

Journal of **Scottish Thought**

Research Articles

Exil, nomadologie et pensée du dehors: en
cheminant avec Kenneth White et Léon Chestov

Authors: Ramona Fotiade

Volume 13, Issue 1

Pp: 150-165

2024

Published on: 12th Feb 2024

CC Attribution 4.0

<https://doi.org/10.57132/jst.139>

1 4 9 5



ABERDEEN
UNIVERSITY PRESS

Exil, nomadologie et pensée du dehors: en cheminant avec Kenneth White et Léon Chestov

Ramona Fotiade

Au moment de la publication de *L'Esprit nomade*, en 1987, la figure du nomade intellectuel répondait, selon l'hypothèse formulée par Kenneth White, aux défis que représentaient d'un côté, la proclamation de la mort de Dieu chez Nietzsche, et de l'autre, l'annonce de la mort de l'Homme chez Foucault : « Le nomade – écrivait-il – est celui qui, sans lamentation, prend son départ dans cette situation extrême et qui, contournant le domaine des sous-dieux et des sur-hommes, traversant le neutre, s'aventure dans un champ de forces inédits, le long des plages insolites »¹. A l'époque, il est dans un dialogue avec Deleuze, dont le *Traité de nomadologie*, écrit avec Félix Guattari et publié dans *Milles plateaux* (1980), reprenait les termes d'un débat entamé lors de la soutenance de la thèse doctorale de Kenneth White sur « Le nomade intellectuel » à la Sorbonne, en 1979. Mis à part les divergences et le malentendu sur lequel Kenneth White a tenu revenir dans un ouvrage² publié vingt ans après *L'Esprit nomade*, ce qui reste à éclaircir c'est le rapport de l'auteur à une lignée de « philosophes-artistes » ou de « nomades intellectuels », qu'il fait remonter jusqu'à Nietzsche, sinon plus loin aux sources d'un « courant celte », qui recoupe aussi le parcours de quelques penseurs atypiques, moins attendus, tels que Léon Chestov³,

¹ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, Paris: Grasset, 1987, 10.

² Kenneth White, *Dialogue avec Deleuze*, Editions Isolato, 2007.

³ Léon Chestov, de son vrai nom Loeb Isaakovitch Schwarzmann, est né à Kiev en 1866 et a publié plusieurs ouvrages sur Dostoïevski, Tolstoï et Nietzsche avant de s'exiler à Paris en 1921, après la révolution bolchevique et les pogroms contre les juifs. Ses écrits sur la confrontation entre le nihilisme issu de la montée de l'esprit scientifique et de la « mort de Dieu » par rapport à l'anti-rationalisme de la foi et d'une vérité révélée ont fortement marqué les débats sur le sens de l'existence pendant les années 20 et 30 ainsi que l'évolution du courant existentialiste athée et chrétien en France. Après la disparition de Chestov, en 1938, son œuvre a été pendant longtemps occultée avant d'être redécouverte dans les années 60 et 70 par Deleuze. Les chercheurs qui se sont intéressés à la relation entre Deleuze et Chestov font remonter les premières références à Chestov dans la pensée de Deleuze au cours d'un hypokhâgne, intitulé « Qu'est-ce que fonder? », que Deleuze avait donné

Benjamin Fondane⁴ et Emil Cioran⁵. Il s'agit d'interroger la relation entre « exil » et « nomadisme », car si on peut présupposer la référence à Nietzsche, en tant qu'archétype de l'intellectuel nomade dans le cas de la plupart des auteurs qui appartiennent à la même généalogie au XX^e siècle, l'expérience de l'exil (dans tous les sens du mot) ne va pas de pair avec le positionnement en dehors des cadres convenus de la philosophie ou de l'art de son temps.

En effet, il y a parmi les représentants du courant de pensée nomade éparpillés au fil du temps, ceux qui l'ont pratiquée ou plutôt vécue (sous la forme de l'errance, du voyage ou de l'exil) et ceux qui ont préféré y réfléchir

au Lycée Louis le Grand, en 1956-1957, comme l'atteste les transcriptions que l'on peut consulter en ligne: <https://www.webdeleuze.com/textes/218> (voir Darya Goubanova, « Présence de Chestov dans la pensée de Gilles Deleuze », *Cahiers Léon Chestov* n° 18-19/ 2022, 3–34).

⁴ Poète et philosophe d'origine roumaine, Benjamin Fondane (de son vrai nom Beniamin Wechsler), est né en 1898 à Jassy, et a fait partie de l'avant-garde dadaïste avant son exil en 1924 à Paris, où il a écrit la plupart de son œuvre en français et où il a rencontré Chestov, dont il est devenu le disciple et le principal interprète. Après le décès de Chestov en 1938 et le début de la guerre, Fondane est resté dans Paris occupé et, suite à une dénonciation, a été arrêté et déporté en mars 1944 à Drancy et puis à Auschwitz où il a été assassiné en octobre de la même année. L'œuvre de Fondane a été seulement redécouverte depuis les années 1980 grâce aux efforts de son ayant-droit et éditeur, Michel Carassou, ainsi qu'aux deux associations qui lui sont consacrées en France (Association Benjamin Fondane <https://www.benjaminfondane.org/> et Société d'Études Benjamin Fondane <https://benjaminfondane.com/>). Plusieurs traductions en anglais et en italien de ses poèmes, de ses écrits pour le cinéma et de ses essais philosophiques ont été publiés par la New York Review of Books et les éditions Nino Aragno (Benjamin Fondane, *Cinepoems and Others*, édition dirigée par Leonard Schwartz, NYRB, 2016 ; *Existential Monday. Philosophical Essays*, introduction et traductions de Bruce Baugh, NYRB, 2016 ; *Baudelaire e l'esperienza dell'abisso*, traduction de Luca Orlandini, Nino Aragno, 2013 ; *La Conscienza infelice*, traduction de Luca Orlandini, Nino Aragno, 2016 ; *In Dialogo con Lev Sestov*, traduction de Luca Orlandini, Nino Aragno, 2017 ; *Falso Trattato di estetica*, traduction de Luca Orlandini, Nino Aragno, 2020).

