WŁODZIMIERZ KRYSIŃSKI
Ottawa, Carleton University

L'ACTE GRATUIT OU L'EXPÉRIENCE DE L'AUTHENTICITÉ CHEZ DOSTOÏEVSKI ET GIDE

(«LES POSSÉDÉS» ET «LES CAVES DU VATICAN»)

La tentative de désigner et de décrire d'une façon précise le point névralgique du commerce de Gide avec Dostoïevski est une entreprise des plus difficiles. Il y aurait plusieurs façons de justifier le rapprochement des deux écrivains; autant de raisons, d'ailleurs, de les opposer. Gide, commentateur de Dostoïevski, se dérobe presque avec la même complaisance que Gide, spectateur et chanteur de son moi.

Si nous nous sommes décidé à analyser le phénomène de l'acte gratuit chez Gide et Dostoïevski, ce n'est pas dans la perspective de l'influence. Ce problème ne pourrait pas être abordé de manière convaincante sous forme d'une diachronie à établir dans l'évolution de l'oeuvre gidienne et ses rapports avec l'oeuvre de Dostoïevski. Nous voulons tenter de dégager les significations profondes de ce phénomène et son importance dans les oeuvres de nos deux auteurs. Bien qu'il puisse sembler que l'acte gratuit constitue un épiphénomène de la psychologie des nouveaux héros romanesques, malléables, disponibles, agissant sous l'emprise de l'instinct, nous pensons qu'il est avant tout le signe tangible des contradictions internes et de l'impasse dans laquelle s'est introduit l'individualisme européen au sens large et l'individualisme gidien et dostoïevskien en particulier.

L'individualisme étant la manifestation sociale de la subjectivité, il nous semble que le concept d'authenticité nous permet de mieux mesurer le point suprême d'un moi sous ses deux aspects dialectiquement inséparables: social et subjectif. L'authenticité est en effet, comme nous tenterons de le prouver dans la perspective de l'acte gratuit, la tentative d'exprimer de la façon la plus pure et la plus parfaite, un moi ne voulant pas se reconnaître trop déterminé par le social. Elle révèle ainsi une contradiction et une dialectique d'interdépendance entre

l'individuel et le social. La faille qui sépare l'individu du social est démasquée dans le concept d'authenticité. Nous voulons démasquer cette faille chez les faiseurs d'actes gratuits: Kirilov, Stavroguine et Lafcadio qui fixent, chacun à sa manière, les limites de l'authenticité et les bornes de l'individualisme.

Gide a remarqué que les héros de Dostoïevski agissent toujours en fonction de leur vérité psychologique particulière. La prose de Dostoïevski se constitue ainsi, comme la critique de son oeuvre l'a souligné notamment M. Bakhtine¹, d'une multitude de voix et de consciences individuelles et séparées. C'est une prose à structure polyphonique où le narrateur domine, sans le couvrir de sa propre voix, le chaos apparent de toutes les consciences qui se heurtent, s'opposent, confinent au désordre et débouchent sans cesse sur le mystère de chaque héros. L'enchevêtrement des passions individuelles n'empêche pas pour autant Dostoïevski de privilégier un héros exceptionnel. Nous allons voir les cas de Kirilov et de Stavroguine des *Possédés*. Chacun d'eux porte sa grande vérité personnelle et tout au long de sa présence sur la scène, s'efforce de l'exprimer surtout par un acte significatif. L'acte, dans le cas de ces deux personnages, constitue une sorte de vérification de leur vérité personnelle et unique. Il doit confirmer sa justesse, exprimer pleinement le personnage, unir la réalité intérieure à la réalité extérieure, car la réalité extérieure est principalement celle des actes. Cette nostalgie de l'action significative, cette fièvre d'actes concluants qui pourraient confirmer la plénitude du héros problématique dostoïevskien, retrouvent leur juste mesure et s'expliquent par le concept d'authenticité qui est un des concepts-clé permettant de comprendre la civilisation, la littérature et la philosophie européennes depuis J.-J. Rousseau jusqu'aux existentialistes. La recherche de l'authenticité est la forme suprême de l'individualisme. Ainsi le concept d'authenticité reflète-t-il le mieux, le comportement caractéristique des nouveaux héros littéraires, solitaires, individualistes, aliénés par la civilisation de la grande ville et la société, ces héros qui entrent dans la littérature avec Rousseau, Dostoïevski, qu'exaltent Max Stirner et Frédéric Nietzsche. Le problème de l'authenticité de l'existence humaine est inséparable de la vie sociale, de la vie de l'individu en société; il apparaît avec une acuité particulière chez Rousseau. Jeté dans la grande ville, dans le monde de plus en plus atomisé et déchiré par toutes sortes d'aliénations suscitées par le pouvoir, la richesse, l'égoïsme, le fonctionnement inhumain des institutions sociales, l'individu de Rousseau commence à perdre son identité et substitue, comme autodéfense, le paraître à l'être. Il commence à exister grâce aux

¹ M. Bakhtine, *Problemy tvortchestva Dostoïevskogo* (Problèmes de la création chez Dostoïevski), Leningrad 1959.

autres et par les yeux des autres. Sa dépersonnalisation s'aggrave au fur et à mesure qu'il s'éloigne de sa naissance: Sa bonté naturelle est fatalement condamnée au dépérissement par l'entrée en contact avec les autres. Le salut de l'individu corrompu par la société réside dans l'authenticité. L'authenticité de l'existence humaine chez Rousseau symbolise l'idéal de la transparence des rapports entre les êtres humains, opposée à l'obscurité, à l'incompréhension des rapports dans un monde aliéné d'apparences. La recherche du bonheur individuel, de l'authenticité selon Rousseau n'existe pas en dehors de l'émotion individuelle, en dehors de l'intérieur de l'individu. Au-delà de la subjectivité de l'émotion individuelle, il n'y a pas de mesure du bonheur, comme il n'y a pas de mesure de l'authenticité. La conception de l'existence authentique selon Rousseau renvoie à une contradiction entre le social et l'individuel, entre le général et le particulier. Elle s'inscrit dans la vieille tradition de la recherche de soi-même, mais en même temps elle est une découverte de la solitude moderne, des limites de l'individu et une revendication du droit à l'expression immédiate du moi.

