

Cours 6.8. Soloviev : Cosmologie

Emplacement:

6. Cours de 1990 à 1993

6.1. Éléments de philosophie de la pensée et de méthodologie, 1990-1991, (EDM1-EDM71, 97 p.)

6.2. Éléments d'harmologie 1990-1991, (EH72-EH201, 157 p.)

6.3. Éléments de logique, 1990-1991 (EL202-EL321, 351 p.)

6.4. Éléments de méthodologie, 1990-1991 (EM322-EM363, 334 p.)

6.5. Éléments du platonisme, 1991-1992 (EP1-EP117, 147 p.)

6.6. Éléments de psychologie platonicienne, 91-92, (EP1-EPS114, 150 p.)

6.7. Éléments de rhétorique, 1991-1992 (ER1-ER300, 356 p.)

6.8. Cosmologie de Soloviev, 1991-1992 (SK1-SK65, 78 p.)

6.9. Théologie apocalyptique, 1992-1993 (AT1-AT71, 79 p.)

6.10. La guérison d'un homme né aveugle, 1992-1993 (GB1-GB85, 104 p.)

6.11. Éléments de la pensée, 1992-1993 (logique) (ED1-ED79, 91 p.)

6.12. Éléments de rhétorique, 1992-1993 (R1-R61, 70 p.)

6.13. Éléments de philosophie de la culture, 1992-1993 (CF1-CF84, 92 p.)

Remarque : Ce cours a été mis en page avec un interligne plus important que le texte du cours original. Par conséquent, les références de l'ancienne version ne correspondent pas à la pagination actuelle de Word. C'est pourquoi la pagination originale est affichée systématiquement avec les lettres « SOL », abréviation de « Soloviev », qui correspondent à l'ancien numéro de page.

Introduction : Vladimir Sergueïevitch Soloviev (1853-1900) était un philosophe, écrivain, poète et mystique russe. Soloviev a exercé une profonde influence sur la philosophie russe. La deuxième année de philosophie à HIVO est principalement consacrée à l'histoire des idées philosophiques. Dans ce cadre, le penseur grec antique Platon, le plus grand philosophe occidental, occupe une place de choix (voir les cours 6.5 et 6.6). Ceci justifie également le choix de Vladimir Soloviev. Ce penseur peut être considéré comme un « platonicien du XIXe siècle ». Il a actualisé le platonisme chrétien, un platonisme qui a toujours prévalu au Proche-Orient. Mais ce qui renforce encore ce choix, c'est le fait qu'après l'effondrement de l'Union soviétique en 1991, la figure traditionnelle de l'homme russe est revenue sur le devant de la scène.

Cours 6.8. Soloviev : Cosmologie Philosophie Deuxième année

Contenu : Cliquez sur le texte que vous souhaitez lire.

Cours 6.8. Soloviev : Cosmologie Philosophie Deuxième année	2
Préface.	2
1. Épisodes de la vie de Soloviev. (01/07)	3
2. Le « réalisme » chrétien de Soloviev (16/07).	9
3. Le « réalisme » philosophique de Soloviev. (17/23).	21
4. L'attachement terrestre de Soloviev. (24/32).	29
5. Penseurs pour Soloviev. (33/40).	40
6. La cosmologie de Soloviev. (41/44).	49
7. Cosmologie de Soloviev. — notes (45/65).	54
Notes d'étude. (66)	80

SOL1

Avant-propos

La deuxième année de philosophie est principalement consacrée à l'histoire des idées philosophiques. – Nous avons choisi Platon et le platonisme car les idées de Platon ont profondément influencé l'Orient (c'est-à-dire le Proche-Orient) et l'Occident, et continuent de le faire invariablement. Whitehead n'a-t-il pas dit que toute la philosophie occidentale n'est qu'une suite de notes de bas de page à Platon ?

Cela justifie également le choix de Vladimir Soloviev (1853-1900). Ce penseur peut sans hésitation être considéré comme un platonicien de premier plan au XIXe siècle. Mais ce qui conforte encore davantage notre choix, c'est le fait qu'après la chute du communisme, l'homme russe traditionnel retrouve une place prépondérante.

Eh bien, Soloviev est celui qui a tenté de faire survivre l'homme russe traditionnel à travers l'« Apocalypse » (comprendre : l'histoire de la fin des temps) de l'environnement social et de la pensée postmodernes.

Nous l'appelons « post-moderne ». Pourquoi ? Parce que Soloviev a traversé la crise de la pensée et de la vie modernes et occidentales comme nul autre et a littéralement « survécu » à cette crise, grâce à son rétablissement du platonisme chrétien, qui a toujours prédominé au Proche-Orient.

1. Épisodes de la vie de Soloviev. (01/07)

On ne comprend ce qu'il dit sur la cosmologie (la description de l'univers) que si l'on connaît, en arrière-plan, sa vie d'« intellectuel » russe (ce terme ne doit pas être compris au sens occidental du terme).

1.-- La crise de la foi.

Rue de la bibliothèque : *Le P. Muckermann, SJ, Wladimir Solowjew (Zur Begegnung zwischen Ruszland und dem Abendland), Olten (CH), 1945.*

Le 15/16 octobre, l'auteur relate ce qui suit : – Chez Sergius Mikhailovich Soloviev, le célèbre historien, à Moscou, règne une angoisse constante. Le second fils, Vladimir (né le 16 janvier 1853), à peine âgé de quatorze ans, rompt avec les traditions familiales.

Il a catégoriquement et avec une grande ferveur éliminé tout ce qui lui rappelle l'église et la religion, même de son bureau. Il ne participe plus aux coutumes pieuses telles qu'elles étaient pratiquées chez ses parents.

SOL2

Mais il passe des nuits entières absorbé par les œuvres de matérialistes allemands tels que *Ludwig Feuerbach* (1804/1872 ; connu pour son ouvrage démythologisant * *Das Wesen des Christentums* *) ou de libres penseurs français tels qu'*Ernest Renan* (1823/1842 ; connu pour son * *Vie de Jésus** (1863), une œuvre entièrement rationaliste).

Ces écrivains ont plongé la jeunesse russe de l'époque dans une « confusion inspirée ».

Mais au cours de sa crise de foi, Vladimir conserva un profond respect pour ses parents. Plus tard, il révélera lui-même combien son attitude juvénile, voire immature, avait pu paraître douloureuse. On le comprend déjà à travers ces mots : « Mon père aimait l'orthodoxie (notez : l'Église orthodoxe russe, ainsi que la science et la patrie russe) de toute son âme. »

Que faire ? Sergius Mikhailovich Soloviev réalisa le don exceptionnel de son fils qui, à cet égard comme G.W. Leibniz (1646/1716 ; rationaliste cartésien), était déjà pleinement engagé dans les questions les plus difficiles de la philosophie, presque encore un « enfant ».

Sergius n'ignorait pas que le comportement de son fils différait fondamentalement de celui de ses camarades de lycée : ils s'intéressaient

moins à l'aspect intellectuel de la nouvelle philosophie qu'au libertinage pratique qui l'accompagnait.

Son fils était, moralement parlant, un homme véritablement « pur », un jeune chercheur de Dieu qui recherchait avant tout la vérité, et non les excès de la liberté totale.

Le résultat fut le suivant : le père Soloviev fit preuve de confiance et laissa les choses suivre leur cours. Il évoquait toutefois parfois son grand-père, prêtre orthodoxe, à qui il confiait, fin connaisseur de l'histoire russe, la ferveur religieuse de son peuple. Mais cette intervention paternelle s'arrêta là. Elle ne prit pas la forme d'une quelconque coercition. Une chose, cependant, lui fut clairement inculquée : des questions existentielles fondamentales étaient en jeu.

D'ailleurs, Vladimir l'avait compris. Avec le temps, un grand vide s'était installé en lui.

2.-- Survie.

Oc,18f . -- Les gens commencèrent à prendre confiance : ils virent que le fils mûrissant rapidement ne pouvait supporter ni Feuerbach ni le positivisme (A. Comte (1798/1857 ; *Cours de philosophie positive* (1830/1842)), qui devenait progressivement à la mode, -- une école de pensée qui, à ce stade de son développement, était hostile à toute philosophie qui allait au-delà des simples « faits positifs ».

SOL3

Il a été établi que Vladimir a fini par rencontrer B. de Spinoza (1632/1677 ; rationaliste panthéiste juif) : ce dernier l'a réintroduit dans le monde de l'esprit et du religieux, ainsi que dans le mysticisme de « l'Absolu », qui transcendait autant que possible le domaine des passions.

Mais Spinoza lui avait inculqué des idéaux que Spinoza lui-même ne pouvait plus supporter. — Il avait alors dix-neuf ans : pour lui, la crise de sa jeunesse était derrière lui. D'un nihilisme total (**remise** en question des valeurs supérieures, y compris de Dieu), il était revenu aux grandes traditions de son peuple. (...).

De plus, il abandonna l'étude des mathématiques et des sciences naturelles, qu'il avait commencée avec un tel résultat, au profit d'une philosophie qui s'intéressait aux grandes questions de la vie.

3.-- La crise de la philosophie occidentale

Octobre 21.. – Nous sommes le 24 septembre 1874 à Saint-Pétersbourg. Lorsque Soloviev apparut pour la première fois en public ce jour-là devant la commission officielle – en présence de plusieurs centaines d'hommes de lettres et d'universités –, l'étonnement et l'enthousiasme furent généralisés, non seulement en raison de l'érudition de ce doctorant de seulement vingt et un ans, mais surtout en raison de l'assurance tranquille, de la maturité, voire du « charisme » qui émanaient de lui. Le jeune penseur parla de « la crise de la philosophie occidentale ».

1.1. Il a discuté du long chemin qui a commencé avec le subjectivisme (**note** : la philosophie qui place le « moi pensant » (= le sujet) au centre) et l'idéalisme (**note** : non pas la théorie platonicienne des idées, mais la façon de penser occidentale qui place les concepts au centre), - plus précisément : de R. Descartes (1596/1650 ; fondateur de la philosophie idéaliste du sujet) à G.Fr. W. Hegel (1770/1831 ; idéaliste absolu allemand).

1.2. Il a discuté du développement de l'empirisme (**note** : école de pensée rationaliste centrée sur l'expérience et l'expérimentation) - de *Francis Bacon ou Verulam* (1561/1626 ; connu pour son **Novum organum scientiarum** (1620) à John Stuart Mill (1806/1873 ; rationaliste empirique).

SOL4

Note : Soloviev expose ainsi avec brio les deux principales tendances du rationalisme éclairé moderne.

2. Il a clairement montré comment les deux courants — contraints par leurs présuppositions — ont conduit au positivisme — à la sape de ce qu'on appelait traditionnellement (certainement en Russie) la « vie communautaire » — à la révolution et au pessimisme.

Chacun comprenait qu'avec ce jeune penseur, la Russie pouvait accueillir son premier philosophe de haut calibre.

4.-- La résistance des occidentalistes et des slavophiles.-- oc, 23/26.-

Soloviev allait bientôt découvrir (...) que la pureté de l'idée, une fois entrée dans le domaine des intérêts, ne parvient à percer qu'avec grande difficulté (...).

La philosophie et le christianisme étaient les idéaux de son âme jeune et enthousiaste. Mais ils étaient tombés en disgrâce : la grande majorité de l'intelligentsia russe (*note* : l'avant-garde intellectuelle et artistique) — qui constituait, après tout, son public — était entièrement sous l'emprise du positivisme ou du scepticisme (*note* : philosophie qui rejette tout ce qui dépasse les « phénomènes » immédiatement constatés).

1. Pendant des années, Soloviev devra lutter pour affirmer que la vie exige de nous plus que l'accumulation et la classification continues de données scientifiques — qu'en d'autres termes, il existe une question fondamentale qui s'impose à chacun, à savoir la question du sens ultime de la vie, le problème principal de la philosophie.

2. Il devra le souligner à maintes reprises : le christianisme tel qu'il prévalait en Russie à son époque était corrompu, caricatural et étriqué. Ce n'était pas le christianisme tel qu'il aurait dû être.

Note : - Notez d'ailleurs comment S. Kierkegaard (1813/1855 ; père de l'existentialisme) est arrivé à des conclusions analogues au Danemark, dans les milieux luthériens.

un. Les ocinéalistes (...) ne pouvaient pas supporter le fait que Soloviev critiquait ce qui était absolument certain pour ces « adoreurs » de l'Occident (*note* : d'où leur nom).

b. Les slavophiles (*note* : le nom dit tout : ceux qui prônaient la slavité comme idéal culturel) (...), ou du moins les extrémistes parmi eux, considéraient comme suspecte toute idée qui n'avait pas son origine sur le sol russe.

SOL5

« L'universalisme » (*note* : « en Christ, tous les peuples et toutes les cultures ne font qu'un » était l'idéal de F. Dostoïevski (1821/1881 ; romancier) et de Soloviev) était, aux yeux des slavophiles extrémistes, « la trahison de sa propre nation » (...).

5.-- *L'élimination brutale.*

En 1875 – Soloviev a vingt-deux ans – il donne ses premières leçons sur « la défense de la métaphysique ».

Mais le jeune conférencier ne connut pas la joie de couronner sa carrière comme professeur. En 1881, année de la mort de son ami Dostoïevski, ses adversaires fanatiques parvinrent à éliminer définitivement le jeune professeur de vingt-huit ans, dont l'influence auprès de la jeunesse et même dans toute la Russie croissait à une vitesse fulgurante.

Le tsar Alexandre II est assassiné. À ce moment critique, Soloviev ose demander au nouveau tsar d'être un véritable modèle chrétien pour son peuple et, au lieu d'exécuter les assassins, de concevoir une peine qui leur permette de se racheter moralement et de se convertir pleinement. Un tel acte ne lui fut jamais pardonné : il fut banni de la parole à vie.

6.-- *La magie de l'aura de Soloviev.*

Le professeur Szylkarski, spécialiste de Soloviev, déclare ce qui suit.

Une magie émanait de la personne de ce penseur disparu prématurément. — Toute sa vie semblait une immense célébration. À chaque instant, il était ouvert aux possibilités infinies de ce monde — qu'il considérait comme « merveilleux », du point de vue divin.

Partout où Soloviev apparaissait, la vie quotidienne se déroulait ainsi : des chiens dangereux venaient se coucher à ses pieds ; des pigeons venaient, où qu'il séjourne, voltiger à la fenêtre.

Ses amis se disputèrent pour l'accueillir. Car, en sa présence, une sorte de lumière et de chaleur se répandit sur tous les habitants de la maison. Les enfants commencèrent à apprendre leurs leçons avec joie. Les domestiques oublièrent le sort indigne qui l'attendait. Les couples mariés se pardonnèrent mutuellement et furent heureux avec leurs enfants.

Dans chaque maison où il était hébergé, des mendiants s'accrochaient à lui : il leur donnait toujours ce qu'il avait sur lui : bourse, mouchoir, foulard, chaussures... Sa profonde affection allait particulièrement aux plus démunis. Il était presque humble en leur présence, car il savait compatir à leur sort.

SOL6

Il était infatigable lorsqu'il s'agissait d'épargner aux démunis et aux méchants la honte de leur existence. Il faisait preuve d'une inventivité hors du commun en la matière. – Jusqu'ici, Szylkarski. Cf. oc., 203.

7.-- Soloviev, le mystique.

Il est clair pour quiconque connaît un tant soit peu la philosophie de Soloviev qu'elle repose sur une expérience mystique. Plus précisément, celle de l'unité (ou cohérence) de l'univers, et plus particulièrement de tout ce qui vit.

Muckermann, oc., 175/183, « La sagesse divine » (*Hagia Sophia*), s'attarde sur cet aspect de son être. – Oc., 177, il en donne un exemple. Il s'agit d'une expérience au cours de laquelle Soloviev a l'impression que la sagesse divine – la sophiologie (la doctrine de la sagesse) le domine complètement – s'est révélée à lui.

Pour lui, cette « Sagesse divine » est avant tout la Seconde Personne de la Trinité, Dieu le Fils, que saint Jean, dans son Évangile, appelle « logos », sagesse du monde ou de l'univers. La « vision » qu'il a eue a marqué un tournant dans sa vie.

Il tenta de le retranscrire dans un texte intitulé « *Trois Rencontres* ». Dans l'une d'elles, Soloviev voyage aux alentours du Caire (Égypte). Il traverse le désert et, à un certain moment, las et agité le gagnent. Soudain, il entend une voix : « Ami, dors ! » Dans le rêve, un doux parfum flotte sur le ciel et la terre. Tu t'es révélée à moi dans le pourpre du ciel, les yeux étincelants comme l'azur, tel le rayon virginal du jour de la création. Ce qui est, ce qui fut, ce qui sera au sein du futur : un regard unique et immobile embrassait tout. Sous moi, fleurs et océans, forêt lointaine et sommets enneigés des montagnes ne faisaient plus qu'un. Je voyais tout et tout était un : une forme unique, imprégnée d'une beauté-sirène féminine. L'infini s'étendait à perte de vue.

Pour moi, au plus profond de moi : Toi seul ! Ainsi en fut-il un instant. – Mon visage s'estompa. Le soleil se leva à l'horizon. Le désert était silencieux. Mais mon âme priait au son merveilleux des cloches éternelles.