⁵ Essayiste et philosophe d'origine roumaine, Emil Cioran, né en 1911, a fait ses études à l'Université de Bucarest, où il a rencontré Eugène Ionesco et Mircea Eliade, avant son départ pour l'Allemagne en 1933 (où il a étudié la philosophie de Fichte, Hegel, Nietzsche, Schopenhauer, Simmel, et Husserl, entre autres), pour finalement s'établir à Paris à partir de 1937. Comme la plupart de ses congénères et écrivains roumains exilés à Paris, Cioran a été profondément marqué par la philosophie de la tragédie de Chestov aussi bien que par le pessimisme de Schopenhauer et le style aphoristique de Nietzsche. Sans oser prendre contact avec Chestov lors de ses dernières années de sa vie (ainsi qu'il le confia dans une lettre à l'une des descendantes de sa famille), Cioran se lia d'amitié avec Fondane et fut parmi ceux qui ont fait des démarches pour libérer le poète juif après son arrestation en mars 1944. Après la mort de Fondane en déportation, Cioran a laissé un témoignage émouvant de leurs conversations (voir : E. M. Cioran, « 36 rue Rollin », in *Benjamin Fondane*, Non Lieu, 52–55).

pour en tirer les conséquences, pour mettre à jour l'entropie et l'ouverture de champ qui en découlent. Parfois les deux catégories coexistent dans l'itinéraire du même auteur. Parfois – et c'est notamment le cas de Deleuze – l'immobilité devient, de façon surprenante, la condition indispensable du nomade. Il ne faut pas « définir le nomade par le mouvement », affirme Deleuze.

Alors que le migrant quitte son milieu devenu amorphe ou ingrat, le nomade est celui qui ne part pas, ne veut pas partir, s'accroche à cet espace lisse où la forêt recule, où la steppe ou le désert croissent, et invente le nomadisme à ce défi. Bien sûr le nomade bouge, mais il est assis, il n'est jamais assis que quand il bouge (le Bédouin au galop, à genoux sur la selle, assis sur la plante de ses pieds retournés, « prouesse d'équilibre »).⁶

La dialectique qu'il établit par la suite entre « immobilité et vitesse, catatonie et précipitation », ainsi que la distinction entre *vitesse* et *mouvement* (« le mouvement peut être très rapide, il n'est pas pour cela vitesse; la vitesse peut être très lente, ou même immobile, elle est pourtant vitesse »⁷) rappelle en tous points la définition de l'image-temps dans les deux tomes de l'ouvrage sur le cinéma que Deleuze publie en 1983 et 1985. La crise de l'image-mouvement et de la représentation indirecte du temps à travers le mouvement dans l'espace, rend possible l'apparition d'une image directe du temps coupé du mouvement dans l'espace que le sujet contemple immobile en tant que témoin d'un monde qui se met à fuir à sa place. L'exemple du rêve de « l'enfant terrifié [qui] ne peut pas fuir devant le danger », mais qui observe que « le monde se met à fuir pour lui et l'emporte avec soi, comme sur un tapis roulant »⁸, reprend de façon saisissante l'image du bédouin à genoux sur la selle, qui se déplace au galop tout en restant assis. Le nomade, selon Deleuze, est un binôme d'immobilité et de vitesse, car « le mouvement est extensif » tandis que « la vitesse est intensive »⁹.

On retrouvera chez White une conception de la pensée nomade et de la géopoétique en tant qu'intensification aussi bien qu'élargissement d'un espace mental qui ne reste pas tributaire d'un mouvement correspondant

⁶ Gilles Deleuze Félix Guattari, 'Traité de nomadologie', in *Mille plateaux*, Paris: Editions de Minuit, 1980, 472.

⁷ Ibid., 473.

⁸ Gilles Deleuze, *Cinéma 2. L'Image-temps*, Paris : Les Editions de Minuit, 1985., 81.

⁹ Gilles Deleuze, 'Traité de nomadologie', in *Mille plateaux*, 473.

dans l'espace¹⁰. Mais leurs divergences ne tardent pas d'apparaître dès que le départ ou la « dérive » amorcée par Nietzsche commence à être rattachée, dans l'interprétation de Deleuze, à une typologie linguistique ou, du moins, ethnologique. Quand Deleuze fait l'éloge de « la littérature anglaise-américaine [qui] ne cesse de présenter [des] ruptures, [des] personnages qui créent leur ligne de fuite, qui créent par ligne de fuite », tandis qu'en France les gens « passent leur temps à faire le point »¹¹, White affirme se reconnaître dans la catégorie des écrivains qui procèdent par ligne de fuite, mais « à l'encontre de Deleuze [il] n'attribue pas l'origine de ce genre de trajectoire [...] à une aire anglo-américaine, mais à un isolement, un exode, un exil »¹². Melville – précise-t-il – n'est pas « anglo-américain », « il est, pour employer le terme que lui-même affectionnait, un *isolato* »¹³. Dans ses entretiens et dans ses livres qui retracent son itinéraire spirituel entre l'Ecosse et la France, Kenneth White a souvent rappelé l'isolement dans lequel il a vécu, à Glasgow et à Edinburgh, avant son départ définitif pour la France. Une sorte d'exil « sur place », à l'intérieur de l'espace familial, urbain, doublé d'un refus de s'enraciner (qui apparente ses recherches à *L'Apothéose du déracinement*¹⁴ de Léon Chestov), a précédé le grand exode vers des territoires encore inconnus, à la confluence

¹⁰ Cf. Kenneth White, *L'Esprit nomade*, p. 51; 53.

¹¹ Kenneth White, *Dialogue avec Deleuze*, Nancy: Isolato, 2016, p. 25.

¹² Ibid., pp. 25-26.

¹³ Ibid., p. 26.

