

David Gascoyne : « Qui voudra *suivre* Chestov ?¹ » (Benjamin Fondane)

Autant qu'il est possible d'en juger, à ce jour le public cultivé en Grande-Bretagne ne s'est fait qu'une idée imprécise et confuse de ce que signifie la philosophie existentielle ainsi que de sa relation avec les autres aspects de la pensée contemporaine. Pourtant il est impossible que la confusion qui règne ici dans l'esprit des gens concernant ce mouvement égale en rien la confusion intense, inextricable qui semble être générale en France aujourd'hui. Le discours intellectuel, devant la menace que représenterait contre lui une compréhension véritable de la pensée essentielle des philosophes que l'on peut à juste titre qualifier d'existentiels, semble trouver la notion d'*Existentialisme* plus stimulante que toutes celles qui ont germé en France depuis longtemps et avoir entrepris de brouiller les notions cruciales qui s'y trouvent impliquées avec un entrain dogmatique et polémique tel qu'on n'en rencontre heureusement que rarement chez nous. De ce côté-ci de la Manche, étouffant notre ressentiment d'être comme d'habitude en retard d'une décennie à peu près par rapport à l'évolution intellectuelle de l'Europe, nous laissons échapper généralement le plus important, et nous faisons circuler des comptes rendus déformés sur une prétendue connaissance du sujet, que nous commentons avec lassitude et hauteur.

Quand je parle de philosophie existentielle, je tiens à bien préciser au départ que pour moi cette expression ne désigne pas la philosophie associée avec le mouvement qui a à sa tête le brillant ex-professeur, journaliste et dramaturge Jean-Paul Sartre. Si l'on veut se former une opinion exacte de la distance qui sépare l'*Existentialisme* de Sartre du genre de pensée à laquelle je me référerai par la suite comme existentielle, il faut imaginer Pascal écrivant un roman poétique sur le gouffre qu'il sentait s'ouvrir béant à son côté sans cesse vers la fin de sa vie. L'existentialisme est l'exploitation intellectuelle post-expérimentale de l'expérience vécue. Le genre de philosophie dont je souhaite discuter est une activité spirituelle concrète. Il s'en faut que tout ce qui se passe dans l'homme soit ce que les marxistes appellent un « simple reflet ».

Pour fréquemment entendus, pour familiers que soient devenus les noms des représentants de l'existentialisme cartésien, il est extrêmement rare que qui que ce soit se réfère au seul grand penseur moderne qu'on peut à juste titre décrire comme un représentant de l'authentique philosophie existentielle, Léon Chestov. Pour chaque mention du nom de Chestov au cours des dix dernières années écoulées depuis sa mort, j'imagine qu'il y a bien eu au moins cinq cents références à Jean-Paul Sartre. Alors qu'il serait inexact de dire que Chestov reste tout à fait inconnu en Angleterre puisque trois livres de lui ont paru en traduction - *Anton Chekov and other essays*, avec une introduction de Middleton Murry, en 1916, *All Things are Possible* présenté par D.H.Lawrence en 1920, et en 1932, présenté par Richard Rees, *In Job's Balance*², un livre qui rassemble en un seul

NdT : Nous avons traduit le terme anglais « Existentialism » par « existentialisme » sans italiques pour le distinguer du terme français que Gascoyne utilise avec des italiques.

¹ En français dans le texte.

² - *Pages choisies (Pouchkine, Tolstoï, Tchekov)*. Paris : Gallimard, 1931 ; *L'Homme pris au piège*. Paris : Plon, 1966. La dernière citation de l'essai de Gascoyne est tirée de l'un des « other essays » traduit en français sous le titre « La Philosophie et la théorie de la Connaissance », publié dans *Les Grandes Veilles* aux éditions L'Age d'Homme (Slavica) en 1985.

volume plusieurs courts ouvrages représentatifs –, il est pourtant indispensable de dire que ce grand penseur russe profondément dérangeant, dont le seul message pour notre temps est aussi considérable que celui de son ami Berdiaev, est injustement négligé et son importance totalement sous-estimée.

Léon Chestov, exilé après 1920 par les révolutionnaires du Politbureau soviétique qui trouvaient sa philosophie insuffisamment optimiste pour servir leurs fins, fut toute sa vie durant l'une des Voix Criant dans le Désert - *Vox Clamantis in Deserto* est le sous-titre de l'un de ses derniers ouvrages, *Kierkegaard et la Philosophie existentielle*, publié en traduction française une année ou deux avant la première apparition de Sartre, qui l'a toujours trop résolument ignoré alors que le monde décrit avec une interminable répugnance dans ses ouvrages de fiction est certainement un désert. Il n'est pourtant pas surprenant que la voix de Chestov soit demeurée inaudible pour celui qui a déclaré, lors d'une discussion des fondements épistémologiques de l'existentialisme, que l'absolu est dans Descartes. L'Absolu que l'on trouve dans le *Cogito* de Descartes est l'autosuffisance absolue, et si cela produit un désert, l'intelligence superbe de Sartre peut toujours y régner suprême et réduire immédiatement au silence toutes les voix qui crient : « Préparez-vous... »

