

# QUELQUES ASPECTS DE LA PENSÉE DE SKOVORODA

---

Anamaria GAVRIL

[anahert@yahoo.com](mailto:anahert@yahoo.com)

Université « Ștefan cel Mare » de Suceava, Roumanie

**Abstract:** *Grigoryi Skovoroda is a man of free spaces, of infinite horizons, where he can freely develop his thoughts. By contemplating nature, he is unrestrained in his search for Truth, allowing him to question preconceptions and traditional prejudices. In relation to himself, he was entirely uncompromising and therefore achieved complete harmony between his teaching and his life. In his works, Skovoroda hardly quotes anyone and refers to no one. This solitary traveller is, above all, a teacher: he wants to feel the presence of an interlocutor in order to exert on him the seduction in which truth springs forth gradually, like tongues of fire. His text is nourished, sometimes even enriched by biblical quotations, mythology, symbols and allegories.*

**Keywords:** *Skovoroda, la pensée originale.*

## 1. « Il existe trois mondes »

Les appréciations dont a joui ce vrai « uomo universale » ukrainien du XVIII<sup>e</sup> siècle ont oscillé entre extrêmes. Certains exégètes de l'oeuvre de Skovoroda ont vu en lui un auteur avec des idées originales, d'autres, un auteur qui répète les idées et les paroles d'autres penseurs. Selon certains, il est un penseur sans système, chaotique, d'autres le considèrent théoricien et scientifique, qui résout des problèmes de la science. Encore d'autres voient en lui un moraliste ou même un sage, qui transpose la sagesse dans ses actions, qui ne la théorise pas et ne l'argumente pas. En philosophie, il est, on dit, soit moniste, soit dualiste, soit matérialiste, soit idéaliste. En éthique, Skovoroda a été considéré par certains un relativiste, mais, d'autre côté, on a écrit sur lui comme sur un représentant de l'éthique absolue. Skovoroda a été apprécié pour la ténacité avec laquelle il a soutenu la croyance orthodoxe, pour ce qu'il a pensé et a senti pour la foi. D'autres ont affirmé que Skovoroda avait été un sceptique, qui a écrit et a parlé contre les chrétiens, qu'il s'était manifesté, plus que les autres, comme un athée ou comme un hérétique. Le nom de Skovoroda a été associé à différents philosophes, comme Socrate, Platon, Aristote, les stoïques, Plotin, les Pères de l'Église, Spinoza, Volf, les philosophes des Lumières. On a

encore trouvé des similarités avec des penseurs qui ont vécu dans la même période que lui, comme Schelling et Hegel... (Чижевський, 2005 : 167-169)

En ce qui concerne l'aspect philosophique, l'hypostase de penseur de Skovoroda a connu plusieurs interprétations. D'un côté, il est considéré un éclectique. De cette perspective, sa pensée est vue comme une collection de doctrines disparates, même contradictoires, qu'il ne fait que mettre ensemble sans aucun effort de les unifier. N'aurait-il pas été conscient de son incohérence ou, s'il le fut, n'a-t-il pas été préoccupé d'atténuer les contradictions de sa propre pensée ? L'un des adeptes de cette opinion est F. Kudrinsky, qui, dans l'ouvrage *Un philosophe sans système* de 1898 (*n.t.*), affirme d'une manière tranchante : « Selon nous, il fut un esprit complexe, désorganisé, qui n'a presque jamais été conscient des contraintes d'une exposition très systématique. » (Кудринський, 1898, *n.t.*) Ce qui nous semble évident c'est qu'en effet, à première vue, la philosophie de Skovoroda se présente comme un mélange de monisme et de dualisme, de spiritualisme et de matérialisme, de rationalisme et de mysticisme prophétique. Mais cela ne signifie pas qu'il faut considérer, comme l'auteur mentionne, que parler d'un système philosophique bien déterminé dans sa pensée veut dire aller sur une fausse piste dans l'évaluation de sa doctrine. Il faut admettre que chez Skovoroda on peut trouver des doctrines contraires, toutes étant dérivées soit d'un certain prédécesseur, soit de la philosophie grecque, romane ou patristique. En plus, il est vrai que Skovoroda lui-même n'essaie pas de réconcilier les différentes thèses de sa doctrine, ni n'essaie non plus de systématiser ses doctrines sous la forme d'un ensemble ordonné. F. Kudrinsky soutient même l'idée que ces doctrines ne peuvent pas être réconciliées et unifiées et que tenter de le faire signifie pervertir la pensée de Skovoroda, en imposant l'unité là où il n'y a pas d'unité, ou plutôt là où la seule unité détectable est extrinsèque à la pensée elle-même et consiste dans le fait que la pensée appartient à une autre personne. (Кудринський 1898 : 269). Accepter ce point de vue signifie, en fait, nier l'idée que Skovoroda avait une philosophie, que Skovoroda avait une conception claire par rapport à ce qu'il disait et écrivait.

