L'individu et la solitude

KARL JASPERS
(Traduit par Christophe Perrin)¹

Être un « Je » signifie être solitaire. Qui dit « Je » établit une distance et trace un cercle autour de lui. La tâche de la solitude est la tâche du Je. Il ne peut y avoir de solitude que là où il y a des individus. Mais là où il y a des individus, il y a à la fois le plaisir de l'individualité, donc l'élan vers la solitude, et la souffrance relative à l'individualité, donc l'élan hors de la solitude. Ainsi, ce n'est pas le fait que l'on soit un individu qui importe, mais le fait que l'on se sente tel et qu'on le sache.

Dans la mesure où l'homme est un être social — nous le sommes tous pour une part considérable, d'autant que l'être comme être social est le préalable empirique temporel de chaque existence humaine —, il n'est, en tant qu'individu, pas conscient de sa particularité et n'est pas solitaire. Qui est proscrit de cette forme d'existence primitive perçue comme absolue qu'est l'existence sociale, qui est sans droit et hors la loi, ne se sent pas tel un individu, ne se sent pas solitaire en notre sens, mais continue à vivre dans cette union à laquelle il ne lui est plus permis d'appartenir, mais après laquelle il languit. Il se sent privé de sa terre nourricière matérielle et spirituelle, se sent comme mort, peut-être, mais ne se sent pas tel un individu solitaire. Vie individuelle et vie sociale sont ici le même. Sans aucun problème et avec une parfaite assurance, une compréhension s'ensuit réciproquement. Hors de cette sphère dans laquelle la compréhension est en général simplement là justement, il n'y a rien.

La solitude n'existe que si l'homme s'oppose à son existence sociale en tant qu'individu conscient de soi qui, de quelque manière, est lui-même possible, en soi, sous sa propre responsabilité; la solitude n'existe que s'il s'oppose en même temps sciemment aux contenus, aux exigences, aux vérités, aux résultats — le monde de l'objectif —; la solitude n'existe que si, contrairement à son être antérieur, végétal, enraciné, immobile et entièrement déterminé, il fait pour ainsi dire face, dans une mobilité animale, aux diverses possibilités de l'existence; d'où, d'une part, la solitude voulue, la solitude héroïque de l'homme qui remplit sa tâche et accomplit sa destinée en dépit de la société et en dépit du monde des exigences objectives, en dépit de « Dieu »; de l'autre, la solitude supportée contre son gré, hors de laquelle l'homme cherche à fuir, ou qu'il fasse retour à une existence simplement sociale au prix de son individualité — en se sacrifiant inconditionnellement, en se défigurant, il rejoint alors des organisations solidement établies, des églises et des communautés du même type —, ou qu'il se presse de communiquer avec d'autres hommes, avec d'autres individus, en se reconnaissant dans le besoin de maintenir l'individualité et d'échapper en même temps à la solitude. (Si la relation de la solitude et de l'individualité apparaissait au début comme une tautologie, ici se manifeste une tâche dont l'accomplissement surmonterait cette tautologie.)

L'homme se trouve ainsi dans un mouvement dialectique inévitable et infini : il dépasse l'isolement qui est le sien en tant que « Je » dans la communication avec les autres, mais par là le « Je » fait lui-même l'épreuve d'un processus de transformation à la suite duquel le nouveau Je est à nouveau solitaire — « Seul qui sait changer ne me devient pas étranger². » S'ensuit une nouvelle démarche vers les autres pour sortir de cette nouvelle solitude du Je, et ainsi de suite, sans cesse. Au terme de ce mouvement infini, l'idée d'une totalité du Je, d'un Je clos sur lui-

même peut surgir dans une communication parfaite — mais si ce chemin est emprunté ne serait-ce qu'une fois, la solitude n'est, de fait, plus jamais surmontée que pour quelques instants.

Avec de telles formules, on peut bien circonscrire le plus largement le périmètre du problème qui nous intéresse; lorsque nous nous efforçons, doucement, de les saisir plus concrètement, nous nous approchons seulement des problèmes eux-mêmes. Ce mouvement dont nous avons parlé en général, il nous faut nous l'imaginer à l'aide de points séparés pour concevoir les possibilités de la solitude et de son dépassement dans la communication. Deux points de vue mutuellement corrélés aident peut-être à éclairer ce cas concret :

1) Eu égard à la facticité concrète, nous pouvons premièrement nous poser cette question : quel « Je » est solitaire? Si nous cherchons à clarifier ce que nous pensons lorsque nous disons « Je » ou « Tu », lorsque nous nous demandons : Que suis-« je »?, qui suis-« je »?, nous voyons le sol se dérober sous nos pieds : nous remarquons bientôt que nous songeons toujours, et moi aussi, à un schéma, à une conception de nous-mêmes, à une part, à un type — et cela peut-être de manière entièrement fausse. Si nous faisons abstraction des qualités formelles de la conscience du Je (du Je par opposition à ce qui est hors de lui, ainsi l'activité, l'identité et la continuité, la simplicité), notre conscience du moi oscille dans son contenu — d'où, souvent, une collection d'egos différents que l'on peut classer par exemple dans des groupes comme « le Je social », « le Je de l'instant », « le Je de l'impression », « le Je de la réalisation », « le Je de l'incarnation », « le Je sexuel », etc. Si nous parvenons, faisons ou souhaitons quelque chose à notre ego, alors nous le faisons selon l'un ou plusieurs de ces schémas d'interprétation de notre ego. Nous ne savons pas si un Je existe en soi, et s'il existe, nous l'ignorons, mais nous connaissons seulement son étendue au-delà des différents egos, qui, au détriment du Je véritable, nous intéressent plus

que notre Je lui-même. Nous aurions donc à faire la connaissance des sortes de Je pour saisir les solitudes concrètes — une voie qui n'a de sens que dans l'analyse de cas concrets.

2) Nous pouvons nous demander : dans quelle sphère objective s'accomplit la communication? Est-ce dans la sphère intellectuelle, érotique, éthique, etc.? Puisque la communication n'a lieu que par le truchement d'objets partagés, la tentative pour établir une communauté directe — qui recourt donc toujours à des objets rencontrés par hasard — se dissout dans le néant. Aussi y a-t-il par exemple une opposition entre la solitude du créateur, intellectuel et contemplatif, et la solitude des actifs. Le premier peut être seul. Il crée seul son œuvre. Cette œuvre a généralement de la valeur, une valeur qui le rassure même si elle ne rencontre pas d'écho (Spinoza). Pour initier une action en général, l'actif est, lui, dépendant de la réaction et de la collaboration des autres hommes. Il est absolument solitaire, ne rencontre pas d'écho, est incapable de création et ne peut avoir aucune idée de la valeur de ce qu'il fait (à moins de s'illusionner).