¹⁴ Le titre, difficilement traduisible, du volume d'aphorismes et de réflexions fragmentaires publié par Léon Chestov en 1905, fait allusion en même temps au manque de fondement philosophique et à l'idée d'exil ou de déracinement. *Apofoeox bezpochvennosti* (« l'apothéose du déracinement ») comportait un sous-titre qui mettait lui aussi l'accent sur la possibilité d'une philosophie en dehors de tout système : « essai de pensée adogmatique ». Pour l'édition française de ce livre, publiée en 1927, Boris de Schloezer, le traducteur de Chestov, a choisi d'ailleurs de remplacer le titre original *Apofoeox bezpochbiviennosti* par une paraphrase, *Sur les confins de la vie*, tout en ajoutant le sous-titre « l'apothéose du dépaysement », qui sera plus tard légèrement remanié : « l'apothéose du déracinement ». Il s'en est expliqué dans la préface à l'édition de 1927 : « Le terme russe employé par l'auteur, – “ *bezpochbiviennost* ” (en allemand : “ *Bodenlosigkeit* ”) n'a pas d'équivalent en français ; il désigne l'absence de sol, de soutien, l'état de ce qui est sans fondement, sans base. Nous avons traduit ce terme (...) par celui de “ dépaysement ”. “Déracinement ” aurait été peut-être préférable ; mais nous avons craint les associations “ barrésiennes ” que ce mot n'aurait pas manqué d'éveiller dans l'esprit du lecteur » (fin de citation). Le choix de revenir à l'idée de « déracinement » pour l'édition de 1966, semble confirmer la justesse de l'intuition d'origine qui reliait l'absence de fondement à l'idée d'exil et de pensée nomade explicitement évoquée dans certains aphorismes du livre. (Léon Chestov, *La philosophie de la tragédie. Sur les confins de la vie/ L'Apothéose du déracinement*, traduits par Boris de Schloezer, Paris : Flammarion, 1966).

des chemins de pèlerinage d'Orient et d'Occident.

C'est dans cet esprit du dépassement des frontières artificielles entre les ethnies, les langues et les cultures, que White publie *La Figure du dehors*, en 1982, dans lequel il avance des concepts clés tels que le « nomadisme intellectuel », le « surnihilisme » et la « géopoétique ». Il s'agit donc, ainsi qu'il le précise dans l'introduction à ce volume, de partir « à travers des paysages mentaux d'Occident et d'Orient », d'aller à la rencontre de « quelques figures exceptionnelles » pour découvrir « un archipel de pensée qui dépasse l'opposition de l'Orient et de l'Occident, et qui puisse être reconnu et partagé par tous ». ¹⁵ L'idée d'éparpillement dans l'espace ainsi que le regroupement distendu d'identités insulaires sous la forme d'un « archipel » exprime parfaitement le thème de l'errance dans l'espace et dans le temps, relié à celui de l'exil, qui se retrouve au centre des aphorismes de *L'Apothéose du déracinement* de Chestov. Ce même thème revient sous la forme troublante d'une nouvelle définition de la philosophie dans l'article sur Descartes et Spinoza ¹⁶ que Chestov publie dans le *Mercure de France* en 1923, peu de temps après son arrivée à Paris :

L'histoire de la philosophie, et la philosophie elle-même ne doit être et n'a été souvent qu'une pérégrination à travers les âmes humaines, et les plus grands philosophes étaient toujours des pèlerins à travers les âmes. ¹⁷

La « pérégrination à travers les âmes » n'a pas d'autre but que d'aller à la rencontre de ces rares voyageurs qui osent s'aventurer loin des sentiers communs, dans les steppes et les déserts qui relèvent, selon Deleuze, d'une « déterritorialisation » ¹⁸. En revendiquant la liberté de choisir sa descendance et ses interlocuteurs parmi les grands esprits de l'histoire de la métaphysique dans le contexte bien précis de la répression bolchevique qui a précipité son

¹⁵ Kenneth White, *La Figure du dehors*, Editions Le Mot et le reste, 17.

¹⁶ « Les Favoris et les deshérités de l'histoire. Descartes et Spinoza », in *Mercure de France*, 15 juin 1923, n° 600, 640–74.

¹⁷ « Les Favoris et les deshérités de l'histoire. (Le sort historique de Descartes et Spinoza) », in *Sur la balance de Job*, Paris : Flammarion, 1971., 253.

¹⁸ Pour la relation entre l'espace lisse des nomade et le concept de « déterritorialisation » Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Milles plateaux*, 460–61: « Il faudrait opposer deux types de sciences (...): l'une qui consiste à "reproduire", l'autre qui consiste à "suivre". L'une serait de reproduction, d'itération et réiteration; l'autre, d'itinération, ce serait l'ensemble des sciences itinérants, ambulantes. (...) mais suivant le modèle ambulant, c'est le processus de déterritorialisation qui constitue et étend le territoire même. »

exil, Chestov invite à un dépassement des frontières aussi bien temporelles que géographiques de la pensée spéculative. Ses livres sur Dostoïevski et Nietzsche et sur Tolstoï et Nietzsche¹⁹ publiés en traduction à Paris dans les années 1920 seront d'ailleurs parmi les signes annonciateurs d'une « pensée du dehors » et d'une philosophie « nomade » que d'autres (notamment Foucault²⁰ et Deleuze) rendront célèbres en les reliant à une quête de l'impossible et de l'altérité. Dans *L'Esprit nomade*, Kenneth White reprendra à son compte cette conception de la philosophie en tant qu'errance, « grande dérive » qui répondait entre autres à l'appel d'André Breton tout en revenant sur l'expérience des anarchistes et des nihilistes russes qui avaient nourri la révolte de Dostoïevski ainsi que l'irrationalisme de Chestov. « Le mouvement nomade ne suit pas une logique droite, avec un début, un milieu et une fin »²¹ - annonce White dans la préface de son livre sur le nomadisme. « Dans ce livre » – poursuit-il – « où l'on trouvera donc des pérégrinations plutôt que des problématisations, des cartes plutôt que des portraits, le plaisir de pérégriner finit par l'emporter sur le désir de savoir (d'augmenter et de renouveler le champ du savoir) »²². Chestov, quant à lui, il recommandait de confier la recherche de la vérité non pas « aux hommes

¹⁹ *L'Idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche* (dans la traduction de Tatiana Beresowski-Chestov et Georges Bataille, avec une introduction de Jules de Gaultier) est publié aux Éditions du Siècle en 1925, et *La Philosophie de la tragédie. Dostoïevski et Nietzsche* (dans la traduction de Boris de Schloezer) paraît en 1926 aux Éditions de la Pléiade.