Se présentant comme le successeur le plus récent de deux ou trois des penseurs les plus originaux et les plus considérables du dix-neuvième siècle - Kierkegaard, Nietzsche, Dostoïevski - Chestov apparaît comme celui qui rend possible aujourd'hui d'envisager la Philosophie existentielle en tant que telle, c'est-à-dire comme un courant de pensée distinct avec des caractéristiques propres et des préoccupations centrales originales, avec une fonction et une destinée à remplir dans la crise spirituelle de l'homme occidental à l'époque actuelle. L'*existentialisme* de Sartre n'appartient pas à ce courant de pensée. Il est une perversion de la pensée qui a inspiré Kierkegaard et Dostoïevski (Le Chevalier de la Foi et l'Homme du Souterrain) basée sur une erreur d'interprétation typiquement française et cartésienne de l'essence de la contribution particulière de ces individualistes solitaires à la spéculation philosophique européenne. La position de Heidegger vis-à-vis de cette situation est tout à fait particulière, et je ne peux entreprendre de la discuter ici, mais elle ne doit pas être confondue avec celle de Sartre sur la simple hypothèse qu'ils sont tous deux « athées », comme d'innombrables vulgarisateurs de second ordre et des casuistes subtils ont tenté de le faire au cours des cinq ou dix dernières années. Ce que les critiques veulent véritablement dire quand ils déclarent, comme J.V.Langmead dans un livre, *The Christian in Philosophy*, paru récemment aux éditions Faber, que « chez des écrivains comme Heidegger et Sartre nous avons affaire à un existentialisme athée », est simplement que, pour ces philosophes, l'homme contemporain est incapable de croire consciemment en Dieu. L'état aujourd'hui universel de l'existence humaine ne peut guère passer pour un état de foi continue, profonde, quotidienne dans le Dieu vivant. Avoir une foi réelle en Dieu n'est pas de nos

- *Sur les Confins de la Vie (L'Apothéose du déracinement)*, traduit du russe par Boris de Schlosser, 1^{ère} édition Chriffin, 1927, puis Au Sans Pareil, 1929, puis Paris : Vrin, 1936. La 2^{ème} édition est précédée par *La Philosophie de la Tragédie*. Paris : Flammarion, 1966.

- *Sur la Balance de Job*, tr. Boris de Schlosser, Paris : Flammarion, 1971 (contient en deuxième partie « Audaces et Soumissions »).

(Références données dans la « Bibliographie des oeuvres de Léon Chestov », à la fin du volume *Sur la Balance de Job*).

jours naturel à l'homme dans le monde. Etre un croyant qui ignore le doute et les hésitations est être une exception à la condition normale de l'homme au vingtième siècle. La condition universelle *a priori* de l'existence humaine est le sujet que l'existentialisme entreprend de décrire, pour commencer, et les exceptions peuvent seulement être significatives dans leur relation avec un état «normal» ou «ordinaire» qui a tout d'abord été convenablement défini et analysé. Il devient clair après l'examen initial de l'état ordinaire de l'existence humaine qu'il existe dans celle-ci une tendance vers quelque chose d'autre qui se heurte à des résistances que Heidegger en particulier soumet à une analyse détaillée. Ce quelque chose d'autre est l'état qui résulte d'un passage de l'état «ordinaire» de l'existence à un état plus hautement développé. L'état de l'«athée» conscient et délibéré et l'état du chrétien authentique représentent tous deux un développement de l'existence plus élevé que l'état ordinaire. La seule chose à laquelle on peut dire que toute philosophie existentialiste entreprenne de convertir qui que ce soit est celle du choix responsable. Sartre passe à côté de ce point important que ni croire ni ne pas croire ne peuvent être enseignés à qui que ce soit, et que l'athéisme, dès qu'il devient explicite, est une croyance : une croyance dans la non-existence de la dimension spirituelle de la réalité, reposant sur un refus de reconnaître qu'il y a un fondement de l'Être.

II

En 1905, trente-quatre ans avant sa propre mort, Chestov écrivait :

« Socrate passa le mois qui suivit sa condamnation en conversations avec ses amis et ses élèves. Voilà ce que c'est d'être aimé et d'avoir des disciples !...On ne vous laisse même pas mourir en paix ! ...La meilleure mort reste celle qu'on considère comme la pire : lorsqu'on est seul et qu'on meurt loin de son pays, à l'hôpital, comme un chien sous une haie, selon l'expression populaire. »³

Chestov ne mourut pas à l'hospice, mais autrement on peut dire qu'il a réalisé son ambition. Son unique disciple en 1939 était le poète et philosophe juif d'origine roumaine Benjamin Fondane, qui devait mourir dans une chambre à gaz de Birkenau six ans plus tard. A la fin de sa vie, Chestov était résigné à ce que sa pensée soit ignorée ou délibérément déformée par ses contemporains qui, s'il leur arrivait de se référer à lui, le faisaient pour déverser leur mépris sur son « anti-rationalisme » fou, incapables qu'ils étaient de remarquer que peu de penseurs dans l'histoire de la philosophie ont eu un respect aussi réaliste pour le pouvoir de la raison humaine, même si ce respect était tempéré par la prise de conscience des limites de ce pouvoir et de son influence hypnotique sur ceux qu'il asservit. Il ne recherchait pas les disciples – il ne cherchait même pas à avoir des élèves ou un groupe d'étudiants, ce qui de nos jours est rare pour un philosophe. Pour lui l'activité philosophique consistait en une quête de la vérité absolue et totale, et cela n'était pas conciliable avec le fait de dire aux gens qu'ils doivent cesser leur propre quête de la vérité, à supposer qu'ils en aient mené une, pour se contenter de recevoir avec attention son enseignement et la vérité qu'il leur apportait, en le rémunérant convenablement à la fin du trimestre et en rendant un hommage au

³ *Sur les Confins de la Vie*, o.c., 1^{ère} partie, p.205.

moins formel à l'importance de ses idées. Adopter ce rôle d'enseignant eût été en contradiction flagrante avec l'attitude intérieure qui est une exigence *sine qua non* de la philosophie existentielle proprement dite. Il est parfaitement extraordinaire que cette distinction simple et fondamentale, qui rend la philosophie existentielle véritablement *existentielle*, soit universellement et complètement ignorée, tout particulièrement par les professeurs.