Contre une telle dissolution du Je en des egos individuels, contre la communication en des sphères individuelles, on pourrait objecter qu'il est possible pour quelqu'un, pour tous ses egos, de se trouver en relation à d'autres individus dans le sens visé et dans toutes les sphères, et pourtant d'être subjectivement et objectivement solitaire. En revanche, il y a l'expérience subjective — comprise comme quelque chose qui est momentanément vivant et qui peut même potentiellement se répéter, accompagnant la vie —, dans laquelle la totalité du Je et du Tu est saisie et une communication par-delà toute objectivité particulière est expérimentée, subjectivement à tout le moins. De telles expériences sont des faits : elles sont caractérisées comme quelque chose qui, par le saisissement de l'homme, par ses répercussions, par leur impact durable pour lui, est gouverné par les forces profondes de l'âme. Les vers de Goethe à madame

de Stein expriment le caractère de celles-ci, parfaitement évident sur le moment mais étrange après réflexion : « Ah! Tu fus, en des temps révolus, ma sœur ou bien ma femme³. » Que de telles choses arrivent hors de l'amour sexuel est douteux.

Une interprétation objective, métaphysique verrait une démonstration de l'existence d'un « Je en soi » dans de telles expériences, et peut-être des processus métaphysiques dans de tels actes de communication de ces Je derrière tous les egos du quotidien. De telles interprétations, lorsqu'elles veulent être plus qu'une expression facultative de ce qui a été vécu sous la forme du « comme si », ne mènent à rien d'important pour notre compréhension. Celui qui fait l'expérience n'a nul besoin de telles formules et d'articles de foi. Une considération qui demeure dans le périmètre des objets qui nous sont accessibles chercherait les conditions de possibilité de telles expériences et trouverait qu'en tant que point de départ, une communication est là objectivement, qu'en tant que point de départ en tout cas, beaucoup des egos superficiels sont également entrés en relation réciproque. Le secret de telles expériences n'est bien sûr pas dévoilé ainsi — mais il ne l'est pas non plus d'une autre manière, comme dans toutes les expériences psychiques. De telles expériences ne peuvent être atteintes par la volonté. Au contraire, chaque position réfléchissante, chaque intervention les détruirait essentiellement. Elles ne sont pas non plus, dans des cas isolés concrets, assez reconnaissables objectivement, identifiables. Comme les expériences mystiques, elles sont l'affaire du destin, et tout ce qui est concret et qui est soumis à l'analyse se laissera à peine saisir comme une telle expérience. Cela ne comporte aucune évidence rationnelle ou réfléchie, aucune caractéristique positivement objective, mais seulement des caractéristiques subjectives. On pourrait les définir comme un cas limite et douter de leur existence réelle.

Toutes les expériences, même les expériences de la relation d'une âme à une autre ont peu ou prou quelque chose d'involontaire, quelque chose qui s'interrompt à cause de la volonté. Mais à toutes les autres, nos impulsions actives, nos orientations et nos décisions conscientes contribuent au moins fondamentalement, si bien que toutes les mesures conscientes possibles existent pour échapper à la solitude — se confesser, s'expliquer, se justifier — ou, à l'inverse, pour y demeurer — garder le silence, induire en erreur, porter un masque, etc.

On réduira d'abord à des possibilités limitées les motifs qui conduisent les individus dans ou hors de la solitude, les motifs d'une telle activité dans ses présupposés par la question du type d'ego (selon quel schéma le Je est-il conçu?) et celle de la ou des sphères de communication. Les forces qui se tiennent derrière les motifs se laissent peut-être saisir par les catégories de la compréhension, comme des bases du pouvoir et de l'amour, comme des forces véritables.

1) La compréhension est une faculté de l'homme très différente en termes de degrés et d'étendue; elle lui permet d'immédiatement cohabiter avec l'autre, si bien qu'il sait toujours instinctivement, sans la moindre réflexion, ce qui apparaît en lui comme sentiments, motifs, besoins, conflits, si bien qu'il peut presque tout simplement, comme s'il l'était lui-même ou qu'il l'était mieux, agir, intervenir, affirmer, nier, encourager, freiner, et cela de telle sorte qu'il prend toujours pour ainsi dire les commandes de la machine de l'âme et traite, non sans effet, des parties périphériques. Dans une telle compréhension, l'autre homme n'est pas un objet pour moi, mais il existe une communication si immédiate dans son interaction que celui qui comprend, si des informations données dans des formules objectives étaient demandées, ne saurait rien dire de lui et de l'autre. Cette compréhension est pratique. Elle n'est pas objective. Cela touche à la compréhension dans laquelle un autre homme devient pour moi un objet, comme le fait de jongler instinctivement ou de jouer au billard touche au calcul physique et à l'analyse des

conditions mécaniques et des possibilités. La compréhension instinctive représente une communication directe; la compréhension objective met l'autre à distance de moi, supprime elle-même la communication, mais peut devenir le moyen d'une communication différée. Dans aucun de ces deux cas la compréhension n'est totale, mais elle a toujours un sens. La compréhension instinctive peut être l'origine des instincts de pouvoir ou d'amour, elle peut être au service de besoins pratiques tout à fait momentanés, ainsi lorsque, sans la moindre réflexion, le tailleur expérimenté devine les besoins de ses clients, lorsque le serveur devine les goûts des convives, ce qu'ils sont prêts à dépenser, leurs exigences et leur pourboire, etc. La compréhension — qu'elle soit instinctive ou objective — est la base et le moyen des forces de la relation entre les hommes, une condition qui influence selon son développement tout ce qui suit. La compréhension n'est pas une force particulière. Pour deux de ces forces, la volonté de pouvoir et l'amour, je cherche les formules : à partir d'elles, les deux types opposés de l'élan absolu vers et hors la solitude deviennent compréhensibles. Il faudrait prendre garde au fait que la solitude comme telle est seulement un rapport formel et l'objet de l'élan n'est pas la solitude ou la communication, mais au fond l'homme, la tâche, la création, l'autre.

