

Errance du cogito chez le jeune Tolstoï : liberté et ascèse de la volonté (1847-1852)

The Wanderings of the Cogito in the Young Tolstoy: Freedom and Asceticism of the Will (1847-1852)

Autor: Jimmy Sudário Cabral
Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora,
Minas Gerais, Brasil
Edição: RUS, Vol. 15. Nº 26
Publicação: Maio de 2024
Recebido em: 17/05/2024
Aceito em: 24/05/2024

<https://doi.org/10.11606/issn.2317-4765.rus.2024.225370>

CABRAL, Jimmy Sudário.
*Errance du cogito chez le jeune Tolstoï:
liberté et ascèse de la volonté*
RUS, São Paulo, v. 15, n. 26, pp. 115-134, 2024.



Errance du cogito chez le jeune Tolstoï : liberté et ascèse de la volonté (1847-1852)

*Jimmy Sudário Cabral**

Résumé: L'article analyse les fragments philosophiques du jeune Tolstoï des années 1840 à partir des effets philosophiques de l'idéalisme dans la modernité russe. Prenant comme fil rouge l'expérience du déracinement engendrée par le geste autocratique de Pierre, responsable de l'avènement d'une modernité privée des « habitudes héréditaires » (Nietzsche) et des « liens traditionnels » (Tchaadaïév) nécessaires au développement d'une éthique intramondaine, l'article interprète la philosophie du jeune Tolstoï à la lumière de l'indétermination de la volonté chez Descartes et Kant. Mon principal argument est que le concept de « volonté illimitée », tel qu'on la trouve dans les fragments philosophiques du jeune Tolstoï, doit être lu comme le phénomène non-dialectisable d'un chronotype indifférent à la thèse hégélienne selon laquelle "la vérité de l'espace est le temps". Comme une sorte d'extension du scepticisme de Tchaadaïév, l'article suggère que la philosophie de la liberté du jeune Tolstoï doit être pensée par rapport à ce que Derrida a appelé l'audace hyperbolique du Cogito cartésien, l'extravagance d'une volonté illimitée dépourvue d'ontologie - l'excès du jeune Tolstoï vers l'infini et indéterminé.

Abstract: The article analyzes the philosophical fragments of the young Tolstoy from the 1840s on the basis of the philosophical effects of idealism in Russian modernity. Taking as its fil rouge the sense of rootlessness caused by Peter's autocratic gesture, which is responsible for the advent of a modernity deprived of the "hereditary habits" (Nietzsche) and the "traditional ties" (Tchaadaïév) necessary for the development of an intramundane ethic, the article interprets the philosophy of the young Tolstoy in the light of the indeterminacy of the will in Descartes and Kant. The main argument is that the concept of "unlimited will", as presented by the young Tolstoy, should be read as the non-dialectical phenomenon of a chronotype indifferent to the Hegelian thesis that "the truth of space is time". As a kind of extension of Tchaadaïév's skepticism, the article suggests that the young Tolstoy's philosophy of freedom should be read in the light of what Derrida called the hyperbolic wanderings of the cogito, the extravagance of an unlimited will devoid of ontology - the young Tolstoy's excess toward infinity and indeterminacy.

Mots-clés: Jeune Tolstoï, Philosophie, Volonté, Errance
Keywords: Young Tolstoy, Philosophy, Will, Wandering

* Professor no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. Coordenador do Núcleo de Estudos da Religião em Dostoiévski e Tolstói – Nerdt.
<https://www.ufjf.br/nerdt/>;
<https://orcid.org/0000-0001-6598-0554>;
<http://lattes.cnpq.br/5534543538363263>;
 sudarioc@hotmail.com

L'excès de conscience comme nihilisme, le jugement de Jacobi sur Kant, trouve dans le geste spéculatif de l'idéalisme, "dans l'audace hyperbolique du cogito cartésien,"¹ l'origine d'une expérience dans laquelle "toute cause première (первоначальная причина) en fait immédiatement surgir une autre".² La rotation solipsiste de l'intelligence sur elle-même, la maladie de l'idéalisme, matérialise le côté russe qui bouleversa les limites d'une philosophie de la volonté, comprise de Descartes à Kant comme dépassement de l'entendement et de la sensibilité, la disproportion kantienne de la volonté comme « faculté d'être par ses représentations cause de la réalité ». L'élévation de la volonté comme le principe fondamental de la réalité, telle qu'elle se présente, par exemple, dans les *Carnets du sous-sol*, doit être interprétée comme la matérialisation d'un excès qui définit certains traits de la modernité russe. L'expérience de l'homme du sous-sol, telle que décrite par Dostoiévski, doit être considérée comme le résultat d'une excavation qui eut pour véhicule la machine excavatrice de l'idéalisme et qui trouva, en Russie, une "illimitation et une "immédiateté de l'expérience" qui ne pouvaient être limitées par aucune réalité historique.

La distinction entre la volonté et l'entendement, le primat de la volonté dans la philosophie de Descartes et de Kant (la déviation de la vertu de Spinoza et de la dialectique de Hegel), sert ici comme une clef de voûte pour bien voir la disharmonie qui offrit la singularité de la modernité russe – que j'ai comparée ailleurs à la séparation et coupure du destin juif.³ Dans ce contexte, l'errance déracinée de l'homme russe, "né au début du deuxième siècle après la grande réforme de Pierre", doit être considérée comme le phénomène non-dialectisable d'une expérience qui radicalisa la disjonction de l'idéalisme. Le renoncement à la machine conceptuelle de la dialectique hégélienne, la vie plutôt que la dialectique (*Вместо диалектики наступила жизнь*), pour

1 Derrida, 1967, p. 86; Bensussan, 2023, p.17–35.

2 Dostoiévski, 1993. "всякая первоначальная причина тотчас же тащит за собою другую". Vol 5, 1973, p. 108.

3 Cabral, 2023, p. 54–72.; Voir aussi Bensussan, 2016, 43-57.

rappeler l'épilogue de *Crime et Châtiment*, a pris forme au sein d'une tournant philosophique et littéraire qui suivit les "voies du négatif" ouvertes par Pouchkine - l'origine du déracinement d'un homme qui apprit, dans ses mouvements de liberté, à exprimer clairement ses angoisses. Le refus de la volonté de se laisser déterminer par les formes de l'entendement et de la sensibilité, par tout ce qui lui est extérieur, est donc le symptôme des excès d'un cogito sans "terre ferme", détaché des déterminations historiques et de tous les horizons de causalité: le *leitmotiv* d'une extravagance philosophique et littéraire qui s'épanouit dans une steppe russe peuplée de Hamlets.

II Ascèse

Les premiers journaux de Tolstoï (1847) offrent les mémoires d'un jeune homme qui tenta de se dégager de la violence et l'extravagance d'un état d'errance.

