

Sur les sources de l'essai d'A. S. Khomiakov « L'Église est une »

ANTONELLA CAVAZZA

Dans la première moitié des années 1840, Ivan Gagarine, écrivant à Georges Samarine, disait à propos de ce que représentait pour lui l'Église universelle :

Je pense que maintenant il sera clair pour toi que l'Église d'Orient et ses apologistes Sturdza, Philarète, Mouraviev peuvent amonceler une quantité d'objections, de reproches, de négations contre l'Église catholique, mais ce qui leur est *impossible*, c'est d'exposer une doctrine complète sur l'unité et la hiérarchie de l'Église¹.

Bien que la lettre de Gagarine ait été adressée personnellement à Georges Samarine, elle avait bien sûr circulé parmi les membres de ce qui allait devenir le mouvement slavophile. Ce qui le con-

1. « Я думаю, что теперь ясно для тебя будет, что Восточная Церковь и её апологисты Стурдза, Филарет и Муравьев могут нагромоздить множество возражений, упрёков, отрицаний против Католической Церкви, но, что им *невозможно* изложить полное учение о единстве и о священноначалии Церкви ». Lettre de I. Gagarine à G. Samarine, 2/14 novembre 1842, in *Ivan Gagarine – Georges Samarine Correspondance 1838-1842*, intr. De F. Rouleau, Meudon, Plamia, 2002, p. 228 ; texte russe in *Simvol*, 35, 1996, p. 237 ; commentaires des éditeurs de cette correspondance in *Simvol*, 35, 1996, p. 231-232.

firme, c'est la réponse personnelle d'Ivan Kirëievski à Gagarine à propos d'une lettre qui n'avait pas été adressée à lui directement mais à Samarine, où étaient examinées différentes questions posées par le livre d'A. N. Mouraviev, *La Vérité de l'Église universelle au sujet du siège de Rome et des autres sièges patriarcaux* [*Pravda vselenskoj Cerkvi o Rimskoj i pročix kafedrax*]². On ne possède pas de textes sur ce sujet qui soient signés de Khomiakov lui-même. Il est pourtant assuré que le chef de file du slavophilisme était au courant de cet échange de lettres, en qualité d'ami proche du second.

À côté de la correspondance de Gagarine avec Samarine à propos de questions soulevées par le *best-seller* de Mouraviev, il existe une correspondance presque oubliée entre Samarine et Andreï Popov³. Il est très probable que ces deux documents ont constitué une sorte de matériau préparatoire à la discussion autour de l'Église universelle, qui eut cours dans le slavophilisme à ses débuts. Il s'agit d'un ensemble d'articles sous une forme épistolaire, que Popov et Samarine échangèrent dans les années 1841-1842, à propos de la nature de l'Église : peut-elle connaître un développement ? Le fait que ces lettres aient eu pour destinataire celui qui était à la tête de la communauté slavophile est confirmé par une lettre de Samarine, qu'il termine en demandant à Popov : « Si vous trouvez le temps, lisez cet article à Khomiakov »⁴.

La réflexion sur l'Église, chez les slavophiles, était nourrie, pendant les années 1840, des impressions reçues lors de rencontres, de voyages en Occident, et de la lecture de nombreux traités de

2. Lettre d'I. V. Kirëievski à I. S. Gagarine du 10/22 septembre 1842. Cf. I. V. Kireevskij, « Pis'mo I. V. Kireevskogo k I. S. Gagarinu », in *Simvol*, 3, 1980, p. 167-174. Cette lettre était une réponse à une lettre d'I. S. Gagarine à Iou. F. Samarine, écrite en février 1842 à Paris. Cf. I. S. Gagarin, « Pis'mo 1 ot I. S. G-na k Ju. F. S-nu » [Lettre 1 de I. S. G-ne à Iou. F. S-ne], *Simvol*, 1, 1979, p. 168-174. Gagarine parlait également du livre de Mouraviev dans une lettre écrite de Paris le 26 février 1842 et dans une autre écrite de Moscou le 24 août/5 septembre 1842. Cf. I. S. Gagarin, « Pis'mo 2-oe » [Lettre 2...], in *Simvol*, 2, 1979, p. 165-171 ; « Pis'mo I. S. Gagarina Ju. F. Samarinu » [Lettre de I. S. Gagarine à Iou. F. Samarine], in *Simvol*, 3, 1980, p. 157-166.