2) Le pouvoir porte les hommes à la communication à un niveau différent. Si je tiens les esclaves pour du bétail et les utilise comme des outils, je ne me tiens pas en effet dans ce rapport de pouvoir, mais dans une absence de relation intérieure totale d'une violence pure; je m'y tiens en revanche lorsque, d'une façon ou d'une autre, je m'adresse aux forces spirituelles qui reposent en l'autre. On trouve par exemple dans la bonté à l'égard de celui qui est inférieur ou dans l'humilité à l'égard de celui qui est supérieur une telle communication qui, quelque part, surmonte la solitude. À l'inverse, ici les deux échappent à la solitude : celui qui est inférieur échappe à son individualité en établissant une relation de dépendance entre cette individualité et

une autorité, un souverain, et ainsi disparaît. S'il préserve l'individualité en périphérie, il y a renoncé à la racine. S'il se soumet à un chef, à un maître, à l'Église, à un tyran, les instincts sont les mêmes. Il ne veut finalement plus être un individu, il veut être une partie. Il a une manière de penser opposée à celle de l'homme qui veut avant tout, ne serait-ce qu'une fois, devenir soi-même ou le rester — quoique ce soi-même puisse être seulement un grain de sable comparé à un rocher —, une manière de penser qui doit sembler à celui-là, en tant qu'arrogance fière, tout simplement le mal lui-même. Celui qui est supérieur échappe au contraire à la solitude en assimilant tous les autres, en les soumettant telles des parties de lui, mais aussi en les tolérant.

Il échappe à la solitude en élargissant son Je à un organisme géant dans lequel se trouvent toutes les autres parties de lui-même, en portant sa solitude à la solitude du monde en dehors duquel rien n'est plus.

Tous deux ne peuvent jamais atteindre cette fin. Celui qui se soumet doit apprendre que le maître n'est pas éternellement et invulnérablement le maître, qu'il n'a pas les qualités qu'il attend de lui, ou qu'il ne peut le laisser être telle une part assimilée à lui, mais plutôt qu'il le détruit. Au lieu de se soumettre à un homme, il se soumet ainsi à Dieu ou à l'institution humaine qui est dérivée de Dieu. Sa solitude culmine dans le religieux; s'ensuit qu'il se résigne aux manques de l'état de soumission dans ce monde, qu'il reconnaît bien d'ailleurs comme un état de soumission.

L'homme de violence et de pouvoir ne parvient pas à tout dominer. Dans l'assimilation des hommes, il expérimente la direction dans laquelle sa solitude pourrait prendre fin. Ce qui se dresse sur son chemin n'est pas la solitude, mais l'existence d'autres qui n'ont pas été assimilés. Il s'entoure ainsi d'un désert, où il ne peut assimiler personne; si cela est possible, il se montre toujours chevaleresque finalement, comme un sauveur qui, d'une façon ou d'une autre, veut

tolérer dans son royaume celui qu'il a vaincu afin de le garder, en tant que vaincu, comme une partie de lui pour ainsi dire. Il doit entièrement compter sur lui, en dépit de Dieu lui-même avec qui il ne veut rien avoir affaire. Si la solitude entre vraiment dans la conscience d'un tel type pourtant, une solitude dont il entend seulement augmenter l'extension au monde à la solitude du monde — solitude du monde dans laquelle seulement la solitude originelle est surmontée, dans la mesure où tout devient une partie de lui —, il peut, dans le cas le plus extrême, atteindre ce qui est incarné par Holopherne : il aspire à un ennemi qui lui est égal, et il vit comme une tragédie le fait de devoir détruire ce qu'il peut respecter.

Ici, le besoin de l'autre est présent au même niveau sous la forme paradoxale du désir d'ennemi. Ce besoin de l'autre au même niveau est une caractéristique constitutive de l'amour.

3) L'amour est une relation entre les hommes qui se placent mutuellement grâce à lui à un niveau parfaitement égal, c'est le dépassement de la solitude sans destruction, mais bien plutôt par le développement de l'individualité. Les amants doivent être égaux pour ce qui est des relations de pouvoir, mais inégaux en tant qu'individus. La compréhension est un présupposé ici, comme dans le cas de la relation de pouvoir, bien que d'une façon totalement différente. La réciprocité est une condition universelle. Que l'homme puisse comprendre ce qu'il n'est pas est une condition de la possibilité de l'amour. Que la compréhension pousse à la totalité offre à l'amour une nouvelle caractéristique. La compréhension n'accepte qu'ici de prendre la direction de la totalité.

Ce qui a été dit pourrait, si on le réinterprétait quelque peu, correspondre à ce qu'écrit Kierkegaard : « [Car] seul l'amour met à égalité ce qui diffère, et seule l'égalité ou l'unité ainsi obtenue donne l'intelligence. » « Le malheur des amants ne consiste pas dans l'impossibilité où ils sont de s'épouser, mais dans leur impossibilité de se comprendre. [...] [C]e malheur vise au

cœur de l'amour et blesse pour une éternité. » « Car c'est une ovation lorsqu[e] [l'amour] unit des égaux, mais un triomphe quand il efface l'inégalité des conditions. » On retrouve cela dans l'histoire du roi et de la jeune fille : « Solitaire, le prince repassait son chagrin dans son cœur; il se demandait si la jeune fille serait en définitive heureuse de ce mariage, si elle possède le courage de ne jamais se rappeler ce que lui, il ne voulait qu'oublier : qu'il était roi et qu'elle était naguère une humble jeune fille. [...] Car le roi ne pouvait trouver d'apaisement même à se dire que la jeune fille serait contente en restant dans sa condition; en effet, il l'aimait, et il lui était plus cruel d'être son bienfaiteur que de la perdre. [...] Car tel est l'amour insondable, l'amour qui ne se contente pas de ce dont son objet en sa folie s'estimerait peut-être comblé de félicité⁴. »

L'amour est le seul dépassement de la solitude pour une individualité qui se maintient. Mais d'habitude, en tant que ce type ainsi construit, elle n'existe pas. De son essence, il faut comprendre que l'amant ne supporte aucune adoration, aucune révérence, aucune vénération. L'amour se change en effet facilement en bonté et en courtoisie, les instincts de pouvoir — non pas de lutte — ressortent alors et, par là, l'amour est supprimé ou mis brusquement de côté.

La lutte pour le pouvoir vise la soumission et l'assimilation. Il se sert de la tromperie, de la ruse, de tous les moyens sans hésitation. Le résultat formel est ce qui est le plus important; ce qui se fait dans les faits est indifférent. La violence est ce qui est décisif.

