

Regards croisés de Dostoïevski et Nietzsche sur l'athéisme européen et le nihilisme russe : le cas Kirillov

YANNICK SOULADIÉ

Nietzsche a pris connaissance des ouvrages de Dostoïevski assez tardivement, au début de l'année 1887, soit six ans après la mort du romancier et deux ans avant de s'effondrer intellectuellement. Le philosophe confie être immédiatement « enthousiasmé par Dostoïevski¹ », qu'il considère comme l'une des trois grandes rencontres litté-

1. Voir sa lettre à Malwida von Meysenbug, 12 mai 1887, BVN-1887, 845 : « De Dostoïevski, j'ignorais même le nom, il y a quelques semaines – moi, homme inculte qui ne lit pas de “journaux” ! En feuilletant au hasard dans une librairie, une œuvre traduite en français, *L'esprit souterrain*, tomba sous mon regard (un tel hasard m'avait déjà frappé dans ma 21^e année avec Schopenhauer et dans ma 35^e avec Stendhal). L'instinct de parenté (ou comment dois-je le nommer ?) parla immédiatement, ma joie fut extraordinaire [...]. » Sauf mention contraire, tous les textes de Nietzsche sont traduits par nous à partir de l'édition de référence : Friedrich Nietzsche, *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*, édité par Paolo D'Iorio, Paris, *Nietzschesource*, 2009, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>. Les textes sont accessibles en collant la référence (ici BVN-1887,845) à l'URL du site : <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,845>.

raires de sa vie avec Schopenhauer et Stendhal². En deux ans, il lit, dans une traduction française, *Les Carnets du Sous-sol*, *La Logeuse*, *Souvenirs de la Maison des morts*, *Humiliés et offensés* et *Les Démon*s, ainsi que *L'Adolescent* dans une traduction allemande³.

L'ouvrage qui a sans conteste le plus impressionné Nietzsche est *Beys*, qu'il s'est procuré dans la traduction de Victor Derély : *Les Possédés*. De nombreuses citations commentées de cet ouvrage jonchent son carnet W II 3⁴.

Lorsqu'il découvre Dostoïevski, Nietzsche travaille précisément sur le nihilisme. Ses carnets fourmillent de notes sur le déclin des valeurs qui mèneront à *La Généalogie de la morale* (1887) puis à *L'Antichrist*⁵ (1888), dans lesquels il caractérisera le nihilisme européen du XIX^e siècle comme la conséquence d'une double inversion des valeurs : une dénaturation des valeurs morales dans le judaïsme tardif et une décadence de la pensée philosophique dans la métaphysique platonicienne. *L'Antichrist* prétend que le christianisme, en unifiant sous le signe du Crucifié ces deux courants de déclin, fut responsable de l'émergence du nihilisme⁶.

2. Lettre de Nietzsche à Franz Overbeck, 23 février 1887 (Friedrich Nietzsche, *Dernières lettres*, trad. d'Y. Souladié, Paris, Manucius, 2011, p. 35).

3. Fiodor Dostoïevski, *L'Esprit souterrain*, trad. et adapté par E. Halpérine et Ch. Morice, Paris, Plon, 1886 [une adaptation fusionnant arbitrairement *La Logeuse* (1847) et *Les Carnets du sous-sol* (1864)] ; *Souvenirs de la Maison des morts*, trad. de M. Neyroud, Plon, 1886 ; *Humiliés et offensés*, trad. d'Ed. Humbert, Paris, Plon, 1884 ; *Les Possédés*, trad. de V. Dérely, Paris, Plon, 1886, 2 tomes ; *Junger Nachwuchs*, trad. de W. Stein, Leipzig, Friedrich, 1886.

4. Ce manuscrit daté de novembre 1887 à mars 1888 est conservé au *Goethe-Schiller Archiv* de Weimar. Une version fac-similé sera prochainement publiée sur *Nietzschesource* avec l'URL suivante : <http://www.nietzschesource.org/DFGA/W-II-3>. Les citations et résumés des *Possédés* sont situés entre les fragments 11[327] et 11[353] dans l'édition Colli-Montinari.

5. Nous traduisons *Der Antichrist* par « *L'Antichrist* » et non « *L'Antéchrist* » contrairement à un certain usage. Nietzsche confère en effet un sens particulier au préfixe grec « anti- ». Pour plus de précisions, voir notre article : « The Concept of 'Antichrist': Twilight or Renewal of Atheism », in R. R. Manning & C. Santini (éd.), *Nietzsche's Gods: Critical and Constructive Perspectives*, Berlin – Boston, De Gruyter, 2022, p. 149-164.

6. Voir notre article : « Eine Philosophie des Antichrists », *Jahrbuch für Religionsphilosophie* (Freiburg – Munich), 13, 2014, p. 9-34. Pour Nietzsche, la véritable philosophie grecque est celle des dits « présocratiques ».

À partir de 1887, Nietzsche va ainsi s'intéresser de très près aux premiers temps du christianisme. Il est alors frappé par la similitude entre cette période et l'univers dostoïevskien des bas-fonds pétersbourgeois : « les *Évangiles* nous montrent exactement les mêmes types que ceux décrits dans les romans de Dostoïevski⁷ ». Cette remarque sera plus amplement développée au paragraphe 31 de *L'Antichrist* :

Ce monde bizarre et malade, dans lequel nous introduisent les *Évangiles* – un monde que l'on dirait tiré d'un roman russe, dans lequel les déchets de la société, les affections nerveuses et l'« infantile » idiotie semblent se donner rendez-vous. [...] On devrait déplorer le fait qu'un Dostoïevski n'ait pas vécu dans l'entourage du plus intéressant des décadents [NB : Jésus], je veux dire quelqu'un qui justement aurait su être sensible au charme poignant d'un tel mélange de sublime, de malade et d'infantile.

