

Le « modernisme » orthodoxe russe : Nicolas Berdiaev et le débat sur la « stricte obédience », l'hérésie et l'œcuménisme

MARIA CYMBORSKA-LEBODA

La formule de Nicolas Berdiaev, *modernisme orthodoxe russe*¹, qui figure en tête de cet article et lui sert de point de départ, fait référence au « courant moderniste » du catholicisme français, que Berdiaev connaissait bien et dont il a parlé dans le n°1 de la revue *Put'* [La Voie]², en le replaçant dans le contexte du néo-thomisme. Comme nous le verrons plus loin, cette formule dénote une pensée religieuse tournée vers la sécularisation, dans la mesure où elle transporte l'accent de la question de Dieu vers celle de l'homme, du sujet humain. Dans cette pensée « moderniste », on voit

1. « ВЫЙТИ В МИРОВОЮ ШИРЬ ». N. Berdjajev, « Dux Velikogo Inkvizitora (Po povodu ukaza mitropolita Sergija, osuždajuščego bogoslovskie vzgljady o. S. Bulgakova) » [L'esprit du Grand Inquisiteur (à propos de l'oukaze du métropolite Serge, condamnant les positions théologiques du p. S. Boulgakov)], in *Put'*, 49, 1935, p. 75. Ici et plus loin, c'est nous qui soulignons (M. C.-L.)

2. Cf. N. Berdjajev, « Neotomizm » [Le néo-thomisme], in *Put'*, 1, 1925, p. 169.

s'affirmer de plus en plus clairement la nécessité de réformer l'Église (institution sociale en lien avec le quotidien et l'« objectivation »³), tout comme la vie ecclésiale, afin d'échapper au « provincialisme étriqué » et « s'ouvrir sur le vaste monde »⁴. Dans les textes de Berdiaev dont il sera question ici, le « *modernisme* » *orthodoxe* renvoie à la philosophie religieuse russe, et d'abord à Alexei Khomiakov, en passant par les représentants de la « renaissance spirituelle » du début du XX^e siècle – Berdiaev lui-même, Serge Boulgakov et les « héritiers » de Vladimir Soloviev (dont il était souvent question dans cette revue parisienne de l'émigration)⁵. Cette philosophie religieuse, qui était selon Berdiaev le seul refuge de la liberté spirituelle et intellectuelle, était opposée à l'orthodoxie officielle, qualifiée par lui de « caractérisée par l'esprit de caste », « petite-bourgeoise », « calotine », « bureaucrate », qui n'offrait pas un terrain favorable au développement de la pensée théologique⁶. Le « *modernisme* » chrétien (orthodoxe), tendant au renouveau de l'Église, était opposé au « nationalisme anti-chrétien » de la « stricte obédience », considéré comme un type de « conscience religieuse propre à un collectif humain »⁷, qui recouvre selon Berdiaev tout un ensemble de notions liées au pouvoir, à la domination et à la contrainte. Ces idées se sont exprimées de manière forte et signifiante (pour l'histoire de la culture) dans le débat de Berdiaev avec le célèbre *oukaz* du métropolite Serge (de Moscou), condamnant la sophiologie du p. Serge Boulgakov et l'accusant de « déviations hérétiques »⁸. Ce débat a trouvé place dans les pages de la revue *Put'* : d'abord dans un article de Berdiaev, « L'esprit du Grand Inquisiteur » (*Dux Velikogo Inkvizitora*) (1935), qui suscita les réactions polémiques de Vladimir Lossky et de l'évêque Serge Tchétvérikov dans des lettres ouvertes, puis dans un second, en réponse, intitulé « Sur l'autorité, la liberté et l'humanité » (*Ob avtoritate, svobode i čelovečnosti*) (1936). Ainsi, ce débat, du côté de Berdiaev, prit la forme d'une joute contre la position jugée inacceptable de

3. Le terme d'« objectivation » est l'un des termes-clés de la philosophie de Berdiaev, opposé à l'idée de liberté créatrice. Cf. l'article « Objectivation », in *Dictionnaire de la philosophie russe*, M. Maslin éd., tr. fr. sous la dir. de F. Lesourd, Lausanne, L'Age d'Homme, 2010, p. 603.

4. N. Berdjaev, « Dux Velikogo Inkvizitora », art. cit., p. 76.

5. Cf. *Put'*, 2-3, 1926.

6. « родовому », « мещанско-семинарскому », « казенному ». « Dux Velikogo Inkvizitora », art. cit., p. 73.

7. *Ibid.*, p. 78.

8. « еретические уклоны ». *Ibid.*, p. 73.

Poukaze et contre les autres points de vue, présentés dans les lettres de Lossky et Tchétverikov. Sur ce plan, il mérite une étude attentive et contrastée⁹ : cet épisode de la vie culturelle (intellectuelle) de l'émigration russe éclaire de diverses façons la situation de l'Église orthodoxe et du milieu orthodoxe dans la diaspora russe¹⁰.

Pourtant, en prévision des réflexions qui vont être les nôtres, il convient de replacer ce débat dans le contexte d'ensemble des positions existentielles et méthodologiques de Berdiaev lui-même, sans soumettre ses thèmes de réflexion et ses catégories à « des exigences qui leur sont en elles-mêmes contraires »¹¹. Ainsi, il est significatif que, pour lui, *Poukaze* du métropolite Serge et tout le débat autour de lui dépassaient le cadre de l'événement historique (qui dans le cas de Berdiaev, l'amenait à défendre un philosophe religieux qui lui était proche, à exprimer sa solidarité avec lui ; dans le cas de Lossky et Tchétverikov, à défendre l'Église contre des « hérésies » et des « offenses »), tout autant que le cadre de la sophiologie et de ses enseignements ; dans l'esprit de Berdiaev, il revêtait un caractère plus universel. C'est précisément ce dernier aspect, en lien avec la philosophie de Berdiaev, qui nous semble important et intéressant. C'est pourquoi nous aborderons ses textes de philosophie critique comme un phénomène anthropologique, et non seulement historique, en tenant compte du fait qu'il s'y exprime une visée personnaliste – le point de vue du sujet existentiel, en révolte contre « le commun à tous objectivé »¹², au nom de la

9. Les aspects historique et également théologique de cette discussion ont été étudiés en détail dans le livre remarquable d'A. Arjakovsky, *La génération des penseurs religieux de l'émigration russe. La revue La Voie (Put' 1925-1940)*, Kiev-Paris, 2002, 135-141, 350-355, 433-444 etc., qui décrit le fonctionnement de la revue *Put'* et de l'élite intellectuelle russe qui gravitait autour d'elle. Malheureusement, ce livre est difficile à se procurer et je n'en ai pris connaissance qu'après le colloque (mes remerciements à l'auteur qui m'en a fait cadeau). C'est pourquoi, comme nous le verrons plus loin, c'est un autre point de vue, anthropologique, qui est présenté ici.