La lutte dans l'amour ne se sert pas de tous les moyens. Sa morale consiste à laisser parler la chose et l'individu. Il ne s'agit pas de les soumettre, mais de les éveiller; il n'y s'agit pas de violence, mais d'épreuve, pas de tromperie et de stratagème, mais de franchise, de vérité et d'authenticité.

Les types ainsi construits sont encore assez loin de la réalité. Ils sont tout à fait partiels et poussés à l'extrême. Et ils sont dénués de l'évidence concrète, parce que l'on a toujours parlé

d'eux comme si le Je visé était total, absolu. Mais je crois que les points de vue typiques auxquels nous sommes parvenus sont utiles pour comprendre les phénomènes concrets plus rapidement et plus précisément.

Si nous nous tournons maintenant directement vers nos expériences immédiates, nous trouvons partout dans la vie une dignité de la solitude, une valorisation de la solitude, de même qu'un élan passionné ou désespéré hors de la solitude.

Toute la dignité de la solitude a chez nous une double source : c'est le dernier et pâle reflet d'un type édulcoré d'être humain héroïque en nous; la dignité de la solitude devient une cicatrice, mais elle est presque vécue comme l'expression de notre instinct de pouvoir et de volonté : il y a en elle une prise de distance, un écart, un être défiant de soi face à des hommes que nous ne pouvons pas assimiler; c'est une petite défiance, comme peut l'être la grande, celle des maîtres envers Dieu. On observe alors le silence, parce que l'on veut montrer aux autres comme à soi-même que l'on est noble (Nietzsche). On jouit intimement devant soi d'une supériorité en restant silencieux, alors qu'aucune supériorité n'est possible dans le monde. Encourager le silence en ce sens, souvent fondé sur des motifs d'esthétique ou de convenance, signifie encourager la noblesse dans le sens de l'esprit de pouvoir et de maîtrise. Ce geste de noblesse silencieuse épargne les importunités, les situations indignes, la honte, le déploiement ouvert et extérieurement dissimulé de sa propre âme, les conflits et les autocritiques, les infériorités, etc.; sans que cela coûte beaucoup, elle nous épargne en fait toutes ces choses par le fait de ne rien faire, fait pour lequel on est récompensé par le sentiment agréable, transportant, de l'accomplissement, du fait de valoir davantage. Même si cette discipline qu'est le silence est souvent très fatigante, elle devient relativement facile justement lorsque les instincts de pouvoir

sont satisfaits. Et si, pour d'autres raisons, l'on doit observer le silence, les instincts de pouvoir saisiront aisément l'occasion pour trouver là leur satisfaction.

Une autre source de la solitude préservée est la manière de penser qui consiste à ne pas vouloir se gêner : renoncer à la solitude, parler, accepter et tolérer la franchise sans reste, l'homme se le permet seulement si la relation d'amour peut devenir vivante, si la situation, l'homme, le contenu de la conversation sont conformes à la gravité et à la nécessité de ce que cela signifie. La communication entre les hommes ne doit pas être entachée par les contrefaçons, ainsi par des relations feintes et inauthentiques, des relations qui n'ont pas d'impact et ne sont pas durables. Par la conscience de la valeur et de la dignité de l'amour et des degrés de communication, la solitude est préférée là où n'est possible qu'une satisfaction déformée et altérée. Mais cette manière de penser lance toujours pour ainsi dire un ballon d'essai, là où les âmes des hommes pourraient vouloir se rencontrer; elle risque la débâcle en se jetant bien sûr au cou de quelqu'un avec un enthousiasme faux, quitte à devoir plus tard avoir honte; elle le risque, même à devoir paraître indigne.

Et une ligne mince qui, au cœur de l'expérience seulement, est bien trop facilement franchie, existe entre la solitude comme volonté de communication véritable dans l'amour et la solitude comme auto-jouissance des instincts de pouvoir, comme entre l'amour et la bonté et la courtoisie. Et une même mince ligne sépare le risque couru par celui qui ne veut que la communication authentique de la déchéance qui le guette dans le fait de s'exposer, en se prostituant, à un désir indiscipliné, désir qui ne vise qu'à sortir de la solitude à tout prix, même celui d'être trompé et de tromper.

Cette poussée pour sortir de la solitude est rarement le symptôme de la pure nostalgie de l'amour, ou de la communication sur le même niveau. Il y a des degrés quand le contenu de ce

qui est propre recule face à la volonté simplement formelle. Hors de la solitude subjective, les forces motrices les plus hétérogènes s'emparent des moyens de la communication : parce que l'on ne sent pas du tout comme une substance, on veut d'abord se trouver dans l'autre. Si ceci n'arrive pas dans le processus de l'amour qui, dans la communication, permet instinctivement une expérience de la seule vraie substance, il se passe la chose suivante : au lieu d'être, on aspire à son existence comme à une image dans la tête des autres, au lieu de vivre sa propre vie, on aspire à la vivre devant un public. On veut se faire objet, se faire grave et sérieux et mener une existence dont le caractère problématique est au centre de l'attention portée partout aux alentours, au lieu d'une existence engagée dans l'activité concrète. On saisit l'essence de l'amour et de la communication authentique; avec impatience et application, on cherche à les réaliser aussitôt, au lieu de les laisser grandir; on cherche à en jouir en même temps de manière réflexive, au lieu de les vivre et de leur permettre d'avoir un effet comme un élément de la vie; on se sert de formes solennelles, de forts bouleversements, de transformations profondes et on jouit finalement des élaborations totalement inauthentiques de l'épanchement libre et effronté d'expériences anciennes et oniriques. Tout cela est la restructuration intensifiée de sa propre réalité spirituelle par le fait d'exposer cette réalité devant l'autre, qu'on ne voit plus du tout ce faisant. N'a lieu qu'une communication tout à fait unilatérale et inauthentique. Autrement, on veut seulement s'échapper à soi-même, parce qu'on ne se supporte pas, parce qu'on se déteste; on cherche d'une façon ou d'une autre à sombrer, dans le sacrifice de soi, dans l'universel. Ou on veut s'éprouver plus clairement et on cherche la communication en raison de la réaction possible; l'autre n'entre pas en relation à soi dans la catégorie de l'amour, mais devient un simple moyen. On n'essaie la chose qu'avec de nombreuses personnes, qui réagissent çà et là, pour ne finalement sentir et savoir clairement, dans la solitude continuelle, qui et ce que l'on est. Quand

on n'a aucune conscience intime de soi, on cherche une confirmation de sa propre valeur. Et on choisit comment et avec qui on entre en communication, ainsi que ce que l'on confie; on choisit ensuite quelles sont les conditions d'existence les plus avantageuses, c'est-à-dire les conditions dans lesquelles on sent le plus la positivité de sa propre valeur.

