

Tolstoï gauchiste

Résumé: Commentaire à propos des positions contestatoires et combatives de Tolstoï et ses rapports avec la philosophie morale et la pensée chrétienne.

Mots clefs: Philosophie politique, mendicité, Chestov.

Abstract: A commentary on Tolstoy's confrontational and combative positions and their links with moral philosophy and Christian thought.

Keywords: Political philosophy, mendicancy, Chestov.

L'expression "gauchiste" tire son existence de la géométrie de l'Assemblée constituante de Versailles, où les éléments les plus "avancés" siégeaient à gauche, de même que plus tard, sous la Restauration, à la Chambre des députés. Si l'on appelle "gauchisme" une attitude délibérément provocatrice, un radicalisme du geste, on peut dire que l'installation de Tolstoï à Moscou, en 1881, a provoqué chez lui une crise psychologique, sociale, que j'appellerais une "crise de gauchisme".

Tolstoï est un contestataire qui se méfie du pouvoir établi. Dans une brillante conférence, le critique George Steiner, auteur de l'ouvrage *Tolstoï ou Dostoïevski*, a dit que Tolstoï était le "dissident" par excellence : en 1881, il entre en dissidence par rapport aux pouvoirs établis, à l'Eglise établie, par rapport à sa famille et son milieu, et j'ajouterai même par rapport à lui-même. Il aura beau prêcher la non-violence, il y aura beaucoup de violence dans sa gestuelle de "dissident".

En 1920, Lénine a publié "Une maladie infantile du communisme : le gauchisme", où il dénonce ceux qui sont plus radicaux que lui-même, plus royalistes que le roi, en somme, les "maximalistes" rejetant tous les compromis etc.: le terme devient une injure, l'équivalent de social-traître, dans le langage des bolcheviks.

En somme, on peut dire que ce "chrétien-traître" que fut Tolstoï est un gauchiste du christianisme, non seulement de l'orthodoxie russe, mais du christianisme en général, et il entraîne beaucoup de

monde, d'où son excommunication, et sa tombe sans croix à Iasnaïa Poliana, qui soulève aujourd'hui beaucoup de polémiques, puisque des mouvements ardemment orthodoxes disent - je l'ai entendu moi-même - qu'il faudrait mettre une croix sur sa tombe, ce qui va évidemment à l'encontre de sa pensée.

En 1970, Michel Foucault a créé le GIP, "groupeement d'inspection des prisons". L'histoire en est racontée par un historien, Gregory Salles, dans un article au titre assez tostoïen : "L'intolérable", où il fait explicitement référence à Tolstoï, qui aurait, selon l'auteur, créé son propre GIP. De *Résurrection*, il écrit que "cette découverte concrète de la lutte des classes vaut des traités de sciences sociales". Outre une satire féroce des procédures judiciaires, on y trouve un tableau des pratiques pénitentiaires qui montre, dit l'auteur, "la gestion différentielle des illégalismes".

Sans vouloir ranger Tolstoï sous la bannière de Foucault - ce serait plutôt l'inverse ! - on peut rappeler qu'il n'est pas le seul grand écrivain russe à s'être intéressé au problème pénitentiaire : il y a eu Dostoïevskii, dans les *Carnets de la maison des morts*, par la force des choses, il y aura Tchékhouv qui est allé à Sakhaline par décision "citoyenne", comme on dirait aujourd'hui, et il y a Tolstoï qui, dans *Résurrection*, donne un véritable traité sur la condition pénitentiaire. Est-ce le cœur du roman ? L'idée en a évolué, lorsqu'on étudie les brouillons du roman (comme j'ai pu le faire à partir de quelques pages de ce brouillon conservées à Genève, dans le fond Martin Bodmer) : on y voit que l'écrivain a gommé une partie des sarcasmes, de l'ironie trop mordante de certains passages, qu'il a pu juger contre-productifs pour son projet, qui était d'intéresser à la condition pénitentiaire.

Tolstoï est difficile à définir de façon univoque, mais l'argumentaire de sa philosophie morale et politique comporte une dose permanente de radicalisme du geste, y compris dans ses actes de confession (la *Confession*), de profession de foi (*En quoi consiste ma foi ?*) et dans ses aveux de culpabilité sociale, que représente le traité intitulé *Que devons-nous donc faire*, qui reprend le titre du roman fameux de Tchernychevski, *Que faire ?* mais avec un geste de colère dans le mot "donc", et une mise en cause plus explicite de la société à laquelle il s'adresse et dans laquelle il s'inclut lui-même ("nous").

