

## Réception et recomposition de l'éthique kierkegaardienne chez Jacques Ellul et Bernard Charbonneau

On sait avec quelles marques de gratitude Jacques Ellul a reconnu en Søren Kierkegaard un créancier intellectuel et spirituel de premier ordre. Les gestes de vénération du professeur de Bordeaux envers les philosophes étant pour le moins rarissimes, sinon inexistant, il convient de le citer afin de saisir les raisons pour lesquelles il fait une exception pour le « veilleur de Copenhague » parmi tous les « amoureux de la sagesse ». Dans sa préface à l'étude de Nelly Viallaneix intitulée : *Écoute, Kierkegaard. Essai sur la communication de la Parole*, Jacques Ellul écrit ceci :

« Ce n'est pas tellement sa pensée qui est évocatrice ou exemplaire, c'est "lui-dans-sa-pensée". Ce n'est pas sa biographie, ni sa conduite. Il n'est pas un saint dont les œuvres seraient à imiter. Il n'est pas non plus un philosophe dont l'œuvre se réduit en formules et qui se range au musée avec l'étiquette adéquate : idéaliste, post-hégélien, existentialiste, dialecticien, que sais-je ? Il pense d'une manière si vivante, si vitale, il vit d'une manière si rigoureusement pensée qu'il s'adresse au lecteur (qu'il s'est en tout cas adressé à moi) *tout autrement*. Son interpellation vise le tout de ma personne et n'y laisse rien intact. Habituellement, dans mes lectures, le mécanisme critique de la pensée joue aussitôt, et je suis appelé à répondre : "Oui, mais..." Les auteurs qui ont eu le plus d'influence sur moi m'ont fait penser par réaction. Je n'ai jamais adhéré à un système. A l'égard de Barth lui-même, j'ai toujours pris une distance critique. Ma relation à Kierkegaard n'a rien de comparable. Ici, je suis seulement à l'écoute. Je ne cherche pas à imiter, ni à appliquer méthodes ou concepts. Je suis renvoyé à moi-même par un miroir qui rend éclatantes pensées, contradictions, exigences, présence à la vie et présence à la mort. Renvoyé à moi-même, mais plus du tout semblable à ce que j'étais avant d'avoir lu tel ou tel texte. Interpellé. Mis au pied du mur, par un rapport singulier qui m'interdit toute échappatoire. J'écoute. Je ne discute pas la pensée de Kierkegaard, mais je me sens obligé de répondre, de répondre à un autre qu'à Kierkegaard lui-même »<sup>1</sup>.

On comprend que Vernard Eller ait qualifié la relation entre Kierkegaard et Ellul de plus étroite que celle qui relie des frères<sup>2</sup>. Søren Kierkegaard est donc l'auteur de référence majeur pour l'œuvre de Jacques Ellul, plus important que Karl Marx ou Karl Barth, le seul philosophe vis-à-vis duquel le professeur de Bordeaux puisse reconnaître une réelle proximité intellectuelle et spirituelle.

La même reconnaissance de dette ne s'exprime pas aussi explicitement chez Bernard Charbonneau. Et cependant, l'inspiration kierkegaardienne de son œuvre n'est pas moins prégnante. Elle apparaît à différents moments charnières, parfois par des références claires, plus souvent par des allusions ou des évocations plus ou moins elliptiques, au milieu d'un déferlement de figures historiques et intellectuelles, dans ce style inimitable dont le professeur de Lescar a le secret. La référence la plus limpide (même si le Danois n'est indiqué que par ses

---

<sup>1</sup> Nelly Viallaneix, *Écoute, Kierkegaard. Essais sur la communication de la Parole*, tome 1, p. II-III.

<sup>2</sup> Voir Vernard Eller, « Ellul and Kierkegaard : closer than brothers », in : Clifford G. Christians and Jay M. Van Hook ed., *Jacques Ellul : interpretive essays*, University of Illinois Press, Urbana-Chicago-London, 1981, p. 52-66.

initiales), et la plus élogieuse, se trouve dans *Prométhée réenchaîné*<sup>3</sup>. Dans sa vive critique de la récupération de toute révolte, qui contribue amplement au réenchaînement de Prométhée, Bernard Charbonneau rend hommage à Kierkegaard dont on venait de célébrer le cent-cinquantième anniversaire : nous ne tuons plus les prophètes, remarque-t-il ironiquement, nous leur élevons des tombeaux, et S.K., vilipendé de son vivant, a eu droit à une statue. Et il ajoute :

« Par une étrange alchimie, si le corps d'un prophète vivant pue, son cadavre sent toujours bon ; surtout depuis que nous l'enterrons sous les fleurs. D'ailleurs, s'il s'obstinait à puer, nous ne manquons pas d'embaumeurs professionnels. Le prophète vivant possède un vice dont est dépourvu le mort : il est présent. Il a le malheur de venir à son heure, un siècle trop tôt »<sup>4</sup>.

Kierkegaard est ainsi qualifié de « prophète » par un auteur plutôt avare de ses éloges. À distance de cette référence explicite, Bernard Charbonneau fait une mention beaucoup plus allusive à Kierkegaard dans sa critique de Teilhard de Chardin. Il décrit ainsi le monisme teilhardien comme étant « l'Éternité sans le temps »<sup>5</sup>, expression inspirée, sur un mode crypté, de « l'éternité *dans* le temps » de Kierkegaard, qu'il subvertit totalement en retirant toute la portée dialectique et existentielle : là où le Danois rend compte de l'écartèlement de l'être humain entre sa finitude et sa vocation à l'éternité, Teilhard de Chardin spéculait tranquillement au sujet d'une réalité humaine foncièrement unifiée, sans tension interne, conformément à une vision supranaturaliste du monde. Ici encore, Søren Kierkegaard est convoqué par Bernard Charbonneau au service d'une critique acerbe de l'une des idéologies les plus délétères, sinon les plus totalitaires, de son époque.

