

Reconnaissance et révérence

Autor(en): **Barth, Karl**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **63 (2013)**

Heft 3-4: **Søren Kierkegaard (1813-1855) : à l'occasion du bicentenaire de sa naissance**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-514928>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

RECONNAISSANCE ET RÉVÉRENCE¹

KARL BARTH

Résumé

Cet article, paru en version originale en 1963 et traduit ici pour la première fois en français, reprend le texte d'un discours prononcé par Karl Barth le 19 avril 1963 à Copenhague, à l'occasion de la remise du prix Sonning. Parce qu'il est à Copenhague et parce qu'on y célèbre le 150^e anniversaire de Kierkegaard, Barth profite de ce discours pour expliciter son rapport à Kierkegaard. Le titre «Reconnaissance et révérence» vaut donc à la fois pour le prix reçu et pour l'inspiration trouvée chez Kierkegaard.

Pouvez-vous imaginer la sensation, la surprise et l'embarras d'un homme qui, un beau matin, de manière totalement imprévue, reçoit d'un pays lointain la nouvelle qu'il a été choisi comme récipiendaire d'un prix dont la liste des lauréats comporte d'illustres noms comme ceux de Winston Churchill, Albert Schweitzer, Igor Stravinsky, Niels Bohr, etc. – et cela parce que lui aussi se serait distingué dans la diffusion de la culture européenne ? «Saül est-il aussi parmi les prophètes ?»² Comment puis-je me tenir pour l'égal de tels hommes ? Telle fut la question effrayée de ma première impression.

Ma deuxième impression et la question qui s'y associait furent de nature quelque peu différente. La nouvelle venait du Danemark, de Copenhague : donc de la ville dans les rues de laquelle on pouvait rencontrer se promenant – aimé par peu de gens, redouté ou ridiculisé par quelques-uns et probablement inconnu pour la plupart – Søren Kierkegaard. Et s'il devait me rencontrer là ? Et si, dans le prolongement de certains discours acérés qu'il avait réservés aux

¹ Traduction française, inédite en version intégrale, de : K. BARTH, «Dank und Reverenz», *Evangelische Theologie*, München, 1963, Heft 7, p. 337-342 ©Theologischer Verlag Zürich. – *NdT*: Cet article reprend le texte d'un discours prononcé par Karl Barth le 19 avril 1963 à Copenhague, à l'occasion de la remise du prix Sonning. Dans sa version originale, l'article est précédé d'un petit texte introductif de la rédaction d'*Evangelische Theologie*, expliquant ce qu'est le prix Sonning et exprimant sa gratitude à l'égard de l'auteur. Les mots en interlettrage étendu dans l'original allemand ont été placés en italique. – Quelques extraits de ce texte ont été traduits en français à partir d'une traduction anglaise dans : F. BOUSQUET, «L'héritage morcelé : Kierkegaard chez les grands théologiens du XX^e siècle», *Kairos*, N° 10, 1997, p. 231-247 (pour les extraits, cf. p. 240-242).

² *NdT*: Cf. 1 S 10,11.

théologiens de son temps, il devait s'adresser à moi de la manière suivante : «C'est donc là, mon cher, que tu en es arrivé vers la fin de ton existence, théologique et autre – c'est là que tu es parvenu, témoin vaillant de la vérité, après ton départ fulgurant dans le commentaire de l'épître aux Romains, après tous tes écrits de circonstance et de combat, après les nombreux volumes de ta dogmatique si peu conformiste – parvenu à ce point qu'on te décerne maintenant un prix somptueux (et cela en vertu de mérites un peu curieux d'un point de vue chrétien). Ne l'avais-je pas toujours pensé : peut-être peux-tu devenir célèbre en tant que petit génie, même si, selon mes critères, il y aurait encore quelques remarques à faire. Mais un apôtre ? À ce que je sache, on n'a pas décerné de prix aux véritables apôtres, mais plutôt... tu sais bien ce que j'entends !»³ J'ai eu peur de me retrouver, ici à Copenhague, face à l'ombre de cet homme qui aurait probablement pu me parler ainsi aujourd'hui.