Je voudrais parler de ce traité, ou plutôt de ce long article sur le recensement de Moscou, devenu progressivement un véritable traité. Paru d'abord à Genève en 1885, Il a été publié dans l'édition jubilaire en 90 volumes avec une étude extraordinairement fouillée du professeur N.K. Goudzi sur l'histoire de sa rédaction et de ses pu-

blications, d'abord partielles, puis complètes. A l'origine, il y a un article sur le premier recensement "moderne", maison par maison, de Moscou qui a été effectué du 23 au 25 janvier 1882 par deux mille étudiants mobilisés sous la direction de quatre-vingts responsables. Tolstoï a d'emblée l'idée de l'utiliser non seulement pour faire oeuvre de connaissance, mais pour *aider*, et toute la crise vient de là. Un premier texte, intitulé "A propos du recensement de la ville de Moscou", doit paraître avant le recensement: c'est un appel à ses amis et connaissances, aux gens de son milieu, à utiliser le recensement pour cette oeuvre d'assistance. Il reprend son texte après le recensement, pendant l'hiver 1882-83 ; en avril 1884, il l'envoie au directeur de *La pensée russe*, mais note dans son journal : "Je dois absolument le reprendre". En décembre 1884, il note (phrase qu'il reprendra dans son traité) : "Il me semblait que je savais tout et que je comprenais tout, mais il s'avéra que mon couteau de *coupait* pas". Le texte est soumis à la censure de l'Etat, puis à la censure ecclésiastique du Saint Synode, qui le déclare impubliable. Il subit enfin la censure familiale : Sophie Tolstoï obtient de lui qu'il enlève la référence à sa propre famille dans le passage où il souligne le contraste entre la file d'attente devant les asiles de nuit et la scène qu'il trouve en rentrant chez lui : des jeunes filles amies de ses fils fumant des cigarettes à l'office... Il est enfin envoyé à l'éditeur russe de Genève, Elpidine, qui le publie avec une multitude de fautes d'impression. L'édition complète ne paraîtra qu'en 1901 à Christchurch par les soins de Tchertkoff.

Le traité commence par une description de rafles de mendiants dans les rues de Moscou. L'agent de police interrogé sur le délit qu'ils ont commis répond qu'on lui a dit qu'il fallait les arrêter. Tolstoï établit une classification des mendiants, en cinq catégories : les mendiants occasionnels, les "vrais" mendiants, les paysans de passage tombés malades, ceux qui ont dilapidé leur argent et ne peuvent plus revenir chez eux, enfin les citadins victimes d'un incendie. Il décrit ses tentatives de les aider en leur faisant l'aumône, et surtout un incident qui l'a troublé : ayant donné une certaine somme à un paysan qui lui expliquait qu'il ne pouvait revenir dans son village faute d'argent, il retrouve quelques jours plus tard le même mendiant qui, ne le reconnaissant pas, lui redonne la même explication.

Tolstoï se rend au marché de la Khitrovka et se joint à la file d'attente qui se forme devant l'asile de nuit de la maison Liapine. Une fois rentré chez lui, au milieu du luxe dans lequel il vit avec sa famille, il se sent complice de cet état de misère où est réduite une partie de la population. Il y a là une gesticulation un peu gauchiste et radi-

cale vis-à-vis des siens et de ses proches : il raconte les visites qu'il fait à ceux-ci pour une collecte d'argent, l'effet que font ses discours n'est pas celui auquel il s'attendait, ses appels sont perçus comme une inconvenance dans l'univers du luxe et des bonnes manières de la bonne société ; il doit constater que malgré des paroles de sympathie, personne ne lui a donné d'argent. Il relève certaines réactions à la description qu'il fait de la misère dont il a fait l'expérience : "Mais c'est bien pire à Londres", lui répond-on par exemple.

Le recensement, pensait-il, devrait permettre d'établir une nouvelle hygiène morale et sociale. Il est allé en tout une vingtaine de fois dans les asiles de nuit, en plus de ses visites pendant les trois jours du recensement. Et cette expérience lui a fait faire une découverte : les pauvres ont aussi une vie, une vie intérieure, une psychologie, des raisonnements ; ils vivent parfois de "petits boulots", arrivent parfois à être heureux. Il raconte le cas d'une prostituée qui refuse un travail manuel subalterne, comme "humiliant pour elle". Et il conclut : elle ne veut pas travailler, comme ma femme d'ailleurs, comme tous ceux de mon milieu qui, eux non plus, ne veulent pas travailler. En définitive quelle différence ? (On peut concevoir la réaction de la comtesse...) Ailleurs, il voit une fille des rues qui a pris en charge le nourrisson d'une autre prostituée malade, et il conclut : elle en fait beaucoup plus que moi, que les miens. Lors d'une de ses visites à l'asile Rjanov, il recueille un jeune garçon pour lequel il s'est pris de sympathie, et l'engage comme garçon de cuisine. Quelques jours plus tard, celui-ci s'enfuit et retourne à l'asile : "J'aurais dû l'adopter", conclut Tolstoï. Mais il ne l'adopte évidemment pas.