Il importe donc de prendre en compte la pensée de kierkegaardienne ainsi que son héritage, pour mettre en lumière les sources d'inspiration de Jacques Ellul et Bernard Charbonneau, la teneur de la filiation entre le Danois et les deux Gascons, ainsi que les innovations propres à ces derniers. Compte tenu de la thématique de notre colloque, je m'en tiendrai à la dimension éthique des trois œuvres respectives, et chercherai notamment dans les défis écologiques et technologiques du moment, bien loin en apparence du contexte du Danemark du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, l'un des lieux d'un écart ou d'une recomposition de l'éthique kierkegaardienne au sein de l'éthique ellulo-charbonnienne. Mon propos suivra cinq étapes, selon cinq thématiques : tout d'abord la dialectique, ensuite le statut de l'éthique, dans un troisième temps la tension entre l'individu singulier et la politique, dans un quatrième temps la liberté, et enfin la science et la technique.

## 1) La dialectique

Tout d'abord, donc, la dialectique. La pensée et l'œuvre elluliennes suivent un mouvement dialectique fortement inspiré de celui qui meut la pensée et l'œuvre kierkegaardiennes, tout en lui faisant subir un premier déplacement. L'architectonique de l'œuvre de Søren Kierkegaard

---

<sup>3</sup> Voir Bernard Charbonneau, *Prométhée réenchaîné* (1972), Paris, Éditions de la Table ronde (coll. La petite Vermillon n°148), 2001<sup>2</sup>, p. 199-203.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 202-203.

<sup>5</sup> Bernard Charbonneau, *Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire. Essai*, Paris, Denoël, 1963, p. 79.

est d'une grande complexité, dont il a lui-même rendu compte dans plusieurs textes (notamment dans le *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain*<sup>6</sup>), mais elle institue globalement une tension entre un versant « esthétique » (c'est-à-dire qui joue sur le registre littéraire, romanesque, sensible) et un versant « édifiant » (c'est-à-dire susceptible de construire et d'affermir la foi du lecteur). Le premier versant est pseudonyme, et mobilise même une quinzaine de pseudonymes emboîtés les uns dans les autres ; le second est autonome. Et Kierkegaard explicite sa stratégie éditoriale en ces termes : de sa main gauche, il a offert au monde son œuvre esthétique, et simultanément de sa main droite son œuvre édifiante, et presque tous tendirent leur droite vers sa gauche, et boudèrent sa droite<sup>7</sup>. Son objectif était pourtant de conduire ses lecteurs de l'esthétique vers le religieux, mais sa stratégie a été un échec complet.

L'œuvre de Jacques Ellul comprend elle aussi deux versants, mais sa dialectique, si elle recoupe celle de Kierkegaard, s'en distingue également. Le premier versant est sociologique : il relève d'une critique vigoureusement argumentée du phénomène de la technique et des tendances lourdes de la société technicienne, dans ses diverses dimensions. Le second versant est théologique et éthique : il comprend un certain nombre de commentaires bibliques et d'essais d'éthique chrétienne. Jacques Ellul rend compte ainsi de la logique interne à son œuvre : chaque livre du second versant n'offre pas une solution mais un contrepoint théologique à l'un ou l'autre des ouvrages du premier versant ; « si vous ne prenez en compte que la dimension théologique, il vous manquera l'élément d'incarnation. Si vous vous intéressez uniquement à la dimension socio-politique, vous buterez constamment sur une absence de réponse ou d'ouverture. (...) Je décris un monde sans issue, avec la conviction que Dieu accompagne l'homme dans toute son histoire. (...) L'espérance est le lien entre les deux parties de ce que j'écris, qui se correspondent dans une sorte de jeu dialectique dont l'espérance est le point de crise et d'issue »<sup>8</sup>. On le constate, le rapport entre les deux structurations éditoriales est fait à la fois d'affinité et de distance : si une bonne partie de l'œuvre théologique de Jacques Ellul recoupe l'œuvre édifiante de Kierkegaard (notamment ses commentaires bibliques qu'il rattache explicitement à la méditation kierkegaardienne dans l'Avertissement préliminaire de *Sans feu ni lieu*<sup>9</sup>), le versant sociologique de l'œuvre du Bordelais ne correspond qu'indirectement au versant esthétique de celle du Danois. On peut retrouver des éléments du concept kierkegaardien d'« esthétique » dans la critique de la distraction généralisée que promeut la société technicienne à travers la « propagande horizontale », mais il ne s'agit nullement pour Jacques Ellul de la mettre en œuvre pour conduire le lecteur vers la foi, selon la stratégie de Kierkegaard, mais bien plutôt d'offrir au lecteur des outils critiques pour la déconstruire. La filiation entre Kierkegaard et Ellul du point de vue de la logique de la construction de l'œuvre s'apparente donc à un emprunt de la méthode au prix d'une recomposition du contenu, en fonction de l'entrée dans la société technicienne et de la perspective de critique sociale qui est celle du professeur de Bordeaux.

---

<sup>6</sup> Voir Søren Kierkegaard, « Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain » (1859), OC XVI, Paris, Éditions de l'Orante, 1971, p. 1-102.

<sup>7</sup> Voir *ibid.*, p. 14.

<sup>8</sup> Jacques Ellul – Patrick Chastenet, *À contre-courant. Entretiens* (1994), Paris, La Table ronde (coll. La petite Vermillon n°392), 2014<sup>2</sup>, p. 62-63.

<sup>9</sup> Jacques Ellul, *Sans feu ni lieu. Signification biblique de la Grande Ville* (1975), Paris, La Table ronde (coll. La petite Vermillon n°191), 2003<sup>2</sup>, p. 17.

