

# La Lumière comme principe

FLORENCE CORRADO-KAZANSKI

Le thème de la lumière occupe une place centrale dans la culture russe du début du XX<sup>e</sup> siècle : il réunit les préoccupations des théologiens, des philosophes, des poètes, des peintres, comme des hommes de sciences. Mais la lumière n'est pas seulement l'objet de recherches intellectuelles ou artistiques ; elle en est surtout le principe et la visée. L'exposé qui suit se donne pour tâche de présenter la lumière comme principe de pensée philosophique et poétique, telle qu'il est formulé par Evguéni Troubetskoï (1863-1920) dans *La Lumière thaborique et la transfiguration de l'esprit*, et par Vladislav Khodassévitch (1886-1939) dans sa poésie. L'enjeu sera enfin de montrer que ce principe de pensée est aussi nécessairement un principe éthique. Nous commencerons par replacer brièvement cette problématique dans le cadre de la relation intellectuelle qu'entre-tiennent la Russie et l'Europe.

Pavel Florenski (1882-1937), dans *La Colonne et le fondement de la Vérité*<sup>1</sup>, ancre toute la pensée russe dans la théologie chrétienne du *Logos* :

Но обрати теперь внимание : все наше жизнепонимание, вся наша наука, – говорю не о богословской науке, а о науке вооб-

---

1. Pavel A. Florenskij, *Stolp i utverzdenie Istiny* [La Colonne et le fondement de la vérité], M., AST, 2003. Traduction française : Père Pavel Florensky, *La Colonne et le fondement de la vérité*, trad. de Constantin Andronikof, éd. L'Âge d'Homme, Lausanne, 1994.

ще, о духе научном, – вся целиком построена она на идее Логоса, на идее Бога-Слова, – да и не наука только, а вся жизнь, весь уклад нашей души. Мы *все* мыслим под категорией *закона*, мерою гармонии. Эта идея логичности, логизма, «словесности», часто искажаемая почти до неузнаваемости, есть основной нерв всего живого, всего подлинного в нашей умственной и нравственной жизни и эстетической<sup>2</sup>.

Mais à présent remarque bien : toute notre conception du monde, toute notre science, – je ne parle pas de la science théologique, mais de la science en général, de l'esprit scientifique, – toute la science est entièrement construite sur l'idée du Logos, sur l'idée du Dieu-Verbe, – et non pas seulement la science, mais toute la vie, toute l'organisation de notre âme. Nous pensons tout sous la catégorie de la loi, de la mesure de l'harmonie. Cette idée de logicité, de logisme, de « verbalité », souvent défigurée jusqu'à la rendre méconnaissable, est le nerf fondamental de tout ce qui est vivant, de tout ce qui est authentique dans notre vie intellectuelle, morale et esthétique.

Pavel Florenski cite ensuite le prologue de l'Évangile de Jean. En défendant la conception du Logos en tant que fondement de l'être, principe de vie, source de vérité, il cherche à justifier toute la culture russe d'un point de vue ontologique et éthique. Il emprunte le concept de *logizm* à Vladimir Ėrn, qui, dans la préface de son recueil *la Lutte pour le Logos*<sup>3</sup>, expose sa conception du *Logos* en tant que principe de pensée et de connaissance, et en fait le slogan de toute son œuvre. C'est ici qu'il définit le principe du *logos* par opposition à celui de la *ratio* : cette opposition de concepts dessine en même temps une représentation identitaire de la Russie, temple du *Logos*, par rapport à l'Occident, temple de la *ratio*. Or cette réflexion identitaire risque de se transformer en une rhétorique belliqueuse opposant deux principes de pensée soi-disant irréconciliables, fatalement voués à l'affrontement : *logos* contre *ratio*.

В слове *логос* для меня объединяются все особенности той философии, которая основательно забыта современностью и которая мною считается единственно истинной, здоровой, нужной. Λόγος – есть лозунг, зовущий философию от схоластики и отвлеченности вернуться к *жизни* и, не насилуя жизни схемами, наоборот, *внимая ей*, стать вдохновенной и чуткой ис-

2. *Ibid.*, p. 122.