Pour le jeune Tolstoï, la limitation des excès de la raison doit être le résultat d'une ascèse purificatrice, entendue dans son sens classique comme un exercice (ἄσκησις - askesis) de modération d'une "partie" (часть) qui ne peut pas "dérégler" (разстроить) « l'ordre du tout »⁴ (порядокъ цѣ лаго). L'"isolement" (отдѣлись) de l'homme par rapport à la société, son "ascension (взойди) jusqu'à l'intérieur de lui-même", permet [au jeune Tolstoï] une expérience de jugement qui se débarrasse des "lunettes qui lui montraient toutes choses de travers"». ⁵ Le principe de l'isolement ascétique, activité "utile" (полезно) de désintoxication et d'illumination, est interprété par le jeune Tolstoï comme un effort philosophique pour limiter l'errance excessive de la raison (разумъ), entendue comme « une partie (часть) de tout ce qui existe », et doit être interprété comme une activité philosophique et pratique de déséparation - une pratique ascétique de refroidissement de l'audace hyperbolique inaugurée par le cogito cartésien.

Les exercices ininterrompus d'"auto-observation" (самонаблюдение), comme Eikhenbaum l'a déjà montré, ont un caractère pédagogique (педагогический), et se situent dans l'horizon d'une pragmatique qui chercha à établir des "règles de vie"⁶ (правил для жизни). Cependant, selon le jugement de Eikhenbaum, il ne s'agit pas de trouver la "nature de Tolstoï" (натуре Толстого) dans les journaux, le sens métaphysique et

4 Tolstoï, L. Том 46, р.4.разумъ отдѣльнаго человѣка есть часть всего существующаго, а часть не можетъ разстроить порядокъ цѣ лаго.

5 Ibid р.3-4. Отдѣлись человѣкъ отъ общества, взойди онъ самъ въ себя, и какъ скоро скинетъ съ него разсудокъ очки, которые показывали ему все въ превратномъ видѣ

6 Eikhenbaum, 1922, p. 13

"intemporel" (*вневременное*) de quelque chose qui lui a été "donné par la nature" (*дано ему природой*), mais plutôt les "embryons d'une procédure artistique" (*зародыши художественных приемов*), les actes d'une "conscience créatrice"⁷ (*его творческого сознания*). Ce jugement ne s'applique pas, au moins dans son intégralité, à une analyse philosophique des règles de vie.

Les premières règles apparaissent comme un symptôme de désinfection d'un corps jeune atteint de "gonorrhée".⁸ Ils sont donc l'effet ontologique d'un *pharmakon* qui tenta d'éliminer les bactéries responsables de la fièvre excessive du corps et de la raison. Les circonstances mineures d'une infection sexuelle, "les petites causes produisent de grands effets",⁹ marquent le début des relations tumultueuses de Tolstoï avec la métaphysique, et sont à l'origine d'un ascétisme philosophique qui chercha à se détourner des maladies contagieuses et des équivoques à l'égard du sensible. L'ascétisme de Tolstoï est né, comme il le confesse, du « choc » (*толчокъ*) qui l'arracha à la matérialité d'une vie animale et le livra à la solitude d'une conscience interprétée, bien que de manière vacillante, comme le "meilleur et le plus sûr des guides".¹⁰ Les règles de 1847, résultat d'un isolement inutile, qui s'avèrent incapable d'empêcher le corps d'être contaminé par la syphilis d'innombrables fois, peuvent être lues comme le *dispositif* d'un jeune homme convaincu de l'infinité de la raison et de la nécessité d'établir une harmonie (*сообразно*) avec tout ce qui existe. L'isolement d'un jeune malade pendant six jours, la solitude vécue dans une chambre de clinique, est donc à l'origine de "l'excavation" de Tolstoï qui chercha dans ses propres labyrinthes - mais aussi dans les "chemins de Socrate" - un *pharmakon* qui pouvait mettre fin à son "érection interminable".

Le journal du 17 mars 1847, premier jour d'isolement d'un jeune contaminé, est aussi le premier témoignage d'un exercice d'entrelacement, à travers les règles, dans le "cordon de la totalité". Expérience d'un jeune qui vécut la disharmonie excessive de la séparation, le mouvement de Tolstoï s'inscrit dans une technique philosophique de refroidissement d'une partie (*часть*) qui trouva dans l'isolement ascétique une expérience pratique de limitation de ses propres excès, compris comme des symptômes d'une dépravation précoce de l'âme¹¹ (*ранний разврат души*), post coitum, animal triste. La neutralisation de l'extériorité par l'isolement - "je suis parfaitement seul" (*я совершенно одинъ*), je ne peux donc être contaminé par "rien d'extérieur" (*ничто постороннее*) - est une activité ascétique qui visa à subordonner la volonté à un projet

7 Ibid, p.13.

8 Tolstoï, L. Том 46, p.3

9 Ibid, p.3

10 Совѣсть есть лучший и вѣрнѣйшій нашъ путеводитель Ibid, p. 125.

11 Tolstoï, Том 46, p. 3.

ontologique, décrit par le jeune Tolstoï, dans un état de stupeur, comme expérience de conformité de la raison qui doit « se fondre dans l'unité de tout » (*сообразень съ цѣлымъ*).

Tout ce qui est conforme (*сообразно*) à la faculté primordiale de l'homme, la raison, sera également conforme à tout ce qui existe: la raison de l'individu est une partie de tout ce qui existe, et la partie ne peut pas dérégler l'ordre du tout.¹²

Le projet ontologique du jeune Tolstoï cherchait, peut-être à la lumière de Kant, à soumettre les inclinations et les désirs qui ont des causalités physiques - le corps et ses passions, la raison et ses élans - à l'ordre de la volonté. Les règles occupent donc la même place dans son projet ontologique que les concepts dans la philosophie de Kant. La soumission de la volonté à l'ontologie se fait par le biais des règles, c'est-à-dire, l'ascèse doit être comprise comme un principe orthopédique et autonome de limitation de la raison individuelle. Par le biais d'une forge issue de la volonté, la partie doit se fondre dans l'harmonie du tout: « forme ta raison en sorte qu'elle soit conforme au tout ».¹³ On pourrait dire que l'exercice de neutralisation de l'extériorité par l'ascèse, la *philosophie pratique du jeune Tolstoï*, transforma l'isolement dans une chambre de clinique en ce que Nietzsche appela, en référence à la morale de Kant, un "établissement thermal d'eaux glacées".¹⁴ La "cure d'eau froide", qui chez Kant est la voie philosophique de la détermination de la volonté *par le concept*, apparaît chez Tolstoï comme une activité pratique de « refroidissement des échauffements excessifs de l'inclination » *par le biais des règles*¹⁵ - avec lesquelles l'homme peut aller dans la société.¹⁶ Cependant, l'ouverture du journal du 17 mars 1847 anticipe une expérience d'aporie par rapport au projet ontologique conçu dans l'état d'isolement, révélant l'incapacité du jeune Tolstoï de traduire dans la pratique la substance *a priori* de la règle. Nous devrions peut-être dire que la séparation kantienne, exprimée dans le calme d'un « petit village professoral et germanique », fut vécue par Tolstoï avec l'impatience d'une langue qui ignore le sang-froid et la patience conceptuelle du philosophe de Königsberg. Kaliningrad, on le sait, n'est pas un sol russe et, pour le jeune Tolstoï, « il est plus facile d'écrire dix tomes de Philosophie que d'appliquer une seule règle dans la pratique ».¹⁷

12 Ibid, p. 4 Все, что сообразно съ первенствующею способностью челоѵка – разумомъ, будетъ равно сообразно со всѣмъ, что существуетъ; разумъ отдѣльнаго челоѵка есть часть всего существующаго, а часть не можетъ разстроить порядокъ цѣлаго.