Ô étoile brillante ! Tu ne me trompes pas ! Je t'ai vue pleinement dans l'immensité du désert. – Ces fleurs de mon âme ne se fanent jamais, quelles que soient les épreuves que me réserve la vie. Bien que prisonnière de ce monde d'illusions, j'ai néanmoins eu la grâce (sous l'enveloppe rugueuse de la matière) de contempler le pourpre éternel et l'éclat ardent de la divinité (...).

Note : -- Soloviev n'était pas exempt de l'influence d'un certain mysticisme vague : ce qui est, a été et sera, d'une part, et la « divinité » (plutôt vague, du moins dans la description qui vient d'être présentée), d'autre part, se rejoignent quelque part... dans ce qu'on appelle « une expérience mystique ».

Si l'on peut citer ici au moins un ouvrage pertinent : *Bruno Borchert, *Mystiek (Geschiedenis en uitdaging)**, Haarlem, Gottmer, 1989, p. 9, affirme : « Savoir par expérience que tout est lié d'une manière ou d'une autre, que tout a une seule origine », c'est cela le « mysticisme ». Relisez maintenant le poème de Soloviev, et vous constaterez que la définition (ou plutôt la caractérisation approximative) de Borchert y est présente.

Ce qui prouve que le « mysticisme » appartient bien plus à l'ordre de l'expérience (psychologique) qu'à l'expérience (ontologique) de la réalité.

Note : -- Bien sûr, le christianisme authentique de Soloviev est bien plus vaste et différent de ce « mysticisme ». Pour plus d'explications, voir par exemple *J. Sutton, The Religious Philosophy of Vladimir Soloviev (Towards a Reassessment)*, Library of Philosophy and Religion, 1988 ;

Tomas Spidlik, Les grands mystiques russes, Paris, Nouvelle Cité, 1979 (un livre très riche qui situe parfaitement Soloviev dans la longue tradition de la magie et du mysticisme).

Julius Tyciak, Morgenländische Mystik (Charakter und Wege), Düsseldorf, Patmos, 1944 (Om 108/125 (*Liturgischer Geist und Russe Religionsphilosophie*) (un livre extrêmement fascinant qui semble immédiatement russe et « oriental »)

J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle Ostlicher Frömmigkeit, Freiburg i.Br., 1937 (un ouvrage qui capture avec brio l'esprit des liturgies orientales, en particulier les liturgies russes : des figures telles que Dostoïevski, ou plus encore Soloviev, puisent leur inspiration dans les liturgies des églises gréco-orientales).

2. Le « réalisme » chrétien de Soloviev (07/16).

Nous connaissons désormais un peu mieux cet homme. Venons-en à son approche philosophico-théologique. Nous insistons sur le terme

« philosophico-théologique ». Pourquoi ? Parce que, contrairement à nous autres chrétiens occidentaux, le domaine de la philosophie et celui de la théologie chrétienne n'ont jamais été séparés (bien que distingués). Il en est encore ainsi au temps des Pères de l'Église gréco-orientaux (33/800) : même les sciences spécialisées et la philosophie sont interprétées à l'aune de la foi biblique et chrétienne, avec son contenu épistémologique et conceptuel.

SOL8

Non pas que les sciences spécialisées et la philosophie n'existent pas du tout de manière indépendante. Loin de là ! Cela deviendra bientôt évident. Mais cette existence divisée, telle que l'autonomie radicale qu'a engendrée notre rationalisme occidental des Lumières, même parmi les « croyants », est inconnue des théologiens et philosophes orientaux.

Avant d'aborder plus en détail les idées de Soloviev, nous allons approfondir un peu plus le concept de « réalisme chrétien ».

Nous n'allons pas nous perdre dans de simples « réflexions » théoriques ! Non, nous allons prendre un texte singulier des Évangiles et, à partir de là, déterminer plus précisément la position correcte de Soloviev.

1.-- *L'histoire du 'haimo.roöusa' .*

Nous présentons tout d'abord les trois textes évangéliques traduits.

(1) *Marc 5: 25/34 .*

Une femme souffrait d'hémorragie depuis douze ans. Elle avait déjà beaucoup souffert à cause de nombreux médecins. Elle avait dépensé toutes ses économies pour eux, sans résultat. Au contraire : son état s'était aggravé.

Elle apprend, à travers des récits, ce qui préoccupait Jésus. – Elle s'approche de Jésus avec la foule et touche son vêtement par-derrière. Car elle se disait : « Même si je ne fais que toucher son vêtement un instant, je serai sauvée. »

Aussitôt, le saignement cessa : elle sentit dans son corps qu'elle était guérie de son mal. À ce moment précis, Jésus sut en lui-même qu'une force (« dunamis ») était sortie de lui. Alors, se retournant au milieu de la foule, il dit : « Qui a touché mon vêtement ? » Ses disciples lui répondirent : « Tu vois la foule qui t'entoure et tu demandes : “Qui m'a touché ?” »

Jésus se retourne et aperçoit la femme qui a commis l'acte. Effrayée, elle tremble, réalisant ce qui lui est arrivé. Elle s'avance, se jette à ses pieds et lui raconte toute la vérité (« pasan tèn alètheian »).

Jésus lui répondit : « Ma fille, ta foi t'a sauvée. Va en paix et sois guérie de ton mal. »

(2) Matthieu 9:20/22 .

Voici qu'une femme, atteinte d'hémorragie depuis douze ans, s'approcha de Jésus par-derrière et toucha le bord de son vêtement. Car elle se disait : « Si seulement je touche son vêtement, je serai sauvée. » Aussitôt, Jésus se retourna et la vit. Il lui dit : « N'aie pas peur, ma fille. Ta foi t'a sauvée. » Et la femme fut sauvée dès cet instant.

SOL9

(3) Luc 8:43/48.

Une femme qui souffrait d'hémorragies depuis douze ans et que personne n'avait pu guérir, s'approcha de Jésus par-derrière et toucha le bord de son vêtement. Aussitôt, l'hémorragie cessa.

Jésus demanda alors : « Qui m'a touché ? » Tous le nièrent. Pierre dit : « Maître, c'est la foule qui vous presse et vous oppresse. »

Jésus : « Quelqu'un m'a vraiment touché. Car j'ai senti une force (dunamis) sortir de moi. »

Voyant qu'elle avait été découverte, la femme s'approcha en tremblante, se jeta sur Jésus et raconta devant toute la foule pourquoi elle l'avait touché et comment elle avait été guérie instantanément. – Jésus lui dit : « Ma fille, ta foi t'a sauvée. Va en paix. »

2.-- Un éclairage supplémentaire sur l'histoire.

Depuis les débuts de l'Église, de nombreux écrits traitent de l'interprétation correcte. – Limitons-nous à un seul ouvrage : *Xavier Léon-Dufour (éd.), Les miracles de Jésus selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1977.

2.1.-- Les trois synopticiens.

Oc, 318/320.

a. Marc.

La foi est essentielle pour lui. Elle repose sur la « certitude » de la haimoroïssa, de l'hémoroïssa, que Jésus pouvait la sauver, malgré un obstacle de taille.

1. En tant que haimoroïssa, dans le contexte culturel de l'époque, elle était considérée comme impure : le sang versé contenait potentiellement une force vitale maléfique (« dunamis ») et devait donc être évité (tabou). De plus, dans cet état, elle ne devait approcher ni toucher personne (tabou).

Note : -- Ce que l'ouvrage ne mentionne pas, c'est que même aujourd'hui, toutes les personnes quelque peu sensibles — disons en néerlandais : « clairvoyantes » — « ressentent » encore cette double « évitement » (= tabou) — sans pour autant devoir être considérées comme « anormales » ; loin de là.

ii. Pourtant, elle s'approche de Jésus et ne touche pas son corps, mais seulement le bord de son vêtement (afin de ne pas le laisser participer inutilement à son « impureté »).

b. Matthieu.

Ce récit omet bien des choses. La foi « suppliante » reçoit la guérison comme un don de la force vitale du Tout-Puissant Jésus, qui, même dans d'autres cas, guérit à distance, sans approche ni contact. Tel est Celui qui est « puissant ».

SOL10

c . Luc.

Lukas, en tant que médecin, omet l'impression douloureuse que révélait la médecine de l'époque dans son impuissance radicale.

Ce que les auteurs omettent de mentionner, c'est que même aujourd'hui, d'innombrables personnes expriment la même plainte quant à l'impuissance de notre médecine « rationnelle » (pour ne pas dire « rationaliste ») : elles consultent médecin après médecin, y compris des spécialistes, sans résultat. Jusqu'à ce que, à leur grande surprise, certaines soient finalement guéries par... un « guérisseur ».

Dans Lukas, l'accent est mis sur le vol clandestin de sa guérison, ainsi que sur l'admiration et l'émerveillement suscités par l'histoire racontée publiquement par la personne guérie elle-même.

2.2.-- Guérison ou exorcisme ?

Oc, 64. -- **a.** L'aspect « diagnostic et/ou traitement médical » n'est apparemment pas inconnu.

b. Une question se pose cependant : *Luc 4,39*, par exemple, dit que Jésus « menace » la fièvre de la belle-mère de Pierre, tout comme il « menace » la tempête qui se lève (*Marc 1,43*). Cela semble indiquer que derrière le phénomène de la « fièvre » et de la « tempête qui se lève » se cache la même « force » qui peut céder à la menace.

Note – Lisons un autre ouvrage sur le sujet : *La Bible de Jérusalem* , Paris, Cerf, 1978, p. 1426, nc

a.1. Dans l'attente du Jour du Jugement, les démons jouissent d'une certaine liberté pour accomplir leurs méfaits sur terre (*Actes 9:5*). Ils le font, de préférence en possédant des personnes (*Matthieu 12:43/45*).

a.2. Cette possession s'accompagne souvent de maladie. Car la maladie est, en tant que conséquence du « péché » (*Matthieu 9:2*), un autre signe de l'emprise exercée par Satan (*Luc 13:16*).

Conséquence. -- Les incantations de l'Évangile se produisent parfois sous leur forme pure (*Mt 8:28/34 ; 15:4/28 ; Marc 1:23/28 ; Luc 8:2*), mais elles se produisent souvent sous la forme de guérisons (*Mt 9:32/34 ; 12:22/24 ; 17:14/18 ; Luc 13:10 ; 13:17*).

b.1. Par sa maîtrise des démons, Jésus démantèle le « royaume de Satan » (*Mt 12.28 ; Lc 4.6 ; 10.17-19 ; Jn 12.31*). Simultanément, il instaure le « royaume de Dieu », le royaume messianique. Le « Saint-Esprit » en est la promesse fondamentale (*Ésaïe 11.2 ; Joël 3.1-2*).

b.2. Même si les gens ne comprennent pas cela (*Mt 13:24/32*), les démons le savent d'autant mieux (*Mt 8:29 ; Mc 1:24 ; 3:11 ; Lc 4:41 ; Ac 16:17 ; 19:15*).

SOL11

c. Jésus transmet à ses disciples le pouvoir d'apaiser, ainsi que la capacité de guérir miraculeusement qui l'accompagne (*Matthieu* 4:24 ; 8:3 ; 8:16 ; *Luc* 13:32).

Remarque : Aujourd'hui encore, on observe régulièrement que les personnes véritablement possédées ont des intuitions bien plus profondes que les personnes « ordinaires » (y compris, et surtout, dans le domaine religieux).

2.3.-- Méthode différente, même résultat.

Oc, 18, n. 25. -- *Marie Cardinal, Les mots pour le dire*, Paris, Grasset, 1975, 41/44, dit : elle consulte un psychanalyste ; dès qu'elle entend ses premiers mots, son saignement s'arrête soudainement (elle en souffrait depuis « de longues années »).

Ce à quoi le livre répond : « Il est néanmoins clair que, pour elle comme pour nous, il ne s'agit pas d'un “miracle” ».

Remarque : Ceci, ainsi que d'autres « preuves » de tels processus de guérison (également pratiqués, par exemple, par des guérisseurs ordinaires lorsqu'il y avait hémorragie), démontre que la méthode de Jésus n'est pas la seule à produire des « résultats ». Si les auteurs du livre ne parlent pas de « miracle », c'est en raison de leur définition restrictive du terme : ils s'en tiennent strictement aux interventions « miraculeuses » bibliques attribuées à Jésus. Les autres, aussi miraculeuses soient-elles, ne sont pas de « véritables » miracles.

2.4.-- Automatique ou non ?

Oc, 235s... -- La question se pose : « La guérison des haimoroöusa s'est-elle produite automatiquement ? »

L'un des moyens de répondre à cette question par la négation est le suivant : Jésus connaissait « d'une manière mystérieuse » (l'auteur l'admet) la foi silencieuse et suppliante de la femme qui se tenait derrière lui.

Si cela est exact, il s'ensuit que Jésus pose la question de savoir qui l'a touché (tout en feignant de ne pas le savoir) « pro forma » (par pure forme). Ce qui n'a été prouvé nulle part. Au contraire : il est clair que Jésus, en tant qu'être humain, ignorait réellement qui l'avait touché.

Cela ressort également du fait qu'il « perçoit » l'événement dans son corps, -- mais pas directement.

Steller ajoute que Jésus n'était ni un « enchanteur populaire » ni un « magicien (sorcier) ».

Note : D'après les évangélistes, il n'en était rien. Toutefois, cela n'empêche pas sa méthode – ou plutôt son infrastructure – d'être exactement la même que celle des guérisseurs ou sorciers populaires (méprisés), mais purifiée et élevée à un niveau supérieur, voire surnaturel (ce que l'on appelle « catharsis » en grec ancien).

SOL12

Une fois que Jésus le Messie a accompli les conditions nécessaires et suffisantes – une fois que la ou les personnes à qui la grâce doit être accordée, par exemple, ou leur domaine (Jésus apaise la tempête, par exemple), présentent ces conditions, sa « dunamis », sa force vitale divine, se manifeste et le salut s'ensuit « automatiquement » : que peut-on y contester ? Qu'y a-t-il d'impie à ce que Jésus maîtrise la nature et la nature extérieure (les phénomènes paranormaux) à un tel point qu'une fois qu'il a fait ce qui était nécessaire, l'effet se produit « automatiquement » ?

3.-- *Le fidéisme pratique.*

Oc, 258s .. -- Les évangélistes accordent une place importante à la foi. En effet, la foi est la condition nécessaire (mais non suffisante) au succès du salut. Il appartient à chacun, à sa famille, à ses voisins, à ses amis, etc., de susciter chez lui, par sa foi en la puissance miraculeuse de Jésus, son acte libre de salut. C'est la part humaine à son salut divin.

Remarque : Quiconque possède même une connaissance superficielle du processus de guérison des guérisseurs remarquera l'importance qu'eux aussi — avec parfois un ou plusieurs « magiciens » arrogants — accordent à la foi en ce qu'ils font ou ont fait.

Par ailleurs, quel médecin honnête, dans le cadre de la médecine « rationnelle » établie, oserait nier que l'influence de la foi sur sa pratique soit parfois si importante qu'elle en devient le facteur décisif ? Pensons seulement à l'effet placebo. Sans parler du pouvoir suggestif de la notoriété d'un nouveau médicament (après cinq ans, son efficacité diminue automatiquement) ou de celle d'un médecin « célèbre » qui attire les foules.

Conclusion : sur le plan rationnel, paranormal et... surnaturel, la foi est une condition nécessaire dans de très nombreux cas. Jésus ne fait donc pas exception : il confirme la règle.

Nous parlons de « fidéisme ».

Nous entendons par là, par exemple, le fait que les universitaires et les prédicateurs, etc., insistent sur la foi mais omettent souvent de mentionner la « dunamis » – la force vitale active et animatrice. Et ce, alors même que les textes eux-mêmes font explicitement référence à ce facteur pourtant essentiel.

« Fides » (grec : « pistis »), la foi, se retrouve dans « fidéisme » : une emphase excessive, jusqu'à l'exclusivité, sur le rôle de la foi.

Remarque : Certains chrétiens contemporains vont jusqu'à opposer « foi » et « religion », la « religion » englobant alors tout ce qui est « païen » et « magical-mystique ». Dans ce contexte, la notion de « pouvoir (croyance en le pouvoir) » – le dynamisme étant compris comme une croyance en une force vitale – joue un rôle.

SOL13

Remarque : Il est assez clair, si l'on se place dans la mentalité de l'époque de Jésus, que la femme croit (la composante « fidéisme ») *et* en sa « dunamis » (la composante « dynamisme ») *et* en sa personnalité exceptionnelle, peut-être divine ou du moins messianique (la composante « foi messianique », ou croyance en Dieu). Il ne faut pas, au nom d'une « foi » (exagérée), vouloir ne voir qu'un seul facteur là où il y en a au moins trois.

4.-- Synergie.

Ce terme vient du grec « sun.ergeia », littéralement : « la réunion de plus d'une force ».

Oc, 22s. -- « Il y a une "synergie" entre l'homme et Dieu » (Oc, 23). -- Plus Dieu agit, plus une créature — en l'occurrence : la Seconde Personne incarnée de la Trinité, Jésus en tant qu'homme et donc en tant que créature — peut agir intensément, et même instaurer quelque chose de nouveau.

