

L'héritage de Vladimir Soloviev

par Alexandre MEN

Voilà désormais quatre-vingts ans que Vladimir Soloviev (1853-1900) a terminé son chemin terrestre dans la maison des princes Troubetskoï, près de Moscou. Vladimir Sergeievitch Soloviev, le célèbre penseur russe, l'un des hommes les plus extraordinaires du XIX^e siècle, mourut à 47 ans, laissant derrière lui un immense héritage littéraire, après avoir jeté les bases d'une orientation nouvelle de la pensée chrétienne.

Peu après sa mort, le père Serge Boulgakov, qui était alors un philosophe économiste, écrivit : « Le système de Soloviev est l'accord le plus parfait qui se soit jamais fait entendre dans l'histoire de la philosophie ». Et Lev Lapatin, dans une session de la Société de psychologie, a défini Soloviev comme « le premier philosophe russe vraiment original comme Pouchkine fut le premier poète populaire ». Depuis, l'intérêt pour la personnalité et l'œuvre de Soloviev n'a fait qu'augmenter. Ses *Œuvres complètes* ont eu trois éditions, ses poésies ont eu dernièrement une neuvième édition séparée. Ses ouvrages : philosophie et théologie, essais d'histoire, de littérature, relatifs à l'Église et à la société, sont toujours publiés en différentes langues étrangères. Ses traductions de Platon et de poètes antiques voient leurs éditions se multiplier. Les quatre volumes de sa *Correspondance* se rapportent à l'histoire de sa formation spirituelle, de ses recherches, et aussi aux vicissitudes d'une destinée pleine d'épreuves. La bibliographie sur Soloviev comprend maintenant quelques centaines de titres en langues diverses.

« Combien est difficile l'œuvre du Seigneur ! » disait le philosophe au moment de mourir. C'est qu'en réalité il avait dédié à la cause du Christ tout son talent puissant et varié. Naturellement Soloviev, comme tout homme, ne fut pas exempt d'hésitations ni d'erreurs. Il connut des crises douloureuses, des désillusions. Mais, au-dessus de tout, ce qu'il voulut c'est le don de lui-même à l'idéal chrétien, à la vérité, à la fraternité entre les hommes.

A propos de Soloviev des discussions se sont élevées : on le comprend parfaitement. Une telle personnalité échappe à l'étroitesse des schémas.

Toutes les tentatives de renfermer cette personnalité dans des cadres, furent toujours vaines. Son esprit se distinguait par la largeur et l'ouverture généreuse : en ce sens il appartient totalement à toute la pensée libre, créative, authentiquement chrétienne.

Le « chevalier moine » : c'est ainsi que le poète russe Alexandre Blok appelait Soloviev. Le philosophe provoqua une impression immense sur ses contemporains. Même si l'on comprenait mal ses idées, ou si on ne les partageait pas, on subissait la fascination de cette extraordinaire personnalité, attrayante, pleine de contrastes, se montrant parfois sous un aspect inattendu. Même son aspect extérieur étonnait les gens : il rappelait les personnages de fresques anciennes. Son ami V. Velitchko écrivait : « Tous ceux qui l'ont vu, ne serait-ce qu'une fois, ont senti s'imprimer en eux pour toujours son visage comme une vision rayonnante, des yeux étonnants de mystère ; un front haut qui portait la claire évidence des pensées et des soucis ; des sourcils épais et énergiques ; une chevelure ondoiyante, toute grisonnante ; un visage pâle ; une barbe molle châtain foncé, qui recouvrait les lignes dures de la bouche et du menton ». On l'aurait pris pour un prêtre ou un moine. Ses portraits dessinés par Kramskoï, Jarochenko, Répine, et les photographies, confirment cette impression.

Un sentiment mystique du monde et une profonde gravité s'unissaient en Soloviev au goût pour l'humour, pour les plaisanteries et les jeux de mots. Ses manières originales intimidaient et attiraient en même temps. Eugène Troubetskoï, André Bielyi. Son père, Serge Soloviev, et beaucoup d'autres qui l'ont connu et vu, avaient remarqué un certain comportement énigmatique dans le caractère du philosophe, qui pouvait passer rapidement de la conversation la plus légère aux méditations les plus profondes.

La sobriété et l'abnégation de Soloviev sont proverbiales : il passait son temps à distribuer tout ce qu'il avait. Son genre de vie était ce qu'on appelle ascétique ; un vrai pèlerin. Soloviev n'avait pas de famille, il n'avait pas une vraie maison, il vivait tantôt à l'auberge, tantôt dans des monastères ou chez des amis. Ce qui est merveilleux c'est qu'il ait pu à travers toutes ses pérégrinations, réaliser son œuvre gigantesque.

Soloviev visita plusieurs pays. Il connaissait beaucoup de langues tant anciennes que modernes, il avait une immense culture. La variété même des genres par lui traités (depuis la poésie lyrique jusqu'aux travaux de métaphysique) démontre la somme d'érudition qu'avait cet « Origène russe », comme parfois on l'appelait. Parmi les penseurs des derniers siècles on rencontre rarement un homme qui puisse unir avec un tel ensemble la sagacité et la force de la pensée à un style brillant, limpide, qui s'exprime avec art.