De l'autre côté extrême se situe l'interprétation qui montre que Skovoroda est un rationaliste. Ce type d'interprétation devrait être vu comme une réaction contre l'étude insuffisante de la philosophie de Skovoroda avant 1890, étude qui se contentait de le considérer un mystique et d'échapper ainsi à la tâche de trouver de la clarté et de la cohérence dans ses ouvrages (Чижевський, 2005 : 167). A. Efimenko voit ainsi en Skovoroda un spinoziste « rationaliste, un rationaliste *pur sang*. » (Єфименко, 1897 : 82, *n.t.*) Sans jamais offrir aucune preuve que Skovoroda a vraiment lu ou étudié la philosophie de Spinoza, A. Efimenko a trouvé une évidence conclusive pour cette thèse, en comparant les doctrines de Skovoroda à celles de Spinoza. Pour les deux philosophes, considère l'auteur de l'étude *Un philosophe du peuple* de 1894 (*n.t.*), Dieu est l'être substantiel et le monde n'est que l'apparence soutenue par la volonté de Dieu et gouvernée par sa loi. Les deux penseurs sont panthéistes et monistes et tout élément de dualisme de leur pensée s'y trouve seulement pour les buts d'une éthique (Єфименко, 1897 : 82). Le Bien est associé à Dieu et le mal est jeté au monde des apparences contingentes et passagères. Le but de l'homme dans la vie est de réaliser l'union avec Dieu par la connaissance. T. Zakidalsky observe que la comparaison entre les deux philosophes que fait A. Efimenko est incomplète et c'est pourquoi elle semble plus plausible qu'elle ne l'est. Mais même par ce qu'elle résiste, cette comparaison force évidemment quelques interprétations des doctrines de Skovoroda. Comprendre le dualisme de Skovoroda seulement comme un support de son éthique c'est une mystification grossière. En plus, attribuer à Skovoroda l'idée que la

religion est « une superstition » s'avère être une erreur impardonnable, si non une falsification intentionnelle. L'interprétation respective ignore l'inspiration religieuse et le contenu religieux de la philosophie de Skovoroda, l'importance centrale de l'acte de croire qui s'y trouve. Pour expliquer tous les éléments de la philosophie de Skovoroda qui ne correspondent pas dans le schéma qu'il adopte, A. Efimenko emploie le mécanisme, si fréquemment utilisé ensuite par les chercheurs slaves, de les regarder comme des concessions au temps dominé par le communisme. Dans son étude de 1934, *La philosophie de Skovoroda* (*n.t.*), D. Cijevsky amende cette façon de regarder le philosophe ukrainien et met l'accent sur la logique de sa pensée qu'il relie à l'expression de cette logique : « Skovoroda avait, sans doute, une conception philosophique développée, claire, pure et logique, mais il semble qu'il avait froid aux sommets philosophiques, dans cette isolation absolue par rapport à ce que soutenait le monde autour de lui – et peut-être c'est pour cela qu'il a observé les contradictions et les défauts d'une construction qui semblait si parfaite. Quoi qu'il eût été, il a essayé de relier sa contrainte logique à la tradition dans laquelle il a été éduqué, mais la relier dans un tissu artistique et avec des fils entièrement extérieurs. » (ЧИЖЕВСЬКИЙ, 2005 : 369)

Il faut admettre que cette interprétation a certaines contributions valables pour la compréhension de Skovoroda. La première et la plus importante c'est l'affirmation claire selon laquelle la philosophie de Skovoroda a sa propre unité organique, elle est « une conception créatrice indépendante. » (ЧИЖЕВСЬКИЙ, 2005 : 370, *n.t.*) Deuxièmement, l'interprétation rationaliste nous attire l'attention vers l'accent que Skovoroda met sur la connaissance et la vérité en tant que conditions du bonheur et de l'action juste. Bien qu'il déforme cependant le concept de connaissance de Skovoroda, en le comparant au concept spinoziste, il est utile de souligner l'élément d'objectivité présent dans sa conception.

L'unilateralité de l'interprétation rationaliste est dépassée par l'interprétation de D. Cijevsky, qui souligne le fait que pour Skovoroda le contenu religieux de la pensée était sûrement la base de toutes ses positions dans la philosophie théorique (ЧИЖЕВСЬКИЙ, 2005 : 370).

