

# LA BIBLIOTHÈQUE RUSSE ET SLAVE

— LITTÉRATURE RUSSE —

Gueorgui Fedotov  
(Федотов Георгий Петрович)  
1886 – 1951

## LE RENOUVEAU SPIRITUEL EN RUSSIE

*(Quatorzième réunion du Studio franco-russe)*

1931

Article paru dans les *Cahiers de la quinzaine*, 1<sup>er</sup> cahier, 22<sup>e</sup> série,  
31 décembre 1931.

Édité par Leonid Livak et Gervaise Tassis, *Le Studio franco-russe*, Toronto, 2005.

En abordant l'étude du renouveau spirituel en Russie, à laquelle je vais me livrer, je dois dire que je n'ai pas en vue uniquement le renouveau religieux. Cependant il convient de remarquer que la spiritualité abstraite et idéaliste est, en Russie, un phénomène extrêmement rare, — infiniment plus rare qu'en France ou qu'en Allemagne ; cela tient au sens du concret et au maximalisme qui caractérisent la conscience russe. C'est ce qui est religieux, c'est ce qui est de l'Église qui demeure, en Russie, le centre du cercle lumineux à la périphérie duquel on peut néanmoins voir naître et se développer une spiritualité opposée à l'Église, une spiritualité antichrétienne et même antireligieuse. D'autre part, je limite mon sujet à la spiritualité qui se manifeste dans la culture. Par conséquent, les phénomènes de la vie tels que la sainteté ou la croissance de l'expérience mystique ne pourront m'occuper que s'ils se trouvent dans la région éclairée par la culture.

Pourtant, et même ainsi limité, mon sujet présente des difficultés énormes. Pour parler du mouvement séculaire de la pensée russe, — et je ne dispose pour cela que d'une demi-heure, — je suis obligé de citer des noms, d'indiquer des tendances que le public français connaît à peine quand il ne les ignore pas totalement. Ne pouvant les caractériser en détail, et désirant, en même temps, exposer ma manière

de comprendre l'ensemble de ce mouvement, je suis inévitablement contraint à beaucoup schématiser.

Par contre, si je compare mon sujet russe avec le sujet français correspondant, je constate que j'ai un avantage.

C'est, notamment, que le processus russe est complètement achevé. La révolution en a fermé le compte et tiré un solde. Les phénomènes nouveaux de la vie spirituelle en Russie n'ont que peu de rapports avec le passé. Et ce passé, devenant de l'histoire, parle pour lui-même.

\* \* \*

L'unité thématique du sujet qui nous occupe, du renouveau spirituel en France et en Russie, procède avant tout de l'unité du milieu historique où ce renouveau peut être observé. Ce qui nous unit, Russes et Français, c'est la réaction commune contre le XIX<sup>e</sup> siècle, au sens spécifique, c'est-à-dire contre ce siècle considéré comme celui du positivisme et de l'extinction de l'esprit, de toute vie spirituelle, — par quoi se caractérisent surtout les années 50, 60 et 70. Peut-être est-ce en Russie que les tendances antispiritualistes du XIX<sup>e</sup> siècle se sont manifestées avec le plus de vigueur, plus nettement que partout ailleurs en Europe. Non seulement l'athéisme était alors la religion dominante chez les intellectuels russes, mais encore l'ostracisme prononcé contre le christianisme valait aussi, en Russie, contre la philosophie idéaliste, — au fond, contre toute philosophie, — et même contre l'art, du moins en tant qu'art pur. L'utilitarisme social y régnait en maître, fondé d'abord sur les sciences naturelles, puis sur des bases économiques.

Tout le positivisme russe du XIX<sup>e</sup> siècle était, bien entendu, d'origine occidentale. Mais pour comprendre la complexité de la situation en Russie et les conditions qui étaient nécessaires pour qu'un renouveau y pût avoir lieu, il importe de se rendre compte de l'existence et de la valeur de trois facteurs qui déterminent la culture russe : 1) les traditions et l'effort créateur de l'*intelligentsia* russe ; 2) l'Église russe et 3) l'Occident. Examinons rapidement chacun de ces trois facteurs.

1) En dépit de tout son athéisme, l'*intelligentsia* radicale et révolutionnaire russe vivait sans se départir de l'éthique chrétienne, comprise comme une éthique de charité. Vladimir Soloviov raillait les contradictions qu'il révélait entre le naturalisme nu de la théorie, et l'éthique, faite d'esprit de sacrifice, de la vie. De là vient la tendance crypto-chrétienne de la littérature russe, grande et petite, du XIX<sup>e</sup> siècle, — cette tendance qui a tant frappé l'Occident et qui fut comprise par lui comme l'évangile russe de la « compassion ». Après 1860, l'évangélisme athéistique des *narodnikis*, des intellectuels russes tournés vers le peuple, trouve pour s'incarner l'image de Jésus. Jésus devient le « thème » favori dans la peinture et dans la poésie, Jésus-homme, souffrant et crucifié. Et ce thème de Jésus, apparaissant vers les années 70, explique en partie l'œuvre de Dostoïevski et de Tolstoï.

2) Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'Église russe qui était simultanément celle de l'État et celle du peuple ne conservait presque plus de liens avec l'œuvre des intellectuels. Non qu'elle se fût complètement détachée de la culture. Elle développait la science théologique spéciale que ne remarqua point l'*intelligentsia* russe et, surtout, elle conservait en même

temps que le peuple, tant dans le domaine des mœurs que dans celui de l'esthétique, les vestiges de la culture russe ancienne, de la culture d'avant Pierre le Grand. Chez elle, cette culture ancienne, c'était encore de la vie, non une valeur archéologique. Mais, contrairement à ce que fit en France le catholicisme, l'Église russe ne prit aucune part à la création scientifique et artistique de *l'intelligentsia*. Il y eut un *hiatus*, et c'est lui qui explique, dans sa majeure partie, l'athéisme même des intellectuels.

3) Enfin l'Occident qui avait tant contribué à la désagrégation, en Russie, de l'unité spirituelle, telle qu'elle existait dans la culture ancienne, participe également et constamment à la création d'une spiritualité nouvelle. Et c'est ici qu'il convient de marquer, par anticipation, l'influence chez nous, vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, de la philosophie allemande et de la poésie française.

Le renouveau russe, c'est-à-dire un renouveau culturel et spirituel, n'était possible qu'en fonction de l'union de ces trois éléments. Quant à la voie qu'il devait emprunter, elle était indiquée déjà par les premiers slavophiles.

\* \* \*

Les slavophiles des années 30 et 40 du XIX<sup>e</sup> siècle (Khomiaïkov, les frères Kireïevski) sont les précurseurs de notre renaissance. Ils appartiennent eux-mêmes à une tout autre époque — à la génération idéaliste du début du XIX<sup>e</sup> siècle. Ces hommes portaient en eux plutôt l'achèvement du romantisme qu'une victoire sur le naturalisme. Vers le milieu du siècle leurs idées n'avaient déjà plus d'acuité, elles dégénéraient déjà. Quant aux derniers slavophiles, ils furent

des nationalistes politiques, rien moins que spirituels par leurs tendances. Mais les idées de Khomiakov et des premiers slavophiles influencèrent Dostoïevski, le jeune Soloviov, elles exercent encore une influence sur les hommes de notre génération. Encore qu'ils ne devaient pas accomplir l'œuvre elle-même, Khomiakov et les premiers slavophiles pressentirent la synthèse dont nous espérons la réalisation, la synthèse de la culture russe ancienne et de la culture universelle. Ils se servirent, pour exprimer l'intuition mystique propre à l'orthodoxie orientale, des termes de la théologie de Moehler et de la philosophie de Schelling, unissant ainsi la culture raffinée et humaniste de l'Occident à la fidélité envers l'Église et à l'idéalisation des mœurs populaires russes. La découverte essentielle faite par Khomiakov fut celle de la notion de *sobornost* ; ce mot exprime à la fois et la communauté et la catholicité ; cette notion, centrale pour nous, il l'entendait comme la synthèse, en l'Église, du principe personnel (la liberté) et du principe social (l'amour). Pour lui, la diffusion de cette notion dans le monde séculier, l'aspiration à une telle synthèse finale, dans la sphère des relations sociales et politiques devait sauver la Russie — et l'Europe — de la désagrégation individualiste et du despotisme romain. La communauté libre, — voilà ce que les slavophiles ont légué à la pensée russe.

Cependant la religiosité des slavophiles a pris, avec le temps, les formes aberrantes d'un culte de rites, enraciné dans les mœurs. Plus tard le mouvement slavophile s'est dissous pour se fondre dans l'orthodoxie officielle. C'est alors le style Alexandre III ou « style russe » tout court qui répugne tant à tout homme de goût. Ainsi, ce n'est pas aux

slavophiles qu'il devait être donné de transformer en incendie l'étincelle qu'ils surent faire jaillir. Le renouveau spirituel russe de notre époque se réclame, à l'origine, de trois grands noms : Tolstoï, Dostoïevski et Vladimir Soloviov — et d'un grand mouvement — le symbolisme.

\* \* \*

Tolstoï, en tant que naturaliste et moraliste, exprime encore, tout en les développant à l'extrême, les deux tendances essentielles de l'*intelligentsia* russe des années 60 et 70. Mais, en les développant, il rompt inévitablement les chaînes du positivisme. Tolstoï le naturaliste pénètre les mystères de la chair, il est le premier, dans la littérature russe, qui aura senti les énergies cosmiques, effroyables, de la terre et du sexe. Comme moraliste, et semblable en cela à Kant, Tolstoï franchit les limites de l'éthique pour affirmer le sens religieux de la vie. Tolstoï artiste rend à la lumière les couches profondes, antérieures au christianisme, de l'âme russe ; il ressuscite le Pan slave. Toutefois, dans son enseignement religieux, Tolstoï s'arrête, impuissant à le franchir, au seuil du christianisme. Par son Dieu abstrait Tolstoï s'est ouvert la Chine, le Japon, l'Inde. Mais, si étrange que cela soit à dire, et en dépit de toutes ses études de l'Évangile, l'image du Christ est plus faible chez Tolstoï que chez les *narodnikis* athées. Tolstoï n'a pas eu avec le Christ de rencontre personnelle. Mais c'est avec Tolstoï que des milliers de nihilistes russes osèrent, pour la première fois, invoquer le nom de Dieu et affirmer la primauté de la vie morale et spirituelle, sans renoncer cependant à lier cette vie spirituelle à la vie sociale.