Le philosophe a toujours le sentiment d'être un combattant « entre deux camps ennemis », et il expérimente souvent le poids de la solitude. Sa tragédie fut celle d'être « l'oiseau qui chante dès l'aube ». Dans les années du positivisme régnant et de la réaction de Pobiedonostsev, surintendant du Saint-Synode, il se fit champion de la justice, le prédicateur de la renaissance spirituelle dans le monde chrétien. Son

effort était voué au bien de l'humanité et à la réunification de tous ceux qui professent l'Évangile. Le grand-père de Soloviev était prêtre ; son père était un historien célèbre, homme de foi orthodoxe profonde. Sa mère se distinguait par son esprit religieux (elle était polono-ukrainienne d'origine), et elle était parente du penseur chrétien Grégoire Skovoroda. Éduqué dans un milieu orthodoxe, le philosophe traversa, étant jeune, une période nihiliste, mais revint vite à la « foi de ses pères ». Dès ce moment, il se fixa le but de révéler la substance de cette foi aux esprits en recherche, dans la langue de la culture contemporaine. Spinoza et les philosophes allemands (Boehme, Schopenhauer, Schelling et Hegel) contribuèrent à former ses projets. La source principale de sa méditation fut Platon, le penseur qui avait eu le rôle principal dans la synthèse patristique orthodoxe.

Soloviev étudia longtemps aussi les Pères de l'Église, et travailla pendant quelques années sur les documents des conciles œcuméniques, ce qui l'aidera beaucoup dans ses études d'ecclésiologie à se mouvoir sur un terrain conciliaire solide. Dans ses jugements sur l'Église d'Orient et sur l'Église d'Occident, il se fondait essentiellement sur les décisions des conciles. En défendant l'Orthodoxie attaquée, il écrivit : « Les définitions dogmatiques des sept premiers conciles œcuméniques constituent une « somme » de vérités doctrinales absolument indubitables et irrévocables, toujours et partout reconnues par l'Église orientale dans sa totalité ».

En automne 1873, Vladimir Soloviev, qui était candidat au libre enseignement à l'université, entra comme auditeur externe à l'Académie ecclésiastique de Moscou. Selon le témoignage de Pavel Florensky, ce fut le métropolite Innokenti qui le recommanda. Parmi les professeurs dont Soloviev suivit les cours il y avait Lebedev, l'historien réputé des conciles, il y avait l'archimandrite Mikhaïl Luzin, célèbre bibliste qui devint évêque, le protoprêtre Gorsky, que Soloviev estimait beaucoup. L'enseignement de la philosophie, à l'Académie, était confié à Kurdjavtslev, dont les idées rencontraient souvent celles de Soloviev. Pourtant il n'y a pas de preuves directes d'une influence de Kurdjavtslev sur son élève.

Bien que Soloviev n'approuvât point toute l'organisation de l'Académie, il écrivait cependant à des amis : « L'Académie, en tout cas, ne connaît pas le vide absolu qui caractérise l'université ». A l'Académie il approfondit l'histoire des religions, il avait en effet le projet d'écrire un ouvrage étendu sur ce thème. « Le but de cet ouvrage, disait-il, sera de développer ce qui, dans les religions antiques, doit être connu pour comprendre l'histoire universelle en général et le christianisme en particulier. L'ouvrage se limite en une ébauche, mais les idées fondamentales en passèrent dans les *Leçons sur la divinohumanité* et dans d'autres œuvres.

De l'Académie, Soloviev écrit à Ekaterina Romanova : « Je lis les Pères grecs et latins de l'Église de l'antiquité. Leur enseignement est indispensable pour comprendre le christianisme ». Parmi les professeurs de l'Académie, c'est à l'égard du P. Jurkevitch que Soloviev est le plus

reconnaissant. Jurkevitch avait enseigné auparavant à l'Académie ecclésiastique de Kiev. C'était un homme profondément orthodoxe, il avait développé ses idées philosophiques en étroite liaison avec le christianisme. Sa tentative de construire une gnoséologie mystique où le « cœur » avait un rôle important fut reprise par Soloviev dans sa théorie de la connaissance.

Ces années-là, Vladimir Soloviev reçut l'influence du penseur orthodoxe Nicolas Fedorov et des premiers slavophiles. Ce qui l'attirait le plus dans leur doctrine c'était l'union du christianisme, de la métaphysique et des problèmes sociaux concrets. « Sous certains aspects, écrit Lev Lepatin, il demeura slavophile toute sa vie, bien que personne ne donnât un coup aussi dur que lui au slavophilisme quand, dans une polémique implacable contre les épigones du mouvement, il réduisit à l'absurde avec subtilité et perspicacité les propositions fondamentales des slavophiles sur l'Histoire ». Mais cette critique ne touchait pas l'Orthodoxie que Soloviev n'identifiait pas au slavophilisme. Sur ce point il n'était pas seul. Le recteur de l'Académie, le P. Gorsky, avait dit que « l'Orthodoxie slavophile n'est pas celle que nous connaissons et comprenons ».

