

Foi et raison chez Léon Chestov et Blaise Pascal

Au moment où Chestov arrive à Paris, en 1921, fuyant les pogroms et la repression exercée par le régime bolchevique, la *Nouvelle Revue Française* prépare un numéro spécial consacré au centenaire de la naissance de Dostoïevski. L'auteur de *La Philosophie de la tragédie. Dostoïevski et Nietzsche* (1903), inconnu alors en France, est invité à contribuer à l'hommage au romancier russe à côté d'André Gide et de Jacques Rivière. L'article de Chestov, intitulé 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences' (qui paraît le 1^{er} février 1922, dans la traduction de Boris de Schloezer)¹, consacra la réputation de l'auteur en tant que porteur d'un message énigmatique, venu d'un espace culturel allogène à la France, déchiré à l'époque par des contradictions en tout genre, qui le rendait d'autant plus attirant pour les intellectuels français. Dans son allocution lue au Vieux Colombier pour la célébration du centenaire de Dostoïevski et publié dans la *NRF*, Gide soulignait en effet le caractère dissonant par rapport à la pensée occidentale des problèmes auxquels se trouvent confrontés les personnages de Dostoïevski, ces 'questions insolites sur les rapports de l'individu avec lui-même ou avec Dieu'². Et s'il fallait tout de même chercher un équivalent pour l'excentricité de la vision slave de l'existence à l'intérieur de la culture française, Gide choisit de mentionner, en une seule phrase, les *Pensées* de Pascal et *Les Fleurs du Mal*, 'livres graves et solitaires' qui ne sont pas moins représentatifs ou 'français' pour autant.³ Sans le savoir, il nommait ainsi les deux auteurs français qui figuraient déjà dans la constellation d'écrivains existentiels que Chestov avait essayé d'imposer, comme une sorte de contre-courant de pensée, opposé à l'histoire de la philosophie occidentale. Dès 1903, Chestov citait à la fin de son livre sur Dostoïevski et Nietzsche les vers de Baudelaire : « Aimes-tu les damnés, dis-moi, connais-tu l'irrémissible ? », tandis que l'essai sur Tchekhov et la création *ex nihilo*, écrit en 1905, s'appuyait sur les vers du « Goût du néant », pour traiter du problème du sommeil dogmatique et de l'éveil aux vérités de la foi qui allait orienter sa réflexion sur Pascal dans le volume publié en 1923, *La Nuit de Gethsémani*.⁴

Les références à Pascal font leur apparition dans les écrits de Chestov à l'époque où il passe du style discursif de ses premières études sur Tolstoï, Dostoïevski et Nietzsche, aux aphorismes de *L'Apothéose du déracinement* (1905). La découverte du style fragmentaire des *Pensées* de Pascal est contemporaine des premières mentions de Tertullien dans l'œuvre de Chestov, et d'une argumentation paradoxale sur l'opposition entre les vérités scientifiques et la révélation biblique, qui trouve ses prolongements dans les deux livres publiés en

¹ Léon Chestov, 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences', in *Nouvelle Revue Française*, n° 101, 1^{er} février 1922, pp. 136-158.

² André Gide, 'Dostoïevski', in *Nouvelle Revue Française*, n° 101, 1^{er} février 1922, p. 130.

³ Ibid., p. 131.

⁴ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani. Essai sur la philosophie de Pascal*, Paris : Librairie Grasset, 1923.

traduction française, en 1923 : *Les Révélations de la mort*⁵ et *La Nuit de Gethsémani*. Pascal se trouve ainsi, dès le début, associé à Dostoïevski, et la problématique soulevée par l'article sur « la lutte contre les évidences » publié en 1921 dans la *NRF* revient de manière symptomatique dans le livre sur la philosophie de Pascal ainsi que dans un article publié dans le *Mercure de France* presque en même temps que *La Nuit de Gethsémani*, et intitulé « Les Favoris et les deshérités de l'histoire (le sort historique de Descartes et de Spinoza) »⁶. En effet, selon le témoignage consigné dans la biographie écrite par Nathalie Baranoff-Chestov, le philosophe existentiel précisait dans une lettre adressée à son beau-frère, Hermann Lovtzki, en 1922 qu'il devait préparer une conférence sur « Dostoïevski et Pascal » pour une réunion française.⁷