13 Ibid, p.4 образуй твой разумъ такъ, что бы онъ былъ сообразень съ цѣлымъ

14 Nietzsche, 1990, p. 38 apud Bensussan, G, 2024, p. 25.

15 Tolstoï, Tom 46, p.4

16 Ibid, p.4

17 Ibid, p. 4. "Легче написать 10 томовъ Философіи, чѣмъ приложить какое нибудь одно начало къ практикѣ"

Le "départ de la clinique à la maison",¹⁸ en 1847, montrait déjà les signes de l'impossible achèvement de son projet ontologique, et les journaux des années suivantes (1850-1852) nous apprennent une nouvelle contamination par la syphilis, confirmant la thèse de Bataille, lecteur de Blake, selon laquelle « la liberté », même une fois réservés des rapports possibles avec le Bien, "est du côté du démon sans le savoir".¹⁹ Caractérisées trop tôt dans ses *fragments philosophiques* comme insatisfaisantes, les *Règles pour le développement de la volonté* de 1847 doivent être lues comme le point de départ d'une expérience philosophique qui ne se laissa déterminer par aucun principe de causalité. La volonté, en tant qu'expérience singulière de la liberté, qui chercha d'abord se soumettre au bien par le biais des règles (le rêve métaphysique d'un jeune malade) suivit un itinéraire hyperbolique qui ne trouva fondement sur aucune structure historique déterminée. L'écriture par Tolstoï de *fragments philosophiques* est le premier symptôme de cette hyperbole, la traduction d'une *volonté illimitée* sans ontologie, qui trouva, dans l'extravagance du "Cogito cartésien", un "excès vers le non-déterminé, vers le rien ou l'infini".²⁰ Dans la nudité d'une volonté qui a n'a pas connu d'autre fondement qu'elle-même, la philosophie du jeune Tolstoï s'inscrit dans la démesure d'un cogito sans terre ferme (le destin malheureux des errants de Pouchkine), et indifférent à un système de déduction et de protection capable de limiter l'infinitude de son errance.

III Liberté

L'expérience d'une volonté sans causalité, qui est l'origine philosophique de la liberté tout court, se fait par une méditation solitaire capable de réaliser la substance de l'ego. L'éloquence de l'homme souterrain, en ce sens, n'est rien d'autre que le « réquisit cartésien de bien parler de soi »,²¹ acquis dans la solitude du chez soi, installé dans un acte du Cogito qui s'élève au-dessus de la nature et dépasse la causalité du monde, qui sait que « la conscience est infiniment supérieure à deux et deux ». Chez le jeune Tolstoï, l'efficacité de la volonté est le résultat d'une liberté qui s'ouvre à l'existence originnaire du cogito, et ses règles s'inscrivirent dans un projet philosophique qui trouva, à sa manière et par ses propres voies, la *cogitatio sui* cartésienne. La neutralisation de l'extériorité, la pensée se déterminant elle-même, est le principe d'une pratique philosophique qui a fait en sorte que "rien d'extérieur, de corporel ou d'affectif n'ait

18 Ibid, p. 24. мой переходъ изъ клиники домой

19 Bataille, G. 1957, p.147.

20 Derrida, 1967, p. 87.

21 Carraud, 2007, p. 289.

d'influence sur la direction de la pensée"²² La détermination de la volonté sur le corps, le sentiment et la raison, qui définit le but ultime des règles du jeune Tolstoï, signifie la réalisation d'une liberté qui, en étant capable de neutraliser l'extériorité, atteint l'objectif même de la philosophie : rendre "l'activité de l'homme libre".

Revendiqué d'abord comme une pratique de refroidissement des excès d'une partie –, le projet ascétique de l'harmonie avec le tout: « cherche toujours le bon côté, dis toujours la vérité »²⁴ - les *règles de développement de la volonté* inauguraient, au contraire, une déconstruction pratique de la métaphysique. L'insoumission de la volonté à l'entendement, l'hybris qui s'écarte des vertus de Spinoza, apparaît comme le geste originel de déconstruction d'une ontologie que devient folle. Le détournement de la volonté du projet ontologique conçu par Tolstoï obéit aux mouvements de liberté d'une partie [elle est toujours du côté du démon sans le savoir] qui ne pourrait donc que "dérégler l'harmonie du tout". La "cure d'eau froide" par le biais des règles s'avère incapable de conduire la raison vers une totalité et de refroidir le sang chaud d'une volonté corporelle.

L'aveu que révèlent que "les règles" se sont avérées insatisfaisantes²⁵ (*оказывалась неудовлетворительность*). Il apparaît comme le déroulement logique d'une volonté qui resta à l'intérieur d'une négativité infinie. L'inquiétude et absence de médiation, qui sont la cause de la dysharmonie du jeune Tolstoï, de son "mépris de la société et de son incessante lutte intérieure", rejettent, au nom de la volonté, tous les horizons de causalité d'une économie et d'une morale *comme il faut*. Incapable d'inventer une règle, comme fit Kant, qui pourrait être capable « d'imprimer aux actions une régularité qui coupe court à toute tentation erratique »,²⁶ l'expérience de Tolstoï se heurte à l'inachèvement absolu d'un projet ontologique né dans la solitude d'une clinique. Le rêve métaphysique qui chercha à s'inscrire dans l'harmonie du tout, la stupeur du jeune Tolstoï, fut dépourvu des "habitudes héréditaires" qui, au bout de "milliers d'années", offrent un fondement métaphysique.²⁷ Le déracinement de Tolstoï, qui s'enlace aux mêmes fils de parenté brisés de Tchadayeïv, n'avait pas de réalité historique capable de limiter l'errance infinie du cogito, comme le firent (par ses *habitudes héréditaires*) Descartes et Kant.

22 Tolstoï, 46, p. 269 "Что бы ничто внѣшнее, тѣлесное, или чувственное не имѣло вліянія на направленіе твоей мысли, но чтобы мысль опредѣляла сама себя"

23 Tolstoï, vol 1, p. 229.

24 Tolstoï, 46, p. 268 "Ищи въ другихъ людяхъ всегда хорошую сторону – Всегда говори правду"

25 Я началъ составлять себѣ правила но скоро оказывалась неудовлетворительность ихъ" (Tolstoï, 1935, p. 226).