Celui dont les besoins ne sont pas vus ni respectés veut se faire valoir. Par la pitié des autres, celui qui souffre veut, indignement, soulager sa peine pour sentir encore qu'il a un pouvoir ou obtenir des avantages (au contraire de l'instinct de pouvoir qui lui fait dissimuler sa peine, pour s'épargner le sentiment de supériorité de ceux qui ont de la pitié pour lui). On souffre parce que l'on ne voit pas d'autres hommes et, en conséquence, parce que l'on ne se voit pas; il nous tarde d'apprendre à voir les hommes pour nous voir nous-mêmes. On est sans racine, sans milieu et on vit toujours dans un rêve; en réaction à cela, on aspire à une spiritualité solennelle, à des expressions significatives, à des moments profonds. Si l'on actionne pour ainsi dire des tirs nourris dans toutes les directions spirituelles en coupant toutes ces racines que sont la famille, la patrie, la race, etc., alors que ces forces offrent à chacun mesure et sécurité, si l'on se fait hyper spirituel par réaction, afin de trouver et de saisir quelque chose, on devient plein d'âme par manque d'âme; ici se trouvent rassemblées les choses en apparence les plus étrangères : une convivialité neutre. Lorsqu'une personne nouvelle rejoint une conversation, par exemple, elle peut demander à ce qu'on lui fasse partager l'essentiel de celle-ci en trois mots. Rien n'est dit de la pauvreté intellectuelle complète de la simple atmosphère, des longues conversations réfléchies sur rien; rien n'est dit de ce qui est en germe et qui dépasse la solitude en elle. Au lieu de cela, les riches moyens intellectuels, que la réception des trésors si facilement accessibles aujourd'hui de l'esprit humain fournit, sont capables — si rien de réel ne s'immisce — de provoquer une illusion trompeuse de communication dans les formes de la sociabilité. Toute la situation est

alors intellectuellement saisie, et puisque rien n'existe qui ne puisse être imité, la simplicité, l'authenticité, la pauvreté et l'atmosphère intellectuelles sont finalement créées et désirées. D'où suivent une inauthentique authenticité et le fait qu'on peut à peine s'orienter dans cette nature illusoire qui se transforme souvent. Puisque les besoins les plus élémentaires de la conservation matérielle de soi-même et des intérêts égoïstes restants se maintiennent vraiment le plus longtemps, on peut ainsi observer chez le même homme la communauté la plus solennelle à côté d'un complet manque d'amour. L'élan hors de la solitude gagne ici le polymorphisme de ce qui est inauthentique, polymorphisme qui se laisse à peine prendre.

Les forces les plus hétérogènes s'emparent ainsi de l'élan de communication — comme tout à l'heure de l'élan vers la solitude : la sexualité, le besoin de pouvoir, le besoin d'ivresse, etc. On se demandera toujours — comme dans la plupart des questions spirituelles d'ailleurs — ce qui se trouve derrière cela. Car il y a presque toujours quelque chose derrière cela.

Dans le domaine de l'amour, une caractéristique formelle indique si la communication est vécue et visée : le fait qu'elle ait lieu dans la réciprocité et dans l'égalité ou non. Si tel n'est pas le cas, la communication peut se faire principalement dans son intérêt propre ou dans celui d'un autre, égocentrique ou alterocentrique. La plupart des forces qui se servent des formes de la communication en les altérant sont égocentriques. Mais on peut aussi, à cause de l'autre, tolérer un dévoilement de soi du côté de l'autre, sans rendre la pareille. Le prêtre, le thérapeute, les personnalités éminentes et singulières qui, par leur art et leur attitude, offrent pour cela leurs services, pour ainsi dire, sont dans cette situation, par exemple. On afflue vers de tels hommes pour leur ouvrir son cœur unilatéralement, on n'attend pas du tout la même chose de leur côté; on serait même embarrassé et étonné si cela arrivait, ne serait-ce qu'au début. On cherche un appui, un soutien, une justification, un conseil; on cherche le dépassement de la solitude, non pas à un

niveau d'égalité, mais vis-à-vis de l'autorité; c'est pourquoi, plutôt qu'un homme, c'est une institution que l'on vise : l'Église, la science médicale (le médecin et le patient ont pour ainsi dire passé un accord tacite en vertu duquel tous les besoins du cœur, tous les secrets sont discutés du point de vue de ce qui est médicalement important). Pour autant que ce sont un conseil, une clarification quant à une affaire, une information sur les choses qui sont cherchées, il ne s'agit pas d'une sortie de la solitude. Subjectivement, cette sortie est pourtant fortement vécue dans la confession, dans la parole incessante devant le thérapeute en lequel, pour quelque motif que ce soit, on a pris confiance. Restons-en à l'exemple du thérapeute. Le médecin et le patient se trouvent dans une situation opposée : le patient appartient au type égocentrique; il est la plupart du temps, comme on dit de nos jours, introverti, auto-érotique, etc. Le thérapeute, qui préserve un reste de bienséance — ce qui est difficile dans cette activité —, se fait lui-même à chaque consultation l'objet de l'analyse psychologique et peut réagir très différemment. Il est dans une situation paradoxale : son activité entre dans la catégorie de l'amour; celui-ci exige la réciprocité; si la réciprocité vient à manquer, les instincts de jouissance du pouvoir apparaissent presque automatiquement. Le thérapeute, qui jouit du pouvoir attaché à sa situation et se permet d'en user n'a plus loin aucune difficulté. Mais qui sent ces instincts de pouvoir et les rejette comme il le fait sans autorisation réagit à leur égard avec un désir de réciprocité et peut seulement s'en préserver par la connaissance claire de l'absurdité : il serait toujours importun au patient dont le but est empêché, et la réciprocité serait presque inaccessible en raison du fait de trop d'inégalité. Ainsi il doit s'efforcer, dans la manière de penser qui est celle de l'amour bienveillant, mais sans réciprocité, selon la forme prise par la situation de pouvoir, d'atteindre — plus ou moins désespérément dans les faits — les effets souhaités, dont le but final est le dépassement de la nécessité d'une telle situation pour le patient.