Mais ma troisième impression à la réception de cette nouvelle fut encore de nature différente, et je puis aussi l'exprimer maintenant autrement que par des questions. J'avais et j'ai de bonnes raisons d'être tout simplement reconnaissant de ce que votre Université ait bien voulu penser à moi à l'occasion de la remise du prix Sonning. En grec, la reconnaissance s'exprime par le terme d'*eucharistia*. La reconnaissance est la réponse à ce qui est contenu dans ce terme grec : la reconnaissance répond à la *charis*, c'est-à-dire un cadeau de bonté imméritée, offert librement. La reconnaissance est l'attitude et le comportement à l'égard de ce que quelqu'un n'a pas cherché, attendu, revendiqué, mais qu'il a uniquement reçu. C'est la reconnaissance dans ce sens que la nouvelle venue du Nord a suscitée en moi, et c'est la reconnaissance dans ce sens que je tiens à vous exprimer ici avec toute ma considération, Monsieur le Recteur, Messieurs les collègues de l'Université de Copenhague. On ne mérite pas un tel prix. On ne peut que le recevoir en s'en étonnant. On ne peut y répondre que par une pure reconnaissance.

J'aimerais pourtant me permettre d'ajouter que je ressens et exprime ma reconnaissance aussi et même prioritairement en tant que représentant de toute la corporation des théologiens. Si j'interprète correctement le choix de me décerner le prix Sonning cette fois-ci, il contient également le fait de reconnaître que non seulement des sciences naturelles de qualité, un art et une politique de qualité font partie d'une culture européenne de qualité, mais aussi une théologie de qualité, et peut-être même elle tout particulièrement ! Ce qu'il est convenu d'appeler culture européenne est essentiellement issu jadis d'espaces théologiques. La question de savoir si cette culture pourra surmonter la crise difficile dans laquelle elle s'est enfoncée durant notre siècle pourrait

³ *NdT* : Ce passage contient diverses allusions à l'écrit de Kierkegaard *Sur la différence entre un génie et un apôtre* (OC 16, p. 145-162) ainsi qu'à son débat avec l'évêque Martensen après que celui-ci a qualifié son prédécesseur Mynster de «témoin de la vérité» (cf. notamment les articles du *Fædrelandet* du 18-12-1854 et du 30-12-1854 : «L'évêque Mynster était-il un "témoin de la vérité", un des "vrais témoins de la vérité"» est-ce vrai ?); OC 19, p. 3-9 ; «Je n'en démords pas !»; OC 19, p. 10-17.

bien dépendre encore une fois de celle de savoir si la question première et dernière – et c'est là la question de la théologie – est encore bien vivante et trouvera une réponse de qualité. Une théologie de qualité, c'est aujourd'hui comme de tout temps l'affaire d'un dur et difficile labeur, peu impressionnant aux yeux de la plupart. Ainsi, avec moi-même, beaucoup d'autres qui participent à ce travail accueilleront comme un encouragement et donc avec reconnaissance le fait que vous ayez bien voulu cette fois-ci prendre en considération un théologien – malgré tout ce qui aurait pu s'opposer à un tel choix.

On m'a fait comprendre qu'il serait souhaitable qu'au-delà de ces paroles de reconnaissance, je vous dise encore, brièvement comme le veut le cadre de cette cérémonie, quelque chose de plus substantiel concernant un domaine de mon travail théologique reflétant tout particulièrement ma vie. Que pourrait-il y avoir de plus naturel ici à Copenhague que de vous proposer un bref compte rendu de mon rapport au grand Danois que j'ai déjà nommé et fait parler tout à l'heure (afin qu'en cette heure solennelle un trouble-fête salutaire ne nous fasse défaut !) – ma relation à *Søren Kierkegaard*.

