

Descartes et la philosophie russe

ARTIOM KROTOV

Les idées de Descartes, largement discutées en Russie, ont donné lieu à une grande variété d'interprétations. C'est sa métaphysique qui s'est trouvée principalement au centre des réflexions des penseurs russes, tandis que ses idées physiques ont été souvent critiquées et considérées comme dépassées par la science. Les thèmes des interprétations principales de la métaphysique cartésienne, faites par les philosophes russes, sont les suivants : 1) l'analyse de la philosophie de Descartes comme l'une des plus importantes étapes (ou même comme l'élément substantiel) de la voie conduisant à la vision du monde de l'avenir ; 2) l'examen des idées cartésiennes comme caractéristiques pour la vision du monde de l'Occident dans son ensemble, comme exprimant son essence ; 3) la critique du « rationalisme limitée », du dualisme et du « subjectivisme » ; 4) l'importance capitale des idées de Descartes comme l'analyse du monde de l'esprit, le principe du doute, le principe de l'évidence immédiate ; 5) le système cartésien en tant qu'il pouvait être rapporté à une théorie sociale, n'a pratiquement pas retenu l'attention des publicistes politiques, mais il a donné lieu à l'interprétation primitive et idéologique de Vladimir Chouliatkov (1872-1912)¹.

1. Vladimir M. Šuljatikov, *Opravdanie kapitalizma v zapadnoevropejskoj filosofii (ot Dekarta do Maxa)* [Justification du capitalisme dans la philosophie

Les premières traductions des principales œuvres de Descartes en russe ne sont apparues qu'à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècles : *Le Discours de la méthode*, traduit par M. Skiada, en 1873² ; Les *Méditations de prima philosophia*, traduites par V. Nevičjina, en 1901³ ; Les *Principia philosophae*, traduits par N. N. Srétienski, en 1914⁴. Mais l'écho provoqué en Russie par le système cartésien datait de bien avant la publication de ces premières traductions. Les penseurs du XVIII^e siècle avaient abordé divers aspects de son système : Jakov Kozielski s'était intéressé à la doctrine des passions⁵, Dmitri Anitchkov au processus même de l'acte de connaître⁶, Andreï Briantsiev au concept de l'univers physique⁷. Mikhaïl Chtcher-

d'Europe occidentale (de Descartes à Mach)], M., 1908, réédition : izd-vo Librokom, « Nasledie mirovoj filosofskoj mysli », M., 2012.

2. *Rassuždenije o Metode dlja vernogo napravlenija razuma i otyskanija istiny v naukax* [*Le Discours de la méthode*], traduit par M. Skjada, Voronej, 1873 ; réédition en 1989, in V. Sokolov (éd.), *R. Dekart. Sočinenija v 2 tomax* [R. Descartes, Œuvres en 2 tomes], M., Mysl', « Filosofskoe nasledie », 1989, t. 1, p. 250-296.

3. Aleksandr I. Vvedenskij (éd.), *Razmyslenija o pervoj filosofii* [*Méditations de prima philosophia*], traduit du français par V. M. Nevežina, SPb., « Trudov filosofskogo obščestva », 1901, t. 1. En 1994, a été publiée la traduction de l'original latin (2^e édition) par S. Šejman-Topštein, commentaires de V. Sokolov (M., Mysl', « Filosofskoe nasledie », 1994, t. 2) ; en 2000, une nouvelle traduction du latin par M. Pozdnev a été publiée in *R. Dekart, Razyskanie istiny* [René Descartes. La Recherche de la vérité], SPb., Azbuka, 2000.

4. *Pervonačala filosofii* [*Principia philosophae*], traduit du latin par N. Sretenskij, Kazan, 1914 ; traduction du latin par Šejman-Topštein, in V. Sokolov (éd.), *R. Dekart, Sočinenija v 2 tomax...*, *op. cit.*, 1989, t. 1., p. 297-422.

5. Jakov P. Kozel'skij, *Filosofičeskie predloženiya* [Propositions philosophiques] (1768), réédité in I. J. Šipanov (éd.), *Izbrannye proizvedeniya russkix myslitelej vtoroj poloviny XVIII v.* [Œuvres choisies des penseurs russes de la deuxième moitié du XVIII^e siècle], L., GIPL, 1952, t. 1.