3. Cf. « Pis'ma Samarina » [Lettres de Samarine], 84-85-86 ; les lettres d'A. N. Popov à Samarine se trouvent dans le supplément aux œuvres complètes de Samarine. Cf. Ju. F. Samarin, *Sočinenija* [Œuvres], M., tip. A. I. Mamonova, 1878-1911, t. XII, p. 82-95 et 458-471.

4. « Если уличите время, прочтите эту статью Хомякову ». Lettre de Iou. F. Samarine à A. N. Popov (hiver 1841-1842). Cf. Ju. F. Samarin, *Sočinenija*, M., *op. cit.*, p. 95.

théologie. En 1842, Samarine écrivait à A. N. Popov, qui se trouvait alors à Berlin, à propos de la « Symbolique de Möhler » : « Je n'y ai rien trouvé de radicalement nouveau ; mais l'exposé est splendide. Il y a certaines accusations tout à fait injustes envers les Protestants ; mais le livre dans son ensemble est très intelligent »⁵. Dans un jugement plus détaillé qu'il formule à la même époque sur le traité dogmatique *Symbolik* du théologien de Tübingen (conservé au département des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Russie), Samarine reprend les mêmes termes⁶. Il voit dans le livre de Möhler une tentative réussie de faire la démonstration que les protestants n'avaient aucune « assertion » qui les réunît, et de même aucun dogme qui n'ait subi des transformations en vertu de « facteurs historiques ». En suite de quoi il admettait : « Le résultat est sans conteste véridique. C'est pourquoi tout le livre a la force d'une objection contre laquelle les protestants n'ont absolument rien à répondre »⁷. Il notait cependant : « Mais du fait que les Protestants ont tort, qu'ils sont dans l'incapacité d'opposer le même genre d'affirmation à l'enseignement cohérent et unique de l'Église Occidentale, faut-il déduire que les Catholiques ont raison, que leur enseignement est véridique. C'est la question que les Protestants ne poseront pas, et à laquelle seul un Orthodoxe peut apporter une réponse négative »⁸. Partant du fait que, selon lui, seuls les ortho-

5. « Я не нашёл в ней решительно ничего нового ; но изложение прекрасно. Есть некоторые очень несправедливые обвинения против Протестантов, но вообще книга написана очень умно ». *Ibid.*, p. 96.

6. « Знаменитый поборник католицизма в Германии, Мёлер [sic] написал очень умную книгу, под названием Символика, в которой он изложил учение Католической Церкви и учение Протестантов о всех спорных между ними догматах, подчеркнутых из Символических Книг » [Célèbre défenseur du catholicisme en Allemagne, Möler [sic], a écrit un livre très intelligent, sous le titre de Symbolik, dans lequel il a exposé l'enseignement de l'Église Catholique et celui des Protestants sur tous les dogmes qui sont en débat entre eux, dogmes tirés des Livres Symboliques]. Ju. F. Samarine, *Simvolika* Mölera [sic], OR RGB (Département des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Russie), F. 265, doc. 76.1, f. 2 r.

7. « Результат неоспоримо истинный. Поэтому вся книга имеет силу возражения, на которое протестанты не могут отвечать ни слова », *ibid.*, f. 2r-2v.

8. « Но из того, что неправы Протестанты, из того, что они лишены возможности цельному и единому учению Западной Церкви противопоставить такое же, следует ли, что Католики правы, следует ли, что их учение истинно. Вот вопрос, которого Протестанты не

doxes étaient en mesure de « proposer à la fois une réfutation et un enseignement positif », Samarine concluait en ces termes : « Sans prendre sur moi cette tâche *ex officio*⁹, j'ai eu l'idée d'énoncer dans le même ordre que Möler [sic] l'enseignement de l'Église orthodoxe, tiré de la Confession¹⁰ de foi orthodoxe de Petr Moguila, pris comme Livre symbolique¹¹ de notre Église, et du *De fide orthodoxa*¹² de Saint Jean Damascène. Pour compléter je pense présenter des citations extraites de l'épître des Patriarches Orientaux aux Grands-Britanniques [sic], et des Catéchismes Russes les plus récents »¹³.