Dans le rôle du thérapeute — comme dans toutes les relations interhumaines analogues — deux types sont possibles qui, dans l'histoire, sont représentés par Socrate et par Jésus de la manière la plus spectaculaire. (Ce n'est pas un hasard si tous les deux se trouvent caricaturés parmi les thérapeutes d'aujourd'hui; ce n'est pas un hasard si les patients croient trouver d'une autre manière autant de figures semblables au Christ parmi leurs thérapeutes et leurs conseillers.)

Jésus se prend pour un modèle, pour une autorité pour les autres. Chacun peut s'attacher à lui. Il est le seul chemin pour tous. Il se permet d'aider l'autre immédiatement, lui prenant sa dignité en tant qu'essence indépendante et individuelle ou le soulageant de ce fardeau. Il se sent comme un prophète. Il aime son prochain comme lui-même; c'est-à-dire qu'il aime tout le monde sans considération de l'individualité : justement, il aime chaque prochain. L'amour est simplement un sacrifice absolu; il consiste en la disparition de l'individu. Nous avons utilisé le concept d'amour dans le sens (la question est de savoir s'il existe quelque chose de tel et si cela est justifié) d'un dépassement de la solitude par une égale réciprocité dans la préservation et le développement de l'individu avec la dernière expérience, qui n'exige ni ne profite de l'expression, comme si l'individu était et devenait quelque chose de substantiel. Pour Jésus, l'amour est le contraire de cela. Il est situé dans la sphère du pouvoir, à savoir dans les pôles les plus extrêmes : comme le pouvoir du modèle et du prophète qui assimile tout, comme l'humilité qui rejette tout (l'instinct de pouvoir renversé) dans l'amour plein d'abnégation.

Socrate refuse d'être un prophète, il n'a pas non plus d'élève au sens d'adepte et de perroquet, il refuse d'être un modèle. Lorsqu'il utilise la méthode maïeutique pour éveiller l'autre, méthode qui ne transmet pas quelque chose venant de lui à autrui, mais qui entend seulement faire naître chez l'autre les germes et les forces, il affirme : « Je sais que je ne sais rien; tiens-toi sur tes propres pieds! » Voilà sa réponse à ceux qu'amuse l'autorité et qui

voudraient s'attacher à lui. Socrate sait communiquer, questionner, examiner, mais il ne veut ni domination, ni subordination. Il éduque à la pleine responsabilité de l'individualité, comme Jésus à la confiance tranquille du modèle. Jésus est l'intensification la plus extrême d'une sorte de potentiel, Socrate la modestie la plus extrême. Jésus est un prophète enivré par le pouvoir et il est humble. Socrate n'est ni l'un ni l'autre, mais une individualité intimement consciente d'elle-même, qui ne dépasse pas ses limites, ne se rend pas dépendante, pas même de Dieu, et ne rend dépendant d'elle personne d'autre. Le type incarné par Jésus croit pouvoir changer l'homme en surmontant sa solitude; le type incarné par Socrate pense seulement pouvoir le réveiller.

Le thérapeute maintenant, qui suit le type incarné par Jésus, satisfera son patient : la solitude est surmontée par une perte d'individualité, un état qui ne peut être atteint ici que dans la dépendance hypnotique ou érotique en principe. Cependant, il développe dans son être et dans son esprit cette caricature bien connue du Christ, caricature qui est un produit de notre temps. Il est évident que cela ne correspond pas à l'image historique de Jésus. Car cette image ne semble ainsi pouvoir être réelle. Le thérapeute qui suit le type socratique est dans une situation paradoxale de manière presque permanente. Il ne trouvera que relativement peu de gens qui soient des patients adéquats pour lui. Car un tel désir de lien autoritaire, d'ouverture unilatérale de soi en direction de l'amour sans individualité ni égalité, pousse de nombreuses personnes chez le thérapeute plutôt qu'à l'Église, et si elles en trouvent un de type socratique, alors elles ne s'y retrouveront pas.

Suivons à présent plus loin les possibilités d'une communication dans la sphère d'un amour où l'individualité est maintenue. Rappelons-nous que juste au début de notre réflexion, nous avons observé un chemin infini, qui ne parvient jamais à son terme malgré nos réalisations actuelles que, cependant, l'on ne peut désormais plus regarder comme des réalisations définitives

sur lesquelles on pourrait se reposer pour ainsi dire. Il est nécessaire ici de se rappeler quelques caractéristiques inévitables de cette sorte de communication qui pourrait tout mener à une forme déterminée d'engourdissement, d'épanchement, à une sorte d'impasse :

1) La compréhension d'un homme par un autre ne se fait pas directement, mais passe par les sphères d'objets. L'harmonie entre les âmes a besoin d'une base, d'une condition préalable et d'un moyen, que ce soit l'action, la création, le contenu, l'expression. Éthique, contemplative ou érotique, toute communauté a pour condition préalable sa sphère d'objets. L'harmonie entre les âmes survient finalement, comme si elle était immédiate. Mais qu'un tel état se maintienne est impossible. L'amour entre les hommes se vide, meurt s'ils se privent de la sphère matérielle et croient pouvoir exister en relation directe sans rien d'autre dans la communauté. C'est l'engourdissement et la dégénérescence de l'amour qui rend l'amour lui-même tel un phénomène direct, immédiat dans le contenu de la vie. Tout se passe ici exactement comme dans les phénomènes mystiques en général : telle une source, ils sont féconds, tels l'apogée et le contenu de la vie, ils mènent nécessairement au manque de culture, à la pauvreté d'esprit, à la nature animale.

Pour nommer des exemples courants : l'amitié d'affaire, le rapport éthique entre Brutus et Cassius, l'amitié contemplative des ordres monastiques paisibles d'un point de vue théologique, l'amitié des savants.

Voilà l'opposition entre les sortes de communication : que l'âme ait de l'intérêt par la chose ou que ce soit seulement la chose qui ait de l'intérêt par l'âme. Dans le dernier cas, lorsqu'il est consciemment ainsi ressenti, un appauvrissement concret progressif se produit. Dans le premier, le processus de vie est souvent sans compréhension — mais s'il mène alors à l'âme, l'amour et la compréhension se font les plus sûrs et les plus vivants. On pourrait aussi bien dire

que c'est un malentendu que la vie pourrait disparaître dans la compréhension; alors, elle resterait vide. La vie est au contraire action, pensée, création, formation — n'apparaît ainsi, seul, que le matériel, le moyen, le contenu, mais tout cela comme une base : la compréhension réciproque et l'amour doivent venir s'ajouter, autrement tout reste sans âme et, du point de vue du sentiment de solitude, absurde.