3. Vladimir F. Ėrn, *Bor'ba za Logos* [La lutte pour le Logos], in N. V. Kotrelev & E. V. Antonova (éd.), *V. F. Ėrn. Sočinenija* [V. F. Ėrn. Œuvres], M., Pravda, 1991, p. 11-276 [1<sup>e</sup> éd. : 1911].

толковательницей ее божественного *смысла*, ее скрытой радости, ее глубоких задач. Если рационализмом называется философия, которая сознательно избирает органом своего исследования *ratio*, т.е. формальный *рассудок*, оторванный от полноты и бесконечного многообразия жизни, то позволительно назвать логизмом такую философию, которая отрицает рационализм в самом корне, которая избирает органом своих постижений *Λόγος*, т.е. *разум*, взятый *вне* отвлечения от живой и конкретной действительности, ей сочувственный и ее имманентно проникающий<sup>4</sup>.

Le terme de *logos* unifie pour moi toutes les particularités de cette philosophie qui a été totalement oubliée par le monde contemporain et que je considère comme l'unique philosophie vraie, saine et utile. Le *Λόγος* est un slogan appelant la philosophie à se détourner de la scolastique et de l'abstraction pour choisir la *vie* et, sans la violer par des schèmes, mais au contraire en l'écoutant, devenir l'herméneute inspiré et sensible de son sens divin, de sa joie cachée, de ses tâches profondes. Si l'on appelle rationalisme la philosophie choisissant consciemment comme organe de sa recherche la *ratio*, c'est-à-dire le *jugement* formel, coupé de la plénitude et de la diversité infinie de la vie, il est alors permis d'appeler logisme une philosophie qui nie le rationalisme à la racine et choisit comme organe de connaissance le *Λόγος*, c'est-à-dire la *raison* prise en dehors de toute abstraction à la réalité vivante et concrète, qui lui « compatit » et la pénètre de manière immanente.

Ce paragraphe contient tout un ensemble de concepts oppositifs qui définissent le *logos* par opposition à la *ratio*. Les mots soulignés par l'auteur lui-même donnent l'Orientation majeure de son analyse. C'est la vie qui est le critère premier de différenciation de ces deux principes. Le *logos* serait du côté de la vie et de son sens divin, alors que la *ratio*, jugement formel, serait coupé de la réalité concrète de la vie. La pensée fondée sur la *ratio*, le rationalisme, se caractérise pour Êrn par son schématisme, sa finitude : autant de traits négateurs de vie. La pensée fondée sur le *logos*, au contraire, est tournée vers la réalité de la vie, divine, cosmique et humaine. Le *Logos* est le principe de pensée humaine en tant qu'il est corrélé à la Raison universelle que la Vie manifeste. Or c'est bien la vie, dans sa dimension ontologique qui, dans la perspective de toute métaphysique religieuse, est le critère de vérité. Êrn démontre ainsi la supériorité du *logos* par rapport à la *ratio*. Contre l'omniprésence de la

---

4. V. F. Êrn, *Bor'ba za Logos, op. cit.*, p. 11.

*ratio*, coupée de la « nature en tant qu'être<sup>5</sup> », Èrn affirme la nécessité du *logos* qui est au contraire immanent à la réalité concrète.

La démonstration polémique de Vladimir Èrn, injuste vis-à-vis de la raison discursive, s'apparente à une tentative folle de conversion par la force, qui est nécessairement condamnée à l'échec. L'essentiel aurait été de dire, semble-t-il, que la raison discursive n'avait pas le monopole de la connaissance, et que si combat il y a, il s'agit du combat de chacun avec sa propre raison, dans le sens d'une ascèse intellectuelle permettant cette ouverture à l'être qu'Èrn appelle de ses vœux.