Note – Ceci rappelle l'expression paulinienne « kainè ktisis » (lat. : nova creatura). Plus précisément : Jésus

a. commence par ce qui est - par exemple une femme souffrant d'une hémorragie -;

b. il purifie de et

c. s'élève simultanément à un plan supérieur (ici : surnaturel). Dans lequel quelque chose d'étrange se produit : ce qui est donné disparaît, pour ainsi dire, dans le néant (« meurt ») – l'élément « purification » – et renaît entièrement de la force vitale toute-puissante de Dieu (dunamis) comme quelque chose de nouveau (« une nouvelle création ») de son « néant » ou de sa « mort » – l'élément « résurrection » ou recréation.

Ceci, à l'exemple de Jésus, qui ne pouvait atteindre la « glorification » que par sa mort. Dans la tradition gréco-orientale : l'unité de Pâques et de Pâques de la Résurrection.

Plus concrètement : la femme atteinte de saignements est « morte » à son être naturel et surnaturel et, grâce à la dunamis (force vitale divine) de Jésus – par le toucher – « ressuscitée », c'est-à-dire que ses saignements cessent (deviennent « rien ») et que son système sanguin, un avec celui de Jésus, est recréé en « quelque chose de nouveau ».

SOL14

Remarque : La paire opposée « mort (rien)/vie (réalité) » appartient déjà aux religions prébibliques.

a . En tant qu'« anankè », une nécessité incompréhensible, la « mort » — ce qui est voué à mourir dès qu'il commence à vivre — sous toutes ses formes — maladies, accidents, mourance, possessions, etc. — pèse sur tout ce qui vit de la nature (et son éventuelle influence surnaturelle (= paranormale)).

Cet aspect du destin est magnifiquement souligné dans *A. Rivier, Etudes de littérature grecque*, Genève, Droz, 1975 (om *Remarques sur le « nécessaire » et la nécessité » chez Eschyle* (oc, 163/194)).

b. En tant que processus de « mort/résurrection », cette même nécessité est magnifiquement exposée par *W.B. Kristensen, Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions*, Amsterdam, 1947 (en particulier oc, 231/290 (*Cycle et Totalité*)).

En d'autres termes : Jésus se rattache à une évidence pour lui, à savoir l'humanité soumise à l'incompréhensible nécessité de la mort et de la vie, qui se réinvente sans cesse. Il intervient, pourvu que les conditions nécessaires et suffisantes (à la foi) soient réunies, par le surnaturel (qui surpasse infiniment la nature par ses forces surnaturelles).

De ce fait, la magie et le mysticisme, qui ne sont que l'aspect surnaturel de la nature soumis à la nécessité, dégénèrent en mythes dépassés.

Même la foi surnaturelle — la « foi » véritablement biblique et chrétienne, par sa distinction avec la foi naturelle et la foi surnaturelle — est une création nouvelle, un pur don de Dieu.

Conclusion : telle est l'interprétation correcte de la « catharsis » (purification, voire « libération ») que le christianisme introduit dans la personne et l'œuvre de Jésus.

5.-- La vie trinitaire.

Oc., 366. – Selon une métaphore des Pères de l'Église grecque (33/800), la « dunamis », force vitale divine et donnée par Dieu, est comparable à la source primordiale, dont le Père est « la source mystérieuse », le Fils le « vase collecteur » et le Saint-Esprit « le flux qui se répand dans la création ». La vie, privilège exclusif de la Trinité, transforme ainsi le cosmos et l'humanité en son sein, en « quelque chose de nouveau ».

Les miracles de Jésus (et de ses disciples) en sont les « signes frappants ».

SOL15

Conclusion. -- Réalisme .

Où se situe donc le « réalisme » : la croyance en la réalité ? Restons-en au livre de Xavier Léon Dufour.

Selon les évangélistes, Jésus a accompli des actes qui, aux yeux de ses contemporains, étaient « extraordinaires » : guérisons, incantations, effets étonnants. (Oc,11).

Vu sous l'angle de l'historien moderne (historien des sciences) – oc., 109/144 (*L'historien en quête de l'événement*) –, la question est : « Quelle est la valeur des écrits évangéliques ? » La réponse est : aux yeux des témoins oculaires, Jésus était un faiseur de miracles. Tel est le jugement de valeur global.

Concernant les passages individuels (extraits de textes évangéliques), le terme « probablement » semble le plus approprié. En effet, il est possible que les narrateurs confondent certains faits, par exemple, ou les présentent de manière partielle. C'est alors ce qui se retrouve dans les textes évangéliques.

Conclusion : le réalisme a un fondement minimal.

Les méthodes textuelles.

L'ouvrage distingue trois groupes.

a.1.-- La méthode dogmatique.

La méthode des Pères de l'Église, -- en particulier saint Augustin de Tagaste (354/430),-- qui avait déjà établi à son époque que les signes - miracles - avaient disparu de l'Église.

En résumé : la puissance créatrice de Dieu englobe une « puissance miraculeuse » ordinaire — comme le fait que le soleil, dans la mesure où il a été créé par Dieu, se lève et se couche chaque jour — et une puissance miraculeuse extraordinaire — celle des signes évangéliques.

Remarque : L'accent est mis sur les faits, et non sur le texte.

a.2 .-- La méthode « critique ».

Ici aussi : ce ne sont pas les textes, mais les faits qui intéressent le « critique ». Le rationaliste éclairé, à travers les sciences naturelles et humaines, établit que les faits « miraculeux », par exemple, contredisent les lois présumées par les sciences naturelles. Ainsi, à propos de B. de Spinoza (Sol. Kosm. 03). – Ce à quoi X. Léon-Dufour répond : Dieu n'intervient pas dans les lois de la nature de l'extérieur, mais de l'intérieur.

La méthode « littéraire » (comprendre : littératologique).

Ici, le texte en tant que texte est central. Autrement dit : ce sont les termes employés à l'oral et à l'écrit – les récits avec leurs caractéristiques, ceux qui relatent les miracles – qui intéressent le spécialiste du texte. Ainsi, il met en lumière les lieux communs de l'Ancien Testament déjà à l'œuvre.

SOL16

c. La méthode herméneutique.

Là encore, le texte semble occuper le devant de la scène. En réalité, c'est la vie qui est au centre : le lecteur de ces récits miraculeux les aborde du point de vue de la vie. Par exemple : « Que puis-je faire de ces histoires dans ma situation actuelle ? » Plus concrètement :

a. Le spécialiste de littérature affirme qu'une « dunamis » (force vitale), à l'œuvre dans « erga » (œuvres, actes du Christ, pour ses miracles), comprend en fait des « semeia », signes (entités messagères), car le Père, par le Fils, Jésus, avec la coopération du Saint-Esprit, établit « le Royaume de Dieu ».

b. L'herméneutique pose la question : « Ce message s'applique-t-il encore aujourd'hui, à moi, ici et maintenant ? » Ou encore : aujourd'hui, on observe un intérêt croissant pour le Nouvel Âge (la Nouvelle Ère), dans lequel les magies et les mysticismes de toutes sortes sont à nouveau abordés, même dans les cercles « éduqués ».

Si la comparaison avec les « miracles » romano-hellénistiques (pensons à Apollonius de Tuana (fin du Ier siècle ap. J.-C. ; thaumaturge néopythagoricien grec, en qui le paganisme de l'Antiquité tardive voyait l'équivalent du Christ)) ou avec les « exorcistes » juifs nous indique que les Gentils et les Juifs connaissaient aussi leurs miracles, pourquoi pas les adeptes du New Age (du moins les plus « doués ») ? Puis-je, en tant que potentiel adepte du New Age, tirer quelque chose des récits évangéliques ? Edm...

Conclusion. – Concernant le réalisme relatif aux miracles des Évangiles, l'incrédulité pratique du critique (à orientation purement scientifique) lui est fatale. La méthode dogmatique, quant à elle, le conforte. L'herméneutique, enfin, fait du réalisme une question existentielle.

Interprétationnisme.

« L'événement lui-même (c'est-à-dire du miracle) est indispensable. Mais il est seulement ce sans quoi il n'y a pas d'interprétation. L'événement lui-même ne peut être saisi en lui-même, comme s'il avait un sens propre. » (oc, 356).

Certes, les auteurs de l'ouvrage n'affirment pas cette idée sans réserves ! Mais la phrase paraît invraisemblable en soi si les faits eux-mêmes sont dépourvus de sens ; dans ce cas, la totalité du sens provient de l'interprète. En quoi cette proposition « interprétationniste » diffère-t-elle encore du subjectivisme pur, où le sujet autonome se pose comme la source de tout sens ?

SOL17

3. Le « réalisme » philosophique de Soloviev. (17/23).

L'interprétation réaliste que nous venons d'exposer ci-dessus s'applique aux Écritures concernant les miracles du Christ, au sens strict comme au sens large (ce sens « plus large » concerne, par exemple, la transfiguration « miraculeuse » de Jésus sur la montagne, où il a manifesté son « aura » (sphère rayonnante), – une aura qui a rendu visible et tangible sa nouvelle force vitale).

Nous allons maintenant nous intéresser à ce qui se cache dans et derrière le réalisme « chrétien », à savoir le réalisme platonicien.

1. -- Le nominaliste pur.

Pour le nominaliste pur, les termes des récits de miracles — « dunamis », la force vitale salvatrice à l'œuvre dans l'« erga », les œuvres (miraculeuses) de Jésus, qui, à leur tour, sont considérées ou du moins conçues comme des « sèmeia », des signes, des messages ou des références informatives au fait que le Père (la source primordiale), par l'intermédiaire du Fils (Jésus), avec la coopération du Saint-Esprit, appelle le cosmos condamné à la vie « éternelle » — ne sont que des « sons » (en latin médiéval : « voces ») ou des « noms » (d'où le terme « nomina », qui donne « nominalisme »).

La signification (sémantique et pragmatique) reste à étudier rigoureusement.

Si un tel nominaliste est, de surcroît, un individu formé scientifiquement (surtout dans l'esprit du rationalisme éclairé), alors son jugement se résume à peu près à ceci : « Les récits concernant les soi-disant "miracles" contiennent beaucoup trop d'éléments archaïques qui ne peuvent être vérifiés par les sciences spécialisées actuelles — prenons, par exemple, ce concept incontrôlable de "dunamis" (force vitale) — pour être pris au sérieux aujourd'hui, à la fin du XXe siècle. »

Peut-être que de tels « noms » ou « sons » pourront un jour être traduits en termes purement scientifiques, comme le terme « possession », qui peut désigner un « trouble psychiatrique ». La seule certitude réside dans tout ce que nous enseigne l'ethnologie actuelle – physique et chimie, biologie, psychologie, sociologie, études culturelles. Le reste est vide.

2.-- Le nominaliste symbolique-fidéiste.

Le « fidéisme » est une conception unilatérale qui met l'accent sur l'acte de foi comme acte conférant un sens à l'existence. Un « symbole » (image symbolique) est tout ce qui relève de la métaphore ou de la métonymie ; ainsi,

par exemple, la « force vitale » représente la « volonté de vivre », une notion compréhensible par tous, ou quelque chose d'approchant.

SOL18

De cette manière, nous traduisons également tous les autres termes, non seulement des récits de miracles mais de tous les textes évangéliques, en termes de nos « expériences religieuses » modernes, voire postmodernes.

Note : cela rappelle le modernisme de la fin du XIXe et du début du XXe siècle : les modernistes, eux aussi, lisaient les textes sacrés dans la perspective de « l'expérience religieuse ou de foi » de l'époque.

Modèle applicable. -- Prenons le terme « foi ».

a. Ce mot — pistis, fides, foi — avait une signification bien définie parmi les auteurs et les contemporains (ces derniers du moins en grand nombre), comme le montre l'étude concernant les miracles de Jésus, résumée ci-dessus, à savoir celle d'un assentiment surnaturel à l'offre de salut de Dieu en Jésus.

b. Dans notre usage, le même son « foi » reflète la confiance en « une puissance supérieure », par exemple, ou même en Yahvé (judaïsme), la Trinité (christianisme) ou Allah (islam), comme nous, les personnes sécularisées, pouvons encore le ressentir.

Ou prenons la figure de Jésus.

a. Pour les évangélistes, il était apparemment le « kurios » (lat. : dominus, le seigneur), - la deuxième personne incarnée de la Trinité.

b. Le terme « kurios », seigneur, appartient à un passé lointain, celui des anciens souverains. Pour nous, Jésus est avant tout un homme d'une influence considérable, voire remarquable. La question de savoir s'il était ou est Dieu (et donc la deuxième personne de la Trinité) reste obscure, même à la lecture des textes bibliques. Nous laissons donc cette question ouverte.

Conclusion. – Seule notre « expérience religieuse » actuelle compte. Elle constitue le fondement de notre compréhension de la réalité lors de la lecture de la Bible. En quelque sorte : les termes bibliques sont des « modèles » qui nous fournissent des informations – certes indirectes – sur notre « origine », notre expérience de la foi. Autrement dit : les Évangiles nous offrent les

« symboles » (ou modèles) dans lesquels se reflète notre propre religion, si éloignée dans le temps et l'espace.

Conclusion. – Il faut l'admettre : il s'agit là aussi de nominalisme. Pour nous aussi, « croyants » de la mouvance actuelle, les mots bibliques sont des « sons » (« nomina ») dépourvus de sens propre, si ce n'est dans le cadre de notre religion actuelle. Nous leur attribuons nous-mêmes, de manière autonome, une signification.

C'est ce qu'on appelle l'« herméneutique », interprétée de manière nominaliste. Mais nous nous distinguons des nominalistes « purs » en ce que nous ne considérons pas l'expérience scientifique spécialisée comme « originelle », mais comme une sorte de « foi ».

SOL19

3.-- Le réaliste.

Ici, les livres du Nouveau Testament — ainsi que ceux de l'Ancien Testament, d'ailleurs — sont des œuvres « qui montrent comment les choses se sont réellement passées » (Leopold von Ranke (1795/1886 ; historien allemand)).

Pour le réaliste, « les Évangiles montrent comment les choses se sont réellement passées ». Cela implique deux choses :

a. les faits cités – tels que les miracles – sont, en principe, des événements réels et non des « histoires » inventées (« mythes ») ;

b. les témoins oculaires (y compris les évangélistes) indiquent en principe correctement les faits réels.

Cela ne signifie pas pour autant que des problèmes d'historicité soient impossibles. – Par exemple, il est admis sans difficulté que certains détails – notamment les récits individuels d'un miracle – peuvent faire l'objet de critiques. Mais l'essence même du récit est considérée comme à la fois réelle et correctement interprétée.

De plus, l'essence même des événements, telle qu'elle s'est réellement déroulée et a été correctement interprétée, est, en principe, fidèlement retranscrite dans les textes.

Conclusion. -- Ce « réalisme » tripartite se résume dans la célèbre formule de Von Ranke : « montrer comment c'était ».

En d'autres termes : les « noms » désignent **1.** des événements réels, **2.** correctement interprétés par les contemporains, **3.** correctement présentés par les évangélistes.

Surtout lorsqu'on applique aux textes évangéliques les mêmes critères qu'aux textes profanes de la même époque. Comme c'est souvent le cas par préjugé nominaliste, des critères beaucoup plus stricts sont appliqués aux textes sacrés.

Avec pour conséquence inévitable : ces textes sont trois fois inférieurs à leur niveau :

1. les faits ne sont pas vrais (ou ne sont pas prouvés ou prouvables) ;
2. ils n'ont pas été interprétés correctement (par exemple, ce sont en fait des « mythes ») ;
3. Ils ne sont pas affichés correctement.

Le problème de l'évaluation.

Le réaliste admet que lui non plus n'est pas le témoin oculaire direct des faits. Mais il y a ce qui suit.

a. Il existe sans aucun doute encore des miracles aujourd'hui (guérisons, incantations, par exemple).

b. Ils présentent une analogie claire avec les miracles évangéliques (même s'il existe parfois une grande différence).

Le raisonnement est le suivant : si de tels phénomènes sont encore observables aujourd'hui, voire sérieusement vérifiables, alors des phénomènes évangéliques de nature analogue deviennent indirectement accessibles.

Affirmer qu'« absolument aucun » jugement de valeur réel ne peut être porté sur cette question ne tient pas la route.

SOL20

En conclusion, ce que nous disent les évangélistes – dans leur style contemporain, qui diffère assurément de celui des historiens modernes, voire même antiques (pensons à Thucydide d'Athènes (465/395 av. J.-C.), auteur de **La Guerre du Péloponnèse**, ouvrage d'une précision exceptionnelle) – c'est une théophanie : Dieu – le Dieu trinitaire, qui plus est – se révèle en la personne de Jésus et autour de lui, notamment à travers ses miracles.

4.-- Le réaliste russe oriental.

Laissons la parole à un fin connaisseur : « La théophanie ou épiphanie signifie la révélation gracieuse de Dieu comme source primordiale (« Urquelle ») de la déification et comme commencement d'une nouvelle création dans la « doxa » (lat. : gloria, gloire) du Seigneur.

L'aspect épiphanique est à l'œuvre tout au long de l'histoire du salut, mais il atteint sa pleine réalisation dans l'Incarnation et dans la rédemption du kurios (Seigneur, Jésus comme Dieu-homme glorifié), et ce jusqu'à la parousie (**note** : épiphanie divine, en particulier à la fin des temps) qui constitue l'achèvement de la théophanie. (*J. Tyciak, Heilige Theophanie (Kultgedanken des Morgenlandes*), Trèves, Paulinus, 1959, 7).