## 2. Le dualisme. Entre Dieu et le monde

Tout comme parfois Skovoroda a l'air plus moniste qu'il ne l'est en fait, d'autres fois il exagère le dualisme. « Plus vite deux chats feront bon ménage dans un sac que les deux principes dans le monde. » (СКОВОРОДА, 1994, т.2 : 75, *n.t.*) Mais dans d'autres passages du dialogue *Narvis* il est moins véhément : « L'univers consiste en deux natures : l'une visible, l'autre invisible. L'invisible est appelée Dieu. La nature invisible ou Dieu pénètre et soutient toute la création, elle est et sera présente partout et à toute époque. »

Le même contraste est exprimé par des images : « Voici le vêtement religieux, voilà le corps, ici – l'ombre, là – l'arbre, ceci – la matière et cela – la substance ; voilà la fondation qui soutient la boue matérielle tout comme le tableau soutient sa peinture. » (СКОВОРОДА, 1994, т.2 : 20, *n.t.*) La voie est clairement marquée. D'un côté, on a Dieu, l'unité éternelle, stable qui est la source et la finalité de toutes les apparences : « Le début et la fin sont la même chose que Dieu ou l'éternité. Rien n'existe avant ou après celui-ci. Il contient tout à l'intérieur illimité de son être. » (СКОВОРОДА, 1994, т.2 : 26, *n.t.*) C'est pourquoi Dieu n'est pas une partie, ni n'est composé de plusieurs parties non plus. De l'autre côté, on a le domaine des apparences ou des ombres. Elles changent incessamment, apparaissant dans la naissance et disparaissant dans la mort. Le monde des ombres consiste en une multitude de formes variées comme « les graines de sable » (*n.t.*) et acquiert son

unité seulement par et en Dieu, tout comme les formes variées sont une seule chose sur la base de la singularité de l'objet dont elles sont les ombres.

La relation précise entre les deux natures reste à être déterminée et c'est un problème difficile que Skovoroda ne traite pas systématiquement, dans un traité special, mais dans beaucoup de fragments parsemés dans ses dialogues. Jusqu'ici, il est évident que Dieu fait le monde exister, mais comment le fait-il ? D'une certaine perspective, il est dans ses choses. Est-il immanent aux choses ? En parlant de Skovoroda, certains interprètes sont tentés d'y donner une réponse affirmative : oui, Dieu est complètement immanent par rapport aux choses matérielles. Il y a assez de passages chez Skovoroda qui affirment exactement cela, bien que dans d'autres termes.

Souvent, au lieu de parler de Dieu, Skovoroda parle du « plan éternel », de « la loi », de « la pensée » ou de « la vérité » (*n.t.*) comme support et gouverneur de toutes les choses. Là on retrouve l'écho des idées de Platon. D'autres fois, le philosophe identifie la loi ou la vérité à Dieu, comme dans *Le dialogue appelé Alphabet ou l'abécédaire du monde (n.t.)* : « Et qu'est-ce que Dieu sinon l'éternelle tête et la loi secrète de la création ? » (СКОВОРОДА, 1994, т.1 : 415, *n.t.*) On peut donc supposer, sans avoir peur de se tromper, qu'à chaque fois qu'il parle de Dieu comme étant présent dans une chose, le penseur se réfère plutôt à l'idée de Dieu dans cette chose-là. Dans d'autres passages, comme celui-ci : « toute la misère respire Dieu et l'éternité, et l'esprit de Dieu passe par dessus de cette boue et de cette déception. » (СКОВОРОДА, 1994, т.1 : 18, *n.t.*) la transcendance de Dieu est postulée. Dieu transcende ses créatures restant cependant en elles, par le biais de ses idées.

### 3. Entre l'Idée et la Matière

Dieu est transcendant et cela donne lieu ainsi à une première dichotomie entre Dieu et le monde. Mais Dieu est également immanent au monde, aspect qui n'exclut pas la deuxième dichotomie entre la matière et l'idée ou entre la matière et l'esprit dans les choses. La discussion de Skovoroda à l'égard de cette dichotomie contient des réminiscences de Platon. En postulant que les trois mondes ont deux natures, appelées matière et forme, Skovoroda remplace par la forme ce que Platon appelle idées. Tout comme les idées de Platon, les formes sont des mondes originaires, des secrètes liaisons stables qui pénètrent et soutiennent la matière ou l'ombre. Autant dans le macrocosme que dans le microcosme l'apparence matérielle indique une forme ou une image éternelle cachée derrière elle. (СКОВОРОДА, 1994, т.2 : 141, *n.t.*)