Ce n'est pas sans intention qu'en présentant Léon Chestov j'ai commencé par me référer à sa mort. Dans les écrits philosophiques de Chestov, la pensée de la mort revient comme un thème fondamental ; pour lui la mort était un point de départ tout autant que le but ultime de la pensée spéculative. Le premier des préalables et le plus indispensable pour quiconque voudrait s'adonner à la philosophie était pour Chestov non pas d'ordre rationnel ou cognitif, mais le courage. Tous les progrès de la pensée humaine résultent d'une victoire sur la peur. La justification du doute socratique, qui met méthodologiquement en question le bien-fondé de toutes les vérités communément acceptées, repose sur la prise de conscience de ce que nous sommes enclins à utiliser notre faculté de rationalisation moins pour arriver à la vérité que pour nous protéger de la peur de l'inconnu.

Chestov destinait sa philosophie non à une classe d'étudiants passifs mais à un lecteur individuel, son interlocuteur. Pour ce qui est de la fécondité de la relation normale entre maître et élève, ou plutôt de ce qui est devenu dans le monde moderne la relation normale entre l'enseignant et l'enseigné, il a dès le départ fait montre du plus grand scepticisme ; mais s'il n'avait pas eu quelque foi en la possibilité et l'efficacité d'une véritable communication de la pensée philosophique, il n'aurait pas continué jusqu'à la fin de sa vie à publier des livres dans lesquels un interlocuteur est continuellement encouragé à reconsidérer les vues d'autres grands philosophes en même temps que les vues qu'il se fait d'eux.

Dans beaucoup de ses ouvrages, Chestov guide son interlocuteur par une analyse habile et pénétrante de certains écrits de Tolstoï, Dostoïevski et Tchekhov, vers une possible reconnaissance du fait déroutant et difficile qu'il existe certaines situations, certains états, que doivent traverser au moins une fois tous les êtres mortels, où un homme peut soudain avoir à admettre que les vérités et les convictions rassurantes sur lesquelles tous nous fondons notre vie quotidienne et qu'il pourrait paraître scandaleux ne fût-ce que de remettre en question publiquement, ne sont que le moyen pratique et conventionnellement légitime par lequel les hommes s'étourdissent ordinairement pour réussir à rester profondément endormis même quand ils sont grand éveillés et s'affairent à mener avec compétence leurs affaires quotidiennes indubitablement de la plus haute importance et du plus grand intérêt.

Pour la plupart d'entre nous, ce moment de dislocation, de panique, de rupture dans la familiarité et de mise en question de tout ce qui nous paraissait jusqu'alors aller de soi, nous le repoussons le plus tard possible dans notre vie, nous nions et refusons absolument sa possibilité et ses implications. Mais, comme Chestov se met en peine de le rendre clair à son interlocuteur, à l'approche de la mort, il peut devenir de plus en plus difficile de le repousser. Car il s'agit en partie du moment où est pleinement reconnue la vérité factuelle de la Mort elle-même, et de sa signification immense et énigmatique pour l'ensemble de la vie humaine qui mène à elle.

Ce serait une grave erreur que de regarder la préoccupation de Chestov pour la mort comme une aberration sinistre ou morbide. Il s'agit en réalité d'une préoccupation absolument normale et saine pour un philosophe ; c'est l'attitude ordinairement courante de nos jours envers l'aspect sombre de la réalité qui est morbide. On a facilement tendance à oublier aujourd'hui, dans les discussions de la philosophie moderne, que dans l'histoire de la pensée peu de définitions de sa finalité méritent plus d'attention soutenue et de réflexion que celle de Socrate et Platon : « se préparer en vue de la mort ». La plupart des philosophes modernes, harcelés par l'ambition de réussir dans leur entreprise de transformer la philosophie en une section importante de l'important édifice de la Science matérialiste, ou plutôt en l'indispensable servante épistémologique d'une hégémonie mondiale autoritaire des travailleurs et des mathématiciens du laboratoire et de la salle de classe, se soucient peu, semble-t-il, qu'on leur rappelle cette formulation apparemment absurde de la finalité de la pensée spéculative ; ils semblent vraiment unanimement considérer comme allant de soi sans l'exprimer que nous soyons résignés à être déjà morts.

De ce point de vue, la philosophie de Heidegger est une exception : la manière dont les hommes considèrent la mort pendant la plus grande partie du temps qu'ils sont en vie, ou plutôt l'habitude quasi-universelle qu'a l'Occident cultivé de fuir ce qui est véritablement sérieux – et une apparence de sérieux est plus que presque tout le reste faite pour faciliter cette fuite – y est pris comme le sujet d'une analyse rigoureuse et détaillée. Pour Heidegger, la résolution-en-vue-de-la-mort est une réalité vécue que l'on doit regarder comme le fondement nécessaire de toute vie humaine dotée d'une authenticité personnelle. Jusqu'à ce que nous ayons connu la prise de conscience qui se produit lors de cet instant que je viens d'essayer de décrire, nous ne cessons en quelque sorte de fuir notre vrai moi, incapables d'accepter la vie dans la totalité de son sérieux, continuellement désireux d'en rester au niveau le plus superficiel du vécu où tout va de soi et rien de neuf ni de difficile ne vient jamais perturber la normalité toute commune, monotone et routinière, d'une existence médiocre.