L'hostilité de Tolstoï envers la culture fut la cause principale de ce que le mouvement tolstoïen, si vigoureux vers les années 80 et 90, rapidement s'est mis à décroître. En Russie, le XX<sup>e</sup> siècle tout entier repoussait Tolstoï, et cela avec plus d'unanimité encore qu'il ne repoussait le positivisme. Cependant, outre qu'il avait posé le thème religieux comme un problème rationnel, Tolstoï conserve pour l'avenir (peut-être aussi pour le présent) une autre signification encore : il condense une idée éthique de très haute tension, et cette idée, il la garde en réserve pour les générations devenues totalement insensibles aux conceptions éthiques.

\* \* \*

Quant à Dostoïevski, la Russie l'accepte comme une antithèse directe de Tolstoï. L'attachement à Dostoïevski se traduit chez nous par la négation de Tolstoï, et la réciproque est vraie aussi. Les contemporains de Dostoïevski ne voyaient en lui que le « talent cruel » d'un fantasque et d'un psychologue. C'est seulement pour le XX<sup>e</sup> siècle que Dostoïevski devient le prophète de l'esprit. Les mystères de l'esprit, il les pénètre au fond des abîmes de la souffrance et du péché qui rendent la nature humaine plus fine et plus profonde. Des profondeurs de l'enfer il contemple le ciel. C'est par là qu'il s'apparente à une tendance cruelle, démonologique, du catholicisme français. Rien n'est plus loin de Dostoïevski que le moralisme. Mais il est préservé contre l'immoralisme par la vision du Christ, réelle jusqu'à l'épouvante. La Face du Christ, c'est pour lui la mesure de toutes les valeurs, l'unique critère de la vérité. Cette Face

est donnée dans l'humiliation et dans les supplices du Calvaire comme dans la glorieuse beauté de la Résurrection. Pour Dostoïevski, c'est vers la Croix du Christ que convergent les croix de toute l'humanité afin que tous ressuscitent avec Lui. Dostoïevski partage ce thème de la souffrance avec tous ses contemporains intellectuels russes. Mais, après avoir atteint les profondeurs ontologiques, le premier il rend possible la rencontre de l'homme non pas avec Jésus, prophète galiléen, mais avec le Dieu-Homme ressuscité.

Historiquement, Dostoïevski est raciné plus loin que Tolstoï dans la pensée russe. Il nous fait remonter aux années 40 et même aux années 30 du XIX<sup>e</sup> siècle. Nourri, d'une part, de Pouchkine, et, d'autre part, d'idées romantiques et sociales — de Fourier, de Saint-Simon, de George Sand, — Dostoïevski conserve pour la vie sa fidélité à l'humanisme et à la liberté. Le baigne l'aura préservé du nihilisme antihumaniste des années 60. Pour Dostoïevski, le monde sera sauvé par la beauté. La culture, pour lui, n'est pas annihilée par la Croix. Et c'est ainsi que Dostoïevski a pu se trouver à l'origine du renouveau orthodoxe russe, et cela à l'époque du plus grand épanouissement de notre culture. De nos jours, ses idées vivent, communément, en étroite liaison avec celles de Khomiakov, retrouvées. Cependant, chez les slavophiles, la nature sociale du christianisme ressort davantage que chez Dostoïevski qui s'attache au principe de la personnalité et de la liberté. Dostoïevski tient également des slavophiles l'idée du messianisme russe, — messianisme religieux dont d'aucuns s'inspirent précisément à notre époque, au milieu de la plus grande humiliation nationale. En même temps, et en dépit de cer-

tains traits typiquement russes qui caractérisent sa conception du monde (« notre mère la terre » et le « peuple porteur de Dieu »), le christianisme de Dostoïevski est dépourvu de tout coloris confessionnel. Et ce christianisme ne se révèle à aucun moment comme dévot, moins encore comme clérical.