Le premier livre de cet homme que je me suis acheté – c'était en 1909 – était l'*Instant*⁴. Je suppose aussi l'avoir lu à l'époque. Mais il n'a pas pu me marquer profondément, car dans ces années, j'étais en train justement de m'adonner à la théologie de Harnack, de Herrmann et de la *Christliche Welt*⁵, et de m'y attacher très énergiquement. Comme je me suis occupé d'autre chose dans les années suivantes, du socialisme notamment, j'ai laissé Kierkegaard en paix pendant tout un temps – et il m'a laissé en paix ! Il n'est entré dans ma pensée de manière sérieuse et extensive que vers 1919, dans le tournant critique de la première à la deuxième édition de mon commentaire de l'épître aux Romains, et il a alors joué un rôle important, visible dans mes productions littéraires. Certes, déjà vers 1916, quelques-uns d'entre nous, les plus jeunes, s'étaient mis en route de manière tâtonnante, pour introduire une théologie qui serait meilleure que la théologie du XIX^e siècle et du tournant des siècles en ce qu'elle allait rendre à *Dieu* dans son indépendance à l'égard de l'homme, et tout particulièrement à l'égard de l'homme religieux, l'honneur qui nous semblait lui revenir dans la Bible. Mais l'acuité et la portée de cette mise en avant de Dieu en tant que fondement et objet de la foi, à laquelle nous avait tout d'abord incités Hermann Kutter⁶, ne nous sont devenues conscientes que très progressivement. Parmi les autorités plus anciennes qui, dans les années 1919-1920, tantôt nous confirmaient dans notre inquiétude, tantôt nous poussaient impérativement à aller de l'avant – alors que les Réformateurs du XVI^e siècle ne nous interpellaient pas encore vraiment –, à côté de Dostoïevski,

⁴ *NdT*: Cf. OC 19, p. 93-313.

⁵ *NdT*: Titre d'une revue théologique qui a paru de 1887 à 1941 et qui était représentative de la théologie allemande du XIX^e siècle, caractérisée également par les noms de Harnack et Herrmann.

⁶ *NdT*: Représentant du socialisme religieux en Suisse alémanique, à côté de Leonard Ragaz.

des Blumhardt père et fils, de l'étrange étranger Franz Overbeck⁷ et du grand Platon – oui, vous avez bien entendu : Platon ! –, figurait aussi Kierkegaard. Ce qui nous attirait, réjouissait et instruisait tout particulièrement chez lui, c'était sa critique, tellement impitoyable dans sa manière de trancher et de séparer, cette critique avec laquelle il attaquait toutes les spéculations brouillant la différence qualitative infinie entre Dieu et l'homme, toutes les distractions esthétiques à l'égard de l'exigence absolue de l'Évangile et de la nécessité de lui rendre justice dans une décision la plus radicale qui soit, bref : toutes les édulcorations du message biblique, toutes les conceptions en même temps trop exigeantes et trop gratuites de la chrétienté et de l'Église dans la théologie qui nous environnait et dont nous ne nous savions pas encore pleinement libérés. Il devint et fut ainsi pour nous, dans cette seconde phase de la révolution où nous nous trouvions, l'un des coqs dont la voix semblait nous annoncer de près et de loin l'avènement d'un jour véritablement nouveau. La deuxième édition de mon commentaire de l'épître aux Romains⁸ est le document très parlant de ma participation à ce qu'on appela la «renaissance de Kierkegaard». Certes, d'autres aubes, avec de nouvelles questions et réponses, devaient encore nous attendre, et donc aussi m'attendre. Et pourtant je pense être resté fidèle au réveil de Kierkegaard, tel que nous l'entendîmes alors, sur tout mon chemin ultérieur et jusqu'à ce jour. De ce temps-là, il n'y avait plus pour moi de retour possible à Hegel ou même à l'évêque Mynster.

Mais ce qui a depuis lors été constaté de différents côtés est bien juste, à savoir que je me suis toujours moins référé explicitement à Kierkegaard dans mes livres, écrits et sermons plus tardifs, et que sa tonalité particulière n'a certes pas disparu chez moi, mais a été couverte par d'autres tonalités, est devenue une *tonalité sous-jacente* puissante parmi *d'autres*. J'avais, moi aussi, à force d'acquiescer avec joie à Kierkegaard sur sa ligne combative, tout d'abord omis certains traits caractéristiques de son apparition historique.