Cette note de Samarine est intéressante par le programme de travail et la bibliographie qu'elle comportait, qu'il est bon d'avoir à l'esprit lorsqu'on étudie les sources du traité de Khomiakov « L'Église est une ». Comme en témoignent certaines notes du même Samarine conservées au Département des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Russie, à une période de sa vie il se consacra à la réalisation de ce programme. Dans les mêmes archives, on trouve des citations extraites de la Confession de foi de Petr Moguila. Sur la première feuille du manuscrit de Samarine, là où

предложат, и на который может отвечать отрицательно только Православный ». *Ibid.*

9. Nous ne mettons pas d'italiques, conformément au document original.

10. Nous avons préféré le terme « confession de foi » à celui de « profession de foi », plus habituel mais très édulcoré, où la force de l'expression « confesser sa foi » est perdue. Cette expression fait référence aux débuts du christianisme, où ceux qui « confessaient » leur foi risquaient le martyre (cf. Maxime le Confesseur). (NdT).

11. Les « Livres symboliques » contiennent les textes faisant autorité sur le plan de la foi. Rigoureusement fidèle aux actes des sept premiers conciles, l'Église orthodoxe refusait en principe le terme de « livres symboliques », préférant celui de « textes symboliques ». Sur ce sujet, cf. Archevêque Basile Krivochéine, « Les textes symboliques dans l'Église orthodoxe », consultable sur Internet (NdT).

12. Nous ne mettons pas d'italiques, conformément au document original.

13. « Не принимая на себя это дело *ex officio*, я возымел мысль изложить в том самом порядке, которому следовал Мӧлер [sic], учение Православной Церкви, подчеркнутое из Православного исповедания Петра Могилы, как Символической книги нашей Церкви, и из Книги о вере Иоанна Дамаскина. В виде дополнений я думаю представить выписки из послания Восточных Патриархов к Великобританцам [sic] и из новейших Катехизисов Русских ». *Ibid.*, F. 2 v-3.

sont contenues ces citations, on trouve les mots qui suivent : « Le livre de Piotr M[oguil]a n'est pas un système théol[ogique] ; il n'a pas de prétentions scientifiques dans sa construction ; c'est le simple exposé des dogmes suivi d'explications, mais en aucun cas de démonstrations »¹⁴. Il est intéressant de remarquer que le même feuillet, dans la marge, comporte à côté de ce passage une note au crayon : « Quelle différence y a-t-il entre le Catéchisme et la Théologie comme science ? Que signifie le fait que nous ayons un Catéchisme, et pas de Théologie ? »¹⁵. Nous ne savons pas précisément à qui étaient adressées ces questions. Peut-être directement à Khomiakov, avec qui Samarine avait plusieurs fois eu des échanges à l'époque où il écrivait sa thèse et où vraisemblablement il rédigeait ces notes.

Samarine n'eut pas l'occasion de mener à bien le programme théologique qu'il s'était fixé, il resta en grande partie sur le papier. C'est Khomiakov qui concentra et développa les prémisses de ce projet. En composant son ouvrage ecclésiologique, qu'il appelait la « Confession de sa foi »¹⁶, il s'apprêtait à énoncer non son avis propre, mais celui des slavophiles sur cette question. Pour la rédaction de « L'Église est une », il eut recours aux écrits des Pères de l'Église : Saint Cyprien, Saint Clément d'Alexandrie, Saint Augustin et Saint Irénée de Lyon, ainsi qu'à des œuvres d'écrivains ecclésiastiques plus proches dans le temps. Il est très possible que « L'Église est une » ait été une forme de réponse russe à diverses œuvres occidentales connues sous le nom de « Confessions de foi » (*Ispovedanie very*). En Occident, après le schisme survenu à l'intérieur de l'Église Catholique romaine, les protestants avaient réécrit le *Credo*

14. « Книга Петра Могилы не есть богослов[ская] система ; она не имеет притязания на построение наукообразное, это простое изложение догматов с объяснениями, никак с доказательствами ». Ju. F. Samarin, *Ob Ispovedanii Pravoslavnoj Very Petra Mogily* [Sur la Confession de foi de Petr Mogila], OR RGB, F. 265, doc. 76. 3, f. 1r.

15. « Какая разница между Катехизисом и Богословием как наукой? Что значит, что у нас есть Церковный Катехизис, а нет Церковного Богос[ловия]? ». *Ibid.* L'original ne comporte pas de point d'interrogation à la fin de la deuxième phrase : « Какая разница между Катехизисом и Богословием как наукой? Что значит, что у нас есть Церковный Катехизис, а нет Церковного Богословия ».