6. Dmitri S. Aničkov, *Slovo o svojstvax poznanija čelovečeskogo i o sredstvax, predoxranjajuščix um smertnogo ot raznyx zabluždenija* [Parole sur les propriétés de la connaissance humaine et sur les moyens préservant l'intelligence de diverses errances] (1770), réédité (extraits) in I. J. Šipanov (éd.), *Izbrannye proizvedeniya russkix myslitelej vtoroj poloviny XVIII v.*, *op. cit.*

7. Andrej M. Brjancev, *Slovo o vseobščix i glavnyx zakonax prirody* [Parole sur les lois universelles et fondamentales de la nature], M., 1799, réédité in I. J. Šipanov (éd.), *Izbrannye proizvedeniya russkix myslitelej vtoroj poloviny XVIII v.*, *op. cit.*, t. 1, p. 363-386.

batov avait compris que l'importance de l'œuvre de Descartes résidait principalement dans le fait que le philosophe français avait proposé un mode d'accès nouveau à la vérité de la science, établissant la nécessité du doute radical et introduisant l'exigence de preuves mathématiquement exactes⁸. Selon lui, Descartes fut le premier à oser réfuter la scolastique, mais il resta sous l'emprise de certaines illusions comme, par exemple, la théorie des tourbillons.

L'Archimandrite Gabriel dans son *Histoire de la philosophie* (1839-40), avait quant à lui considéré que le mérite principal du système cartésien était dans l'établissement de nouvelles règles en vue d'analyser le monde intérieur. Il considérait même que Descartes était en cela « à l'origine de la psychologie expérimentale⁹ ».

Le point de vue des slavophiles sur l'héritage de Descartes fut exprimé par Ivan Kireïevski dans son travail intitulé « Sur l'éducation en Europe et sa relation avec l'éducation en Russie » (1852)¹⁰. Afin de montrer l'unilatéralisme du développement de l'Occident, il insistait sur l'excès de rationalité logique de la plupart des systèmes philosophiques d'Europe occidentale, et, en ce qui concerne Descartes, il considérait qu'il restait proche des représentants de la scolastique du fait précisément de son attachement à la logique. Descartes était pour lui celui qui fondait dans le syllogisme abstrait la conscience directe de l'existence. Il écrivait que le syllogisme cartésien avait été accepté « avec délice » en Occident car il avait exprimé la direction générale des esprits, et il avait ainsi servi de base pour beaucoup de philosophes occidentaux ultérieurs.

Parmi les « occidentalistes », Alexandre Herzen porta une attention considérable à l'héritage de Descartes. Dans ses *Lettres sur*

8. Mixail M. Ščerbatov, « O Pol'ze nauki » [Sur l'utilité de la science], in *Id., Izbrannye trudy* [Œuvres choisies], éd. de S. Kalinina, M., Rossijskaja političeskaja ènciklopedija (ROSSPEN), 2010, « Biblioteka otečestvennoj obščesvennoj mysli c drevnejšix vremën do načala XX veka », p. 137-144.

9. Arximandrit Gavriil (V. N. Voskresenskij), *Istorija Filosofii v 6 častjax* [Histoire de la philosophie en six tomes], 1839-1840, Kazan, Partie III, 1839, p. 119.

10. Ivan V. Kireevskij, « O xaraktere prosveščeniija Evropy i o ego otnošenii k prosveščeniiju Rossii (Pis'mo k grafu E. E. Komarovskomu) » [Sur l'éducation en Europe et sa relation avec l'éducation en Russie (Lettre au Comte E. E. Komarovski)] (1858), réédité : SPb., O-vo Pamjati igumenii Taisii, 2006.

l'étude de la nature (1845-1846)¹¹, il s'intéressa en particulier à l'aspect scientifique et méthodologique de l'œuvre de Descartes. Il confronta la pensée scientifique de Descartes à celle de Bacon, en insistant sur leur nécessité historique et en les considérant toutes deux à travers les liens et les solutions de continuité qu'elles entretenaient avec la période médiévale. Selon Herzen : « Descartes est au-dessus de Bacon pour la méthode mais il lui est inférieur en ce qui concerne les résultats¹² ». Il insistait sur le fait que Descartes considérait la pensée abstraite comme le commencement du raisonnement scientifique, alors que Bacon, s'appuyant sur l'expérience, prenait davantage en compte la réalité, les questions pratiques et les phénomènes physiques. Herzen alla même jusqu'à reprocher à Descartes son incapacité à comprendre le vivant ; il lui attribuait une interprétation mécaniste de la nature qu'il considérait comme fautive. Il trouvait erronée la compréhension cartésienne de la matière, qui, à son avis, ne pouvait pas être ramenée à la seule étendue. Selon Herzen, l'idéalisme et le réalisme, ces deux courants influents qui prennent leurs sources dans les doctrines de Descartes et de Bacon, devaient perdre leurs prétentions exclusives et s'ouvrir à une meilleure compréhension de la nature, de l'homme et de la société¹³.