Jean Starobinski note dans *Jean-Jacques Rousseau, la transparence et l'obstacle*:

«La parole authentique est une parole qui ne s'astreint plus à imiter une donnée préexistante: elle est libre de déformer et d'inventer, à condition de rester fidèle à sa propre loi. Or cette loi intérieure échappe à tout contrôle et à toute discussion. La loi de l'authenticité n'interdit rien, mais n'est jamais satisfaite. Elle n'exige pas que la parole reproduise une réalité préalable, mais qu'elle produise sa vérité dans un développement libre et ininterrompu».

Il suffit de substituer dans la première phrase de cette citation le mot *être* au mot *parole* pour concevoir l'authenticité comme le dépassement positif de la vérité banale, immanente à un individu dans un contexte social, comme la forme sublime et ultime de l'individualisme.

La notion d'authenticité apparaît chez les existentialistes. Bien que Heidegger se garde d'une valorisation des modes d'exister authentique et inauthentique, il ressort de ses descriptions phénoménologiques que l'inauthenticité cantonne l'individu dans la banalité, la quotidienneté, dans le *On*, *Das Man*, qui se caractérise dans le *Sein und Zeit*, par le bavardage, la curiosité, l'équivoque et la déchéance. L'authenticité par contre désigne chez Heidegger la tentative de s'approprier son essence qui réside dans l'existence de «l'être-là».

«C'est parce que l'être-là est essentiellement sa possibilité, écrit Heidegger, qu'il peut, dans son être, se "choisir" soi-même, se conquérir, qu'il peut se perdre ou éventuellement ne se conquérir jamais, ou ne se conquérir qu'en "apparence". Il ne peut se perdre ou ne s'être pas

encore conquis que pour autant qu'il lui soit possible, dans son essence, d'être authentiquement, c'est-à-dire tel qu'il puisse s'approprier cette essence»².

Il résulte de cette citation que dans le mode authentique d'exister, Heidegger établit une relation de conformité entre l'action et l'être, ou bien, pour employer les termes heideggeriens, entre action et existence.

La problématique de l'authenticité apparaît en marge de celle de la sincérité et de celle de la connaissance de soi. Elle y constitue un terrain privilégié dans la mesure où elle est plutôt un projet, un postulat, une tentative de saisissement de l'être dans sa particularité. Le problème de la connaissance de soi et de la sincérité est lié à celui de l'action. La connaissance de soi procède de l'acte et sans la connaissance de soi la sincérité est impossible. L'historicité du moi est composée d'actes qui peuvent être contradictoires, mais qui confirment la durée du moi. L'acte est la perfection et la confirmation de l'être comme dans ces principes scolastiques: *esse est propter operari et agere sequitur esse*.

Le dynamisme de l'être et son essence se laissent saisir mieux dans les actes que par la contemplation de soi-même. Dans cette perspective nous devons confirmer la justesse de cette étrange formule gideienne, des *Nourritures terrestres*:

Connais-toi toi-même. Maxime aussi pernicieuse que laide.

Quinconque s'observe arrête son développement.

Ainsi l'être chez Gide est-il conçu comme mouvement, développement. Ce développement n'a pas le sens de la triade hégélienne. Il est facile de le prouver dans la perspective de l'oeuvre de Gide toute entière, et surtout à la lumière du commentaire ingénieux de cette oeuvre, son *Journal*. Le développement dont parle Gide est sans limites. Il est proche du mouvement circulaire.

«Tous ceux qui, comme Gide, écrit M. Régis Jolivet, ont eu le dessein de saisir le moi dans sa pureté, ont dû se résigner, en fin de compte, à un constat d'impuissance. Qui s'acharne à aller à la recherche du moi en remontant jusqu'aux origines, avant toute contamination par l'activité externe, s'aperçoit régulièrement que le moi se dérobe, qu'il perd sa consistance et s'évanouit en fumée [...].

Il n'en est plus de même dès que l'on entreprend de se connaître par ses actes, si du moins l'on s'applique à les saisir comme expression du dynamisme intérieur qui constitue le "jeu le plus authentique et lui confère une densité extrême de réalité"»³.

² Cf. M. Heidegger, *L'Être et le temps*, Paris, Gallimard, 1964, p. 63.

³ Cf. R. Jolivet, *Essai sur le problème et les conditions de la sincérité*, Paris, E. Vitte Ed., 1950, pp. 107-108.

Les domaines psychologique, philosophique et social semblent s'entre-croiser et s'appuyer l'un l'autre dans une série de signifiés auxquels renvoie la notion d'authenticité. Celle-ci comporte par là même une difficulté considérable de définition unique. Elle peut se rattacher tantôt à l'intériorité, tantôt à l'extériorité. Comme fusion de ces deux domaines elle peut retrouver une certaine unité dans la zone des actes. Mais alors elle renvoie à l'instabilité de l'être et à son devenir continu. Ainsi peut-elle impliquer une sélection d'actes et l'idée de l'être par intermittences, par actes saccadés qui renvoient au moi authentique, le plus vrai d'un individu. «Pour que la liberté soit vertigineuse, elle doit choisir», écrit Sartre à propos de Baudelaire.

La preuve de cette difficulté de saisir le terme en son sémantisme unique peut être fournie par quelques citations se rapportant à l'authenticité que nous ajoutons aux textes déjà cités de Starobinski et Heidegger.

M. Alphonse de Waelhens dans son commentaire du système philosophique de Heidegger écrit: «La modalité inauthentique de l'exister [...] est une existence dans le *On (Man)*. *Das Man* exerce dans toutes les formes de l'existence quotidienne (les adjectifs quotidien et inauthentique sont désormais à considérer comme synonymes) une tyrannie pesante»⁴.

«Le drame de la conscience [est] en ce que je me découvre incapable de moi-même, infidèle à ma nature authentique», constate M. Gusdorf dans son *Traité de l'existence morale*⁵. M. Marsal discutant ce terme dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* d'André Lande en donne la définition suivante:

«L'authenticité serait la limite vers laquelle tend la sincérité lorsqu'elle s'accompagne de sincérité envers soi-même, qui suppose bien plus que l'introspection impartiale: l'étude de la conduite, la cohérence des actes et des pensées. Ce que Pascal reproche à Epictète et Valéry à Pascal, c'est une certaine "inauthenticité"»⁶.

Marcel Proust dans une interview accordée au journal «Le Temps» (13 novembre 1913) a recours à notre terme dans le contexte suivant:

«Voyez-vous, je crois que ce n'est guère qu'aux souvenirs involontaires que l'artiste devrait demander la matière première de son oeuvre. D'abord précisément parce qu'ils sont involontaires, qu'ils se forment deux-mêmes, attirés par la ressemblance d'une minute identique, ils ont seuls une griffe d'authenticité»⁷.