Nietzsche fait état d'une profonde proximité entre lui et cet auteur ayant su percer à jour la psychologie profonde des nihilistes, le caractérisant comme « le seul psychologue qui ait eu quelque chose à m'apprendre⁸ ». Toutefois, cette parenté psychologique ne saurait occulter une profonde opposition axiologique :

Je crois absolument à ce que vous dites de Dostoïevski ; je l'estime d'autre part comme étant le plus précieux matériau psychologique que je connaisse, – je lui suis reconnaissant d'une manière tout à fait singulière, même s'il répugne beaucoup à mes instincts les plus élémentaires. C'est à peu près mon rapport à Pascal, que j'aime presque, parce qu'il m'a appris infiniment : le seul chrétien *logique*⁹...

Nietzsche répond dans cette lettre à son admirateur danois Georg Brandes, qui lui avait écrit que Dostoïevski était « un grand poète, mais un type abominable, totalement chrétien dans sa vie affective et en même temps totalement sadique¹⁰ ». « Toute sa morale est ce que vous avez baptisé du nom de morale d'esclaves¹¹ », rajoute Brandes.

7. Friedrich Nietzsche, *Le Cas Wagner*, éd. cit., « épilogue ». Ici et plus loin, sauf mention contraire, nous traduisons.

8. Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, éd. cit., « Excursions d'un inactuel », § 45.

9. Friedrich Nietzsche, *Dernières lettres*, éd. cit., p. 183 sq.

10. Lettre de Brandes à Nietzsche, 16 novembre 1888, BAN-1888,606, éd. cit.

11. *Ibid.*

Ce double rapport de proximité et d'opposition entre nos deux auteurs est nettement perceptible lorsque l'on aborde le problème de l'athéisme. Dostoïevski confie dans une lettre restée célèbre : « Si quelqu'un me prouvait que le Christ est hors de la vérité, et qu'il fût réel que la vérité soit hors du Christ, je voudrais plutôt rester avec le Christ qu'avec la vérité¹² ». Nietzsche, lui, écrit dans *L'Antichrist* : « si l'on nous *prouvait* ce Dieu des chrétiens, nous saurions encore moins croire en lui¹³ ». Ces deux phrases résument à elles seules l'atypicité des deux auteurs. Tous deux refusent le débat traditionnel sur l'athéisme, et considèrent comme vaines et stériles les tentatives de démontrer l'existence ou l'inexistence de Dieu. Tous deux récusent les prétentions de la logique à peser dans le mécanisme induisant l'homme à croire ou à ne pas croire, ce dernier étant déterminé par des problèmes de sens et de valeur. Or, tous deux adoptent des positions axiologiquement opposées.

Que dit cette « vérité » « prouvée » à laquelle Dostoïevski ne saurait se résigner dans sa lettre ? Que le Christ est « hors » d'elle. Autrement dit, que la religion chrétienne est fausse, que la révélation est un mensonge, que Dieu n'existe pas. Face à elle et contre toute évidence, Dostoïevski confie préférer « rester avec le Christ ». Le romancier affirme par-là qu'il a foi en une vérité autre que celle qui régit le monde de la nature : le *Christ*. Ce dernier relève d'une vérité supérieure, imperméable à la vérité scientifique. Peu importe si les physiciens parviennent à démontrer l'inexistence de Dieu, ils ne détruiront pas pour autant toutes les valeurs représentées par le Christ.

12. Fiodor Dostoïevski, « Lettre à Madame Fonvizine », 20 février 1854, in *Id.*, « Commentaires » de *Crime et châtiment*, trad. d'E. Guertik, Paris, Librairie Générale Française, 1972, t. II, p. 439. Voir la discussion entre Stavroguine et Chatov dans Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, trad. d'A. Markowicz, Arles, Actes Sud, 1995, t. II, p. 76.

13. Friedrich Nietzsche, *L'Antichrist*, éd. cit., § 47 : « Ce n'est pas cela qui nous sépare, que nous ne retrouvions aucun dieu ni dans l'histoire, ni dans la nature, ni derrière la nature, – mais que nous ressentons, ce que l'on a vénéré comme Dieu, non comme “divin”, mais comme pitoyable, comme absurde, comme nuisible, non seulement comme erreur, mais comme *crime contre la vie*... Nous nions Dieu en tant que dieu. Si l'on nous *prouvait* ce Dieu des chrétiens, nous saurions encore moins croire en lui. »

Le Christ est imperméable à cette vérité des sciences de la nature, car, selon les *Évangiles*, son « royaume n'est pas de ce monde¹⁴ ». C'est sur ce point précis que repose pour Dostoïevski et Nietzsche le problème du nihilisme : *l'incompatibilité entre la Terre et le Christ*. Le nihilisme surgit, lorsque l'homme prend conscience du conflit entre les valeurs christiques et la réalité terrestre. Si Nietzsche, l'athée, en conclut à la nécessité d'une « philosophie de l'Antichrist¹⁵ » se plaçant dans le « sens de la Terre¹⁶ », Dostoïevski, lui, « enfant de l'incroyance et du doute », pourvu d'une grande « soif de croire¹⁷ », va, dans ses romans, tenter de résoudre ce conflit en faisant s'incarner ces valeurs christiques dans des personnages passionnés, nihilistes, possédés.