Un peu plus tard, Nikolai Fiodorov (1829-1903) ouvrit de nouvelles perspectives pour la compréhension de Descartes, en le rangeant parmi les philosophes qui s'intéressèrent à la connaissance de soi (Socrate, Fichte, Nietzsche, etc.). Mais à ce type de connaissance exclusivement philosophique, il opposa l'exigence de la connaissance telle qu'elle était véhiculée dans la tradition des Pères de l'Église : une connaissance qui prenait en compte l'idée de la Résurrection¹⁴.

11. Aleksandr I. Gercen, « Pis'ma ob izučenii prirody » [Lettres sur l'étude de la nature] (1842-1846), in *Sobranie sočinenij v 30 tomach* [Œuvres complètes en 30 volumes], M., izd-vo Akademii Nauk CCCP, 1954, t. 3.

12. A. I. Gercen, *Sočinenija* [Œuvres], M., MysP, 1985, t. 1, p. 367.

13. *Ibid.*, p. 398.

14. Nikolaj F. Fëdorov, *Filosofija obščego dela*, M., Vernyj, 1906, t. 1 ; M., 1913, t. 2. Voir aussi : Svetlana Semënova (éd.), *Sobranie sočinenij N. F. Fëdorova v 4-x tomach* [Œuvres de N. F. Fiodorov en 4 tomes], M., Progress, 1995, t. 1-2 ; 1997, t. 3 ; 1999 t.4.

Victor Nesselov (1863-1937), dans son ouvrage *La Science de l'homme*¹⁵ (1898-1903), considérait que le mérite le plus important de Descartes était dans sa critique des philosophes anciens. Selon lui, Descartes avait établi une vérité « première », « fondamentale » et « incontestable », celle de l'identité de l'être et de la conscience dans l'acte de conscience de soi. Mais, comme devait le faire ultérieurement Vladimir Soloviov, Nesselov considérait que cette vérité n'avait pas été suffisamment développée par Descartes et que le philosophe français s'était orienté vers la recherche d'un autre critère de vérité en recourant à l'idée de Dieu, qui, dès lors, avait reçu, dans sa philosophie, une valeur « purement gnoseologique » et non point ontologique. Il réfutait la doctrine des idées innées et reprochait à Descartes de ne pas avoir cherché à montrer que le recours à l'idée de Dieu pouvait permettre d'établir une correspondance entre la réalité extérieure et la pensée.

En ce qui concerne les publications étroitement spécialisées et consacrées à l'histoire de la philosophie, il faut noter que la première monographie significative, écrite en Russie, sur Descartes, appartient à Nikolai Lioubimov (1886)¹⁶. Il s'agissait alors d'une analyse approfondie de la doctrine du penseur français, qui prenait la forme d'un commentaire sur chacune des six parties du *Discours de la méthode*. Considérant ce *Discours* comme une forme de résumé de l'ensemble de l'œuvre de Descartes, Lioubimov s'appuya aussi néanmoins sur les autres travaux principaux du fondateur du rationalisme européen, sur ses lettres et ses premiers écrits.

Mais c'est Vladimir Soloviov qui souleva le premier, en Russie, la question de la valeur historique de l'héritage de Descartes. Dans sa thèse, *La Crise de la philosophie occidentale*¹⁷ (1874), il affirmait que le dualisme cartésien entre l'esprit humain et la nature avait marqué de son empreinte toute l'histoire de la philosophie moderne. Selon Soloviov, le philosophe français, par son interprétation mathéma-

15. Viktor I. Nesselov, *Nauka o čeloveke* [La Science de l'homme], Kazan, t. 1-2, 1905 ; réédité à Moscou, en 2000 par le Centre d'étude, de préservation et de restauration de l'héritage de Pavel Florenski.

16. Nikolaj M. Ljubimov, *Filosofija Dekarta* [La Philosophie de Descartes], SPb., 1886.

17. Vladimir S. Solov'ev, *Krisis zapadnoj filosofii (protiv pozitivizma)* [La Crise de la philosophie occidentale (contre le positivisme)] (1874) in *Id., Sočinenija v dvox tomax* [Œuvres en deux tomes], M., Akademija Nauk SSSR, izd-vo Mysl', 1988, t. 2, p. 3-138. Pour l'édition française : *Crise de la philosophie occidentale*, introduction et traduction du russe par M. Herman, Paris, Aubier, 1947 (ultérieurement, dans le texte : *La Crise...*).

tique de la réalité physique, avait éliminé toute force vivante du monde naturel et réduit le contenu spirituel à l'activité formelle de la pensée¹⁸.