⁴ Cf. *La Philosophie de Heidegger*, p. 110.

⁵ Cf. *op. cit.*, p. 126.

⁶ Cf. *op. cit.*, p. 98.

⁷ Nous citons d'après M. Proust, *Choix de lettres*, Paris, Plon, 1965, p. 288.

C'est par la notion d'authenticité que Jean-Paul Sartre, dans sa préface à *Portrait d'un inconnu*, mesure le mérite de Nathalie Sarraute :

«Nathalie Sarraute nous fait voir le mur de l'inauthenticité: elle nous le fait voir partout. Et derrière ce mur? Qu'y a-t-il? Eh bien justement, rien. Rien ou presque rien. Des efforts vagues pour fuir quelque chose qu'on devine dans l'ombre. L'authenticité, vrai rapport avec les autres, avec soi-même, avec la mort, est partout suggérée mais invisible»⁸.

Il est caractéristique de remarquer à la fin que les marxistes, notamment par la voix de M. Goldmann, attachent une certaine importance à la notion d'authenticité, en voulant l'ériger au rang de concept scientifique opératoire. M. Goldmann, dans son étude sur la *Réification*, distingue l'authenticité objective de l'authenticité subjective. Dans la société capitaliste où l'Economie est le secteur le plus étendu de la vie sociale, les domaines tels que «[...] la religion, la morale, la philosophie, la littérature etc.» n'agissent plus que sur le secteur réduit et inessentiel de la vie du groupe qu'on désigne sous le nom de «vie privée» [elles] ont perdu toute action sur la vie économique, [et cela] «leur enlève une grande partie de leur authenticité»⁹. L'authenticité revêt dans ces considérations un caractère entièrement social et son dynamisme est vu uniquement dans la perspective des contradictions et des conflits intérieurs de la société capitaliste, qui sont vus principalement comme conflits de secteurs. Il est cependant facile, en suivant le raisonnement même de M. Goldmann, de substituer aux secteurs religion, morale, philosophie, l'individu humain, et de démontrer qu'il perd son authenticité dans son affrontement perplexe des phénomènes économiques qui entraînent fatalement l'apparition de la réification.

Toutes ces citations ne nous ont éloigné de Dostoïevski et Gide que d'une façon apparente. Leur approche dans la perspective de l'authenticité et de l'acte gratuit semble être dès maintenant plus facile. Nous devons répondre à quelques questions: y-a-t-il une authenticité dostoïevskienne et une authenticité gidienne? Dans quelle mesure sont-elles exprimables? Comment se situe la notion d'acte gratuit par rapport à leur authenticité? Dans quelle mesure l'acte gratuit ou les actes gratuits les expriment-ils? Et avant tout le question suivante: dans quelle mesure l'acte gratuit est-il une notion défendable?

André Gide dans son livre sur Dostoïevski consacre plusieurs pages au commentaire du suicide de Kirilov des *Possédés*. En décrivant l'intention de Kirilov, Gide l'appelle «l'acte gratuit»:

⁸ 10/18, Plon, 1964, p. 11.

⁹ Cf. *La Réification*, [dans:] *Recherches dialectiques*, Paris, Gallimard, 1959, p. 88.

Le suicide de Kirilov est un acte absolument gratuit, je veux dire que sa motivation n'est point extérieure. Tout ce que l'on peut faire entrer d'absurde dans ce monde, à la faveur et à l'abri d'un acte «gratuit», c'est ce que nous allons voir. Depuis que Kirilov a pris cette résolution de se tuer, tout lui est devenu indifférent; singulier état d'esprit dans lequel il se trouve, qui permet et qui motive son suicide et (car cet acte, pour être gratuit, n'est pourtant point immotivé) le laisse indifférent à l'imputation d'un crime que d'autres commettent et qu'il acceptera d'endosser¹⁰.

Ainsi Gide admet que l'acte gratuit c'est celui qui n'a pas de motivation extérieure. Il admet en même temps que l'acte gratuit a une motivation. Cette motivation n'est cependant pas ce que Gide appelle le «singulier état d'esprit» dans lequel se trouve Kirilov. L'état d'esprit de Kirilov est le résultat d'un raisonnement qui aboutit à l'athéisme absolu. Il a été à plusieurs reprises souligné que les héros dostoïevskiens se meuvent dans un univers particulier qu'on a désigné par le nom d'expérience cruciale. M. Boris Kouznetzov dans un rapprochement entre Dostoïevski et Einstein constate:

«L'expérience dostoïevskienne est une expérience décisive, celle qu'on appelle *experimentum crucis*. Tout se concentre dans une scène décisive et on a l'impression que cette scène doit donner la réponse attendue à telle question morale ou philosophique [...].

La mélodie et l'authenticité des dissonances les plus brutales, des situations les plus fantastiques, sont le propre de chaque oeuvre de Dostoïevski. Dostoïevski est le peintre du paradoxe réel»¹¹.

L'expérience cruciale de Kirilov c'est celle de son athéisme vécu d'une façon personnelle et authentique dans l'espace de sa logique individualiste outrancière, qui le mène au suicide. Dans le monde confus de Dostoïevski où la cloison entre les gredins et les fiers idéalistes est assez étanche, Kirilov se situe du côté des idéalistes purs sans aucune tentation de malpropreté. Il devient l'un des pivots de l'action des *Possédés*, pivot surgissant de temps à autre de l'ombre, mais qui pèse sans cesse sur l'intrigue des *Possédés*.

La grandeur et le paradoxe de Kirilov tiennent à son authenticité comprise avant tout comme fidélité et sincérité à soi-même. Son raisonnement aboutissant au néant résulte d'un orgueil et d'un individualisme poussés à l'extrême. La réalisation conséquente de sa totalité néantisante ne peut être envisagée qu'en tant que confirmation de son authenticité. La continuité de l'être, la soumission active à une pensée, à son obsession profonde confèrent au personnage de Kirilov une grande intégrité. Il avoue au narrateur des *Possédés*:

¹⁰ Cf. A. Gide, *Dostoïevski*, Paris, Gallimard, 1964, pp. 219-220.

¹¹ Cf. «Diogène» 1966, N° 53.