C'est, semble-t-il, ce que propose l'idée de lumière comme principe philosophique, principe de pensée au sens le plus large du mot : pensée scientifique, philosophique, poétique. La lumière en tant que principe de pensée signifie précisément ce mouvement ascétique de l'esprit humain qui s'ouvre au Verbe divin. Contre l'idée d'un combat entre *ratio* et *Logos*, qui symboliserait un combat entre Russie et Occident, la lumière serait le signe de l'ouverture de la *ratio* au *Logos*, ouverture en largeur et en profondeur. Or cette quête de soi de la pensée, bien entendu, a lieu aussi bien en Orient qu'en Occident : saint Augustin a révélé dans son *De Magistro*<sup>6</sup> que le gage de la justesse de la pensée humaine était son adéquation au Maître intérieur, à la « Lumière intérieure de la Vérité<sup>7</sup> ». Parce qu'elle permet de dépasser la confrontation stérile entre *ratio* et *Logos*, Russie et Occident, la lumière comme principe a déjà une portée éthique. Mais nous verrons que c'est à différents niveaux que la lumière comme principe est appelée à relier, unir, ce qui était divisé.

Par son essai *La Lumière thaborique et la transfiguration de l'esprit*, rédigé en 1914 à l'occasion de la publication de l'ouvrage de Pavel Florenski *La Colonne et le fondement de la vérité*, avec lequel il entre dans un dialogue critique, Evguéni Troubetskoï témoigne de l'actualité de la question de la lumière à l'Âge d'argent. Il procède à différentes tentatives de définitions de la lumière, à partir du récit évangélique de la Transfiguration, et surtout de la représentation qu'en a fait le peintre Raphaël, dramatisant le contraste entre le Christ transfiguré sur la montagne, et les disciples, dans la plaine, incapables de guérir un possédé à cause de la tiédeur de leur foi.

---

5. *Ibid.*, p. 283.

6. Saint Augustin, *De Magistro* [le Maître], traduction, présentation et notes de B. Jolibert, Paris, Klincksieck, 1993.

7. *Ibid.*, p.78.

Pour Evguéni Troubetskoï, ce contraste entre nature transfigurée et nature non-transfigurée constitue le motif principal de la création russe d'inspiration religieuse, qu'elle soit philosophique ou littéraire, poétique au sens large.

Сознательно или бессознательно, величайшие представители русского народного гения всегда искали этого света, изнутри исцеляющего и преображающего жизнь как духовную, так и телесную. [...] И всегда искание Фаворского света вызывалось у наших писателей живым, болезненным, ощущением силы зла, царящего в мире<sup>8</sup>.

Consciemment ou inconsciemment, les grands représentants du génie populaire russe ont toujours recherché cette lumière, qui de l'intérieur guérit et transfigure la vie tant spirituelle que corporelle [...]. Et la quête de la lumière thaborique a toujours provoqué chez nos écrivains une sensation vivante, douloureuse de la force du mal régnant dans le monde.

Pour Evguéni Troubetskoï, le dépassement de cette division qui traverse le monde entre le bien et le mal ne peut se faire que dans la transfiguration de la réalité, et la beauté véritable est justement la nature de la réalité transfigurée. Pour l'auteur, il s'agit avant tout de dépasser la désintégration de la personne humaine, dont il a cru voir le risque dans le thème de l'antinomie (et notamment l'antinomie de la pensée) cher à Pavel Florenski. C'est pourquoi son essai s'apparente à un plaidoyer pour l'illumination de la pensée, la transfiguration de l'esprit, qui constitue selon lui le but de la vie de l'intellectuel. Il écrit :

Воистину свет Фаворский не есть мимолетное явление, а *непреходящая действительность*, в которой находят себе исцеление все наши земные грехи, страдания, противоречия ; и светит он не только *по ту сторону* вселенной, но « просвещает всякого человека, приходящего в мир » (Иоан.1,9). А потому уже здесь, в *этой* жизни, зачинается то всеобщее преображение, которое завершится и станет явным в будущем воскресении всей твари<sup>9</sup>.

---

8. Evgenij N. Trubeckoj, « Svet Favorskij i preobrazenie uma » [La lumière thaborique et la transfiguration de l'intelligence], in *Pro et Contra. Ličnost' i tvorčestvo Pavla Florenskogo v ocenke russkix myslitelej i issledovatelej* [Personnalité et œuvre de Paul Florenski à travers le jugement des penseurs et chercheurs russes], SPb., Russkogo Xristianskogo Gumanitarnogo Instituta, 2001, p. 285.