Pour ce qui concerne Bernard Charbonneau, la prise de distance est encore plus nette. On ne peut pas réellement parler de mouvement dialectique dans l'architecture de l'œuvre charbonnienne, mais bien plutôt de dialectique entre nature et liberté au sein de chacun des livres. L'œuvre de Bernard Charbonneau est bien plutôt une exploration lente et approfondie, par touches successives, des différentes modalités du phénomène décisif qu'il qualifie de « Grande Mue » : une sorte de labour d'un champ d'extension considérable, que l'on peut aborder par différents côtés, selon ses différentes facettes. La dialectique charbonnienne est donc encore plus incarnée dans le contexte des mutations du XX<sup>e</sup> siècle que Kierkegaard n'a pas connues. Les considérations spirituelles ne font pas l'objet d'ouvrages particuliers, mais elles affleurent en permanence, selon une logique qui n'est pas celle d'un positionnement confessant comme celui qui unit Kierkegaard et Ellul, mais qui relève des rapports paradoxaux entre Charbonneau et le christianisme : rapports d'un agnostique postchrétien néanmoins érudit en connaissance biblique et théologique, et qui adressa chaque soir de sa vie adulte la récitation du *Notre Père* à « un dieu inconnu ».

## 2) Le statut de l'éthique

Abordons à présent le statut de l'éthique au sein de la pensée de chacun de nos auteurs. Chez Søren Kierkegaard, l'éthique occupe un statut ambivalent. Elle est tout d'abord l'objet d'un « stade » intermédiaire entre le stade esthétique et le stade religieux. Le concept de « stades »<sup>10</sup> ne doit pas être compris ici au sens d'étapes successives sur un plan chronologique, mais au sens de manières alternatives d'être au monde et de positionnements dans l'existence : il vaudrait mieux traduire « *Stadien* » par « sphères existentielles » que par « stades ». À la différence du stade esthétique qui valorise le plaisir immédiat, la jouissance de l'instant présent et la fuite de soi-même et de toute responsabilité, et du stade religieux qui s'inscrit dans l'éternité et l'infini par le saut de la foi, le stade éthique se traduit par le choix et la décision, la prise de responsabilités dans le mariage, dans le travail, dans la société... Kierkegaard n'oppose pas les stades les uns aux autres, mais estime qu'il y en a toujours un qui est absolutisé, tandis que les deux autres se trouvent alors relativisés. C'est ainsi que l'éthique peut parfois être provisoirement suspendue au profit du religieux : ce que Kierkegaard appelle « la suspension téléologique de l'éthique »<sup>11</sup>, lorsque l'éthique devient une conformisation aux normes sociales (le fait de fonder un foyer, d'être un bon travailleur et un bon citoyen, de payer ses impôts, d'aller à l'église pour faire comme tout le monde...): ce que Kierkegaard appelle « la réalisation du général ». Mais il est une autre éthique, la « seconde éthique », spécifiquement chrétienne, qui découle de la foi : c'est l'éthique de l'amour, qui n'est jamais suspendue, toujours exigeante pour le chrétien, et qui peut entrer en conflit avec la première éthique. La distinction entre ces deux éthiques recoupe celle qu'établissait Hegel entre *Sittlichkeit* (la première éthique) et *Moralität* (la seconde éthique).

---

<sup>10</sup> Voir Søren Kierkegaard, « L'alternative » (1843), OC III+IV, Paris, Éditions de l'Orante, 1970 ; « Stades sur le chemin de la vie », OC IX, Paris, Éditions de l'Orante, 1978.

<sup>11</sup> Voir Søren Kierkegaard, « Crainte et tremblement » (1843), OC V, Paris, Éditions de l'Orante, 1972, p. 97-209.

Chez Jacques Ellul, on retrouve, sous d'autres termes, la même tension entre les deux éthiques : à la première éthique de Kierkegaard (la *Sittlichkeit* de Hegel) correspond chez Ellul la morale, ou plus généralement le conformisme, et notamment le conformisme technicien, ou la conformisation aux normes de la société technicienne que sont l'efficacité, la performance, la recherche du confort et du bonheur. Le verset biblique que Jacques Ellul affectionne tout particulièrement, comme une sorte de « canon dans le canon », est Ro 12, 2 : « Ne vous conformez pas au siècle présent, mais soyez transformés par le renouvellement de l'intelligence, afin que vous discerniez quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, agréable et parfait ». À cette morale conformiste s'oppose donc, comme l'annonce ce verset de Ro 12, l'éthique de la liberté<sup>12</sup>, qui est liberté en Christ, et discernement de la volonté de Dieu. Comme l'annonçait le programme d'écriture que Jacques Ellul avait élaboré pour son œuvre, et qui restera malheureusement inachevé, l'éthique de la liberté devait se prolonger par une éthique de la sainteté, pour déboucher finalement sur une éthique de l'amour. Nous retrouvons là la position kierkegaardienne, qui met en tension l'éthique de l'amour (la *Moralität* de Hegel) et l'éthique conformiste du général (la *Sittlichkeit* de Hegel).