Je ne sais comment cela se passe chez les autres et je sens que je ne puis être comme tout le monde. Tout le monde pense à une chose et puis pense immédiatement à une autre chose. Moi je ne peux penser à autre chose; toute ma vie je pense à la même chose. Toute ma vie j'ai été tourmenté par Dieu¹².

Voilà, pour reprendre le terme de Dostoïevski, «l'étrange sincérité» de Kirilov, qui le situe dans un enclos d'individualisme que les autres ne pénètrent pas car ils ne vont pas jusqu'au bout de leurs convictions, n'en tirent pas de conclusions ultimes. L'individualisme de Kirilov doit être vu dans sa dimension de théomanie qui est l'un des thèmes majeurs de la philosophie et de la littérature européenne à partir de Hegel jusqu'au temps présent. Poursuivi et possédé par l'idée de la divinité, par la nécessité d'une nouvelle divinité, il ira jusqu'au bout de son entreprise sans se soucier même de la publicité qui aurait pu donner à son geste une ampleur universelle. Son «étrange sincérité» est réduite à lui-même et à ses interlocuteurs de hasard. Par là-même elle confirme l'authenticité de son acte qui fonde l'être de Kirilov en unité parfaite. La cohérence de son raisonnement vient de l'orgueil qu'il tire de la profondeur de son être effrayé et ébloui à la fois par la constatation que Dieu n'existe pas.

Prendre conscience, dit-il, de l'inexistence de Dieu et ne pas prendre conscience en même temps de sa propre divinité, c'est l'absurde, car autrement on doit se tuer [...]. Un seul doit absolument se tuer, le premier, sinon, qui commencerait et prouverait? C'est moi qui me tuerai pour commencer et prouver. Je ne suis encore Dieu que malgré moi et je suis malheureux, car je suis obligé de proclamer ma propre volonté [...]. J'ai cherché pendant trois ans l'attribut de ma divinité et je l'ai trouvé: l'attribut de ma divinité c'est ma libre volonté! C'est tout! C'est grâce à ma volonté que je peux manifester sous sa forme suprême mon insubordination et ma liberté nouvelle, ma liberté terrible. Car elle est terrible. Je me tue pour prouver mon insubordination et ma liberté nouvelle¹³.

L'explication de Kirilov, parce qu'elle retrouve sa plénitude authentique dans la mesure où elle unit l'émotion au raisonnement, et débouche sur l'acte, est en même temps une motivation interne parfaite. Elle dépasse toutes les médiations possibles et retombe dans l'impasse, dirions-nous, authentiquement héroïque. La motivation extérieure, comme l'a remarqué Gide, est absente de cet acte. Elle est absente car l'acte de Kirilov se situe, veut se situer en dehors de l'écueil indépassable de tout humain, celui de l'intersubjectivité. Son individualisme ahurissant confirme la vanité de l'entreprise prométhéenne de l'homme. Il confirme

¹² Cf. *Les Possédés* (Livres de Poche), p. 120.

¹³ Cf. *op. cit.*, p. 608.

aussi, ne serait-ce que par les conversations de Kirilov avec Piotr Verkhovenski, l'indifférence et l'incompréhension des autres qui enlèvent justement à cet acte la possibilité d'une motivation extérieure.

«Il s'agit de savoir, en effet, écrit René Girard dans son ouvrage remarquable sur Dostoïevski, qui sera l'héritier, le fils unique du Dieu mort. Les philosophes idéalistes croient qu'il suffit de répondre Moi pour résoudre le problème. Mais le Moi n'est pas un objet contigu à d'autres moi-objets; il est en rapport dialectique avec l'Autre et on ne peut pas le considérer en dehors de ce rapport. C'est donc ce rapport que vient forcément empoisonner l'effort pour se substituer au Dieu de la Bible. La divinité ne peut échoir ni au Moi, ni à l'Autre; elle est perpétuellement débattue entre le Moi et l'Autre»¹⁴.

La notion «d'acte gratuit» semble retrouver sa justification uniquement dans le contexte social, là où règnent les lois psychologiques normales, là où les réactions sont déterminées par le caractère quotidien, inauthentique, des comportements humains. Le quotidien au sens heideggerien est la négation de l'authentique qui est dominé par la «métaphysique souterraine», pour reprendre le terme de René Girard. C'est seulement cette «métaphysique souterraine» de l'être qui confère à l'acte gratuit sa motivation interne, qui peut être la confirmation de l'être, soit en tant qu'expression de ses contradictions profondes, soit, comme c'est le cas de Kirilov, auteur d'un seul acte gratuit, en tant que résultat parfait de son unité.

Il serait difficile de trouver dans toute l'oeuvre de Dostoïevski un personnage aussi libre par rapport aux autres et aussi insaisissable que Nicolas Stavroguine. En tant qu'auteur d'actes gratuits, Stavroguine est un personnage-spécimen. Dostoïevski le présente dans des situations-éclaircs où il se détache sur les autres, tantôt par sa cruauté, et son manque de respect, tantôt par son sang-froid et sa discipline intérieure. L'auteur des *Possédés* insiste assez souvent sur le caractère démoniaque de Stavroguine. Il est en même temps indécis dans son appréciation définitive de Stavroguine. Ainsi il le décrit parfois comme un fou incapable de contrôle et dans d'autres cas il voit en lui un homme parfaitement conscient de ses actes. Il y a, en effet, tellement de contradictions en Stavroguine que l'hésitation de Dostoïevski semble être justifiée. Le nom de Stavroguine est forgé selon le mot grec *stauros* "croix". Stavroguine cherche le fardeau, cherche la croix. Cependant il veut réaliser sa divinité d'une façon différente que Kirilov. Il ne se satisfait pas d'un seul acte, aussi simple que le suicide de Kirilov. Kirilov meurt avec la certitude qu'il a réalisé sa divinité. Le suicide de Stavro-

¹⁴ Cf. R. Girard, *Dostoïevski du double à l'unité*, Paris, Plon, 1963, p. 102.

guine confirme plutôt l'impossibilité de la divinité ici-bas. L'authenticité de Kirilov est calme. Celle de Stavroguine est envahissante. Nous voyons Stavroguine tout au long du roman agissant en fonction de la recherche d'une liberté absolue qui pourrait l'ériger au rang d'une divinité. Cette recherche se traduit par un certain nombre d'actes commis sans motif apparents qui défient la morale officielle.