26 Bensussan, 2024, p. 30

27 Nietzsche, [§ 107 Humain trop humain 1] apud Bensussan, 2024, p. 31.

Les analyses de Tolstoï dans les *fragments philosophiques* des années 1840 doivent être lues à la lumière de l'échec du projet ontologique que l'on retrouve à l'origine des règles. Les esquisses d'une philosophie de la volonté, interprétées par le jeune Tolstoï comme les symptômes d'une liberté qui dépasse les horizons d'une totalité finie, font écho à la lecture par Derrida de l'hyperbole [du cogito] cartésien, son audace folle, qui traduit le mouvement d'un excès débordant de la volonté vers le non-déterminé ou l'infini.²⁸

La prédominance de la volonté sur l'entendement, la philosophie de la liberté de Descartes à Kant, est le *fil rouge* qui entrelace le jeune Tolstoï à la "source vive" d'un sens qui refusa une dialectique de la *déséparation* – volonté de demeurer "dans le non-résolution, sans passage à un "devenir-autre de l'idée"²⁹ - et établit une primauté de la volonté sur l'entendement et la nature. La prédominance d'une partie (*часть*) sur les déterminations de l'extériorité, qui se manifeste dans l'auto-analyse d'un jeune homme qui trouva toujours en lui une "aspiration" (*стремление*) "inapaisée", est le signe d'un excès interprété par Tolstoï comme mouvement vers « l'illimité ».³⁰ La volonté comme véhicule originaire de l'illimité (*неограниченный*), tel qu'on la trouve dans les fragments philosophiques des années 1840, est à l'origine d'une négativité qui rejeta tout ce qui lui est extérieur et donc limité (*ограниченный*).

Par le biais d'une argumentation qui se connecte aux fils d'une *cogitatio sui* cartésienne, Tolstoï trace la voie de la liberté à travers d'un certain type d'*epoché* qui lui fait tout rejeter (*Я отвергнул все*), établissant la primauté d'un cogito qui congédia "tous les concepts qu'il avait précédemment acceptés comme vrais".³¹ Entendue comme indice de l'infini, "l'excès débordant la totalité de ce que l'on peut penser", comme nous l'enseigne la lecture derridienne de Descartes, la volonté est comprise par Tolstoï comme l'origine d'une expérience de l'infini, le mouvement, *ex nihilo*, d'auto-affirmation d'un cogito qui se soustrait au monde des causalités. À travers la volonté, écrit Tolstoï, l'homme est capable de se libérer de l'état de nécessité et de faire une expérience de la liberté. La méthode philosophique d'une vie entière est tracée : le passage du nécessaire au libre se fait "par la volonté"³² (*посредствѣ воли*).

Les fragments doivent être lus comme la traduction d'une expérience de séparation, l'expression d'une volonté privée d'ontologie, interprété par Tolstoï comme la manifestation pure et extravagante d'une "volonté illimitée"³³

28 Derrida, 1967. p. 87

29 Bensussan, 2022, p. 39

30 Tolstoï, vol 1, p. 126.

31 Ibid, p. 227.

32 Ibid, p. 235.

33 Ibid p. 234

(*воля неограниченная*). La tentative de "corriger Descartes", esquissée dans les brouillons de sa trilogie *Enfance, Adolescence et Jeunesse*, peut être lue comme le signe d'une violence originaire de la liberté qui chercha à se soustraire à la "totalité du monde". La considération qu'au lieu de *cogito ergo sum*, Descartes aurait dû dire *volo ergo sum*,³⁴ signale l'excès d'une volonté qui refusa de se soumettre à l'entendement, et qui, dans le sillage de Descartes et de Kant, assumait le pouvoir d'affirmer ou de nier d'une volonté qui ne peut être « déterminée par rien d'autre ».³⁵

L'axiome de Tolstoï, "l'absence de causalité est la liberté"³⁶ (*Что не имѣеть причины, то независимо причины*), détermine les significations d'une philosophie qui trouve dans la volonté une "capacité supérieure", non dérivée, et qui ne peut être limitée par quoi que ce soit. Conçue comme une modalité infinie de la *res cogitans*, qui chez Descartes est l'imitation formelle de la liberté divine, la volonté a été définie par Tolstoï comme l'expression d'un "désir qui n'a pas de cause"³⁷ (*желание не имѣеть причины*). Par conséquent, la distinction entre *volo* et *cogito* - la précipitation du jeune Tolstoï à corriger Descartes - doit être interprétée comme signe de rejet et de déconstruction de l'ontothéologie cartésienne, au sein de laquelle la volonté "n'aurait aucune efficacité sans une cause universelle, qui est la volonté de Dieu".³⁸ Pour Tolstoï, la volonté ne trouve pas de limites dans une ontologie, ni de fondements dans une théologie discrète (la théologie blanche de Descartes³⁹), dans laquelle "Dieu est la cause universelle de tout et rien ne peut arriver sans sa volonté".⁴⁰ L'origine de la volonté se trouve dans l'insatisfaction d'un "désir sans cause", dans la violence d'un mouvement, *ex nihilo*, dans lequel « la cause du désir » n'est autre que « le désir lui-même »⁴¹ (*желания причиною - само желание*). Ainsi, en utilisant l'idée d'infini (qui chez Descartes est "nom divin, détermination privilégiée de Dieu"⁴²) pour donner forme à une "volonté illimitée, autodéterminée et autosatisfaisante", libre des déterminations de l'entendement et de la nécessité, Tolstoï s'est inscrit dans le cadre d'une philosophie de la volonté qui ne trouve d'équivalents que chez Schopenhauer et Nietzsche.

34 Tolstoï, vol. 2, p. 344 Sur ce point, voir également Donna Orwin Tolstoy's art and thought, 1847-1880 (1993, p. 32).

35 Marion, 2002, p. 39.

36 Tolstoï, vol 1, p. 233.

37 Ibid, p. 234.

38 Marion, 2002, p. 79-90.

39 Marion, 2009

40 Descartes à Elisabeth – Egmond, 6 octobre 1645, Descartes, Correspondance avec Elisabeth, 2010, p.82

41 Tolstoï, vol. 1, p. 234.

42 Marion, 2004, p.325

43 Tolstoï, vol 1, p. 234. воля неограниченная, самоопределяющаяся и сама себя удовлетворяющая

IV Sous-sol

L'errance du cogito chez Tolstoï est le symptôme d'un profond déracinement. L'expérience d'excavation d'un orphelin qui chercha, 'par la négation', les fondements de la vie pratique.⁴⁴ Les fragments philosophiques de jeunesse révèlent une activité mentale qui accompagna, *pari passu*, les contradictions et l'isolement de l'homme du sous-sol, traduisant une disharmonie qui fut le *signe* du déracinement et la *proie* d'une "grande intelligence".⁴⁵ La fièvre d'une intelligence "qui n'a jamais rien pu commencer ni achever » accompagna par intermittences les activités d'un jeune homme qui chercha à se convaincre « qu'on ne peut pas vivre de philosophie et de spéculation ». ⁴⁶

La manque de présupposés et le déchirement intérieur que l'on retrouve, par exemple, chez Liévin, l'esprit cartésien perdu dans l'abîme d'une réalité qui échappe aux mouvements de sa volonté, est le prodrome lancinant d'une séparation qui accompagna Tolstoï jusqu'à ses derniers jours. Ainsi, l'inscription de sa négativité sur les routes des errants de Pouchkine, comme fit Grigoriev, et l'interprétation de son agitation comme le résultat d'une analyse profonde qui détruit ses propres fondements, nous rapprochent des mouvements de ce personnage-type de Dostoïevski pour qui "toute cause première en fait immédiatement surgir une autre". La définition de Donna Orwin, « the Underground Man is without grounding in anything higher than himself [...] he cannot return from bookishness to nature, or even to the premodern Russian way of life », ⁴⁷ pourrait s'appliquer directement à l'état d'esprit du jeune Tolstoï. Qu'elle ait ou pas pensé aux exercices philosophiques du jeune d'Iasnaïa, sa description touche, doublement, à l'état d'orphelin de ces deux jumeaux qui, bien qu'ayant connu des destins différents (Tolstoï s'est marié!), s'en sont sortis du fond de la même cornue.