16. « ...своим исповеданием веры ». C'est ainsi que Khomiakov définissait son traité « L'Église est une ». Cf. A. S. Хомяков, *Pis'mo k A. N. Popovu* [Lettre à A. N. Попов], *Polnoe sobranie sočinenij*, M., Universitetskaja tip., 1900, t. VIII, p. 175.

avec de nouveaux commentaires¹⁷. À la suite de la séparation de l'Église protestante, l'Église catholique avait publié son « Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V Pont. Max. Iussu editus » (1564). À ce propos, on peut remarquer que le même fonds du Département des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Russie contient des citations des actes du Concile de Trente, empruntées par Samarine au livre du théologien protestant Martin Chemnitz « *Examinis Concilii Tridentini, per D. D. Mart. Chemnicium scripti, opus integrum, quatuor partes* » (Frankfurt 1565-1573). Il s'agit sans doute de documents préparatoires à l'écriture de sa thèse, comme on peut le supposer d'après la date portée sur la couverture : « Copie du 12 mai 1842 ». Il est intéressant de comparer certains passages des notes de Samarine avec le traité de Khomiakov « L'Église est une ».

Voici par exemple comment Samarine expose le deuxième canon, intitulé « *De differentia sacramentorum : Veteris et Novi Testamenti* »¹⁸, extrait de la deuxième partie de l'« *Examinis Concilii Tridentini* » du théologien luthérien :

Les docteurs en scolastique posent qu'il existe la différence suivante : les sacrements vétéro-testament[aires] ne faisaient que dénommer la grâce, mais non la communiquer, même à ceux qui avaient souffert et qui vivaient comme il se doit. Les sacrements néo-testament[aires] la dénomment et la communiquent en même temps, etiamsi in suscipiente nullus existat bonus interior motus¹⁹.

Par comparaison avec les catholiques, la position des protestants en ce qui concerne la différence entre l'Ancien et le Nouveau Testament dans le domaine des sacrements est formulée de la façon suivante : « Les prot[estants] affirment que les sacrements de l'ancien testament ont exactement la même force que ceux du nouveau, i. e. ils communiquent la grâce, pour une foi vivante ; les premiers au nom du rédempteur à venir, les seconds, au nom de

17. Ainsi la Confession d'Augsbourg (1530), l'Édit perpétuel de 1577, et le Catéchisme de Heidelberg (1563).

18. Le manuscrit original emploie des minuscules : « de differentia sacramentorum : veteris et novi testamenti ».

19. Ju. F. Samarine, « *Vypiski iz 1-oj knigi Xemnicija o Tridentskom sobore* » [Notes prises dans le 1^{er} livre de Chemnitz sur le Concile de Trente], OR RGB, F. 265, doc. 76.4, f. 44r. Dans l'original, il manque des signes de ponctuation, et l'usage des minuscules et des majuscules n'est pas conforme à la tradition.

celui qui est venu»²⁰. Allusion très claire à la différence d'interprétation de la signification des sacrements de l'Ancien et du Nouveau Testament par l'Église Romaine et par la Réforme, que l'on peut découvrir dans un passage de « L'Église est une », où l'antagonisme caché entre les positions des catholiques et des protestants, d'après le slavophile, est ramené à la synthèse dans l'enseignement orthodoxe : « L'Église de l'Ancien Testament mettait son salut dans la Foi en un futur Rédempteur. Abraham mettait son salut dans le même Christ que nous. Il le possédait en espérance, et nous, dans la joie. C'est pourquoi celui qui aspire au baptême est dans le désir au moment du baptême ; une fois celui-ci reçu, il est dans la joie du baptême »²¹. À partir des exemples ci-dessus, on peut constater que Khomiakov, dans sa confession de foi avait l'audace de vouloir présenter une synthèse dogmatique au nom de l'« Église Universelle » antérieure à toutes les divisions, synthèse qui aurait neutralisé l'opposition bipolaire entre le catholicisme et le protestantisme. Telle est son intention, que l'Église orthodoxe russe de ce temps n'a sans doute pas su apprécier à sa juste valeur, elle qui entre autres a réfuté la validité dogmatique de l'affirmation : « celui qui aspire au baptême est dans le désir au moment du baptême »²².