Tout à coup, écrit le mystérieux narrateur des *Possédés*, sans rime ni raison, notre prince se permit à l'égard de diverses personnes deux ou trois insolences incroyables: ce qu'il y avait de particulier dans ces insolences, c'est qu'elles étaient véritablement inouïes, ne ressemblant en rien aux provocations qui ont cours d'ordinaire. C'étaient à la fois des gamineries et des vilénies que le jeune homme commettait, le diable sait pourquoi, sans aucun motif ¹⁵.

Stavroguine saisit et tira par le bout du nez l'un des doyens du club local, Piotr Pavlovitch Gaganov; «saisit tout à coup par la taille Mme Lipoutine et, devant tout le monde, la baisa deux ou trois fois à pleine bouche sur les lèvres»; mordit l'oreille du gouverneur Ivan Ossipovitch; épousa la folle et boiteuse Mademoiselle Lébiadkine; ne répondit pas à la gifle que lui donna Chatov; viola une enfant, Matriocha, qui se pendit par la suite et, à la fin, se suicida lui-même sans aucune raison manifeste.

Un document précieux pour la connaissance de Stavroguine nous est donné dans le chapitre intitulé «Chez Tikhone — La confession de Stavroguine». Il n'a pas été inclus dans la première édition des *Possédés*; «Ce qui domine dans ce document, c'est le besoin terrible et sincère du châtement, le besoin de la croix, du supplice public. Mais cette soif de crucifiement torture un être qui n'a pas foi dans la croix» ¹⁶.

L'expérience de Stavroguine se caractérise par la volonté de concilier les contradictions de sa personnalité et de vivre d'une façon authentique, c'est-à-dire sans renoncer à extérioriser les acheminements de son infernale ambiguïté, son désir d'aboutir à une certitude de trouver un appui dans un système moral.

[...] maintes fois déjà j'avais été possédé presque jusqu'à la démence par divers mauvais sentiments dans lesquels je m'obstinais passionnément, mais jamais jusqu'à perdre tout contrôle sur moi-même. Lorsque même leur ardeur me consumait, lorsqu'ils atteignaient leur plus puissant développement, je pouvais toujours les vaincre, les arrêter; mais il était rare que je voulusse le faire ¹⁷.

¹⁵ *Op. cit.*, pp. 49-50.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 98.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 675.

Les actes gratuits de Stavroguine retrouvent dans cette phrase leur motivation et explication internes. La continuité de son être et son unité sont assurées par l'attitude consciente de Stavroguine de ne pas arrêter l'ardeur et la démente de ses sentiments. Il les exprime par des actes en apparence cohérents mais qui correspondent à son émotion profonde. Ces actes deviennent une sorte de *mimesis* spécifique et paradoxale de sa vie intérieure, un signe qui lie authentiquement les extrêmes de sa nature et leur octroie la liberté maximale de manifestation.

Stavroguine se situe au dessus du Bien et du Mal et il les considère comme des préjugés. Ce «chevalier à l'araignée» devient Dieu par sa cruauté et par sa volonté. Il devient un dieu à l'échelle provinciale et grâce à des procédés dont il est certain qu'ils ne peuvent être à long terme les attributs divins. Son expérience de la divinité devient un échec qui se traduit par le suicide, la descente absolue jusqu'aux limites du nihilisme.

«Stavroguine, écrit René Girard, n'est pas dieu en soi, évidemment, ni même pour soi; les hommages unanimes des *Possédés* sont des hommages d'esclaves et ils sont dépourvus, en tant que tels, de toute valeur. Stavroguine est dieu pour Les Autres»¹⁸.

Stavroguine a parfaitement compris que sa volonté et sa force qu'il reconnaît lui-même sans limites ne lui servent à rien. Elles ne lui servent à rien en tant que supports de sa divinité. Ce pressentiment de l'artifice de la divinité humaine scinde sa personnalité en deux parties également authentiques dans l'espace de sa propre logique: celle en-deçà de son suicide et celle au-delà. Cet au-delà, l'achèvement, l'étouffement de son ambiguïté débouche sur le silence, mais confirme en même temps, sa volonté de porter jusqu'au bout sa croix inexistante le long d'un chemin de croix fictif, qu'il voulait construire d'actes cruels et bons, signes de sa liberté. En poussant à outrance la sincérité de son expérience intérieure, Stavroguine révèle à sa façon la faille séparant le social, tous les citoyens de cette ville russe pétrifiés dans leur quotidienneté inauthentique, de l'individuel conduit à la perte par la poursuite de sa totalité.

Sortir du souterrain métaphysique de Dostoïevski pour entrer dans le terrain privilégié du narcissisme, nourri constamment de la complaisance dans l'insaisissable d'André Gide, c'est passer de la triste et ultime connaissance de la souffrance au jeu continu de la tentation de se connaître soi-même sachant qu'à la fin on se retrouve toujours faisceau de possibilités. Telle semble être la différence entre l'épileptique Dostoïevski et l'uraniste Gide. A la logique implacable des deux suicidés de Dostoïevski correspond l'absence de logique chez Lafcadio, le meurtrier

¹⁸ *Op. cit.*, p. 98.

spontané, le héros en formation, assoiffé de puissance et continuellement attiré vers les justifications momentanées de sa psyché autant disponible que préméditée et cruelle. Au besoin de souffrance et d'humiliation sans équivoque chez Dostoïevski correspond chez Gide le besoin de macération et de multiplication du moi, avec ambiguïté.

«Insaisissable Protée», «impénétrable», «disponible», «sincère», «fatalité de la sincérité», «culture méthodique de l'insatisfaction», et aussi, et peut-être avant tout, «authentique»: Ces formules-clés de la critique gidienne ont bien mis en relief la continuelle dérobaie de l'auteur des *Faux Monnayeurs* à une formule définitive. Ainsi, saisir Lafcadio en flagrant délit de son acte c'est saisir un point du mouvement circulaire de sa personnalité. C'est vouloir arrêter et pétrifier par le commentaire le mouvement constant du développement de soi-même. A cet égard, l'acte gratuit de Lafcadio correspond parfaitement à cette définition du point donnée par Leonardo da Vinci: «Le point n'a pas de centre et il est limité par le néant».