9. *Ibid.*, p. 313.

En vérité la lumière thaborique n'est pas un phénomène éphémère, mais une réalité qui ne passe pas, dans laquelle trouvent leur guérison tous nos péchés terrestres, nos souffrances, nos contradictions ; et elle ne luit pas seulement de l'autre côté de l'univers, mais « elle éclaire tout homme venant dans le monde » (Jean 1, 9). C'est pourquoi ici déjà, dans cette vie, commence la transfiguration universelle, qui s'achèvera et deviendra visible dans la résurrection future de toute la création.

La lumière est présentée comme une réalité mystique qui anticipe le salut universel ; elle est cette présence divine qui éclaire le monde, et rend possible la transfiguration des êtres et de toute la création, ici et maintenant, comme prémisse de la Résurrection à venir, mais elle est aussi ce rayonnement que les hommes reflètent quoiqu'imparfaitement dès maintenant (« Vous êtes la lumière du monde », Mt 5,14). Evguéni Troubetskoï poursuit :

Не телесное только исцеление несет с собой этот идущий сверху свет Фаворский, но и духовное : весь состав человека должен восстановить в нем свою утраченную целостность – и дух, и тело, и сердце, и ум. Всем естеством своим он должен участвовать в этом восхождении на гору, а стало быть и мыслью<sup>10</sup>.

Cette lumière thaborique qui vient d'en haut n'apporte pas seulement une guérison corporelle, mais aussi spirituelle : tout l'être de l'homme doit restaurer en elle son intégrité perdue : l'esprit, le corps, le cœur, la raison. Il doit participer de toute sa nature à cette ascension de la montagne, et donc aussi par la pensée.

La quête de la lumière est ce chemin de sanctification, gage de la restauration de l'unité de la personne divisée par le péché. L'auteur rappelle toutes les dimensions de l'être : être corporel, sensible, être spirituel, être intellectuel. C'est dans toutes ces dimensions que l'homme est appelé à être sauvé. La raison a donc aussi à participer à cet exploit ascétique dans la foi, l'humilité, la reconnaissance de la Seigneurie du Verbe divin. Il conclut enfin :

Полная, возвысившаяся над сомнениями, вера должна возвещать то всеобщее исцеление, которое выражается не только в преображении сердца, не только в одухотворении плоти, но и в просветлении ума. В этом откровении святых подвижников нашей Церкви заключается исполнение чаяний русской религиозной мысли<sup>11</sup>.

---

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*

La foi pleine, qui s'est élevée au-dessus des doutes, doit annoncer la guérison universelle qui s'exprime non seulement dans la transfiguration du cœur, non seulement dans la spiritualisation de la chair, mais aussi dans l'illumination de la raison. Cette découverte des saints ascètes de notre Église contient la réalisation des espérances de la pensée religieuse russe.

Evguëni Troubetskoï montre bien la filiation entre la culture russe et la Tradition de l'Église ; il décrit le salut en terme de transfiguration, spiritualisation, illumination, qui concerne tout l'être corporel, spirituel, et intellectuel. Il a en outre montré, au début de son essai, en faisant références aux œuvres de l'esprit, littéraires ou picturales, de l'Orient ou de l'Occident européen, Raphaël ou Dostoïevski, que cette illumination de l'esprit, qui est un but en soi, puisque c'est la voie du salut, a aussi une face pratique : la création, qui est aussi nécessairement une exigence éthique.

Vladislav Khodassévitch ne dit pas autre chose, semble-t-il, lorsqu'à propos de l'œuvre de Ivan Bounine, il écrit :

Обработка своего таланта есть для писателя долг порядка религиозного. Истоки искусства таинственны, иррациональны. В начале искусства лежит озарение, но само по себе озарение еще не есть искусство. Чтобы стать искусством, оно должно быть обработанно. Искусство есть озарение обработанное, умелое<sup>12</sup>.

La mise en forme de son talent est pour l'écrivain un devoir d'ordre religieux. Les sources de l'art sont mystérieuses, irrationnelles. À l'origine de l'art se trouve l'illumination, mais en tant que telle l'illumination n'est pas encore de l'art. Pour devenir art, elle doit être travaillée. L'art est une illumination travaillée, qui résulte d'une pratique.