Tous ces documents, qui nous renvoient au début des années 1840, et qui se trouvent dans le fonds Samarine, montrent une

20. « Прот[естанты] утверждают что таинства ветхозаветные точно ту же имеют силу какую и новозаветные, т.е. сообщали благодать ради живой веры ; первые во имя грядущего искупителя, вторые – во имя пришедшего ». Ju. F. Samarín, « Выписки из 1-ой книги Хемницка о Тридентском соборе » [Notes prises dans le 1^{er} livre de Chemnitz sur le Concile de Trente], OR RGB, F. 265, doc. 76.4, f. 44v. Dans l'original, il manque des signes de ponctuation, et l'usage des minuscules et des majuscules n'est pas conforme à la tradition.

21. « Ветхозаветная Церковь спасалась Верою в будущего Искупителя. Авраам спасался тем же Христом, как и мы. Он имел Христа в уповании, мы же в радости. Посему, желающий крещения крестится в желании; принявший крещение имеет крещение в радости ». A. S. Хомяков, « Церков' одна », in *Полное собрание сочинений, оп. cit.*, т. II, р. 20.

22. Nous nous référons à une lettre de Nektarii, évêque de Nijni-Novgorod, écrite en 1869, qui se trouve au Département des Documents écrits du Musée National Historique de Moscou. Cf. A. S. Хомяков, OPI GIM, F. 178, d. 21, f. 1 r. Nektarii cite plusieurs passages qui furent censurés et les commente, dans l'intention de démontrer que ce qu'écrivait Khomiakov n'était pas contraire à l'enseignement de l'Église orthodoxe.

tentative pour sélectionner concrètement certains témoignages de quelque poids à cette époque, et qui avaient trait à la polémique religieuse, afin d'élaborer par la suite un enseignement religieux positif que, Samarine en était convaincu, seuls les orthodoxes auraient été en mesure de formuler.

Sachant tous les autres liens qui rapprochaient Samarine et Khomiakov, on peut supposer avec certitude que ces « extraits » du livre de Chemnitz sur le Concile de Trente et du catéchisme Tridentin étaient l'objet de discussions entre l'élève Samarine et le maître Khomiakov, et ont aidé indirectement à préparer le schéma des questions posées dans « L'Église est une », qui fut la réalisation de la « réfutation » et de l'« enseignement » positif voulu par Gagarine et annoncé par Samarine. L'étude graphologique du manuscrit de « L'Église est une » conservé au Musée Historique de Moscou (F. 178, doc. 17, 24-47), et que dorénavant nous appellerons manuscrit A²³, confirme que ce document, qui est le plus ancien, fut pour l'essentiel écrit avant fin 1845²⁴, et que sa conception remonte sans doute à la même époque que les matériaux mentionnés ci-dessus.

En Russie, ce genre, les « confessions de foi », était presque complètement absent de la tradition orthodoxe. Le Père Serge Boulgakov récusait complètement l'existence de ce genre de livres dans l'orthodoxie, considérant que leur apparition aurait réduit à néant la tradition vivante de l'Église²⁵. En réalité ils existaient bel et bien, et en dépit du fait qu'ils n'aient pas été considérés comme infaillibles au même titre que les documents élaborés par les Conciles œcuméniques, ils ont pourtant exercé une certaine influence sur l'éducation religieuse des orthodoxes. Parmi eux, on trouve la

23. Cf. A. Cavazza, « *La Chiesa è una* » di A. S. Chomjakov. Edizione documentario-interpretativa, Bologne, Il Mulino, 2007.

24. L'étude graphologique de ce manuscrit nous a permis de confirmer la supposition de V. A. Voropaev. Cf. V. A. Voropaev, « Katixizis neobyknovenno zamečatel'nyj » [Un catéchisme exceptionnellement remarquable], in *Literaturnaja učeba*, 3, 1991, p. 130. Nous avons réussi à établir que le manuscrit le plus ancien a été écrit pour l'essentiel en 1845. Cf. A. Cavazza, « *Cerkov' odna* A. S. Xomjakova v samarinskoj rukopisi » [L'Église est une de A.S. Khomiakov selon le manuscrit de Samarine], in *A. S. Chomjakov – myslitel', poet, publicist* [A. S. Khomiakov : penseur, poète, polémiste], M., Literaturnyj Institut im. A. M. Gor'kogo, 2007, p. 357-358. (Dans ces documents, on rencontre aussi bien l'orthographe « katixizis » que « katexizis » – NdT.)