Comme il y a chez Gide la sincérité de l'artifice et l'artifice de la sincérité, il y a aussi chez lui plusieurs authenticités qui correspondent à la stratification complexe de son moi. L'acte gratuit de Lafcadio est un essai de mettre en action une des ses potentialités d'authenticité. Il est, d'un côté la résultante de cette «réhabilitation des instincts» dont parle Thierry Maulnier¹⁹ à propos de Gide, et en même temps l'aboutissement de sa position privilégiée de «subtil», se mouvant avec liberté dans le monde quotidien, c'est-à-dire inauthentique, des «crustacés». Son acte gratuit vu dans cette perspective retrouve sa logique et n'est qu'apparemment un syllogisme de la volonté de puissance. Car comprendre Lafcadio de l'extérieur, c'est le justifier de l'intérieur, mais tout comprendre ne veut pas toujours dire tout pardonner.

Il y a chez Gide, à l'opposé de Dostoïevski, non seulement des actes gratuits, mais encore un essai de construire une théorie de l'acte gratuit. Elle se laisse recomposer par bribes et nous allons en accentuer les aspects principaux. Dans *Paludes*, cette satire de la vie stagnante, Gide dissèque l'acte libre en tant qu'expression de la personnalité. Et la personnalité pour lui c'est l'idiosyncrasie, maladie de valeur. La personnalité, c'est aussi l'opposition à l'homme normal, à la troisième personne du singulier. L'homme normal, le résidu, la matière première, le pigeon gris, est supprimable. Il importe peu qu'on le tue. Gide esquisse en même temps une image de la vie quotidienne-inauthentique, au sens que Heidegger donne à ce mot. Cette vie nous détermine par les actes constamment répétés. Ils deviennent comme une «couche creuse ou l'on

¹⁹ Cf. *André Gide et notre temps*, Paris, Gallimard, 1935, p. 59.

retombe» (p. 99). Ces actes quotidiens ne dégagent pas notre personnalité. Ils la pétrifient et la cantonnent dans la monotonie.

Et c'est justement là ce qui m'irrite — c'est que tout le dehors, les lois, les moeurs, les trottoirs aient l'air de décider nos récidives et de s'attribuer notre monotonie, quand au fond tout s'entend si bien avec notre amour des reprises [p. 102].

Et l'auteur des *Paludes* ajoute :

Ce dont je me plains [...], c'est qu'on ne regimbe pas; c'est qu'on ait l'air de bien dîner quand on mange des ratatouilles, et qu'on ait belle mine après un repas de quarante sous. C'est qu'on ne se révolte pas contre [...].

Gide ne décrit pas en termes précis la révolte qu'il exalte. Il souligne seulement qu'il se plaint des moeurs, et du fait qu'on ne se révolte en dedans.

Nous avons ainsi dans *Paludes* un début d'esquisse de la théorie de l'authenticité gidienne. Elle s'apparente à la description de ce mode d'exister faite par Heidegger. L'authentique gît en profondeur. Il doit être révélé par un acte, par une situation, par une pensée soudaine, comme dans *Paludes* :

S'éprendre de son inquiétude

«La disponibilité gidienne, remarque Claude-Louis Estève, est essentiellement disponibilité à l'authentique»²⁰.

C'est donc dans ce contexte qu'il est le plus facile de saisir le phénomène de l'acte gratuit de Lafcadio. Son authenticité est vérifiable de façon subjective dans les limites de son idiosyncrasie, c'est-à-dire de sa personnalité. La théorie gidienne de l'acte gratuit est développée et approfondie dans *Le Prométhée mal enchainé*. Sa définition est brève et elle anticipe d'une façon parfaite sur l'acte de Lafcadio :

Acte gratuit: un acte qui n'est motivé par rien. Comprenez-vous? Intérêt, passion, rien. L'acte désintéressé, né de soi; l'acte aussi sans but; donc sans maître, l'acte libre; l'acte autochtone? [p. 21].

Dans *Le Prométhée mal enchainé* il y a d'une part une sorte de fascination par l'acte gratuit qui doit être le trait distinctif de l'homme en général et d'une personnalité en particulier, et d'autre part, quelque chose comme une hésitation, une incertitude de Gide en face du phénomène qui résulte presque de son intuition.

Songez donc! écrit-il, une action gratuite: il n'y a rien de plus démoralisant [p. 23].

²⁰ Cf. Cl. L. Estève, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, Paris, Vrin, 1938, p. 106.

Et plus loin,

J'appelais l'homme: l'animal capable d'une action gratuite. Et puis après j'ai pensé le contraire: que c'était le seul être incapable d'agir gratuitement [p. 20].

L'indécision de Gide à ce propos semble subsister encore au moment où il écrit *Les Faux Monnayeurs*. Dans le *Journal des Faux Monnayeurs* nous trouvons une phrase très significative à cet égard:

Il n'est pas d'acte, si absurde ou si préjudiciable, qui ne soit le résultat d'un concours de causes, conjonctions et concomitances; et sans doute est-il bien peu de crimes dont la responsabilité ne puisse être partagée et pour la réussite desquels on ne se soit mis à plusieurs fût-ce sans le vouloir ou le savoir. Les sources de nos moindres gestes sont aussi multiples et retirées que celles du Nil [p. 85].

C'est dans les limites d'une subjectivité que l'acte gratuit retrouve sa signification d'emblème de l'originalité et de l'expression de la profondeur d'un être quel qu'il soit. Sa rareté coïncide avec la rareté de l'authenticité atteinte en tant que dépassement des schèmes quotidiens du comportement. L'authenticité gidienne est un phénomène bien composite. Il y entre aussi bien la nécessité de briser les codes moraux rigides que la volonté de saisir l'être dans la plénitude de sa vie instinctive et intérieure et de l'exprimer d'une façon spontanée en niant par là même tout ce qu'il y a de sophistiqué en lui. Le 3 juillet 1930, Gide note dans son *Journal*:

Le seul drame qui vraiment m'intéresse et que je voudrais toujours à nouveau relater c'est le débat de tout être avec ce qui l'empêche d'être authentique, avec ce qui s'oppose à son intégrité à son intégration. L'obstacle est le plus souvent en lui-même. Et tout le reste n'est qu'accident.

Lorsque Lafcadio monte dans le train fatal avec le maladroit et naïf Amédée Fleurissoire il sait que son intégrité va se jouer bientôt, sans qu'il sache comment il la réalisera. Lafcadio déborde d'énergie. Il lit depuis quelque temps déjà son livre du monde de la position du subtil, c'est-à-dire du fort. Ce livre pour Lafcadio d'ailleurs contient une seule phrase qu'il répète comme un hymne chanté à sa propre gloire: «Qui incomincia il libro della nuova esigenza e della suprema virtù».