En 1873 Soloviev se rapprocha de Dostoïevski. Malgré la différence d'âge il devint « son dernier ami », selon l'expression d'un biographe de l'écrivain. Fédor Mikailovitch s'attacha étroitement à Soloviev à cause de son intelligence et de son immense culture. Il disait que le visage de Vladimir lui rappelait un de ses tableaux préférés, la « Tête du Christ jeune » d'Annibale Carracci.

Sans aucun doute, Soloviev eut de l'influence sur les idées de Dostoïevski. L'écrivain fit la confiance de ses projets au jeune philosophe : à ce moment s'élaborait le plan des *Frères Karamazov*. Ils se rencontrèrent à Optina où ils eurent des entretiens avec le starets Ambroise.

Pour la seconde fois Vladimir Soloviev prit demeure à la Laure de la Trinité Saint-Serge, en 1887, où déjà on le connaissait comme écrivain religieux. Là, disait-il, « je me sens en société réellement chrétienne, où tout est voué à l'œuvre divine ». Il pensa même se faire moine. Il n'est pas possible de comprendre la conception du monde de Soloviev si l'on ne tient compte que celle-ci traversa une série de mutations dont chaque étape retient quelque chose de particulier.

La philosophie religieuse de Soloviev

Vers 1869, après avoir surmonté la toquade juvénile pour le nihilisme, alors très à la mode, Soloviev embrassa l'idéalisme philosophique. Dans sa thèse de doctorat qu'il soutint à 22 ans, Soloviev soumit à une critique impitoyable le positivisme, alors maître absolu des cerveaux. Il démontre qu'il existe d'autres voies pour une connaissance authentique, en dehors de la science empirique, sans, pour autant, diminuer l'importance de

cette science. Il avait étudié lui-même les sciences naturelles à l'université de Moscou et à l'étranger.

Cependant le philosophe ne s'arrêta pas à l'idéalisme. En 1873 déjà il professait ouvertement la foi dans « la lumière éternelle de la vérité du Christ, jusqu'à présent incomprise par l'humanité ».

C'est justement alors qu'il se rendit à l'Académie auprès de la Trinité. « Quand je fis sa connaissance, rappelle A. Petrovski, il était à peine sorti de l'enfance, mais déjà il me fit l'impression d'être une personne extraordinaire. L'empreinte de l'élu du destin, de l'homme hautement doué, qui portait en lui le feu divin, se voyait clairement sur son visage ». En ces années-là, Soloviev formulait avec clarté le but de sa propre existence : « Exprimer le christianisme dans une forme nouvelle », écarter ce qui « jusqu'à maintenant l'a empêché d'entrer dans la conscience générale ». A cette tâche grandiose il subordonna tout travail personnel, fidèlement, jusqu'à son dernier jour.

Il faut pourtant signaler que pendant quelque temps, au cours de ces recherches mystiques, Soloviev suivit des voies indirectes. Tout ce qui est énigmatique l'attirait : l'occultisme, les écrits des mystiques en dehors de l'Église. En Égypte et en Angleterre, il avait eu des visions mystérieuses qu'il a décrites dans *Trois entretiens*. On a l'impression que dans toutes ces expériences est présente dans une mesure assez grande la mystique de l'occulte, qui le détournait de la voie lumineuse de la méditation ecclésiastique. Mais les rêves fumeux d'une religion universelle firent place en Soloviev à l'idée d'un christianisme universel et efficace.

Ce qui permit à Soloviev de surmonter les passions juvéniles, ce fut la certitude qu'une action chrétienne sur le plan social était indispensable. Il se rendait compte que l'Évangile n'est pas une doctrine abstraite, une relique morte, mais peut et doit devenir une force universelle capable de transfigurer, une force qui indique la route à l'humanité.

Dans sa thèse de doctorat, intitulée *Critique des principes abstraits*, le philosophe démontre que théologie, métaphysique, science et théories sociales, prises une par une, sont incapables de servir au progrès spirituel, et que cela est possible si, de « principes abstraits », elles deviennent « connaissance intégrale ».

Animé par cette idée, Vladimir Soloviev écrivit ses ouvrages principaux de philosophie religieuse : *Leçons sur la divinohumanité* ; *Les Fondements spirituels de la vie* ; *Justification du bien*. Dans ces ouvrages il expose les fondements d'un christianisme intégral et universel, appelé à réaliser l'œuvre de la divinohumanité sur la terre. Ces livres sont, dans un certain sens, une introduction à la connaissance de la nature de l'Église. Et c'est exactement en ce sens qu'ils furent lus par beaucoup de contemporains et de philosophes et par les générations successives. « Un prêtre, raconte le neveu du penseur, le père Serge Soloviev, me disait qu'étant encore laïque, il avait lu avant tout autre Soloviev et que cette lecture l'avait conduit à Isaac le Syrien et aux autres Pères de l'Église ».

L'étape suivante, celle des années 80, est directement liée aux

problèmes ecclésiologiques. Il était convaincu que c'est seulement dans l'Église qu'on trouve un christianisme authentique qui puisse accomplir sa mission. Ce qui distingue tout d'abord la pensée de Soloviev c'est l'ouverture chrétienne vers le monde et ses problèmes. Étant passé au cours de sa jeunesse par le creuset des recherches spirituelles, le philosophe pouvait comprendre le monde bien mieux que ses contemporains, victimes du positivisme, du mécanisme, et autres courants à la mode. Il savait leur parler avec une terminologie qui leur était familière, faisant appel tantôt au sentiment, tantôt à la raison.