Martin Heidegger, analysant dans *Sein und Zeit* la banalité quotidienne et la conception inauthentique de la mort basée sur des ouï-dire et des clichés et non sur une prise de conscience personnelle profonde, s'inspire en partie au départ du récit de Tolstoï, *La Mort d'Ivan Illich*. Il se trouve que ce récit est parmi les derniers écrits de Tolstoï que Chestov analyse assez longuement dans son livre *Les Révélations de la Mort*, dans un essai intitulé « Le Jugement dernier ». La morale à laquelle Chestov est conduit par ses réflexions sur la plus grande des nouvelles de Tolstoï est exprimée dans ce qui me paraît être une forme plus convaincante que celle de ses autres écrits, « Audaces et Soumissions », où il écrit :

« En dépit de sa raison, l'homme est un être soumis au pouvoir de l'instant. Et alors même qu'il s'efforce de tout considérer *sub specie aeternitatis*, sa philosophie est d'ordinaire une philosophie *sub specie temporis*, une philosophie de l'heure présente. Et c'est pourquoi les hommes tiennent si peu compte de la mort, comme si elle n'existait pas. Quand l'homme pense à l'heure de sa mort, à quel point changent ses échelles de mesure, de valeur ! Mais la mort est dans un avenir qui n'arrivera jamais, ainsi pense chacun de nous. Il faut donc bien rappeler, non seulement à la foule mais aussi aux philosophes, que la mort se situe dans un avenir qui sera, qui sera certainement. Et bien d'autres choses de ce genre devraient être rappelées aux philosophes qui

savent tant de choses inutiles et qui ont oublié – à moins qu'ils ne l'aient jamais su – ce qui importe le plus. »⁴

Tout récemment, après avoir réfléchi à ces paroles de Chestov alors que j'esquissais le plan du présent essai, j'ai pris sans intention préconçue une anthologie de poésie britannique ancienne et l'ouvrant au hasard j'ai trouvé le poème suivant :

“A good that never satisfies the mind,
A beauty fading like the April showers,
A sweet with floods of gall that runs combined,
A pleasure passing ere the thought made ours,
An honour that more fickle is than wind,
A glory at opinion's frown that lowers,
A treasury that bankrupt time devours
A knowledge than grave ignorance more blind
A vain delight our equals to command,
A style of greatness, in effect a dream,
A swelling thought of holding sea and land,
A servile lot, decked with a pompous name
Are the strange ends we toil for here below
Till wisest death makes us our errors know.”

« Bien qui jamais ne satisfait l'esprit
Beauté qui passe comme ondées d'avril
Douceur qui coule à flots de miel mêlée
Plaisir qui passe avant que la pensée le fasse nôtre,
Honneur plus inconstant que le vent,
Gloire que menace le courroux de l'opinion,
Trésor que dévore la faillite du temps,
Savoir plus aveugle que la grave ignorance,
Vain délice à commander nos pairs
Apparence de grandeur, dans les faits songe creux,
Pensée qui s'enfle à vouloir contenir ciel et terre
Destin ancillaire décoré d'un nom pompeux,
Telles sont les fins étranges qui nous font peiner ici-bas
Jusqu'à ce que Mort très sage nous révèle nos erreurs. »

Plusieurs des quatorze vers de ce sonnet de Drummond de Hawthorden me paraissent s'appliquer spécifiquement à des illusions aujourd'hui plus que jamais particulièrement puissantes, de ce genre d'illusions qui, sans que nous en soyons le moins du monde conscients, sont susceptibles de colorer et modifier la totalité de notre vision des choses, de nos idées et de notre comportement fondamentaux avec ce résultat que nous devenons des êtres humains irréels inadaptés au monde réel dans lequel nous vivons, absurdement confiants dans notre santé mentale, notre bon sens et notre prise sur les choses, tout ce temps n'étant objectivement rien de plus que des bousilleurs, des gaspilleurs inefficaces qui nous aveuglons.

Ceux qui sont familiers avec la vie et la pensée de Kierkegaard se rappelleront que sa carrière véritable en tant que philosophe sérieux et sa grande vocation n'ont commencé qu'après son expérience de ce qu'il a nommé « le grand tremblement de terre ». Or il ne fait aucun doute que cette expérience terrible, qui

⁴ Sur la Balance de Job, p.152.

l'a marqué en profondeur en lui imposant une prise de conscience essentielle de lui-même à laquelle il n'aurait pu parvenir d'une manière moins brutale, fut une crise provoquée par la mort de son père. On peut donc dire que la philosophie existentielle telle que nous la connaissons aujourd'hui a son origine dans la mort du père du philosophe. Il y a un rapport profond entre ce fait et la vérité exprimée par Chestov dans un autre passage de l'ouvrage que je viens de citer où il dit :

« Ayant senti que Dieu n'est pas, l'homme découvre brusquement l'horreur, la démence de l'existence humaine, terrestre, et cette découverte le réveille. Il s'éveille à un savoir qui est, sinon le dernier, du moins l'avant-dernier. N'est-ce pas ce qui s'est produit pour Nietzsche, Spinoza, Pascal, Luther, saint Augustin, même pour saint Paul ? »⁵

Il ne saurait y avoir pour le chrétien aucune réalité dans la résurrection du Christ à moins qu'il ne croie réellement en elle. Peu après la campagne de Kierkegaard contre l'insincérité grandiloquente des Eglises représentant la reconnaissance sociale de la réalité de Dieu par le monde bourgeois ingénieux, actif, hautement respectable du milieu du dix-neuvième siècle, Nietzsche proclamait pour l'*intelligentsia* européenne, qui avait réussi à bannir toute conscience religieuse réelle de la vie quotidienne : « Dieu est mort ! »