Il y a en moi quelque chose qui me fait croire que je ne suis pas né pour être pareil à tout le monde. – Mais d'où cela vient-il ? Est-ce désaccord – absence d'harmonie dans mes capacités, ou suis-je effectivement supérieur en quelque chose aux hommes ordinaires ? ⁴⁸

La proximité de Tolstoï avec certains types de Dostoïevski est déjà bien connue, comme le montre, par exemple, la présence

44 Grigoriev, 1978. 70

45 Да, главное мое несчастье - большой умъ Tolstoï, 46, p. 167

46 Tolstoï, 1978, p. 22.

47 Orwin, 2007, p. 32.

48 Есть во мнѣ что-то, что заставляетъ меня вѣрить, что я рожденъ не для того, чтобы быть такимъ, какъ всѣ. – Но отъ чего это происходитъ? Несогласіе ли – отсутствіе гармоніи въ моихъ способностяхъ, или дѣйствительно я чѣмъ нибудь стою выше людей обыкновенныхъ? (Tolstoï, 46, p. 102).

évidente de certains de ses traits dans *L'Idiot*, matérialisés, comme suggéra Orwin, dans la figure déconcertante de ce « Lev Nikolaevich Tolstoï-Myshkin ». ⁴⁹ L'inadéquation et la disharmonie de Michkine, l'impossible retour à la nature que Dostoïevski nous fait voir dans son *Idiot*, mettent à nu une fissure que, depuis Rousseau, la philosophie occidentale a cherché à suturer. Le Tolstoï-Myshkin de Dostoïevski, la gémellité vécue dans le sein fécond du sous-sol, met à nu et expose, pourrait-on dire, la blessure inéluctable du cogito, la séparation qui coupa l'homme de la nature, une coupure inéluctable du cogito dont Rousseau et ses disciples ont voulu à ce jour proclamer la fin. ⁵⁰

La complexité de Míshkin, ses états fiévreux de folie, est l'image parfaite d'une partie qui dérègle l'ordre du tout [la déconstruction de l'ontologie chez Tolstoï], et son détachement de la totalité est plus proche de la disharmonie du jeune Tolstoï, de l'ombilicalité qui le lie à l'homme souterrain, que de l'image parfois hagiographique d'un Tolstoï héritier des leçons de Rousseau. L'aveu de Míshkin sur l'état de désordre de ses contemporains, "les gens de l'époque [...] ils n'avaient rien à voir avec les gens de maintenant ", qui fait écho au poème Borodinó de Lermontov, nous met face à la séparation irréductible qui a traversé le sous-sol de la modernité russe, entendue ici comme la fissure moderne du cogito qui habita la disjonction de l'idéalisme, de Descartes à Kant.

[...] pas la même tribu que maintenant, dans notre siècle, vraiment, comme s'ils étaient d'une autre race... Comme si tous les gens ne vivaient que pour une idée, alors que, maintenant, c'est plus nerveux, plus développé, plus sensitif, il y a, je ne sais pas, deux, ou trois idées en même temps...! l'homme de maintenant est plus large – et, je vous assure, c'est bien ce qui le gêne pour être un homme tout d'un bloc, comme dans ces siècles-là ⁵¹

La confession de Míshkin porte une signification philosophique qui témoigne des effets de la blessure du cogito sur la modernité russe. Au-delà de la perte de l'idée traditionnelle de communauté, "le fil brisé" de Tchaadaïev, nous trouvons "l'étrangeté désespérante de l'homme et de la nature", tel que traduit par la poésie de Lermontov: "le monde de l'homme et le monde de la nature sont séparés, l'un déploie son existence dans l'autre, mais ils ne pourront jamais coexister harmonieusement". ⁵² Malgré la dévotion de Tolstoï pour Rousseau - et la présence indéniable dans sa pensée de l'élan rousseauiste de se "fondre, pour ainsi dire, dans le système des êtres, de s'identifier avec la nature entière" – c'est à l'intérieur d'un cogito entrelacé avec l'ordre de la volonté que se trouve le *fil rouge* qui lie Tolstoï aux hyperboles

49 Orwin, 1999, p. 92.

50 Lévi-Strauss, 1962, p. 50. «C'est bien la fin du Cogito que Rousseau proclame », écrit Lévi-Strauss.

51 Dostoïevski, 1983, livre 4, c. V.

52 Costa, 2021, p. 233.

du cogito cartésien, le sous-sol offrant l'espace d'affinité unique entre ces deux orphelins excessivement intelligents.

V Errance

L'analyse qui reconnaît dans l'homme du sous-sol un *symptôme* et une *réponse* russe à l'idéalisme, un geste déréglé de la volonté, conçu comme *chose en soi* (Schopenhauer) ou comme *puissance* (Nietzsche), fait également de Tolstoï un héritier de l'idéalisme qui dépassa le *fair-play* et les limites de l'ontothéologie. La volonté, entendue comme "excès du cogito vers l'infini", est une séparation qui maintient une disjonction, le mouvement qui s'entrelace aux fils qui relient Descartes et Kant pour ensuite s'en délier au travers d'une "irruption infinie". Pour Tolstoï, ce "mouvement" (*движение*) infini de la volonté est sans rapport avec la finitude des "activités"⁵³ (*дѣятельности*) et donc indifférent aux médiations de l'entendement qui pourraient conduire, par exemple, au bon usage du libre arbitre. Les "opinions les plus modérées et les plus éloignées de l'excès" (Descartes) ou "le factum rationis qui précède l'effectivité de la volonté" (Kant), autrement dit, les formes de contrôle de l'excès démonique de la liberté, n'ont pas germé sur une « neige mouillée » mise sens dessus-dessous par la machine conceptuelle de l'idéalisme.

Les discussions de Donna Orwin et Richard Gustafson offrent un intéressant cadre conceptuel pour penser la signification de la volonté chez le jeune Tolstoï. La critique d'Orwin de la manière dont Gustafson a lu les Fragments philosophiques de 1840, notamment l'accent excessif sur la « prédominance de la volonté vis-à-vis de l'intellect »,⁵⁴ touche les points essentiels d'une interprétation philosophique du jeune Tolstoï. Orwin considère, avec une certaine raison, que "desire in and of it self, with no object, is the expression of the expansive, or striving self"⁵⁵; et ce désir (*желанія*), comme nous l'apprennent les fragments, n'a pas de principe externe de causalité. Mais en définissant la volonté comme une simple manifestation de l'effort ("striving self"), une idée de Rousseau, "which Tolstoy adopted"⁵⁶ Orwin

53 La distinction entre mouvement (*движение*) et activité (*дѣятельность*), telle qu'elle est présentée par Tolstoï, définit le premier comme l'expression d'une « volonté illimitée » (*воля неограниченная*), qui est libre de tout horizon de causalité, et qui échappe donc à l'économie des activités nécessaires (*дѣятельность необходимая*). (Tolstoï, 1, p. 234). La volonté, interprétée par Tolstoï comme mouvement vers l'infini, est à l'origine de la rupture avec l'ordre de la nécessité et se présente comme une « activité infinie » (*безконечная*) (p. 236). Le projet de dépasser toute totalité finie et déterminée [...] Le « dérèglement et la démesure fondamentale qui ouvre et fonde le monde comme tel en l'excédent ». Derrida, 1967, p. 87

54 Orwin, 1993, p. 34.

55 Ibid

56 Ibid, p. 35.

semble ignorer la distinction faite par Tolstoï entre "mouvement" (*движение*) et "activité" (*деятельность*).