2) Une complète franchise à l'égard de soi et des autres appartient aux conditions de la compréhension. À celle-ci appartient entre autres choses l'appareil rationnel. Tandis que le processus, pour atteindre et maintenir la compréhension, doit alors continuellement mener à une nouvelle mise en forme du rationnel en tant que franchise des sentiments et des nuances émotionnelles, en tant que franchise au regard de l'inconscient, la franchise et la compréhension sont souvent cherchées alors que l'on se fait des illusions sur soi-même, pendant qu'on souligne la franchise rationnelle, qu'on ne dit pas consciemment le faux, mais qu'on se barre l'accès à son propre inconscient. Ainsi l'exigence de franchise et une forme tronquée de franchise apparaissent, sans que le résultat soit atteint; et c'est même si bien le cas que les instincts inconscients exploitent la franchise de l'autre comme le moyen de parvenir à leurs propres buts non avoués.

Pour comprendre beaucoup de choses et être ouvert, on dit que nous voulons nous exprimer clairement; si nous nous sommes mal compris, nous nous préparons pourtant nettement à la chose. C'est une impasse et une illusion : la compréhension reste entièrement attachée à la logique, se limite aux contenus logiques, se limite à et se fige dans des formules. Au lieu de se comprendre et de se voir réciproquement dans ce dont il est question, une lutte dialectique surgit qui, comme la logique que nous avons soulignée, est presque toujours éternelle. C'est une méthode pour gagner des positions de pouvoir dans l'intellectuel, une méthode pour soumettre

des âmes, pour se dérober à ce qui est authentique et problématique, pour s'échapper. La compréhension est attachée au contraire à un parfait dévouement des sentiments; certes, elle a également besoin d'un appareil rationnel comme d'un moyen parmi d'autres, mais elle est tuée par la pensée instrumentale ordinaire qui est toujours dirigée par l'intérêt, non par l'amour.

La fixation sur l'appareil rationnel augmente la tromperie par la confusion des paroles et de l'être. On dit combien on s'aime, combien on se comprend, combien on estime le travail de l'autre, combien on aimerait être avec lui, etc. Dans l'expérience, l'être s'exprime seul infailliblement et n'a alors plus besoin de tels mots abstraits et de telles formules.

L'appareil rationnel comme tel est un moyen indispensable. Sans lui, il n'y aurait absolument aucune communication. Mais si on le met au centre, on entre dans une impasse, où la compréhension et l'amour cessent.

3) La compréhension et l'amour ne sont jamais donnés définitivement, ils ne sont jamais quelque chose d'acquis calmement et durablement; ils sont bien plutôt toujours à gagner, s'ils doivent vraiment rester vivants. C'est seulement dans la lutte qu'ils sont gagnés, dans la lutte intellectuelle, dans le dévouement et l'écoute, dans l'appréhension des racines de l'âme de l'autre pour tenter de remettre franchement en question son existence, ainsi que dans la vive réaction aux tentatives correspondantes que ce dernier fait de son côté. Ce n'est pas une lutte pour le pouvoir, mais une lutte de forces positives, concrètes, qui n'éclatent au grand jour que par une telle technique et ne parviennent à s'exprimer que de cette façon — de même que des pensées, des actes et des plans peuvent trouver leur fondement dans une communication de cette profondeur d'âme.

Deux personnes se rencontrent — inconnues l'une pour l'autre jusque-là, elles se comprennent avec peu de mots et ressentent la rapidité surprenante de leur harmonie. Des

allusions suffisent. On en conclut que la compréhension est donnée, que tout se passe comme si elles appartenait l'une à l'autre depuis leur naissance. Abstraction faite du fait qu'il pourrait s'agir d'une illusion en raison d'un point commun accidentel de certains contenus concrets, dans tous les cas n'est pourtant offert par une telle expérience qu'une base sur laquelle la lutte continuelle doit avoir lieu. La compréhension non verbale est toujours le résultat de telles luttes et de tels efforts ou elle est un heureux point de départ. Mais elle n'est jamais un acquis définitif. La compréhension et l'amour sont un chemin infini. Ils se développent toujours de manière nouvelle sur la base antérieure d'une réalisation ponctuelle. Ils sont sans cesse recommencés, ils ne sont jamais définitifs; plus leur fondement est large, plus il est solide. La compréhension grandit toujours par l'amour, de même que l'âme, l'âme en soi, et inversement, la compréhension a par là besoin de nouvelles impulsions. L'exploration réciproque afin de supprimer la solitude et de contrôler la communication est une tâche infinie. Cette exploration n'est possible que de manière réciproque et dans la sphère d'objets concrets qui sont accessibles à chacun des deux protagonistes (dit de manière objective : la connaissance de soi-même et l'amour du prochain vont de pair).

Nous avons avancé l'idée que si la solitude apparaît une fois avec l'individualisation, le chemin pour surmonter la solitude devient infini (l'idée d'une individualité totalement développée dans une objectivité totale et une communication complète). Un dépassement définitif de la solitude ne peut après cela pas être atteint effectivement. Les instants de réalisation ponctuelle, de dépassement ponctuel de chaque solitude sont justement des instants qui correspondent à une situation, à une étape de la vie, des instants qui offrent la satisfaction la plus profonde qui soit subjectivement : par eux, l'homme apprend ce que signifie ne pas être solitaire. Mais de fait, quelque part et d'une manière ou d'une autre, l'homme demeure solitaire. Qui est

dans les faits très solitaire en tout pourrait peut-être croire que la solitude puisse être surmontée par un heureux hasard. Qui a connu la plus intense communication dans l'amitié ou dans l'amour sent précisément qu'elle est seulement passagère, que d'autres couches de l'âme se font bientôt sentir comme étant d'abord solitaires, et cela à l'infini. Ainsi, les hommes peuvent être amis et pourtant solitaires.