Pouvait-on à la longue continuer à mettre en lumière encore et encore les oppositions, contradictions et abîmes si magistralement dévoilés par Kierkegaard ; à formuler de manière toujours plus stricte les conditions d'une pensée et d'une existence dans la foi, l'amour et l'espérance ; à faire des *négations* véritablement nécessaires en la matière le thème même de la théologie et donc à les accomplir encore et encore ; à faire ressentir encore et encore aux pauvres hères qui deviennent chrétiens et qui se tiennent même pour chrétiens l'amertume de l'exercice nécessaire à cette vie chrétienne ; alors qu'il en va justement de leur prêcher et interpréter l'Évangile de Dieu et par conséquent

⁷ *Ndt*: Johann Christoph Blumhardt et Christoph Friedrich Blumhardt, issus du piétisme du Wurtemberg, ont joué un rôle important dans la naissance du socialisme religieux allemand et suisse alémanique ; Franz Overbeck fut professeur de Nouveau Testament et d'histoire de l'Église antique à Bâle ; influencé par ses liens étroits avec Friedrich Nietzsche, il défendit une vision originale du christianisme.

⁸ *NdT*: Il s'agit de l'édition de 1922 ; cf. K. BARTH, *L'épître aux Romains*, Genève, Labor et Fides, 1972.

l'Évangile de sa libre grâce ? Il est curieux de voir combien facilement l'on se retrouvait sous les roues d'une loi qui ne faisait que tuer, et l'on devenait amer, sombre et triste !

De plus : qu'en était-il en somme de cet *individu* dont l'existence constituait chez Kierkegaard la plaque tournante d'à peu près toute l'œuvre ? Où dans sa doctrine se trouve le peuple de Dieu, la communauté, l'Église, sa tâche de diaconie et de mission, son devoir politique et social ? Que signifie le fait que, dans son interprétation du commandement «Tu aimeras ton prochain comme toi-même !», Kierkegaard souligne, en accord avec Augustin et la scolastique (contre Luther et Calvin !), qu'il faut un amour, préalable à l'amour du prochain, de l'homme pour lui-même ? Étrange que nous qui venions d'une confrontation au christianisme dans son lien avec la question sociale ne soyons pas d'emblée devenus méfiants sur ce point, à l'égard de l'individualisme si marqué de Kierkegaard en matière de salut !

J'ajoute un troisième point : ne se manifestait-il pas dans les fondations théoriques de Kierkegaard – à l'opposé de ce que nous visions nous-mêmes – une nouvelle systématique anthropocentrique ? Le fait qu'une *philosophie* de l'existence, un Heidegger, un Jaspers, un Sartre puissent trouver leurs attaches chez lui – en mettant entre parenthèses toutefois le fait que Kierkegaard voulait être un penseur chrétien et qu'il l'a été à sa façon –, cela est compréhensible et légitime (sous réserve de la restriction mentionnée). Mais une théologie s'orientant de manière décisive sur Kierkegaard et vivant essentiellement de lui ne put devenir possible que là où l'on n'avait pas lu Schleiermacher de manière suffisamment attentive pour être définitivement averti du danger de tous les prolongements de son programme, y compris du prolongement existentialiste. Là où cet avertissement n'a pas été entendu, on a tenté à nouveau (sous cette forme nouvelle) l'expérience d'une subjectivité qui se tenait en tant que telle pour la vérité, l'expérience d'une foi fondée en elle-même et mue par elle-même, et par conséquent exempte de fondement et d'objet ; on en est ainsi arrivé au milieu de notre siècle, sous le signe de la dialectique de l'existence kierkegaardienne, à une véritable *réaction* théologique. Que cela devint possible à partir de lui, constitue une troisième réserve qui ne s'est tout d'abord pas imposée il y a quarante ans. En résumé : Kierkegaard était probablement bien plus profondément lié au XIX^e siècle que nous voulions le penser alors. Pour l'exprimer historiquement de manière pointue : on pourrait se demander si sa doctrine n'est pas l'accomplissement suprême, le plus consistant et le plus réfléchi, du *piétisme*, qui au XVIII^e siècle, de concert avec le rationalisme, jeta les bases de cette conception de la chrétienté et de l'Église s'orientant sur l'homme pieux, cette conception contre laquelle il lutta avec tant de passion, et contre laquelle nous entreprîmes à notre tour de lutter il y a quarante ans en se référant entre autres à lui. Mais nous ne pouvions attaquer son fondement à partir de Kierkegaard, cette pensée chrétienne anthropocentrique en tant que telle, puisqu'il ne l'avait pas attaquée lui-même, mais bien plutôt renforcée de manière massive.