Quant à Bernard Charbonneau, il forge l'expression de « seconde nature »<sup>13</sup>, pour évoquer la société qui nous conditionne, et par conséquent la conformisation de nos idées, de nos goûts et de nos conduites. Nous ne sommes pas loin, au prix de quelques écarts conceptuels et sémantiques, de la première éthique kierkegaardienne ou de la morale ellulienne. Et le penseur de Lescar de mettre cette seconde nature en tension avec l'éthique, qui concilie elle-même nature et liberté. La première tension, celle qui s'instaure entre la seconde nature, d'ordre social, et l'éthique, est une contradiction, tandis que la seconde tension, celle qui relie nature et liberté, est une tension féconde. Nous pouvons ici établir un parallèle entre l'éthique charbonnienne, la seconde éthique kierkegaardienne, et l'éthique de l'amour ellulienne, même si la conception de Bernard Charbonneau se refuse à toute identité confessionnelle, tout en montrant les sources chrétiennes de la liberté, et surtout même si la tension fructueuse entre nature et liberté doit sa pertinence aux défis écologiques et technologiques contemporains, aux menaces exercées simultanément sur la nature et sur la liberté par l'ordre technoscientifique totalitaire, dont Kierkegaard ne pouvait avoir qu'une prémonition.

### 3) L'individu singulier et la politique

La tension entre conformisme moral et véritable éthique nous conduit à une seconde tension : celle qui s'instaure dans la pensée de nos trois auteurs entre l'individu singulier et le collectif, la société, la foule, la politique, l'État. Søren Kierkegaard construit la catégorie décisive de « Singulier » (*den Enkelte*), à opposer à « la foule »<sup>14</sup> : « La foule est le mensonge », n'hésite-t-il pas à écrire<sup>15</sup>. Et le chrétien est invité à aimer son prochain : « Jamais je n'ai lu

---

<sup>12</sup> Voir Jacques Ellul, *Éthique de la liberté* (1975), Genève, Labor et Fides, 2019<sup>2</sup>.

<sup>13</sup> Voir Bernard Charbonneau, *Une seconde nature* (1981), Paris, Sang de la terre (coll. La pensée écologique), 2012<sup>2</sup>.

<sup>14</sup> Voir Søren Kierkegaard, « Appendice au Point de vue explicatif sur mon œuvre d'écrivain » (1859), OC XVI, Paris, Éditions de l'Orante, 1971, p. 75-102.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 82.

dans l'Écriture ce commandement : tu aimeras la foule, et encore moins celui-ci : dans la vie éthique et religieuse, tu reconnaîtras dans la foule le tribunal de "la vérité" »<sup>16</sup>. Et Kierkegaard de demander à ce que soit inscrit sur sa tombe : « *Hiin Enkelte* », « Il fut l'Individu [ou le Singulier] »<sup>17</sup>. Or, à l'époque de Kierkegaard, et notamment lors des troubles révolutionnaires de 1848 non seulement en France mais dans toute l'Europe et notamment au Danemark, la foule devient le critère de la vérité. « En ces temps, tout est politique », déplore-t-il cent vingt ans avant 1968, et il ajoute : « La conception du religieux diffère du politique de toute la distance du ciel (...), puisque le politique commence sur la terre pour y rester, tandis que le religieux, qui vient d'en haut, prétend transfigurer le terrestre pour l'élever ensuite au ciel »<sup>18</sup>.

On entend l'écho de cette critique du « tout politique » chez Jacques Ellul, notamment dans *l'Exégèse des nouveaux lieux communs*, qui déconstruit le cliché : « Politique d'abord ! »<sup>19</sup> La massification induite par la révolution industrielle et par la société technicienne ne peut en effet qu'exacerber la sacralisation du politique, l'adaptation on ne peut plus conformiste de tous à un modèle collectif, et de ce fait la dissolution de la réalité du prochain. Dès Présence au monde moderne, en 1948 (soit exactement un siècle après le texte de Kierkegaard), Jacques Ellul exhortait les chrétiens à retrouver aussi bien les limites du sacré que le sens du prochain<sup>20</sup>. On pourrait croire que le seul écart à repérer à ce sujet entre la position de Jacques Ellul et celle de Kierkegaard tiendrait à ce que le professeur de Bordeaux ne parlera pas de « religieux » pour désigner le mouvement qui vient d'en-haut, mais de « révélation » à recevoir dans la foi, réservant la catégorie de « religion » aux constructions humaines d'un divin à l'image de l'homme. En réalité, les deux auteurs sont exactement sur la même ligne d'opposition entre la révélation et la religion : ce sont simplement les modalités d'expression qui diffèrent, du fait de la recomposition de la catégorie de « religieux » par Karl Barth, le chaînon de transmission entre Kierkegaard et Ellul.

Bernard Charbonneau rejoint Søren Kierkegaard et Jacques Ellul dans l'affirmation de la centralité de l'individu singulier face à la société et du caractère décisif du vécu personnel à distance des conditionnements sociaux : « Le fait social ne me concerne pas », n'hésite-t-il pas à dire dans *Le système et le chaos*<sup>21</sup>, préférant désigner l'individu comme un « chaque un » en deux mots. Et notre auteur de stigmatiser, dans *Nuit et jour*, la notion de « responsabilité collective » : « Le qualificatif annule le substantif », affirme-t-il<sup>22</sup>, rejoignant ainsi très précisément ce que Kierkegaard disait en 1848 que « la foule atténue la responsabilité de l'individu en la fractionnant »<sup>23</sup>. Il le retrouve d'ailleurs de façon saisissante sur un autre point.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>19</sup> Voir Jacques Ellul, *Exégèse des nouveaux lieux communs* (1966), Paris, La Table ronde (coll. La petite Vermillon n°38), 2004<sup>3</sup>, p. 95-111.

<sup>20</sup> Voir Jacques Ellul, « Présence au monde moderne » (1948), in *Le défi et le nouveau. Œuvres théologiques 1948-1991*, Paris, La Table ronde, 2007, p. 98.

<sup>21</sup> Bernard Charbonneau, *Le système et le chaos* (1973), Paris, Sang de la terre (coll. La pensée écologique), 2012<sup>3</sup>, p. 242.

<sup>22</sup> Bernard Charbonneau, *Nuit et jour. Science et culture*, Paris, Economica (coll. Classiques des Sciences sociales), 1991, p. 288.