Alexeï Nilytch Kirillov est l'un des plus emblématiques de ces personnages. Dans *Les Démons*, il incarne la figure de l'athée. Toutefois, son athéisme n'est pas immoral comme celui des grands nihilistes tels que Raskolnikov, Stavroguine ou Piotr Verkhovenski. Pour Kirillov, en effet, *tout n'est pas permis*. L'absence de jugement divin n'est pas pour lui un blanc-seing pour commettre des ignominies. Le roman le présente au contraire comme étant d'une moralité irréprochable. Kirillov n'accepte pas non plus nonchalamment l'inexistence de Dieu, comme ceux que Dostoïevski nomme les « indifférents¹⁸ » ou comme les athées indolents de la place publique dans *Le Gai savoir*¹⁹. L'athéisme constitue l'événement fondamental de l'existence de Kirillov : « c'est toute ma vie que Dieu m'a torturé²⁰ ».

Loin d'être une force positive, créatrice, comme il pourra l'être chez Nietzsche, l'athéisme de Kirillov est essentiellement *absence* de Dieu. Kirillov est un véritable a-thée. Il ressent fondamentalement l'athéisme comme un *manque* ; d'où son nihilisme. Nietzsche a immé-

14. Jean, XVIII, 36. Voir Fiodor Dostoïevski, *Les Frères Karamazov*, trad. d'A. Markowicz, Arles, Actes Sud, 2002, t. I, p. 116.

15. Friedrich Nietzsche, *Par-delà Bien et Mal*, éd. cit., § 256.

16. « Le Surhomme est le sens de la Terre. [...] Je vous en conjure, mes frères, restez fidèles à la Terre et ne croyez pas ceux qui vous parlent d'espoirs supraterrrestres. Ce sont des empoisonneurs [...] » (Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, éd. cit., « Prologue », § 3).

17. Fiodor Dostoïevski, « Lettre à Madame Fonvizine », 20 février 1854, *op. cit.*, p. 439.

18. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. II, p. 449.

19. Friedrich Nietzsche, *Le Gai Savoir*, éd. cit., § 125.

20. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. I, p. 201. Trad. modifiée.

diatement perçu ce trait, comme l'indique sa toute première note issue de sa lecture des *Possédés* : « l'athéisme comme absence d'idéal²¹ ». Kirillov perçoit l'absence de Dieu comme un grand vide qu'il faut absolument combler. Dieu étant un mensonge, seul l'homme peut combler ce vide, *doit* combler ce vide. C'est en se suicidant que Kirillov compte accomplir cette tâche. L'athéisme de Kirillov est ainsi avant tout l'expression d'un désespoir moral. Dans ses carnets, Nietzsche résume la pensée de Kirillov par le syllogisme suivant :

Dieu est nécessaire, par conséquent, il faut qu'il existe
Mais il n'existe pas
Ainsi on ne peut plus vivre²².

Kirillov incarne aux yeux de Nietzsche le nihiliste qui ne peut se remettre de la mort de Dieu, qui demeure cloîtré dans un système de valeurs chrétien présentant la vie comme impossible sans Dieu (d'où le lien qu'il établit entre Dostoïevski et Pascal).

À la différence de Nietzsche, qui, dans *Ainsi parlait Zarathoustra* et *Par-delà Bien et Mal* développe, un *athéisme de l'expérimentation politique*, visant à éduquer les corps et les esprits pour les faire tendre vers quelque chose de plus élevé que l'humain (le Surhomme), Kirillov développe un *athéisme de la révélation*. Si Nietzsche envisage des mesures éducatives à grande échelle et à long terme²³, Kirillov délire seul, isolé dans son logement. Il croit que son suicide suffira à provoquer un changement radical du jour au lendemain.

L'athéisme de Nietzsche se conçoit comme une force anti-nihiliste combattant le plus grand principe de négation du monde, Dieu :

En Dieu l'hostilité déclarée à la vie, à la nature, à la volonté de vie ! Dieu, formule de chaque calomnie de l'« en-deçà », de chaque mensonge sur l'« au-delà » ! En Dieu le néant divinisé, la volonté de néant sanctifiée²⁴ !...

Si l'athéisme de Nietzsche est affirmation du monde, l'athéisme de Kirillov, lui, apparaît au contraire comme une négation du monde.

21. Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, éd. cit., 11[327], 1887-1888.

22. *Ibid.*, 11[334], 1887-1888.

23. Programme qu'il appelle « Grande Politique » dans *Ecce Homo*, éd. cit., « Pourquoi je suis un destin », § 1.

24. Nietzsche, *L'Antichrist*, op. cit., § 18.

Kirillov croit qu'une simple *prise de conscience* suffit à changer un corps, ce faisant, il nie, aux yeux de Nietzsche, la nature biologique du corps et de l'esprit humain. Kirillov ne se place pas dans une optique d'éducation ou d'expérimentation scientifique sur l'homme, mais dans une optique religieuse de révélation de la vérité. Kirillov veut se tuer pour révéler aux hommes une vérité qu'ils ne voient pas, mais qui, selon lui, est tellement *évidente* qu'elle ne pourrait faire autrement que provoquer l'adhésion immédiate de ceux qui la verraient.

[Kirillov] Tout. L'homme est malheureux parce qu'il ne sait pas qu'il est heureux. [...] Tout est bien, tout. Tous ceux qui savent que tout est bien, tous, ils sont bien. S'ils le savaient, qu'ils sont bien, ils seraient bien, mais tant qu'ils ne le savent pas qu'ils sont bien, ils ne sont pas bien. Voilà toute l'idée, toute, il n'y en a pas d'autre²⁵ !

Dostoïevski a conçu le personnage de Kirillov comme l'incarnation d'un idéalisme mystique et athée. Kirillov est intimement convaincu que le monde peut changer en un seul jour grâce à une « idée » lumineuse, une révélation. Il ne comprend pas « comment un athée, jusqu'à présent, a pu savoir que Dieu n'existait pas et ne pas se tuer tout de suite²⁶ ».