Ses *Leçons sur la divinohumanité* commencent ainsi : « Je parlerai des vérités de la religion positive, de choses éloignées et étrangères à la conscience et aux intérêts de la civilisation contemporaine ». Mais, cela dit, il démontrait de façon convaincante que la foi authentique n'est pas un reste du passé, et qu'elle a une importance illimitée pour la conscience et la civilisation contemporaines. Quand il parlait de religion, Soloviev enchantait par sa franchise et son honnêteté intellectuelle. Il reconnaissait que la critique de la religion comportait beaucoup de vrai et que d'après ses propres paroles, « aujourd'hui la religion n'est pas ce qu'elle devrait être ».

Il ne se retirait pas dans la tranquillité de l'homme qui a trouvé la foi, mais il racontait volontiers et avec courage ses propres pensées en introduisant ses auditeurs dans le monde chrétien. Il ne se bornait pas à citer les auteurs de l'antiquité, mais il savait exposer les problèmes les plus complexes de la théologie dans le langage de la philosophie, de façon intelligible à toute personne cultivée. Il savait faire comprendre qu'aucun aspect de la vie n'échappe au christianisme. Ses articles sur les écrivains, historiens, poètes et penseurs, étaient autant d'apologies de la foi évangélique. En cela, il se rattachait à la tradition des « startsy » d'Optina qui avaient, de cette manière, posé les bases du dialogue entre le monde et l'Église. Les « startsy », dans leurs entretiens avec Gogol, Kiréïévski, Khomiakov, Tolstoï, Dostoïevski, démontraient que l'Église n'était pas une île détachée du monde, mais le véhicule d'une sagesse supérieure qui a toujours quelque chose à dire aux hommes.

Soloviev dénonçait ouvertement le système social de son temps et il ne craignait pas d'affirmer la vérité du socialisme.

Le 28 mars 1881, il prononça un discours où il demanda la grâce des régicides. Il lui en coûta sa chaire à l'université. Soloviev critiqua très durement Vasili Rozanov et les autres adversaires de la liberté de conscience ; il intervint en faveur des vieux croyants, des catholiques polonais, des juifs. Ses ennemis ne pouvaient pas non plus nier que le philosophe eût une grande noblesse d'âme et un grand courage civique. Il était l'exemple vivant de la force vitale d'un christianisme actif et cohérent.

Cette activité sociale et littéraire, il l'a mise au service du dialogue ecclésial avec le monde. En sa personne conscience, raison et culture s'unissaient étroitement dans une foi pleine d'abnégation.

En jugeant que le temps était venu pour que se créent des rapports

entre Occident et Orient, le philosophe a préparé la voie au dialogue entre les chrétiens. Et non seulement entre les chrétiens, car en réalité il fut le précurseur du dialogue entre l'Église et les religions non-chrétiennes. Il s'en était déjà occupé au temps de sa jeunesse, ensuite il jeta les bases d'une interprétation de la marche de l'histoire et de la religion à la lumière de l'Évangile. D'après lui, le paganisme n'était pas un ramassis de superstitions. L'histoire des religions se présente dans ses ouvrages comme un acheminement de toute l'humanité vers le Christ, acheminement qui a sa loi propre et qui a une signification intérieure particulière.

L'idée de la divino-humanité

C'est là le point de départ de son idée de la divino-humanité. L'Incarnation du Verbe aujourd'hui n'était pas pour lui un dogme abstrait, mais l'indication directe que l'homme est appelé à coopérer au plan de Dieu. Avant l'apparition du Dieu-homme, le monde a traversé trois étapes spirituelles. Dans la première, la connaissance de Dieu parvenait à travers la nature, mais conduisait seulement à la naissance du polythéisme naturaliste. Dans la seconde étape se développa la mystique indienne qui renonçait à l'existence terrestre en vertu d'une existence purement spirituelle. Après ce refus radical du monde, vint la troisième phase, qui précéda immédiatement la venue du Christ. Alors parurent la philosophie de l'antiquité et la révélation de l'Ancien Testament. L'idéalisme grec unissait esprit et nature, voyant dans cette nature la projection du monde invisible des Idées. L'Ancien Testament, au contraire, introduisit le concept d'histoire comme chemin vers Dieu, chemin parcouru par l'homme en recherche de la vérité et porteur de la responsabilité morale de ses propres actions. Le moment suprême de la révélation fut le Logos fait homme. A partir de ce moment Dieu et l'homme agissent dans une unité de volonté, et c'est l'Église. Mais quand ses membres trahissent leur vocation, le châtement de Dieu n'est pas loin. L'histoire biblique le prouve, de même l'histoire de Byzance.