Le recensement de Moscou apporte une autre leçon : à la campagne, l'aumône a un sens, elle est dans l'ordre des choses ; même modeste, elle soulage la misère. A la ville, donner même beaucoup ne résout rien, est même contre-productif. Par cette misère urbaine, Tolstoï se sent complètement submergé. De sa maison de la rue Khamovniki, il entend les coups de sifflets qui rythment le travail des équipes de femmes, enfants, vieillards qui triment dans trois fabriques qui l'entourent, et il a honte : les trois fabriques travaillent toutes les trois à la fabrication de colifichets et autres choses inutiles pour les bals...

Son engouement pour les doctrines économiques de Henry George l'amène à des conclusions qui, par moments, donnent l'impression de lire le maître à penser du futur Pol Pot, le tyran des khmers rouges qui a vidé toutes les villes de leurs habitants, les chassant vers les

champs : tout le mal vient des villes. “Travailler”, à la ville, ça ne produit rien d’utile, ça n’a pas de sens.

Un certain Vassili Sioutaïev rencontré dans le salon de sa soeur juge que ses idées de bienfaisance ne valent rien : le problème, pour lui, réside dans l’éducation des enfants, et la solution est que chacun adopte deux enfants. Quant à l’aumône que tu donnes, dit Sioutaïev, c’est simplement un moyen de se débarrasser de l’importun.

Tolstoï constate que la vie des classes oisives enferme celles-ci dans un effroyable isolement, les condamnent à une véritable paralysie morale. Il continue donc à torturer son entourage pour lui imposer ses solutions, mais en même temps en a un peu honte. “Il faut sortir du mal avant de faire le bien”. Tolstoï illustre son propos par l’histoire du rouble magique. Il s’agit d’une légende populaire qui veut que certains ont fait un pacte avec le diable et reçoivent en récompense un «rouble inépuisable», ou inchangeable: on peut payer avec autant de fois qu’on veut, il revient toujours dans la poche. Leskov en a fait un conte de Noël: son petit héros reçoit pour Noël un rouble inépuisable, et achète jouets, pipeaux et bible pour les enfants et pour sa nourrice, mais dès qu’il achète un gilet aux boutons de verre pour lui-même le rouble quitte sa poche... «Eh bien! S’écrit Tolstoï, j’appartiens à la catégorie des gens qui par ruses divers prélèvent sur le peuple des travailleurs ce qui lui est indispensable, tandis qu’à, grâce à leur ruses, ils se retrouvent toujours avec le rouble magique en poche.»... La forte conscience d’être un parasite l’emporte sur toute autre considération.

Chez Tolstoï la conscience aiguë, mais intermittente d’être un parasite social l’emporte sur toute analyse socio-économique sérieuse. Son credo est l’idée générale d’un retour à la terre. Il connaît de loin les théories sur l’accumulation capitaliste, mais reste incapable d’en tirer une autre conclusion que le retour de tous à la terre, c’est-à-dire le retour à un statu quo d’avant toute accumulation de capital.

En revanche, il y a dans ses raisonnements un élément écologique très actuel, sur le lien inaliénable avec les biens naturels que sont la terre, le soleil, l’air, l’eau, et sur un système qui tend à en priver certains. D’où l’idée d’un système social qui préserverait la nature de l’empoisonnement général. « je peux m’imaginer des hommes que l’on prive d’au et d’air pur parce que d’autres hommes prétendent avoir un droit de monopole sur l’air et sur l’eau. »

Il rencontre le professeur Yangoulov qui lui parle du système de dépossession des indigènes des îles Fidji, système mis en place non par leurs colonisateurs attitrés, les Britanniques, mais par une

société américaine qui met en coupe réglée leur territoire. Pour leur malheur les habitants des îles Fidji sont «entrés dans l'histoire», car, explique Tolstoï très rousseauiste, les peuples n'ont d'histoire qu'à partir du moment où ils sont exploités par un envahisseur. Les peuples heureux n'ont pas d'histoire parce qu'ils ne sont pas exploités. Or, ajoute-t-il, l'histoire a commencé avec l'esclavage, et elle se poursuit aujourd'hui par l'esclavage moderne, c'est-à-dire l'appropriation de l'outil de travail par quelques uns et l'exploitation du travail du grand nombre par ces quelques-uns.