Note – Pour ceux qui connaissent la religion de la Russie orientale, et en particulier le christianisme, toute explication supplémentaire est superflue. Hélas ! En Europe occidentale, ces termes sont loin d'être compris correctement. Ceci, sous l'influence de deux révolutions culturelles qui ont été très actives uniquement en Occident :

a. La scolastique médiévale qui, bien que vivant encore sur des vestiges platoniciens-idéologiques, pense néanmoins de manière substantiellement aristotélicienne (et rétablit son « rationalisme ») ;

b. les Lumières modernes et leur rationalisme.

Ces deux révolutions culturelles ont certes eu un impact en Russie et dans le monde byzantin et oriental, mais elles n'ont jamais véritablement pénétré les âmes. Celles-ci sont restées fondamentalement archaïques et platoniciennes.

L'idéation liturgique. – « Si nous voulons savoir ce qu'est l'Église d'Orient, interrogeons-nous sur sa liturgie. »

Dans tous ses symboles et images poignants, ses paroles et ses actions, l'Église d'Orient voit une glorieuse théophanie : Dieu se révèle à l'homme, entre en lui, le sanctifie, le transforme, le rend semblable à un dieu.

Ce qui se passe ici sur terre est une véritable représentation de l'archétype céleste (« Urbild » ; à comprendre : incarnation).

SOL21

La liturgie sur terre est une « icône » (« eine Ikon » ; terme platonicien pour « image ») de la liturgie céleste :

a. glorification (**note** : ici au sens de « louange ») de la Très Sainte, indivisible (**note** : bien que trois « personnes », mais une seule nature) Trinité par l'homme ;

b. qui est devenue une « image » (« Bild ») de la même Trinité.

Lorsque nous entrons dans une église orientale, par exemple, le sentiment surgit : « Ici, on va à la rencontre de Dieu ; nous rencontrons Dieu. (...) ». (*J. Casper, Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche* , Freiburg i. Br., Herder, 1939, 1).

Note : Josef Casper est un expert éminent de la culture byzantine orientale.

Casper, oc, 5, poursuit : « L'Église d'Orient est le dépositaire du réalisme chrétien. Elle vit des mystères (**notez** ici : les signes qui rendent présente l'action de Dieu). (...) Elle le réalise : depuis le jour où le Logos (**notez** le terme johannique désignant Jésus comme sagesse universelle) s'est incarné (**notez** la misérable humanité), il a ennobli la nature humaine, le monde a été glorifié (**notez** ici : au sens de « participer à la gloire de Dieu, cette force vitale comme puissance ») déifié. (...). »

La liturgie, désormais, est l'« incarnation » (le passage à l'homme) invariablement persistante – **notez-le** : ici au sens métaphorique – du Fils de Dieu. – C'est le réalisme chrétien primordial (« der urchristliche Realismus ») de l'Église d'Orient : transformation du monde, déification de l'homme.

Le rationalisme occidental, sous la forme d'une théologie du « Dieu et du monde », lui est étranger. C'est là que réside la distinction fondamentale entre l'Occident, plus attaché à une approche éthique et légaliste (**notez** : « légaliste », car il a une certaine propension à appliquer le Code de droit canonique), et l'Orient chrétien. Le but de l'Église d'Orient – sa prière et son culte – est la rencontre avec Dieu (« Gottbegegnung »).

Remarque : Casper a certainement exagéré ce contraste par rapport à la réalité. Mais il est également certain que, concernant la différence d'« âme » et de « tendance », l'Église d'Occident est beaucoup plus sécularisée, beaucoup plus mondaine que l'Église d'Orient. Avec les conséquences que cela implique, bien sûr, pour l'ensemble de la culture.

La vénération du livre des Évangiles.

L'un des meilleurs moyens pour un Occidental de saisir la différence avec les Russes, en matière de liturgie par exemple, est l'étude du livre des Évangiles.

SOL22

Dans ce contexte, ce que l'on pourrait appeler un « symbolisme matérialisé » se manifeste : des données invisibles, telles que le Christ glorifié, sont en quelque sorte identifiées sacrament et rendues visibles et tangibles dans les réalités matérielles. Une forme de pensée métonymique est à l'œuvre ici : ainsi, le texte de l'Évangile est, pour ainsi dire, Celui dont la parole est inscrite en lui.

Nous donnons la parole à Casper, oc, 163f..

À un certain moment de la « divine liturgie » (ce que nous appelons la célébration de la messe), la porte royale de l'iconostase (le mur intérieur de l'église contenant les icônes) s'ouvre. Car Celui qui a promis aux fidèles la gloire céleste, le Christ, en tant que « kurios », Seigneur ressuscité, souhaite faire son entrée. (...).

Le prêtre et le diacre prennent le Saint Évangile et le portent avec une profonde vénération, comme s'ils portaient entre leurs mains le Christ lui-même. (...) Le Christ, le Seigneur, « apparut » aussitôt de manière mystérieuse au milieu de son peuple. (...) À un certain moment, le prêtre embrasse le Saint Évangile : ce baiser est pour Lui, le Seigneur. (...) Le diacre soulève l'Évangile et s'écrie : « Sagesse ! Tiens-toi droite ! » (...)

Par cet appel, l'Église orientale pense au Christ, à la Sophia incréée, à la sagesse.

a. C'est dans l'humilité que la sainte Sagesse, le Logos primordial et éternel du Père, est venue dans ce monde.

b. Dans la gloire, elle monta, vers les hauteurs célestes, — jusqu'au trône de grâce et de puissance. — Ainsi le diacre (...) entre avec le livre de l'Évangile (...).".

Remarque : Deux caractéristiques se dégagent :

- 1.** une insensibilité et un sens du sacré très développés,
- 2.** un besoin de « matérialiser » ce « sacré » en choses tangibles comme le livre des Évangiles.

Cette matérialisation du sacré est typique du réalisme russo-oriental : ce « réalisme » est « theoria », « voir » à travers le monde matériel, et en même temps rendre visible et tangible, sous des formes matérielles, l'invisible qui se révèle grâce à cette theoria.

Le sacré est donc deux fois « réel » :

1. tout d'abord en soi, grâce à la « theoria », à l'intuition (qui est platonicienne), et

2. par la suite (ou plutôt : simultanément) personnifié dans des choses tangibles et visibles, grâce à une sorte d'identification de l'invisible et du visible.

Remarque : De même que la philosophie platonicienne est inconcevable sans la « sophiologie » (doctrine de la sagesse), il en va de même pour cette liturgie.

SOL23

L'aspect dramaturgique.

La théophanie, ou auto-révélation, de la Trinité dans le drame du salut de Jésus est rendue visiblement présente parmi les « formes » spécifiques à la liturgie.

Ce n'est pas seulement le livre des Évangiles qui en contient une représentation. Prenons l'exemple de l'entrée triomphale de Jésus lors de l'Épiphanie. – *J. Tyciak, dans *Sanctuary Theophany**, p. 42, apporte des éclaircissements à ce sujet.

1. Les servants d'autel à l'avant — le prêtre et le diacre, avec les « offrandes saintes » dans leurs mains : c'est ainsi que la « procession » se déroule dans l'église.

2. Voyons maintenant comment les chrétiens d'Orient perçoivent cela. « La procession apparaît comme une grande scène dramatique de l'Apocalypse (**note :** le livre de la Révélation) ».

Nous avons constaté que les dialogues de Platon sont, sans exception, des drames dans lesquels l'émergence des idées au cours d'un dialogue logique est littéralement « mise en scène ».

On peut trouver une analogie avec la liturgie chrétienne orientale. « Non pas simplement au sens d'un pur « jeu » et d'une « représentation » (de l'événement apocalyptique), comme si quelque part au-dessus, dans le monde inaccessible, la liturgie céleste (...) se déroulait, tandis que nous, ici-bas, en faisons une imitation !

« C'est plutôt ici que réside le réalisme religieux du monde du mystère », affirme Tyciak. Le mystère du culte (le « mystère du culte ») n'est pas un simple symbole (au sens nominaliste) : il est l'acte salvifique de Jésus lui-même, rendu visible et tangible (« matériellement »). De même que l'icône orientale, par exemple, qui représente la Transfiguration de Jésus sous la forme d'un mustérion, représentation matérielle d'un événement sacré, rend visible et tangible ce qui est représenté – ici, le fait que Jésus révèle sa véritable splendeur ou « aura » à ses trois disciples incrédules avant sa Passion. De même, la parole proclamée est un « mystère » : elle est la proclamation de Jésus rendue visible et tangible dans la personne et le langage du proclamateur.

Conclusion. – « De même que le voyant – l'apôtre Jean – perçoit les réalités de l'Apocalypse (et non de simples symboles), le drame du culte est à la fois symbolique (par la représentation matérielle) et « réel » (en tant que proposition présente de ce qui devient symbolique). » Ainsi, une fois encore, Tyciak.

Théorie du mystère. -- Odo Casel et al. ont bien compris cet aspect ici en Occident : le « mystère » se présente à travers les choses matérielles.

SOL24

4. L'attachement terrestre de Soloviev. (24/32).

Religion « chthonienne » (du grec ancien « chthon », terre) ou « tellurique » (du latin « tellus », terre). C'est ainsi qu'on la nomme.

La religion « cosmique », elle aussi. Autrement dit : le cosmos est intensément présent dans la sphère sacrée (c'est-à-dire la sphère de tout ce qui est consacré ou saint). Dans ce contexte, le sacré, ou le divin, est visiblement et tangiblement présent, ou rendu présent. En d'autres termes : ce réalisme, sans cesse renouvelé.

Pour commencer, le monde sidéral (le monde en tant que composé de corps célestes). – « Même la nature est, chez les auteurs russes, incluse

symboliquement et glorifiée (**note** : participant à la gloire de la résurrection du Christ).

« La sagesse de la steppe, l'impressionnant ciel qui s'étend au-dessus de la terre, le silence de la nuit qui respire, le scintillement de diamant des grandes lumières du firmament. » (*J. Tyciak, Morgenländische Mystik* , 41).

Note : -- Les études religieuses établissent partout cet aspect sidéral de la religion : *M. Eliade, Traité d'histoire des religions* , Paris, 1953, 47/116 (*Le ciel : dieux ouraniens, rites et symboles célestes*) ; 117/141 (*Le soleil et les cultes solaires*) 142/167 (*La lune et la mystique lunaire*), -- tous ces chapitres de cet éminent religieux en témoignent.

La Terre Mère.

Bibl. st.: *CJ Bleeker, La Déesse Mère dans l'Antiquité* , La Haye, 1960 (Ven. oc, 21/35 (Terre Mère);

G. De Schrijver, Pachamama (La Terre Mère et la lutte pour les droits démocratiques au Pérou) , dans : *Streven* 54 (1986) : 3 (déc.), 223/236 (sur la vénération de la Terre Mère au Pérou et son impact sur la politique) ;

M. Stone, Dieu s'est incarné en femme, Katwijk, Servire, 1979.

T. Spidlik, Les grands mystiques russes, 339, dit : « Dans les zagovory, formules magiques rythmiques, le Christ est parfois invoqué simultanément avec « la terre humide ».

Note : -- Partout où le christianisme biblique s'est enraciné parmi les gens ordinaires — que ce soit de manière coloniale ou libre —, l'infrastructure païenne a toujours continué à vivre d'une manière ou d'une autre.

Spidlik, oc, 369/381 (*La terre et le peuple*) nous donne un aperçu schématique de cela concernant le pays où vivait Soloviev.

SOL25

Spidlik commence par souligner à quel point cet aspect terrestre est païen : « Combien de fois les Pères de l'Église (33/800) soulignent la dignité de l'homme en disant que l'homme, à l'image de Dieu, est « le prince de l'univers » ».

En effet : la théophanie biblique est dirigée principalement contre la « nécessité inintelligible » (Solubo Cosmic 14) si caractéristique du monde non biblique et la « soumission » caractéristique de tous ceux qui ne connaissent rien d'autre.

Écoutons Spidlik, qui décrit le culte de la Terre-Mère. Une sorte de « mysticisme terrestre » chez nombre de Russes les amène à vénérer « la terre humide » : elle est souvent invoquée comme une personne vivante par laquelle les peuples qui l'habitent portent en eux la marque de la « divinité » (**au** sens païen du terme). (Oc, 370).

C'est ainsi que se sent le paysan russe traditionnel ordinaire – non pas le prince de l'univers, mais – « l'humble fils de la terre ».

Pour lui, la terre est une mère aimante qui aime ses enfants.

a. Elle est, avant tout, une source inépuisable de force et de santé : elle produit les plantes qui guérissent les maux humains et elle-même, avec le temps, guérit toutes les erreurs de jugement.

b . Dans les moments d'adversité, elle pleure avec eux sur leur sort ; elle souffre avec ceux qui souffrent.

Le sein pur de la terre.

Un sens bien défini de la « pureté » à cultiver — en matière de conscience et d'hygiène — coïncide avec un lien profond avec la terre.

a. Après la mort, l'homme pur trouve le repos éternel dans le sein de la terre.

b. L'impur, cependant, est rejeté par ce sein de la terre qui exige la pureté : comme le magicien qui se livre à Satan ; comme ceux qui ont été déclarés hors-la-loi par leurs parents ; comme, enfin, quiconque a été banni de l'Église.

Note – Ceci prouve que ce vestige païen possède bel et bien une morale et, de surcroît, a été quelque peu christianisé. Typique des religions populaires. La terre humide est « pure », car elle est « sacrée » et donc « inviolable » !

Le péché contre la terre.

Quiconque vit contre la loi de Dieu — le Décalogue (par exemple, les Dix Commandements) — « souille la terre ». Et il en est ainsi, par des malédictions obscènes.

Un vieux livre de prédicateurs affirme que de tels propos immoraux insultent d'abord la Vierge Marie, la Mère de Dieu, puis sa propre mère à qui l'on doit la vie, et enfin « la Terre Mère ».

SOL26

Cette Terre Mère se manifeste dans la conscience ; même les transgressions morales les plus secrètes provoquent le tourment du remords, car la terre perçoit toutes les fautes.

La confession des péchés.

Ce qui vient d'être dit explique que les gens « confessent » leurs fautes à la Terre Mère. Lors d'une confession à l'église, on demande pardon au soleil, à la lune, aux étoiles (**notez** : nature sidérale), à l'aube et aux nuits obscures, à la pluie et au vent, à la Terre Mère.

« Je vous en supplie, terre humide, qui êtes ma nourrice, je vous implore, moi, misérable et pécheur insensé, de me pardonner de vous avoir foulée aux pieds, de vous avoir frappée de mes mains, de vous avoir regardée avec mépris, de vous avoir crachée dessus. Pardonnez-moi, mère bien-aimée, au nom du Christ Rédempteur et de sa sainte Mère, la Sainte Mère de Dieu, ainsi que de saint Élie, le prophète très sage. »

Remarque : -- Encore une fois :

- a. la couche sous-jacente est le paganisme cosmique ;
- b. La couche supérieure de cette religion est la foi biblique christocentrique.

Évaluation : – Spidlik note que cette religion cosmique transparait fortement chez *Dostoïevski et Ivanov*. – Dans le roman *Les Frères Karamazov*, par exemple, Dostoïevski décrit comment le jeune Aliocha embrasse la terre « offensée par d'innombrables péchés », tout en promettant de l'aimer « pour l'éternité ».

Or, Dostoïevski, proche de Soloviev, était un chrétien instruit. Comme Spidlik le souligne lui-même : une idée profondément chrétienne transparait dans cette religion de la Terre-Mère.

En particulier : le péché n'est jamais un phénomène purement individuel, puisque, en raison de l'interconnexion cosmique intime de toutes choses

(pensez à ce que nous avons dit à propos du mysticisme de Soloviev, Sol. Kosm. 06v.), la création entière en est affectée.

Pour nous autres Occidentaux, avec notre conscience parfois très individualiste, une telle chose peut surprendre. Pourtant, il nous semble que Spidlik a raison : en raison de liens mystérieux – certains disent « occultes » – , même le péché le plus individuel nuit à l'ensemble dans lequel il s'inscrit inévitablement.

Cela n'implique toutefois pas que la pratique archaïque-primitive appelée « tellurisme » soit la voie à suivre pour nous, les « instruits ».

SOL27

La nature végétale.

« Fusis », la nature, englobe également, outre la Terre Mère, sa richesse végétale, comme déjà mentionné.

La force vitale infinie de Dieu, ou « dunamis » en grec, se révèle visiblement et tangiblement dans les plantes. De plus, comme l'affirme *J. Casper dans *Weltverklärung**, p. 102 et suiv., l'Église d'Orient célèbre la Pentecôte, à l'instar de la liturgie romaine, comme l'apogée du drame pascal. Car le Père, la Source primordiale, en collaboration avec le « kurios », Jésus glorifié, envoie le Saint-Esprit avec ses dons.

Lorsque cet événement du salut est commémoré — ou plutôt, rendu liturgiquement présent —, les maisons de l'Église d'Orient sont décorées de verdure fraîche (symbole de la vie éternelle) et de fleurs et d'herbes (symboles de la couronne éternelle de la grâce divine).

Note : La Pentecôte est liée à une fête juive : jadis, lors d'une théophanie remarquable, Yahvé – dans le feu, la foudre et le tonnerre (**phénomènes** cosmiques) – donna la Loi. C'était précisément à cette époque que la région du mont Sinaï était recouverte d'une végétation luxuriante. En souvenir de cet événement, les Juifs décoraient leurs maisons de feuilles vertes, de fleurs et d'herbes (comme lors de la fête des Tabernacles).