10. Cette question intéressait déjà Berdiaev dans les années 1920, comme en témoigne l'article « *Cerkovnaja smuta i svoboda sovesti* » [Le temps des troubles que traverse l'Église et la liberté de conscience], *Put'*, 5, 1926.

11. « требования, которые сами по себе ему противоположны ». Kiprian (archimandrite), « *Verujuščij vol'nodumec* » [Un croyant libre-penseur], in *Nikolaj Berdjaev. Pro et contra*, [Nikolaï Berdjaev. Pro et contra], Anthologie, I, SPb., 1994, p. 447.

12. « объективированного общего ». Cf. en particulier N. Berdjaev, *Samopoznanie (Opyt filosojskoj avtobiografii)* [Essai d'autobiographie spirituelle],

liberté humaine, dans l'affirmation que l'expérience intellectuelle et spirituelle de la personne est infiniment précieuse, sans quoi (comme l'affirme Guéorgui Fédotov¹³) – toute vision du monde perd sa profondeur et sa sincérité. Les textes que nous nous proposons d'analyser sont vus par nous comme un chaînon dans le développement de la pensée anthropologique de Berdiaev, caractérisée par son unité, et par l'importance significative qu'elle donne à une critique de la routine de l'objectivation. La défense de Boulgakov est en même temps une polémique avec les représentants de cette conscience, elle s'inscrit dans cette critique et constitue en quelque sorte son prolongement.

Arrêtons-nous maintenant sur les moments essentiels de ce débat, ceux qui reflètent la tendance « moderniste » dans la philosophie religieuse de l'émigration russe, dont fait également partie la pensée de Serge Boulgakov, qui s'est manifestée dans son célèbre *Rapport* résumant son désaccord avec le métropolite Serge et son accusation d'hérésie¹⁴. Ainsi, le premier moment exposé par Berdiaev dans ce débat est la question de la nature de l'orthodoxie et de la possibilité de « la pensée à l'intérieur de l'orthodoxie ». Voici ses paroles : « L'orthodoxie est-elle une religion de la liberté de

Paris, YMCA-PRESS, 1989 ; en franç. *Essai d'autobiographie spirituelle*, tr. de E. Belenson, Paris, Buchet-Chastel, 1994.

13. G. Fedotov, « Kakim obrazom pessimizm mozet byt' osnovoj žizni ? » [Comment le pessimisme peut-il être le fondement de la vie ?], *Vestnik ruskogo bristianskogo dviženija*, 199, 2012, p. 80.

14. Cf. [S. Bulgakov] *Dokladnaja Zapiska mitropolitu Evlogiju prof. prot. Sergeja Bulgakova po povodu opredelenija Arxierejskogo sobora v Karlovcah odnositel'no učenija o Sofii Premudrosti Božiej*, [Rapport au métropolite Euloge du prof. archip. Serge Boulgakov sur la définition donnée par le concile des évêques à Karlowitz à propos de la doctrine de la Sophia, la sagesse divine], Paris, YMCA-Press, 1936, p. 1-24. Dans les documents du concile de Karlowitz, les œuvres de Boulgakov, en particulier *Svet Nevečernyj* [La Lumière sans déclin] (1^e publ. 1917), étaient jugées hérétiques ; son enseignement sur la Sophia « est considéré comme n'ayant pas une assise suffisante dans l'Écriture Sainte et dans les écrits des Pères de l'Église », et en revanche ayant puisé à la philosophie des païens – celle de Platon et des néoplatoniciens. Cf. la réponse de Boulgakov : « On peut se demander s'il est possible de comprendre vraiment la langue de l'Église chrétienne sans connaître la philosophie grecque et s'il est possible d'imaginer actuellement un théologien orthodoxe qui n'ait pas connaissance de la philosophie antique, particulièrement des œuvres de Platon, Aristote, Plotin, des stoïciens, etc ? » Il émet également un jugement négatif, dans le domaine de l'exégèse, sur ce genre de méthode qui ne voit qu'hérésie dans toute erreur ou contradiction (*Ibid.*, p. 2-3).

l'esprit ou une geôle de l'Inquisition ? »¹⁵. En fait, si l'on replace l'article de Berdiaev dans son contexte, la question est rhétorique. La présentation de l'*oukaze* du métropolite Serge, comme rédigé « tout à fait dans l'esprit du Grand Inquisiteur » insiste sur la sémantique inquisitoriale, mise en rapport avec la « conscience des religieux conservateurs », des « gens de pouvoir à l'intérieur de l'Église », dont le propre est « d'exercer une violence obscurantiste sur la pensée »¹⁶.

Défendant la liberté de pensée contre la violence, posant (tout comme Boulgakov) que « la théologie est impossible sans la philosophie, sans les catégories de la pensée qui sont l'œuvre de la philosophie »¹⁷, Berdiaev pose justement le problème de la « stricte obédience » et de l'hérésie. Avant tout, la stricte obédience, comme il a été dit plus haut, est pour lui un type de conscience autoritaire, légaliste et conservatrice, d'un collectif qui prétend être le seul dépositaire du « vrai », et taxer d'hérésie tout ce qui ne correspond pas à « une doctrine théologique seule et unique », « à un système de notions qui a valeur d'obligation »¹⁸. De ce point de vue, c'est-à-dire de l'*oukaze*, selon Berdiaev, toute la pensée religieuse russe doit être considérée comme non conforme, elle est toute entière traversée par des « déviations hérétiques ». « Condamner le p. Serge Boulgakov, c'est condamner en même temps Khomiakov, Boukharév, Dostoïevski, Vl. Nesmelov, N. Fedorov (...) »¹⁹, et al.