La conclusion est qu'il faut commencer par sortir du mensonge, faire son "outing", comme on dirait aujourd'hui, "vivre en dehors du mensonge", disait naguère Soljénitsyne : mélange de gauchisme, de naïveté et d'auto-diagnostic très sévère. Cela s'ajoutant à une haine vicérale de la ville, qui n'est plus du tout la Moscou de *Guerre et Paix* ou d'*Anna Karénine*. Il y a aussi des idées qui ne passent vraiment pas : sa vision de la femme au foyer, son exécration pour les femmes révolutionnaires (dans *Résurrection*), dont la passion serait une dérivation de l'instinct sexuel. C'est une des choses qui seront éliminées du brouillon de *Résurrection*.

Ajoutez la conception de l'art comme exploitation exposée dans *Qu'est-ce que l'art* ou dans l'essai sur Shakespeare : l'art, les faiseurs d'art, arrachent d'immenses richesses au peuple qui ne profitera jamais de leur production. Il n'est donc qu'une forme d'exploitation dont se rendent complice les artistes. D'où une volonté de révolutionner l'art, de le rendre populaire. Cette conception a un aspect gauchiste : elle le mène à vitupérer contre Shakespeare, ou des artistes contemporains comme Verlaine, et même le tout jeune débutant André Biély.

Or nous avons une lecture faite de ce même texte sur les asiles de nuit moscovites, quelqu'un qui a observé Tolstoï dans ses visites aux asiles de nuit : c'est Léon Chestov, auteur d'un livre intitulé *Le bien dans la doctrine du comte Tolstoï et de F. Nietzsche*, (paru pour la première fois à Saint Pétersbourg en 1900) , où une dizaine de pages sont consacrées aux visites de Tolstoï dans les asiles de nuit. Chestov commence par affirmer que la Russie est marquée par la violence : bien après son abolition, le servage est encore là, avec sa violence. Chez le critique Biéliniski, la formule hegelienne sur la rationalité du réel aboutit à un cri de désespoir : elle signifie qu'il faut renoncer à la justice, puisqu'elle mène à accepter la nécessité du mal. Il y a quelque chose d'analogue, pense Chestov, dans le désespoir de Tolstoï face à l'expérience de ses visites aux asiles de nuit.

Chestov décrit l'évolution de la morale de Tolstoï jusqu'en 1881. Dans *Guerre et Paix*, il a su regarder en face tant de malheurs et de morts : les quatre héros du roman s'inscrivent parfaitement dans la vie, conformant leur idéal à la "rationalité du réel" : il y a adéquation de la vie à l'égoïsme des personnages. Bien sûr, certains restent en dehors de cette adéquation. Chestov ne pardonne pas à Tolstoï la réflexion de Natacha à sa belle-soeur Marie sur la "laissée pour compte" Sonia : "à celui qui a beaucoup, il sera beaucoup donné, à celui qui n'a rien, on enlèvera tout". Il ne tente pas une interprétation de cette parole du Christ, qui a suscité beaucoup d'exégèses. Il conclut seulement à une "étrange réconciliation entre l'égoïsme et le bien". Autre exemple : celui de Lévine, dans *Anna Karénine*, dont l'inquiétude existentielle disparaît aussitôt qu'il vit égoïstement : il cesse alors de mentir (de se mentir à lui-même) en entrant dans la vie réelle. Les "laissés pour compte" sont ici Anna Karénine et Vronski : "Le comte Tolstoï, écrit Chestov, n'a pas de compassion pour le malheur".

Et puis un retournement se produit chez Tolstoï avec ses visites aux asiles de nuit. Les horreurs qu'il y découvre, dit Chestov, sont un véritable bonheur pour lui : il y découvre - comme il l'avait déjà décidé pour Lévine - qu'il faut renoncer à la ville pour rentrer dans la vie réelle. Ses amis lui disent qu'il est un homme vertueux et bon. Mais il n'en est pas lui-même profondément convaincu. D'où le partage entre les pauvres "utiles", ceux qu'on peut aider, qui vont vous conforter dans votre décision de faire le bien, et les autres. Chestov a des mots cruels pour l'épisode de *Que devons-nous donc faire?* sur la liste établie avec les étudiants chargés du recensement, des mendiants "utiles", et des autres, et l'idée de lancer une souscription caritative pour les premiers.