²⁰ Ce sera d'abord Foucault qui lancera la formule « pensée du dehors » dans son essai éponyme, consacré aux écrits de Maurice Blanchot et publié dans la revue *Critique* en juin 1966. Cependant, si le « dehors » dans l'interprétation de Foucault reste plutôt lié à « l'espace neutre » et à « la disparition du sujet » chez Blanchot, Deleuze n'hésite pas à en relever la parenté avec l'extériorité de la « pensée nomade », aussi bien qu'avec les « contre-pensées » des « penseurs privés », « Kierkegaard, Nietzsche ou même Chestov » (Gilles Deleuze, Félix Guattari, « Traité de nomadologie », *Milles plateaux*, p. 467). Pour un aperçu de la genèse et de la transmission de ces notions à partir de l'œuvre de Chestov, voir le dernier chapitre du catalogue de l'exposition consacrée au cent-cinquantième de la naissance de l'auteur, à la Mairie du 6^e : Ramona Fotiade, « La pensée du dehors : postérité et interlocuteurs privilégiés 1942-2016 », *Léon Chestov – La Pensée du dehors*, Paris : Le Bruit du Temps/ Société d'Études Léon Chestov, 2016, 111–31.

²¹ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, p. 12.

²² Idem. L'emploi du terme même de « pérégrination » et du verbe correspondant, « pérégriner », est saisissant dans ce contexte étant donné que la connotation mystique du concept de « dehors » dans l'essai de Foucault n'échappe pas à Kenneth White, qui cite et paraphrase les passages concernant Pseudo-Denys avant de s'en éloigner pour rejoindre la notion d'« espace blanc » plus proche de « l'espace littéraire » de Blanchot et de la « pure extériorité déployée » d'un « discours du vide, de l'oubli » (ibid., 66–7) plutôt que du sens métaphysique de la « pérégrination à travers les âmes » chez Chestov.

qui ont un domicile fixe » mais « aux aventuriers sans foyer, aux nomades de naissance, pour lesquels 'ibi patria, ubi bene' »²³. On entend résonner ici non pas seulement le credo des philosophes apatrides ou nomades comme Cioran, qui écrivait : « Ne pas s'enraciner, n'appartenir à aucune communauté – telle a été et telle est ma devise »,²⁴ mais aussi l'attrait des « étranges banlieues » évoquées par Félix Guattari dans ses *Cartographies schizoanalytiques* (1989), cité par White dans la préface de la deuxième édition de son roman, *Les limbes incandescents*.²⁵

Le but n'est donc plus « [d'] employer les métaphores usuelles », comme disait Nietzsche dans sa critique décapante du concept de vérité dans la tradition occidentale, ni « de mentir avec le troupeau dans un style obligatoire pour tous²⁶ », mais de faire ce que le nomade intellectuel s'est proposé en traversant des territoires inconnus, sauvages ou tout simplement oubliés : « Il faut qu'il s'invente une géographie et, plus fondamentalement, cette densification de la géographie [...] appelée géopoétique ». ²⁷

C'est au début des années soixante-dix que la notion de la dérive, ayant traversé le surréalisme et le situationnisme, commence à prendre « une ampleur insoupçonnée et un sens nouveau », selon Kenneth White : « Il n'est plus question de déambulation urbaine, mais d'une rupture avec tout un système théologico-métaphysico-psychologique »²⁸ Les philosophes et les artistes cherchent une voie de sortie pour s'affranchir de ce que Foucault avait désigné en tant qu'« intériorité de notre réflexion philosophique » et « positivité de notre savoir » par rapport à la « pensée du dehors » qu'il met en rapport, dès 1966, avec les recherches de l'archipel Blanchot – Bataille – Klosowski, sans oublier Artaud et Nietzsche.²⁹ On cherche la voie, on essaye de cerner « cette pensée qui se tient hors de toute subjectivité pour en faire surgir comme de l'extérieur les limites »³⁰, et dès lors la question inévitablement se pose – car on ne manquera pas de s'apercevoir des dissensions au sein même de la « tribu » des nomades : quelle est la voie qui mène vers le dehors ? est-elle synonyme de

²³ Léon Chestov, 'Sur les confins de la vie', in *La Philosophie de la tragédie. Sur les confins de la vie*, Paris : Flammarion, 1966, 216.

²⁴ E. M. Cioran, *Exercices d'admiration*, in *Œuvres*, Paris : Quarto/ Gallimard, 1995, 1606.

²⁵ Kenneth White, *Les limbes incandescents*, Paris : Denoël, 1990, 11.

²⁶ Friedrich Nietzsche, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, traduction de Nils Gascuel, Babel/ Actes Sud, 2002, 17.

²⁷ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, 10–11.

²⁸ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, 39.

²⁹ Michel Foucault, « La Pensée du dehors », in *Dits et écrits I (1954-1975)*, Quarto/ Gallimard, 2001, 550.

³⁰ *Ibid.*, 549.

« raisonné dérèglement de tous les sens »³¹ (la méthode surréaliste d'atteindre la voyance que Fondane, à l'instar de Chestov, dénoncera en tant que subterfuge spéculatif et « exploitation rationnelle de l'irrationnel »³²) ? ou correspond-elle à une expérience vécue, sinon subie, plutôt que provoquée, de l'exil, de l'errance, de la solitude, de l'exclusion – qui prend la figure du « nomadisme » intellectuel, voire même d'une « philosophie de la tragédie » (possible dehors de la pensée spéculative selon Chestov et Fondane) ?