L'athéisme de Kirillov se distingue radicalement de l'athéisme vulgaire, foncièrement immoral que l'on retrouve chez les personnages de débauchés ou chez les comploteurs nihilistes des romans de Dostoïevski. Cet athéisme pur et raffiné rapproche paradoxalement Kirillov de la vraie foi chrétienne.

[Le moine Tikhone] L'athéisme total est plus respectable que l'indifférence mondaine [...] L'athée parfait se tient sur l'avant dernier degré avant la foi parfaite (qu'il franchisse ce degré ou non), alors que l'indifférent n'a aucune foi à part une mauvaise peur²⁷.

Kirillov se tient sur la dernière marche avant la croyance parfaite. Son personnage présente des caractéristiques différentes de celles d'autres athées des romans. Kirillov n'est pas menteur et vicieux comme Piotr Verkhovenski. Il ne joue pas non plus à des jeux machiavéliques avec ses proches et ne manie pas l'ironie amère et désa-

25. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. II, p. 56.

26. *Ibid.*, t. III, p. 278. Ce passage a été recopié par Nietzsche dans son carnet W II 3 (Fragment 11[336]).

27. *Ibid.*, t. II, p. 449.

busée comme Nikolaï Stavroguine ou Ivan Karamazov. Le narrateur des *Démons* prend ainsi soin de le distinguer des autres athées, lorsque Chatov se moque de l'athéisme :

[Narrateur] Cet Alexeï Nilytch, j'ai pris le thé, hier, chez lui, remarquai-je, je crois qu'il est obsédé par l'athéisme. — [Chatov] L'athéisme russe n'a jamais dépassé le cadre du calembour [...] [Narrateur] Non, lui, il ne m'a pas semblé un amateur de jeu de mots ; il a même du mal à s'exprimer [...] ²⁸.

À travers le « narrateur », Dostoïevski met ici en lumière une caractéristique fondamentale de son personnage : le langage. Le génie littéraire de Dostoïevski s'exprime comme jamais dans le langage de Kirillov. Ce dernier ne forme pratiquement jamais de phrases complexes et articulées, mais s'exprime en superposant des bribes de phrases sans liaisons entre elles, généralement des phrases nominales ou minimales et, parfois, des épithètes sans nom :

La vieille, sa belle-mère qui est venue ; non, sa bru... pareil. Trois jours. Couchée, malade, avec l'enfant ; les nuits, il crie, beaucoup, le ventre. La mère dort, la vieille l'apporte ; moi, avec la balle. La balle de Hambourg. À Hambourg, je l'ai achetée, pour lancer-rattraper : ça renforce le dos. Une petite fille ²⁹.

Ce « mal parler » de Kirillov a pu désorienter les traducteurs, qui ont eu tendance à normaliser sa langue ³⁰. Andreï Markowicz, qui, lui, a parfaitement rendu cette composante essentielle du personnage dans sa traduction, note que cette langue est quasiment incompréhensible au premier abord :

Les phrases de Kirillov laissent une grande impression de malaise. Le malaise vient en bonne part de ce qu'il s'agit à la fois d'une langue émotionnelle (l'élément important est toujours au début, voire pro-

28. *Ibid.*, t. I, p. 235.

29. *Ibid.*, t. II, p. 54.

30. Voir, par exemple la traduction que Victor Dérely donne de ce passage : « La belle-mère de la vieille est arrivée ; c'est-à-dire, non, sa belle-fille. Cela ne fait rien. Il y a trois jours. Elle est malade, avec un enfant la nuit il crie beaucoup, il a mal au ventre. La mère dort, et la vieille apporte l'enfant ici ; je l'amuse avec une balle. Cette balle vient de Hambourg. Je l'y ai achetée, pour la lancer et la rattraper ; cela fortifie le dos. C'est une petite fille. » (Fiodor Dostoïevski, *Les Possédés*, trad. de V. Dérely, Paris, Plon, 1886, t. I, p. 256).

noncé seul, au mépris de toute conjonction, de toute liaison) et impersonnelle, se bornant au constat³¹.

Ce mode d'expression brut et saccadé indique d'une part que Kirillov vit dans une urgence permanente. Il va toujours directement à l'essentiel : « l'élément important est toujours au début » de la phrase. Il suggère également qu'en Kirillov, quelque chose ne parvient pas à s'exprimer. Kirillov est le porteur d'une idée tout à fait nouvelle, une idée qui pousse ses premiers cris et ne parvient qu'à balbutier. Mais, au-delà de cela, le « mal parler » de Kirillov peut également être interprété comme une conséquence de son athéisme : ce dernier perturberait l'expression de sa si noble idée. Chatov lui fait ainsi remarquer :

Kirillov ! s'écria Chatov [...]. Kirillov ! Si vous pouviez renoncer à toutes ces fantaisies monstrueuses que vous avez, si vous pouviez abandonner votre délire athée... oh ! quel homme vous seriez, Kirillov³² !

S'il renonçait à son athéisme, Kirillov pourrait potentiellement parvenir à s'exprimer clairement, à révéler sa vérité, dans toute son évidence. Quelle est cette vérité de Kirillov ? Elle se révèle curieusement similaire à la vérité des grands mystiques des romans de Dostoïevski. Cette vérité révélée, hautement positive, dont Dostoïevski confesse avoir lui-même fait l'expérience (lettre à Madame Fonvizine, 20 février 1854), se manifeste généralement chez les personnages épileptiques, juste avant les crises. Le Prince Mychkine la présente comme « la synthèse supérieure de la vie » :

Il n'en avait jamais douté, et il ne pouvait même pas admettre là un doute. [...] Non, ces moments n'étaient qu'un pur accroissement extraordinaire de la conscience de soi [...] [Mychkine] « Oui, pour ce moment-là, on peut donner toute sa vie ! » alors, bien sûr, ce moment, en lui-même, aurait valu toute une vie. [...] « À ce moment-là, [...] je suis parfaitement en état de comprendre cette parole invraisemblable, comme quoi *le temps ne sera plus*³³ ».