L'auteur de *La Crise* affirme que le développement logique des principes de Descartes conduit à la philosophie de Spinoza. Selon Soloviov, la lutte philosophique bicentenaire de la raison contre la nature extérieure s'est terminée par la négation hégélienne de l'être extérieur privé de sens. Dans le système du philosophe français, Soloviov voit une étape nécessaire du développement de la philosophie occidentale, conduisant à la compréhension des limites du rationalisme et de l'empirisme. Ce résultat théorique est une condition préalable importante à la prise de conscience progressive de l'union nécessaire de la science, de la religion et de la philosophie.

Dans ses trois articles sur « La philosophie théorique » (1897-1899)¹⁹, Soloviov construit sa doctrine de la connaissance en utilisant les idées de Descartes. Il affirme, comme le philosophe français, que la philosophie théorique doit exclure toute proposition qui ne serait pas passée par la vérification critique de la raison. Le critère de la vérité de la pensée philosophique ne peut être ni l'expérience sensible ni l'expérience religieuse. À l'instar de Descartes, Soloviov affirme que « la philosophie théorique doit avoir son point de départ en elle-même²⁰ ».

Soloviov propose de distinguer la certitude relative de la vérité absolue : la première est présente dans les sciences, la seconde dans la philosophie. Il pense que la vérité philosophique est absolue. Selon lui, la philosophie de Descartes reconnaît aussi la possibilité d'une vérité ultime : « considérez que, n'y ayant qu'une vérité de chaque chose, quiconque la trouve en sait autant qu'on peut en savoir²¹ ». Soloviov met en rapport la relativité et la limitation de l'évidence, qui ont cours dans les sciences avec le fait qu'elles sont obligées de se fonder sur certaines représentations fondamentales (par exemple, sur l'espace), qui sont, quant à elles, acceptées sans analyse préliminaire. Mais il considère au contraire que la philosophie théorique doit être privée de ces conditions préalables. Parallèlement à cela, il donne à l'épistémologie une dimension éthique, insistant sur le fait que le critère de la vérité est alors, dans les

18. V. S. Solov'ëv, *Krisis zapadnoj filosofii*, *op. cit.*, p. 12.

19. V. S. Solov'ëv, *Teoretičeskaja filosofija* [La Philosophie théorique] (1897-1899), in V. S. Solov'ëv, *Sočinenija v dvux tomax...*, *op. cit.*, t. 1, p. 757-830.

20. *Ibid.*, p. 764.

21. René Descartes, *Œuvres*, t. I-XI, Paris, Vrin, 1996, t. 6, p. 21.

sciences, celui de l'honnêteté. Il y a donc, une certitude immédiate des faits mentaux, mais Soloviov déclare que Descartes n'a pas vraiment prouvé l'existence d'un lien pouvant exister entre ces faits et la théorie de la pensée substantielle, car, pour lui, Soloviov, une connaissance directe de la substantialité du sujet n'existe pas, et Descartes ne distingue pas suffisamment la notion de sujet empirique et celle de pur sujet pensant²². En ce sens, Soloviov insiste sur la nécessité de faire la distinction entre la pensée, l'être et le sujet. À son avis, Descartes n'a clarifié que le sens du terme « penser », et non celui d'« être » ou de « sujet ». Pour lui, Descartes a commis une « erreur évidente » en acceptant l'identité du sujet et de l'esprit substantiel pensant. De même il considère que le scepticisme de Descartes comme une position théorique fautive. Selon Soloviov, le scepticisme repose sur une compréhension limitée de la relation entre la vérité et la connaissance de l'esprit, comme si elle était située dans un espace mécanique. Contrairement à Descartes, Soloviov parle de trois types d'évidence : immédiate, objective et inconditionnelle. Le premier type d'évidence concerne différents faits psychiques, c'est la matière de la philosophie. Le deuxième type est la forme logique de la pensée en tant que telle. Dans ce cas, nous avons affaire à une pensée universelle formelle. Le troisième type d'évidence se réfère à la démarche philosophique : il s'agit du désir de comprendre la vérité. Soloviov caractérise ce type d'aspiration comme une « forme réelle », cachant en soi un « embryon » de contenu inconditionnel. Le projet de la compréhension de la vérité est un fait précis de la conscience. En se heurtant au vide de la forme de la pensée universelle, l'esprit tend à son remplissage. Les émotions simples, vécues par le sujet directement, ne peuvent pas remplir la forme logique. Dans la quête de la vérité de la connaissance, on ne peut pas satisfaire l'esprit de cette manière, parce que l'universalité objective exige un contenu inconditionnel et nécessaire. Toute expérience couvrant nos faits psychiques, nos perceptions, quel que soit leur nombre, ne peut avoir qu'une objectivité conditionnelle. Le projet de compréhension de la vérité a donc une spécificité : la tendance vers la vérité n'est pas seulement un fait de conscience, elle est aussi un certain acte de volonté, une certaine action, le commencement du mouvement vers l'absolu. Conformément aux trois types d'évidence, Soloviov propose de faire la distinction entre le sujet de l'expérience (âme), le sujet logique (raison) et le sujet philosophique (esprit). Comme Descartes, il pense