<sup>23</sup> Søren Kierkegaard, « Appendice au Point de vue explicatif sur mon œuvre d'écrivain », *op. cit.*, p. 83.

En 1847, Kierkegaard rédige *Le livre sur Adler*, consacré à l'histoire d'un pasteur qui prétend avoir eu des révélations directes du Christ, et devient ainsi un écrivain à succès ; le veilleur de Copenhague s'interroge sur la contradiction qu'il y a à briguer le titre d'apôtre extraordinaire et à tirer profit de cette condition pour bénéficier de tous les avantages commerciaux d'une société fondée sur le lucre : on doit, ou bien « servir l'ordre établi », ou bien « sortir du rang »<sup>24</sup>. De la même manière, dans *Le Feu vert*, Bernard Charbonneau stigmatise les compromissions du mouvement écologiste avec le monde politique et avec l'État en ces termes sarcastiques : « Bientôt, pour faire la Révolution, il faudra demander des subventions »<sup>25</sup>. Dans *Nuit et jour*, Bernard Charbonneau mentionne d'ailleurs Kierkegaard en compagnie de son irréductible adversaire Hegel pour illustrer l'absurdité de la planification de la culture et de ses indispensables concentrations : « Quand on songe que certaines de ces chapelles ne comptaient qu'un individu ! Ah ! si le sieur Kierkegaard avait accepté d'être associé au sieur Hegel, quelle philosophie ce trust de la Métaphysique n'eût-il pas donné au roi de Prusse ! »<sup>26</sup> Et après avoir convoqué Kierkegaard en guise d'exemple absurde, il manifeste une ironie toute kierkegaardienne pour ridiculiser les prétentions à l'organisation totale : « Si la religion ne disparaît pas, peut-être qu'un jour comme la musique ou la philosophie, le Salut sera inscrit à son tour dans le programme du Plan »<sup>27</sup>. Bernard Charbonneau savait-il que Kierkegaard lui-même, en 1855, avait déjà imaginé une hypothèse analogue ? Parmi les avantages que l'État s'efforce de procurer aux citoyens au meilleur marché et avec tout le confort possible (la sécurité publique, l'eau, l'éclairage, la voirie, le pavage des rues, etc., se rangera aussi « la félicité éternelle dans l'autre monde », écrit-il<sup>28</sup> : « Vous n'avez qu'à siffler (...), elle vous sera portée à domicile – tout comme la bière aujourd'hui »<sup>29</sup>.

Ainsi, à un siècle d'écart, se retrouve la même critique de la dissolution de la singularité personnelle dans la foule, la politique et l'État, critique simplement exacerbée, extrapolée sur un mode hyperbolique du fait de l'entrée dans une ère de massification totalitaire généralisée.

#### 4) La liberté

L'inspiration kierkegaardienne des éthiques respectives de Jacques Ellul et de Bernard Charbonneau se poursuit avec la thématique de la liberté. Dans *Le concept d'angoisse*, Søren Kierkegaard définit la liberté comme la « possibilité offerte à la possibilité »<sup>30</sup>, ce qui engendre une angoisse, c'est-à-dire un vertige devant les immenses possibilités qui sont devant nous. Cependant le vertige tient moins à l'abîme qu'à l'œil qui regarde : « L'angoisse est ainsi le vertige de la liberté survenant quand l'esprit veut poser la synthèse [de l'âme et du corps] et que la liberté, scrutant les profondeurs de sa propre possibilité, saisit le fini pour s'y appuyer »<sup>31</sup>.

<sup>24</sup> Søren Kierkegaard, « Le livre sur Adler » (1846-1847), OC XII, Paris, Éditions de l'Orante, 1983, p. 40.

<sup>25</sup> Bernard Charbonneau, *Le Feu vert. Autocritique du mouvement écologique* (1980), Lyon, Paragon/Vs (coll. L'après-développement), 2009<sup>2</sup>, p. 151.

<sup>26</sup> Bernard Charbonneau, *Nuit et jour. Science et culture*, op. cit., p. 124.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>28</sup> Søren Kierkegaard, « L'instant », OC XIX, Paris, Éditions de l'Orante, 1982, p. 116.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>30</sup> Søren Kierkegaard, « Le concept d'angoisse », OC VII, Paris, Éditions de l'Orante, 1973, p. 144.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 163.

La liberté, et l'angoisse qui l'accompagne, concernent donc celui qui vit par l'esprit, synthèse d'âme et de corps, de fini et d'infini, de temps et d'éternité, c'est-à-dire qui n'est pas immergé dans la pure finitude, mais qui est un « existant ».

Sans nommer le Danois, Bernard Charbonneau emprunte une terminologie et une orientation philosophique typiquement kierkegaardienne lorsqu'il écrit, dans *Le changement* : « Il n'est pas de pire vertige pour un existant que de savoir ne pas exister. Ne pas être soi, c'est en quelque sorte, vivant, se savoir mort »<sup>32</sup>. Le penseur de Lescar mobilise cependant ces concepts au service d'une cause qui n'était pas à ce point affirmée à l'époque de Kierkegaard : celle de la dénonciation du changement permanent qui, dans la société industrielle, du fait du déferlement technologique, menace foncièrement la liberté. Dans *Finis Terrae*, il s'inscrit de nouveau implicitement dans la filiation kierkegaardienne pour dire que la liberté consiste « à être soi-même, en pensée et en acte »<sup>33</sup>. Il en va de même dans *Une seconde nature*, lorsqu'il écrit : « La liberté d'un homme se mesure à sa capacité à supporter les contradictions. Celle, essentielle et originelle, de toute conscience humaine, et celles, locales, qui concernent chacun. Tout ce qui abolit les contraires : justification, religion, idéologies, hypocrisie, etc., détruit la liberté »<sup>34</sup>. Cette citation est particulièrement instructive pour notre propos, car elle manifeste à la fois une grande proximité d'expression et de positionnement philosophique et anthropologique avec Kierkegaard (celui-ci dénonçant la prétention de la dialectique hegelienne au dépassement de toute contradiction), et en même temps une prise de distance nette avec l'enracinement religieux du veilleur de Copenhague (puisque les justifications religieuses sont aux yeux de Charbonneau les principales menaces contre la liberté, thèse qu'il étayera et développera abondamment dans *Je fus*<sup>35</sup>).