Dans cette dernière forme de solitude, le religieux a l'une de ses racines. Le dépassement de sa solitude, l'homme le trouve finalement dans sa relation à Dieu. En la renforçant et en la supprimant, ce processus a un double impact, opposé à la communication parmi les hommes. Le religieux renforce la communication et est même l'une de ses plus fortes forces motrices, dans la mesure où il provient de l'élan pour perdre sa solitude, et parce que cet élan est satisfait concrètement et visiblement dans la communication avec les hommes, celle-ci est vécue comme le moyen, le symbole, le dérivé de la communication religieuse. Mais le religieux supprime la communication dans la mesure où la solitude subjective est complètement effacée dans le commerce avec Dieu et, dans les cas extrêmes, peut ouvertement coexister avec la solitude objective. Un communisme d'amour et une communauté monastique sont également possibles religieusement et doués d'autant de force que l'ermitage radical. Kierkegaard enseigne que le religieux serait une affaire absolument individuelle et incommunicable entre l'individu et Dieu. Kierkegaard lui-même a réalisé la solitude complète dans sa vie. La solitude avec Dieu était, dans le calvinisme, un frein à la communauté spirituelle parmi les hommes; sans confiance, sans foi en la personnalité individuelle de l'autre, sans amour, la communauté calviniste vivait seulement dans le monde matériel et dans la relation à Dieu. Et avec ce Dieu, le *Deus absconditus*, une relation directe n'était pas même possible. La solitude subjective et la solitude objective doivent avoir été augmentées à l'extrême dans les cas individuels. Ainsi le religieux

peut devenir un moyen de seulement renforcer la solitude, comme il est un moyen de remédier à la dernière solitude.

Ici, dans le religieux, se décide à un haut degré quelle dernière position prend l'homme dans la question de l'étendue de cette conception. Y a-t-il dans le Je quelque chose d'ultime, l'absolu est-il ici radicalement saisi ou le Je est-il un simple phénomène qui finit par se dissiper? Le Je est-il indépendant ou dépendant? En conséquence : le Je élargit-il en lui la solitude à la solitude du monde, ne serait-ce que celui du héros ou celui de l'homme qui se tient dans la communication de l'amour? Ou la solitude est-elle surmontée dans l'anéantissement du Je, dans l'élimination du phénomène plutôt que dans l'idée de la totalité de l'individu? Pratiquement, cela signifie que tourné vers l'avant, le Je cherche à s'engager sur le chemin infini de l'extension et de l'approfondissement de sa substance — dans le pouvoir ou dans l'amour — ou que, tourné vers l'arrière, il cherche à perdre de nouveau son individualité — dans l'autorité, la soumission, l'institution, etc.

Pour conclure, comparons encore certaines sortes de solitude, que nous pouvons interpréter simplement avec les catégories que nous avons acquises :

1) La solitude comme résultat du destin après la compréhension la plus profonde. L'autre est peut-être mort. Ce qui a été une fois éprouvé devient la mesure de ce qui suit. L'homme ne peut sortir de la solitude que dans une réalisation du même degré. Autrement, il ressentirait cette sortie comme une souillure. S'il n'est pas solitaire dans l'expérience indélébile de la relation, il devient toujours plus solitaire objectivement, pendant qu'il éprouve subjectivement sa vie comme le seul endroit où la solitude n'existe pas.

2) La solitude suite à un isolement fatidique. La profondeur de la compréhension et de l'amour n'a jamais été trouvée. Les compromis et les demi-mesures sont évités. Dans les

communautés religieuses, dans la compréhension naturelle, dans n'importe quelle sphère où l'âme apparaît soudainement, un pauvre remplaçant est trouvé qui agit sur l'observateur en l'émouvant.

3) La solitude comme durcissement par l'absence de volonté de comprendre à cause de la domination des intérêts pratico-individuels :

a) comme réserve pour commencer, éprouvée pendant quelque temps avec le sens de la culpabilité;

b) avec pour résultat une autre âme, une autre manière de réagir et de ressentir. Le cœur se serre. L'amour manque;

c) enfin de la sévérité, aucun allant, on est indifférent ou déprimé. Craintif. Fier et violent. Chaotique.

On le voit ici nettement : la compréhension et l'élan vers elle sont authentiquement ce qu'il y a de plus profond en nous, par opposition au commerce encore si verbeux, encore si agréable avec l'extérieur, avec le monde extérieur. On parle de tout, mais jamais de l'essentiel. On dit tout et son contraire, mais jamais ce qui est vrai. C'est l'isolement figé de l'homme dans son entier en faveur de l'ego pratique, pendant que la conséquence inévitable de la compréhension est haïe à mort : la compréhension de ses propres et irréparables défauts, la conscience de sa propre faute, la conscience du péché comme ébranlement et désespoir. Mais c'est aussi de cette façon, et de cette façon seulement, que prend sa source la profonde création de soi. L'âme souffre énormément sur ce chemin, mais ce n'est qu'ainsi qu'elle éclot comme âme.

4) Représentons-nous en dernier lieu le type de la plus extérieure solitude, qui ne peut plus rien souhaiter sinon la disparition de toute chose. Ce type, nous le trouvons dans le harpiste

de Goethe : « Hélas! me dit-il souvent. Je ne vois rien ni devant, ni derrière moi; partout une nuit impénétrable, une solitude affreuse... et un crime!... auprès des ténèbres où je me sens plongé, et que n'éclaire jamais un seul rayon de la Divinité [...]. Les tortures que l'amitié et l'amour me font subir sont plus affreuses encore, car je ne puis m'empêcher de désirer que ces deux fantômes soient des réalités⁵. »

Notes

¹ « Individuum und Einsamkeit », conférence de 1915-1916, publiée sous le titre « Einsamkeit », *Revue internationale de philosophie*, 1983, vol. 37, n° 147, p. 390-409. La version originelle du texte apparaît au www.unigraz.at/kurt.salamun/jasges/Jaspers%20Jahrbuch%201988.pdf. Toutes les notes sont du traducteur. Nous remercions Dominic Desroches pour son aide dans l'identification d'un passage de Kierkegaard.

² Nietzsche, *Aus hohen Bergen. Nachgesang*, KSA 5, 243 (*Par-delà bien et mal*, éd. Colli et Montinari, trad. C. Heim, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1996, p. 212).

³ Goethe, éd. Weimar, vol. IV, p. 97.

⁴ Kierkegaard, *Philosophiske Smuler eller En Smule Philosophi*, SV 2 IV, 220. Jaspers renvoyaient probablement aux *Gesammelte Werke* de Kierkegaard, éditées par Hermann Gottshed et Christoph Schrempf (Bd. I-XII) en 1909.

⁵ Goethe, *Wilhelm Meister*, in : *Goethes Sämmtliche Werke*, Stuttgart, Cotta, 1885, vol. 4, p. 791.