L'un des thèmes insolites de l'article consacré au centenaire de la naissance de Dostoïevski, repris et développé tout au long du livre sur Pascal, est celui du rapport entre le sommeil et la veille, conçu en parallèle avec le rapport entre la vie et la mort. Dès le début, Chestov se propose de commenter l'affirmation énigmatique de Pascal sur l'attitude des croyants envers la vérité révélée : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là ».⁸ La nouvelle « méthode » de recherche inaugurée par la philosophie de Pascal, « chercher en gémissant »⁹ est à la hauteur de la tâche insensée, monstrueuse, que doit accomplir le penseur existentiel. Pascal veut non seulement « assassiner le sommeil », à l'instar de Macbeth, mais, selon Chestov, « il semble exiger que tous les hommes s'associent à cette œuvre horrible »¹⁰. Dans l'article sur la lutte contre les évidences, qui contient six chapitres de la première partie des *Révélations de la mort*, Dostoïevski est censé avoir reçu le don d'une double vue, après la visite de l'Ange de la Mort, qui s'aperçoit parfois qu'il est venu trop tôt et qui décide de ne pas emporter l'âme de l'homme, mais de lui laisser « une de ces nombreuses paires d'yeux dont son corps est couvert »¹¹. Paradoxalement, cette « transformation des convictions » (dont Chestov parle dans *La Philosophie de la tragédie*¹²) ne se produit pas lors de l'expérience du bain, ou même suite à la prise de conscience de la mort imminente, avec la vue du peloton d'exécution et l'arrivée du pardon accordé au dernier moment. Il s'agit, précise Chestov, d'un basculement des convictions partagées avec le reste de l'humanité bien pensante quand la frontière entre la vie et la mort semble s'effacer (comme dans « Rêve d'un homme ridicule »), et

⁵ Léon Chestov, *Les Révélations de la mort. Dostoïevski – Tolstoï*, Paris : Librairie Plon, 1923.

⁶ Léon Chestov, « Les Favoris et les deshérités de l'histoire (Le sort historique de Descartes et de Spinoza) », in *Mercure de France*, 15 juin 1923, n° 600, pp. 640-674.

⁷ Nathalie Baranoff-Chestov, *Vie de Léon Chestov. L'Homme du souterrain I*, Paris : Editions de la Différence, p. 251.

⁸ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 12.

⁹ Ibid., p. 92.

¹⁰ Ibid., p. 13.

¹¹ Léon Chestov, 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences', p. 138.

¹² Léon Chestov, *La Philosophie de la tragédie. Dostoïevski et Nietzsche*, Paris : Le Bruit du Temps, 2012, pp. 53ff.

l'homme aperçoit l'envers du monde diurne et rationnel, où règnent des vérités « nouvelles et étranges », normalement accessibles seulement aux « habitants des 'autres mondes' », des vérités qui existent « non 'nécessairement' mais 'librement' », qui « sont et au même temps elles ne sont pas », qui « apparaissent quand elles disparaissent et disparaissent quand elles apparaissent ».¹³ La vision d'une autre réalité, cachée à la vue commune des mortels, ainsi que la perception d'une « seconde dimension du temps, en dehors de l'histoire »¹⁴, condamne l'individu à errer en marge de « l'omnitude » (selon l'expression de Dostoïevski), et l'empêche de revenir en arrière, d'oublier ou de retomber dans le sommeil qui caractérise la manière dont l'homme raisonnable sait « penser avec la foule ». La révélation d'une épaisseur insoupçonnée du temps qui suspend le principe apparemment inébranlable de l'irréversibilité et de la finitude de l'être temporel transforme le récipient du don de la double vue en habitant d'une autre planète, pareil à un revenant, ou à un pèlerin capable de franchir la frontière entre la vie et la mort, pour converser librement avec les penseurs d'époques révolues ou encore à venir. Ainsi dans *La Nuit de Gethsémani*, Chestov compare-t-il l'expérience de Pascal avec celle de Nietzsche :

Si, inopinément, un homme tombait sur la terre, venant de la lune ou de quelque planète, et que cet homme sût nous raconter comment vivent, en d'autres mondes, des êtres qui ne nous ressemblent pas, cet homme-là serait pour nous une trouvaille inappréciable. Pascal, comme Nietzsche, est cet homme venant d'un autre monde, tel que notre philosophie ne peut que le rêver, et si dissemblable du nôtre que ce qui est pour nous une règle, n'y apparaît que comme une exception.¹⁵

Ce qui s'est révélé à Pascal à travers une expérience qui rappelle la visite de l'Ange de la Mort décrite par Chestov dans son article sur Dostoïevski, est l'existence d'un abîme au bord duquel le penseur sorti de son sommeil spéculatif semble désormais perpétuellement se tenir. Si Pascal, selon le témoignage de ses proches, met toujours de son côté gauche une chaise pour se rassurer et se masquer la vision térifiante de l'abîme qui le guette, c'est parce qu'il s'est aperçu que la solidité des principes de la raison (appelés à juger de la réalité et des limites du monde matériel qui nous entoure) n'est qu'illusion et que, dans la seconde dimension de l'espace-temps qu'il lui a été donné de découvrir il arrive « que les hommes marchent sur un précipice »¹⁶. Comment continuer à vivre parmi ceux qui n'ont jamais fait l'expérience du vertige, qui n'ont jamais douté de la loi de la gravitation et de la fermeté du sol sous leurs pieds ? La tâche est aussi inhumaine, aussi insensée que l'appel à banir le sommeil, car l'homme auquel

¹³ Léon Chestov, 'Dostoïevski et la lutte contre les évidences', p. 138.