Kirillov, l'athée, partage donc ces instants de béatitude habituellement réservés aux personnages épileptiques et croyants des romans.

31. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, op. cit., « Note du traducteur », t. III, p. 385.

32. *Ibid.*, t. III, p. 197.

33. Fiodor Dostoïevski, *L'Idiot*, trad. d'A. Markowicz, Arles, Actes Sud, 1993, t. I, p. 376 sq.

Comme ces derniers, il fait le constat d'une vérité supérieure qui ne se révèle que de brèves secondes :

[Kirillov] Il y a des secondes, elles n'arrivent que cinq ou six à la suite, et, d'un seul coup vous sentez la présence d'une harmonie éternelle, que vous avez atteinte absolument. *Ce n'est pas quelque chose de terrestre* ; ce que je veux dire, ce n'est pas que c'est céleste, c'est que l'homme, dans sa forme terrestre, est incapable de le supporter. Il faut qu'il change physiquement, ou bien qu'il meure³⁴.

Ces quelques secondes constituent la *vérité* de Kirillov, cette vérité que les hommes ne sont pas à même de voir à cause de leur Dieu, de leur royaume terrestre. La vie de Kirillov s'est intégralement construite autour de ces quelques secondes d'« harmonie éternelle ». Le reste de son existence n'a pour lui aucune valeur en comparaison d'elles. Autrement dit, pour Kirillov, *la vie est fausse et ces cinq ou six secondes sont vraies*, telle est l'essence de son nihilisme. Kirillov croit fortement en certaines valeurs (celles de ces quelques secondes), mais il ne croit pas en la vie. Ainsi, ces quelques secondes sont censées être vraies, avoir de la valeur, précisément en tant qu'elles ne sont « pas quelque chose de terrestre ».

Dostoïevski a conçu Kirillov comme un personnage profondément christique. Son sacrifice se présente comme une imitation de la passion du Christ. Kirillov confie en effet attendre une « nouvelle vie » après son suicide, une forme de « résurrection » dans un monde similaire à celui promis par l'Évangile³⁵. Toutefois, la doctrine de Kirillov se distingue de celles des mystiques croyants des romans. Il postule en effet que le corps de l'homme, fait pour vivre la vie terrestre, est faux en ce qu'il s'avère incapable de supporter durablement ces instants de béatitude : « Pendant cinq secondes, je vis toute une vie et, pour ces cinq secondes-là, je donnerais toute ma vie, parce que ça les vaut. Pour supporter dix secondes, il faut se transformer physiquement³⁶ ».

34. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. III, p. 230, nous soulignons. Nietzsche a recopié ce passage dans son carnet W II 3 (fragment 11[337]).

35. « Je pense que l'homme doit cesser d'engendrer. À quoi bon les enfants, à quoi bon le développement si le but est atteint ? » (Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. III, p. 231). Nietzsche a recopié ce passage dans son carnet W II 3 en l'intitulant : « Compréhension du symbole de la résurrection » (fragment 11[337]).

36. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. III, p. 230 *sq.*

La doctrine de Kirillov attend ainsi un autre corps, qui serait capable de supporter plus que quelques secondes de cette vérité. Kirillov attend un *autre que l'homme* :

[Kirilov] Qui vaincra la douleur et la peur deviendra Dieu. Alors c'est une nouvelle vie, un homme nouveau, tout est nouveau... Alors, l'histoire sera partagée en deux : du gorille à la mort de Dieu, et de la mort de Dieu...

[Le narrateur] – Au gorille ?

[K] – ... À la transformation physique de la terre et de l'homme. L'homme sera Dieu, il se transformera physiquement. Et le monde se transformera, et ses œuvres se transformeront, et ses pensées, et tous ses sentiments³⁷.

Kirilov se place dans une optique résolument évolutionniste de transformation physique de l'homme. À la différence des utopistes chrétiens de Dostoïevski, il ne veut pas d'un corps céleste, mais d'un autre corps « terrestre », ce qui laisse le narrateur du roman sceptique. Ce dernier lui fait ainsi malicieusement (ou naïvement ?) remarquer que son élan évolutionniste vers la surhumanité risque bel et bien de se transformer en monstruosité, en quelque chose d'inhumain : l'homme régresserait et retournerait à la bestialité, au « gorille », comme le Comte de Gonister et sa gouvernante qui voulurent tenter le démon de Jouvence, dans le roman éponyme d'Aldous Huxley³⁸.

Il peut être tentant de rapprocher cet aspect de l'« idée » de Kirilov du Surhomme de Nietzsche³⁹. Nietzsche a en effet été marqué par le personnage de Kirillov, recopiant de nombreux passages des *Possédés* traitant de ce personnage dans son carnet [W II 3], notamment la proposition suivant laquelle : « l'homme ne saurait soutenir ceci [l'inexistence de Dieu] dans son enveloppe mortelle : il lui faut se transformer physiquement ou mourir⁴⁰ ». Ce rapprochement demeure cependant illusoire⁴¹. Si, selon Nietzsche, la mort de Dieu doit pousser

37. *Ibid.*, t. I, p. 199 *sq.*

38. Aldous Huxley, *Jouvence*, trad. de J. Castier, Paris, Plon, 1967, p. 431.

39. Voir, par exemple, Volker Ebersbach, *Der « Verlust des Mythos » oder Das Unerlässliche steht in Frage. Nietzsches tragische Anthropologie*, Leipzig, Leipziger Universitätsverlag, t. II, p. 383.

40. Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, éd. cit., 11[337].