Quand il a saisi cela, l'homme s'éveille, peut-être pas jusqu'à la connaissance pénultième, mais jusqu'à l'antépénultième. Je pense que la connaissance ultime ou pénultième se trouve au commencement de toute appréhension réellement transparente du monde que le savoir scientifique décompose. Je pense cela parce que j'ai la foi d'un chrétien et crois réellement dans la vérité et la réalité présentement imminente de la Résurrection telle que je la conçois :

« Pour s'éveiller de la vie, les Anciens allaient vers la mort ; pour ne pas s'éveiller, les modernes fuient la mort, s'efforcent même de l'oublier. Quels sont les plus « pratiques » ? Ceux qui identifient la vie terrestre avec le sommeil et attendent le miracle du réveil, ou ceux qui voient dans la mort un sommeil sans rêves, le sommeil parfait, et qui cherchent à se divertir par des explications « rationnelles » et « naturelles » ? Telle est la question fondamentale de la philosophie - et celui qui l'évite, évite la philosophie. »⁶

III

On pourrait dire que la philosophie telle que Chestov l'entendait était, non une partie de l'éducation et un sujet d'étude à l'université qu'elle est censée être, mais un *antidote* nécessaire à l'éducation. La philosophie dans ce sens-là, la véritable philosophie existentielle, qui vise, non à exposer discursivement et aussi complètement que possible des problèmes purement conceptuels de l'existence, mais à lancer des individus dans une existence réelle, plus pleinement consciente et authentique, est réellement le commencement et le fondement d'une seconde éducation qui se prolonge à travers la vie entière de tous ceux dont il pourrait être dit qu'ils ont atteint quelque chose qui ressemble à une sagesse. Pour commencer, elle apporte cette prise de conscience que la connaissance du monde, de l'homme, de l'histoire, de la réalité, dont nous avons pourvus notre éducation, l'image que nous

⁵ O.c., p.147-8.

⁶ O. c., p. 157.

avons de la réalité qui est le contexte contingent de notre vie, ne sont qu'une structure d'idées plus ou moins préfabriquées et dans l'ensemble acceptées passivement, correspondant au monde réel objectif dans un degré d'exactitude que nul ne pourrait jamais espérer calculer.

Les caractéristiques les plus remarquables de la philosophie de Chestov sont son anti-idéalisme et son anti-rationalisme. Mais ces deux expressions demandent à être immédiatement précisées et redéfinies. Chestov ne refusait pas de croire en l'invisible, il n'était pas contre la métaphysique dans le sens où les positivistes logiques le sont. La philosophie ne peut se passer ni d'idées ni de faculté rationnelle. Mais une philosophie qui s'autocritique peut devenir consciente que les idées du penseur individuel ne sont obligatoirement que des reflets approximatifs et partiels à ne pas confondre avec ce qu'ils reflètent, et que la Raison avec un grand R déificateur n'est qu'un reflet collectif de la faculté qu'a l'individu de penser rationnellement re-réfléchi dans l'esprit des individus.

L'idéalisme, au sens dans lequel la philosophie de Chestov comprend le mot, est une pensée qui traite les idées comme si elles étaient le résultat achevé et définitif de la pensée, tandis que pour l'individu empirique elles ne peuvent jamais être plus qu'un moyen de penser, des reflets approximatifs commodes dont le penseur doit continuellement se re-détacher et de ce qu'elles reflètent.

Jusqu'à un certain point chacun de nous est un idéaliste, dans le sens du mot que je me suis efforcé de définir. Indubitablement chacun se fait du monde dans lequel nous vivons une idée qui n'est que très approximativement et largement apprise ou empruntée, et tout aussi certainement nous nous fions à cette idée que nous avons cultivée, laissé grandir dans notre esprit et finalement acceptée comme si elle correspondait réellement au monde tel qu'il est dans son objectivité inconnaissable. Et à moins que nous soyons continuellement conscients de la différence entre connaître une chose et penser qu'on la connaît avant d'avoir eu l'occasion de le faire, nous courons le danger de nous protéger contre la réalité, qui *en réalité* est inévitablement mystérieuse, n'étant que très incomplètement connaissable par n'importe quelle expérience individuelle, inexplicable en fait et peut-être encore pleine de surprises et de choses stupéfiantes dont nous n'avons jamais rêvé. Il n'est que trop facile de se protéger confortablement de cette manière contre la réalité, protégé contre elle par une réalité idéale qu'une sorte d'accord tacite universel entre nous nous permet de regarder comme identique à la réalité vraie, quoique la raison pour laquelle nous la tolérons comme substitut est ce que nous considérons comme normal, moyen, sûr, aisément explicable, en fait domestiqué pour s'adapter à nos finalités égotistes ordinaires.

Seule une pleine prise de conscience de l'étendue de notre idéalisme à tous ainsi défini, seule une réelle prise de conscience de notre véritable état d'ignorance socratique, pour lequel il ne peut y avoir de vérités *à priori* que lorsque nous avons découvert ce qu'elles sont pour nous, permettra à l'habitude mentale d'autocritique indispensable à un philosophe authentique de commencer à se développer.