À la lumière de ces intuitions ultérieures, je suis et reste encore et toujours reconnaissant à Kierkegaard pour les immunisations qu'il m'a jadis transmises. Je suis et reste également plein de respect pour la dimension véritablement tragique de sa vie et l'éclat intellectuel extraordinaire de son œuvre. Je le tiens pour un maître chez lequel chaque théologien doit avoir été une fois à l'école. Malheur à tout un chacun qui aurait manqué cette école ! Mais il vaut mieux aussi qu'il n'y reste pas et même qu'il n'y retourne plus ! Sa doctrine, comme il l'a dit lui-même, n'est «qu'un peu de cannelle» ajouté au mets, mais pas le mets lui-même, que la théologie de qualité a la tâche d'offrir à l'Église et par là même aux hommes. L'Évangile est premièrement le joyeux message du *oui de Dieu* à l'homme. Il est deuxièmement le message que la *communauté* doit transmettre au *monde* entier. Il est troisièmement le message qui vient d'*en haut*. Tels sont les trois points pour lesquels il me fallut, après ma rencontre avec Kierkegaard, aller apprendre à l'école d'autres maîtres.

*Annexe : Kierkegaard et les théologiens*⁹

Il y a des théologiens qui ont probablement entendu et également lu quelque chose de Kierkegaard, mais qui n'ont jamais passé par son école. Ils n'ont pas dû se confronter à lui. Ils ont, d'une manière ou d'une autre, passé à côté de lui. Qu'ils soient d'orientation plutôt orthodoxe ou plutôt libérale, plutôt piétiste ou évangélique, ou sociale ou politique, plutôt spéculative ou plutôt activiste, que leur force soit dans leur prédication, dans l'enseignement, dans le dialogue pastoral ou dans la science érudite, ils se caractérisent par une vivacité à toute épreuve, tant dans leurs énoncés que dans leur attitude. Leur métier en tant que tel ne leur crée aucun tourment. Ils sont instruits de tout et ne connaissent donc aucun embarras sérieux. Ils considèrent le christianisme, et leur statut en tant que représentants de celui-ci, comme fermement intégrés dans le système des autres éléments et fonctions de la société humaine. Ils se réjouissent de voir que ce christianisme et donc aussi leur action sont approuvés et fondamentalement reconnus à leur juste valeur par tous les hommes de bonne volonté. Parmi ceux-ci, ils ne se sentent pas étrangers, mais bien plutôt pleinement à la maison, se sachant semblables à eux. Mis à part quelques perturbations occasionnelles et sans gravité, ils se trouvent en paix avec Dieu comme aussi avec eux-mêmes, l'Église et le monde. Pour eux, Kierkegaard a vécu, souffert et lutté en vain.

Il y a d'autres théologiens qui se sont plongés toujours plus profondément dans leur lecture de Kierkegaard : si profondément qu'ils n'ont plus jamais pu en sortir et qu'ils sont restés assis dans la classe supérieure de son école. La

⁹ Ce petit article, écrit par Barth dans la même période, a paru sous le titre «Kierkegaard und die Theologen» in: *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz*, 119^e année, N° 10: 16 mai 1963, p. 150-151 © Theologischer Verlag Zürich. – Une adaptation par Georges Casalis a paru sous le titre «Il y a des théologiens qui...» dans: *Réforme*, N° 947: 11 mai 1963, p. 12-13.