Casper : lors de la liturgie de la Pentecôte, les fidèles portent entre leurs mains les premiers dons du début de l'été pour les offrir à Dieu « comme prémices » (ce qui signifie que la force vitale des feuilles, des fleurs et des

herbes représente la propre force vitale de Dieu, qui est reconnue dans cette offrande).

Note : -- *Un moine de l'Église d'Orient, *La Prière de Jésus **, Nimègue / Bruges, 1976, 24 vol., explique cela de façon brillante.

Comme on le sait peut-être, une tradition orientale consiste à prier en prononçant le nom de Jésus (la Prière de Jésus). Elle est récitée sur les éléments de la nature : pierres, mer et terre, arbres, fleurs, fruits.

Stellar déclare ce qui suit.

A. Nous considérons la nature et l'univers comme l'œuvre du Créateur : « L'Éternel créa le ciel et la terre » (*Psaume 134,3*). De plus, la nature peut être perçue comme « le signe visible de la beauté divine invisible » : « Les cieux racontent la gloire de Dieu » (*Psaume 19,1*) ; « Voyez les lys des champs » (*Matthieu 6,28*).

B. Cette interprétation de la nature n'est qu'un point de départ. La présence créatrice de Dieu est en mouvement perpétuel. Par conséquent, le cosmos tout entier est lui aussi en mouvement – sans cesse.

SOL28

De plus, l'un des plus grands, voire le plus grand changement, est l'incarnation du Christ : « Toute la création gémit et soupire dans les douleurs de l'enfantement » (*Rom. 8:22*), jusqu'à ce qu'elle « soit affranchie de l'esclavage de la corruption pour avoir part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu » (*Rom. 8:21*).

En d'autres termes : le monde inanimé tout entier est lui aussi pris dans un mouvement vers le Christ. Ou encore : toutes choses convergent dans l'incarnation du Christ. Plus précisément : les éléments de la nature, ainsi que les produits de la terre — pierre et bois, eau et huile, céréales et vin — changent de sens. Ils deviennent symboles et porteurs de grâce.

Note : Le moine oriental va plus loin encore : mystérieusement, dit-il, la création tout entière prononce le nom sacré « Jésus ». Ce faisant, il fait référence à une phrase de Jésus sortie de son contexte et à visée purement symbolique : « Je vous le dis, si ceux-ci se taisent, les pierres crieront. » Littéralement, le moine dit : « C'est l'interprétation de ce "nom" que le chrétien doit chercher dans la nature. »

Note : Nous citons ce court paragraphe pour illustrer une fois de plus le niveau d'expérience de la nature que peut atteindre le mysticisme chrétien oriental. Après tout, c'est ce même mysticisme qui a inspiré Soloviev, homme profondément enclin à la mystique.

Écoutons maintenant la véritable philosophie de la nature du moine. En prononçant le nom de « Jésus » sur les éléments de la nature — une pierre ou un arbre, un fruit ou une fleur, la mer ou un paysage, ou quoi que ce soit d'autre —, celui qui croit — remarquez combien la foi est centrale — révèle le secret de ces choses.

Remarque : Ce qui est énoncé plus clairement dans d'autres textes est ici présupposé :

a. il y a d'abord l'infrastructure naturelle (et éventuellement extra-naturelle) des choses naturelles : ce sont la pierre, l'arbre, etc. ;

b. Depuis le jour où Jésus est devenu homme dans le sein de Marie, la Mère de Dieu, il y a eu une présence surnaturelle dans les choses de la nature elles-mêmes : le Logos divin, la sagesse cosmique, que Jésus est en tant que deuxième Personne de la Trinité, est présent et actif d'une manière qui dépasse nos capacités naturelles et extra-naturelles — en vue du Jour du Dernier de l'histoire, qui rendra clair et évident ce que le processus de déification actuellement en cours, y compris dans le cosmos matériel, signifie et accomplit véritablement.

SOL29

Remarque : La question se pose : « Le moine en question interprète-t-il correctement le texte paulinien – *Rom. 8:19/24* ? »

S'appuie-t-on encore sur *La Bible de Jérusalem*, -1636, sd

Le monde matériel, dit-on là-bas, est destiné à l'homme. Il participe donc au destin de cet homme.

un. *Genèse 3:17* nous apprend que le péché de l'humanité entraîne une malédiction. La nature entière est soumise à cette malédiction, à cette obligation incompréhensible engendrée par la Chute. Il s'agit d'une « vanité », c'est-à-dire d'une réalité illusoire, imposée à la nature par la force, une réalité à la fois éthique et purement physique.

b. Romains 8:21, 23 nous dit que même le corps physique de l'homme est destiné à un état glorifié, comprenez : divinisé, depuis la glorification du corps de Jésus.

Immédiatement, toute la réalité matérielle, le biotope humain, est mûre pour la déification : elle participera (et c'est déjà réel d'une manière mystérieuse, largement invisible) à la « liberté inhérente à l'état glorifié (déifié) ».

Conclusion : Le moine interprète effectivement correctement.

Si de telles affirmations nous surprennent, l'explication est évidente : nous autres Occidentaux vivons une double révolution culturelle qui nous a éloignés du monde biblique : la scolastique médiévale rationnelle et, plus profondément encore, le rationalisme des Lumières.

Ce que les Russes traditionnels et les Orientaux nous reprochent invariablement, c'est que nous « pensons par compartiments » : d'un côté la nature (éventuellement la nature extérieure), de l'autre le surnaturel. Ils appellent parfois cela « la mentalité analytique de l'Occident ».

Bible o pm. : Que la nature végétale et sa signification sacrée (païenne ou chrétienne) soit bien universelle est démontré encore par *M. Eliade, Traité d'hist.d.religions* , 168/231 (*Les eaux et le symbolisme aquatique*), -- 232/284 (*La végétation (Symboles et rites de renouvellement)*), -- 285/314 (*L'agriculteur et les cultes de fertilité*).

Concernant la phytothérapie biblique (guérison par les plantes) :

M. de Waal, Herbes médicinales dans la Bible , Amsterdam, Bark, sd;

Daan Smit, Plantes de la Bible (leur origine et leur utilisation à travers les âges) (un guide de culture) , Amsterdam, 1990 (avec de magnifiques photos).

SOL30

La nature sauvage.

La nature englobe la réalité inorganique (sans vie), la réalité végétale. Elle inclut aussi la vie animale. – Cette strate du monde biologique est également impliquée dans le processus universel de déification, depuis que, dans le sein virginal de Marie, Dieu le Fils s'est fait homme. – Écoutons à nouveau notre moine oriental.

La prière de Jésus, 25 et suiv.

« Le monde des êtres vivants doit lui aussi être transformé par nous. » – Voici la devise. – Voici l'explication.

a. Nous ressemblons à Adam (et Ève) : il a un jour, au Paradis, donné des noms à tous les animaux.

Note : Pour nous, Occidentaux, ce « nom » relève généralement d'un cas nominaliste. Pour le moine, il est sacré-réaliste : le « nom » est l'essence même des choses, dans la mesure où elle peut être exprimée par un son humain. Toutes les cultures prémodernes supposent qu'un tel nom « évoque » à un tel point que sa simple prononciation – voire le murmure intérieur – fait se présenter la chose qu'il désigne.

« Alors Yahvé – Dieu – forma de l'argile tous les animaux du pays et tous les oiseaux – et les amena à « l'homme » pour voir comment il les appellerait » (*Genèse 2:19*).

b. Lorsque nous, chrétiens, prononçons le nom de « Jésus » sur les animaux, nous leur rendons leur dignité originelle – que nous oublions si facilement. Car ce sont des êtres vivants, créés par Dieu en Jésus et pour Jésus, et maintenus en vie. – Voilà donc, littéralement, le langage quelque peu obscur du moine qui n'est pas un professeur né.

Remarque : -- En résumé, voici ce que cela signifie :

a. la création a également donné aux animaux, aux choses inanimées et aux plantes vivantes, une force vitale divine, à la fois naturelle et peut-être extranaturelle ;

b. Depuis l'Incarnation dans le sein de Marie, Mère de Dieu, l'essence des choses, des plantes et des animaux est directement impliquée dans le processus de déification initié par Jésus. Une « énergie » pure, émanant d'au-delà de la nature – la même, mutatis mutandis, que celle manifestée par Jésus lors de la brève Transfiguration sur la montagne – agit, si besoin est, aussi bien dans les choses inanimées, les plantes et les animaux.

Cela explique la tendance, étonnante pour nous autres Occidentaux, des cultures à forte culture sacrée à voir constamment Dieu, la Trinité ou Jésus en toute chose.

Pour expliquer cela, le moine dit : « Lorsque Jésus resta quarante jours dans le désert, “il demeura au milieu des animaux” (*Marc 1,13*). Nous ignorons ce qui se passa alors, mais nous pouvons être certains que toutes les créatures vivantes furent soumises à son influence. »

Il dit lui-même des moineaux que « pas un seul d'entre eux n'est oublié de Dieu » (*Luc 12:6*).

Note : -- Les régions sauvages, où, par exemple, seuls des animaux vivent, étaient considérées dans les cultures de l'époque, du moins dans les cercles religieux et/ou occultes, comme particulièrement « démoniaques », voire sataniques.

Par ailleurs, c'est précisément là que Satan vient tenter Jésus. De plus, certains textes bibliques, notamment apocalyptiques (concernant les catastrophes de la fin des temps), parlent d'un « royaume des animaux », par opposition au « royaume du Fils de l'homme ».

Comprenez bien : celui qui est de descendance humaine et qui manifeste donc une « nature » propre à l'être humain – il est fort possible que le séjour de Jésus, qui se désigne expressément comme le « Fils de l'homme » du prophète Daniel, soit directement lié à cela.

Si cette interprétation « apocalyptique » du contact de Jésus avec le monde animal de la région sauvage où il a séjourné est correcte, alors cela renforce encore l'interprétation de notre moine oriental : l'influence de Jésus sur les animaux du désert serait alors une influence « d'invocation » et de libération d'un degré beaucoup plus fort.

En effet : la Bible tout entière affirme que l'établissement du royaume de Dieu – la déification – commence par le règlement de comptes avec les puissances sataniques.

La nature humaine.

La prière de Jésus, 26/28. -- Le moine oriental explique comme suit.

1.-- Les apparitions de Jésus glorifié.

Le Christ ressuscité est apparu à ses disciples à plusieurs reprises sous une forme particulière, une forme qui, de surcroît, a suscité leur émerveillement. Ainsi, *Marc 16,22* : « Ensuite, il leur apparut sous une autre forme. » La forme d'un voyageur sur le chemin d'Emmaüs, celle d'un jardinier au tombeau, celle d'un étranger au bord du lac.

2.-- L'interprétation.

« Il prenait toujours l'apparence d'un être humain ordinaire, tel que nous le rencontrons chaque jour. Par là, Jésus soulignait un aspect important de sa présence : en chaque personne. Il accomplissait ainsi ce qu'il avait appris : « J'avais faim, et vous m'avez donné à manger ; j'avais soif, et vous m'avez donné à boire ; j'étais nu, et vous m'avez vêtu ; j'étais malade, et vous m'avez visité ; j'étais en prison, et vous êtes venus me voir. Tout ce que vous avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait » (*Matthieu 25, 35-36, 40*). »

SOL32

Mise à jour

Cette interprétation réaliste orientale de la présence de Jésus contraste fortement avec notre vision nominaliste de la question : nous « pensons » à Jésus en réponse à un être humain dont nous rencontrons le « visage » ; le moine sait lui-même — matériellement — directement — qu'il est confronté à quelque chose de Jésus en chaque être humain (l'effet de l'Incarnation dans le sein de Marie).

Le texte dit : « Jésus nous apparaît aujourd'hui sous les traits d'hommes et de femmes. En vérité, cette forme humaine est désormais la seule sous laquelle chacun peut reconnaître à volonté le visage de notre Seigneur, à tout moment et en tout lieu. »

Le corps « mystique » de Jésus.

De plus : « Hommes et femmes, ils sont la chair et les os, les mains et les pieds, le côté transpercé du Christ, son corps mystique. En eux, nous pouvons faire l'expérience de la réalité de la résurrection, de la présence réelle – sans toutefois l'identifier à son essence – de notre Seigneur Jésus. »

Note : -- Le terme « corps mystique » du Christ est un terme théologique : tout être humain, du moins dans la mesure où il ne se coupe pas complètement de la révélation de Jésus, est quelque part, mystérieusement, « le Christ à nouveau ».

Note : . -- Le moine relie à nouveau sa Prière de Jésus à ceci : « Le nom « Jésus » est un moyen concret et puissant de « voir » les gens – pensez à la Théoria platonicienne, une « vision » qui regarde droit au-delà des modes d'apparence – dans leur réalité cachée et la plus intérieure. (...).

Nous devons prononcer le nom de « Jésus » sur eux tous, car c'est leur véritable nom. (...). En beaucoup de ces hommes et de ces femmes – dans les méchants et les pervers – Jésus est lié. Libérons-le en le reconnaissant et en l'honorant en eux. Chacun nous apparaîtra transformé et transfiguré (**note** : comme Jésus « a changé d'apparence »). (...). – Ainsi se comprend le texte littéralement.

Conclusion. – Nous avons ainsi tenté, non sans détour, de mettre en lumière le caractère pragmatique de Soloviev. Nous aurions pu le faire directement, à partir de ses textes. Mais la question serait restée posée : « Où Soloviev a-t-il puisé ce point de vue après sa crise de foi ? » La réponse est désormais limpide.

SOL33

5. Penseurs pour Soloviev. (33/40).

Rue de la bibliothèque : *Nikolai Berdiaev, La pensée russe aux XIXe et XXe siècles*, Amsterdam, Bezige Bij, 1947 (Suite du chapitre II (oc., 32/63 : *Le problème de l'« historiosophie » (philosophie de l'histoire)*)).

De ce livre, nous retenons ceci : « La pensée indépendante russe s'éveille au problème de l'historio-sophy. »

Cela implique une profonde réflexion sur la question de ce que le Créateur a prévu pour la Russie, ce que signifie le mot « Russie » et quel destin l'attend.

Le peuple russe avait toujours eu le sentiment — plus un sentiment qu'une conscience — que la Russie était promise à un destin particulier, que le peuple russe était un peuple à part.

Le messianisme (**c'est-à-dire** la conviction d'être le Messie, le sauveur) est donc presque aussi caractéristique du peuple russe que du peuple juif. La Russie peut-elle suivre sa propre voie sans répéter toutes les étapes de l'histoire européenne ?

Tout au long des XIXe et XXe siècles, nous nous intéresserons à la question : « Quelles sont les voies de la Russie ? Représentent-elles une simple répétition des voies empruntées par l'Europe occidentale ? » (Oc, 32).

Remarque : Il est conseillé de garder clairement à l'esprit cet énoncé du problème, ne serait-ce que parce qu'une question très analogue concernant ce qui reste de l'Union soviétique est en jeu en ce moment même.

Rue de la bibliothèque : *Helen Iswolsky, L'âme de la Russie* , Londres, Sheed and Ward, 1944.

Ce livre est intéressant dans son intégralité, mais, pour notre propos, le *chapitre VII (De Pierre à Pouchkine)* , pages 58 à 68, est particulièrement pertinent. En effet, avec Pierre le Grand (1672-1725), une occidentalisation brutale s'amorce. L'Europe occidentale avait d'abord traversé le Moyen Âge, puis la Renaissance, avant d'embrasser pleinement la modernité et le rationalisme des Lumières.

La Russie n'a pas connu cette période de transition. Le rationalisme protestant et les idées des encyclopédistes français – selon Iswolsky – ont soudainement fait irruption dans une intelligentsia russe qui n'y était pas préparée (oc, 58).

Rue de la bibliothèque : *Nicolas. von Bubnoff* , Hrsg./Uebers., *Russian Religionsphilosophen (Dokumente)* , Heidelberg, L. Schneider, 1956.

Le livre dit que les penseurs russes excellent en anthropologie, en éthique, en philosophie de la religion (y compris la métaphysique), en philosophie de l'histoire, mais pas en logique et en épistémologie (oc, 10).

SOL34

Rue de la bibliothèque : *J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle ostlicher Frommigkeit* , Freib.i.Br., 1937, 108/125 (Liturgischer Geist und russische Religionsphilosophie).

Avec une nonchalance enfantine, ils parlent le langage de leur temps : ils parlent comme Schelling, Fichte, Hegel (**note** : Schelling, le romantique allemand, Fichte et Hegel, les idéalistes absolus ou allemands), oui, même comme Baader (1765/1841 ; élève de Michael Sailer, qui l'a introduit au théosophe Louis Claude de Saint Martin (ce qui implique l'occultisme)) et Boehme (1575/1624 ; mystique allemand qui a contribué à ouvrir la voie aux romantiques et aux idéalistes allemands ultérieurs (ainsi qu'aux slavophiles russes ultérieurs (Sol. Kosm. 04)).