Il est vrai que dans *L'Esprit nomade*, Kenneth White prend le parti des philosophes tels que Merleau-Ponty qui proposent de « renoncer à la philosophie éternitaire sans tomber dans l'irrationalisme »³³. Il s'agit d'éviter toute référence à la métaphysique en essayant de chercher une nouvelle conception de la raison, que Merleau-Ponty semble trouver dans les « matrices poétiques ».³⁴ Tandis que Chestov finissait son livre, *L'Apothéose du déracinement*, issu des pérégrinations dans les montagnes suisses sur les traces de Nietzsche avec un avertissement au lecteur (« Nur für Schwindelfreie »³⁵), White semble vouloir remplacer la pulsion ascensionnelle de la théo-ontologie avec un mouvement d'élargissement et d'expansion sur l'axe horizontale. Dans le film

³¹ L'expression appartient à Rimbaud, qui avait défini le processus par lequel le poète arrive à se rendre « voyant » à travers un « long, immense, raisonné dérèglement de tous les sens » (cf. « La lettre du voyant »). André Breton a repris cette formule dans le *Second manifeste du surréalisme* (1930) à propos de l'analogie entre l'alchimie et les recherches surréalistes qui aspirent à affranchir l'imagination par ce même procédé (cf. André Breton, *Œuvres complètes*, t. I, Paris : Gallimard/NRF, 1988, 819).

³² Fondane a entamé une polémique avec André Breton à ce sujet au moment de la publication de son livre *Rimbaud le voyou* (Paris : Denoël et Steele, 1933), qui faisait implicitement allusion au titre du volume publié par André Rolland de Renéville (*Rimbaud le voyant*, Paris : Au Sans Pareil, 1929), mais qui était surtout dédié à Chestov, et s'opposait à la conception désacralisée et « scientifique » de la poésie. L'œuvre de Fondane et sa polémique avec Breton ont eu une influence déterminante pour l'évolution d'un autre poète anglophone « exilé » à Paris et proche des milieux surréalistes, David Gascoyne. Il n'y a pas d'ouvrage qui soit consacré à la relation entre Kenneth White et David Gascoyne, mais il serait intéressant de les mettre en relation à partir de leur attirance et dialogue avec d'un côté, le mouvement surréaliste, et de l'autre la tradition de la poésie et de la philosophie métaphysique en Grande-Bretagne et en France.

³³ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, p. 34.

³⁴ Idem.

³⁵ « Uniquement pour ceux qui ne craignent pas le vertige ». Dans le dernier chapitre de son livre, Chestov explique l'origine de la devise qu'il propose pour une philosophie de plein air : « Il existe dans les Alpes des sentiers qui côtoient les abîmes ; ils sont étroits, abrupts, et seuls s'y aventurent les montagnards qui ne craignent pas le vertige. Ceux qui ont le vertige choisissent plutôt les routes larges et commodes ou préfèrent demeurer dans les vallées, se contentant d'admirer de loin les cimes neigeuses » (*La Philosophie de la tragédie. Sur les confins de la vie*, Flammarion, 1966, p. 338).

Nomade (produit par une chaîne de télévision écossaise), comme dans *L'Esprit nomade*, il cite ou il paraphrase la profession de foi de Dagognet :

Il convient de substituer à l'axe vertical de cette théo-ontologie, qui pousse à l'évasion » et qui ouvre le chemin de la régression et de l'inadaptation, « l'horizontal qui nous plonge dans l'histoire effective, afin d'y libérer l'homme et de préparer l'avenir ».³⁶

Mais Kenneth White rejoint néanmoins Chestov dans l'effort de quitter ce qu'il appelle la grande « autoroute de l'Occident qui va de Platon à Aristote jusqu'à maintenant »³⁷. Cette « grande dérive » inaugurée au début du siècle dernier en Russie par Chestov s'est poursuivie à Paris avec la réception de Dostoïevski et de Nietzsche, dans laquelle l'auteur de *L'Apothéose du déracinement* a joué un rôle déterminant dès 1921, puis avec l'aventure surréaliste (aussi réfractaire qu'elle ait été par rapport aux connotations mystiques de la notion de dehors), et jusque dans les années 1960 à travers les avancées des générations successives d'écrivains-philosophes issus de l'émigration, parmi lesquels on pourrait mentionner ici : Benjamin Fondane, Emil Cioran, Eugène Ionesco, Samuel Beckett, mais aussi Emmanuel Levinas, Edouard Glissant et d'une certaine façon, Jacques Derrida³⁸. A plusieurs reprises dans les essais et les écrits en prose de Kenneth White, à commencer par *L'Esprit nomade*, on croit reconnaître dans la description de l'errance philosophique certaines expressions du livre de Chestov, *L'Apothéose du déracinement* (1905), qui faisait référence aux « banlieues » mal éclairées loin du centre des grandes villes où s'aventure les vagabonds et les voyageurs solitaires. Dans la préface de *L'Esprit nomade*, White met en garde son lecteur :

Celui qui aime les boulevards n'aimera pas ce livre. [...] On ne peut ignorer qu'ils ont été construits surtout pour des mouvements militaires. Ces boulevards, c'est ce que j'ai appelé par ailleurs l'autoroute de l'histoire. Le nomade, c'est aussi celui qui quitte l'autoroute de l'histoire, ainsi que les cités pathogènes qui la jalonnent, et qui s'enfoncent dans un

³⁶ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, 52.

³⁷ Entretien avec Patrick Quillier au Salon du livre, 2014: <https://www.youtube.com/watch?v=9SiBCZjZfTw> (site consulté le 27/05/2018).

³⁸ A ce propos voir les considérations sur « l'ailleurs » et « l'altérité » dans le film documentaire réalisé par Saafa Fathy, *D'ailleurs Derrida* (1999), et dans le livre d'entretiens et de réflexions sur le tournage, Jacques Derrida, Saafa Fathy, *Tourner les mots au bord d'un film* (Paris : Galilée, 2000).

paysage où il n'y a parfois plus de chemins, plus de sentiers, tout au plus des tracés.³⁹

Il y a dans la trajectoire de ces philosophes-artistes nomades, provenant des espaces culturels très différents, tels que la Roumanie, l'Ukraine, l'Ecosse, l'Irlande, l'Algérie, un tropisme français qui les fait converger dans la capitale de l'émigration artistique et intellectuelle, Paris, avant de les renvoyer vers une certaine figure de l'Orient qui n'est autre parfois que celle de leur origine, sinon de leur marginalité, de leur excentricité, par rapport à l'intériorité de l'espace culturel métropolitain français – ce concentré d'Occident. A la pointe extrême de cette dérive qui ne se rapproche du centre que pour mieux s'y éloigner, on retrouve Chestov qui annonce, plus de soixante ans avant Deleuze, l'avènement du « penseur nomade » en tant que « sauvage », et l'arrivée du nomadisme en Europe en tant que « machine de guerre »⁴⁰. Ainsi, pour illustrer l'excentricité de la culture russe de son temps par rapport à la civilisation occidentale, Chestov remarque dans *L'Apothéose du déracinement* :