Dans l'ouvrage *Du déclin de la conception médiévale du monde*, Soloviev a anticipé la pensée de Karl Rahner sur les chrétiens anonymes. En effet, pensait Soloviev, quand les chrétiens perdent l'initiative de l'éthique dans la vie, l'œuvre du Christ peut être réalisée en partie par des non-croyants. En général on peut affirmer sans exagérer qu'une grande partie des problèmes qui troublent le dialogue entre la théologie contemporaine et le monde ont été résolus par le penseur russe. Dans ses œuvres, Vladimir Soloviev cherche à mettre à découvert les thèses fondamentales du christianisme. Il a parlé du mystère de la Trinité divine, de la création, du péché, de l'Incarnation et de la Rédemption, en donnant à ces concepts une forme qui fût la meilleure pour les rendre compréhensibles. Pour atteindre ce but, il a utilisé tout le bagage de la philosophie européenne de Platon jusqu'à Hegel.

Son exégèse, sa métaphysique, sa gnoséologie cherchaient à

développer ce qui est rationnel dans le christianisme, sans jamais se détacher de son noyau mystique.

Soloviev marchait sur la voie que les Pères de l'Église avaient déjà tracée. En effet, ils sont les premiers à utiliser les trésors de la pensée antique pour interpréter la foi. Origène, saint Basile, Grégoire de Nysse, saint Augustin avaient construit une vision du monde intégralement chrétienne. Dans leur synthèse entraient des éléments de philosophie et de science. Pour eux, la raison était un instrument donné à l'homme par Dieu pour comprendre la vie, le monde, la révélation.

Cette tendance à la synthèse n'est pas présente seulement chez les Pères. Nous la trouvons aussi au Moyen-Age chez Jean Damascène et Thomas d'Aquin. Celui-ci cite souvent le maître de la spiritualité byzantine. Mais plus tard se produisit une déviation du christianisme vers le panthéisme, déviation qui ne fit qu'augmenter de maître Eckhart à Hegel.

Vladimir Soloviev fut un des premiers philosophes de son temps à rendre à la synthèse son essence chrétienne, bien que, pourtant, son système ne soit pas indemne de traces de panthéisme. Suivant la tradition des Pères, Soloviev propose l'idée qu'il est nécessaire de créer une « connaissance intégrale ». Y entreront la science positive, la philosophie abstraite, la contemplation spirituelle. A ce triple chemin de la compréhension correspondent, dans la pensée de Soloviev, trois dimensions fondamentales de la réalité. Ces dimensions ne se retrouvent pas seulement dans la connaissance, mais elles commandent toute la sphère de la créativité et toute l'activité humaine.

L'œuvre entière de Soloviev est l'exemple de cette synthèse. Ses vues mystiques se traduisent en poésie, ou en théologie, ou en syllogismes rigoureusement rationnels. De là souvent l'incompréhension de certains lecteurs. Quelques-uns lui reprochaient son rationalisme ; d'autres son mysticisme.

Mais sa doctrine sur le triple niveau de la connaissance mit fin à toute accusation de ce genre.

Aujourd'hui cette tentative d'une synthèse chrétienne a été reprise par le penseur religieux français Teilhard de Chardin. Il est probable que Teilhard ne connaissait pas les ouvrages de Soloviev, mais nombreux sont les points qui leur sont communs.

En particulier, ils attribuaient un caractère évolutif et progressif à la cosmogénèse ; ils considéraient l'histoire comme le chemin vers l'épanouissement suprême de la création, vers la *theosis* (divinisation), vers le règne de Dieu ; nos deux penseurs ont mis en forme une synthèse de la foi, de la métaphysique et de la science. Teilhard cependant avait conçu son « évolutionnisme » d'après les données de faits scientifiques d'ordre naturel, tandis que Soloviev mettait l'accent sur la signification philosophique et théologique des « transformations ». Cette idée de l'ascension de la création jusqu'au sommet de la *theosis* est un achèvement des conclusions scientifiques. Chez lui, le principe même du développement est étroitement lié, dans son système, à une conception très haute du sens et du caractère de la création du monde. D'après lui,

l'évolution est un processus finalisé à travers lequel Dieu guide l'univers jusqu'aux formes supérieures de l'Être. « Personne n'entreprendra de démontrer, écrivait le philosophe, que les mollusques ou l'éponge peuvent connaître la vérité ou régler leur volonté sur le Bien absolu. Ce qui signifie que des formes organiques doivent s'élaborer dans le monde jusqu'à atteindre une forme en laquelle se révèle la conscience et le désir de perfection ».

La conception selon laquelle le Créateur aurait créé tout être ou tout élément de la nature séparément est éloignée de la doctrine chrétienne sur l'omnipotence créatrice de Dieu. Soloviev analyse les expressions bibliques sur « l'eau » et « la terre » dans le premier chapitre de la Genèse, et il conclut : « Il est évident que Dieu ne crée pas directement les manifestations diverses de la vie physique, mais se borne à déterminer, orienter et mettre en mouvement les forces créatrices de cette collaboration appelée « terre » ou bien la nature terrestre, la matière originelle, l'âme du monde inférieur.

Ainsi Soloviev construit sa théorie de la cosmogénèse sur les bases de la sainte Écriture. De même aussi son explication du problème du mal et des imperfections lui fait gagner des points par rapport à celle de Teilhard. Celui-ci voit dans le mal des « dérogations » inévitables dans l'évolution universelle, tandis que Soloviev insiste sur les radicales « corruptions » de la création à cause du péché originel universel. Cependant le système de Soloviev demeure vraiment inachevé sur ce point, ses idées attendaient encore un développement ultérieur. En particulier il ne sut pas tracer la frontière entre la sagesse créée (ainsi appelait-il le fondement spirituel du monde) et l'éternelle Sagesse divine.