\* \* \*

Vladimir Soloviov, lui, se séparait de Tolstoï et ne devait rien à Dostoïevski, bien qu'il fût lié avec lui d'amitié personnelle. Dans sa jeunesse, il dut subir l'influence des slavophiles, mais à cela se borne l'action sur lui de la pensée russe. Soloviov reste, pour la Russie, un occidentaliste pur. D'ailleurs l'Occident le comprend parfaitement tandis qu'il est encore étranger, à bien des égards, à la Russie. Ce n'est pas le fait d'un simple hasard s'il se trouve lié avec le catholicisme. Les Russes sont souvent rebutés par sa pensée en ce qu'elle recèle de trop systématique et de trop rigoureusement logique. Son éthique, rationnelle et philosophique, n'a pas trouvé non plus de sol propice en Russie. Soloviov est un mystique dont le mysticisme trouve un abri profond sous le manteau de la philosophie scolastique. Il s'apparente par là à saint Thomas d'Aquin. Et son manteau scolastique est tissé de la philosophie contemporaine, plus particulièrement de la philosophie allemande du XIX<sup>e</sup> siècle. Lui-même, il l'accuse d'être trop abstraite, mais c'est avec elle qu'il triomphe du positivisme ; et il se sert de ses notions pour en vêtir une philosophie du christianisme. Il place au centre de celle-ci, — et en cela il demeure fidèle à la tradition de *l'intelligentsia* russe, — l'image du Christ, le

dogme du Dieu-Homme. Il en fait éclore une philosophie de la culture et de l'œuvre sociale. C'est précisément par ce côté de son activité sociale et culturelle que le catholicisme exerce sur lui un attrait si puissant. Mais le christianisme de Soloviov, bien qu'il appartînt à l'Église, fut surconfessionnel. Soloviov vécut, conscient d'appartenir à l'Église universelle, non divisée à ses profondeurs mystiques.

L'expérience mystique personnelle de Soloviov ne s'est aucunement reflétée dans son système. Il ne pouvait parler de la Sophia (la Sagesse) qu'en poésie. En tant qu'idée, il connaissait la Sophia par la mystique allemande, par Jacob Boehme et Baader, et avec eux par le gnosticisme des premiers chrétiens. Mais elle devint pour Soloviov un être divin concret, le principe féminin, la Reine du Monde, avec qui il eut un lien mystique, teinté d'Éros. Du point de vue religieux, sa mystique de la Sophia est fort contestable ; elle est rejetée actuellement par la conscience religieuse russe. Mais Soloviov n'en légua pas moins le thème de la Sophia à la théologie orthodoxe contemporaine.

L'influence de Soloviov se manifeste de deux manières, dans deux directions. En tant qu'apologète du christianisme, il créa l'école académique des philosophes idéalistes qui aspirent à réconcilier le christianisme avec la pensée philosophique moderne. Mystique, Soloviov appartient à l'histoire du symbolisme russe, considéré comme une école poétique ; il y représente le facteur auquel est due la fermentation religieuse.

\* \* \*

À sa naissance, le symbolisme russe n'eut aucun lien avec les promoteurs du renouveau religieux. Il a ses racines propres. Il vit étroitement lié avec le mouvement littéraire qu'on appelle, en Russie, celui des *dekadentys* — le modernisme — et il en représente la deuxième phase. En Russie, le modernisme, ce fut une réaction esthétique contre l'utilitarisme social du XIX<sup>e</sup> siècle, — une réaction parallèle à l'œuvre de Tolstoï et de Dostoïevski, et étrangère, au début, à toute l'essence morale et religieuse de la pensée russe. On peut définir le modernisme russe comme un esthétisme pur qui insiste sur son immoralisme et sur son caractère antisocial. Telle, du moins, fut l'école poétique russe qui dominait vers 1900, nourrie du symbolisme français et du Parnasse. Malgré le culte de Pouchkine et des grands lyriques russes, que repoussait le XIX<sup>e</sup> siècle, le modernisme était, en Russie, un phénomène parfaitement occidental et profondément opposé à l'esprit et au style russes. Parmi les promoteurs de cette école poétique, beaucoup demeurèrent des *dekadentys* jusqu'à la fin — Brioussov, Sologoub, Kouzmine. Mais dès le début du XX<sup>e</sup> siècle le modernisme se colore de plus en plus d'éléments mystiques.

La plénitude et l'acuité des sensations cesse de le contenir ; il exige un plus grand approfondissement, une pénétration dans les sphères du subconscient et du surconscient. C'est en cela que s'est affirmé le caractère russe de cette poésie orientée vers l'Occident — dans son maximalisme. Pour le symbolisme, le monde n'a de prix ni de sens que dans la mesure où il laisse transparaître une autre réalité. *A realibus ad realiora*, du monde réel au monde plus réel, telle est la définition du symbolisme et de sa voie,