L'anti-idéalisme résulte d'une prise de conscience de la fatale aisance avec laquelle on peut confondre l'idée d'une chose que l'on a dans l'esprit parce qu'on l'a lue ou qu'on a entendu dire quelque chose sur quelqu'un ou quelque chose, avec l'idée qui aurait pu nous venir sur cette même chose si nous en avions nous-

mêmes acquis la connaissance par l'expérience. Nous ignorons largement jusqu'à quel point notre connaissance est en réalité connaissance de la connaissance des autres. L'éducation nourrit cette sorte de confusion et d'ignorance, à moins qu'un anti-idéalisme conscient ne nous permette d'être continuellement sur nos gardes à ce sujet. Nous ne pouvons pas nous passer de la connaissance des autres, mais une telle connaissance nous est le plus utile quand nous sommes pleinement conscients qu'elle n'est pas le résultat de notre propre expérience remémorée par nous. Dès que nous avons conscience de l'étendue de notre conditionnement par les idées et de notre dépendance d'elles, nous devenons perceptiblement plus réalistes et objectifs ; en même temps notre esprit s'ouvre et devient plus tolérant, pacifique et coopératif. Nous cessons de nous concevoir comme les élus à qui le dernier mot sur nos disciplines particulières a été spécialement révélé par la grâce de la déesse de la Raison ; au lieu d'un agencement modèle permanent bien ordonné, mais au bout d'un certain temps poussiéreux d'hypothèses concernant Chaque Chose, régulièrement à des intervalles pas trop espacés nous adoptons une nouvelle habitude, qui consiste à procéder à un grand nettoyage et à un inventaire poussé de toutes nos idées.

Il est possible que Chestov lui-même n'exprime nulle part ce que j'ai appelé son anti-idéalisme de manière aussi directe que je le présente ici ; il est possible aussi que ce que j'ai dit soit révèle la quintessence de Chestov soit au contraire en offre une représentation erronée résultant de ce que j'ai utilisé son nom simplement comme une couverture pour faire passer quelque idée ou attitude qui m'est propre. Si c'était vraiment le cas, je pourrais toujours prétendre avec un grain de vérité qu'en cela j'ai au moins donné une illustration de la méthode de Chestov. En tout cas, Chestov lui-même a bien exprimé, très clairement, l'anti-idéalisme dont j'ai parlé, en s'exprimant comme suit :

« Les aveugles eux-mêmes devraient s'en rendre compte, semble-t-il : ce n'est pas de matière et de matérialisme qu'il s'agit ici. Le plus terrible ennemi de tout ce qui est animé, ce n'est nullement la matière inerte, laquelle matière, ainsi que l'enseignaient les Anciens et ainsi qu'on l'enseigne aujourd'hui, ou bien n'existe pas, ou bien n'existe qu'en puissance, et n'est qu'un fantôme impuissant, pitoyable et qui supplie qu'on lui vienne en aide. L'ennemi le plus terrible, le plus implacable, ce sont les idées. C'est contre les idées, uniquement contre les idées, que doit lutter celui qui veut surmonter le mensonge de l'univers. »⁷

Je crois pouvoir ajouter ici que celui qui voudrait dépasser la fausse philosophie matérialiste qui a si souvent été dénoncée comme la seule cause de l'état actuel de nos relations avec la patrie de Chestov, philosophie des intellectuels communistes à la tête du grand Parti qui prétend représenter les masses laborieuses de Russie, philosophie qui poussa Chestov à s'exiler après 1920, celui-là sera incapable d'aller très loin tant qu'il n'aura pas vu que le matérialisme idéaliste qui n'a même pas conscience qu'il doit véritablement être nommé ainsi, confond le reflet avec le réflecteur. Certainement il ne peut y avoir de reflet sans réflecteur pour le voir, mais c'est une erreur naïve et fatale que de confondre les deux en raison de leur inséparabilité dans l'expérience vécue, bien que facilement séparables dans l'expérience réfléchie ou théorique par l'expérimentateur (immatériel).

⁷ O.c., p.157.

On pourrait aussi ajouter que la philosophie chrétienne proprement dite est anti-idéaliste dans le sens que je viens d'argumenter, ou alors ne peut être qu'une philosophie quasi-chrétienne, comme la plupart des philosophies depuis le Christ l'ont été inévitablement à la possible exception d'une philosophie qu'on pourrait en un certain sens appeler socratique. « Le Sabbat fut fait pour l'homme et non l'homme pour le Sabbat » est la maxime classique qui pourrait servir de modèle d'anti-idéalisme authentiquement chrétien.

Pour un philosophe existentiel chrétien, nous, tous hommes hautement rationnels et cultivés, sommes à un haut degré toujours des hommes ignorants et inconscients, tout comme nous autres citoyens respectables sommes en réalité de misérables pêcheurs.

« Car nous devons nous dévêtir de toutes fausses couleurs, et défaire nos Ames de leurs Vêtements de Péché », dit Thomas Traherne dans *Centuries of Meditations* (Siècles de Méditation) : « Toutes nos pensées doivent être comme de tout jeunes enfants et claires ; les Pouvoirs de notre Ame libre du Levain de ce Monde, et dégagée des pensées subtiles et des coutumes des hommes. Une poussière dans l'oeil ou une jaunisse empêchent un Homme de percevoir la réalité des Objets devant lui. Et conséquemment il convient que nous soyons comme de véritables Etrangers aux Pensées, Coutumes et Opinions des hommes de ce Monde, comme si nous n'étions que des petits enfants. »

Et Kierkegaard dit pratiquement la même chose dans son *Journal* :

« *La vérité est nue.* Pour nager on se déshabille tout nu... pour aspirer à la vérité il faut en un sens bien plus intime se dévêtir, se débarrasser d'un vêtement beaucoup plus intime de pensées, d'idées, d'égoïsme etc., avant d'être assez nu. »⁸

L'attitude d'autocritique continue que j'ai caractérisée comme un anti-idéalisme, est d'évidence la même que celle que Chestov exprime dans le passage suivant de *Sur les Confins de la Vie* :