25. Cf. S. N. Bulgakov, *Pravoslavie* [L'orthodoxie], Kiev, Lybid', 1991, p. 43.

« Confession de foi » du métropolite Petr Moghila, le « Catéchisme chrétien complet de l'Église Orthodoxe d'Orient » du métropolite Philarète, et « L'exposé du *Credo* de l'Église Orthodoxe d'Orient » de Mouraviev. Comment pouvons-nous définir cette œuvre, « L'Église est une », dans le contexte de ces livres qui dans la première moitié du XIX^e siècle jouissaient d'une aussi grande autorité, et étaient particulièrement répandus ?

À la différence de la « Confession de foi » de Petr Moghila, le texte de Khomiakov comporte un commentaire du *Credo*, débarrassé de l'influence latine. Contrairement au métropolite de Kiev, l'auteur russe aborde ouvertement des questions telles que le Purgatoire et l'Immaculée Conception. Par comparaison avec les catéchismes des métropolitains Petr Moghila et Philarète de Moscou, les Dix Commandements et les Béatitudes sont absents du livre de Khomiakov. En signe de fidélité à ses prédécesseurs, il intègre le Notre Père, mais seulement sous forme d'une courte mention dans une réflexion sur la prière. Tout comme une réflexion sur le *Filioque*, de même, un point de vue sur les indulgences et sur certaines questions étroitement culturelles non comprises dans les confessions de foi évoquées ci-dessus, furent incluses par Khomiakov dans son « catéchisme russe »²⁶, qui acquit par là-même un contenu multiforme.

À la différence des catéchismes traditionnels, y compris le catéchisme Tridentin, il manque ici la division classique en foi, espérance et charité. Il n'y a pas chez Khomiakov de subdivisions thématiques précises correspondant aux vertus théologiques, comme c'était le cas dans le Catéchisme de Philarète de Moscou, qui selon la tradition les faisait figurer dans la table des matières. Par comparaison, Khomiakov n'avait pas fait l'impasse sur les vertus théologiques, mais les avait fait précéder (§ 6) d'une analyse de la relation complexe qui existe entre l'Écriture et la Tradition (§ 5), prévoyant de revenir à la foi, l'espérance et la charité aux paragraphes 10 et 11, si l'on en croit la distribution du manuscrit A.

La structure compositionnelle de « L'Église est une » se distingue également de « L'exposé du *Credo* de l'Église orthodoxe d'Orient ». Contrairement à Mouraviev, qui dans son livre à succès examinait point par point tous les éléments du *Credo*, Khomiakov préféra faire du texte entier du *Credo* le noyau vivant de son livre

26. A. S. Khomiakov, « Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'un mandement de l'archevêque de Paris (Mgr Sibour) », in *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, Lausanne et Vevey, B. Benda, 1872, p. 128.

(§ 7), et disposa les commentaires tout autour. Le trait le plus caractéristique de ces commentaires, c'est la perspective ecclésiologique, en fonction de laquelle Khomiakov donnait sa lecture des différentes parties du *Credo*. La liste des thèmes abordés par Khomiakov est présentée ici dans l'ordre des chapitres tel qu'on peut l'observer dans le manuscrit A :

- 1) L'Église est une, car Dieu est Un.
- 2) Le Christ chef de l'Église, dans laquelle il est présent avec l'Esprit Saint.
- 3) Les signes distinctifs de l'Église terrestre : sainteté intérieure et immuabilité extérieure.
- 4) Définition de l'Église. Rapport entre l'Église locale et l'Église Universelle.
- 5) La Tradition, l'Écriture et les œuvres : expression de l'esprit de Dieu.
- 6) La théologie des vertus : foi, espérance et charité.
- 7) Le texte du *Credo* de Nicée-Constantinople. Digression sur le *Filioque*.
- 8) L'Église n'est visible qu'au regard du croyant.
- 9) Les sacrements : signe de l'unité extérieure de l'Église. Explication de chaque sacrement.
- 10) Le salut par les dons de l'Esprit Saint : foi, espérance, charité.
Relation entre la foi et les œuvres. Remontrance à ceux qui interdisent aux petits enfants de communier.
La communion des saints. La prière. Le purgatoire. Les icônes. Réfutation de l'Immaculée Conception.
- 11) La résurrection des morts et le Jugement Dernier.
Foi, espérance et charité après le Jugement Dernier.
- 12) L'Église, c'est l'Église orthodoxe.