donnée par son héraut, Viatcheslav Ivanov. Le plus précieux des symboles, des moyens de connaissance de l'être vrai, c'est la parole dans l'art. Le symbolisme crée donc une philosophie de la parole, proche de celle de la magie. Les liens qui unissent la parole à l'objet qu'elle exprime sont réels et non conventionnels. Le réalisme philosophique du moyen âge comme aussi la philosophie de la magie fournissent sa matière à la théorie du symbolisme, à cette théorie qui n'est esthétique qu'à moitié. Le symbolisme russe se meut dans un monde de symboles religieux, à lui légué par les mythes de tous les peuples. Les dieux de l'Inde, de l'Olympe et du Walhalla y rencontrent les noms divins du christianisme. Mais le symbolisme se sépare de toute religion positive. Seul, l'occultisme l'attire, et la théosophie, à laquelle l'occultisme sert de base ; plus tard, l'anthroposophie l'attirera également. Viatcheslav Ivanov lui-même, le chef du symbolisme, vit dans le monde que forment les mystères d'Orphée et de Dionysos, les mystères de la Grèce antique. L'œuvre d'Andreï Biély ne se laisse définir, d'un bout à l'autre, que par l'influence de l'anthroposophie ; en dehors de celle-ci elle est tout simplement incompréhensible. Blok, émule de Soloviov, Blok qui repoussait tout dogme, vécut de l'idée de l'éternel féminin, des incarnations et des dégradations terrestres de cette idée. Pour aucun des symbolistes le Christ ne représenta la réalité religieuse centrale. On ne saurait d'ailleurs parler que d'une manière conventionnelle de la religiosité des symbolistes russes. Eux-mêmes, ils aimaient opposer la mystique à la religion. Leur conception ambiguë du symbole leur permettait de fermer les yeux devant l'abîme qui sépare le fantastique religieux de la réalité religieuse. Le

vague dans l'expression et le manque de droiture caractérisent cette école qui est, en cela, profondément différente de toutes les tendances spirituelles russes, trop nettes et parfois sincères jusqu'à la grossièreté.

Cependant l'importance historique des symbolistes est énorme. Les premiers en Russie, ils formulèrent dans leur philosophie du symbole les prémisses d'un système mystique, d'une mystique qui appartint non pas à l'Église chrétienne en général mais plus spécialement à l'orthodoxie orientale.

\* \* \*

L'épanouissement du symbolisme coïncida avec la vague révolutionnaire de 1905-1906. Contrairement à celle de 1917, cette vague entraîna la masse des intellectuels russes. Le groupe restreint des mystiques et des esthètes n'a pu se retrancher et demeurer étranger au mouvement social. À cette époque, et pour la première fois en Russie, une rencontre eut lieu de la révolution, jusqu'alors athée, et de la mystique, jusqu'alors le plus souvent réactionnaire. Cette rencontre aboutit aux formations éphémères de l'anarchisme mystique et du socialisme chrétien. Mais, au fond et en général, la conscience religieuse russe prêta à la révolution un sens apocalyptique. Dans l'incendie social, l'eschatologisme russe, si profond, a trouvé un combustible nouveau. Quant à la personnalité, la révolution se traduit pour elle par l'apport d'éléments orgiaques, par le dionysisme s'infiltrant dans une conception esthétique du monde. Tel est le symbolisme russe, plus ou moins proche à cet égard de Verhaeren. Fait également sans précédent

dans l'évolution spirituelle russe : les problèmes du sexe, âprement vécus, accaparèrent alors le premier plan de la conscience. L'érotisme mystique et l'apocalyptisme mystique troublent et tendent à corrompre la spiritualité de cette époque si remarquable. Pour cette époque, Tolstoï cesse tout simplement d'exister, et Vladimir Soloviov lui paraît fade. Par contre, Dostoïevski règne enfin sur les esprits. Chose surprenante, un mouvement aussi nettement antipirituel que le marxisme engendre en Russie, tout en alimentant la révolution, une *intelligentsia* nouvelle, idéaliste et portée, en même temps, vers la pensée sociale. C'est des rangs du marxisme que sortent des maîtres de la philosophie chrétienne et des penseurs sociaux tels que Frank et Struve, Berdiaev et Boulgakov. Le marxisme contient en effet toute la structure formelle d'un système dogmatique et quasi religieux, — structure que vient remplir un contenu chrétien. Les uns étaient rivés au marxisme parce que la catastrophe du monde bourgeois leur apparaissait avec lui comme fatale et se transformait pour eux en l'Apocalypse chrétienne. Les autres étaient attirés par le collectivisme qui se muait en une théorie de l'Église conçue comme un *corpus christianum*. Et même le matérialisme économique a pu avoir quelque utilité dans la lutte contre l'idéalisme abstrait, lutte menée en faveur d'une justification chrétienne de la chair et pour donner une base concrète aux sacrements de l'Église. Bref, le marxisme a contribué à ce que le mouvement chrétien pût se régénérer en un mouvement orthodoxe au sein de l'Église.

La mystique et la révolution se sont rencontrées pour la première fois, face à face, avec les représentants de l'Église, aux abords de la première révolution, au sein de la société

religieuse et philosophique fondée par Mérejkovski. Cette rencontre eut une importance énorme pour la formation de tendances spirituelles nouvelles, purement orthodoxes. Et, qu'il s'agisse de filiations de ces tendances avec le symbolisme esthétique, ou bien, avec la pensée sociale, révolutionnaire ou marxiste, les différences d'origine de ces tendances chrétiennes continuent à les colorer jusqu'à nos jours, même celles d'entre elles qui ont cependant condamné depuis longtemps « leur passé coupable ». Ces différences d'origine sont plus particulièrement sensibles dans les diverses attitudes adoptées envers l'idée du corps social et du corps de l'Église.