Nous allons voir comment, dans le court poème « Dans les soucis de chaque jour...<sup>13</sup> », Vladislav Khodassévitch rend compte de cette illumination, qui a à voir avec l'illumination prophétique, et qui est le point de départ de la création. Puis nous verrons com-

---

12. Vladislav F. Xodasevič, « O Bunine » [Sur I. Bounine] (1933), *Literaturnaja kritika 1922-1939* [Critique littéraire 1922-1939], M. – Berlin, Direct Media. <http://www.hodasevich.su/critic>, 2017, p. 194.

13. V. F. Xodasevič, « V zobotax každygo dnja » (1916-1917), *Putem zerna*, in *Id, Sobranie stixov* [Poésie complète], M., Centurion Interfaks, 1992, p. 106.

ment, dans le poème « Abeille laborieuse...<sup>14</sup> », il évoque l'effort de la pensée créatrice qui cherche le contact de l'être pour le partager avec les hommes, et rendre son bien à Dieu. C'est alors que la création poétique, et plus précisément la poésie philosophique, ouverte sur l'être, pourra être vue comme le signe de la fécondité de la lumière en tant que principe de pensée.

В заботах каждого дня  
Живу – а душа под спудом  
Каким-то пламенным чудом  
Живет помимо меня.

И часто, спеша к трамваю  
Иль над книгой лицо склоня,  
Вдруг слышу ропот огня –  
И глаза закрываю.

Dans les soucis de chaque jour  
Je vis – mais mon âme  
Sous l'effet d'une flamme miraculeuse  
Vit à côté de moi.

Et souvent, en marche vers le tramway,  
Ou le visage penché sur un livre,  
Soudain j'entends le grondement du feu :  
Et je ferme les yeux.

Ce court poème, dont les vers hésitent entre le rythme binaire et ternaire, comme pour donner à sentir l'émoi métaphysique, cherche à nommer l'expérience de la transfiguration de l'âme. Les deux strophes tentent de dire la même chose indicible : l'expérience mystique de la dissociation du corps et de l'âme.

Les deux strophes sont construites sur la même opposition entre la vie pratique, matérielle et la vie contemplative, spirituelle. Le même verbe (« Живу », « Живёт ») commence les vers deux et quatre de la première strophe, mais leur sens est différent. Au vers deux, en position de rejet après les soucis quotidiens du premier vers (« В заботах каждого дня »), il signifie la vie du corps, la vie physique. La deuxième occurrence du verbe a cette fois pour sujet

---

14. V. F. Ходасевич, « Трудолjubивоju пчелoj... » (1923), in *Id.*, *Sobranie stixov...*, *op. cit.*, p. 346.

l'âme, il désigne la vie métaphysique. Le verbe est aussi en position de rejet, mais il vient après le vers le plus aérien de la strophe, qui cherche à nommer, dans la métaphore de la lumière, le mystère de l'être intérieur (« *Каким-то пламенным чудом* »). L'opposition entre la vie du corps et celle de l'âme est nettement appuyée, par le tiret comme par la conjonction « а » ; à l'activité du corps est opposée la « passivité » de l'âme (« *под спудом* »), ou plutôt sa réceptivité, son ouverture à quelque chose d'indéfini (« *Каким-то* »), que le poème cherche justement à nommer. C'est la métaphore de la flamme (« *пламенным чудом* ») qui permet d'évoquer le ravissement de l'âme par le mystère de l'être. L'âme n'appartient plus au « je » lyrique (« *Живёт помимо меня* »), qui fait l'expérience d'une dépossession de soi. Mais ce qu'on pourrait nommer expérience de la transparence à soi-même est aussi paradoxalement celle d'un surplus de vie, d'un surcroît d'être.