« Il est incontestable que personne ne veut penser : – je parle évidemment non pas de la pensée logique, avec laquelle toutes ces considérations n'ont aucun rapport. La pensée logique, ainsi que toute fonction naturelle, procure à l'homme un très grand plaisir. C'est pourquoi les systèmes philosophiques qui traitent des problèmes derniers de la vie, excitent toujours dans le public un très grand intérêt, si complexe et difficile que soit leur structure pourvu qu'ils n'exigent de l'homme rien d'autre qu'un certain travail logique. Mais penser, cela signifie dire adieu à la logique, cela signifie vivre d'une vie nouvelle, changer, faire le sacrifice incessant de ses goûts, de ses habitudes, de ses affections les plus chères, les plus profondément enracinées, sans pouvoir même avoir la certitude qu'on sera un jour récompensé de quelque façon pour tous ces sacrifices. »⁹

IV

Ce que les commentateurs superficiels décrivent comme l'« anti-rationalisme » et même l'« irrationalisme » de Chestov, n'est en réalité rien de cela, mais une implication inévitable de son anti-idéalisme et le résultat de son inhabituelle objectivité d'esprit, ou, ce qui revient au même, de ses habitudes de

⁸ Kierkegaard, *Journal XIV A 450*, Janvier 1852, Gallimard (1957) vol .IV, p.301.

⁹ *Sur les Confins de la Vie*, p.275.

pensée hautement autocritiques c'est-à-dire antérieures à la formulation approximative de sa pensée par l'écrit. Un penseur qui est par-dessus tout conscient de son ignorance et de ses incertitudes, qui n'est pas induit en erreur par sa capacité à découvrir et répéter de manière impressionnante des formules sonores jusqu'à supposer qu'il a résolu un problème et dit le dernier mot sur un sujet, qui pose sans arrêt des questions, et qui questionne là où il est de règle de ne rien voir de questionnable, ne se satisfera pas longtemps des critiques que des rationalistes à l'esprit simple regardent comme les seuls suprêmes arbitres de leur pensée. Cela ne signifie pas qu'il doit en conséquence mépriser la Raison ou la logique ; cela indique simplement qu'il n'est pas limité par la confusion ordinaire entre ce que l'homme a découvert et ce qu'il a inventé pour son confort intellectuel.

Le N° 267 des *Pensées* de Pascal peut être cité ici à propos :

« La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent ; elle n'est que faible, si elle ne va pas jusqu'à reconnaître cela.

Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles ? »

Et aussi le N° 272 :

« Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison. »

La raison humaine individuelle devient plus rationnelle alors qu'elle perd son attitude révérencielle idéaliste devant la déesse cartésienne de la Raison, qui n'est jamais satisfaite que lorsque tout a été réduit à la clarté et à la précision, même par des moyens artificiels ; en reconnaissant ses limites inévitables et en se libérant de l'autosuffisance illusoire du *Cogito* cartésien, la raison se transcende elle-même et peut se réintégrer dans l'imagination créatrice.

Dans une citation antérieure, Chestov se demandait si la pensée réelle n'implique pas un abandon de la logique. Qu'il signifie par là une émancipation de la dépendance complète envers la logique est évident à partir du passage suivant tiré du même livre (*Sur les Confins de la Vie*) :

« Repousser la logique comme le moyen, comme un des moyens d'acquérir la connaissance, serait agir à la légère. Et pourquoi donc la repousserions-nous d'ailleurs ? Pour être conséquent ? Autrement dit pour être logique ? Mais la logique comme but en soi, ou même comme méthode unique de connaissance, – c'est tout autre chose : contre cela il faut lutter, quand bien même on eût contre soi tous les maîtres de la pensée, à commencer par Aristote. »¹⁰

La philosophie existentielle ne peut se comprendre à moins d'être perçue comme une protestation et une lutte, un combat contre non seulement Aristote mais aussi contre, parmi d'autres, Descartes, Spinoza, Hegel, Spencer, Husserl et Carnap. Son attitude objectivement critique envers la notion de Raison Pure et son refus de se rendre dépendante de tout critère ou méthode prédéterminé est liée à son absorption par le péché originel, et son présupposé que la condition humaine actuelle est celle d'une chute et non d'un ordre surnaturel. Depuis que l'homme a commencé de se civiliser, sa condition a inévitablement quitté celle de

¹⁰ O .c. p.262.

la nature. La Raison, dont la pratique a mené au développement progressif de la civilisation humaine, est pourtant loin d'être un bienfait entièrement sans mélange. C'est le bienfait promis à Eve par le serpent, et il vient de l'arbre dont le fruit est la mort et la résurrection, non la vie et la liberté. La philosophie existentielle est une lutte pour la libération. Avec elle, la philosophie essentiellement chrétienne entre dans l'histoire de la pensée occidentale. Ceci est vrai aussi de Nietzsche, sinon de la totalité de Nietzsche (chez qui la « volonté de stupidité » et la « volonté de puissance » entrent fréquemment en un conflit débilitant), au moins de cette partie de sa pensée qui conserve toute sa valeur créatrice ; car le christianisme était devenu du temps de Nietzsche un tel lieu d'autocontradictions profondes en raison de la prédominance dans la pensée européenne des principes éthiques païens survivant même à Luther et à la Réforme (la Renaissance et la sécularisation de la culture classique réintroduisant d'une main ce que la Réforme luthérienne avait enlevé de l'autre) que la libération chrétienne authentique de la pensée avait dû prendre l'apparence de l'Antéchrist. La plus grande faute et faiblesse de Nietzsche est qu'il a manqué à comprendre cette situation et sa relation vis-à-vis d'elle autant qu'il aurait pu le faire.

