

Michel Eltchaninoff, *Dostoïevski. Roman et philosophie*, Paris, PUF (Philosophies), 1998, 132 p., ISBN 213 049139 1.

La Russie, qui n'a connu ni le développement de la scolastique, ni la Renaissance, ni la Réforme, n'a jamais nettement séparé les savoirs scientifiques, philosophiques, théologiques, artistiques : Dostoïevski a ainsi droit à un chapitre dans la plupart des Histoires de la philosophie russe¹, tandis que les Histoires de la littérature ne peuvent se passer de l'étude des slavophiles ou de la philosophie de Soloviov. La lecture philosophique et métaphysique de Dostoïevski (rappelée dans un premier chapitre par M. Eltchaninoff à travers une analyse critique des livres de Chestov et de Berdiaev) date de la « Renaissance russe » du début du XX^e siècle, marquée par l'idéal d'une connaissance intégrale et vivante élaboré par les slavophiles à partir des Pères de l'Église et de Schelling², par l'éclosion de la « philosophie religieuse » (N. Berdiaev, S. Boulgakov, P. Florenski, etc.³), et par l'utopie d'un art théurgique qui se voulait une synthèse des arts⁴.

L'influence de Dostoïevski sur la philosophie russe et occidentale suffirait à justifier l'étude de la « philosophie de Dostoïevski » : la découverte de l'écrivain russe fut pour Nietzsche « une sorte d'illumination », Camus est en constant dialogue avec Dostoïevski, dont la lecture marqua aussi Heidegger, Lévinas ou Ricœur (cf. p. 12). Mais l'originalité du petit livre de M. Eltchaninoff tient d'abord à sa démarche méthodologique : laissant de côté le discours non fictionnel de Dostoïevski au profit des cinq grands romans « polyphoniques » qui suivirent les *Carnets du sous-sol* (1864), dont le rôle de matrice est bien montré, l'A. refuse de réduire ces romans à des thèses philosophiques et les person-

-
1. Cf. B. Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, Gallimard, 1953 (rééd. 1992), t. I, p. 454-479 ; R. Zapata, *La philosophie russe et soviétique* PUF (Que sais-je ?), 1988 ; A. Papadopoulos, *Introduction à la philosophie russe des origines à nos jours*, Paris, Le Seuil, 1995, p. 104-111.
 2. Cf. F. Rouleau, *Ivan Kiréïevski et la naissance du slavophilisme*. Culture et Vérité, Namur 1990 ; M. Dennes, « Les Pères de l'Église et la pensée russe », *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Institut Catholique de Toulouse, 1996, XCVII (1 et 2).
 3. Faut-il cependant qualifier le poète symboliste et essayiste Viatcheslav Ivanov de « philosophe russe » (p. 24 et 84) ?
 4. Cf. L. Heller, M. Niqueux, *Histoire de l'utopie en Russie*, Paris, PUF (Écriture), 1995, p. 173-180.

Slavica occitania, Toulouse, 9, 1999, pp. 211-212.

nages à des idées (p. 30). La « philosophie de Dostoïevski » est d'abord une écriture, qui est déjà en soi, dans son incohérence, ses contradictions, son irrationnel, philosophiquement signifiante. Les idées ne sont jamais plaquées sur un personnage, ni au service d'une démonstration : Dostoïevski n'a pas voulu *illustrer* des idées, il les expérimente sur des personnages (p. 28). Les deux chapitres centraux de l'ouvrage, « Une philosophie de la liberté » (autour de la « Légende du Grand Inquisiteur ») et « Une poétique de l'altérité » montrent très bien cette inscription du sens dans la structure romanesque, les dialogues, les mots mêmes qui ne sont jamais univoques : la « pluralité irréductible des voix » narratives (p. 67) caractérise tous les romans de Dostoïevski. Une dernière partie, « Nouvelles perspectives », poursuit ces analyses en élaborant une phénoménologie du corps et de la voix qui permet d'étudier l'« inscription de l'Être » dans l'écriture romanesque (p. 100, 122-123). L'A. prolonge les analyses de Bakhtine sur le dialogisme (« le mot de l'autre » contenu dans le discours du narrateur ou des personnages) pour esquisser le rapport à autrui que construit la parole dostoïevskienne⁵. Seuls le problème du Mal et la théodicée, il est vrai déjà bien exposés par d'autres commentateurs⁶, apparaissent trop peu au cours de cette lecture précise, toujours claire et souvent novatrice.

Après l'attention prêtée par ce petit livre à l'enracinement des idées dans les corps des personnages et dans la chair du texte, il ne devrait plus être possible de lire ou d'étudier Dostoïevski en l'écartelant entre le « fond » et la « forme ».

Michel Niqueux
Université de Caen,
Département d'études slaves

-
5. Le livre de J. Rolland (*Dostoïevski, la question de l'Autre*, Verdier, 1983), inspiré de Lévinas, est cité p. 83, mais non celui de L. Allain, *Dostoïevski et l'Autre* (Presses Universitaires de Lille/Institut d'Études slaves, 1984), qui lui est implicitement opposé. On regrettera l'absence d'une bibliographie, à laquelle les rares références infrapaginales ne suppléent pas. Parmi les études en français, il faudrait citer S. Hessen, « La lutte entre l'utopie et l'autonomie du bien dans la philosophie de Dostoïevski et de Vl. Soloviov », *Le Monde slave*, 1930, N° 2, 4, 7, 8 ; L. Zander, *Dostoïevsky. Le Problème du Bien* (Corrêa, 1946) ; R. Girard, *Dostoïevski, du double à l'unité* (Plon, 1963) ; A. Klimov, *Dostoïevski ou la connaissance périlleuse* (Seghers, Philosophes de tous les temps, 1971).
6. P. Evdokimov, *Dostoïevski et le problème du Mal*, Lyon 1942 (rééd. Desclée de Brouwer, 1978), P. Pascal, *Dostoïevski*, Desclée de Brouwer 1969.