Pourtant, leurs paroles se limitent à évoquer le Christ et l'Église. Ils ne courent pas le risque du gnosticisme (**Note** : l'effort cognitif, naturel et peut-être surnaturel, du gnostique conduit à une connaissance authentique de Dieu). De plus, ils surmontent les écueils de la philosophie occidentale non

chrétienne grâce à leur réalisme chrétien, qui ne cesse de révéler quelque chose qui transcende la simple philosophie naturelle (ou surnaturelle) et qui tire son fondement ultime du mysticisme. (Oc, 109)

Nous citons ce texte aussi littéralement que possible afin de montrer la richesse et la diversité des influences qu'il a exercées sur les penseurs russes. Nous montrons avec quelle détermination ils ont néanmoins poursuivi leurs prémisses chrétiennes réalistes, sans jamais perdre la foi. Et ce, même si, comme on peut le comprendre dans de telles situations, sa formulation a suscité à maintes reprises des critiques acerbes.

rue de la bibliothèque : T. Spidlik, *Les grands mystiques russes*, Paris, 1979, p. 351-368 (*Le Christ chez les penseurs russes*). – Pour les Pères de l'Église (principalement gréco-orientaux), la « philosophie », c'est-à-dire la connaissance de soi en harmonie avec la sagesse (divine et humaine), était avant tout une affaire naturelle (et peut-être, comme chez nombre de penseurs de l'Antiquité tardive, surnaturelle). Mais la pierre angulaire était et demeurerait, tout aussi naturellement, la « sagesse » divino-trinitaire de l'Ancien et du Nouveau Testament : le Christ est, après tout, la sagesse éternelle faite chair – Sainte-Sophie.

La vie philosophique, dit Spidlik, était synonyme de vie de déchéance, et le terme « philosophe » était synonyme de « moine ». — Après tout ce qui précède, nous le comprenons très bien. — Mais l'influence occidentale va précisément changer cela.

SOL35

Le concept d'« intelligentsia russe ».

Berdiaev, *La pensée russe*, p. 18 et suiv. – « Ce n'est qu'au XIX^e siècle que les Russes ont véritablement appris à “penser” » (Oc., p. 18). – Par là, Berdiaev entend : « pensée moderne ». Il soutient que ce que nous, en Occident, appelons « l'élite intellectuelle et artistique » est différent de « l'intelligentsia russe ». – Il exagère sur ce point. Cependant, il a raison lorsqu'il affirme que l'avant-garde russe présente des caractéristiques distinctives.

Première caractéristique.

« Il faut se rappeler que l'éveil de la conscience russe – **Note :** l'émergence de la pensée moderne, de l'avant-garde – a signifié une révolte contre la Russie impériale. Et cela est vrai non seulement à l'égard des Zapadniki (occidentalistes, oscillantistes), mais aussi à l'égard des slavophiles. » (Oc, 25).

Deuxième caractéristique.

Les Russes ont été emportés par Schelling, Hegel, Saint-Simon (1760/1825 ; penseur de la révolution industrielle et politique), Fourier (1772/1837 ; précurseur du socialisme), Feuerbach (1804/1872 ; transformation théologique du christianisme), Marx, -- tout comme personne dans les pays de ces penseurs eux-mêmes n'a été emporté par eux.

Les Russes ne sont pas des sceptiques : ce sont des dogmatiques ; chez eux, tout prend une dimension religieuse. Ils ont une piètre compréhension du relatif. – Prenons le darwinisme, par exemple : en Occident, c'était une hypothèse biologique ; au sein de l'intelligentsia russe, il a acquis un caractère dogmatique, comme s'il concernait le salut et la vie éternelle.

Prenons le matérialisme, par exemple : il est devenu un objet de croyance « religieuse », et ses opposants ont été, pendant un certain temps, traités comme des ennemis de la libération du peuple.

En résumé : en Russie, tout était jugé selon deux concepts fondamentaux : l'orthodoxie ou l'hérésie. — Voilà pour la description de Berdiaev. Cf. oc, p. 25 et suiv.

Troisième fonctionnalité

Le motif principal de l'intelligentsia russe du XIXe siècle était double :

a. un désir ardent de progrès, de révolution, aboutissement ultime de la civilisation mondiale, de socialisme ;

b . un sentiment profond et indubitable du vide, de la monstruosité, de l'absence d'âme, de la nature petite-bourgeoise de tous ces résultats du progrès mondial, de la révolution, de la civilisation, etc.

SOL36

Voilà qui remet en question les trois caractéristiques que Berdiaev, lui-même un vrai Russe, croit avoir découvertes.

Nous nous sommes attardés sur le concept d'« intelligentsia russe » car il permet de mieux comprendre la crise de Soloviev (et d'innombrables autres), ainsi que la manière d'en sortir.

À quelles influences Soloviev a-t-il été soumis ?

Rue de la bibliothèque : *Maxime Herman, V. Soloviev (Crise de la philosophie occidentale)*, Paris, Aubier, 1947, 5/157 (*Vie et œuvres de Soloviev*).

À la lecture de l'introduction à la traduction de l'ouvrage de Soloviev, * *La Crise de la philosophie occidentale* * (**Contre les positivistes* *), parue en 1874, il est impossible d'établir une liste exhaustive des influences. On peut toutefois en dégager des groupes :

1. La religion orthodoxe (en particulier sa liturgie, d'une richesse exceptionnelle comme toutes les liturgies gréco-orientales) ;

2.1 . L'Écriture et les Pères de l'Église (principalement les Pères de l'Église orientale) ;

2.2 . Le platonisme (y compris le néoplatonisme de l'Antiquité tardive (250/600)), -- y compris immédiatement les influences incorporées par le platonisme tardif : courants païens, juifs (Philon) et gnostiques-manichéens, - y compris la Kabbale occultiste juive (l'Ancien Testament interprété de manière occulte, -- surtout depuis -200) ;

2.3. Les philosophies occidentales de toutes sortes, en particulier la philosophie allemande (car de nombreux jeunes Russes sont allés en Allemagne pour étudier), – en particulier les romantiques Schelling et Hegel ;

2.4. Sophiologie (cf. Sol. Kosm. 06)

2.5. Les écoles de pensée russes propres, en particulier les slavophiles (cf. A. Gratieux, *AS Khomiakov et le Mouvement Slavophile, II (Les doctrines)*, Paris, Cerf, 1939, 252/255 (*Khomiakov et Soloviev*)).

Note : Les romantiques occidentaux exercent généralement une influence notable. Pour mieux comprendre ce phénomène, l'ouvrage de L.J. Kent, **The Subconscious in Gogol' and Dostoevsky and its Antecedents** , La Haye/Paris, Mouton, 1969, est particulièrement éclairant : la psychologie des profondeurs et l'occultisme s'y mêlent. Soloviev en avait également connaissance, ne serait-ce que par l'intermédiaire de son ami intime Dostoïevski.

Conclusion. – Tout ceci témoigne clairement de l'horizon encyclopédique et vaste de la vision de Soloviev. Nous ne pouvons ici qu'en donner quelques exemples.

Note : -- Pour ceux qui souhaitent en savoir plus sur l'élément de « culture populaire » en matière de magie, nous renvoyons à un ouvrage récent : *Andrei Siniavski, *Ivan le Simple (Paganisme, Magie et Religion)**, Paris, Albin Michel, qui montre que ce que Soloviev savait à son époque est loin d'être mort.

SOL37

Les réalistes chrétiens russes.

Voici une liste des personnalités qui ont ouvert la voie.

G. Skovoroda (1722/1794), P.J. Chadaev (= Cadaev (1796/1856), I. Kirevsky (1806/1856), A.S. Khomiakov (1804/1860), V.Gr. Bielinsky (1810/1848), K. Aksakov (1817/1860), J.F. Samarin (1819/1876), et al., qui appartenaient généralement, tôt ou tard, aux slavophiles . -- Selon de brèves caractérisations maintenant.

1.-- Skovoroda.

N. Arseniev dit de ce pionnier par excellence, au plus fort du XVIII^e siècle : « Avec un zèle authentique (...) il est, de manière délibérée, christocentrique » (T. Spidlik, oc., 353). En particulier : la cosmologie repose entièrement sur l'affirmation que « le Christ est la loi essentielle du cosmos » (ce qui démontre comment ce que nous avons exposé plus haut concernant le Christ comme Sagesse universelle (« Logos », d'après Héraclite d'Éphèse, mais christianisé) donne effectivement lieu à une véritable réflexion philosophique).

Un défaut de la pensée de Skovoroda : il intègre tellement le Christ comme Logos dans l'évolution de la création que le fait que Jésus soit la deuxième personne de la Sainte Trinité en est presque occulté. Mais après tout, Skovoroda était un « débutant ».

2.-- Chadaev.

Connu pour ses Lettres philosophiques. — Le christianisme est la réponse ultime à l'énigme du monde : en tant qu'énergie cosmique toujours active, il pénètre les sociétés et les transforme (parfois même à leur insu). Le christianisme guide l'humanité vers le but émanant de la divinité : bienheureux sont ceux qui s'intègrent consciemment à ce processus universel.

Chadaev et le multiculturalisme.

« Comment unifier tous les peuples, si différents par leur race et leur culture ? » était une préoccupation majeure. – Selon Chadaev, ce désir

d'unification se heurte à la mort, créant ainsi un fossé radical entre les vivants et les morts.

La véritable unité ne peut être attendue que de Celui qui a vaincu la mort. À la question : « Si le Christ n'était pas venu, que serait le monde ? », il répond : « Rien ! ». « Triste philosophie que de refuser de voir que l'éternité n'est rien d'autre que la vie des justes (**Note** : les consciencieux au sens chrétien du terme), cette vie dont le Fils de l'homme nous a donné l'essence. » Ainsi parle Chadaev.

Le christianisme démontre, par son universalisme qui englobe tous les peuples, son origine divine. Des figures telles que Dostoïevski, Soloviev et V.I. Ivanov (1866-1949) développeront davantage cet universalisme.

SOL38

3.-- Chomiakov.

Figure emblématique des slavophiles. – L'épistémologie de Khomiakov est remarquable : la vie y occupe une place centrale. Cette « vie », comprise au sens le plus large, parvient à une pleine conscience de soi, d'abord et avant tout par la pensée rationnelle, mais non sans la foi chrétienne primordiale.

Remarque : À cet égard, il se distingue, comme tous les autres réalistes chrétiens, de la scolastique occidentale (surtout lorsque celle-ci s'oppose au mysticisme) et, assurément, du rationalisme des Lumières. Pour ces penseurs, penser autrement que comme un fait historique avéré du christianisme relève d'une pensée abstraite et unilatérale.

Note : -- G. Samarine, *Préface aux œuvres théologiques de AS Khomiakov*, Paris, Cerf, 1939, 52, caractérise Khomiakov : « Pour ceux qui étaient indifférents à la foi, Khomiakov était quelque chose d'étrange et même de comique ».

Pour ceux qui se tenaient derrière la foi et la protégeaient farouchement, il était insupportable car il les bouleversait.

Pour ceux qui rejetaient consciemment la foi — de manière responsable selon leur propre jugement —, il était une réfutation vivante à laquelle ils ne connaissaient aucune réponse.

Enfin : pour ceux qui avaient conservé en eux le sens d'un sentiment religieux doué, mais qui en même temps s'étaient enlisés dans toutes sortes de contradictions et souffraient d'un conflit intérieur, il était, à sa manière, un libérateur qui leur a transmis une véritable perspicacité (...) ».

Note : . -- Cette liste reflète l'énorme crise des fondements (qui a éclaté dans nos cercles, surtout depuis le Concile Vatican II (1962/1965)) à laquelle les réalistes chrétiens russes tentent de faire face.

4.-- Belinski.

Cf. Spidlik, oc., 357 et suiv. « Le mouvement éternel » est l'idée centrale de Belinsky. La vie est un changement constant. Or, la souffrance est indissociable de cela. Car l'histoire humaine est une suite ininterrompue d'effondrements et de morts.

Quelle est la véritable valeur de la vie dans un tel contexte ? Pour ceux qui périssent dans ce courant, le seul salut réside dans l'unité de la Pâque de la Croix et de la Pâque de la Résurrection, qui constitue le fondement de l'histoire humaine.

SOL39

Belinski dit : « Dans ce monde de destruction et de mort, une voix porteuse d'espoir résonne encore, fortifiant l'âme : « Venez à moi, vous tous qui gémissiez sous le poids du fardeau, et je vous accorderai le soulagement (...).

Il semble que, dans cette atmosphère de paix solennelle de l'âme, l'homme fasse surgir devant ses yeux le mystère de l'éternité – et plus précisément : une terre nouvelle et un ciel nouveau.

Note – L'expression « nouvelle terre et nouveau ciel » provient directement de l'Apocalypse de saint Jean, un livre profondément étranger à nous autres Occidentaux, mais qui peut être très proche de la pensée chrétienne gréco-orientale.

Vladimir Soloviev.

T. Spidlik, oc, 364ss. — Soloviev a brillamment résumé et surpassé tous ses prédécesseurs. Même ses adversaires le reconnaissent.

« Soloviev (...) a réussi à démontrer de manière magistrale comment tout le processus cosmique et historique – c'est-à-dire toute l'évolution de la nature – depuis les éléments de base jusqu'à l'émergence de la conscience humaine incluse – est orienté vers le Dieu-Homme, vers le Christ, la Seconde Personne incarnée de la Sainte Trinité. » Ainsi s'exprime Spidlik.

1. Il critique sévèrement ceux qui, à l'instar de Léon Tolstoï (1828/1910 ; Tolstoï qualifie le christianisme d'ascétique, de mystique et de rationaliste), veulent réduire le christianisme à un simple système de vérités excellentes que nous devrions mettre en pratique. Le Christ n'est pas le simple fruit de nos efforts intellectuels et éthiques.

2. Le Christ est, au contraire, le principe primordial de l'histoire cosmique — la force qui oriente les événements de l'univers dans la direction qu'il souhaite. — Voilà pour une première introduction.

Note-- Nik. Berdiaev, dans **La Pensée russe **, p. 80, caractérise Soloviev comme suit. Il emploie pour cela le terme « humanisme ». De manière générale, l'« humanisme » désigne « tout ce qui promeut l'homme ». Dans un sens étranger à la religion, voire hostile à la religion, l'« humanisme » signifie « tout ce qui promeut l'homme en dehors de la religion, voire contre la religion ». Pour beaucoup, ces deux ou trois significations sont assez confuses et inextricablement liées.

Mais écoutons Berdiaev. – « On peut qualifier Vladimir Soloviev d'humaniste chrétien. Cet « humanisme », cependant, revêt un caractère très particulier. »

SOL40

Dans sa polémique avec le camp chrétien de droite, Soloviev insistait sur le fait que le processus « humaniste » de l'histoire russe n'était pas seulement un processus chrétien, même s'il était inconscient, mais aussi que les humanistes non croyants avaient mieux compris le christianisme que les chrétiens croyants, qui n'avaient rien fait pour l'amélioration de la société humaine.

Après tout, les humanistes non croyants de l'histoire moderne ont tenté de bâtir une société où l'humanité et la liberté seraient plus présentes. Ce faisant, les chrétiens croyants s'opposaient à cette entreprise et défendaient l'existence d'une société fondée sur la violence et la servitude.

Soloviev a présenté ce point de vue principalement dans son article **Sur la chute et la fin de la vision médiévale du monde**, provoquant ainsi l'indignation orageuse de K. Leontiev (1832/1891 ; surnommé « le Nietzsche russe »).

À ce moment-là, Soloviev s'était déjà remis de son « utopie théocratique » (**Note :** pendant un certain temps, Soloviev rêvait d'établir une sorte de système utopique sur cette terre ; il l'appelait « théocratie »).

ou « humanité divine ») comme l'idée fondamentale du christianisme . Ce que Soloviev appelle « humanisme » fait partie intégrante de la religion du Dieu-homme.

a. En la personne de Jésus-Christ, l'union du divin avec la nature humaine s'est réalisée de telle sorte que « le Dieu-homme » a fait son entrée.

b. Cela doit cependant aussi se produire dans l'humanité, dans la société, dans « l'histoire ».

La réalisation de l'humanité divine — de la vie divine et humaine — présuppose une activité humaine.

Dans le christianisme d'autrefois, l'action humaine était insuffisante, notamment au sein des Églises orthodoxes. De ce fait, le peuple était souvent opprimé.

La libération de l'activité humaine dans l'histoire moderne était donc nécessaire à la réalisation de l'union de Dieu et de l'humanité. Dès lors, l'humanisme – dont la conscience était peut-être non chrétienne, voire antichrétienne – a réalisé la pensée religieuse sans laquelle les fins du christianisme sont irréalisables. – C'est ainsi que Soloviev s'est efforcé d'éclairer l'humanisme d'un point de vue religieux. Ainsi Berdiaev parle-t-il de Soloviev.

SOL41

6. La cosmologie de Soloviev. (41/44).

La devise.

L'intention principale de Soloviev est exprimée dans son ouvrage ** La Russie et l'Église universelle** : « La vérité fondamentale, l'idée qui définit le christianisme, c'est l'union parfaite du divin et de l'humain. Sa réalisation

individuelle a lieu dans le Christ ; sa réalisation sociale a lieu dans la société humaine. » (*Père Muckermann, SJ, Soloviev* , Olten, 1945, p. 105).