Cette expérience de la dissociation de l'âme et du corps est une expérience limite, une expérience mystique de l'extase qui pourra ensuite être transformée en poème par l'effort créateur. La deuxième strophe évoque cette même illumination intérieure, mais suggère en plus la réponse que lui donne le « je » lyrique. On y retrouve la même opposition entre vie physique et vie métaphysique. Ici, la vie physique est désignée par des gérondifs qui disent le mouvement du corps en marche, doublée par le mouvement du tramway, emblème de la vie moderne (« *спеша к трамваю* »), puis la position du corps à l'étude (« *над книгой лицо склоня* »), par laquelle le « je » lyrique rappelle son identité de poète. Dans la première strophe, il n'était pas dit par quel sens le « je » lyrique percevait la flamme de l'être ; dans la deuxième, au contraire, le « je » lyrique nomme cette sensation : c'est une sensation sonore (« *слышу* »), comme s'il s'agissait de l'appel d'une voix. Ce feu intérieur (« *ропот огня* ») est un feu prophétique auquel le « je » lyrique se doit de répondre : par le silence, matérialisé par le tiret, et signifié par l'intériorité maximale, qui est aussi l'obscurité (« *глаза закрываю* »). Le « И », en début de vers, dit l'intime nécessité de la réponse à cet appel de feu. Les yeux fermés sont la réaction du corps à cet appel de l'être ; ils signifient le silence ontologique qui précède l'effort créateur, un silence prophétique (« *безмолвие пророчит* », dit la voix lyrique dans un autre poème<sup>15</sup>) dont la densité ontolo-

---

15. V. F. Ходасевич, « *Psyxeja! Bednaja moja!* » (1921), *Tjaželaja lira* in *Id., Sobrańie stixov...*, op. cit., p. 163.

gique se métamorphose en densité de sens, densité de la poésie à venir, contenue ici en puissance.

Par la métaphore de l'illumination de l'âme, ce court poème décrirait donc cet instant mystérieux, miraculeux, de l'inspiration poétique qui est fondamentalement une transparence à soi et une ouverture au monde. Dans le poème « Abeille laborieuse... », le « je » lyrique décrit cette même expérience, non plus en terme d'instant extatique, mais en terme de durée qui est celle de l'attention à tout le vivant. Si on lit chronologiquement ces deux poèmes, on pourrait y voir deux moments consécutifs : le premier serait celui de la lumière originelle qui rend possible le second, celui de la création poétique qui rend compte de l'ouverture à l'être.

Трудлюбивую пчелой  
Звения и рокоча, как лира,  
Ты, мысль, повисла в зное мира  
Над вечной розою – душой.

К ревнивой чашечке ее  
С пытливой дрожью святотатца  
Прильнула – вщупаться, всосаться  
В таинственное бытие.

Срываешься вниз головой  
В благоухающие бездны –  
И вновь выходишь в мир подзвездный,  
Запорошенная пыльцой.

И в свой причудливый киоск  
Летишь назад, полухмельная,  
Отягощаясь, накапливая  
И людям – мед, и Богу – воск.

Abeille laborieuse  
Sonnant, grondant comme la lyre,  
Pensée, tu te suspends dans la chaleur du monde  
Sur la rose éternelle – comme une âme.

À sa corolle jalouse,  
Du frisson curieux du sacrilège,  
Tu t'es serrée – toucher, être aspirée  
Dans l'être mystérieux.

Tu tombes, tête baissée,  
Dans les abîmes odorants –  
Et sors de nouveau sous les étoiles,  
Parsemée de pollen.

Et dans ta folle boutique  
Tu t'en retournes, à moitié ivre,  
Alourdies, pleine  
De miel – pour les hommes, et de cire – pour Dieu.

Ce poème ontologique évoque le voyage de la pensée qui plonge dans les profondeurs du monde et rapporte de son voyage des offrandes aux hommes et à Dieu. Il montre donc l'enjeu fondamentalement éthique de la création, dont la seule ambition est de révéler, de magnifier, les liens qui tiennent ensemble la nature, les hommes, Dieu. Ces liens sont même représentés graphiquement par les tirets qui reviennent dans chaque strophe, pour souligner, dans la première strophe, le lien entre la pensée et la nature, dans la deuxième et la troisième, le lien entre la pensée et l'être, enfin dans la dernière, le lien entre la pensée, les hommes et Dieu.