Mais le dualisme entre la matière et l'idée n'est pas exactement une réplique à la doctrine de Platon, parce que Skovoroda a une conception différente autant sur la matière, que sur l'idée. La différence peut être repérée dans la doctrine skovorodienne de la création, où l'instance ultime n'est pas l'Idée, mais Dieu en tant que conscience (c'est le meilleur nom pour Dieu), une source transcendente des idées qui donnent lieu aux apparences. L'acte de la création ne représenterait pas la formation de la matière préexistente, mais une poussée en avant de l'entière chose composite, matière et forme. L'image de l'ombre, centrale dans la métaphysique de Skovoroda, exprime effectivement cette idée. La chose commence son existence de la même façon que l'ombre, c'est-à-dire soudainement, la forme donnant un certain contour au matériel ombreux qui naît en même temps qu'elle. La matière commence à exister seulement par la forme : « Lorsque cette matière invisible et désorganisée apparaît de rien dans sa source elle-même, de rien elle devient quelque chose et cesse d'être rien. » (СКОВОРОДА, 1994, т.1 : 333, *n.t.*) Tout comme

la chose entre en existence lorsque Dieu l'appelle à l'aide de sa pensée, elle disparaît du monde lorsque Dieu retire l'idée et la réabsorbe en Soi.

Donc la matière n'ajoute à la chose éternelle rien d'autre que la qualité de l'apparence. Être une chose matérielle signifie seulement être une idée visible, une idée éternelle de Dieu incarnée. Skovoroda ne distingue pas entre la substance et les accidents, entre la matière et les qualités. Pour lui, la matière n'est pas un substrat invisible qui soutient les qualités significatives. C'est l'entière apparence sensible et elle n'a pas l'attribut du subjectif comme chez Berkeley, mais l'attribut de l'objectif. Être une apparence ne signifie pas forcément être perçu. L'apparence est là une façon subordonnée d'être, une manière dépendante entièrement des idées divines et, en dernier ressort, de Dieu. Cette dépendance est comparée à la dépendance entre qualité et substance.

L'aspect matériel d'une chose représente la qualité de la manifestation de l'aspect interne, invisible d'une chose. La relation entre les aspects intérieurs et extérieurs d'une chose suggère un certain degré de correspondance au niveau du contenu entre les deux. Bien que l'aspect extérieur soit changeant et périssable, il est une « image » de l'aspect intérieur et y adhère : « et esclave, par son extériorité, jette une ombre sur toutes les choses sacrées et, à l'aide de l'ombre, présente l'entier trésor caché dans la profondeur intouchable de la nature divine. C'est pourquoi la vérité réelle est invisible à nos esprits corrompus et infantiles. » (Сковорода, 1994, т.2 : 20, *n.t.*)

Puisqu'il ne s'agit pas seulement de la relation de dépendance ontologique entre l'apparence et l'idée divine qui se trouve dedans, mais aussi de la relation de correspondance, les choses matérielles peuvent être prises pour des manifestations des idées de Dieu, qui, à leur tour, sont des manifestations invisibles de Dieu. Indirectement, le monde est une manifestation visible de Dieu. Il est « la trace » et il est plein de « traces » de Dieu dans les choses, des traces qui conduisent vers lui comme « sur un chemin ». Cette relation entre le monde matériel et Dieu, entre l'apparence extérieure de la chose et sa nature interne représente l'essence de l'ontologie symbolique de Skovoroda.

La doctrine de la création chez Skovoroda grandit dans sa complexité par son idée sur l'éternité du monde visible. Bien que le matériel, l'objet particulier naît et meurt, apparaît et disparaît selon la volonté de Dieu, le monde comme un tout n'a jamais été créé et ne disparaîtra jamais. Il est coéternel avec Dieu comme manifestation nécessaire et visible de celui-ci. Car tant qu'un pommier existe, son ombre existe aussi... Mais l'ombre de l'éternité est toujours verte et n'est limitée ni dans l'espace, ni dans le temps. Ce monde et tous les mondes innombrables représentent l'ombre de Dieu. Elle disparaît partiellement de vue, elle ne reste pas en place et prend une multitude d'apparences, mais elle ne se sépare jamais de son arbre... *materia eterna* – « la matière est éternelle », c'est-à-dire elle remplit entièrement l'espace et le temps, tout comme Dieu.