Pour Tolstoï, l'activité est assujettie à l'ordre de la causalité, c'est-à-dire qu'elle est déterminée par la nature empirique des phénomènes, alors que le mouvement est libre de causes – il est tout simplement mouvement (*только движение*), non déterminé par la nature empirique, et compris comme faisant partie d'une activité infinie⁵⁷ (*бесконечная*). La thèse des fragments philosophiques est claire : tandis que le désir (*желания*) causé par la sensation (*впечатлѣній*) est prisonnier de la finitude des activités (*деятельность*), le désir sans cause, qui est pur mouvement (*движение*), est à l'origine d'une "volonté illimitée" (*воля неграниченнная*).

L'homme a deux activités ou facultés de désir différentes. L'une d'elles est limitée, dépendante et trouve son origine dans le corps, composé de tout ce que nous appelons les besoins humains (*потребностями человека*). La seconde activité est la faculté de désirer (*Способность желанія*) ou volonté illimitée, autodéterminée et auto-satisfaisante.⁵⁸

L'accent mis par Gustafson sur la prédominance de la "volonté sur l'intellect", la philosophie tolstoïenne de la volonté tout court, est évidemment résistante aux critiques d'Orwin, et une lecture attentive des fragments démontre la centralité de la volonté dans l'édifice philosophique du jeune Tolstoï. Interprétée par Gustafson comme l'origine de la conscience (*сознание*), le mouvement de la volonté est envisagée comme une sorte d'anticipation de la réduction phénoménologique - Tolstoï comme porteur d'une époque qui défait les limites d'une attitude et d'une raison naturelles.⁵⁹ La perspective de l'auteur n'est finalement pas très éloignée de Tolstoï, mais on peut dire que sa lecture du jeune Tolstoï sous le prisme du christianisme orthodoxe, sa volonté de trouver une synthèse théologique, l'amènent à projeter des éléments qui n'apparaissent que très tardivement chez Tolstoï. Comme Orwin l'a parfaitement vu, la définition de la volonté comme "particle of love"⁶⁰ est étrangère au jeune Tolstoï et repose donc sur des "statements from Tolstoy's old age".⁶¹ On peut dire que les analyses de Gustafson cherchent à inscrire le jeune Tolstoï dans une harmonie qui

57 Tolstói, 1, p. 236.

58 Ibid, p. 234. человекъ состоитъ изъ двухъ различныхъ деятельностей или спос[обностей] желанія, одно изъ которыхъ ограничено и зависимо и приходитъ отъ тела и составляетъ все то, что мы называемъ потребностями человека, 2-я деятельность есть спос[обность] желанія или воля неограниченнная или воля неограниченнная, самоопределяющяся и сама себя удовлетворяющяся.

59 Pour Gustafson, "the mode of knowledge called consciousness is associated, not with intellect, but with the will. With its consciousness the self knows it self as living, willing being. To Tolstoy we should recall, however 'to love, to want, (to desire, the will), and to live all mean the same thing. The self that knows itself in consciousness is a particle of love" (Gustafson, 1986, p. 224–225).

60 The self that knows itself in consciousness is a particle of love" (Ibid, p. 225).

61 Orwin, 1993, p. 35.

neutralise, par un geste théologique qui lui est étranger, la violence d'une volonté qui ne trouve ses racines dans aucune doctrine théologique positive. Sa démarche inductive fait disparaître très vite la distance qui sépare la virilité du jeune Tolstoï de la mortification ascétique du vieux et "très illustre Lev" et, comme le souligne Orwin, "one must distinguish between the products of Tolstoy's old age and those of his youth and maturity".⁶²

Toutefois, même l'ascétisme du "très illustre Lev" (qui, on le sait, était étranger à toute harmonie) n'a pas été assez fort pour défaire l'illimitation démoniaque qui, si l'on en croit les souvenirs de Górkî, lui a fait écrire dans son carnet : "Dieu est ma volonté" ("*бог есть мое желание*").⁶³ La fièvre et l'érection interminable d'un vieil homme qui parla "froidement" et sans passion [*говорил холодно и устало*] de "l'amour de Dieu" et d'une "vérité unique pour tous",⁶⁴ comme s'il prévoyait les déterminations d'un ordre pratique qui limiterait sa volonté, trouve dans le tableau de Górkî une image parfaite du sens juif de la séparation : "il a une relation très ambiguë avec Dieu, qui me font parfois penser à la relation entre "deux ours au fond de la même tanière".⁶⁵ Le manque d'enthousiasme, interprété à la lumière de l'illimitation que l'on retrouve dans les fragments philosophiques, est le symptôme d'une insatisfaction qui rejeta, jusqu'aux derniers jours, la voie cataphatique de toute église - y compris celle qui s'est mise à tourner autour du "phénomène monstrueux" [*явление чудовищное*] de sa "personnalité".⁶⁶

Ainsi, la synthèse de Gustafson, qui assumait correctement la volonté comme un phénomène libre de tout empirisme, quoiqu'elle semble plus sophistiquée que la mystification des tolstoïens et les pèlerins qui, selon Górkî, emportent avec eux "des os de chien qu'ils font passer pour des reliques", ne se libère pas facilement d'une analyse qui trouve dans ses "particules d'amour" la même mystification ordinaire qui veut transformer, *par la mise en scène liturgique*, de petits morceaux de pain en quelque chose qui est bien au-delà de l'économie.⁶⁷ L'insatisfaction qui trouva dans la mystique organisée une prison d'activités finies, l'activité liturgique des prêtres et de ceux qui "refusent de manger des œufs pour ne pas offenser les poules" faisant partie de la même économie de causalité, traduit, par un état d'errance, l'excès qui ne s'est pas laissé réduire à une

62 Ibid, p. 11.

63 Горький, М. 1952, XVII.

64 Ibid, p.474

65 Ibid, XVII

66 Ibid, p.472

67 Ibid, p.484. Les tolstoïstes ont quelque chose en commun avec ces pèlerins qui parcourent les coins les plus perdus de la Russie et emportent avec eux des os de chien qu'ils font passer pour des reliques ; В «толстовцах» есть что-то общее с теми странниками, которые, расхаживая по глухим углам России, носят с собой собачьи кости, выдавая их за частицы мощей.