Ainsi, au « conformisme » ou au « nihilisme orthodoxe », Berdiaev oppose la liberté de pensée et de création. Ce sont elles précisément qui déterminent une nouvelle compréhension du christianisme. L'autre compréhension, refusée par Berdiaev maintenant comme jadis, est incompatible avec « une conscience humaine plus évoluée ». À la suite de cela, apparaît dans le discours de Berdiaev une autre opposition, qui lui permet de définir l'orthodoxie officielle (« la théologie des évêques ») : c'est l'opposition « stricte obédience » / Vérité. Le « modernisme » de Berdiaev se manifeste

15. « Есть ли православие религия свободы духа или инквизиционный застенок? ». « Дух Velikogo Inkvizitora », art. cit., p. 80-81.

16. « обскурантское насилие над мыслью ». *Ibid.*, p. 77.

17. « богословие невозможно без философии, без категории мысли, выработанных философией ». *Ibid.*, p. 74-78.

18. « обязательная система понятий ». *Ibid.*, p. 77.

19. « Осуждение о. С. Булгакова есть вместе с тем осуждение Хомякова, Бухарева, Достоевского, Вл. Соловьева, Несмелова, Н. Федорова [...] ». *Ibid.*, p. 74.

également dans le développement de cette opposition, dans l'exposé de certaines questions théologiques fondamentales. Ainsi, le type d'orthodoxie qu'il critique pour son « cléricisme obscurantiste » est vu par lui comme une « religion de l'autorité », telle que Dostoïevski l'a représentée dans sa célèbre *Légende* et telle que Berdiaev la reprenait à son compte ne serait-ce qu'à cause de son rapport à l'autorité. Dès *Esprit et liberté (Filosofija svobodnogo Duxa)*²⁰ il avait établi un rapport entre autorité et objectivation et montré que dans l'Église, institution sociale organisée tombée sous la coupe de l'utilitarisme, c'était justement l'autorité qui avait la prééminence, ce qui avait eu pour résultat d'obscurcir la Vérité. C'est ce point de vue qu'il développe lorsqu'il polémique avec l'*oukaze* « conformiste », inquisitorial, du métropolite Serge :

Il serait parfaitement erroné de penser que ce qui inspire la stricte obéissance religieuse est la vérité. Ce sont des notions tout à fait différentes et elles cachent des motivations différentes. La stricte obéissance est inspirée par le désir de puissance, de domination et d'unité forcée, non par celui de la vérité et de la connaissance. La doctrine de la stricte obéissance n'est pas la connaissance et elle refuse la connaissance²¹.

Ainsi, refusant et critiquant le conformisme religieux, Berdiaev milite pour une religion du type de la gnose, chemin vers une vérité pensée comme un événement dans la vie intérieure de l'homme. Cette compréhension de la vérité, à ses yeux, est déformée et falsifiée par les « conformistes conservateurs ». Il est remarquable que les conformistes religieux et marxistes soient mis sur le même plan. Il écrit :

La vérité se découvre uniquement à travers la liberté, et non à travers l'autorité qui étouffe la pensée. [...] La vérité donne la liberté, elle affranchit, le conformisme religieux au contraire génère la

20. *Filosofija svobodnogo Duxa*, 1^e publ. 1927, rééd. M., Respublika, 1994 ; en fr. *Esprit et liberté*, 1^e publ. 1933, rééd. Paris, Desclée de Brouwer, 1992.

21. « Совершенно ошибочно думать, что пафос ортодоксии есть пафос истины. Ортодоксия и истина совершенно разные понятия и за ними скрыты разные мотивы. Пафос ортодоксии есть пафос властвования, господства и принудительного единства, а не пафос истины и познания. Ортодоксальная доктрина не есть познание и отрицает познание ». » Dux Velikogo Inkvizitora », art. cit., p. 78.

geôle de l'inquisition et ne confère la liberté qu'aux instincts sadiques des puissants²².

Remarquons ici même le motif suivant de la pensée sécularisée ou « moderniste » de Berdiaev, de sa critique du conformisme dans le christianisme oriental (l'orthodoxie). À ses yeux ce conformisme, étouffant la liberté, est à mettre en rapport avec le Grand Inquisiteur et non avec le Christ ; il a trahi les fondements du christianisme, le « christianisme des origines ».

Le Christ a dit de lui-même qu'il était la vérité, mais le système de pensée, avide de pouvoir, se prétend la vraie foi. Le Christ a dit aussi qu'il était le chemin et la vie. Le conformisme religieux, lui, rejette le chemin et la vie. Il en va de même pour la notion d'hérésie : s'il faut employer ce mot, la seule vraie hérésie est l'hérésie contre la vie chrétienne, non l'hérésie contre les doctrines ou tel ou tel système de pensée. L'*oukaze* du métropolite Serge est précisément une hérésie contre la vie chrétienne²³.

Comme nous pouvons le voir, dans l'interprétation berdiaevienne du concept d'hérésie, il se produit un glissement de sens, grâce à une mise en rapport avec la catégorie de la vie, qui dans la philosophie existentielle du penseur acquiert un sens particulier. Car chez lui la pensée ontologique laisse la place à une pensée pneumatologique, le concept d'existence à celui de vie intérieure. La vie intérieure elle-même (la vie du chrétien) – l'Esprit – n'a pour lui rien d'abstrait ; c'est ce que le sujet connaît existentiellement, c'est-à-dire « en son intériorité », ce qu'il éprouve dans sa propre expérience, en qualité d'homme intérieur. C'est à cette concrétude et cette profondeur de la vie intérieure qu'est lié pour Berdiaev le problème de la connaissance de la vérité. Celle-ci est de l'ordre de l'esprit et « la Vérité est présente de façon concrète, non

22. « Истина раскрывается лишь через свободу, а не через авторитет, удушающий мысль. [...] Истина дает свободу, освобождает, ортодоксия же порождает инквизиционный застеночек и дает лишь свободу садистическим инстинктам властвующих ». *Ibid.*, p. 79.