Grattez le Russe et vous trouverez le Tartare. La culture est un don qu'on reçoit en héritage, et on ne réussit presque jamais à se l'assimiler d'un seul coup. A nous autres, Russes, la civilisation fut révélée brusquement, lorsque nous étions encore des sauvages, et elle prit aussitôt l'attitude d'une dompteuse, essayant d'abord de nous apprivoiser par des appas et passant ensuite aux menaces quand elle sentit sa force.⁴¹

Et Chestov ajoute quelques lignes plus loin dans le même aphorisme qui témoigne de l'influence de Nietzsche et de sa critique de la pensée occidentale :

Il suffisait à un Russe de respirer ne fût-ce qu'un peu l'air de l'Europe, pour qu'aussitôt la tête se mît à lui tourner. Il comprenait et commentait à sa façon, ainsi qu'il convenait à un sauvage, toutes les conquêtes de la civilisation occidentale.⁴²

³⁹ Kenneth White, *L'Espace nomade*, 10.

⁴⁰ L'expression appartient à Gilles Deleuze et Félix Guattari, dont le « Traité de nomadologie » porte le sous-titre « La machine de guerre » (cf. *Milles plateaux*, pp. 434-441 ; 448). L'extériorité de « la machine de guerre » par rapport à « l'appareil d'Etat » fait pendant à la distinction entre le mode de vie sédentaire des civilisations occidentales et le nomadisme des peuples barbares, venus du « dehors », tels que les Tartares que Chestov mentionne dès 1905 dans son livre d'aphorismes.

⁴¹ Léon Chestov, *Sur les confins de la vie/ L'Apothéose du déracinement* Part I §XXII, 216–17.

⁴² *Ibid.*, 217.

Si Chestov a souvent ironisé sur la fascination ressentie par les représentants du camp des Occidentalistes en Russie (dont faisait partie Alexandre Herzen) pour l'idéalisme allemand et les avancées technologiques en Europe, son affinité avec la « voix souterraine » de Dostoïevski, qui est le prototype même du « sauvage » ou du celui que Deleuze appellera plus tard « l'idiote »⁴³, ne fait pas de doute. Dans *L'Apothéose du déracinement*, Chestov relève à plusieurs reprises le décalage entre la culture européenne et l'espace mental barbare des « aventuriers sans foyer », ces philosophes « nomades de naissance ».⁴⁴ Vers la fin du même livre, dans un fragment intitulé « L'Esprit russe », Chestov rajoute même quelques précisions inattendues sur la perception du temps dans les deux camps. Tandis que « l'occidental » n'échappe jamais à la conscience que « le temps lui est strictement mesuré »⁴⁵, et qu'il doit s'efforcer à exprimer l'essentiel et à préserver l'harmonie dans le temps qui lui est donné, le Russe, comme prototype du « sauvage », se refuse « à calculer et à saisir l'instant »⁴⁶, car il vit devant un horizon de possibilités infinies qui n'a d'équivalent que dans la steppe ou le désert comme figures d'une prodigalité sans mesure : « “Carpe diem!” – l'Européen sait cela depuis deux mille ans déjà, tandis que nous autres Russes, nous sommes encore persuadés que ce n'est pas en tout cas le temps qui nous manque »⁴⁷. La disparité résiderait, selon Chestov, dans la l'absence du sens de la mesure qui rythme le temps en Occident et qui produit une véritable hantise de l'inachevé :

L'Occidental n'a confiance qu'en lui-même, rien qu'en lui-même. (...) Le temps lui est strictement mesuré ; s'il n'a pas réussi à chanter ici-bas son petit air, celui-ci restera inachevé ! La destinée ne lui accordera pas une minute de plus pour terminer son morceau. Et tel un bon musicien (...) il ne perd pas une seconde, car il sait bien que s'il ralentit, ne fût-ce que pour un instant, le « tempo », adieu l'harmonie !⁴⁸

⁴³ Gilles Deleuze introduit la figure de « l'idiote » comme personnage conceptuel dans *Qu'est-ce que la philosophie ?* par rapport à Dostoïevski et à la façon dont Chestov, notamment, a su l'imposer en tant que figure de proue d'une philosophie à contre-courant, d'une pensée « sauvage » qui s'oppose aux normes et aux principes de la pensée spéculative (cf. « Les personnages conceptuels », in *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris : Minuit, 1991, 61).

⁴⁴ Ibid., 216.

⁴⁵ Ibid., 334.

⁴⁶ Ibid., 335.

⁴⁷ Ibid., 334.

⁴⁸ Idem.

La perte de l'harmonie comme du rythme menace de mettre le temps « hors de ses gonds » et de faire entendre la dissonance des raisonnements « absurdes »⁴⁹. Le traducteur et l'interprète de l'œuvre de Chestov en France, Boris de Schloezer, a le premier remarqué l'écoute musicale⁵⁰ dont faisait preuve ce philosophe nomade par rapport aux grands esprits de la philosophie occidentale. Loin de l'harmonie de la pensée classique, la philosophie de Chestov, parfois étiquetée d'« irrationaliste », voire de « mystique », recouvre une « logique déroutante, musicale »⁵¹ qui demande d'être déchiffrée par une lecture attentive aussi bien aux contradictions apparentes qu'aux « rapprochements subits » qui surgissent et aux « rapports qui s'établissent entre des propositions très éloignées »⁵². Cette « logique musicale » correspond en effet à la façon d'avancer de la pensée nomade – par lignes de fuite, par détours, par départs inattendus et par réflexions aporétiques ou incomplètes. De la même manière dont Kenneth White dans *L'Esprit nomade* mentionne « l'a-méthode, qui prendrait son point de départ aux limites du rationalisme »⁵³ et qui serait « un errement dans différents domaines »⁵⁴, Chestov fait l'éloge de l'errance qui mène le philosophe en dehors des chemins battus de la connaissance, vers un but incertain, qu'il se refuse de préciser d'avance, comme il se garde de calculer le progrès qu'il aurait fait par un regard jeté en arrière : « allez audacieusement de l'avant vers l'inconnu, sans un regard en arrière, où Dieu vous mènera, et alors, advenue que pourra »⁵⁵.