¹⁴ Léon Chestov, *Les Révélations de la mort* (« La lutte contre les évidences. Dostoïevski » XIII), in *Sur la balance de Job*, Paris : Le Bruit du Temps, 2016, p. 144.

¹⁵ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, pp. 56-7.

¹⁶ Ibid., p. 57.

s'est révélé l'absence de fondement du monde raisonnable dont il fait partie se trouve suspendu au dessus de l'abîme et forcé d'apprendre à voler. Les *Pensées* de Pascal, selon Chestov, « ne sont qu'une description de l'abîme »¹⁷, et l'expérience de la perte de repères habituels (telle que l'auteur des *Révélation de la mort* la décrit) s'accompagne d'un sentiment d'émerveillement mais aussi d'une profonde angoisse :

L'âme, rejetée hors des limites normales, ne peut jamais se délivrer de sa terreur, quoi qu'on nous raconte des joies extatiques. La joie ici n'exclut pas la terreur. Ces états sont organiquement liés l'un à l'autre : pour qu'il y ait joie sublime, il faut qu'il y ait terreur atroce.¹⁸

L'homme se voit dépourvu des repères qui garantissent normalement la validité de ses jugements et sa capacité de s'orienter dans l'espace et le temps. Dans l'univers alternatif dévoilé par la seconde vue il n'y a plus d'« avant » ou d'« après », plus de haut ou de bas. Le narrateur du « Rêve d'un homme ridicule » voit le monde différemment après avoir voyagé de l'autre côté de la vie, en compagnie d'un ange ou d'un être mystérieux qui lui montre, sur une planète lointaine mais similaire à la Terre, l'humanité avant la chute, et lui fait comprendre que le péché par lequel le temps irréversible, la nécessité et la mort sont survenus n'est autre que l'abandon de la vie et de la liberté originelles en faveur des fruits de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. En recevant la connaissance, l'homme a reçu la mort, et la signification des efforts désespérés que Dostoïevski, à l'instar de Pascal, fait pour se réveiller de l'hypnose qu'exercent désormais les évidences de la raison sur la conscience, se trouve dans les premiers chapitres de la Genèse, ainsi que le précise Chestov :

Je dirais, à ce sujet, que ce n'est même pas Dostoïevski qui a écrit la véritable Critique de la raison pure, mais Dieu lui-même, au moment où il a dit: "Si tu as la Connaissance tu mourras." [...] Au moment où l'homme a mangé le fruit de la connaissance il a gagné le Savoir, il a perdu la liberté. [...] Connaître, c'est connaître la nécessité. Savoir et Liberté s'opposent irréductiblement.¹⁹

Ce qui est assez extraordinaire, selon le témoignage de Pascal et d'autres qui ont fait la découverte terrifiante de leur condition (et Chestov n'hésite pas de citer aussi bien Luther que Nietzsche ou bien Tolstoï à ce propos), c'est que le plus souvent les hommes parviennent à se cacher cette vérité, s'ils ne l'ont depuis toujours ignorée, pour pouvoir continuer à vivre parmi ceux qui ne se laissent guider que par la raison. « Nous courons – écrit Pascal – sans souci dans le précipice après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous

¹⁷ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 117.

¹⁸ Léon Chestov, *Les Révélation de la mort* (« La lutte contre les évidences. Dostoïevski » VI), in *Sur la balance de Job*, p. 82.

¹⁹ Léon Chestov in Benjamin Fondane, *Rencontres avec Léon Chestov*, Paris : Editions Plasma, 1982, p. 73.

empêcher de le voir ». ²⁰ L'oubli et l'insouciance permettant aux hommes de suivre les principes de la logique et de l'éthique autonome plutôt que de chercher à renverser les effets de la chute pour retrouver l'arbre de la vie, ne font que reproduire, curieusement, l'assoupissement surnaturel qui s'emparât de Saint Pierre l'apôtre pendant la nuit fatidique passée dans le Jardin de Gethsémani :

Saint Pierre l'apôtre, quand Jésus lui demanda de demeurer avec lui afin d'alléger ses souffrances, n'eut pas la force de vaincre le sommeil ; Pierre dormait tandis que Jésus priait : « Que ce calice s'éloigne de moi... », tandis qu'il clamait : *Tristis est anima mea usque ad mortem*. Quand Jésus fut saisi par les soldats et traîné vers ses bourreaux, Pierre dormait toujours : car ce n'est qu'en dormant qu'un homme pouvait, en une nuit, renier trois fois son Dieu. ²¹