23. « Христос о себе сказал, что он есть истина, а жаждущая власти система понятий говорит, что она есть ортодоксия. Христос сказал также, что он есть путь и жизнь. Ортодоксия же отрицает путь и жизнь. И далее в связи с понятием ереси: Если же употребить это слово, то единственная настоящая ересь есть ересь против христианской жизни, а не ересь против доктрин и той или иной системе понятий. Указ м. Сергия и есть ересь против христианской жизни ». « *Dux Velikogo Inkvizitora* », art. cit., p. 79.

dans ce monde-ci pourtant, mais dans l'Esprit »*²⁴. La vie intérieure, elle, « se découvre graduellement et ses manifestations sont diverses ». C'est-à-dire qu'elle n'est pas donnée comme quelque chose de statique, de figé, qui supposerait que l'on reste immobile devant elle. Se découvrant par degrés, elle exige une ascension vers elle. Comme l'écrit Berdiaev dans sa *Métaphysique eschatologique* : « ...la connaissance de la vérité est une montée de l'esprit vers la vérité, une élévation et une pénétration dans la vérité »*²⁵.

Ce principe méthodologique, l'idée qu'il y a des degrés dans la vie de la vérité et qu'il faut les gravir, a justement trouvé son expression dans le débat avec Tchétverikov²⁶, dans ce que Berdiaev lui répondit, et plus largement dans la polémique avec « les porteurs d'une vérité ecclésiale absolue et rigoureusement conforme ». Ce qui en témoigne, c'est la conviction que « les opinions théologiques des dignitaires de l'Église ne sont pas la Vérité vraie »²⁷.

Ce rapport à l'autorité et à son rôle dans la vie religieuse, ce rapport à la conscience religieuse conservatrice, s'est manifesté chez Berdiaev dans son interprétation polémique de la Révélation et de l'Incarnation. Berdiaev conteste sa conception sotériologique, purement « instrumentale ». Pour lui, le mystère de l'incarnation ouvre pour l'homme « un nouveau stade de la création du monde »²⁸ à laquelle l'homme doit apporter sa propre contribution. En ce qui concerne la compréhension de la Révélation proprement dite, ici aussi Berdiaev s'écarte de la pensée de stricte obéissance, estimant (dans sa réponse à Vl. Lossky) que la Révélation chrétienne est loin de s'adresser au troupeau²⁹ qui ne sait pas ce qu'est la liberté, mais à la personne humaine qui a conscience de sa dignité supérieure, d'être semblable à Dieu, qui comprend que l'essence

24. N. Berdiaev, *Essai de métaphysique eschatologique*, trad. M. Herman, Paris, Aubier Montaigne, 1946, p. 113 (ici et plus loin, les astérisques indiquent que le texte cité est en français).

25. *Ibid.*, p. 49-50.

26. Pour plus de détails sur cette discussion, voir A. Arjakovsky, *La génération des penseurs religieux...*, *op. cit.*, p. 443 et *infra*.

27. « Богословские мнения иерархов Церкви не есть сущая Истина ». « Ob avtoritete, svobode i čelovečnosti » [Sur l'autorité, la liberté et l'humanité], *Puť*, 50, 1936, p. 43.

28. « новая стадия миротворения ». « Dux Velikogo Inkvizitora », art. cit., p. 77.

29. « Ob avtoritete... », art. cit., p. 41.

de la liberté créatrice envisagée comme la valeur suprême est de savoir sans cesse se transcender, s'élever de plus en plus haut³⁰.

Mais il existe un autre aspect dans l'appréhension de la Révélation, particulièrement important. Il est lié à son *humanisation*. Selon Berdiaev, l'Évangile, la Révélation, est exprimée dans une langue qui parle par images, par symboles³¹ : en elle la vérité divine s'adresse à l'homme enraciné dans son époque en s'abaissant jusqu'à lui. En prenant en compte le destinataire de la Révélation, Berdiaev y voit un critère permettant de distinguer et de comprendre deux types de christianisme : l'un conservateur (ancien) et l'autre créateur (nouveau). Le premier proclame le caractère absolu et immuable de la Révélation, le second, créateur, « moderniste », en débat avec lui, se fonde sur une autre représentation. Et précisément le fait que « la révélation est à deux faces, et qu'elle suppose non seulement l'objet religieux, qui se laisse découvrir, mais également le sujet religieux, à qui il se découvre »³². C'est-à-dire qu'elle est en mise en rapport avec la *dynamique* du sujet humain. De ce point de vue, la Révélation signifie pour l'homme l'expérience spirituelle, elle est un événement de la vie intérieure. La Révélation est vue comme une catastrophe dans la conscience humaine et comme un éveil de l'esprit, qui bouleverse la routine de l'« ancien » christianisme et dans l'« orthodoxie petite-bourgeoise et calotine ».³³

Traçant la ligne de démarcation entre les deux types de christianisme dans un article de 1922, « Deux conceptions du christianisme » (*Dva ponimanija xristianstva*), lié par sa vision du monde et sa méthode aux articles de 1935/36 ne serait-ce que par la visée polémique exprimée dans le sous-titre « À propos des controverses sur l'élément ancien et nouveau dans le christianisme » (*K sporam o starom i novom v xristianstve*), Berdiaev emploie à nouveau l'expression « modernisme », qui exprime l'essence même de cette distinction. Et ici elle est liée à la manière de concevoir le sujet humain. Il écrit :

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*, p. 48.

32. « ...откровение двучленно и полагает не только религиозный объект, который открывается, но и религиозный субъект, которому открывается ». N. Berdjaev, « Dva ponimanija xristianstva. (K sporam o starom i novom v xristianstve) », *Put'*, 36, 1932, p. 17. [« Deux concepts du christianisme (À propos des controverses sur l'élément ancien et nouveau dans le christianisme) », *Zofingue*, 3, 1936]

33. « мещанско-семинарское православие ». « Дух Великого Инквизитора », art. cit., p. 73.

Ce qu'on désigne par le mot imprécis et ambigu de « modernisme » n'est rien d'autre que la reconnaissance de la variabilité du sujet religieux. [...] L'existence d'une foi strictement conforme, tout à fait objective et indépendante du sujet, est une illusion, elle repose sur la foi en l'immutabilité de la nature humaine qui reçoit la révélation [...]»³⁴.