Remarque : Dans l'exposé qui suit, le rôle du mal dans le cosmos et dans l'humanité est quasiment passé sous silence. Cela n'implique toutefois pas que Soloviev, d'un optimisme de nature, voire naïf, ignorât le mal. Bien au contraire : à ses yeux, le mal dans le monde se manifeste sous deux formes principales :

- a** . la lenteur (« inertie ») ou la léthargie éthique de l'humanité,
- b** . le pouvoir réellement maléfique du Malin (qui se trouve dans la personne et l'œuvre du Malin Antéchrist).

Mais voyez ce que Muckermann, oc., p. 173 et suiv., dit à ce sujet. Soloviev, qui se consacra au progrès avec un tel optimisme, (...), conservait néanmoins toujours en lui une certaine conscience du mal. Malgré cette conscience, – et c'est précisément parce qu'il l'avait – il s'engagea avec une telle énergie au service du bien.

a. Le fait qu'il ait été capable d'une telle chose repose en fin de compte sur sa foi dans la victoire finale du bien, qui, comparée aux fantômes du mal, est la seule chose réelle.

b. Sa capacité à accomplir un tel acte repose également sur sa foi dans le Christ historique qui fait l'histoire du monde et la conclut par la victoire finale. La vision du monde de Soloviev est résolument christocentrique : elle se présente comme un déploiement progressif et autoréalisateur de l'incarnation du Dieu-Homme en toutes choses et en tous les êtres. – Nous allons maintenant examiner en détail ce que dit Muckermann.

rue de la bibliothèque : Vl. Soloviev, *La justification du bien (Essai de philosophie morale)* , Paris, Aubier, 1939. -- Cet ouvrage, en édition 2, date de 1898. C'est peut-être son œuvre la plus aboutie.

Les Cinq Royaumes.

Nous commençons par un aperçu général. Oc, 185ss. Soloviev adopte comme point de vue ce que l'on peut traduire par « plénitude croissante ».

SOL42

Du point de vue de la « plénitude ascendante », on distingue les minéraux, les plantes, les animaux, l'humanité « naturelle » et l'humanité « pneumatique » (animée et glorifiée par l'esprit de Dieu).

Note : « Pneuma » signifie « force vitale donnée par Dieu ». Les principales étapes identifiables du développement de l'univers vers sa pleine maturité (cette dernière étant comprise comme l'effet de la révélation du Dieu trinitaire dans la matière), telles qu'elles se manifestent dans l'expérience, sont désignées par le terme traditionnel et, de surcroît, significatif de « royaumes ». Le terme « royaume » est significatif car il ne s'applique pleinement qu'à la phase finale et décisive du développement de l'univers, un aspect généralement négligé.

Note : Cela implique que Soloviev considère l'ensemble du développement de la création comme intentionnel, voire guidé intentionnellement par la Trinité. Cela n'exclut pas la possibilité que, compte tenu de nos capacités cognitives limitées, nombre de choses dans le cosmos et l'humanité apparaissent « accidentelles » (« contingentes ») : l'action intentionnelle de Dieu englobe précisément les chemins sinueux des créatures, même ceux des êtres malveillants qui tentent de contrecarrer le but recherché. Ce qui ne représente qu'une partie d'une téléologie globale.

D'autres approches que celle visant à accroître la pleine maturité permettent – selon Soloviev – d'établir d'autres classifications.

a. Les plantes et les animaux peuvent être résumés comme relevant de la « nature organique » (qui succède à la « nature inorganique »).

b. On peut qualifier à la fois les êtres inorganiques et organiques de « nature », ce qui donne alors lieu à une classification en trois parties : « nature/humanité/royaume de Dieu » :

c. On peut aussi opposer « le monde » (= l'univers prébiblique) au « Royaume de Dieu » : cela donne le contraste « monde/Royaume de Dieu » (dans le langage théologique occidental : « nature (extra-nature) / surnaturel »).

Caractéristique des cinq royaumes.

« Caractéristique » signifie « brève description ». – Nous fournissons d'abord une brève description pour donner un premier aperçu.

1.-- Nature inorganique.

Note – Le terme « nature » (du grec ancien « fúsís », latin : *natura*) signifie :

- a. la collection et le système de tout ce qui a une « nature » (forme d'être) »,
b . la forme de l'être elle-même.

SOL42

« Tout ce qui manifeste la nature » : tout manifeste la « nature » (l'essence). Autrement dit, le terme « nature » (en tant qu'ensemble et système) englobe tout. C'est un concept englobant et transcendant.

De plus, le terme « nature » renvoie invariablement à l'« origine » (et se confond ainsi avec « genèse », devenir, apparition). En effet, la nature d'une chose se transmet par la reproduction. De sorte que « nature » acquiert aisément le sens supplémentaire de « forme de l'être (héritée par descendance) ».

Par exemple, dans le langage biblique : « fils/fille de Dieu » signifie « (partageant) la nature de Dieu ». Ou encore « Fils de l'homme » : celui qui (par descendance humaine) possède la nature humaine.

Soloviev mentionne les « pierres et les métaux » comme exemples de nature inorganique. – Celles-ci sont autosuffisantes et n'évoluent pas d'elles-mêmes. Autrement dit : si la nature ne dépendait que de telles choses, elle ne se serait jamais éveillée « d'un sommeil sans rêves ». – Cela n'empêche cependant pas les phases de croissance ultérieures de tout ce qui existe de trouver, précisément dans la matière inerte, « un fondement solide, un terrain fertile », que nous avons paraphrasé, presque un « biotope ».

2.-- Nature végétale.

Les plantes se distinguent par ce que Soloviev appelle, en termes poétiques, des « rêves inconscients et immobiles ». Ainsi, les termes « sans rêve » et « rêve inconscient et immobile » jouent un rôle significatif dans la caractérisation poétique de Soloviev.

Plus prosaïquement, il affirme : l'attention portée à la chaleur, à la lumière et à l'humidité permet de distinguer les plantes de la matière inorganique en termes de forme essentielle.

Autrement dit : la plante ne choisit pas simplement de la matière morte, mais une matière chaude, lumineuse et humide pour former un biotope, s'y nicher et y devenir habitable.

3.-- *Nature animale.*

La forme essentielle des animaux en tant qu'animaux se distingue des autres par le fait qu'un animal fait preuve de perception (sensation) et de libre mouvement.

Immédiatement, les animaux se concentrent sur la satisfaction de leur existence sensorielle : ils recherchent la « plénitude » de cette existence à travers

- a.** se satisfaire de nourriture et de boisson,
- b.** se satisfaire sexuellement,
- c.** prendre plaisir à être là, par exemple en jouant et/ou en chantant.

Avant tout, les animaux manifestent leur propre type de « conscience » (à un niveau purement animal, bien sûr).

SOL44

Remarque : Curieusement, contrairement à Platon, qui consacre une place importante à la pulsion d'affirmation de soi dans sa psychologie (« le petit lion », dit-il), – contrairement à Darwin et aux autres évolutionnistes qui consacrent une place très importante à la « lutte pour l'existence », Soloviev ne mentionne nulle part que les plantes et les animaux – comme les humains et tout ce qui vit dans le sol – doivent se défendre pour survivre.

Berdiaev affirme quelque part que Soloviev était exceptionnellement «irénique» – épris de paix : peut-être ce trait de caractère explique-t-il l'écart.

4.-- *L'humanité naturelle.*

Ici, « naturel » signifie « ce qui n'a pas encore été rendu plus complet par la grâce biblique (l'esprit, la force vitale) ». Autrement dit : « païen ». – La nature humaine païenne est orientée vers l'existence sensorielle, tout comme celle des animaux : elle recherche la satisfaction par la nourriture et la boisson, par la vie sexuelle, par le plaisir.

Mais cela ne s'arrête pas là : l'humanité prébiblique aspire à une amélioration existentielle fondée sur l'« esprit ». Les compétences de toutes sortes, les sciences et les institutions sociales démontrent que la volonté d'améliorer son sort peut effectivement aboutir. – L'humanité naturelle parvient également à l'idée d'une « existence absolument pleine ».

5.-- *L'humanité pneumatique.*

L'humanité guidée par l'Esprit de Dieu (« pneuma », du latin spiritus, force vitale) embrasse le Royaume de Dieu. Née de Dieu (et donc dotée d'une nature divine), cette humanité comprend non seulement la plénitude de l'existence

avec l'Esprit, mais, par la grâce de Dieu en Christ, elle est prête à la réaliser. Car elle accepte, par son cœur et par sa conduite, l'idée de « pleine existence » au sens chrétien, comme « véritable commencement de tout ce qui, en toutes choses de l'univers, œuvre comme direction ultime ».

Conclusion. -- Existence complète.

Soloviev interprète ce terme comme suit :

1. existence réelle (domaine inorganique),
2. être vivant, (règne végétal),
3. être conscient de son environnement (règne animal),
4. être doté d'esprit (domaine humain),
5. être mû par l'Esprit de Dieu, la force vitale surnaturelle (Royaume de Dieu).

La conception biblique de l'homme est à la fois un résumé de ce qui précède et une transcendance de tout ce qui précède. L'homme « nouveau », en Christ, s'inscrit dans l'ordre cosmique total, qui, dans le christianisme, fait l'expérience du « véritable commencement de toutes choses ».

SOL45

7. La cosmologie de Soloviev. -- notes (45/65).

Remarque : Avant de poursuivre, un mot sur les relations entre les stades évolutifs.

Il est clair, d'après Soloviev, que chacun des « règnes » précédents constitue le fondement immédiat des règnes suivants. Ainsi, les plantes se nourrissent de matière inorganique, les animaux se nourrissent du règne végétal, les humains du règne animal, et le Royaume de Dieu est constitué des humains.

L'irréductibilité de ce qui suit à ce qui précède.

Si l'on examine un être vivant de plus près, on constate, du point de vue de sa « composition matérielle », qu'il ne contient que des éléments inorganiques. Cependant, dès que ces éléments inorganiques sont incorporés à une forme de vie, ils deviennent bien plus que de la simple matière inorganique.

1. La vie utilise des propriétés physiques et chimiques et, en général, les lois de la matière inerte, mais la vie reste, malgré cela, irréductible à la matière inerte.

2. De manière analogue, la vie humaine présente des fonctions animales d'un point de vue matériel. Cependant, celles-ci ne sont plus précieuses en elles-mêmes, car purement animales : elles sont transformées en moyens et/ou instruments. Car la vie humaine, contrairement à la vie animale, se concentre sur d'autres objets et fins, plus élevés. À savoir, depuis un niveau de vie supérieur – plus précisément, la vie spirituelle – elle valorise tout ce qui est animal comme une composante intégrale.

Modèle applicatif.

La seule raison d'être de l'animal, en tant qu'animal, est par exemple la satisfaction de son instinct sexuel. Si, en revanche, un être humain ne recherche que ce type de satisfaction, alors on le qualifie de « brute » (**remarque** : on dirait aujourd'hui « obsédé sexuel »).

Et ce, non pas simplement pour proférer une insulte, mais précisément en raison de la baisse du niveau de vie.

3. Le Royaume de Dieu, de manière analogue.

Elle se compose d'« êtres humains ». Pourtant, ils ont cessé d'être des « êtres humains », car ils participent à un niveau d'existence supérieur. Là, les objectifs purement humains deviennent des moyens et/ou des instruments au service d'un nouvel objectif.

Caractéristiques distinctives.

Nous allons maintenant expliquer, avec Soloviev.

1. La discernabilité de l'inorganique.

Note – Comme cela a peut-être déjà été noté : le terme « existence (réelle) » est réduit à « existence factuelle inorganique ».

SOL46

L'usage du langage que Soloviev maîtrise parfaitement doit être employé avec précaution. En effet, ontologiquement, « existence actuelle » désigne ce qui manifeste quoi que ce soit dès lors qu'il est « quelque chose » (l'aspect d'« existence », distinct de l'« essence » (mode d'être)). Dans ce contexte cosmologique, cependant, le terme seul d'« existence actuelle » suffit à désigner avec force la maigre existence des réalités purement inorganiques.

Ainsi, Soloviev caractérise l'inorganique par la phrase : « La pierre existe. » Soloviev, ainsi que d'autres penseurs, cherche la « preuve » (si l'on peut employer ce terme lourd de sens ici) dans l'expérience de la résistance : si vous

doutez de l'existence des choses inorganiques et matérielles (ce que certains hyper-intériorisés ou hyper-spiritualistes ont pu faire autrefois), alors cognez-vous la tête contre une pierre, par exemple.

Cette existence purement matérielle et inorganique devient ainsi « tangible » et immédiatement indiscutable. Et ce, de manière sensorielle.

Note : Hegel envisageait toute chose « dialectiquement ». Cela signifie que même une pierre présente, par essence, une tension interne (généralement désignée par le terme « contradiction »).

Cette tension intérieure génère du mouvement (comprendre : changement, voire évolution), et ce, « de son propre chef ».

Ainsi, une pierre, par exemple, dans un contexte cosmique, impliquerait déjà en elle-même un mouvement quelque part, voire une évolution dialectique.

Soloviev : « En tant que réalité inorganique, une pierre ne présente aucune “tendance intérieure, par exemple, à se transformer en son contraire”. Une pierre est ce qu'elle est et ce qu'elle a toujours été, à savoir le symbole d'un mode d'existence immuable. Une pierre ne fait rien d'autre qu'exister. Ainsi, par exemple, elle ne vit pas, et par conséquent, elle ne meurt pas non plus. Elle peut toutefois se briser : les fragments en lesquels elle se réduit, par exemple, ne diffèrent pas, par leur composition, des parties de la pierre lorsqu'elle était encore intacte. »

Remarque : Pensez à l'expression « une existence pétrifiée ».

Soloviev sur la vision sacrée.

Nous savons que Soloviev avait un intérêt encyclopédique, notamment pour les sciences des religions (qui peinaient à émerger à son époque). – En matière de religions, par exemple, on parle de « la vie de la nature ».

Note : Les peuples primitifs considèrent même les choses mortes comme animées (animisme) ou vivantes (animisme).

SOL47

Certains penseurs archaïques — pensez à certains présocratiques — percevaient toute matière comme « vivante » ou même « animée » (ce qui est désigné par le mot « hylozoïsme » ; « hulè », latin : materia, substance, et « zōè », latin : vita, vie).

a. Soloviev mentionne la présence d'une « âme » dans des ensembles plus ou moins complexes de la nature, tels que la mer, les rivières ou les ruisseaux, les montagnes et les forêts.

Note : Pensons au Gange, fleuve sacré de l'Inde ; pensons à la forêt sacrée des peuples germaniques, décrite par l'écrivain romain Tacite. La présence, certes subtile, d'êtres de toutes sortes englobait la vie dans la nature.

b. Des corps inorganiques séparés — selon Soloviev — tels que des pierres, bien que dépourvus de vie intrinsèque, peuvent néanmoins être rendus asservis, notamment en tant que supports durables de l'activité vitale d'êtres liés à un lieu. Une telle pierre de dévotion. Un tel « béthel » (ou « bethil »), demeure de Dieu.

Les anges, par exemple (dans un contexte biblique), ou simplement les forces divines semblent « habiter » dans de telles pierres inorganiques.

2.-- La distinction de la plante.

« La pierre existe, la plante existe et vit. » – Preuve en est : il est universellement observable que les plantes meurent. Cela implique qu'elles ont d'abord « vécu ». Les pierres, elles, n'en ont pas conscience.

Considérons la différence indéniable entre un arbre en pleine croissance et une pile de bûches.

Imaginez une fleur qui vient d'éclore et une fleur fanée.

Le miracle des plantes.

Les plantes sont apparues à l'origine dans un environnement inorganique. Premières formes de vie végétale, elles ont évolué au fil du temps pour former un univers luxuriant de fleurs et d'arbres.

a. On prétend parfois que ce phénomène végétal est apparu « comme ça », c'est-à-dire sans raison ni fondement nécessaire et suffisant, comme « de son propre chef ».

b. On prétend parfois qu'elles « proviennent » d'éléments inorganiques qui sont devenus des structures par simple hasard.

Soloviev considère ces deux affirmations comme « absurdes ».

La valeur ajoutée.

La vie, dont la plante est un degré, manifeste une forme d'être nouvelle, positive et identifiable. Un point essentiel ressort à cet égard : la plante est plus que de la matière inanimée.

Le raisonnement de Soloviev.

Tirer quelque chose qui présente une valeur ajoutée. Le terme « tirer », pris au sens strictement déductif – à partir de quelque chose qui en est dépourvu – signifie : **a) que quelque chose peut émerger** de rien (c'est-à-dire de l'absence radicale de quelque chose) ; **b) que quelque chose peut émerger** sans aucune autre intervention. Ce qui est absurde.

Remarque : Un phénomène similaire se produit dans les contes de fées, où il est appelé « incantation ».

Remarque : L'absurdité d'un tel raisonnement peut être clarifiée autrement : ce qui est initialement « a » sans autre forme de procès deviendrait, si la formule à « imaginer » se concrétisait – et non pas dans une atmosphère féerique –, soudainement, sans aucun autre facteur ni paramètre, « a + b ». – Remplacez « a » par « matière purement inorganique » et « a + b » par « vie végétale », par exemple.

Conclusion. – D'une part, il existe donc une rupture nette, un gouffre, entre la nature inorganique et la nature végétale ; d'autre part, ce gouffre repose sur une continuité, une « continuité ».