Lafcadio est façonné par Gide en dieu. Son origine est mythologique; il est comme un oubli des dieux qui conçoivent dans les instants de passions divines. Ainsi tout est permis à Lafcadio. Fleurissoire est un corps étranger qui tombera du train car le dieu Lafcadio a besoin de souligner sa divinité. La meurtre de Fleurissoire est aussi un acte, pour ainsi dire, tautologique, un attribut de la divinité lafcadienne. Mais cette divinité est aussi fragile que celle de Stavroguine. La force engendre

l'esclavage, mais, dans l'optique de l'intersubjectivité, elle engendre aussi la force. Le divin Lafcadio bute sur l'écueil de l'Autre. Sa divinité est une chimère qui pourrait s'évanouir en procès verbal et en verdict si Gide, le démiurge, ne veillait à sa sécurité. L'Autre appartient à l'ordre établi. L'Autre découvre la gratuité de l'acte de Lafcadio, mais en même temps il avertit par son existence-même que ces pratiques divines participent de la nature fantasmatique humaine qui ne se dépasse jamais elle-même. Cet avertissement à Lafcadio est symbolisé dans *Les Caves du Vatican* par l'apparition de Protos et sa conversation avec Lafcadio. Protos joue donc un rôle double. Celui de l'Autre et celui de Dieu. Ainsi Gide retrouve-t-il cette même dialectique de contradictions, qu'a aussi exprimée Dostoïevski, entre l'aventure humaine qu'est la théomanie et son échec fatal du fait que l'individualisme extrême se heurte à l'impossibilité du dépassement de l'Autre. Lafcadio est sauvé seulement grâce à la logique libre de *non sequitur* de la sotie gidienne.

Les Caves du Vatican nous présentent ainsi l'acte gratuit de Lafcadio accompli en tant que signe extérieur de sa personnalité débordante de volonté de puissance, mais en même temps nous assistons dans ce roman à la vérification du concept lui-même qui semble hanter Gide depuis longtemps. L'écrivain Julius de Baraglioul, que nous pouvons considérer jusqu'à un certain point comme le porte-parole de Gide dissèque cette notion:

Je ne veux pas de motif au crime; il me suffit de motiver le criminel. Oui; je prétends l'amener à commettre gratuitement le crime; à désirer commettre un crime parfaitement immotivé.

La main de Fleurissoire reste crispée sur le chapeau de feutre de Lafcadio. La marque du chapeau est découpée par Protos. Ce chapeau symbolise la dialectique d'interdépendance et d'intersubjectivité du Moi et de l'Autre. Protos, instrument précieux dans la sotie gidienne, s'adresse à Lafcadio en ces termes:

Ainsi de ces cadres sociaux qui nous enserrent un adolescent a voulu s'échapper; un adolescent sympathique: et même tout-à-fait comme je les aime; naïf et gracieusement prime-sautier; car il n'apportait à cela, je présume, pas grand calcul [...]. Mais ce qui m'étonne, moi, c'est que intelligent comme vous êtes, vous ayez cru, Cadio, qu'on pouvait si simplement que ça sortir d'une société et sans tomber du même coup dans une autre; ou qu'une société pouvait se passer de lois [p. 207].

Par ces paroles le concept même est compromis. L'acte gratuit est une *contradictio in adiecto* et ne peut être compris et justifié relativement que dans l'espace d'une subjectivité, d'une authenticité spontanément accentuées. La compromission du concept semble en même temps fixer

les limites de l'authenticité en tant qu'aventure individuelle en conflit avec le social. Comme Gide le dit dans *Paludes*:

Ce n'est pas des actes que je veux faire naître, c'est de la liberté que je veux dégager.

L'acte gratuit nous révèle les paradoxes et les limites de la liberté. Il est un excellent pendant à la comédie du moi que Gide lui-même a joué toute son oeuvre durant. Il est en même temps un excellent argument pour la compréhension de la gravité des problèmes insolubles que Dostoïevski, écrivain profondément tragique, à l'opposé de Gide, tentait vainement de résoudre dans les dimensions terrestres. Comparé à Dostoïevski, Gide fait penser à Emmanuel Kant dont Lénine a dit qu'il ne pouvait se l'imaginer parlant de sa «Ding an Sich» avec l'estomac vide.

Lafcadio mourra probablement dans un accident de voiture ou tout simplement dans son lit.

Dans la jungle gidienne dense de possibilités qui est aussi un désert vide de choix, la multiplication des visages, des masques et des potentialités débouche sur le néant, sur la fluidité constante de l'être. C'est pour cela que nous devons constater que l'authenticité gidienne a plusieurs sens relatifs. Il faut la mesurer dans l'espace de son être insaisissable par des rebondissements: tel l'acte gratuit, telle son adhésion au communisme. Le moi gidien tournant en rond éloigne le jugement sur l'être et la fixation de l'être dans sa particularité. L'authenticité dans son cas n'est pas une continuité. Elle se définit par l'instant, elle trouve son goût dans l'acte rapide, comme découpé du tournoiement de l'être. Il n'est pas possible de la considérer en dehors de la volonté de Gide de fuir tous les choix en tant que frontières de l'être, en tant que pétrifications de l'être. «Choisir me fut toujours impossible».

L'acte gratuit vu dans la perspective individualiste, aussi authentique qu'elle puisse être en face du social, démontre la vanité de l'aventure individualiste qui, poussée à l'extrême au niveau des actes retombant sur les autres, s'introduit dans le cul-de-sac des contradictions insolubles.

L'authenticité dostoïevskienne ramenait l'être à l'autodestruction par l'acte gratuit en montrant l'échec du héros individualiste acculé au bout de sa propre volonté, qui est à la fois l'aboutissement à la totalité et au néant.

Comprendre les paradoxes de l'authenticité exprimée par les actes gratuits c'est aussi comprendre les bornes de la condition humaine. Elle est non seulement, pour l'exprimer en termes sartriens, l'être pour-soi et l'être en-soi, mais encore l'être au-milieu-du-monde-pour-autrui.

„AKT NIEUZASADNIONY” ALBO DOŚWIADCZENIE AUTENTYCZNOŚCI
U DOSTOJEWSKIEGO I GIDE'A

(„BIESY” I „LOCHY WATYKANU”)

STRESZCZENIE

Próba określenia i opisanego w sposób dokładny newralgicznego punktu zależności Gide'a od Dostojewskiego jest przedsięwzięciem skomplikowanym. Gide-komentator Dostojewskiego jest tyleż nieuchwytny, co Gide-piewca i widz własnego „ja”. Trudno byłoby ustalić diachronię w ewolucji Gide'a i w rozwoju jego związków z dziełem Dostojewskiego celem przestudiowania zjawiska „aktu nieuzasadnionego”.