Ainsi donc, dans le monde empirique, le monde de l'objectivation, dans le « royaume de César », la vérité de la Révélation peut être déformée, c'est pourquoi le sujet religieux particulier, aussi bien que le collectif, a besoin d'une purification³⁵. Dans les textes de Berdiaev écrits dans l'émigration, cela renvoie d'abord à un certain type d'orthodoxie. L'idée même de purification des gens qui ont une conscience ecclésiale et d'une purification de l'Église, l'idée qu'une réforme était nécessaire au sein de l'Église orthodoxe, qui, tout comme le christianisme dans son ensemble, ne tient « dans aucun système fermé », n'est épuisée par « aucune doctrine, aucune théorie finie »³⁶ – c'est un *topos* de sa réflexion philosophique. Ce moment dans la pensée de Berdiaev revêt une importance particulière, aussi bien dans l'article envisagé ici que plus tard, dans d'autres articles directement liés à cette polémique. C'est pourquoi il paraît judicieux de tenir compte de leur lien réciproque, en les lisant comme un seul et même texte anthropologique ; et ce n'est pas par hasard que dans certains fragments de celui-ci nous rencontrons une argumentation du même genre et spécialement une démarche anthropologique. D'ailleurs, Berdiaev la met bien en relief : « [...] pour la conscience chrétienne, l'anthropologie, l'enseignement sur l'homme, sur le sujet religieux, sont actuellement d'une importance capitale »³⁷.

34. « То, что называют неопределенным и двусмысленным словом „модернизм“ есть ничто иное, как признание изменчивости религиозного субъекта [...]. Существование идеальной ортодоксии, вполне объективной и независимой от субъекта, есть иллюзия, – она основана на вере в неизменяемость человеческой природы, воспринимающей откровение [...] ». « Два ponimanija xristianstva... », art. cit., p. 18.

35. *Ibid.*

36. « никакой доктриной, никаким конечным строем ». *Ibid.*

37. « [...] для христианского сознания имеет сейчас первостепенное значение антропология, учение о человеке, о религиозном субъекте ». *Ibid.*, p. 28.

Cette perspective anthropologique se donne à voir justement dans la façon dont Berdiaev aborde le christianisme, par exemple (dans la même œuvre) lorsque le philosophe désigne deux sources du *christianisme conservateur réactionnaire*, « qui se conçoit comme le seul strictement conforme »³⁸ estimant que la première d'entre elles est « l'abaissement et le rejet de l'homme, de sa liberté, de son autonomie et de sa dimension créatrice »³⁹. Cette idée nous renvoie encore une fois au problème du sujet qui reçoit la Révélation non « d'une façon machinale et automatique »⁴⁰, mais activement, « dans l'unité de l'esprit humain, avec sa raison éclairée et sa conscience morale ».⁴¹ Ces derniers mots sont tirés de l'article « L'Esprit du Grand Inquisiteur », et ils prennent un sens encore plus profond si on les met en rapport avec la manière dont est abordée la catégorie de la conscience morale dans l'article de 1922 (« Deux conceptions... »). La conscience personnelle et l'esprit sont montrés, ici, comme qualitativement différents de l'autorité religieuse, ils sont vus comme deux critères différents de recherche de la vérité ; à l'évidence, le premier est placé plus haut que le second, tout comme le principe personnel est au-dessus du social (« de la contrainte du collectif social »), le supra-humain plus haut que l'humain. Ce type de pensée a sa source dans la conception berdiaevienne de la personne⁴². Celle-ci possède un contenu qui surpasse la personne, la conscience religieuse personnelle peut intégrer

38. « сознающего себя единственно ортодоксальным ». *Ibid.*

39. « ...унижение и отрицание человека, его свободы, его самостоятельности и творчества ». *Ibid.*, p. 41.

40. « автоматически и механически ». *Ibid.*, p. 18.

41. « целостным духом человека, его просветленным разумом и совестью ». « Дух Великого Инквизитора... », art. cit., p. 79. Cf. également : « Человек должен принять истину Откровения, свет исходящий от религиозного объекта всей полнотой своего существа, принять не только полнотой своего сердца, но и всей сложностью своего ума, своего разумения » [L'homme doit recevoir la vérité de la Révélation, la lumière qui émane de l'objet religieux dans toute la plénitude de son être, la recevoir non seulement dans la plénitude de son cœur, mais avec toute la complexité de son esprit, de son intelligence]. (« Два понимания христианства... », art. cit., p. 27.)

42. Pour plus de détails, cf. M. Cymborska-Leboda, « Antrologičeskij vopros, ili o koncepcii ličnosti v tvorčestve Nikolaja Berdjaeva » [La question anthropologique, ou sur la conception de la personne dans l'œuvre de Nikolai Berdiaev], in « Musica Antiqua. Europa Orientalis ». *Kultura, literatura oraz myśl filozoficzna Słowian Wschodnich i Południowych w powiązaniach, wzajemnych od działywnościach*, t. XVI, éd. E. Harendarska, Bydgoszcz, 2012, p. 19-27.

une « conscience supra-individuelle » ; « ici, il n'y a pas de relations d'autorité, tout extérieures ». « La conscience religieuse est toujours profondément personnelle, celle d'autrui ne peut remplacer la mienne et ne peut m'être imposée [...] »⁴³, écrit Berdiaev. L'autorité d'autrui ne peut être imposée ; cela suppose la responsabilité individuelle, la liberté dans le rapport au passé, la prise de conscience qu'il est nécessaire de purifier la tradition et la mémoire.

Si nous élargissons le contexte de nos réflexions, nous remarquerons que ce genre d'idées a déjà trouvé son expression dans l'article « La mission spirituelle de l'émigration russe » (*Dуховные задачи русской эмиграции*), qui ouvre le premier numéro de la revue *Put* (1925), dont Berdiaev était rédacteur en chef. Il est à noter que la revue se donnait un but : celui de défendre la liberté, de créer une tribune pour la pensée libre et *une atmosphère de libre création*. Et ce n'est pas un hasard si, dans cet article-programme, on peut entendre des accusations à l'adresse de l'Église historique, et de certains cénacles de l'émigration,

de ces tendances réactionnaires et conservatrices, qui voudraient remettre l'Église dans sa situation d'avant, oubliant que l'Église a connu l'oppression et l'humiliation, que les rapports entre l'Église et l'État ont été intolérables pour une conscience chrétienne, que nos pratiques quotidiennes étaient plus païennes que chrétiennes, que notre société était fort peu chrétienne⁴⁴.