41. Ainsi que l'a montré Paolo Stellino dans *Nietzsche and Dostoevsky on the Verge of Nihilism*, Bern, Peter Lang, 2015, p. 203-214.

l'homme à se surmonter, à franchir le « pont⁴² » menant au Surhomme, ce Surhomme n'est pas conçu comme un être biologiquement plus évolué que l'homme. *L'Antichrist* met ainsi en garde contre toute interprétation évolutionniste du thème du Surhomme :

Le problème que je pose ici n'est pas de savoir ce qui doit prendre la place de l'humanité dans la succession des êtres (– l'homme est une *fin*) : mais quel type d'homme on doit *dresser*, on doit *vouloir*, comme plus élevé en valeur, plus digne de vivre, plus assuré d'avenir⁴³.

Pour Nietzsche, l'homme est une fin en soi, et afin de se surmonter, il doit minutieusement éduquer et renforcer son corps, non rêver à un utopique *autre corps*. Le Surhomme est un corps humain renforcé, magnifié, alors que l'être nouveau attendu par Kirillov est une négation du corps humain, tout comme l'est aux yeux de Nietzsche l'idéal « anémique » du Christ⁴⁴.

Nietzsche et Kirillov comprennent tous deux « Dieu » comme un mensonge. Toutefois, pour le philosophe, « Dieu » est le mensonge que l'on a entretenu pour éviter que l'homme se donne pour objectif d'éduquer et renforcer son corps. Le christianisme et la métaphysique n'ont eu de cesse de proposer des idéaux supraterrrestres détournant l'homme de la Terre.

On ne doit pas enjoliver et farder le christianisme : il a livré une *guerre à mort* contre ce type *plus élevé* d'homme. Il a mis au ban tous les instincts fondamentaux de ce type, il a, à partir de ces instincts, distillé le mal, *le* méchant, – l'homme fort comme le réprouvé type, « l'homme réprouvé⁴⁵ ».

Pour Kirillov, « Dieu » est également un mensonge, mais d'une tout autre nature. « Dieu » est pour lui le nom du mensonge inventé par l'homme pour occulter la vérité résidant dans ces cinq ou six secondes. Dieu n'est pas un mensonge en tant qu'il promet un monde supraterrrestre, une autre vie pour l'homme, mais en tant qu'il condamne l'homme à vivre sur Terre et l'empêche de se transformer physiquement en vue d'un autre monde. Pour Kirillov, Dieu est le men-

42. Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, *op. cit.*, « Prologue », § 3.

43. Friedrich Nietzsche, *L'Antichrist*, *op. cit.*, § 3.

44. Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, éd. cit., 14[90], 1888.

45. Friedrich Nietzsche, *L'Antichrist*, *op. cit.*, § 5.

songe terrestre qui s'oppose à la vérité christique qui « n'est pas de ce monde ». Son suicide a pour but de révéler à l'humanité ce mensonge :

[Kirillov] L'homme n'a fait qu'une seule chose, c'est de s'inventer Dieu pour vivre sans se tuer ; voilà toute l'histoire du monde jusqu'à ce soir. Je suis le seul dans toute l'histoire du monde, pour la première fois, qui ne veut plus inventer Dieu. Que ça se sache à tout jamais⁴⁶.

Si pour Nietzsche, nier Dieu, c'est affirmer le « sens de la Terre⁴⁷ », pour Kirillov, nier Dieu, c'est nier la Terre. Loin d'être naturaliste comme celui de Nietzsche ou des matérialistes, l'athéisme de Kirillov contraint à un renoncement acétique, *christique*, à la vie sur Terre. Kirillov pense être le Messie qui se sacrifie pour montrer la voie : « celui qui saura enseigner que tout le monde est bien, celui-là il terminera le monde. Celui qui l'a enseigné s'est fait crucifier⁴⁸ ». Kirillov reconnaît le caractère résolument christique de sa doctrine. « *Lui*, tenez, il l'a dit [...] Et dans une exaltation fiévreuse, il indiqua l'icône du Sauveur devant laquelle la veilleuse brûlait⁴⁹ ».

[Kirillov] Cet homme-là, c'était le point suprême de toute la terre, il incarnait ce pourquoi elle doit vivre. Toute la planète, avec tout ce qui se trouve dessus, sans cet homme là – c'est une pure folie. Il n'y en a pas eu d'autre ni avant ni après *Lui*, et jamais, et même jusqu'au miracle⁵⁰.

Avec le personnage de Kirillov, Dostoïevski donne forme littéraire à une curieuse version athée de la bonne parole du Christ. Seul l'athéisme empêche Kirillov d'accéder à la pleine vérité de l'*Évangile*. C'est justement à cause de cet athéisme que sa doctrine demeure nihiliste ; au lieu de sauver les hommes comme celle du Christ, elle entend les *supprimer*. L'athéisme a ainsi corrompu l'âme noble de Kirillov. Car Kirillov a été corrompu : il n'est pas parvenu de lui-même à l'athéisme. Cet athéisme lui a été insufflé par le démoniaque Stavroguine en Occident (aux États-Unis). Lorsque le roman commence, Kirillov revient d'un séjour de quatre ans à l'étranger. Le nihilisme de Kirillov a pour origine un mal occidental.

46. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, t. III, p. 276.

47. Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, *op. cit.*, « Prologue », § 3.

48. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. II, p. 57.

49. *Ibid.*, t. III, p. 277.

50. *Ibid.*

Corrompue par l'Occident, la rédemption de Kirillov est un échec, à l'inverse des pénitences de Dimitri Karamazov et de Raskolnikov, qui ont vocation à réussir, car elles s'appuient sur la foi orthodoxe portée par le peuple russe. Le sacrifice de Kirillov se transforme ainsi en copie grotesque de celui du Christ⁵¹. Comme nombre des personnages des grands romans, Kirillov se révèle incapable d'incarner ce « Christ russe » esquissé dans les ébauches de *La Vie d'un grand pécheur* et dans le *Roman préparatoire à l'Idiot*⁵². Son suicide est une passion du Christ ratée, gâchée par l'athéisme.