Le caractère inhumain, démesuré de la tâche que Pascal se propose d'accomplir quand il proclame que « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde » et qu'« il ne faut pas dormir pendant ce temps-là » ressort d'autant plus quand on pense que Saint Pierre lui-même n'a pas pu s'empêcher de succomber au sommeil, et au lieu de veiller à l'approche de la mort de Jésus, il s'est fié aux évidences rassurantes de la raison. En effet comment pouvait-il percevoir, sans intervention surnaturelle, que le salut de l'homme déchu devait survenir à travers l'inconcevable mort du Fils de Dieu, et de sa résurrection ? « Est-il possible, demande Chestov, d'échapper à la malédiction de la connaissance ? L'homme peut-il cesser de juger, de condamner ? Peut-il ne plus avoir honte de sa nudité, ne plus avoir honte de soi-même, ni de ce qui l'entoure ... ? » ²² Saint Pierre semble incarner la condition de l'homme qui reste prisonnier des lois de la raison, même en ayant conscience de l'opposition entre la sagesse et les paroles du Christ : « Je suis le chemin, la vérité, et la vie » (Jean 14 :6). Il est incompréhensible, dès lors, que Jésus ait remis les clefs du royaume céleste à celui qui n'allait pas pouvoir désobeir à la raison pour veiller à son salut :

Et c'est pourtant Lui, qui savait que Pierre devait dormir et, dans son sommeil, renier Dieu, c'est Lui qui le proclama son vicaire sur la terre et lui remit les clefs terrestres du royaume céleste. Donc, d'après les décisions insondables du Créateur, son vicaire sur la terre ne peut être que celui qui sait dormir si profondément, celui qui s'est confié si totalement à la raison qu'il ne se réveille même pas quand, dans un cauchemar, il renie son Dieu. ²³

Saint Pierre devient ainsi le gardien du royaume céleste, qui rappelle le gardien placé devant les portes de la Loi dans le dernier chapitre du *Procès* de Kafka, 'Dans la cathédrale'. Le prêtre auquel K. demande des explications sur le tribunal qui l'avait condamné lui raconte l'histoire de l'homme venu chercher la Loi qui se voit refusé l'accès par un gardien qui ne consent pas le laisser entrer, et qui le

²⁰ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 54.

²¹ Ibid., p. 14.

²² Léon Chestov, *Les Révélation de la mort*, in *Sur la balance de Job*, pp. 148-9.

²³ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 15.

dissuade d'essayer de passer, en lui disant que d'autres gardiens plus puissants se trouvent à l'intérieur, et qu'il n'arrivera jamais à vaincre tous les obstacles sur sa route. L'homme attend jusqu'à la fin de sa vie, et quand les portes qui lui étaient destinées se referment, il ne comprend toujours pas pourquoi son obéissance à la loi et sa patience ne sont pas récompensées. *Surgunt indocti et rapiunt coelum* (« Des ignorants surgissent, et ils s'emparent du ciel par la force ») – c'est la célèbre remarque des *Confessions* de Saint Augustin qui introduit, dans la première partie des *Révélations de la mort*, la critique de la conception du salut par les œuvres, conforme aux doctrines de Pélagé. « Pour ravir le ciel, il faut renoncer au savoir, aux premiers principes »²⁴ déclare Chestov. Pascal devait rejoindre la longue lignée d'apostats (à côté de Dostoïevski, de Nietzsche, de Tchekhov et de Baudelaire) qui ont osé défier la loi de la raison spéculative, en allant au-delà de l'idée autonome de bien pour chercher Dieu. Aussi longtemps que l'homme se soumet « librement » aux principes contraignants du monde physique, lui démontrant de façon mathématique l'impossibilité de passer outre les limites de son existence temporelle, soumise à la mort, il ne fait que dormir. Chestov cite à ce propos les considérations de Plotin sur les rapports entre la vue spirituelle et le corps : « Tant que l'âme est dans le corps, dit Plotin (III, 6, 6), elle dort d'un profond sommeil. »²⁵ Philosophe de l'éveil, au même titre que Pascal, l'auteur des *Ennéades* est à l'origine des deux sentences emblématiques pour la pensée existentielle de Chestov : l'idée que la philosophie n'est pas la recherche désintéressée de la vérité mais « το τιμώτατον » (le plus important) (I, 3, 5), et l'annonce énigmatique d'« une suprême et dernière lutte (qui) attend les âmes humaines » (I, 6, 7). Si Platon, dans le *Phédon*, avait défini la philosophie comme étant une « préparation à la mort » (*μελέτη θανάτου*), Plotin insiste sur l'importance de l'éveil et sur la lutte sans merci que se livrent les deux visions et les deux manières de concevoir le temps et la destinée de l'homme au moment de la séparation du corps et de l'âme, ou dans les instants privilégiés quand l'homme survole les évidences de la raison. Dans son article sur Plotin, intitulé « Discours exaspérés », Chestov cite le passage dans lequel l'éveil s'accompagne d'une redécouverte ou d'un retour à soi-même ; il s'agit d'un « éveil à moi-même » que seulement l'approche de la mort ou la révélation d'une « seconde dimension du temps » rend possible comme évidence contraire à la raison :