La matière est éternelle aussi parce que, à chaque fois qu'une chose disparaît, une autre apparaît à son place. Il existe un équilibre constant entre la naissance et la mort dans le monde matériel, affirme Skovoroda, ce qui vient à l'esprit d'Aristote : « *Unius interitus est alterius generatio* » (La destruction d'une chose fait naître une autre.) – (la traduction de Skovoroda du latin). Le monde existe grâce à une nécessité qui ne s'étend pas jusqu'à l'existence de ses parties. La totalité est nécessaire, tandis que les choses particulières dedans sont contingentes selon la volonté de Dieu. Mais cela ne veut pas dire que l'existence du monde est, d'une certaine façon, moins dépendante de Dieu et de son soutien. Comme on a vu, autant la totalité que les choses particulières sont des apparences de la même essence.

Quoique D. Cijevsky interprète cette doctrine dans des termes traditionnels chrétiens, ce qui est plus clair c'est la relation entre la conception de Skovoroda sur la matière et la philosophie antique dont le philosophe ukrainien a adapté quelques idées qui relèvent de la doctrine chrétienne de la création. Pour lui, le monde dans sa manifestation matérielle existe depuis toujours comme une ombre de Dieu. Cette synthèse originale de la doctrine aristotélicienne et de celle chrétienne intrigue V. Ern, qui voit dans la philosophie skovorodienne un dualisme absolu, la reconnaissance de l'existence éternelle du mal, contre lequel Dieu n'a pas de pouvoir. Il rejette cette doctrine comme étant plutôt une caractéristique accidentale du rationalisme de Skovoroda, une caractéristique que Skovoroda tout simplement ignorerait lorsqu'il tourne vers le monisme biblique. L'erreur que V. Ern commet là consiste en l'identification du monde au mal. D'une façon, Dieu est, bien sûr, sans pouvoir, il ne peut pas cesser de se manifester, mais cela ne signifie pas qu'il y a un abîme absolu entre lui et son ombre, ni que ce mal-là est coéternel avec Dieu ou que c'est un co-principe de Dieu. C'est un moment important de la pensée de Skovoroda.

Bien que le philosophe ukrainien parle constamment du monde matériel sous un angle péjoratif, comme : *ombre, poussière, corruption* et *néant (n.t.)*, on ne peut pas affirmer qu'il identifie le monde au mal. Certains termes qu'il emploie afin de désigner la matière – « l'ennemi de l'esprit », nature « maline », « mensonge » (*n.t.*) sont presque équivalents du terme « mal », et pourtant Skovoroda n'emploie jamais ce mot pour désigner la matière. Ces expressions ne devraient pas être prises littéralement. Elles pourraient facilement décevoir le lecteur qui n'accepte que l'évidence, le caractère littéral au lieu de la complexité. Car la nature en soi ne peut pas et ne doit pas être condamnée pour les fautes des hommes. L'homme doit porter l'entière responsabilité pour son aveuglement devant la vérité. C'est pour cette raison que Skovoroda affirme explicitement dans beaucoup de passages que tous les êtres sont bons : « Par la sainteté de Dieu l'ombre devient elle aussi sainte. » (Сковорода, 1994, т.2 : 22, *n.t.*). C'est pour la même raison que Skovoroda rejette la possibilité des miracles. Il ne peut pas voir à quoi servent ceux-ci, vu que tout ce qui a été créé par Dieu est comme il devrait être : « Tout ce qui n'est pas nécessaire n'a pas d'importance et tout ce qui n'est pas nécessaire est tout ce qui n'est possible jamais et nulle part. Le possible et le nécessaire, le nécessaire et l'utile sont la même chose et ils s'opposent à l'impossible. Faire l'impossible, quels en sont la gloire et le mérite ? » (Сковорода, 1994, т.2 : 23, *n.t.*)

En accord avec ces idées, Skovoroda croit que les miracles mentionnés dans la Bible doivent être compris comme des symboles, pas comme des faits. On vit dans le meilleur des mondes possibles. Comment pourrait-il y avoir un abîme insurmontable entre Dieu et le monde ?

## РÉФÉРЕНСЕС

- ЧИЖЕВСЬКИЙ, Д., (2005), *Філософський твори*, т. I, Київ, Смолоскип.  
 КУДРИНСЬКИЙ, Ф., (1898), „Философ без системы: опыт характеристики Г. С. Сковороды”, in *Киевская старина*, № 3, Київ.  
 ЄФИМЕНКО, А., (1897), *Філософ із народа*, Київ.  
 СКОВОРОДА, Григорій, (1994), *Твори у двох томах*, т. 1, 2, Київ, АТ „Обереги”.