En tout cas les idées du philosophe russe ont aujourd'hui une importance immense dans la construction d'une vision chrétienne du monde. Aujourd'hui, tandis que la pensée de Teilhard se répand de plus en plus, nous ne devons pas oublier que ses affirmations les plus importantes se trouvaient déjà développées par Soloviev, une génération avant Teilhard.

L'œuvre de Soloviev eut de l'influence aussi sur la littérature russe au début du xx^e siècle. Ses thèmes et son style réapparaissent dans la poésie de Blok, Bielyi, Serge Soloviev, Viatcheslav Ivanov et autres symbolistes. Il est clair que l'influence la plus grande se fit sentir dans le développement de la pensée religieuse. Serge Boulgakov, dans son article : « Qu'apporte à la conscience contemporaine la philosophie de Vladimir Soloviev ? » soulignait que le sens fondamental en est contenu dans la synthèse : « Une conception du monde chrétienne et intégrale développée de façon cohérente, voilà ce que donne à la conscience contemporaine la philosophie de Vladimir Soloviev ». Lui aussi fit siens de nombreux principes de Soloviev, en particulier dans la période où il s'adonna aux recherches religieuses et sociales. Malheureusement dans la suite Boulgakov donna trop d'importance aux théories discutables sur la Sophia, en les développant jusqu'à en faire une doctrine complète, avec des relents de gnosticisme.

Eugène Troubetskoï a analysé de façon exhaustive les idées de Soloviev, en cherchant à surmonter les éléments d'utopie et de panthéisme chez Soloviev. Un des problèmes principaux pour les héritiers de Soloviev est celui de la connaissance. Alors que Troubetskoï affirmait que les vérités fondamentales de la foi peuvent être formulées dans un système clair et logique, Boulgakov et Florensky ont mis l'accent sur les antinomies et les paradoxes qui surgissent inévitablement quand la raison créée cherche à étreindre la Réalité absolue. Les idées de Soloviev sur la liberté chrétienne et sur l'intuition comme organes de la connaissance ont été développées plus tard par Berdiaev et Nicolas Lossky. Le travail de Soloviev sur l'interprétation de l'histoire religieuse universelle, commencé mais non achevé, a été développé par Alexandre Vvedensky¹, le Père Khitin, le Père Bogotioukov et d'autres. La réalisation la plus claire de l'idée de synthèse de Soloviev, nous la trouvons chez Paul Florensky qui, dans sa formulation, a mis en œuvre les branches les plus diverses de la science. Il faut souligner que lui aussi, comme Boulgakov, a penché vers le gnosticisme, théorie tout à fait écartée par la théologie orthodoxe. L'étude de l'héritage de Soloviev et de ses idées a mis en lumière les côtés faibles, mais à partir de ce qui demeure solide, de nouvelles perspectives s'ouvrent à la pensée chrétienne. Dans cet héritage l'œcuménisme tient une place significative, car au vingtième siècle il est devenu un des problèmes principaux de l'Église. Aujourd'hui les trésors spirituels de l'Orthodoxie réclament l'attention du monde chrétien. Aussi la pensée de Soloviev, si riche et pleine de lumière évangélique, retrouve une vie nouvelle.

Le précurseur de l'œcuménisme

Vladimir Soloviev pensait que la division entre les Églises était un des événements les plus essentiels dans l'histoire de l'Église. Il signalait le pluralisme culturel comme une des causes majeures du Raskol, et il affirmait que la rupture de 1054 n'était que le résultat du long antagonisme entre Orient et Occident, dont le commencement se situe dans la période pré-constantinienne avec les querelles sur la date de la Pâque. Mais là n'est pas tout le mérite de Soloviev à l'endroit de l'œcuménisme. Le but essentiel de l'œcuménisme contemporain c'est d'atténuer les divergences qui se sont accumulées entre les Églises, et avant tout de mettre fin à l'esprit d'inimitié : ne plus se regarder comme des étrangers. Voilà les conditions qui rendent possible n'importe quel dialogue interconfessionnel. Vladimir Soloviev fut le premier à commencer la lutte pour l'avènement de ce dialogue. Beaucoup de choses pour quoi il avait combattu avec passion et qui rencontraient de vives résistances

1. Sur les conceptions d'Alexandre Vvedensky, on peut se reporter à B. Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, tome II, Paris, éd. Gallimard, 4^e éd. 1954, pp. 229-239 (N.d.I.R.).

apparaissent aujourd'hui évidentes. Qui, aujourd'hui, chez les orthodoxes, soutiendrait, comme faisait Khomiakov, que l'Église catholique n'a pas de hiérarchie légitime, pas de sacrements, et en général, qu'elle n'est pas une Église ?