Souvent, dit-il, en m'éveillant à moi-même ou me séparant de mon corps (πολλάχις ἐγζιρμενος εἰς ἑμαυτόν ἐχ τοῦ σώματος) et en détachant mon attention des choses extérieures pour me concentrer en moi-même, j'aperçois une grande et admirable beauté et je m'assure fermement que je suis destiné à quelque chose de supérieur (της χρείττονος μοίρας εἶναι) ; alors je vis d'une vie meilleure, je m'identifie à Dieu et, en me plongeant en lui, je parviens à m'élever au-dessus de tout l'intelligible » (IV, 8, 1)²⁶

La valeur supérieure de la vie, de sa vie et de sa destinée au-delà de l'évidence implacable de la destruction de tout ce qui existe dans le temps n'apparaît que dans les rares moments de lucidité quand l'homme concentre son attention sur

²⁴ Léon Chestov, *Les Révélations de la mort*, in *Sur la balance de Job*, p. 79.

²⁵ Léon Chestov, « Discours exaspérés », in *Sur la balance de Job*, p. 503.

²⁶ Ibid., p. 507.

son identification possible avec le Créateur, et se rappelle la liberté d'avant la chute et la promesse : « il n'y aura rien d'impossible pour vous » (Mathieu 17 :20).²⁷ La philosophie, ainsi que le souligne Chestov dans sa polémique avec la phénoménologie de Husserl, n'est pas *Besinnen*, ou réflexion impassible sur les conditions données du monde réel dans son rapport aux lois de la physique et aux principes de la logique. La philosophie est lutte et « cette lutte n'aura pas de fin ». « Le royaume de Dieu, ainsi qu'il est dit », rajoute Chestov, « s'obtient par la violence ».²⁸ Chacun doit affronter à son compte le gardien posté devant les portes de la Loi, et chacun doit lutter pour regagner sa liberté perdue en raisonnant comme Tertullien qui s'écrit, selon Chestov, « comme s'il eût pressenti Pascal » :

« *Crucifixus est Dei filius ; non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei filius ; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit ; certum est, quia impossibile est* ». C'est-à-dire : Il ne faut pas avoir honte, quand la raison dit : c'est honteux ; quand elle affirme : c'est insensé, alors paraît la vérité ; et là où elle signale une parfaite impossibilité, - là, et là seulement, se trouve l'entière certitude.²⁹

Dans sa conception du combat que mène l'homme contre l'ensorcellement de la raison spéculative Chestov rejoint Pascal avec lequel il partage l'étonnement devant l'indifférence dont témoignent la plupart des hommes quand ils contemplent leur anéantissement total au moment de la mort, à côté de l'affolement et du désespoir qu'ils ressentent pour la moindre atteinte à leur fortune ou à leur honneur au cours de leur existence. Les réflexions de Pascal sur l'immortalité de l'âme et « l'assoupissement » de l'esprit qu'elle suscite chez ceux qui ont perdu ou qui n'ont jamais reçu une seconde vue, restent parmi les fragments des *Pensées* que Chestov reprend le plus souvent dans son œuvre de maturité (et qui se retrouvent à la fin des années 1930 dans son dernier livre, *Athènes et Jérusalem*) :

ce même homme qui passe tant de jours et de nuits dans la rage et le désespoir pour la perte d'une charge ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, c'est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, sans inquiétude et sans émotion. C'est une chose monstrueuse de voir dans un même cœur et en même temps cette sensibilité pour les moindres choses et cette étrange insensibilité pour les plus grandes. C'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel, qui marque une force toute-puissante qui le cause.³⁰

Le but de la philosophie, selon Chestov, c'est de vaincre cet « assoupissement surnaturel », de lutter pour l' « éveil à soi-même », qui n'est pas moins un éveil aux vérités paradoxales de la seconde dimension du temps et de la seconde

²⁷ Voir à ce sujet l'interprétation de la notion de « libre volonté illimitée » dans le premier chapitre, « Parménide enchaîné », d'*Athènes et Jérusalem*, Paris : Le Bruit du Temps, 2011, p. 171.

²⁸ Léon Chestov, « La seconde dimension de la pensée », in *Athènes et Jérusalem*, p. 531.

²⁹ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 38.