économie pratique de mystiques qui s'accommodent habilement de leurs occupations terrestres.⁶⁸

En projetant sur le jeune Tolstoï une conscience (*сознание*) qui arrache le moi à son isolement, Gustafson défait contradictoirement la fracture qui est à l'origine de la volonté elle-même : "the separation of the subject and object is a fiction of the knowing mind"⁶⁹ La réparation des liens qui ont été brisés, la guérison de l'errance d'un cogito qui dépasse le "scepticisme de Tchaadaïev", se manifeste dans une synthèse théologique qui a trouvé dans la conscience (*сознание*) un antidote "to the fragmentation in the empiricist opposition of subject and object"⁷⁰. Dans sa critique du tournant théologique de Gustafson, de son détournement *quasi-hésychaste* de la "fécondité des âmes en conflit qui ont été mises en lumière par le geste de Pierre" [la démesure des ses héritiers], Orwin identifie la séparation du cogito comme la structure non théologique de la pensée de Tolstoï et comme l'origine d'une négativité qui fait disparaître l'idée de communauté: "the freer a being is, the weaker are the ties that bind it to other human beings".⁷¹

Bien que supposant l'horizon de séparation d'un jeune qui, depuis toujours, a perçu le monde à travers de la fenêtre de Descartes, « qui a tout analysé et détruit sans pitié », l'argumentation d'Orwin utilise, peut-être trop à la hâte, des sutures de *déséparation* qui transforment le jeune Tolstoï, par la ruse d'un baptême qui le plonge dans la dialectique, en un "unconscious hegelian"⁷² La caractérisation de Tolstoï par Orwin comme un "analyst in search of a synthesis", un "realist in search of ideals", ne le ne le débarrasse pas facilement de son double, car ils savent tous deux - et les parallèles commencent à devenir fastidieux - "que ce n'est pas le sous-sol qui est mieux, c'est quelque chose d'autre, et que je cherche tellement, et que je ne trouverai jamais !"

La citation d'une lettre à Fet d'octobre 1875, dans laquelle Tolstoï utilise l'expression "échafaudage" (*подмости*), est utilisée comme une fenêtre entrouverte (de la vie de Tolstoï) par laquelle Orwin fait entrer la métaphysique. La déduction selon laquelle Tolstoï "could not write or live without *подмости*" s'appuie sur un extrait d'une confession dans laquelle l'artiste, qui avait son regard tourné vers l'écriture de *Anna Karénine*, parle du mystère qui entoure l'activité littéraire. La mention du verbe "vivre" [he could not live without *подмости*], se présente comme

68 On trouve quelque chose de commun dans la critique de Tolstoï (Dostoïevski et Proust) de l'idéalisme de « sociabilité convenue », comme l'écrit Bensussan à propos de À la recherche du temps perdu: « Legrandin par exemple, croit se tenir dans les hautes sphères de la pensée pure ou les arrières-mondes de l'Idéal désincarné, ce qui ne l'empêche nullement d'être incorrigiblement gourmand (le corps) ou de briguer un siège à l'Académie française (l'affect) ». RUS Vol. 12. No 18, 2021, p.68

69 Gustafson, 1986, p. 224.

70 Ibid, p. 223.

71 Orwin, 1993, p. 35.

72 Ibid, p. 36.

un procédé qui élargit la signification du concept à un niveau psychologique. La lecture de l'ensemble de la lettre nous conduit sur des chemins inattendus. Tolstoï écrit:

"C'est un métier terrible que le nôtre. Et nous sommes seuls à le savoir. Pour que nous puissions bâtir, il faut que l'échafaudage s'élève avec nous. Or cela ne dépend pas de nous. Quand on bâtit sans échafaudage, on ne réussit qu'à gâcher le matériau et à élever des murs qu'on ne peut pas achever. »⁷³

On est bien au-delà bien d'une demande psychologique or existentielle d'échafaudage (*подмости*). La totalité de sa confession (Tolstoï se réfère à l'effrayante angoisse de l'écrivain) nous place au cœur du réel de l'écriture littéraire, interprétée par lui comme un passage de l'intelligible à l'inintelligible - passivité de l'expérience et imprévisibilité de l'événement littéraire qui échappe à l'intelligence : "cela ne dépend pas de nous".

Il est inutile d'analyser la multiplicité des fenêtres par lesquelles Orwin a cherché à trouver les fils qui relient Tolstoï à la métaphysique. Toutefois, la démarche qui le relie à Rousseau et, par diverses contorsions dialectiques, à "l'harmonie de Hegel", c'est-à-dire à la métaphysique tout court, se rattache à la stupeur première d'un jeune homme qui, dans l'isolement d'une clinique, esquisse pour la première fois un projet ontologique de fusion avec "l'ordre du tout" (*порядокъ цѣлаго*). Orwin trouve dans le journal du 17 mars 1847 les motifs d'un argument qui considère que « Tolstoy himself saw the self as striving toward divine or universal reason » et que, "in this mode, reason had to reform will in order for man to be free and happy".⁷⁴ Le geste d'Orwin vise à défaire l'argument de Gustafson et l'accent excessif sur la volonté en tant qu'indice théologique - le contrecoup est l'inscription du jeune Tolstoï à l'intérieur d'une ontologie où "reason has to reform will in order for man to be free and happy". Cependant, le projet ontologique du jeune Tolstoï, la petite stupeur dans l'isolement d'une clinique, les effets d'un pharmakon qui donna vie à ses règles, s'effondra dans les années qui ont suivi son départ de la clinique à la maison.

En définissant la volonté du jeune Tolstoï comme un effort vers une "raison universelle et divine", en l'inscrivant dans le cadre d'une ontologie qui soumet - pour le bonheur - la volonté à l'entendement, Orwin semble méconnaître le mouvement qui, dans les fragments philosophiques, donna forme à une extravagante philosophie de la liberté. Expression de la "la fécondité des âmes en conflit que le geste de Pierre fait apparaître", l'expérience de Tolstoï est déterminée par un

⁷³ Tolstoï, 1978, p.298. Страшная вещь наша работа. Кроме нас, никто этого не знает. Для того, чтобы работать, нужно, чтобы выросли подногами подмости. И эти подмости зависят не от тебя. Tolstoï, vol. 62, p. 209

⁷⁴ Orwin, 1993, p. 35.

mouvement qui circula à l'infini dans l'espace (et non dans un temps hégélien) d'une « neige mouillée » - dans lequel aucun Dieu ne pourrait rétablir la sécurité d'une terre ferme et protéger contre la folie du Cogito.⁷⁵ Le « débordement absolu de l'ontologie », langage lévinassien du "désir d'infini", apparaît dans les fragments de Tolstoï comme une expérience d'évasion, « d'un excès vers l'Infini » qui ne trouve sa tranquillité dans aucune "activité nécessaire"⁷⁶ [необходимая дѣтельность]. Ce que Derrida appelle « le rapatriement précipité de l'errance hyperbolique », l'« identification du Cogito et de la raison raisonnable », est un geste métaphysique qui ne résiste pas à la séparation qui donna la forme du scepticisme de Tchaadaïev.

Mais, par exemple, moi, comment ferais-je pour avoir l'esprit tranquille ? Pour moi, où sont-elles donc, les causes premières qui me serviront d'appui, où sont les bases ? D'où est-ce que je les prendrais ? Je m'exerce à penser ; par conséquent, chez moi, toute cause première en fait immédiatement surgir une autre, première encore, et ainsi de suite à l'infini.