Chestov est de tous les grands philosophes existentiels – les autres étant Pascal, Kierkegaard et Nietzsche – celui qui est le plus indispensable à une compréhension véritable de la signification de la philosophie existentielle en général et de son rôle dans la crise de la pensée moderne. Il est le philosophe de la Tragédie et du Paradoxe, en quête de l'« unique chose nécessaire », un penseur solitaire dont le désespoir nous déconseille d'accepter la résignation défaitiste mais peut inspirer chez ceux qui en sont capables la violence par laquelle seule le Royaume des Cieux peut être pris. Son message est précisément le correctif nécessaire à l'enseignement froid, impuissant et fasciné par la science, de la philosophie universitaire britannique d'aujourd'hui. Comme l'écrit Kierkegaard dans son *Journal* :

« Le professeur est un eunuque ; mais il ne s'est pas châtré pour le royaume des cieux, tout au contraire, pour bien être apte à ce monde sans caractère. »¹¹

Chestov n'a jamais fait le moindre effort pour s'adapter à un monde sans caractère ; peut-être est-ce pour cela qu'il a été si largement ignoré par les représentants intellectuels de ce monde jusqu'à aujourd'hui, mais c'est aussi la raison pour laquelle on peut être sûr qu'il sera finalement entendu, car une pensée telle que la sienne est de plus en plus, pour la philosophie moderne, « la seule chose nécessaire ».

« Le pouvoir sans la sagesse est dangereux » : Bertrand Russell a été jusqu'à l'admettre récemment dans une causerie radiodiffusée, « et ce dont notre époque a besoin est de sagesse, plus encore que de savoir. Avec la sagesse, le pouvoir conféré par la science peut apporter un nouveau degré de bien-être à toute l'humanité ; sans la sagesse il ne peut apporter que la destruction. » Ce qui semble indiquer, de la part d'un représentant éminent de la pensée matérialiste à prétention scientifique, une volonté tardive de prendre enfin en considération de ce que Unamuno appelle « le problème le plus tragique de la philosophie », ou du moins de concéder que la pensée scientifique et la sagesse sont deux choses tout à

¹¹ Kierkegaard, *Journal XIV A 450*, janvier 1852. Paris : Gallimard, 1957, Vol. IV, p. 301.

fait différentes depuis qu'elles ont été séparées par la dictature universitaire des professeurs, qui exile la subjectivité humaine et impose le silence aux sentiments privés dans le cœur de l'individu. Les paroles de Bertrand Russell devant la crise de la société contemporaine sont comparables à la réponse du vieux professeur à la jeune étudiante que sa crise personnelle conduit à lui demander un sage conseil dans *Morne Histoire* de Tchekhov.

A supposer que les philosophes qui parlent au nom du matérialisme scientifique prennent graduellement conscience de leur absence de sagesse, et commencent à essayer de devenir des philosophes au sens vrai du mot (la définition étymologique est « celui qui aime la sagesse »), quelle orientation vont-ils prendre ? La philosophie existentielle ne se donne pas pour être de la sagesse ; bien qu'il semble que Sartre, par exemple, ne verrait pas d'objection à ce que le public utilise sa philosophie comme si elle l'était. Des philosophes existentiels on peut dire, cependant, qu'ils sont d'accord en gros avec Pascal qui écrit : « Je ne peux qu'approuver ceux qui cherchent en se lamentant ». Si quelqu'un se tournait vers Chestov en quête de sagesse, voici ce qu'il a à dire :

« Malgré le nombre de sages qui ont vécu sur la terre et qui possédaient une connaissance bien plus précieuse que les trésors pour lesquels les hommes sont prêts à affronter la mort, la sagesse reste pour nous un livre scellé de sept sceaux, un trésor qui ne se laisse pas saisir. La grande majorité des hommes est même convaincue que la philosophie est une occupation des plus ennuyeuses et des plus pénibles, à laquelle sont voués quelques malheureux qui ont le *privilegium odium* de s'appeler philosophes. Il me semble que cette opinion est souvent partagée par les professeurs de philosophie, parmi ceux qui sont les plus « intelligents », qui pensent que c'est là l'ultime secret de leur « science », connu des seuls initiés. Mais heureusement il en va tout autrement. Peut-être qu'à cet égard, dans ce sens, l'humanité ne changera jamais, et que, d'ici mille ans les hommes continueront à apprécier les « séductions » théoriques et pratiques plus que la vérité elle-même ; il est probable que cela ne gênera pas les vrais philosophes, c'est-à-dire les hommes qui savent de quoi ils ont besoin et ce qu'ils veulent obtenir. Ici comme auparavant ils exprimeront leurs vérités sans se préoccuper des déductions qu'en tireront les amateurs de logique. »¹²

Au cas où la fin de ce passage prêterait le flanc à l'ambiguïté, je crois pouvoir ajouter qu'il est improbable que Chestov, en parlant de « véritables philosophes », pensait aux représentants du matérialisme bourgeois, à des penseurs qui eux aussi certainement « savent de quoi ils ont besoin et ce qu'il veulent obtenir », c'est-à-dire le savoir, c'est-à-dire le pouvoir.

David Gascoyne¹³
(Traduction de Michèle Duclos)

¹² *Les Grandes Veilles*, o. c. (voir note 2), p. 23.

¹³ Tiré de D.Gascoyne, *Journal 1936-1937*, Londres, The Enitharmon Press, 1980. Première publication, « Leon Chestov : after Ten Years Silence (an assessment of his Philosophy) », *Horizon*, oct. 1949.

© The Estate of David Gascoyne. Cet essai a paru dans le volume de *Selected Prose (1934-1996)* de David Gascoyne. London : Enitharmon Press, 1998.