³⁰ Blaise Pascal, *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*, « Introductions » 11* [898-194], avant-propos et notes de Louis Lafuma, Paris : Delmas, 1952, p. 103. Cité dans *La Nuit de Gethsémani*, p. 153-4.

dimension de la pensée. « Le 'Moi' », précise Chestov, « est la chose la plus 'irrationnelle' dans la création du Seigneur ; il incarne l'insoumission ». ³¹ Loin d'être « haïssable », le moi signale l'irruption soudaine dans l'ordre des jugements apodictiques de ces « raisons que la raison ne connaît pas » et du droit de ne plus « comprendre » la mort en tant que fin inéluctable de la vie :

Mais celui qui (tel Pascal) ne voit dans la “compréhension” que le principe de la mort, et qui trouve sa vocation dans la lutte contre la mort, un pareil penseur peut-il haïr le Moi? Dans le Moi, et uniquement en lui, en son irrationalité, se trouve l'espérance qu'il n'est pas impossible de parvenir à dissiper l'hypnose de la vérité mathématique que les philosophes, séduits par son “immatérialité” et son “éternité”, ont mise à la place de Dieu. ³²

L'« énigmatique règle 'méthodologique' » de Pascal, « chercher en gémissant » répond ainsi à l'indifférence prônée par Spinoza dans la recherche des vrais principes et des sources de la vérité : « *Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* ». ³³

les révélations de la mort: un combat pour la vie (Rencontres... p. 157 'Ils parlent de la foi. Mais déjà dans les *Révélation de la mort* je situais, à la mort, le commencement de la vérité. La foi n'est que cette préparation à la mort, je veux dire à la vérité, dont parlait Socrate. C'est là seulement que cesse le domaine de la contrainte et commence le règne de la liberté.')

- Chestov, *Les Révélation de la mort* : « Dieu n'exige pas l'impossible. Mais c'est ici que se manifeste la seconde vue. L'homme souterrain, ce même homme souterrain qui se proclamait le plus vil de tous les hommes, brusquement se dresse – il ne sait pas lui-même qui lui en a donné le droit – et s'écrie d'une voix aigre, sauvage, affreuse (tout est affreux en l'homme souterrain) : 'Fausseté, mensonge ! Dieu exige l'impossible. Dieu n'exige que l'impossible. Vous tous vous cédez devant le mur ; mais je vous déclare que vos murs, votre 'impossible' ne sont qu'une excuse, un prétexte, et que votre Dieu, ce Dieu qui n'exige pas l'impossible n'est pas Dieu, mais une vile idole (...) La métaphysique est impossible ! Donc je ne penserai plus qu'à elle, je ne parlerai plus que d'elle » ³⁴

- ibid. : « Qu'est-ce que cette impulsion intérieure, plus puissante que les intérêts ? (...) L'impulsion intérieure, c'est le 'résidu irrationnel' qui est au-delà des limites de l'expérience possible, car cette expérience qui, d'après Kant (...), est à la racine de toute connaissance et dont notre science est issue, ne contient pas dans ses limites et ne veut pas contenir cette impulsion, cette chose intime dont parle Dostoïevski » ³⁵

³¹ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 86.

³² Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 95.

³³ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, pp. 92-3.

³⁴ Léon Chestov, *Les Révélation de la mort* ('Dostoïevski et la lutte contre les évidences', V), in *Sur la balance de Job*, Paris : Le Bruit du Temps, 2016, pp. 73-4.

³⁵ Ibid., p. 74.

« On n'entend rien aux ouvrages de Dieu si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres ». ³⁶

c'est parce que l'homme ne peut pas se sauver seul, par ses œuvres, et qu'il aura besoin de la grâce de Dieu pour vaincre l'ensorcellement de la connaissance et retrouver la liberté ; Saint Pierre est le gardien placé devant les portes de la loi dans le récit allégorique de Kafka, « Devant la Loi » qui défend l'entrée à celui qui ne se fie qu'à sa raison et qui respecte par-dessus tout la loi ; il a remplacé Dieu par la connaissance spéculative et la vérité mathématique

Chestov – *La Nuit de Gethsémani*

- Chestov, "La Création ex nihilo": éxergue – Baudelaire, *Le Goût du néant: "Résigne-toi, mon coeur, dors ton sommeil de brute"*
 « Voilà la seule chose que nous trouvons à dire devant le spectacle de la vie humaine telle que nous la montre Tchekhov. Soumission toute extérieure sous laquelle se dissimule une haine profonde, inextinguible pour cet ennemi insaisissable. Oubli, sommeil tout apparent, car celui qui appelle son sommeil un 'sommeil de brute', n'oublie pas évidemment, ne dort pas ». ³⁷

- dans sa présentation, Boris de Schloezer cite un passage de *La Philosophie de la tragédie* sur l'objet de la philosophie : « Faut-il ... travailler obstinément à édifier une théodicée parfaite à l'exemple de Leibniz et de tant d'autres penseurs célèbres, ou bien faut-il s'attacher à suivre jusqu'au bout les destinées des individus particuliers, autrement dit : poser des questions qui excluent toutes possibilités de réponse ? » ³⁸

- Rencontres p. 159: 'le premier commandement de Dieu c'est: "tu aimeras ton Dieu", le second: "tu aimeras ton prochain". Or, voyez: même les mystiques, Eckhart ou Tauler, ou Ruysbroek l'Admirable, ne parlent que du premier commandement (...) Il faut avouer que le prochain mis de côté, on peut parvenir, avec des difficultés certes, à concilier les choses: on ne trouve pas toujours la

³⁶ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, p. 130.