L'atmosphère de libre création et de liberté de la pensée, que nous venons de mentionner, étaient bien dans l'esprit de la revue, qui appelait à rejeter la *fausse conscience*, à faire bouger la compréhension

43. « Религиозная совесть всегда глубоко личная, чужая совесть не может заменить моей совести и не может быть мне навязана [...] ». « Два понимания христианства... », art. cit., p. 35.

44. « ...реакционно-реставраторским течениям, которые хотели бы вернуть Церковь к старому положению -- нию, забывая, что Церковь была угнетена и унижена, что отношения между Церковью и государством были нестерпимы для христианского сознания, что быт наш был скорее языческим чем христианским, что общество наше было очень мало христианским ». « Духовные задачи русской эмиграции » [La mission spirituelle de l'émigration russe], *Put'*, 1, 1925, p. 8. Pour plus de détails, voir M. Cymborska-Leboda, « Russkaja filosofskaja èmigracija i mif o čeloveke (Vokrug žurnala Put') » [L'émigration philosophique russe et le mythe de l'homme (Autour de la revue *Put*)], in *Areál Ruska ve světle historických výročí (1709, 1812, 1941, 1991): jazyk-literatura-dějiny kultury*, éd. I. Pospíšil, J. Šaur, Brno, 2012, p. 20-22, etc.

du christianisme, à comprendre qu'« avant la catastrophe, la situation du christianisme n'était pas exempte de fausseté et de mensonge »⁴⁵. Cette fausseté, il ne fallait pas la faire renaître à l'étranger (« Ce serait une folie de vouloir faire renaître la fausseté »). Il fallait lui opposer la vérité du Christ et la nécessité pour l'orthodoxie chrétienne, surtout dans l'émigration, de s'ouvrir sur « le vaste monde ». Cette idée a trouvé son expression dans le livre écrit par Berdiaev en 1928, *Esprit et liberté*⁴⁶, qui fut très apprécié des intellectuels occidentaux, et se refléta ensuite dans sa conférence *L'Orient et l'Occident*, prononcée en 1930 à la huitième réunion du *Studio Franco-Russe*. Berdiaev y exposait, en particulier, sa conception du christianisme. : « Le Christianisme est une révélation universelle et il est entré dans le monde comme une vérité universelle ». Et pour cette raison « [...] Il est venu d'Orient, mais il vaut également pour l'Orient et l'Occident »⁴⁷.

Mais cette idée que l'Église avait à se purifier et se renouveler trouva son apogée dans le débat de 1935 dont on a déjà parlé, puis en 1939 lorsqu'il prit la défense de G. Fédotov, dans son article « La liberté de pensée et de conscience existe-t-elle dans l'orthodoxie ? »⁴⁸. L'article se proposait de donner « une réponse claire et nette » à la question posée dans le titre. La réponse à cette question, dans laquelle nous trouverons une nouvelle allusion à *Poukazje* contre le p. Serge Boulgakov, était tellement abrupte que Berdiaev disait prendre sur lui (et non faire porter à la revue) la responsabilité pleine et entière de ses paroles, par exemple les suivantes : « Avec amertume, il nous faut reconnaître que l'orthodoxie officielle s'est révélée la forme la plus obscurantiste et la plus inerte de christianisme »⁴⁹. Plus loin, dans le même article, le p. Serge Boulgakov et Guéorgui Fédotov sont présentés comme les victimes de l'atmosphère qui règne dans l'orthodoxie de l'émigration.

45. « ...в положении христианства до катастрофы была неправда и ложь ». « *Dуховные задачи...* », art. cit., p. 8.

46. Cf. note 21.

47. N. Berdiaev, « *L'Orient et l'Occident* », in *Le Studio Franco-Russe*, textes réunis et présentés par Leonid Livak, éd. Gervaise Tassis, Toronto, 2005, p. 263.

48. N. Berdjajev, « *Suščestvuet li v pravoslavii svoboda mysli i sovesti ?* » [La liberté de pensée et de conscience existe-t-elle dans l'orthodoxie ?], *Put'*, 59, 1939.

49. « С горечью нужно признать, что официальное православие оказывается самой обскурантской и самой инертной формой христианства ». *Ibid.*, p. 50.

L'auteur rappelle que la philosophie religieuse russe a officiellement été rejetée par l'Église. C'est ici que l'attitude critique de Berdiaev envers la « religion de stricte obéissance » prend son tour le plus général :

Le temps est venu de dire la vérité en place publique, sans rien cacher et sans rien déguiser, sans chercher à faire preuve de tact. Ce que l'on appelle l'orthodoxie « authentique », « conforme à la vérité de la foi », est justement sa décomposition, sa mort lente.⁵⁰

La principale accusation portée par Berdiaev contre l'orthodoxie historique est d'avoir porté atteinte aux « droits sacrés de l'homme », à sa liberté. Il faut le remarquer, c'est dans cette perspective – celle de la catégorie de la liberté – que Berdiaev utilise une nouvelle fois le concept de « modernisme ».

Chez nous la liberté n'existe réellement que dans le « modernisme », dans le courant qui aspire à une réforme, à commencer par Khomiakov, et qui malheureusement a été écrasé par le courant réactionnaire de l'Église officielle, de l'orthodoxie d'État.⁵¹

Il est curieux de voir que dans son travail de 1939, Berdiaev fait encore une constatation tout à fait importante concernant les chrétiens orthodoxes, « l'habitude mauvaise et suspecte de ne pas répondre à la question qu'on leur pose »⁵². Berdiaev lui-même, comme il se doit, répond tout à fait concrètement à la question posée, celle de l'évêque Tchétverikov : « est-il vraiment dans l'Église russe ? » (à la lumière des affirmations de Berdiaev que l'on vient de citer, la question se posait, en effet). La réponse de ce dernier est remarquable, on y voit la perspective œcuménique de sa pensée, et – jusqu'à un certain point – son « hérésie » polémique :

Suis-je orthodoxe, suis-je dans l'Église russe ? [...] l'usage des mots « orthodoxie » et « Église russe » me paraît très douteux et discutable [...]. Je dois reconnaître que j'ai toujours fait beaucoup

50. « Пора правду сказать на площади, ничего не скрывая и не замазывая, правду бестактную. То, что называют "истинным", "ортодоксальным" православием, и есть его разложение, омертвление ». *Ibid.*, p. 52.