La nouveauté de cette œuvre ne réside pas dans le récapitulatif formel des principales dispositions de la foi orthodoxe, mais dans l'exposé de ses moments-clés, qui se prêtaient à l'exégèse. « L'Église est une » s'ouvre sur une réflexion sur l'Église (§I-IV). Dans les quatre premiers chapitres, qui sont liés par une unité de thèmes, Khomiakov formule les fondements dogmatiques relatifs à l'Église permettant de la comprendre correctement à partir des positions de l'orthodoxie, par opposition aux positions de ceux qu'il met au rang des hérétiques. Ce qui est ici exposé, c'est l'essentiel des questions qui agitaient la société russe au début des

années 1840²⁷. Dès les premières lignes, l'auteur, à la suite de l'apôtre Paul, utilise l'image du « corps » et des « membres ». Affirmant sans ambiguïté que le Christ est le chef de l'Église, Khomiakov élimine d'entrée le problème de savoir s'il serait possible de reconnaître une autre autorité terrestre, quelle qu'elle soit, et, partant, toute autre source d'enseignement dogmatique que celui des apôtres. Dans la quatrième partie, il aborde le fond du problème, concentrant son attention sur le 9^e point du Credo : « l'Église est dite une, sainte, catholique²⁸ et apostolique », comptant expliquer ces attributs dans les chapitres 8 et 12. Les chapitres 10-12 renferment une quantité de considérations que l'on ne trouve pas dans les Catéchismes de cette époque, par exemple une digression sur la signification des icônes, et la définition du terme « orthodoxe » par rapport à l'Église russe.

Pour ce qui est des procédés rhétoriques et du style, cette confession de foi n'est pas homogène, surtout dans les premiers et derniers chapitres. Là, le style soutenu, presque hiératique, laisse place à un style parlé, journalistique. Car « L'Église est une » est plus que le simple exposé d'un catéchisme²⁹. L'œuvre se distingue

27. Le passage suivant du *Journal* d'I. S. Gagarine (17/29 avril 1840) nous permet de mieux comprendre avec quel sérieux et quelle passion étaient discutées les questions doctrinales dans les salons moscovites au début des années 1840 : « Soirée chez Kiréiefsky [sic]. Discussion avec Khomiakov sur l'Église ». Prince Ivan S. Gagarine, *Journal 1833-1842*, intr. F. Rouleau, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p. 213. À ce propos, il est intéressant d'évoquer ce passage du *Journal* de Herzen (1843) : « Les disputes entre catholiques et orthodoxes sont à mourir de rire – elles vous transportent dans un moyen âge de bienheureuse mémoire... Et il s'y dépense une activité intense, bien qu'il n'y en ait rien à attendre – mais, quoi qu'il en soit, il est impossible de ne pas reconnaître que cette activité en elle-même a quelque chose de réconfortant, sans elle Moscou ressemblerait à un tombeau ». A. I. Gercen, *Dnevnik* [Journal], in *Sobranie sočinenij v 30-ti t.* [Œuvres choisies en 30 tomes], t. II, M., Akad. Nauk SSSR, In-t A. M. Gor'kogo, 1954, p. 258-259.

28. A. S. Khomiakov joue sur le mot russe *sobornyj* (voir l'article d'I. Sokologorsky sur la notion de *Sobornost'* dans ce volume), qu'on traduit souvent par « conciliaire », et qui peut être également traduit comme « universel » et « catholique » au sens d'« universel ».

29. L'ouvrage de Khomiakov reçut diverses appellations. Certains, en accord avec l'auteur, l'appelaient « catéchisme ». Cf. N. V. Gogol', *Pis'mo grafu F. P. Tolstomu*, *Sobr. soč.* [Œuvres choisies], t. IX, M., Russkaja kniga, 1994, p. 396. Samarine l'appelait « essai catéchistique ». Cf. A. S. Xomjakov, *Sočinenija bogoslovskie* [Œuvres théologiques], t. II, rééd. Ju. Samarin, Prague, tip. D-ra F. Skrejšovskogo, 1867, p. 3. D'autres lui donnaient le nom de

par la simplicité du style littéraire : l'auteur utilise peu la terminologie spécialisée, les références à l'Écriture Sainte sont presque totalement absentes. Sa langue joue sur une variété de registres stylistiques et sur la spontanéité. C'est le modèle d'une langue nouvelle, non académique, à la frontière entre les écrits religieux et la publicistique, un genre jusque-là presque inexistant en Russie. Cette hétérogénéité qui caractérise la première œuvre théologique de Khomiakov, n'empêche pas de reconnaître la structure apologétique qui est à la base du livre. En même temps, il trouve ses références non seulement dans la littérature patristique, mais dans les écrits théologiques du XIX^e siècle, en particulier Möhler et Newman.