\* \* \*

Quelques noms permettent de suivre au mieux le mouvement de la pensée russe dans la voie de ce renouveau religieux. C'est vers 1905-1907 que l'influence de Mérejkovski atteint son point culminant. Bien que sa tâche principale fût celle de l'union de la pensée sociale avec la religion, c'est par les liens qui l'unissent, à l'origine, aux milieux artistiques, qu'il se laisse le mieux définir. Mérejkovski était un poète et un romancier avant que de devenir l'apôtre d'une « nouvelle conscience religieuse ». Son vrai thème fut et demeure la philosophie religieuse de l'histoire. Dans l'histoire, il voyait la lutte dialectique du Christ avec l'Antéchrist, sous la forme de lutte permanente de deux vérités — le paganisme et le christianisme. Depuis quelques années, cette antinomie se trouve atténuée chez lui, puisqu'il présente le paganisme religieux comme l'Ancien Testament ou bien, comme le christianisme avant le Christ.

Cependant, le Nouveau Testament n'apaise pas encore sa soif religieuse de la plénitude. Dans l'avenir, une ère nouvelle se laisse entrevoir, celle du Troisième Testament, du Testament de l'Esprit. Mais il faut remarquer que, depuis la révolution bolcheviste, l'eschatologisme de Mérejkovski s'avère comme plus pessimiste, — c'est l'Apocalypse en tant que c'est l'écroulement de la culture et de notre vieille terre. Ce qui est essentiel, d'autre part, pour la génération de Mérejkovski, c'est que le problème du sexe la hante continuellement, tandis que l'Église ne représente pas une valeur religieuse indépendante.

\* \* \*

Le génial Rozanov demeurait dans le camp de la réaction — en vertu d'une surprenante indifférence à l'endroit de la vie sociale. Disciple de Dostoïevski, Rozanov n'a cependant d'obligation envers personne en ce qui concerne sa voie spirituelle. Il vécut en dehors des tendances de l'*intelligentsia*, méprisant toute idéologie, mais exerça lui-même une influence sur beaucoup. Cet homme vécut d'une seule idée — de l'idée du sexe. Il vouait au principe du sexe une adoration religieuse, il découvrait, dans ses profondeurs, des trésors infinis, et il luttait contre l'ascèse qui tend à en réduire la force vitale. Mais la vie du sexe elle-même vaut pour Rozanov non par le raffinement et la complexité, mais bien par la force primitive, dépourvue de tout moment psychologique. C'est ce qui lui permet d'éviter toute inversion et c'est ce qui le rapproche du naturalisme religieux de la famille et de la race. Mais, d'autre part, c'est là aussi ce qui faisait de lui, en même temps, un

ennemi du christianisme, à l'égard duquel Rozanov conservait d'ailleurs une attitude double. Rozanov vit dans l'Ancien Testament d'Israël et dans le paganisme sexuel, dans le paganisme de la race, sans distinguer entre eux. Dans l'esthétique comme dans les mœurs il est étroitement lié avec l'Église, il vénère le corps historique de celle-ci, mais il se sépare du Christ et de l'Évangile. Le Christ, pour lui, c'est le Sombre Visage qui a rendu le monde amer. Mais la pitié chez le Christ, la chaleur du sentiment maternel que fait éprouver l'Église, attirent Rozanov d'une façon irrésistible. Rozanov est mort près de Moscou, en 1919, de faim et de privations.

\* \* \*

Parmi les écrivains, Mérejkovski et Rozanov sont ceux qui ont contribué le plus à éveiller, dans la masse des intellectuels, un intérêt plus grand pour les problèmes de la religion et du christianisme. Mais leurs attitudes personnelles envers l'Église sont bien complexes. En tout cas, ils ne se considéraient pas et ne furent pas considérés par d'autres comme des philosophes et des théologiens de l'orthodoxie. Du groupe assez nombreux des philosophes qui vinrent de l'idéalisme à l'orthodoxie et qui sont liés d'une manière ou d'une autre avec la tradition de Soloviov — tels sont les frères Troubetskoï, les princes Serge et Eugène, Losski, Frank, Novgorodtsev, d'autres encore — il convient de détacher spécialement Nikolai Berdiaev. Sa philosophie religieuse est bien originale, et elle n'est pas du tout typique pour la conscience russe. Il est tributaire non seulement de Soloviov, mais aussi de la philosophie occidentale, il participe

plus particulièrement de la tradition mystique allemande, il reconnaît volontiers ses liens avec Jacob Boehme. Bien qu'il défende contre l'Occident le christianisme mystique de l'Orient, c'est par lui comme par Soloviov que certaines idées essentiellement occidentales auront pénétré en Russie, celles notamment de l'anthropologie religieuse, de la liberté, et de la création humaine. Ce n'est pas le cosmos mais l'homme qui est au centre du système de Berdiaev. La liberté qu'il affirme n'est pas seulement celle dont l'homme jouit à l'égard du monde naturel, mais aussi la liberté envers Dieu. C'est dans la création, c'est-à-dire dans l'achèvement de l'œuvre divine que réside le sens de toute vie humaine. Mais, dans la création, c'est uniquement l'acte et non le produit qui intéresse Berdiaev. C'est ainsi qu'il devient l'ennemi de toute création achevée, classique, et c'est pour cela qu'il aspire à l'apocalypse de la culture. La théurgie, c'est-à-dire la création de la vie elle-même, peut seule contenter Berdiaev. Et de là vient que sa philosophie représente une sorte de révolution permanente de l'esprit, peu favorable à la création de la culture par le travail.