„Akt nieuzasadniony” jest widomym znakiem sprzeczności wewnętrznych, w które popadł indywidualizm europejski w znaczeniu szerszym, oraz indywidualizm Dostojewskiego czy Gide'a w szczególności.

Przyjmujemy, że indywidualizm jest społeczną manifestacją subiektywizmu. Pojęcie autentyczności, przy powyższym założeniu, pozwoli nam należycie określić i ocenić najwyższy punkt osiągnięty przez „ja”, widziany w podwójnym aspekcie: społecznym i subiektywnym.

Autentyczność jest próbą wyrażenia w sposób najdoskonalszy i najwierniejszy owego „ja”, które nie chce zaakceptować siebie w społecznym zdeterminowaniu. Autentyczność unaoacza sprzeczność i dialektykę współzależności między tym, co indywidualne, a tym, co społeczne. Szczelina dzieląca jednostkę od społeczności zostaje zdemaskowana poprzez pojęcie autentyczności. Zadaniem naszym jest tedy demaskacja owej szczeliny u sprawców aktów nieuzasadnionych: Kiryłowa, Stawrogina i Lafcadia. Każdy z nich, na swój sposób, ustala granice autentyczności i indywidualizmu.

Pojęcie autentyczności jest jednym z najważniejszych pojęć pozwalających zrozumieć literaturę i filozofię europejską od J. J. Rousseau do egzystencjalistów.

Zagadnienia podstawowe, które pragniemy rozważyć, mogą być sformułowane w sposób następujący: określenie różnic zasadniczych między autentycznością Dostojewskiego a autentycznością Gide'a, stopień wyrażalności jednej i drugiej, stosunek, w jakim pozostaje pojęcie „aktu nieuzasadnionego” do pojęcia autentyczności; i wreszcie: w jakiej mierze pojęcie aktu nieuzasadnionego może być zaakceptowane bez zastrzeżeń.

Spoistość rozumienia Kiryłowa wynika z jego dumy, której powodem jest olśnienie i przerażenie zarazem stwierdzeniem faktu, że Bóg nie istnieje. Jego autentyczność będzie tedy maksymalnie pojętą szczerością i wiernością wobec samego siebie. Motywacja zewnętrzna, zgodnie ze spostrzeżeniem Gide'a, jest nieuchwytna w akcie samobójstwa Kiryłowa. Pojęcie aktu nieuzasadnionego jest do zaakceptowania jedynie w kontekście społecznym, tzn. tam gdzie czyny są zdeterminowane charakterem codziennym, nieautentycznym zachowań ludzkich.

Stawrogin, podobnie jak i Kiryłow, szuka boskości. Autentyczność Kiryłowa ma charakter spokojny, wydumany. Autentyczność Stawrogina jest gwałtowna, wszechogarniająca. Stawrogin zrozumiał, że jego nadludzka wola i siła nie stanowią dostatecznych argumentów na poparcie przeświadczenia o własnej boskości. Doprowadzając do granic ostatecznych szczerość i autentyczność doświadczenia wewnętrznego Stawrogina, jako sprawca pewnej liczby „aktów nieuzasadnionych”, odsłania ową szczelinę, dzielącą to, co społeczne, nieautentyczność co-

dzienną obywateli owego rosyjskiego miasta, w którym toczy się akcja *Biesów*, od tego, co indywidualne.

„Akt nieuzasadniony” u Gide’a jest próbą wprowadzenia w czyn jednej z jego potencjalnych autentyczności. „Stan gotowości Gide’a — jak zauważa Claude-Louis Estève — jest przede wszystkim zwrócony ku autentyczności”.

Autentyczność Gide’a jest zjawiskiem złożonym. Jej aspekty zasadnicze to: konieczność złamania sztywnych kodeksów moralnych oraz pragnienie uchwylenia bytu w całej pełni życia instynktownego i wewnętrznego i wyrażenia go w sposób spontaniczny, który byłby zaprzeczeniem skostnienia i wyrachowania.

Gide pragnie ukształtować Lafcadio jako Boga. Śmierć Fleurissoire’a jest tedy niejako tautologicznym czynem Lafcadio, atrybutem jego boskości. Ta boskość jest wszelako równie krucha, jak i boskość Stawrogina. Siła rodzi stan niewolnictwa, lecz w perspektywie intersubiektywizmu rodzi także siłę. Lafcadio natrafia na przeszkodę. Tą przeszkodą są Inni. Boskość Lafcadio jest chimera, która mogłaby przerodzić się w protokół policji i w akt oskarżenia, gdyby Gide-de-miurg nie czuwał nad bezpieczeństwem swego bohatera. „Akt nieuzasadniony” jest swego rodzaju *contradictio in adiecto*. Można go uzasadnić, w sposób względny, jedynie w perspektywie krańcowego subiektywizmu i autentyczności spontanicznie zaakcentowanej. Kompromitacja konceptu wyznacza równocześnie granice autentyczności jako przegody indywidualnej, pozostającej w konflikcie z tym, co społeczne. „Akt nieuzasadniony” unaocznia paradoksy i granice wolności. Jest doskonałym *pendant* do komedii „ja” odgrywanej przez Gide’a. Jest równocześnie doskonałym argumentem do zrozumienia doniosłości problemów, które Dostojewski, jako pisarz głęboko tragiczny w przeciwieństwie do Gide’a, starał się nadaremnie rozwiązać. Autentyczność Gide’a określa się m.in. poprzez szybki akt, jakby odcięty od bezustannie krążącego bytu. Trudno byłoby rozpatrywać tę autentyczność w oderwaniu od Gide’owskiego pragnienia ucieczki od wyboru, pojętego jako granica i skostnienie bytu.

Zrozumienie paradoksów autentyczności wyrażonej poprzez „akty nieuzasadnione” równa się zrozumieniu pewnych cech kondycji ludzkiej. Można ją scharakteryzować, w perspektywie sartr’owskiej, nie tylko jako *l'être pour-soi* i *l'être en-soi*, lecz również jako *l'être-au-milieu-du-monde-pour-autrui*.

Włodzimierz Krysiński