A leur tour, les catholiques ont cessé de flétrir leurs frères orientaux comme « schismatiques ». Déjà Soloviev, dans un temps où l'idée d'unification semblait nouvelle et discutable, fit beaucoup pour démontrer aux catholiques l'authentique ecclésialité de l'Orient, et aux orthodoxes l'ecclésialité de l'Occident. Si nous mettons à part ses idées utopiques sur la théocratie, on peut dire que son œcuménisme s'appuyait sur un fondement solide et profondément ecclésial. « Avant tout, écrivait-il, il faut reconnaître que nous, chrétiens d'Orient et d'Occident, malgré toutes les divergences qui divisent nos communautés ecclésiales, nous continuons d'être membres de l'unique, indivise Église du Christ. La division entre les Églises n'a pas changé leur rapport au Christ et à la grâce sacramentelle ». Pour ce qui regarde les doctrines particulières du catholicisme, Soloviev remarquait que n'étant pas déclarées hérétiques par un concile œcuménique, il y avait la liberté d'en discuter ouvertement et sans contrainte. Soloviev pensait à la réunification future non seulement comme un accomplissement de la volonté du Christ « que tous soient un », mais encore comme une condition indispensable pour réaliser les tâches chrétiennes dans le monde. « L'humanité, écrivait-il, ne doit pas seulement accueillir la grâce et la vérité, mais elle doit les réaliser dans la vie historique, par une croissance libre jusqu'à atteindre la plénitude du Christ. Mais cette plénitude, précisément, est impossible aussi longtemps que subsistera cette division dans le monde chrétien, à cause de laquelle les deux parties principales ne se complètent pas mutuellement.

Beaucoup de choses dans l'Église catholique attiraient Soloviev. Comme son prédécesseur Pierre Tchaadaïev, il y trouvait les traits caractéristiques de l'activité chrétienne qui lui étaient si chers. C'est pour cette raison qu'on l'a parfois un peu rapidement inscrit parmi les « occidentalistes ». Mais c'était une équivoque, comme ce fut aussi une équivoque dans le cas de Tchaadaïev. Quand Tchaadaïev stigmatisait la réalité russe de son temps, il ne croyait pas moins que les slavophiles dans les grandes possibilités et dans l'avenir de la Russie. Tchaadaïev, comme Soloviev, espérait qu'il reviendrait en propre à la Russie de rendre actuelle dans l'avenir l'harmonie tant souhaitée entre la profondeur orientale et l'énergie occidentale. Malgré ses sympathies pour le catholicisme, Soloviev demeura orthodoxe, bien que les persécutions et les incompréhensions l'aient amené parfois à prononcer des paroles dures à l'endroit de la hiérarchie orthodoxe.

Quel est donc le sens de la communion qu'il a reçue d'un prêtre catholique à Moscou le 18 février 1896 ?

Ce qu'on sait à ce propos est quelque peu contradictoire. Les témoignages ne concordent pas à propos des détails. Les catholiques considèrent cette communion comme une « conversion ». Ceux qui connaissaient le philosophe ne sont pas d'accord sur ce point. Cependant le prêtre orthodoxe qui lui donna la communion au moment de sa mort

pensait qu'il était catholique. Connaissant Soloviev, nous pouvons dire que le fait d'avoir communié dans la chapelle privée du prêtre catholique Nicolas Tolstoï voulait signifier sa foi en l'Église unique, c'était une espèce « d'intercommunion ». Aujourd'hui les ecclésiastiques discutent sur la possibilité d'une participation interconfessionnelle aux sacrements, et des dispositions, soit du côté de Rome, soit du côté de l'Église orthodoxe, ont été prises pour enlever beaucoup d'obstacles sur cette voie. A l'époque de Soloviev un tel acte pouvait naturellement être interprété comme une « conversion », ou une « union ». Mais pour notre philosophe ces mots-là n'auraient été vrais que s'il avait nié l'authenticité de l'Église orientale, ce qui est contraire à ses convictions. Il faut regarder le geste du 18 février comme un geste œcuménique. Pendant sa dernière maladie, Soloviev disait au Père Bielaïev qu'il ne s'était pas confessé depuis trois ans parce qu'il avait dû discuter avec son confesseur sur des questions de dogme. On peut penser que cette discussion était relative à l'« intercommunion ». S'il en est ainsi, l'erreur qu'il a « reconnue » a consisté seulement en ceci qu'il avoua que la communion œcuménique ne sera possible que lorsque les obstacles entre les Églises seront globalement levés.

Beaucoup d'articles de Soloviev furent publiés dans *La Revue orthodoxe*, mais ses idées sur l'unification des Églises suscitèrent de vives critiques ; son travail sur la « théocratie » ne fut pas accepté par la censure, ce qui peina beaucoup notre philosophe. Pourtant, dans cette période difficile, il ne cessa jamais de se considérer comme membre de l'Église orthodoxe. Après un voyage à l'étranger, Soloviev écrivit à l'évêque Antoine de Vadkosk : « J'ai vu de près les aspects positifs et les aspects négatifs de l'Église d'Occident. Je suis de plus en plus convaincu personnellement que, pour l'unification des Églises, toute union extérieure, toute conversion personnelle, seraient nuisibles. A qui essayait de me convertir, je répondais que je me confessais et communiais à l'église serbe de Zagreb. Je peux affirmer que je reviens en Russie, si l'on peut dire, plus orthodoxe qu'avant mon voyage ». Ces paroles ont été écrites dans la période où les journaux attaquaient Soloviev en déclarant qu'il était un « apostat de l'Église orthodoxe ».