Ce point est très certainement le lieu où se séparent Bernard Charbonneau et Jacques Ellul, ce dernier rejoignant de fait Kierkegaard. Il suffit de relever, pour s'en convaincre, d'une part, dans *Je fus*, la manière virulente dont Charbonneau interpelle Ellul, sans le nommer, mais en s'adressant à un « Tu » (« Tu me dis que Dieu est... (...) le Dieu vivant n'est qu'une figure de rhétorique »<sup>36</sup>), et d'autre part, dans *Les combats de la liberté*, l'épigraphe par laquelle Jacques Ellul cite *L'instant* de Kierkegaard : « La différence entre un génie et un chrétien est la suivante : le génie est l'extraordinaire de la Nature. Nul homme ne peut faire de lui-même un génie. Un chrétien est l'extraordinaire de la Liberté. Ou mieux : son ordinaire ! Sauf qu'il est extraordinairement rare mais qu'il est ce que chacun de nous devrait être... »<sup>37</sup> Ainsi Jacques Ellul, par le choix de son épigraphe, rejoint-il Søren Kierkegaard pour reconnaître dans la liberté authentique, d'une exigence extrême, l'apanage du véritable chrétien. Mais Jacques Ellul actualise cette position dans le contexte de la société technicienne : par les exemples concrets

---

<sup>32</sup> Bernard Charbonneau, *Le changement*, Vierzon, Le Pas de côté, 2013, p. 128.

<sup>33</sup> Bernard Charbonneau, *Finis Terrae*, La Bache, À plus d'un titre éditions (coll. La ligne d'horizon), 2010, p. 265.

<sup>34</sup> Bernard Charbonneau, *Une seconde nature* (1981), Paris, Sang de la terre (coll. La pensée écologique), 2012<sup>2</sup>, p. 214.

<sup>35</sup> Voir Bernard Charbonneau, *Je fus. Essai sur la liberté, suivi de Trois pas vers la liberté* (1980), Paris, R&N Éditions, 2021<sup>3</sup>, p. 222-227.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>37</sup> Jacques Ellul, *Les combats de la liberté* (1984), Genève, Labor et Fides, 2020<sup>2</sup>, p. 9.

qu'il donne au long des *Combats de la liberté*, il montre à quel point le chrétien est le seul qui puisse être réellement libre dans une société de conditionnement et d'aliénation généralisés.

Il est cependant un point sur lequel Jacques Ellul prend ses distances avec Søren Kierkegaard sur le plan de l'éthique de la liberté. Dans *Les œuvres de l'amour*, le penseur de Copenhague médite la formule centrale de l'éthique chrétienne : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ». Mais il traduit cette expression par : « Tu *dois* aimer ton prochain comme toi-même »<sup>38</sup>. Je me suis longtemps demandé pourquoi cette traduction, jusqu'à ce que j'apprenne, tout récemment, que la langue danoise n'a pas de temps futur, et que l'on exprime le futur soit par le verbe au présent suivi d'un adverbe (par exemple : « Il pleut demain »), soit par un auxiliaire modal de volonté ou d'obligation, qui signifie donc « vouloir » (*vil*) ou devoir » (*skal*), suivi du verbe à l'infinitif. Ainsi, « Tu aimeras » peut se traduire soit par « *Du vil elske* » (« Tu veux aimer »), soit par « *Du skal elske* » (« Tu dois aimer »). Or, Kierkegaard a choisi d'exprimer le futur par l'auxiliaire du devoir, ce qui infléchit le sens de la phrase vers une éthique du devoir. Jacques Ellul, pour sa part, lit le Décalogue et le sommaire de la loi en hébreu, où la même forme verbale peut être traduite par un futur ou par un impératif. Et il fait le choix inverse à celui opéré par Kierkegaard (et cela en vertu de son attention à la tradition juive), en traduisant par un futur : « *veahavta leréarha kamora* »<sup>39</sup> : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » et non pas « Tu dois aimer ton prochain comme toi-même ». Ainsi cette parole est-elle une promesse et non pas un devoir<sup>40</sup>. Cela est d'autant plus important à ses yeux que l'éthique de la liberté en Christ permet aux chrétiens de vivre authentiquement libres dans une société technicienne où la liberté ne cesse de reculer jusqu'au point de se dissoudre.

## 5) La science et la technique

Enfin, il nous faut aborder pour terminer la thématique de la science et de la technique. En constatant que la recomposition de l'éthique kierkegaardienne par Jacques Ellul et Bernard Charbonneau s'opère en vertu de l'entrée dans la société technicienne et des contraintes imposées par ce nouveau contexte, on pourrait supposer que Kierkegaard lui-même, vivant dans un cadre pré-technicien, n'aborde pas les questions afférentes à la science et à la technique pour élaborer son éthique. Cette hypothèse trouverait d'autant plus d'assise si l'on relève les jugements ironiques que Bernard Charbonneau adresse, dans *Le système et le chaos*, aux intellectuels de 1945, peu préoccupés par la bombe atomique, puisque « ils avaient autre chose à faire (...), pris entre Marx et Kierkegaard (sic) »<sup>41</sup>. Le critique vise les héritiers de Kierkegaard, c'est-à-dire les existentialistes du milieu du XX<sup>e</sup> siècle, détournés des problèmes décisifs du moment par leurs débats futiles, mais aussi, indirectement, le philosophe danois dont la pensée pré-technicienne a perdu de sa pertinence.