Rappelons qu'à l'Académie de théologie de Moscou, avant 1848, l'étude des différentes confessions et des schismes ne figurait pas dans les programmes d'enseignement³⁰. L'œuvre de Khomiakov était donc une nouveauté pour son époque. Il ne se contentait pas d'exposer une question ecclésiologique en lui donnant un caractère de vulgarisation scientifique, il le faisait dans une langue simple, accessible à un lecteur peu au fait de la théologie, moins assidu à l'église que dans les salons. Grâce à ce traité, la théologie fit son entrée en littérature, avant même 1849, année où l'archimandrite Macaire commença la publication de son manuel de dogmatique³¹. Khomiakov avait ainsi jeté les bases d'une langue

« traité ». Cf. V. Z. Zavitnevič, *Aleksej Stepanovič Xomjakov*, t. 1, Kiev, tip. I. I. Gorbunova, 1902-1913, p. 63 ; A. Gratieux, *A. S. Khomiakov et le mouvement slavophile*, t. 1, *Les hommes*, Paris, Cerf, 1939, p. xvii (« le petit traité Essai d'exposition catéchistique de la doctrine sur l'Église ») ; P. Baron, « Un théologien laïc orthodoxe russe au XIX^e siècle, Alexis Stépanovitch Khomiakov (1804-1860) », in *Orientalia Christiana analecta*, Rome, Pontificio Istituto Orientale, 1940, n°127, p. 81 ; V. A. Voropaev, « Katexizis neobyknovenno zamečatel'nyj », art. cit., p. 130 ; V. A. Košev, *A. S. Xomjakov. Žizneopisanie v dokumentax, v rassuždenijax i razyskanijax* [A. S. Khomiakov. Biographie établie à l'aide de documents, jugements des contemporains, recherches], M., N. L. O., 2000, p. 356.

30. Avant 1825, il existait un enseignement de théologie polémique – théologie destinée à combattre les schismatiques, qui ensuite, jusqu'en 1848, fut enseignée avec la dogmatique. Cf. S. K. Smirnov, *Istorija Mosk. Dux. Akademii do eë preobrazovanija (1814-1870)* [Histoire de l'Académie de théologie de Moscou avant sa réorganisation (1814-1870)], SPb., tip. Akad. Nauk, 1879, p. 27-28.

31. En 1847 l'archimandrite Macaire avait publié ses cours de théologie fondamentale sous le titre *Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie* (Introduction à la théologie orthodoxe). Vit ensuite le jour une *Pravoslavnoe dogmatičeskoe bogoslovie*

théologique russe qui faisait un usage minimal de la terminologie spécifique, alors qu'à cette époque, la théologie, en Russie, peinait encore à s'exprimer en russe et avait souvent recours à des termes latins et allemands.

Cette œuvre marque une étape importante, d'abord, dans la formation de la langue littéraire russe moderne. Grâce à Khomiakov, le genre de l'essai théologique avait fait ses premiers pas en russe. Il acquit ensuite des formes plus nettes et plus originales dans le riche patrimoine laissé par des auteurs tels que Vladimir Soloviev, Pavel Florenski, Serge Boulgakov, Nicolas Berdiaev, grâce auxquels ce genre littéraire connut son apogée.

Université d'Urbino

Traduit du russe par Françoise Lesourd

(Théologie dogmatique orthodoxe) en cinq volumes (M., 1849-1853, Universitetskaja tipografija). Dès sa parution, le métropolite Innocent de Kherson en fit pour l'Académie des sciences un compte-rendu enthousiaste, disant que ce livre avait « fait entrer la théologie dans le patrimoine de la littérature russe ». Cf. G. V. Florovskij, *Puti ruskogo bogoslovija*, Paris, YMCA-Press, 1937 et 1982, p. 221 ; en franç. Georges Florovsky, *Les Voies de la théologie russe*, trad. de J.-L. Palierne, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2001, p. 224. Lettre d'A. S. Khomiakov à A. N. Popov du 22 octobre 1848. Cf. A. S. Xomjakov, *Polnoe sobranie sočinenij, op. cit.*, t. VIII, p. 189.