Dans son ouvrage *La grande controverse* (1883) il a écrit à propos de l'Orthodoxie et du catholicisme : « Chacune des deux Églises est désormais une Église œcuménique, non pas cependant en tant que séparée de l'autre, mais dans l'unité. Cette unité existe de fait parce que l'une et l'autre Églises sont enveloppées dans les liens divinhumains de la sainteté, de la tradition dogmatique et des sacrements. Ce qui est à l'œuvre dans ces liens, c'est l'esprit du Christ Dieu-homme, ce n'est pas notre esprit. L'unité des deux Églises existe dans le Christ et dans son action qui donne la grâce, mais doit aussi devenir réelle par le moyen de notre action personnelle ».

Soloviev démontre clairement que les véritables motifs de la séparation débordent la sphère proprement ecclésiale, ils viennent plutôt des différences de culture, d'un antagonisme qui oublie le précepte de l'amour. La cause de l'infirmité de l'Orient dépendait,

selon Soloviev, de l'affaiblissement de la conscience divinohumaine, de l'oubli de la mission terrestre du christianisme. « La religiosité byzantine, écrivait-il, a oublié que le vrai Dieu est le Dieu des vivants, et elle s'est mise à chercher Dieu parmi les morts ». Les préceptes sacrés que nous avons reçus de la tradition religieuse (c'est-à-dire le passé sacré du christianisme) seront le fondement vivant de l'Église œcuménique à la condition qu'ils ne soient pas détachés de la réalité actuelle ». Soloviev pensait que l'Occident, lui aussi, avait ses tendances dangereuses. La structure de la discipline s'était souvent substituée à la liberté évangélique, chez les catholiques. « L'Église militante s'y est transformée en Église belligérante. A la place d'une force sereine et sûre de soi, on a la violence coercitive ; à la place du zèle pour la foi et l'Église, nous avons le souci de la puissance ; l'élévation spirituelle y devient orgueil charnel. En un mot, tout ce qui est service spirituel supérieur est devenu puissance matérielle ». Abolir les faiblesses de l'Orient et de l'Occident est possible, d'après Soloviev, mais cela arrivera seulement dans l'union des chrétiens.

Le philosophe voulait faire passer sa prédication en action concrète. Mais ce n'était pas facile. En ce temps-là ses idées ne pouvaient que rencontrer peu de sympathie. L'œcuménisme comme le comprend aujourd'hui l'Orient, et comme le comprennent les catholiques après le concile Vatican II, n'avait pas encore fait son apparition. C'est pourquoi l'unique moyen réel pour dépasser le schisme apparaissait à Soloviev la réunion à Rome.

Une telle proposition ne pouvait que rencontrer de la résistance en Russie, d'autant plus que Soloviev cherchait à soutenir l'idée de la réunion en faisant l'apologie de la primauté papale. D'après lui, la tradition de la primauté peut être réinterprétée dans un esprit orthodoxe. Soloviev pensait que « la nécessité d'un centre unificateur et d'une autorité suprême dans l'Église terrestre ne provient pas de la substance éternelle et absolue de l'Église, mais est déterminée par sa condition temporelle, en tant qu'Église militante ». Dans la suite, il mit plus d'insistance encore sur la primauté en tant que forme de la structure terrestre de l'Église. Personne ne sera surpris si le livre *La Russie et l'Église universelle* ne put être publié en Russie. Soloviev le fit éditer en français, à l'étranger.

En août 1886 il se rendit en Occident, où il rechercha des partisans de l'unité de l'Église. Quelques théologiens et prélats lui donnèrent leur soutien, mais dans l'ensemble les membres de la curie (romaine) ne se montrèrent pas plus accueillants que ceux du synode (russe). Tout d'abord, la curie (romaine) considérait les orthodoxes comme des « schismatiques ». Imaginant alors une solution rapide pour surmonter la division, Soloviev élaborait un projet utopique de « théocratie », bâti sur l'union entre le tsar russe et le pape. Bien sûr, ce projet était destiné à échouer car il ne pouvait constituer une voie réelle pour accomplir un grand dessein. Le philosophe, déçu, examina de nouveau son attitude personnelle à l'égard de la « théocratie » et s'adonna de plus en plus aux questions sociales, à la poésie.

A la fin de sa vie il fut saisi d'un nouvel élan spirituel et il eut des pressentiments eschatologiques. Le souffle des événements qui menaçaient le xx^e siècle tout proche le poussa à écrire *Trois entretiens* (1900). Dans ce livre, écrit dans l'esprit des dialogues de Platon, l'auteur prédit non seulement une « réunification », mais « l'unité » des Églises face aux forces hostiles au Christ. Il mourut la même année (1900).

Pour donner à l'œuvre de Soloviev toute sa valeur, il faut souligner ce qui nous y intéresse. Dans les œuvres des grands hommes, ce ne sont pas les erreurs qu'on doit retenir, mais la valeur, c'est-à-dire ce qui restera dans le futur. C'est vrai pour Tolstoï, pour Dostoïevski, et dans une égale mesure, pour Vladimir Soloviev. Laissons les conditionnements de l'époque, laissons au second plan les erreurs, prenons ce qui demeure valable et fécond dans ce qu'il a livré à notre temps.