Dans la première strophe, la voix lyrique tente de définir la pensée, « *мысль* », pensée créatrice, pensée poétique qui serait le signe d'une poésie philosophique. Le poème s'ouvre sur une double définition : la métaphore de l'abeille (« *Трудолюбивою пчелой* »), qui suggère la parenté de la pensée avec tout le vivant, et la comparaison avec la lyre (« *как лира* »), qui montre l'unité de la pensée et de l'art en général, musical ou verbal. Cette double définition qui dessine un lien entre la pensée, le vivant, l'art, indique la nature essentiellement éthique et écologique de toute création.

La pensée est d'abord définie comme un mouvement sonore, exprimé par les gérondifs « *Звения и рокоча* », puis au contraire par son immobilité : elle se trouve en suspens, « *повисла* », hors du temps, « *Над вечной розою* », sensible à la chaleur qui semble être le signe de la transparence du monde (« *в зное мира* »). En effet, on peut voir ici, comme dans le poème précédent, une allusion à la flamme de l'être, mais elle est vue ici du point de vue du monde qui contient la flamme, et qui est rempli de chaleur. Une dernière métaphore présente enfin la pensée comme l'âme de la fleur, comme si précisément la fleur en tant que telle devenait transparente à la pensée.

C'est alors que peut commencer le voyage de la pensée, un mouvement descendant qui recherche le contact de l'être. La deuxième strophe est empreinte d'un érotisme impossible, paradoxal. Le deuxième vers se clôt sur l'image du sacrilège (« святотатца »), qui pose un interdit sur ce « frisson » (« С пыливой дрожью »), qui parcourt la strophe ; au vers suivant les verbes et les préverbes magnifient le sens du toucher (« Прильнула – вщупаться, всосаться »), alors que le tiret dit à la fois le désir et la retenue, l'élan chaste qui voudrait toucher la beauté de l'être (« В таинственное бытие »). Si l'on file la métaphore de la pensée – âme, donnée à la fin de la première strophe, ce mouvement prend aussi le sens de l'incarnation de la pensée qui prend corps dans la fleur. Dans la strophe suivante, la descente se poursuit jusqu'aux « abîmes » de l'être ; cette descente est une ascèse de la pensée qui accepte le retournement (« Срываешься вниз головой »), le sacrifice de soi ; le sens du toucher laisse place à celui de l'odorat, signe de la plus grande proximité avec l'être : « В благоухающие бездны ». Le tiret donne à entendre le silence de l'être, l'ineffabilité de son parfum ; il signifie aussi le passage, la mort et la renaissance « И вновь выходишь в мир подзвездный », et inaugure le voyage du retour de la pensée, qui désormais porte les traces, les stigmates de l'être : « Запорошенная пылью ».

La dernière strophe évoque le retour dans l'humble chez-soi de la pensée (« причудливый киоск »). À la légèreté initiale de l'abeille s'oppose ici la pesanteur enivrante de ces traces (« Отягощаясь, накапливая »), qu'elle peut désormais partager. Par l'effort de la création, qui s'est nourrie au contact de l'être, dans une expérience extatique proche de la mort, le pollen est transformé en miel et en cire, offrande pour les hommes et action de grâce pour Dieu : « И людям – мед, и Богу – воск ». On retrouve ici la même « voie du grain » de l'acte poétique que dans le recueil du même nom : descente dans les profondeurs du monde, mort à soi-même et renaissance pour autrui. Alors que tout le poème hésitait entre le rythme binaire et ternaire, comme pour exprimer le risque de la pensée en acte, qui est à la fois mise à l'épreuve de soi et gage de fécondité, le dernier vers retrouve l'ordre iambique, et la pensée retrouve sa place, entre les hommes et Dieu.

L'enjeu de cet exposé était de montrer la visée profondément éthique de la lumière en tant que principe de pensée. La lumière est apparue comme un principe philosophique œcuménique qui relie l'Orient et l'Occident européen, un principe poétique qui unit poé-

sie et ontologie, et enfin un principe personnel qui réconcilie l'homme avec lui-même et avec le monde.

CLARE EA 4593  
Université Bordeaux Montaigne