22. V. S. Solov'ëv, *Teoretičeskaja filosofija...*, *op. cit.*, t. 1, p. 781.

qu'un certain doute méthodologique « préliminaire » est bien nécessaire pour créer une philosophie théorique, mais il considère que Descartes, emporté par ses constructions dogmatiques, n'a pas appliqué son principe du doute à sa véritable fin. Le cartésianisme s'intéresse à l'unité de la substantialité du « je », alors que pour lui, Soloviov, le sujet philosophique doit s'occuper, non de lui-même, mais de la quête d'une vérité fondatrice et absolue. Le seul moyen, selon lui, de surmonter l'erreur cartésienne, c'est de mettre de côté le rôle central que joue dans son œuvre l'élément subjectif.

L'interprétation que fait Soloviov de la substantialité du sujet chez Descartes a bien sûr ses limites. En fait, il n'est pas question chez lui d'une réfutation parfaite du modèle cartésien de la pensée. Au contraire, il convient de noter la proximité de la position des deux penseurs sur un certain nombre de questions fondamentales. Tous les deux prennent l'acte de penser comme point de départ de la philosophie théorique, en tant que capable d'accéder à la vérité ultime. Tous les deux insistent sur l'absence nécessaire de présupposé dogmatique dans la théorie de la connaissance ; ils affirment la certitude immédiate des faits mentaux et proclament la nécessité d'utiliser le doute méthodique. Tous les deux vont au-delà des phénomènes psychologiques, vers l'existence ontologique. Soloviov et Descartes sont dans un même espace sémantique en rapport avec l'idée de la possibilité et de la nécessité de la métaphysique. Bien sûr, le chemin vers l'être métaphysique est compris différemment par chaque penseur. Alors que Soloviov tend à être plus conséquent et à maintenir avec plus de précision le principe du doute, il ne rejette pas entièrement certaines idées cartésiennes et cherche même à les développer en les renouvelant par certaines innovations. Il est donc par conséquent plus l'héritier des idées de Descartes que leur adversaire intransigent.

Alekseï Losev (1893-1988), considéré comme l'un des héritiers de la pensée de Vladimir Soloviov, a souligné, à juste titre, la différence des approches existant au sein même de l'œuvre solovio-vienne : celle développée par le penseur dans sa jeunesse et celle qu'il présente, plus tard, dans ses articles sur la « philosophie théorique », où le point de vue de l'histoire de la philosophie l'intéresse moins, et où il s'attache surtout à critiquer le doute cartésien²³. D'autre part, dans son ouvrage, intitulé la « Dialectique du

23. Aleksej F. Losev, *Vladimir Solov'ev i ego vremja* [Vladimir Soloviov et son temps], M., Molodaja gvardija, 2000, p. 162.

Mythe²⁴ » (1929), Losev se réfère à l'héritage de Descartes pour confirmer la thèse que la science s'accompagne et se nourrit de la mythologie, en lui empruntant son intuition initiale. Selon Losev, le principe du doute conduit le fondateur du rationalisme et de la philosophie mécaniste à affirmer que la base évidente de la philosophie est dans le sujet. Pour le philosophe russe, ce « support » de la philosophie refléterait inconsciemment « la mythologie individualiste et subjectiviste » propre à la culture européenne. Malgré tout son rationalisme, tout le mécanisme et le positivisme de sa pensée Descartes serait, selon lui, une « mythologie²⁵ ».

L. M. Lopatine (1855-1920) a présenté, quant à lui, une description détaillée de l'œuvre du penseur français dans l'article « Descartes comme fondateur d'une nouvelle vision du monde philosophique et scientifique²⁶ » (1896). Il considérait l'œuvre philosophique de Descartes comme le point initial de la formation de la vision du monde moderne. Quant à lui, il distinguait les visions du monde et les systèmes philosophiques, et il considérait qu'une vision du monde pouvait comprendre de nombreux systèmes philosophiques. Par exemple, malgré toutes les contradictions existant entre les penseurs anciens, leurs théories correspondaient toutes à des interprétations différentes d'une même réalité, et, pour cette raison, elles participaient toutes d'une même vision « ancienne » du monde. L'univers correspondait pour eux à une unité esthétique, limitée dans l'espace et pénétrée par la raison. Cette vision du monde était poétique et naïve. D'après Lopatine, la vision du monde moderne de l'univers n'a rien à voir avec l'univers de l'Antiquité, du Moyen âge et de la Renaissance. En cela, Descartes a, selon lui, réalisé une véritable révolution intellectuelle, en se fondant sur la doctrine de l'infinité de l'univers et en niant ainsi la physique des anciens, en rejetant par là-même la recherche de buts surnaturels dans le monde physique. L'univers moderne est mathématique par sa structure, il conserve toujours la même somme de mouvement et il se développe dans le temps.