différence qualitative infinie entre Dieu et l'homme, avec toutes ses conséquences, a pénétré en eux et les a consumés. Ils se voient, eux-mêmes et les autres, l'Église et le monde entourés d'une foule de négations menaçantes. Leur métier est pour eux un seul tourment, et le vrai christianisme, l'authentique christianisme, une seule grande attaque contre tout le reste du christianisme. Leur thème majeur est la délivrance de l'existence humaine dans la conscience sans cesse renouvelée de sa fragilité inconditionnelle. Leur message est la plénitude du vide à purifier de tous les contenus. Leur joie affligée ou leur affliction joyeuse, c'est l'ironie qui, à leurs yeux, recouvre tous les êtres et toutes les choses et dont, à leur tour, ils recouvrent tout : un sérieux qui ne leur permet jamais d'être tout à fait sérieux, un sourire qui ne doit jamais devenir un rire. Même si, dans la pratique, ils ne font pas tout exactement comme leur maître, par exemple, si non seulement ils se fiancent, mais se marient normalement, ils vont néanmoins tenter, dans leur conduite de vie et leur doctrine et peut-être aussi dans leurs écrits et livres, de rendre le plus possible visible qu'ils ne visent ni à se tenir debout, ni à se coucher, mais à être en suspens, et qu'ils sont profondément contrariés si leur entourage ne tente pas non plus d'être en suspens. Pour eux, Kierkegaard est devenu un système.

Une troisième sorte de théologiens a également lu Kierkegaard et a passé par son école – justement : a passé à travers elle. Eux aussi ont vécu, grâce à lui, un effroi, un ébranlement face au caractère hautement étrange du christianisme, face à la nouveauté de son message et à la sévérité de son exigence, un effroi face à la problématique de l'existence humaine dévoilée par lui. Eux non plus ne purent plus se débarrasser de l'impulsion qu'ils reçurent de lui, ne purent plus retomber dans l'assoupissement d'une piété purement esthétique, ne purent plus retourner aux pots de viande¹⁰ d'une chrétienté et d'une Église embourgeoisées, qu'elles soient de nature archaïque ou moderne, ne purent plus jamais ignorer ou taire le non prononcé dans l'Évangile à l'encontre du monde et de l'Église. Mais ce non, ils purent seulement le percevoir comme le non contenu dans le oui de Dieu, comme le feu de son amour, qui ne vise pas seulement tel ou tel individu, mais le monde sans Dieu tout entier, et qui veut être proclamé comme tel par l'Église – et cela les conduisit au-delà de Kierkegaard. C'est ainsi seulement qu'ils purent comprendre et faire valoir la véritable acuité de ce non. Il perdait son caractère philosophique, son caractère de principe. Sans pour autant être réduit au silence, il pouvait cesser d'être la loi imposée à eux-mêmes et aux autres et donc cesser d'être leur thème majeur. Leur désespoir devint le désespoir *confiant* (*desperatio fiducialis*, Luther¹¹).

¹⁰ *NdT*: Allusion aux pots de viande d'Égypte regrettés par le peuple d'Israël dans le désert (cf. Ex 16,3).

¹¹ *NdT*: Dans une lettre du 8 avril 1516 (WAB 1, 35 ; trad. P. Bü.), Luther écrit : «Tu ne trouveras donc la paix qu'en lui [le Christ], par un désespoir confiant à l'égard de toi et de tes œuvres ; tu apprendras en outre de lui-même que, de même qu'il s'est chargé de toi et qu'il a fait siens tes péchés, de même il fait tienne sa justice.»

Leur métier et le tourment qu'ils en éprouvaient se trouvèrent placés sous le signe de l'espérance. Au lieu de trouver la consolation des chrétiens si chétifs, qui est également la consolation du monde entier et par conséquent la leur aussi, dans quelque chose que l'homme pourrait être et faire par soi-même pour Dieu, ils la trouvèrent dans ce que Dieu, dans la majesté de sa libre grâce, a fait pour lui et avec lui, qu'il fait encore et qu'il fera à nouveau de manière ultime. À partir de là, ils ne purent, ni ouvertement, ni secrètement, confondre la théologie avec une philosophie de l'existence, ils ne purent, ni directement, ni indirectement, l'adapter aux structures de celle-ci. À partir de là, ils durent aussi bien devenir pleinement sérieux que rire aux éclats. Et à partir de là, ils purent devenir un peu plus humains. Ils n'avaient plus l'usage de l'ironie. Ils ne ressentaient plus le besoin d'être en suspens. Ils purent en revanche apprendre à marcher. Mais pour cela précisément, ils durent visiter d'autres écoles que celle de Kierkegaard.

(Traduction de l'allemand par Pierre Bühler)