À la fois « émotionnelle » et « impersonnelle » selon André Markowicz⁵³, la langue de Kirillov reflète la contradiction intime qui anime le personnage. Passionné et partageant l'amour profond du Christ pour les hommes (« émotionnelle »), Kirillov se révèle incapable de donner un objet concret à son amour (« impersonnelle »), de l'ancrer dans la terre. Tel est son (seul) défaut. Selon Dostoïevski, en effet, les « démons » occidentalisés ne trouveront la rédemption qu'en se tournant vers le peuple russe.

Les textes de Dostoïevski et Nietzsche font souvent état du constat d'une insurmontable incompatibilité entre la Terre et le Christ⁵⁴. Dans les romans de Dostoïevski, cette opposition est transposée dans l'isolement du Christ, dont la venue est considérée comme un « miracle » :

[Kirillov] Il est bien là, le miracle, qu'il n'y en avait pas eu, et qu'il n'y en aura jamais un autre. Et s'il en est ainsi, si les lois de la nature n'ont pas eu pitié même de *Celui-là*, n'ont pas eu pitié même de leur miracle, si, *Lui* aussi, elles l'ont obligé à vivre au milieu du mensonge et à mourir pour le mensonge, alors, donc, toute la planète est un mensonge, elle est bâtie sur un mensonge et sur un sarcasme stupide.

51. C'est en ce sens que l'entend Nietzsche qui assimile la mort de Kirillov à une résurrection (*Fragments posthumes*, éd. cit., 11[337], 1887-1888).

52. Voir la lettre à Apollon Maïkov, 11 décembre 1868, dans Fiodor Dostoïevski, *Correspondance et Voyage à l'étranger*, trad. de J.-W. Bienstock, Paris, Mercure de France, 1908, p. 297.

53. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, op. cit., « Note du traducteur », t. III, p. 385.

54. Sur cette opposition chez les deux auteurs, voir notre article : « L'Antichrist de Dostoïevski », *Studia Nietzscheana*, 2, 2015, <http://www.nietzschesource.org/SN/souladie-2015>.

Donc les lois de la nature en tant que telles sont un mensonge et un vaudeville du diable. À quoi bon vivre, alors⁵⁵.

Le Christ est un « miracle », qui s'oppose aux lois de la nature. Ces lois terrestres ne lui ont laissé aucune chance et l'ont fait mourir dans l'infamie. Fidèle à la maxime morale : « si quelqu'un me prouvait que le Christ est hors de la vérité, et qu'il fut réel que la vérité soit hors du Christ, je voudrais plutôt rester avec le Christ qu'avec la vérité⁵⁶ », Kirillov préfère rester avec ce Christ prétendument faux qu'avec les lois de la nature que l'on ne cesse de présenter comme vraies. Pour Kirillov, *Dieu est le mensonge* qui permet de faire passer les lois de ce monde pour vraies. Kirillov est nihiliste dans la mesure où il est persuadé que « toute la planète est un mensonge ». Ne pouvant vivre dans ce monde mensonger, il doit se tuer pour rejoindre le monde supraterrestre de la vérité, celui du Christ.

À l'inverse de celui des matérialistes des Lumières et de Nietzsche, l'athéisme de Kirillov ne s'appuie nullement sur le refus d'un autre monde (l'au-delà chrétien) au profit de celui-ci, tout au contraire. Ainsi, Piotr Verkhovenski et Nikolai Stavroguine se moquent de Kirillov en lui disant qu'il a en réalité la foi, mais l'ignore. « Vous savez quoi, à mon avis, vous y croyez encore plus qu'un pape⁵⁷ », lui dit Piotr. S'il ne croit effectivement pas en Dieu, Kirillov croit au Christ avec une telle force qu'il en vient à rejeter le monde qui l'entoure comme « mensonge » – Kirillov allume ainsi l'icône du Christ et s'écrie : « Je crois ! Je crois !⁵⁸ », peu avant de se suicider.

Loin d'être irrémédiablement corrompues moralement, certaines figures athées de Dostoïevski se révèlent être de nobles âmes s'étant laissé induire en erreur. En toile de fond des romans, on retrouve les débats qui agitent le *Journal d'un écrivain* : la lutte contre le nihilisme moral qui pousse les hommes ayant une grande valeur morale à se détourner de la foi et de la croyance en l'immortalité, seul fondement possible de la morale pour Dostoïevski⁵⁹.

55. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. III, p. 277 *sq.*

56. Fiodor Dostoïevski, « Lettre à Madame Fonvizine », 20 février 1854, *op. cit.*, p. 439.

57. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. III, p. 277.

58. *Ibid.*, p. 280.

59. « L'amour de l'humanité n'est même pas concevable, ni compréhensible, ni possible sans foi concomitante en l'immortalité de l'âme humaine ». Fiodor Dos-

Pour Dostoïevski, le principal responsable de cette propagation de l'athéisme chez les nobles âmes est le catholicisme. En déformant la doctrine du Christ, il a poussé des hommes comme Kirillov et Chatov (mais également Ivan Karamazov, Raskolnikov, Rogojine, Stavroguine) et des nations entières vers l'athéisme. Dans *Les Démons*, Chatov, inspiré par Stavroguine, considère ainsi que la France est devenue athée en réaction au catholicisme :

[Chatov à Stavroguine] « vous croyiez que le catholicisme romain a cessé d'être un christianisme ; vous affirmiez que Rome avait proclamé un Christ qui aurait succombé à la troisième tentation, et qu'en proclamant à la face du monde que le Christ sans royaume terrestre ne pourrait pas rester sur terre, le catholicisme avait, par là même, proclamé l'Antéchrist et fait ainsi la perte de l'Occident tout entier. Vous montriez précisément que si la France vit des affres pareilles, c'est uniquement la faute du catholicisme, car elle a rejeté l'ignoble dieu romain, et n'en a pas encore retrouvé un nouveau⁶⁰.