24. A. F. Losev, *Dialektika Mifa* (1930), A. A. Taxo-Godi & V. P. Trojckij (éd.), M., MysP, 2001, « Filososfskoe nasledie ».

25. A. F. Losev, *Rannie sočinenija* [Premières œuvres], M., Pravda 1990, p. 404.

26. Lev M. Lopatin, « Dekart kak osnovatel' novogo filosofskogo i naučnogo mirosozercanija » [Descartes comme fondateur d'une nouvelle vision du monde philosophique et scientifique], *Voprosy filosofii i psixologii* (M.), 4, 1896, p. 609-644.

Lopatine considérait qu'il y avait, au sein du cartésianisme, une contradiction entre deux tendances, l'une idéaliste et l'autre mécaniste, auxquelles il rattachait deux courants de la philosophie moderne : l'idéalisme rationnel et le réalisme mécaniste. À ses yeux, cette contradiction ne pouvait pas être résolue par la philosophie moderne, et c'est pour cette raison qu'un changement devait survenir inévitablement au sein même de la vision du monde moderne. Il pensait que la philosophie de l'avenir devrait être dynamique et qualitative, et que la vision du monde serait alors adaptée à la diversité des individualités réelles. Pour lui, le cartésianisme devait donc être corrigé dans le sens 1) du refus du dualisme ontologique et 2) de l'acceptation de l'analogie entre le monde extérieur et la vie spirituelle. L'affirmation de la spiritualité interne des choses matérielles était le postulat nécessaire de la philosophie, et, de son point de vue, la théorie leibnizienne était, selon lui, plus proche de la vision du monde de l'avenir²⁷.

Parmi les philosophes russes ayant émigré en Occident, et pour certains à Paris, Nikolai Berdiaev (1874-1948) considérait Descartes comme l'un de ses adversaires philosophiques, et c'est en polémique avec lui qu'il a formulé ses propres idées philosophiques. À son avis,

toute la nouvelle philosophie, commençant par Descartes et se terminant par le néo-kantisme, nie la nécessité de l'initiation et de la communion pour acquérir la connaissance, Gnose, et donc les mystères de la vie et les sacrements de la vie pour cette philosophie sont fermés²⁸.

Selon Berdiaev, le cartésianisme, comme un certain nombre d'autres écoles philosophiques occidentales, souffre d'être un rationalisme abstrait. En affirmant que la philosophie ne doit pas être scientifique, Berdiaev reproche à Descartes de s'efforcer de la transformer en « scolastique scientifique ».

Simon Frank (1877-1950), quant à lui, s'est intéressé à l'héritage de Descartes en soulignant les différences entre les visions du monde de l'Europe occidentale et de la Russie. Selon Frank, la perception spontanée de la vie de l'homme européen trouve son incarnation vivante dans la doctrine de Descartes, pour

27. C'est pourquoi Lopatine a souvent été considéré comme un représentant du courant néo-leibnizien.

28. Nikolaj A. Berdjaev, *Filosofija svobody* [La Philosophie de la liberté] (M., Put', 1911) ; *Filosofija svobody. Smysl tvorčestva* [La Philosophie de la liberté. Le sens de la création], M., Pravda., 1989, p. 19.

laquelle le commencement direct et évident n'est pas l'existence mais la conscience. Il considère que la philosophie de Descartes exprime un individualisme instinctif, celui d'un homme d'Europe occidentale qui ne se sent pas enraciné dans l'être, qui se connaît lui-même comme une essence absolument primordiale. Selon Frank, le modèle philosophique déployé par Descartes ne peut pas être considéré comme un axiome incontestable, il est subjectif et contradictoire. Et cette contradiction réside dans le fait que, dans le cartésianisme, « la doctrine générale de l'immédiateté primaire et exclusive du "Moi" [...] rend complètement irréalisable une théorie de la communication, de la rencontre de deux consciences²⁹ ».

Relevant l'ontologisme comme trait caractéristique de la philosophie russe, Frank insiste sur le fait que, pour cette philosophie, la tâche de surmonter l'idéalisme philosophique apparaît comme une question vitale. La vision du monde russe, selon Frank, est tournée vers une théorie philosophique directement opposée au cartésianisme et selon laquelle l'être est quelque chose d'immédiat, de primaire et de basé uniquement sur lui-même.