\* \* \*

Avec Florenski et Boulgakov nous pénétrons dans la sphère de la théologie pure qui n'est pas liée aux vastes problèmes de la culture. L'un et l'autre, ils sont des prêtres et, les premiers, ils ont introduit dans l'Église les symboles de la nouvelle philosophie mystique pour créer un système dogmatique. Ils ont fondé une nouvelle école théologique au sein de l'orthodoxie russe. Ils repoussent pour cela le

récent passé scolastique et remontent à la tradition mystique de Byzance. Cependant ils le font en suivant non pas les chemins de la mystique contemplative, mais ceux de la mystique sacramentelle. L'Église, en tant que vie sacramentelle, devient le centre de leur théologie. Ils acceptent l'un et l'autre de Vladimir Soloviov l'héritage si lourd de la Sophia, mais ils délivrent cet héritage des éléments de l'Éros gnostique. La Sophia devient pour eux, surtout pour Boulgakov, une notion qui embrasse tout, qui unit le monde divin et le monde créé. La Sophia, pour eux, c'est en même temps la vie divine, et le monde des idées éternelles, au sens de Platon, et la première nature créée, et surtout elle est l'Église qui s'incarne de façon concrète en Marie, Mère de Dieu. Ainsi comprise, la Sophia forme la base de la philosophie de la culture et détermine, plus particulièrement, la création artistique. La culture est entendue comme la diffusion du culte au-delà du temple. Le but de la culture, c'est celui de faire entrer toute la vie sous la clef de voûte du temple de la Sophia.

Ce qui est remarquable, c'est que dans les systèmes de ces nouveaux théologiens orthodoxes le Christ ne trouve presque plus de place. La Sophia ou l'Église absorbent le Christ, par l'effet d'une loi d'économie, dans la conscience religieuse.

Au demeurant, Florenski et Boulgakov ne se ressemblent pas du tout. Par les dons qui lui échurent comme par son universalisme, Florenski représente, incontestablement, le phénomène le plus remarquable de la culture russe. Mathématicien érudit, savant électricien, philologue, esthéticien et connaisseur d'art, philosophe et théologien, il est également fort dans tous les domaines, également profond,

il découvre partout des voies nouvelles. Disciple de Rozanov, il porte une empreinte visible du modernisme esthétique. Son principal ouvrage théologique intitulé *La Colonne et le Fondement de la Vérité*, si vigoureux dans l'expression verbale, est écrit sous la forme de lettres à un ami. Mais le modernisme de Florenski ne se manifeste pas uniquement dans le caractère baroque de son style raffiné. Son sentiment religieux revêt un caractère sombre, nocturne. Florenski fonde son système sur l'expérience de l'enfer et des puissances démoniaques. On sent chez lui une couche profonde de magisme occulte qui, tout en se transformant en une magie liturgique de l'Église, tend à détruire la liberté humaine. Florenski nie les idées de Khomiakov et la conception slavophile, libre et sociale, de l'Église.

\* \* \*

Par contre, Boulgakov, cet économiste, ce philosophe, devenu actuellement un théologien, conserve l'héritage de Khomiakov. Par son passé, il est relié non pas au modernisme, mais, — à travers le marxisme, — à la tradition sociale de l'*intelligentsia* russe. Tout en le surmontant, il ne renonce pas à la liberté et reste orienté vers l'avenir. Il cherche des voies nouvelles pour la création de la culture orthodoxe et il ne goûte guère la magnifique réaction esthétique. Mais sa théologie, à lui aussi, a son centre dans l'ecclésiologie.

\* \* \*

Au moment où la guerre allait éclater, la victoire du nouveau mouvement religieux paraissait déjà accomplie, de même que, à l'intérieur de ce mouvement, la victoire de l'orthodoxie sur toutes les autres tendances. Les vestiges du positivisme, ce qui en restait encore chez les hommes politiques et dans les revues, n'avaient plus aucune influence sur l'élite intellectuelle. Presque tous les philosophes connus, même ceux des universités, se ralliaient aux différentes tendances de la pensée orthodoxe. Bien entendu, il y avait encore fort à faire avant d'aboutir à la christianisation de la science et de la littérature, mais les points stratégiques, les positions dominantes, étaient conquis. L'idéalisme antireligieux du moins, l'idéalisme pur, disparaissait rapidement. Parmi les tendances non orthodoxes, seule l'anthroposophie subsistait, grâce à Andreï Biély. Mais il était néanmoins possible de distinguer également, à l'heure de ce triomphe, un vice profond qui ruinait ce mouvement, et les premiers indices d'une régression.