La "volonté illimitée" (воля неограниченная) du jeune Tolstoï est désir (желания) de demeurer dans la contradiction installée par la « prédominance de la volonté » (преобладание воли), extravagance infinie qui "ne pourrait jamais être atteinte" (никогда нельзя достигнуть), mais qui constitue pourtant "un objectif permanent"⁷⁷. Inscrite "dans ce non-résolu"⁷⁸ d'une volonté impossible, l'écriture philosophique du jeune Tolstoï veut capter et capturer le mouvement qui refuse de se fondre dans l'ordre des choses, le "principe illimité" ("je veux savoir ce que je suis" - желаю знать, [такое] что я) qui échappe aux déterminations de l'entendement et de la nature. La proposition de Derrida selon laquelle "devant l'expérience aiguë du Cogito, l'extravagance, comme le dit le Discours de la méthode, est irrémédiablement du côté du scepticisme",⁷⁹ donne peut-être encore plus de sens à l'affirmation d'Orwin, qui a reconnu en Tolstoï "un produit de la tradition cartésienne".⁸⁰

Dans son journal du 15 juillet 1852, quelques années après avoir quitté Moscou pour tomber dans l'errance à travers les forêts du Caucase, le jeune Tolstoï confessa ce qui peut être interprété comme une méfiance à l'égard des insécurités d'un cogito qui cherche à se fondre « dans le système des êtres et à s'identifier avec la nature entière »⁸¹

75 Derrida, 1967. p. 90.

76 Tolstoï, vol 1, p. 235.

77 Tolstoï, vol 1, p. 235.

78 Bensussan, 2022, p. 39.

79 Derrida, 1967. p. 86.

80 Orwin, 1993, p. 35.

81 Lévi-Strauss, 1962, p. 50.

Je lis Rousseau et je sens combien il m'est supérieur en instruction et en talent, et inférieur en respect de soi-même, fermeté et jugement. – Le scepticisme m'a amené à une pénible position morale.⁸²

Références bibliographiques

- AUERBACH, E. *Mimesis. A representação da realidade a literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- AUGUSTO PINTO, P. A. "Borodinó", de Mikhail Iúrevitch. *Slovo – Revista de Estudos em Eslavística*, v. 3, n. 3, 2021.
- BATAILLE, G. *La littérature et le mal*. Paris: Gallimard, 1957
- BENSUSAN, G. *L'Écriture de l'Involontaire: Philosophie de Proust*. Paris: Classiques Garnier, 2020.
- BENSUSSAN, G. *Morale et Passion*, Rio de Janeiro: Mauad, 2024 (a ser publicado)
- BENSUSSAN, G. *Miroirs dans la nuit: Lumières de Hegel*. Paris: Les Editions du Cerf, 2022. (Coleção Passages).
- BENSUSSAN, G. *La philosophie est un nihilisme*. *Revista De Literaturas E Teologias*, 13(31), 17–35.
- CABRAL, J. S. Tolstói e a escritura do niilismo. *Teoliterária - Revista de Literaturas e Teologias*, v. 13, n. 31, p. 54–72, 2023.
- CARRAUD, V. *Pascal et la philosophie*. Paris: PUF, 2007.
- COSTA, I. La contradiction et la limite: Sur la démonologie poétique de M. Y. Lermontov. *RUS Revista de Literatura e Cultura Russa*, v. 12, n. 18, 2021.
- DERRIDA, J. *L'Écriture et la différence. Par Jacques Derrida*. Paris, Édition du Seuil, 1967.
- DOSTOÏEVSKI, F. *Les Carnets du sous-sol*, (traduction André Markowicz) Arles, Acte Sud, Babel, 1993.
- DOSTOÏEVSKI, F. "Записки из подполья". *Полное собрание сочинений, Том 5. Повести и рассказы*. Наука. Ленингр. отделение, 1973.
- DOSTOÏEVSKI, F. *L'Idiot*, Actes Sud (traduction d'André Markowicz), 1983.
- DOSTOÏEVSKI, F. Púchkin. In: GOMIDE, B. B. (org.). *Antologia do Pensamento Crítico Russo*. São Paulo: Editora 34, 2013.
- EIKHENBAUM, B. *Молодой Толстой*. Петербург—Берлин: Изд. З. И. Гржебина, 1922
- GOMIDE, B. B. (org.). *Antologia do Pensamento Crítico Russo*. São Paulo: Editora 34, 2013.

82 Читаю Р[уссо] и чувствую, на сколько въ образованіи и талантѣ онь стоитъ выше меня, а въ уваженіи къ самому себѣ, твердости и разсудкѣ — ниже. Скептицизмъ довель меня до тяжелаго моральнаго положенія. (Tolstói, 46 p. 134).

- ГОРЬКИЙ, М. *Лев Толстой*, 1952. <http://feb-web.ru/feb/tolstoy/critics/trk/trk-4462.htm?cmd=p>
- GRIGORIEV, A. Tolstoy's negation and praise for the "submissive" type of personality. In: KNOWLES, A. V. *Tolstoy: The Critical Heritage*. Boston: Redwood Burn, 1978. p. 69–72.
- GUSTAFSON, R. *Leo Tolstoy: Resident and Stranger. A study in fiction and theology*. Princeton: Princeton University Press, 1986. p. 224–225.
- IVANOV, V. *Dostoïevski: Tragédie Mythe Religion*. Paris: Editions des Syrtes, 2000.
- KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.
- LEVINAS, E. *Da Existência ao Existente*. Campinas: Papyrus, 1998.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme*, 1962. <http://www.espace-rousseau.ch/f/textes/levi-strauss1962.pdf>.
- MARION, J. L. *Cours sur la volonté*. Louvain: Presses Universitaires de Louvain. 2002.
- MARION, J. L. *Sur le prisme métaphysique de Descartes: Constitution et limites de l'onto-théo-logie dans la pensée cartésienne*. Paris: PUF, 2004.
- MARION, J. L. *Sur la théologie blanche de Descartes: Analogies, création des vérités éternelles et fondement*. Paris: PUF, 2009.
- NIETZSCHE, F. *Considérations inactuelles I et II*. Paris: Gallimard, 1990.
- ORWIN, D. *Tolstoy's art and thought, 1847–1880*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- ORWIN, D. *Consequences of Consciousness: Turgenev, Dostoevsky, and Tolstoy*. Redwood City: Stanford University Press, 2007.
- ORWIN, D. The Return to Nature: Tolstoyan Echoes in The Idiot. *The Russian Review*, v. 58, n. 1, p. 87–102, 1999. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2679707>. Acesso em: 15 maio. 2024.
- TOLSTOI, Lev. *Полное собрание сочинений* (Obras Completas Reunidas), Том 1. Москва: Государственное издательство, 1935.
- TOLSTOI, Lev. *Полное собрание сочинений* (Obras Completas Reunidas), Том 2. Москва: Государственное издательство, 1935.
- TOLSTOI, Lev. *Полное собрание сочинений* (Obras Completas Reunidas), Том 46. Москва: Государственное издательство, 1937.
- TOLSTOI, Lev. *"Письма 1873–1879" (Cartas 1873–1879) Полное собрание сочинений* (Obras Completas Reunidas). Том 62. Москва: Государственное издательство, 1953.
- Lettres I. 1828-1879*. Gallimard, 1978.