De même, quand White reprend les interrogations de Levinas : « Comment sortir du Monde ? Comment l'Autre – que Jankélévitch appelle l'*absolument* autre et que Blanchot appelle “ruissellement éternel du dehors” – peut-

⁴⁹ L'étymologie du mot « absurde » (du latin « absurdum » - discordant ; ce qui sonne mal) renvoie ainsi au manque d'harmonie aussi bien qu'à ce qui est contraire à la raison.

⁵⁰ « Il était particulièrement sensible à la musique, spécialement à Bach, Beethoven, à Mozart. Au concert son visage s'illuminait. *C'était avant tout un auditeur. Il était de ceux qui sont en contact avec le monde mystérieux bien plus par l'oreille que par la vue.* Il parlait volontier du son de la voix des philosophes contemporains. Egalement, pour lui, Plotin, la Bible étaient des voix. » (Boris de Schloezer, « Qui est Chestov ? », entretien avec Claude Bonnefoy, in *Arts-Loisirs* n° 80, avril 1967, p. 39. C'est moi qui souligne).

⁵¹ Boris de Schloezer, « Un penseur russe : Léon Chestov », in *Mercure de France*, 1 X 1922, 92-3.

⁵² Idem.

⁵³ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, 58.

⁵⁴ Idem. L'expression appartient à Feyerabend que White cite dans *L'Esprit nomade* à propos de « l'a-méthode ».

⁵⁵ Léon Chestov, *Le Pouvoir des clés*, Paris : Le Bruit du Temps, traduction de Boris de Schloezer, nouvelle édition corrigée, présentée et annotée par Ramona Fotiade, 2010, 117.

il apparaît? »⁵⁶, l'absence de repères (« il n'existe pas de "méthode" pour sortir du monde »⁵⁷) permet d'entrevoir l'espace « hors de toute mesure » que Mallarmé s'efforce d'articuler par rapport à la musique, représentée surtout par l'orgue qui « exprime le dehors, un balbutiement de ténèbres énorme »⁵⁸. Au « carpe diem » de la pensée occidentale, et à ses variations anti-irrationalistes, sous la plume de Camus, répondra l'« espace blanc » de Kenneth White et la notion de « dehors » que Foucault proposera pour ce « lieu sans dieu »⁵⁹. La rencontre entre l'« écoute musicale » de Chestov et l'apparition d'un monde nouveau chez White pourra désormais s'élaborer à partir de l'« écoute poétique de la nature ».⁶⁰ Chez l'un comme chez l'autre il y a l'intuition de la complicité entre la visée imprévisible de la nature et la destinée des artistes ou des philosophes-artistes que Nietzsche décrivait de la manière suivante dans un passage de *Schopenhauer éducateur* :

La nature envoie le philosophe dans l'humanité comme une flèche ; elle ne vise pas, mais elle espère que la flèche restera accrochée quelque part. Ce faisant, elle se trompe une infinité de fois et elle a du dépit. (...) Les artistes et les philosophes sont un argument contre la finalité de la nature dans ses moyens, bien qu'ils constituent une excellente preuve pour la sagesse de ses fins. Ils ne touchent jamais qu'un petit nombre, alors qu'ils devraient toucher tout le monde, et la façon dont le petit nombre est touché ne répond pas à la force que mettent les philosophes et les artistes à tirer leur artillerie...⁶¹

Chestov fait allusion à ces propos de Nietzsche dans une lettre adressée à Boris de Schloezer concernant l'utilité ou la valeur des œuvres qui ne semblent pas toucher un grand public, en dépit de l'importance de leur message. En répondant aux doutes exprimés par son traducteur et interprète qui s'inquiétait du sort des livres dont on n'arrive pas à « s'instruire » à moins que le tranchant de la pensée de leur auteur soit « émoussé » en traduction

⁵⁶ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, 63.

⁵⁷ Idem.

⁵⁸ Ibid., 64.

⁵⁹ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, 66.

⁶⁰ Ibid., 67. Kenneth White reprend cette expression à Ilya Prigogine et Isabelle Stengers (*La Nouvelle Alliance*).

⁶¹ Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer éducateur*, §7, in Œuvres, traduction de Jean Lacoste et Jacques le Rider, Paris : Robert Lafont, 1993, 338, cité dans Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Milles plateaux*, 468.

française⁶², Chestov décrit un modèle de transmission qui correspond à sa définition de la philosophie en tant que « pérégrination à travers les âmes ». Le voyageur qui s'aventure en dehors de la voie royale et qui ose se détacher de la foule en devenant un individu, saura reconnaître les traces d'autres nomades qui sont passé avant lui et entendra leur message, même dans une « mauvaise traduction », car ce message leur semble destiné :

Je suis tout à fait d'accord avec ce que vous écrivez, mais ce n'est pas si terrible que ça. [...] Cependant, si on ne parle pas seulement de moi mais en général de quelqu'un (comme par exemple Plotin que vous citez) qui connaissait et acceptait « ἀγὼν μεγιστος και εσχατος » – la grande lutte finale, – alors on pourrait et on devrait à ce moment compter sur autre chose. Un exemple – Dostoïevski. Il a écrit *Les Carnets du sous-sol* – et non seulement les autres les ont reniées mais également lui-même – mais après deux décennies, et dans un pays étranger, un pèlerin sans abri les a entendues (et encore dans une mauvaise traduction française), les a absorbées et en a parlé aux autres. Je pense qu'il y a eu beaucoup d'exemples de ce type. Une petite veilleuse que quelqu'un a un jour allumée brûle et ne s'éteint pas – des pèlerins bénévoles, de façon imperceptible, l'alimentent en huile. Et je crois que le tranchant du désespoir de Plotin, de Platon, des prophètes et des poètes ne s'émousse pas, mais tout simplement ne blesse plus ceux qui ne sont pas censés être vulnérables.⁶³

Le lecteur avisé devinera derrière la référence au pèlerin qui reçoit le message de Dostoïevski en lisant les *Carnets du sous-sol* le portrait de Nietzsche, qui avait reconnu un frère spirituel dans la personne du romancier russe. En rappelant la découverte de l'oeuvre de Dostoïevski par Nietzsche « dans une mauvaise traduction française », Chestov décrit la transmission d'un courant de pensée souterrain par un processus de relais⁶⁴ d'un individu isolé à un autre plutôt qu'à travers un enseignement valable *urbi et orbi* et adressé à la foule. Il s'agit donc

⁶² Lettre du 27 novembre 1927, Fonds Léon Chestov, MS 2116: Ff 240, publié en russe et en traduction française dans les *Cahiers Léon Chestov* n° 11/ 2011, 21.