"Maintenant, écrit Chestov, sans même lire jusqu'au bout l'article sur le recensement, on peut prédire comment il se conclura. Un homme qui a un si grand besoin d'être vertueux d'une façon ou d'une autre finira par avoir raison à ses propres yeux et aux yeux de tous. Le bien viendra à lui, il amènera le bien à soi-même, même s'il faut pour cela priver de bien tous les êtres humains ».

Tolstoï nous dit : non, vous ne pouvez pas aider. Et de cette impuissance à aider ressentie pendant son aventure citadine de quelques semaines, il nous pousse vers ses propres conclusions. Commencez par vous-même, corrigez-vous, amendez-vous, travaillez la terre ! Alors il s'habille en moujik, il allume son poêle, il tient la char-rue : c'est son levier d'Archimède. Avec cela, il va nous démontrer qu'il fait se rejoindre le Bien et la vie.

Ce n'est pas tout, Chestov va plus loin : le Bien a besoin du mal, l'homme bon a vraiment besoin de l'homme mauvais, sans lequel il ne peut pas se sentir bon. Voilà pourquoi Tolstoï, de façon si paradoxale, fait l'éloge de Kant : l'impératif catégorique, qui exclut toute compassion, vient au secours de Tolstoï, le même Tolstoï qui, jusqu'en 1880 luttait systématiquement contre le raison, et qui maintenant abandonne cette lutte contre la raison pour épouser l'impératif catégorique.

Ainsi la maison Liapine a entraîné un renversement du monde tolstoïen. "Je veux vivre", disent Natacha, Marie, Pierre, Nicolas - surtout Nicolas (Rostov), le plus médiocre héros littéraire que littérature ait jamais engendré, et en même temps le plus poétisé (habilement poétisé) par son auteur, qui a créé là l'alter ego qu'il aimerait bien être. Les mendiants de l'asile, eux aussi non seulement veulent vivre, mais vivent, et Tolstoï en reste interloqué. Cette découverte ne va pas bouleverser son monde fictionnel : *Résurrection* n'est pas *les Bas-fonds* de Gorki, qui glorifie le mensonge de l'art (il en sortira, comme on sait, le réalisme socialiste) : pour Tolstoï, l'art ne change rien si on ne le décapite pas. Il utilise son levier d'Archimède du "retour à la vie simple" et de la dénonciation frénétique du mensonge, y compris celui de l'art.

Dans la deuxième partie de son ouvrage, Chestov analyse le message de Nietzsche et le compare à celui de Tolstoï, comme l'avait fait quelques années plus tôt Grot, qui concluait que l'un et l'autre abandonnaient le christianisme, le premier parce que païen, le second parce que hyper-chrétien, car le christianisme tolstoïen n'existe pas. Leskov compare Tolstoï à Zarathoustra, Zarathoustra disant "Vous ne m'avez pas encore cherché et déjà vous m'avez trouvé. Et à présent, arrachez-vous de moi". Peut-on appliquer cela à Tolstoï la formule de saint Augustin corrigée par Nietzsche? La première partie de la formule peut exprimer la recherche du bien chez tous les personnages de Tolstoï, en particulier ceux du fameux quatuor de *Guerre et Paix* : oui, ils ont tous trouvé le bien avant de l'avoir cherché. La deuxième, elle, ne peut guère s'appliquer à lui : Tolstoï ne prêche pas l'arrachement du disciple au maître...

J'ai essayé de suivre les aventures de la provocation chez Léon Tolstoï : on découvre en fin de compte que cette provocation s'exerce aussi à l'égard de lui-même, c'est ce qu'elle a de tout à fait particulier. On peut à cet égard le comparer à Socrate, très irritant lui aussi, parfois très "gauchisant" dans ses attitudes. C'est ainsi que le représente le dramaturge contemporain Vassiliev, dans la pièce "Les dialogues

de Platon” : on y voit le penseur grec exaspérant ses interlocuteurs en leur posant toujours les mêmes questions, pendant les deux heures et demie que dure le spectacle, qui se termine par une bagarre générale. Il fallait un souffle extraordinaire pour supporter les provocations de Socrate : eh bien, en un certain sens, il fallait un souffle extraordinaire pour supporter celles de Tolstoï.