51. « Свобода реально существует у нас лишь в "модернизме", лишь в течении, стремившемся к реформе, начиная с Хомякова, и к несчастью задавленном течением реакционным официальной церковности, казенного православия ». *Ibid.*

52. « ... с дурной и двусмысленной привычкой отвечать не на тот вопрос, который им задают ». *Ibid.*

plus de cas du titre de chrétien, que de celui d'orthodoxe. Le nom de chrétien est beaucoup plus lié à l'origine première et à l'objet de notre foi que celui d'orthodoxe, qui a un caractère formel, correspond exactement au terme étranger « orthodoxe » qui peut aussi bien s'appliquer à des non chrétiens.⁵³

Finalement, au national et à la « tentation du nationalisme »⁵⁴ dans l'orthodoxie russe (« qui pense en termes nationaux ») Berdiaev oppose l'œcuménisme et l'Église universelle : « Quant à moi, je me suis toujours senti, toujours conçu comme étant dans l'Église universelle, non dans l'Église spécialement russe ou byzantine [...] »⁵⁵.

Rappelons que le terme « œcuménisme/universel » est à mettre en rapport avec le lexème *katholikos* (dans son sens étymologique) ; c'est une manière d'apporter un éclairage supplémentaire à la visée œcuménique de la pensée du philosophe, en particulier sa défense du catholicisme contre les attaques venant du côté orthodoxe. Et pas seulement dans « L'esprit du Grand Inquisiteur » avec l'interprétation qui y est donnée de la célèbre *Légende*, mais également dans l'article déjà cité de 1932 (où l'auteur s'interroge sur le bien-fondé de l'accusation formulée à l'encontre des catholiques par les orthodoxes, selon lesquels les premiers seraient privés de liberté), et aussi dans l'article de 1936. Dans celui-ci (la réponse à Tchétverikov), ce qui attire l'attention, c'est la réflexion consacrée au christianisme occidental, particulièrement au néo-thomisme, qui a su repenser l'expérience de l'humanisme et aboutir à l'idée d'une « humanité intégrale » et de l'universel⁵⁶. Cette idée, reprise par Berdiaev, s'est trouvée lui être spécialement proche, peut-être sous l'influence des penseurs occidentaux. La question de cette influence a déjà été suffisamment traitée, par exemple dans les travaux de B.

53. « Православный ли я, в русской Церкви ли я? – спрашивает философ [...] считаю очень сомнительным и спорным словоупотребление «православие» и «русская Церковь» [...]. Должен сознаться, что я всегда гораздо более дорожил званием христианина, чем званием православного. Имя христианин более связано с первоисточником и предметом нашей веры, чем имя православный, которое носит формальный характер, вполне соответствует иностранному слову «ортодоксальный» и может быть применимо и к не христианам ». « Ob avtoritete... », art. cit., p. 45.

54. *Ibid.*, p. 46.

55. « Я всегда чувствовал и сознавал себя во Вселенской Церкви, а не специально в русской или византийской (...) ». *Ibid.*

56. *Ibid.*

Marchadier et al.⁵⁷, je ne m'y arrêterai pas. Je rappellerai seulement que cette influence a été réciproque. Il suffit de citer Jacques Maritain et son livre *Primauté du spirituel*, pour se convaincre de l'existence d'un dialogue franco-russe⁵⁸, et de ce qu'il intervenait dans un esprit œcuménique. C'est pourquoi il n'est pas du tout fortuit que dans la conclusion de sa réponse polémique à Tchétverikov, sur le point de son appartenance à l'orthodoxie, Berdiaev cite une formule de l'Église intérieure, qui lui est proche et qui vient d'un prêtre catholique allemand, Lippert :

L'Église est beaucoup plus qu'une quelconque organisation visible, elle est une réalité qui surgit derrière chacune de ses manifestations visibles ; derrière l'apparence visible des papes, des évêques, des monastères, des croyants et des églises surgit la réalité authentique. C'est là que commence l'Église, là où les organes des sens n'ont plus cours⁵⁹.

On le voit bien : cette conception de l'Église ne s'accordait pas avec la doctrine officielle, la stricte obédience *orthodoxe*.

Elle correspondait pourtant aux convictions et à la vision du monde de Berdiaev (en particulier lorsqu'il affirmait le rôle de la philosophie et la part qu'elle avait dans la vie humaine⁶⁰). La discussion, suscitée par une situation historique concrète, fournit un prétexte pour se prononcer sur les problèmes actuels d'une époque de la civilisation, où, selon ses propres mots, « l'image de l'homme

57. B. Marchadier, « Les Maritain, Mounier. Un modernisme russe dans la France de la première moitié du XX^e siècle », *Cahiers de l'émigration russe*, 8, 2004, p. 37-48 ; A. Arjakovsky, *La génération des penseurs religieux...*, *op. cit.*, p. 217-220.

58. J. Maritain, *Primauté du spirituel*, Paris, 1927, p. 160. « Nous avons beaucoup à recevoir [...] de nos frères slaves, et d'une spiritualité authentiquement chrétienne. »

59. « Церковь есть гораздо более, чем какая-либо видимая организация, она есть действительность, которая впервые начинается за видимым появлением ; за видимостью пап, епископов, монастырей, верующих и храмов начинается впервые истинная действительность. Там начинается впервые Церковь, где органы чувств прекращаются ». « Ob avtoritete... », *art. cit.*, p. 48-49.