Vu sous cet angle, l'athéisme apparaît avant tout comme un refus de la corruption des Églises (catholique, protestantes ou orthodoxe occidentalisee), non un refus du Christ. En ce sens, comme le déclare un peu plus loin Chatov à Stavroguine, « l'athéisme est plus sain que le catholicisme romain⁶¹ ». Alexeï Karamazov va considérer que l'impiété de son frère Ivan n'est pas alimentée par le vice, mais au contraire par une grande pureté morale qui le pousse à rejeter les croyances véhiculées par les Églises corrompues. Alexeï comprend la parabole du Grand Inquisiteur comme une critique du catholicisme, non comme un blasphème antichristique : « ton poème est une louange à Jésus », dit-il ainsi à Ivan, « et pas une critique⁶² ». Un peu plus loin, il poursuit : « C'est juste seulement de l'athéisme [...]. Ton inquisiteur, il ne croit pas en Dieu, voilà tout son secret⁶³ ».

Le nihilisme de l'athéisme russe apparaît avant tout comme un désespoir moral, non une volonté de briser toutes les valeurs passées,

toïevski, *Journal d'un écrivain*, Décembre 1876, trad. de G. Aucouturier, Paris, Gallimard, 1994, p. 814.

60. Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. II, p. 75 *sq.* Noter la duplicité de Stavroguine qui, les mêmes jours qu'il instillait cette idée dans l'esprit de Chatov, « empoisonnait le cœur » de Kirillov avec l'athéisme (p. 74).

61. *Ibid.*, t. II, p. 80.

62. Fiodor Dostoïevski, *Les Frères Karamazov*, *op. cit.*, t. I, p. 470.

63. *Ibid.*, p. 472.

mais comme un amer combat contre le déclin de ces valeurs. Nihilisme, athéisme et socialisme⁶⁴ sont présentés par Dostoïevski comme les fruits hideux d'un christianisme qui a renié l'enseignement du Christ. Comme le note Nietzsche, l'athéisme des personnages romanesques de Dostoïevski est un athéisme du manque. Le prince Mychkine le présente comme la douloureuse expression d'une soif spirituelle non épanchée :

Ce n'est pas seulement la vanité, pas seulement de viles impulsions de vanité qui produisent les athées russes, ou les jésuites russes, mais leur douleur spirituelle, leur soif spirituelle, c'est le besoin d'une vie qui les transcende, le besoin d'un rivage solide, d'une patrie en laquelle ils ont cessé de croire car ils ne l'ont jamais connue ! [...] Et nous, il ne nous suffit jamais de devenir athées, il faut absolument que l'athéisme nous devienne une *foi*⁶⁵.

Pour Dostoïevski, les athées russes sont avant tout des passionnés, non des indifférents comme les athées occidentaux. La majorité des héros dostoïevskiens s'est un jour ou l'autre rapprochée de l'athéisme et de toutes les perversions morales qu'il entraîne. Les athées de Dostoïevski possèdent souvent un cœur noble. C'est cette noblesse qui, les détournant des Églises corrompues, les pousse vers l'athéisme et le nihilisme. Deux grands types de destins leur sont réservés dans les romans : certains veulent se racheter, revenir au christianisme, d'autres n'y parviennent pas et sombrent dans le nihilisme.

Quel facteur va déterminer le cheminement de l'athée ? Son attachement au peuple⁶⁶. L'athée qui aime sincèrement le peuple russe, finira par se tourner vers lui et se défaire de son athéisme, il finira par trouver le Christ, comme Dimitri Karamazov ou comme Dostoïevski lui-même à la suite de l'épreuve du bain⁶⁷. Celui qui méprise le peuple sera perdu et finira par se suicider (Stavroguine) ou devenir fou

64. Voir Fiodor Dostoïevski, *Les Frères Karamazov*, *op. cit.*, t. I, p. 53 : [Le narrateur] « le socialisme n'est pas seulement la question ouvrière, ou celle qu'on appelle "le quatrième état", non c'est essentiellement la question de l'athéisme ».

65. Fiodor Dostoïevski, *L'Idiot*, *op. cit.*, t. II, p. 362.

66. Nietzsche a immédiatement identifié ce problème lors de sa lecture des *Possédés*, notant que « le début du nihilisme » vient du « détachement, la rupture avec la glèbe » (*Fragments posthumes*, éd. cit., 11[331]).

67. Ainsi Kirillov, dans un élan de lucidité, tient absolument à mourir en Russie (Fiodor Dostoïevski, *Les Démons*, *op. cit.*, t. III, p. 160).

(Ivan Karamazov). La slavophilie apparaît ainsi aux yeux de Dostoïevski comme le seul remède au nihilisme.

Aux athées tentés par le nihilisme, Nietzsche proposera également un retour à la Terre. Toutefois, ce dernier ne reposera en rien sur un nationalisme, qu'il honnit. Nietzsche envisage un « retour à la nature⁶⁸ », une évolution vers un mode de vie plus naturel qu'il nomme le *dionysiaque*. La conclusion de son tout dernier ouvrage, *Ecce Homo* se limite à deux phrases : « M'a-t-on compris ? *Dionysos contre le Crucifié*⁶⁹ ».

ITEM (CNRS-ENS)

68. Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, éd. cit., 9[116], (1887).

69. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, *op. cit.*, « Pourquoi je suis un destin », § 9.