³⁷ Léon Chestov, 'La création ex nihilo', in *L'Homme pris au piège*, Paris : UGE/ Bibliothèque 10/18, 1966, p. 110.

³⁸ Boris de Schloezer, 'Léon Schestov', *Nouvelle Revue Française*, n° 101, 1^{er} février 1922, p. 135.

vérité, mais on la trouvera un jour, on la cherche. Mais si le prochain existe, il ne s'agit plus de la vérité. Il faut lui venir en aide, il le faut sauver! Comme cela est impossible, le problème devient insoluble. Mais Jérémie se lamentait.'

- Chestov : « L'histoire de la philosophie, et la philosophie elle-même ne doit être et n'a été souvent qu'une pérégrination à travers les âmes humaines, et les plus grands philosophes étaient toujours des pèlerins à travers les âmes »³⁹

(l'essai sur 'Les Favoris et les deshérités de l'histoire (Descartes et Spinoza)' dans lequel Chestov parle de Pascal, a été publié dans le *Mercure de France*, n° 600, 15 juin 1923, presque en même temps (une semaine plus tard) que la parution de *La Nuit de Gethsémani* le 21 juin 1923.

« Descartes signale par sa personne la fin de la 'nuit' millénaire du Moyen Age, le grand 'commencement' (...) de la nouvelle pensée » (p. 395)

« La philosophie, nous enseigne Hegel, le plus grand des rationalistes, est vouée à être limitée par l'esprit de son temps, et l'homme ne possède aucun moyen de s'arracher à cette limitation. (...) Le même Hegel, dans le même ouvrage (...) écrit : *die Philosophie ist nicht ein Somnambulismus sondern vielmehr das wachste Bewusstsein* (La philosophie n'est pas un somnambulisme, mais bien la conscience la plus éveillée). Mais si ce qu'il a dit de l'Esprit du temps est exact, la philosophie ... est la conscience la plus assoupie qui soit. »⁴⁰

« est-il vrai que les jugements clairs et distincts ne nous trompent jamais ? N'est-ce pas le contraire qui est vrai ? (...) En d'autres termes, que Dieu *veut et peut* tromper les hommes ? Et que c'est précisément quand il désire tromper les hommes qu'il leur envoie des philosophes, des prophètes qui leur suggèrent des jugements faux, mais clairs et distincts ? »⁴¹

« il est très significatif que de tous les attributs de Dieu, Descartes ne s'intéressait qu'à un seul, l'attribut négatif. Dieu ne saurait être trompeur ». ⁴²

« En réponse au mot triomphant de Descartes : *clare et distincte*, il trancha, sombre et renfrogné : je ne veux pas de clarté, et 'qu'on ne nous reproche pas le manque de clarté, car nous en faisons profession...' C'est-à-dire, la clarté et la netteté tue la vérité... Ainsi parlait Pascal, qui était tout comme Descartes un fils du XVIIe siècle, un Français, et, je le souligne, un savant remarquable »⁴³

³⁹ Léon Chestov, 'Les Favoris et les deshérités de l'histoire (Le sort historique de Descartes et de Spinoza) », in *Sur la Balance de Job*, Paris : Le Bruit du Temps, 2016, pp. 406-7.

⁴⁰ Ibid., p. 395-6.

⁴¹ Ibid., p. 397.

⁴² Idem.

⁴³ Ibid., pp. 398-399

Unde malum ? (la polémique scholastique sur l'apparition du mal dans le monde)

- Chestov : l'origine du mal est-elle dans la naissance téméraire des êtres individuels qui se sont échappés à l'Un (ainsi que l'enseignait Anaximandre et, après lui, Plotin), ou bien dans la connaissance du bien et du mal, dans la raison spéculative, ainsi que l'enseigne la philosophie biblique. Selon les premiers chapitres de la Genèse, « Dieu créa l'homme 'à son image, selon sa ressemblance', et, l'ayant créé, il le bénit ». D'après l'enseignement de la Bible, la vie individuelle, n'est pas une impiété et ne marque pas le début d'une corruption irréparable de l'être voué à la disparition. Si la philosophie rationnelle condamne la prolifération des vies individuelles périssables, irréductibles au concept, à l'insignifiance et donc à l'inexistence de point de vue du discours spéculatif sur la vie, la pensée biblique fait remonter l'apparition des formes particulières d'existence à la création et au *valde bonum* divin. La source du mal, en tant que suppression de la vie et confrontation avec le néant qui en découle (la souffrance, le deuil, la maladie, la folie), se trouve dans la connaissance à travers laquelle, selon la Bible, la mort est advenue.