Lev Chestov (1866-1936), en opposant spéculation et révélation, voit dans la doctrine de Descartes, « infusée à la moelle des os par la foi dans l'esprit », le rejet de la tentative de créer une philosophie fondée sur la vérité de la révélation. Selon Chestov, Descartes a fait une grande découverte, à laquelle il a donné une interprétation incorrecte. Doutant de tout, cette « découverte » s'est produite non pas à cause de la raison, mais contre elle. Pour être conséquent, il aurait été nécessaire de reconnaître l'impossibilité de surmonter le doute radical par des moyens raisonnables. Il restait à proclamer que tout n'était pas déterminé par la raison, qu'il y avait quelque chose de plus élevé qu'elle, mais Descartes, selon Chestov, a choisi une autre voie : il a obéi aux préceptes imposés par la forme logique du syllogisme, il a cru en leur « précieux enchaînement ». La raison était pour Descartes une « loi éternelle » ; elle était au-dessus de Dieu et au-dessus de l'homme. Selon Chestov, la formule cartésienne « Dieu ne peut être un menteur » conduit directement à la négation du Dieu biblique, pour lequel rien n'est impossible, mais « en tuant Dieu, Descartes pensait qu'il ne servait que la science³⁰ ».

À l'opposé des philosophes russes précédemment cités, Boris Vycheslavtsev (1877-1954) pensait que l'intuition principale de

29. Simon L. Frank, *Dуховные основы общества* [Les Fondements spirituels de la société], M., Respublika, 1992, p. 49.

30. Lev I. Šestov, *Sočinenija* [Œuvres], M., Nauka, 1993, t. 2, p. 267.

Descartes avait une « valeur éternelle » pour la philosophie mondiale. Avec lui était apparue une réalité d'une nouvelle dimension : alors qu'avant lui et à son époque, certains philosophes considéraient le monde des objets comme le point de départ de la philosophie (naturalisme), Descartes a choisi comme point de départ le sujet qui était pour lui le soleil de l'esprit et de la raison. Le doute cartésien, selon Vycheslavtsev, était équivalent à une réduction phénoménologique, une opération spéciale, clarifiée plus tard par Husserl et placée à la base de sa philosophie. Mais Descartes, parce qu'il en est venu à l'absolu, aurait mené la réduction phénoménologique encore plus loin que Husserl. La dialectique de la pensée l'ayant incité à rejoindre le « cercle vicieux » du solipsisme, il aurait finalement trouvé un moyen d'y échapper par une rencontre avec Dieu. Selon Vycheslavtsev, Descartes aurait trouvé l'axiome de la religion, qui est, selon lui, un « axiome de la dépendance » : l'intuition cartésienne, ouvrant à la dépendance du sujet conscient, découvre en même temps l'être absolu. Vycheslavtsev insiste sur le génie de Descartes, sur sa grandeur et son originalité ; il affirme que le penseur français incarne la philosophie moderne, mais parlant de certaines lacunes de sa doctrine, il relève les parties de son système qui ont vieilli. Il souligne, en particulier, le fait que, du point de vue de la philosophie russe, l'intuition du Moi et de l'absolu est reconnue comme mystique, irrationnelle et religieuse, ce qui n'est pas le cas chez Descartes qui aspirait à l'interpréter sous l'angle du rationalisme dogmatique. Pour Vycheslavtsev, la philosophie de Descartes a failli du fait de son dualisme ontologique et de l'explication mécaniste de la nature.

Ivan Il'ine (1883-1954), autre philosophe russe qui émigra lui aussi en Occident, a surtout pris en compte les *Méditations cartésiennes*, en les mettant en rapport avec la tradition ancienne et profonde de la purification de l'âme. À son avis, Descartes, guidé par le doute créatif, a avancé vers une évidence qui s'enracinait dans « les profondeurs du cœur », et qui n'avait rien à voir avec les négations destructrices. En ce sens, il a conduit un questionnement honnête, humble et précis, d'une grande beauté spirituelle³¹.