---

<sup>38</sup> Søren Kierkegaard, « Les œuvres de l'amour », OC XIV, Paris, Éditions de l'Orante, 1980, p. 16.

<sup>39</sup> Lv 19, 18.

<sup>40</sup> Voir Jacques Ellul, *Éthique de la liberté*, op. cit., p. 236-237 ; *À temps et à contretemps. Entretiens avec Madeleine Garrigou-Lagrange* (1981), Paris, R&N éditions, 2021<sup>2</sup>, p. 95-96 ; *La parole humiliée* (1981), Paris, La Table ronde (coll. La petite Vermillon n°391), 2014<sup>2</sup>, p. 97-98 ; *Anarchie et christianisme* (1988), Paris, La Table ronde (coll. La petite Vermillon n° 96), 2018<sup>3</sup>, p. 62.

<sup>41</sup> Bernard Charbonneau, *Le système et le chaos*, op. cit., p. 200.

Et pourtant, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, Kierkegaard se préoccupe de science et de technique. Dans le *Post-scriptum définitif et non scientifique aux miettes philosophiques*, en date de 1846, il oppose par exemple l'objectivité scientifique à la subjectivité du christianisme : « Alors que la science prétend enseigner que la voie à suivre est de devenir objectif, le christianisme enseigne qu'elle consiste à devenir subjectif, c'est-à-dire vraiment sujet »<sup>42</sup>. Avec cette tension entre science et singularité subjective, nous ne sommes guère éloignés du *Lexique du verbe quotidien* de Bernard Charbonneau, qui écrit que « la science est tournée vers la moyenne et non vers l'individu, vers la loi et non vers l'exception, vers l'aspect rationnel et matériel des choses »<sup>43</sup>. On se souvient que pour Kierkegaard, chaque être humain est une exception, et que sa singularité est absolument irréductible.

Bernard Charbonneau n'hésite d'ailleurs pas à mentionner explicitement Kierkegaard, davantage ici comme un exemple ou un prétexte pour stigmatiser avec force sarcasmes l'exploit du satellite Spoutnik en 1960 : « Scientifiquement parlant, les sentiments éprouvés par la chienne Fléchette dans sa fusée sont autrement élevés que ceux de Kierkegaard à Copenhague – qui n'est qu'à dix mètres au-dessus du niveau de la mer »<sup>44</sup>. Plus implicite est la référence à la « suspension téléologique de l'éthique », que le Danois rattachait positivement au religieux, alors que Charbonneau dénonce en elle le produit de la science et de la technique : « La technique, ainsi que la science, suppose une suspension légitime de l'éthique, conduit à examiner provisoirement les faits sous le seul angle de l'efficacité matérielle ; et quel homme, dans quelle société, n'a été à un moment ou l'autre plus ou moins consciemment un technicien ? (...) Mais cette suspension légitime du jugement final tend à devenir permanente et totale dans un monde où les fins s'estompent tandis que les moyens deviennent de plus en plus réels »<sup>45</sup>. Ainsi l'expression kierkegaardienne se trouve-t-elle subvertie par Bernard Charbonneau au service d'une apologie de l'éthique contre le règne de la technoscience qui la menace. Relevons que Charbonneau substitue le qualificatif de « légitime » à celui de « téléologique », pour évoquer précisément la dissolution des finalités, c'est-à-dire du « télos ».

Jacques Ellul convoque bien plus formellement Søren Kierkegaard dans son analyse critique du phénomène technicien. Dès *La technique ou l'enjeu du siècle*, il met en tension Marx et Kierkegaard au sujet de la technique : Karl Marx a été le premier à réconcilier les ouvriers avec la technique, en leur faisant admettre cette idée que celle-ci est libératrice ; « il est vrai qu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle une autre voix avait fait entendre un avertissement prophétique contre la technique alors que celle-ci était à peine éclos. Il s'agit de Kierkegaard, mais son avis, fortement pensé et, au sens le plus fort, prophétique, n'a pas été entendu pour de bien autres raisons. Il avait trop à faire avec la vérité »<sup>46</sup>. Et c'est de nouveau au sujet des rapports

---

<sup>42</sup> Søren Kierkegaard, « Post-scriptum définitif et non scientifique aux miettes philosophiques – Volume I », OC X, Paris, Éditions de l'Orante, 1977, p. 123.

<sup>43</sup> Bernard Charbonneau, *Lexique du verbe quotidien*, Genève, Éditions Héros-Limite (coll. Feuilles d'herbe), 2016, p. 45.

<sup>44</sup> Bernard Charbonneau, *Le système et le chaos, op. cit.*, p. 211.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 41-42.

<sup>46</sup> Jacques Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle* (1954), Paris, Economica (coll. Classiques des sciences sociales), 2008<sup>3</sup>, p. 51.

entre les moyens et les fins que, dans *Les combats de la liberté*, Jacques Ellul cite le texte de Kierkegaard intitulé *Un discours de circonstance*<sup>47</sup>, et le commente en ces termes :

« Une fois de plus, Kierkegaard a eu une lucidité véritablement prophétique, et pose le problème des moyens comme personne jusqu'à lui ne l'avait posé. Ainsi quand il montre que ce sont les moyens qui non seulement sont identiques à la fin, mais bien plus que les moyens sont plus décisifs que la fin, ne serait-ce que parce que la fin se situe... à la fin, et que le but se trouve rarement atteint alors que le moyen est un commencement, et que l'homme en reste *toujours* au stade de ses moyens. Il démontre (...) de façon extraordinaire que le jugement sur fins et moyens est exactement inverse dans le monde et dans la foi (au sens temporel, la fin est plus importante que le moyen, "pour l'éternité, le rapport du moyen et de la fin est inversé", "l'homme répond absolument des moyens qu'il met en œuvre")... Admirable compréhension, en un temps où les moyens n'imposaient pas encore leur évidence aveuglante »<sup>48</sup>.