A propos de ses différends avec Martin Buber, et de la façon dont il concevait la question du péché originel et de la chute, Chestov affirmait :

- la philosophie comme préparation à la mort (selon Platon) ; la foi comme philosophie de la vie – « liberté vers la vie » (*Freiheit zum Leben*)

Plotin : « Une grande et ultime lutte est préparée pour les âmes humaines »⁴⁴ *Ennéades* I, 6, 8 en exergue à la dernière partie d'*Athènes et Jérusalem*, « La Seconde dimension de la pensée », p. 449.

Chestov, *Les Révélations de la mort* : « Ce que nous a donné Kant ce n'est pas la critique, c'est l'apologie de la raison pure. Kant n'a pas osé critiquer la raison, bien qu'il ait cru s'être réveillé sous l'action de Hume de la torpeur dogmatique. Comment Kant a-t-il posé la question ? Les mathématiques existent, les sciences naturelles existent : peut-il exister une science métaphysique dont la structure logique soit identique à celle des sciences positives déjà suffisamment justifiées ? C'est là ce que Kant appelait « critiquer », « se réveiller du sommeil dogmatique ». Mais s'il voulait vraiment se réveiller et critiquer, il aurait avant tout posé la question de savoir si les sciences positives s'étaient réellement justifiées, si elles avaient le droit d'intituler « connaissance » leur savoir. (...) Kant s'est si mal réveillé de son sommeil savant qu'il ne songe pas à se poser cette question »⁴⁵

⁴⁴ Léon Chestov, *Athènes et Jérusalem*, Paris : Le Bruit du Temps, 2011, p. 77.

⁴⁵ Ibid., p. 72.

Rencontres p. 167: 'Que des bêtises on a dit sur mon compte, et jusqu'à Mme Bespaloff, qui prétend que je dirais à l'homme en train de de noyer: tu peux, tu dois te sauver! Comme si je n'avais pas écrit, il y a quarante ans de cela, dans mon premier livre, à propos de Nietzsche, que l'athéisme chez lui, ne résulte pas d'un devoir néglige mais d'un droit perdu.'

Rencontres p. 160: 'Je crains bien qu'il n'arrive avec mon œuvre le contraire du but que j'ai poursuivi. On acceptera bien, du dilemme: le Savoir ou la Foi, que le Savoir est cruauté, mais on n'ira pas à la Foi. On acceptera le Savoir même cruel, même s'il fait périr les hommes, mais on dira: à quoi bon dire tout cela puisqu'il faut vivre?'

Rencontres p. 166: 'On a dit du Bouddha, et il l'a dit lui-même, qu'il a vaincu la mort. Or, comment procède la mort? Elle commence par nous ôter la santé, suscite en nous le dégoût pour les choses, nous habitue à l'indifférence, etc. Et que fait Bouddha? Exactement la même chose. Il introduit la mort en nous, avant même que son temps ne soit venu. Il travaille pour le compte de la mort. Et, voyez! Il avait tellement de génie qu'il a persuadé les gens qu'il avait vaincu la mort, alors qu'il ne faisait que la servir.'

La controverse entre St Augustin et Pelage concernant le libre arbitre par rapport à la grâce: être capable de faire le bien et de choisir entre le bien et le mal, même assisté par l'intervention divine qui accorde gracieusement le libre arbitre (selon Pelage), revient à penser que l'homme pourrait en dernière instance se passer de la foi et de la grâce divine puisqu'il n'est pas coupable ou pecheur de naissance (il n'a pas hérité du pêché originel) et il est capable de discerner entre le bien et le mal par la raison et les vérités universelles que tout le monde connaît et accepte urbi et orbis. La question du libre arbitre et de la prédestination est ainsi au centre du débat sur la grâce et la redemption qui revient de façon symptomatique dans la correspondance entre Chestov et Buber sur la signification des premières pages de la Genèse et de l'histoire d'Isaïe que Dieu envoie pour endurcir le cœur des hommes pour qu'ils ne soient pas sauvés.

La liberté de Dieu par rapport au lois de la raison et de l'éthique humaine rend la liberté à l'homme déchu - c'est seulement la foi qui peut fait intervenir la grâce qui à son tour délivre l'homme du carcan de la raison et le fait surmonter l'obstacle ultime du pêché originel et de la mort (c'est seulement en surmontant "la connaissance du bien et du mal" que l'homme accède au salut et à la vie: c'est en cela que consiste la parabole de l'homme devant les portes de la Loi dans Le Procès de Kafka - il s'agit non pas de respecter la Loi, d'avoir peur des gardiens de la Loi, qui ne sont autres que les gardiens d'une tradition et des lois immémoriales qui ont perdu toutes relation à la volonté créatrice divine, mais d'oser transgresser la limite posée par la raison, par les Lois raisonnables du monde régit par la mort pour accéder au salut et à la vie).