En ce qui concerne l'interprétation marxiste de Descartes, déjà, au début du XX^e siècle, Vladimir Chouliatikov avait cherché à présenter les systèmes classiques de la philosophie mondiale selon

31. Voir : Ivan A. Il'in, « Filosofija i žizn' » [La Philosophie et la vie], in N. A. Berdjajev (éd.), *Sofija. Problemy duševnoj kul'tury i religioznoj filosofii* [La Sophia. Problèmes de culture spirituelle et de philosophie religieuse], Berlin, Obelisk, 1923, t. 1, p. 63- 81.

cette orientation, et dans son livre *Justification du capitalisme dans la philosophie de l'Europe occidentale (de Descartes à Mach)*³² (1908), il avait présenté les systèmes des penseurs des temps nouveaux comme reflétant la structure de la classe sociale à laquelle ils appartenaient, et comme s'étant donc exprimés dans une langue philosophique « difficile à comprendre » attribuée de ce fait à la bourgeoisie. Il était même allé jusqu'à dire que le système du monde de Descartes était une description particulière de la manufacture : c'est Descartes qui, selon Chouliatkov, aurait été le premier à formuler le schéma de ce qu'il appelait « la métaphysique manufacture ». Le concept d'un absolu, d'un esprit indépendant du monde (Dieu), lui apparaissait comme étant à « l'image et à la ressemblance » du propriétaire de la manufacture, les ouvriers « inférieurs » correspondant à la matière comprise mécaniquement, privée de tous les traits de la haute spiritualité, et les gestionnaires de niveau intermédiaire, les intermédiaires entre le propriétaire et les travailleurs, se reflétant, quant à eux, au niveau des concepts métaphysiques, dans la doctrine des esprits individuels. Le dualisme cartésien fixait et perpétuait donc l'opposition de la bourgeoisie et du prolétariat. Les représentations scolastiques avaient été écartées par Descartes, parce qu'elles reflétaient le système médiéval de guildes dans l'organisation de la production, et, à son tour, la métaphysique bourgeoise, selon Chouliatkov, ne pouvait pas être acceptée par la philosophie prolétarienne.

À la période soviétique, l'interprétation dominante de la doctrine de Descartes a trouvé son expression dans la monographie de Bernard Bykhovskij (1940)³³. Ce philosophe soviétique insistait sur la contradiction entre la physique matérialiste et la métaphysique idéaliste. En revanche, pour lui, le principal mérite historique de Descartes consistait dans le fait qu'il avait créé le premier système matérialiste de la nature en le fondant sur les principes de la science nouvelle. Dans la monographie de Valentin Asmus (1956)³⁴, nous avons affaire à une exposition des idées de Descartes dans un contexte biographique et historico-culturel étendu. Merab Mamar-dachvili (1930-1990), dans ses célèbres conférences faites en référé-

32. Vladimir M. Šuljatikov, *Opravdanie kapitalizma v zapadnoevropejskoj filosofii* (ot Dekarta do Maxa) [Justification du capitalisme dans la philosophie de l'Europe occidentale (de Descartes à Mach)] (1908), M., Librokom, 2012.

33. Bernard È. Byxovskij, *Filosofija Dekarta*, M. – L., 1940.

34. Valentin F. Asmus, *Dekart* [Descartes], M., Gosudarstvennoe Izd-vo političeskoj literatury, 1956.

rence à Descartes³⁵, prend en compte les idées du philosophe français en les libérant de la poussière académique. Pour lui, il s'agit moins d'exposer la doctrine que de reconstituer « l'image existentielle » du penseur français, de sa véritable expérience de méditation, susceptible de nous renvoyer à notre propre expérience de pensée.

Les monographies russes récentes consacrées à Descartes sont celles de Timofeï Dmitriev, *Le problème du doute méthodologique dans la philosophie de René Descartes* (2007)³⁶, et de Maria Sekatskaïa, *Res cogitans et res Extensa : le problème de la liberté* (2013)³⁷.

Ce bref examen de la réception de l'œuvre de Descartes en Russie montre clairement à quel point les idées du philosophe français ont retenu l'attention des philosophes russes ; elles ont été fermement incorporées dans le tissu de leur raisonnement, étant tantôt utilisées comme point d'appui, tantôt comme objet de critique. La « clarté classique » de Descartes a stimulé la recherche indépendante, le désir d'approfondir la ligne de son raisonnement, et aussi de diriger la recherche dans une direction opposée, changeant le vecteur du développement de la philosophie, la délivrant des illusions de la raison trop assurée. La réaction à son héritage a déterminé quelques-unes des particularités les plus importantes de la tradition philosophique russe.

Université d'État de Moscou du nom de Lomonossov (MGU)
Faculté de philosophie

Texte français revu par Maryse Dennes

35. Merab K. Mamardašvili, *Kartezjanskije Razmyslenija* [Réflexions cartésiennes] (1981), M., Progress, 1993.

36. Timofej A. Dmitriev, *Problema metodologičeskogo somnenija v filosofii Rene Dekarta* [Le Problème du doute méthodologique dans la philosophie de René Descartes], M., IF RAN, 2007.

37. Marija A. Sekackaja, *Res cogitans i res Extensa: problema svobody* [Res cogitans et res Extensa : le problème de la liberté], SPb., RXGA, 2013.