## 6) Conclusion

En conclusion, je dirai que cette exploration des sources kierkegaardiennes de la double œuvre de Jacques Ellul et de Bernard Charbonneau nous a montré que le philosophe danois s'impose comme une référence majeure pour les deux amis, que l'un et l'autre s'en nourrissent de manière substantielle, mais que l'un comme l'autre, et pour des raisons différentes, s'autorise une distance critique, explicite ou implicite, à l'endroit de sa pensée. Néanmoins, et contre toute attente, ce n'est pas le contexte pré-technicien du veilleur de Copenhague qui constitue la principale raison du droit d'inventaire que s'autorisent les deux Gascons. À ce sujet, ils ont su tous les deux, mais de manière différenciée, discerner les intuitions de Kierkegaard, de sorte que la recomposition de son éthique s'apparente davantage à une amplification et à un approfondissement qu'à une stricte reconfiguration.

**Frédéric Rognon**

---

<sup>47</sup> Voir Søren Kierkegaard, « Un discours de circonstance », OC XIII, Paris, Éditions de l'Orante, 1966, p. 7-148.

<sup>48</sup> Jacques Ellul, *Les combats de la liberté*, op. cit., p. 229.

## Résumé :

On sait que Søren Kierkegaard est l'auteur de référence majeur pour l'œuvre de Jacques Ellul, le seul philosophe dont le professeur de Bordeaux puisse reconnaître à son égard une réelle proximité intellectuelle et spirituelle. L'inspiration kierkegaardienne de l'œuvre charbonnienne est plus implicite, mais non moins prégnante. Il importe donc de prendre en compte la pensée du « veilleur de Copenhague » ainsi que son héritage, pour mettre en lumière la teneur des filiations entre eux et les innovations propres à Jacques Ellul et Bernard Charbonneau.

La réception de l'éthique de Kierkegaard chez nos deux auteurs se révèle en effet singulièrement paradoxale : auprès de Jacques Ellul en raison du contexte pré-technicien qui est celui du Copenhagois (et de l'étroite articulation entre éthique de la liberté et société technicienne chez le Bordelais) ; auprès de Bernard Charbonneau en raison de la dimension confessante de la pensée du philosophe danois (et de l'identité postchrétienne du penseur de Lescar).

La recomposition de l'éthique kierkegaardienne semble répondre aux conditions et aux modalités suivantes : lorsque Søren Kierkegaard suspend le stade éthique [*det Ethiske*] au profit du stade religieux [*det Religieusitet*], et propose une « seconde éthique » [*det Moralitet*], celle de *ἀγάπη*, comme fruit de la foi, Jacques Ellul oppose à la morale de conformisation au monde, l'éthique de la liberté, de la sainteté et de la relation, déterminée par la profanation, l'engagement dégage, et la non-puissance ; lorsque Søren Kierkegaard cherche à dégager l'individu singulier [*den Enkelte*] des injonctions à « réaliser le général » [*det Almene*], Bernard Charbonneau déconstruit les conditionnements de la « seconde nature » pour mieux dialectiser nature et liberté.

Cette exploration des sources kierkegaardiennes des pensées éthiques respectives de Jacques Ellul et de Bernard Charbonneau, et de leur reconfiguration différenciée, nous permettra de mieux saisir ce qui distingue les orientations des deux amis, et ce qui les unit dans une pensée commune.

*EN : The Reception and Recomposition of Kierkegaard's Ethics in the thought of Jacques Ellul and Bernard Charbonneau*

It is well-known that Søren Kierkegaard is the major author of reference in the works of Jacques Ellul, the only philosopher in whom the professor from Bordeaux recognized a real intellectual and spiritual proximity. Kierkegaardian inspiration in Charbonneau's œuvre is more implicit, but just as vital. It thus behooves us to consider both the thought and legacy of the "Watchman of Copenhagen" to illuminate the tenor of the connections between them and the innovations particular to Ellul and Charbonneau.

Our two authors' reception of Kierkegaard's ethics proves to be singularly paradoxical indeed: for Jacques Ellul, because of the context of Copenhagen thinker, which predates *la technique* (and because of the direct relationship between an ethics of freedom and the technological society for the Bordeaux professor); for Charbonneau, because of the confessional dimension of the thought of the Danish philosopher (and the post-Christian identity of the thinker from Lescar).

The recomposition of Kierkegaard's ethics seems to respond to the following conditions and modalities: while Kierkegaard suspends the ethical [*det Ethiske*] in favor of the religious stage [*det Religieusitet*], proposing a "second ethics" [*det Moralitet*], that of *ἀγάπη* as the fruit of faith, Jacques Ellul sets up (in opposition to the morality of conformity to the world) an ethics of freedom, holiness, and relationship, determined by profanation, a disengaged engagement, and non-power; while Kierkegaard seeks to release the singular individual [*den Enkelte*] from injunctions to "realize the general" [*det Almene*], Bernard Charbonneau deconstructs the conditioning of "second nature" to allow freedom and nature to exist in a dialectical relationship.

This exploration of the Kierkegaardian sources of the respective ethical thought of Ellul and Charbonneau, and of their differentiated reconfigurations, will grant us a better grasp on what distinguishes the orientations of the two friends and what unites them in a common thought.