60. N. Berdiaev, *Le Studio Franco-Russe*, *op. cit.*, Douzième réunion : Descartes (Les débats), p. 431-432 : « Il y a le destin de la philosophie dans la vie », « [...] La révélation de l'esprit [...] commence à entrer dans tous les domaines de la vie [...] »

était troublée », et qui avait « rejeté la valeur de l'homme »⁶¹. Ainsi, comme nous avons pu nous en convaincre, des problèmes qui venaient de la situation historique extérieure dans laquelle se trouvait l'Église orthodoxe (en émigration), le temps de troubles qu'elle traversait, ces phénomènes, Berdiaev les éprouve au plus profond de son esprit en révolte, dans leur relation profonde avec la question de l'homme, de son asservissement par l'objectivation propre à une conscience petite-bourgeoise, et de sa vocation à transcender tout cela dans un acte de réinterprétation spirituelle et de liberté créatrice.

Et c'est justement cette discussion sur la stricte obédience et l'hérésie qui permet de comprendre comment dans un article posthume de Berdiaev, nous trouvons une autre perspective méthodologique et une autre façon de reconsidérer l'orthodoxie. Ici, il ne s'agit pas de l'orthodoxie historique, et de l'esprit petit-bourgeois qui peut s'y manifester, du donné observable, mais d'une tâche à accomplir – l'idée de l'orthodoxie, de son fondement éternel métahistorique. « Je ne parle là que des profondeurs des mystères de l'orthodoxie et non de ses tendances superficielles »⁶².

Il est pourtant curieux de voir qu'en définissant l'Église orthodoxe comme un idéal, un modèle idéal, Berdiaev a recours aux caractéristiques et aux catégories qu'il utilisait par opposition à la vie religieuse telle qu'elle est *dans les faits*. Ainsi, lorsqu'il écrit que l'Église n'est pas autorité, mais « unité de grâce, d'amour et de liberté dans la grâce »⁶³, que tout autoritarisme est étranger à l'Église orthodoxe, il est évident qu'il ne s'agit pas de l'Église historique, mais de l'Église dans une autre acception. D'où les mots suivants, qui renvoient à ses travaux plus anciens, en particulier à la polémique qui nous intéresse : « Sans liberté de conscience, sans liberté de l'esprit, aucune définition de l'Église n'est possible, car l'Église ne tolère point d'esclaves »⁶⁴. L'Église authentique est un organisme spirituel supra-individuel (« le Corps du Christ, qui est

61. « ...отказалась от ценности человека ». N. Berdjaev, « Dуховное состояние современного мира » [L'état spirituel du monde contemporain], publ. R. Galtseva, in *Novy Mir*, 1, 1990, p. 223.

62. N. Berdiaev, « Vérité de l'Orthodoxie », in *Le Messager* [Vestnik russkogo xristianskogo dviženija], 3, 1958, p. 7 ; texte russe sur <http://lib.ru/HRISTIAN/istina.txt> (28 avril 2014) ; publ. dans *Vestnik russkogo zapadno-evropejskogo patriaršego èkzarxata*, Paris, 11, 1952, p. 4-11.

63. « Vérité de l'Orthodoxie », art. cit., p. 9.

64. *Ibid.*

l'Église »*⁶⁵). Cependant, écrit-il plus loin, « sans approfondissement actif et spirituel de ma conscience personnelle, de ma liberté personnelle, cette vie de l'Église ne peut que demeurer extérieure et sembler s'imposer à moi »*⁶⁶. Cela signifie que la liberté, comme auparavant, reste pour Berdiaev « le dévoilement de l'esprit en l'homme » ; son existence au sein de l'Église est pensée dans le cadre de catégories spirituelles.

Par là même, lorsqu'il définit l'Église orthodoxe dans sa signification supérieure, positive, Berdiaev dans une certaine mesure reste fidèle à ses anciennes conceptions. Ainsi, il écrit que les règles purement juridiques dans l'Église sont quelque chose d'extérieur ; les croyants (« le peuple chrétien »*) les reconnaissent, mais seulement sur le chemin d'une connaissance spirituelle, intérieure⁶⁷. En cela, il voit une manifestation du caractère non normatif de l'orthodoxie. Mais celle-ci acquiert, dans cette conception, une valeur ontologique⁶⁸ ; d'après lui la « conscience orthodoxe » voit dans l'Église non une institution, non une organisation, mais comme on l'a dit, un organisme religieux, spirituel, le corps mystique du Christ⁶⁹.

L'analyse du dernier texte de Berdiaev (qui n'a pas été publié de son vivant), si l'on prend en compte le plan lexical, donne des raisons de penser que ses idées de base sur « le nouveau christianisme », sur « le christianisme créateur », il les projette sur l'Église orthodoxe en tant que telle. Aussi, certains moments de ses prises de position antérieures, dont il a été question plus haut, sur les atteintes portées à la liberté, sur « l'esprit inquisitorial », sur les dévoilements dans la vie de l'Église, tout cela perd de son acuité.

65. *Ibid.* L'Église comprise de cette façon est étrangère à cette altération de la pureté et de l'universalisme du christianisme, que Berdiaev avait relevée auparavant.

66. *Ibid.*, p. 10.

67. *Ibid.*

68. *Ibid.*, p. 10. Il est évident que dans une telle conception, les mots durs que le philosophe avait eu à son égard ne s'appliquent plus à elle. Cf. un article plus ancien de Berdiaev : « Il est trop clair qu'on veut changer l'orthodoxie, dans l'émigration, en instrument docile d'une politique réactionnaire, sachant qu'en plus cette politique est une trahison du peuple russe ». (N. Berdjaev, « Suščestvuet li v pravoslavii... », art. cit., p. 51.)

69. « Vérité de l'Orthodoxie », art. cit., p. 10.

Mais il reste l'affirmation, prévisible dans un tel contexte, que « [...] l'Église n'a point échappé à certaines fautes »*70.

Université Marie Curie-Sklodowska (Lublin)

Traduit du russe par Françoise Lesourd

70. *Ibid.* Voir également : « [...] par aucun de ses actes l'Église n'a montré qu'elle rompait son lien avec l'ancien régime, elle ne s'est pas purifiée » ; également sur la fausse théorie de l'obéissance, sur le fait que « le clergé russe, les chefs de l'Église, ont toujours tremblé devant le pouvoir temporel [...] » (N. Berdjajev, « Suščestvuet li v pravoslavii... », art. cit., p. 47, 50 et al.)