⁶³ Lettre du 1 décembre 1927, Fonds Léon Chestov, MS 2116: Ff 240, publié en russe et en traduction française dans les *Cahiers Léon Chestov* n° 11/ 2011, 22–3.

⁶⁴ Gilles Deleuze et Félix Guattari remarquaient en effet que « le problème de la machine de guerre est celui du relais (...) et non pas le problème architectonique du modèle ou du monument. Un peuple ambulante de relayeurs, au lieu d'une cité modèle » (cf. *Milles plateaux*, 468).

d'un « peuple ambulante de relayeurs »⁶⁵, isolés dans le temps et séparés par des barrières linguistiques, mais capables d'occuper un même espace à la manière des îles d'un archipel. La rencontre entre Kenneth White et Emil Cioran, telle que l'écrivain écossais la décrit dans *Les affinités extrêmes*,⁶⁶ correspond à ce type de dialogue à distance entre des nomades, des *isolatos* qui se reconnaissent à travers les étapes d'une même dérive spirituelle (de Maître Eckart à Nâgârjuna, de Duns Scotus à Nietzsche et à Chestov).

Dans un entretien réalisé lors du Salon du livre en 2014 Kenneth White a repris la métaphore de la flèche employée par Nietzsche pour décrire le cheminement de sa pensée à travers trois composantes de son œuvre : les essais, qui forment la base, suivis par la prose qui représente la tige, et aboutissant à la pointe de la flèche, le poème. Et la flèche, précise White, indique un espace. Les trois composantes servent à montrer une direction⁶⁷. La recherche d'une sortie du monde, et le refus de toute méthode finissent par indiquer le même espace hors limites que d'autres penseurs atypiques (Nietzsche et Chestov entre autres) ont essayé d'indiquer par leurs parcours existentiels autant que par leurs œuvres.

Chestov retrouve donc Kenneth White sur le terrain d'un dépassement de la métaphysique et de l'idéalisme totalisant des anciens et des nouveaux systèmes philosophiques. Car, avec Chestov, comme avec Kenneth White, il ne s'agit plus d'une science de la vie, de la morale et du rapport à l'autre, ni d'une religion en tant que hiérarchie pré-établie des valeurs et accès au transcendant médié par l'Église et les représentants de l'ordre divin sur la terre. Chestov, qui s'appuie sur la critique du christianisme institutionnel qui se fait jour chez Nietzsche ainsi que chez Dostoïevski (à travers le monologue du Grand Inquisiteur, dans *Les Frères Karamazov*), est tout aussi bien un apostat, un révolté contre les dogmes de l'Église d'Occident que Cioran et Kenneth White. En s'éloignant du droit chemin de la philosophie systématique, ainsi que du chemin de l'Église catholique, Chestov est à la recherche d'une vraie sortie du terrain balisé de la philosophie classique et des trois religions monothéistes en tant

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ La lettre que Cioran a envoyé à White, après avoir reçu un exemplaire des *Limbes incandescents*, témoigne de la complicité entre ces deux écrivains nomades, dont l'expérience de l'exil se conjugue avec la passion du fragmentaire et l'intérêt pour le bouddhisme et l'Orient « extrême », cet ailleurs de la civilisation occidentale (cf. Kenneth White, *Les affinités extrêmes*, Albin Michel, 201–11).

⁶⁷ Entretien avec Patrick Quillier au Salon du livre, 2014: <https://www.youtube.com/watch?v=9SiBCZjZFIw> accessed on 27/05/2018.

que systèmes constitués de pensée. Si la philosophie grecque, qui représente le point de départ de la grande autoroute de la pensée occidentale a rencontré et recouvert, depuis le temps de Philon d'Alexandrie, les chemins des Pères de l'Eglise et des hermites errant dans le désert, ce que Chestov essaie de retrouver dans ses pèlerinages à travers les âmes, en compagnie de Nietzsche et de Dostoievsky, c'est (d'après l'expression de Kenneth White) « le nomade qui est en chacun de nous comme une nostalgie, comme une potentialité »⁶⁸. Il ne s'agit pas seulement d'une invitation au voyage, à la découverte des territoires inconnus, mais d'un véritable défi d'aller à la rencontre des pèlerins que décrivait la lettre de Chestov à Boris de Schloezer, au-delà des limites tracées dans le temps et l'espace par la logique et les carcans des sciences exactes. Et si au but de cette errance qui franchit délibérément les frontières entre le passé lointain et le présent, la vie et la mort, le possible et l'impossible (à l'instar de la périlleuse traversée des territoires que décrit la *Divine Comédie* de Dante ainsi que *L'Épopée de Gilgamesh*), un nouveau continent apparaît, alors il aura la figure non pas d'une autre religion compatible avec la philosophie de son temps, mais d'une géopoétique ou d'une pensée nomade, alliée de la poésie et d'une logique musicale. La philosophie elle-même, ou plutôt la pensée existentielle que Chestov apparentait à une quête du sens de la vie au-delà des conventions qui séparent la logique et le rêve, la découverte et l'invention, la volonté et la liberté ou le pouvoir, aura le visage d'« un déplacement, [d']un dépaysement, [et d']une poésie existentielle doublée d'une géopoétique »⁶⁹.

University of Glasgow

⁶⁸ Kenneth White, *L'Esprit nomade*, 11.

⁶⁹ Kenneth White, *L'Espace nomade*, 38.