À mon avis, ce vice est dans l'immoralisme, c'est-à-dire dans l'indifférence envers le problème éthique, et dans le fait que s'est ternie l'image du Christ. On pénétrait dans l'Église par le portail de l'esthétique ou par le portail de la spéculation. Et, si l'on entrait dans l'Église, ce n'était pas pour y chercher le Christ. Une telle inversion, fatale pour tout mouvement chrétien et que l'on peut observer également dans le catholicisme français, doit être considérée non seulement comme une trahison envers tout le XIX<sup>e</sup> siècle chrétien, en Russie, mais aussi comme une trahison envers toute la pensée et tout le sentiment religieux de ce pays. Par elle, un abîme nouveau était ouvert entre l'orthodoxie des intellectuels et l'orthodoxie populaire.

La réaction contre ce mouvement religieux s'est dessinée tout d'abord dans la littérature. Vers 1910, les symbolistes s'étaient épuisés. Cependant on ne voyait naître aucun art chrétien réaliste. Les poètes et les romanciers aspirèrent alors de nouveau au réalisme, voyant en lui comme un retour à la terre libre après un séjour trop prolongé dans une serre spirituelle. Enfin la sincérité même du symbolisme fut contestée. On cherchait dans une vérité de la vie ce que n'avait point donné la transfiguration purement verbale du monde. La naissance du futurisme, en poésie, au milieu de cette réaction réaliste, l'apparition de Maïakovski est une indication directe, par l'athéisme et le sensualisme militant, de la catastrophe prochaine et universelle.

Et malgré tout, la catastrophe fut inattendue et, intérieurement, non justifiée, du moins pour une grande part. Rien ne présageait la fin prochaine de la magnifique Renaissance russe. Jamais encore la Russie n'avait vécu d'une vie si florissante, si saturée de culture, comme celle qu'elle connut pendant la décade qui précéda la guerre. La base sociale de cette culture brillante était trop restreinte, trop étroite, et c'est ce qui a causé sa perte.

Le bolchevisme est parvenu à complètement déraciner toute la culture spirituelle russe et à poursuivre une œuvre mutilée, scientifique et artistique, sur la base imposée du marxisme. En Russie, aucun livre de contenu spirituel ne peut plus paraître, aucun ouvrage philosophique ou historico-social de tendance idéaliste. Mais le plus effrayant n'est pas la censure gouvernementale. Les classes démocratiques nouvelles, qui viennent d'entrer dans la vie et qui créent leur littérature propre, ont rompu avec la tradition idéaliste. La littérature soviétique où se reflètent des cou-

rants populaires très larges ne laisse transpirer aucune tendance religieuse, même pas une tendance secrète. La Russie nouvelle exhale l'avidité animale de la vie et l'orgueil de la création technique.

Sous ses yeux, un nombre restreint d'hommes persécutés souffrent et meurent pour leur foi. L'Église, en Russie, est revenue aux temps des martyrs. Dans les catacombes où elle vit, elle n'a aucun usage du magnifique héritage de la culture russe. Elle est rendue au saint primitivisme de la chrétienté naissante. La croissance du baptême sectaire ajoute encore à ce caractère primitif de la conscience religieuse du peuple. De sa tombe, Tolstoï se venge. Les jeunes intellectuels de l'Église, tant en Russie qu'en exil, sont attirés par l'idéal de la sainteté, ascétique et mystique. C'est la réaction contre l'immoralisme des pères. L'abîme entre les générations paraît plus profond que jamais.

Ce n'est pas la religion mais la culture religieuse qui est perdue en Russie, cette culture dont j'ai tenté d'exposer ici, schématiquement, la renaissance. Les missionnaires nouveaux du nouveau moyen âge partent à la conquête des barbares païens. Que prendront-ils, qu'emporteront-ils de l'héritage de l'antiquité russe, héritage trop lourd et de valeur souvent douteuse ? Qui peut le prédire ?

Mais le passé ne reviendra plus. Nous pouvons établir un bilan.

L'Occident considère souvent, encore qu'injustement, la Russie ancienne comme un pays barbare, bien que doué de tous les talents. Nous, qui la connaissons mieux, nous voyons en elle le pays d'une culture riche, raffinée, et déjà décadente. Si même la Russie ne devait plus jamais ressusciter, si la langue russe elle-même devait mourir, nous ose-

rions dire encore : « Peu importe que la dernière parole de la Russie n'ait pas donné de solution à ses tendances contradictoires. Elle a suffisamment donné au monde pour justifier son existence. »

Georges FÉDOTOV.

*Traduit sur manuscrit, pour le Studio franco-russe, par W. de V.*

---

*Texte établi par la [Bibliothèque russe et slave](#) ; déposé sur le site de la Bibliothèque le 20 octobre 2021.*

\* \* \*

*Les livres que donne la Bibliothèque sont libres de droits d'auteur. Ils peuvent être repris et réutilisés, à des fins personnelles et non commerciales, en conservant la mention de la « Bibliothèque russe et slave » comme origine.*

*Les textes ont été relus et corrigés avec la plus grande attention, en tenant compte de l'orthographe de l'époque. Il est toutefois possible que des erreurs ou coquilles nous aient échappé. N'hésitez pas à nous les signaler.*