Bien qu'il existe des cas limites où la distinction entre matière inorganique et organique soit difficile (pensons aux virus), il n'en demeure pas moins que, à mesure que l'abondance végétale augmente, la distinction avec la matière morte s'affine. Cela indique que cette nouvelle forme d'être gagne progressivement du terrain.

3. La capacité à distinguer l'animal.

« La pierre existe. La plante existe et vit. L'animal existe, vit et est conscient de sa vie, dans toute sa diversité d'états. » – Voici le premier croquis.

Remarque : On peut bien sûr définir le terme « conscience » de telle sorte qu'il ne puisse être appliqué à l'animal. Mais Soloviev se réserve le droit de parler de « conscience naturelle », qu'il entend par là comme suit.

Entre **a** . la vie intérieure et psychique de l'animal par exemple et **b** . son environnement, il existe une « correspondance » et une « influence » mutuelles :

Remarque : De nos jours, on pourrait remplacer ces termes par « communication » et « interaction ». Or, Soloviev soutient que, de fait, une telle chose existe bel et bien chez les animaux.

1. Sensibilisation à l'environnement.

Ce type de conscience existe principalement chez les animaux très évolués. Il convient de noter la différence entre un animal endormi et le même animal éveillé : à l'état éveillé, l'animal participe, et même de manière relativement consciente, à ce qui l'entoure.

SOL49

Ce type de conscience de ce qui est et de ce qui se passe est manifestement absent lorsqu'un animal dort. Un autre indice clair de l'existence d'une conscience animale réside dans : **a)** les mouvements intentionnels qu'il effectue, **b)** ses expressions faciales, et **c)** son langage, caractérisé par des cris alternés.

Remarque : Nous envisageons :

a. le fait qu'un chat observe une souris et lui saute dessus (mouvement intentionnel),

b. l'expression d'un cheval lorsqu'il voit son maître approcher au loin (la tête, les yeux, les oreilles et les muscles faciaux changent soudainement de forme) (mimétisme),

c. Le hurlement du chien exprimant sa satisfaction au retour de son maître (expressions verbales). Par comparaison avec les plantes, il apparaît que ce comportement est absent chez ces dernières.

2. La conscience du temps.

Jusqu'ici, il s'agissait de conscience synchronique. À présent, l'aspect diachronique.

Un animal ne possède pas seulement des perceptions et des « images » : il les relie entre elles par des associations correctes.

a . D'une part, l'animal est gouverné par les intérêts et les impressions du « maintenant » (le moment présent).

b. D'autre part, elle garde en mémoire les situations passées qu'elle a vécues et anticipe ce qui va arriver.

Note : Un facteur a un jour donné un coup de pied à un chien lors de sa tournée. Chaque fois que l'animal voyait l'homme s'approcher, il réagissait agressivement : le passé persistait dans sa « conscience ».

Certains animaux constituent des réserves hivernales avant même l'arrivée de l'hiver. Au printemps, les oiseaux se préparent à la reproduction en construisant leurs nids. L'avenir est déjà présent, d'une certaine manière, dans la conscience même de ces comportements.

Soloviev affirme que l'éducation et le dressage des animaux seraient impensables s'ils n'avaient pas la notion du temps : tout serait oublié, par exemple ; l'animal n'apprendrait pas. Personne ne nie la mémoire d'un cheval ou d'un chien : la « mémoire » englobe la « conscience » (selon Soloviev). Ce que certains « philosophes » nient, invoquant une « déviation de pensée ».

Remarque : On peut ajouter à cela : un animal possède une forme de « compréhension » ! Dès qu'un chien voit ou perçoit un lièvre, il réagit de manière spécifique, c'est-à-dire qu'il distingue la forme de la créature (ce qui équivaut à une forme de compréhension).

SOL50

La valeur ajoutée.

a. Il semble parfois que les plantes et les animaux proviennent d'un même principe de vie (forme d'être). Soloviev évoque ici le terme de « zoophyte ». Les classifications zoologiques antérieures utilisaient ce terme, qui signifie « animaux végétaux ».

Remarque : Nous pouvons maintenant ajouter que certaines observations pointent vers quelque chose d'analogue : par exemple, on dit que les « globules rouges » (hémoglobine) se trouvent chez les plantes (ce qui semble indiquer un ancêtre commun).

b. Soloviev admet volontiers ces choses. Mais il dit : plus la diversité animale augmente, plus la distinction entre l'animal et la plante devient nette. La forme essentielle « animal » se précise progressivement.

Si on le souhaite : les cas limites confirment la « règle » (la forme pure et essentielle).

4.-- La distinguabilité de l'humain.

La pierre existe. La plante existe et vit. L'animal existe, vit et a conscience de sa vie dans ses différents états. L'homme existe, vit, a conscience de sa vie dans ses différents états et appréhende le sens de la vie selon les idéaux.

Par là, le « sens de la vie » signifie « l'ordre pleinement conscient qui s'instaure en toutes choses, et ce, sans fin » (Oc, 187). Autrement dit : une définition éthique.

L'homme naturel comme esprit.

Oc., 189. – L'homme ne se distingue pas de l'animal par la conscience. La conscience devient « conscience humaine » grâce à l'esprit humain. Ce principe chez l'homme (Oc., 244 et suiv.) se manifeste de façon phénoménale : contrairement à l'animal, l'homme possède des concepts universaux au sens logique strict (à base inductive), voire des idées supérieures, comme le bien.

Remarque : On perçoit ici, pour ainsi dire, l'élément platonicien.

L'homme naturel comme doué pour les langues.

Les animaux possèdent une sorte de langage vocal.

Le langage, cependant, ne devient « humain » que dans la mesure où il est « profondément et radicalement déterminé par l'esprit » (Soloviev, 189). – Ainsi, le verbe, dans la mesure où il est véritablement humain, exprime non seulement des états de conscience, mais aussi « le sens englobant toute chose ». Ainsi Soloviev.

Ce qui nous amène à l'ontologie complète : « tout » est strictement englobant (transcendantal). — Soloviev dit : La « sagesse » antique n'a pas, à juste titre, défini l'homme comme un être doté de conscience.

SOL51

Une telle définition est en effet trop succincte. La sagesse antique définissait l'homme comme « un être qui possède l'usage du langage, c'est-à-dire un être doté de raison ».

Note-- 'Rede' signifie 'faculté de langage', 'logos'.

L'homme naturel comme sensible à la vérité.

La « raison » et l'usage du langage qui lui est associé témoignent naturellement de la capacité à saisir la vérité.

Une vérité qui **a** . englobe tout et **b** . fait de tout un. C'est précisément cette capacité qui démontre une fois de plus que l'homme, en tant qu'être, s'élève au-dessus du niveau animal de l'existence.

Cela n'exclut pas la possibilité que cela se produise progressivement dans une large mesure : il est, en effet, que cette capacité a fonctionné très différemment d'une personne à l'autre, par exemple, jusqu'à présent.

L'évolution biologique n'est pas encore une évolution culturelle.

Soloviev s'approprie, dans une certaine mesure, un schéma évolutionniste qui prend la forme d'un différentiel : « singe / mangeur d'hommes (semi-sauvage) / homme domestiqué ».

1. Il affirme donc : un mangeur d'hommes, pris en soi, n'est peut-être guère plus évolué qu'un singe. Le caractère « inférieur » de ce niveau d'humanité réside dans le fait qu'il demeure en deçà de l'humain typique.

2. La dignité humaine requiert de l'« esprit ». Or, celui-ci est présent même chez le sauvage le plus arriéré, bien que son expression soit « rudimentaire » (du moins selon nos normes culturelles modernes).

Note : Par là, Soloviev se démarque catégoriquement d'un Hume (David Hume (1711/1776 ; figure sceptique des Lumières) et d'un Darwin (Charles Darwin (1809/1882, le célèbre évolutionniste)), connus pour leur mépris, typique des Lumières en Europe occidentale, pour les « sauvages primitifs ».

Dans le cas de Soloviev, sa réaction à cette désapprobation est certainement liée à la conviction biblique que tout être humain est, sans exception, un enfant de Dieu. (Cf. Sol. Kosm. 32 : corps mystique).

a. Transmission biologique.

L'animal possède une notion du temps, mais celle-ci reste limitée. Il existe une transmission des caractéristiques du genre animal précédent au genre suivant. Les évolutionnistes soutiennent que l'animal participe à l'évolution dans une certaine mesure.

Mais – selon Soloviev – les animaux ne se rendent pas compte qu'ils sont au cœur d'une évolution d'une telle ampleur : leur conscience est trop limitée.

b. Transmission historico-culturelle.

Une série ininterrompue de générations — dont le niveau culturel s'élève parfois — conduit du mangeur d'hommes (le « sauvage » ou le « semi-sauvage » dans le langage de l'époque) à des figures telles que Platon ou Goethe.

Cependant, contrairement aux animaux, l'homme (civilisé) en a conscience. Autrement dit : outre un lien héréditaire semblable à celui des animaux, il existe manifestement une mémoire historico-culturelle et une unité de conscience collective au sein de l'être humain.

La valeur ajoutée.

« Le singe, tant qu'il reste un singe, n'acquiert aucune valeur ajoutée substantielle en termes d'existence pleine et entière. » L'homme, lui, en acquiert une.

a. Dans l'ordre phénoménal (les données immédiates), il existe indubitablement une fusion étroite et un lien matériel profond — et non une rupture — entre l'animal et l'homme.

b. Par son esprit, cependant, l'homme transcende apparemment l'animal, même le singe. – À mesure que progresse l'histoire de l'humanité, qui est essentiellement plus qu'une simple histoire biologique – c'est une histoire culturelle –, la probabilité augmente que la distinction « homme/animal » se définisse plus clairement.

Note : Il convient d'ailleurs d'attirer l'attention sur la brillante exposition de la nature éthique de l'homme telle que Soloviev l'expose dans * *La justification du bien* *, 25pp. (* *Le bien dans la nature humaine* *).

un sentiment de honte (« J'ai honte. Par conséquent, j'existe (en tant qu'être humain) » (oc, 32)),

b . l'humanité (« Je suis empathique envers mon semblable. Par conséquent, j'existe (en tant qu'être humain) »),

c. la révérence (« Je suis révérencieux. Par conséquent, j'existe (en tant qu'être humain) »).

Dans ces sentiments de valeur, l'homme se situe en tant qu'être humain par rapport à ce qui est en dessous de lui (la honte), à ce qui est son égal (l'humanité) et à ce qui est au-dessus de lui (le respect).

Plus l'homme s'humanise dans son évolution éthique, plus il se distingue nettement de l'animal. – Cf. *Père Muckermann, Solowiev* , 35/90, où l'auteur commente les points principaux.

5. -- *La distinction de l'homme divinisé.*

« La pierre existe. La plante existe et vit. L'animal existe, vit et a conscience de sa vie, dans ses différents états. L'homme existe, vit, a conscience de sa vie, dans ses différents états, et appréhende le sens de la vie selon les idées. »

L'être humain surnaturel s'élève au-dessus de cela : il est mû par l'« esprit » (force vitale) de Dieu (il est alors un être humain « pneumatique »).

Nous atteignons ainsi le point final de l'évolution cosmique.

SOL53

Le fondement biblique.

Commençons par lire *Marc 9:2/8*.

Six jours plus tard, Jésus prend avec lui Pierre, Jacques et Jean et les emmène séparément sur une haute montagne. — En leur présence, il change d'apparence : ses vêtements resplendissent d'une blancheur telle que, sur terre, aucun foulon ne saurait la rendre aussi blanche.

Élie et Moïse leur apparurent aussi, s'entretenant avec Jésus. — Alors Pierre dit : « Rabbi, il est merveilleux que nous soyons ici ! Dressons donc trois tentes : une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie. » Mais Pierre ne comprenait pas ce qu'il disait, car ils étaient saisis d'une grande frayeur.

Une nuée les enveloppa ; de cette nuée sortit une voix qui disait : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé. Écoutez-le ! » – Soudain, en regardant autour d'eux, ils ne virent personne d'autre que Jésus.

L'interprétation triple.

Selon *La Bible de Jérusalem*, 1469, voici ce qui suit.

1. *Marc*, fidèle à la devise principale de son Évangile, perçoit une théophanie dans la glorification de Jésus : le Messie porte en lui la gloire divine, c'est-à-dire la « force vitale divine ». Cette puissance est à l'origine des miracles (guérisons, exorcismes et autres événements miraculeux).

Cette révélation – en montrant sa véritable « aura » ou son rayonnement – est-elle simplement éphémère, mais elle montre néanmoins ce qu'est Jésus – qui sera humilié pendant un court laps de temps en tant que « serviteur souffrant de Yahvé » (pensez à Isaïe) – et ce qu'il sera définitivement plus tard, après sa mort sur la croix.

Note : C'est ce Jésus glorifié qui apparaît à des personnes bien définies (Soluble Cosmic 31), sous les « formes » d'un voyageur, par exemple.

2. Matthieu (17:1/9) interprète la transfiguration ou « métamorphose » différemment : dans cet événement, Jésus est solennellement proclamé comme le nouveau Moïse qui rencontre Dieu dans la nuée sur la montagne — un nouveau mont Sinaï.

3. Luc (9,28/36) déplace à nouveau l'accent : la métamorphose de Jésus est la préparation immédiate à sa souffrance. Pendant qu'il prie, il est « transformé » et le « ciel » l'informe de son départ, c'est-à-dire de sa mort à Jérusalem, « la ville où sont mis à mort les prophètes ».

Conclusion. – Les trois interprétations mettent en lumière un aspect de cet événement extrêmement riche.

Si nous voulons comprendre quoi que ce soit de ce que Soloviev dit de l'humanité « pneumatique » (= glorifiée), nous devons constamment garder à l'esprit la métamorphose.

SOL54

Le fondement liturgique.

Ici, la dimension cosmique de la nouvelle humanité en Jésus (et, avec le temps, en nous, croyants) apparaît particulièrement au premier plan.

Note – Avant de puiser quelques exemples dans la richesse liturgique de l'Orient, un petit modèle de poésie cosmique.

J. Ballard et al., Permanence de la Grèce , Cahiers du Sud, 1948, 245.
Un hymne à l'amour y est interprété.

Le désir d'amour.

J'ai embrassé des lèvres rouges, et mes lèvres sont devenues rouges. Je les ai pressées sur un mouchoir, et celui-ci est devenu rouge lui aussi. Je l'ai jeté dans la rivière, et celle-ci est devenue rouge elle aussi. Le rivage de la mer est devenu rouge. Le milieu de l'océan est devenu rouge. L'aigle est venu boire à l'eau, et ses ailes sont devenues rouges elles aussi. La moitié du soleil est devenue rouge. La lune entière est devenue rouge.

Remarque : On perçoit la nature cosmique et illimitée du baiser fugace sur les lèvres de l'être aimé. C'est précisément cela — cette solidarité cosmique du quelque chose avec le tout — qui, chez Soloviev, est exprimé à propos de Jésus.

Il est le centre d'un cosmos glorieux. En son sein, il situe l'humanité, chacun de nous. Mais la liturgie gréco-orientale le fait constamment. Quelques exemples.

Romains (Ve siècle).

Ce Syrien issu d'une famille juive est surnommé « le Pindare de la littérature byzantine ».

Écoutons son chant de Noël : « Que pouvons-nous t'offrir, Christ, toi qui es apparu sur terre comme un homme pour nous sauver ? Tout ce que tu as créé te rend hommage : les anges le cantique, le ciel l'étoile, les Rois mages les présents, les bergers le miracle, la terre la grotte, le désert la crèche, et nous, une vierge qui est une mère. »

Note – Une fois encore, le nouveau-né, si minuscule soit-il, est au centre du cosmos. Cf. J. Ballard, *oc*, 201.

Romanos. -- Chant de la Passion.

Octobre 212.. -- Jésus, sur le chemin du Calvaire, dit à sa mère : « Si tu veux me suivre, ne sois pas malheureuse comme moi, ma mère ! Ne t'étonne pas que les éléments tremblent. Toute la création se soulève. La voûte céleste aveuglée attend mon ordre d'ouvrir les yeux. Le temple déchire le voile en criant contre les arrogants. La terre et la mer se retirent précipitamment. Les montagnes s'effondrent. Les tombeaux se mettent à trembler. »

Lorsque vous serez témoin de ce spectacle, l'étonnement vous saisira. Alors, en tant que femme, implorez-Moi : « Sois miséricordieux, mon fils et mon Dieu. » – Un texte à nouveau cosmique.

SOL55

L'hymne Akathistos.

Rue de la bibliothèque : Kilian Kirchhoff, *Ueber dich freut sich der Erdkreis (Marienhymnen der byzantinischen Kirche)*, Münster (Westphalie), 1940, 163f.

Le « mystère » (**Note** : événement qui transforme le cosmos par intervention divine) à l'œuvre depuis le commencement est révélé aujourd'hui : le Fils de

Dieu devient un enfant humain. Il prend sur lui notre misère pour nous permettre de participer à sa gloire.

Adam fut jadis dupé. Et, bien qu'il le désirât, il ne devint pas un dieu. Mais Dieu s'incarna pour faire d'Adam un dieu.

La jubilation sied à la création. La nature devrait se soumettre à un exercice d'équilibriste, car l'archange, dans une profonde révérence, apparaît à la Vierge et lui fait entendre le « que la joie soit avec vous », ce qui dissipe la tristesse.

Toi, notre Dieu, qui, dans ta plus profonde tendresse, t'es révélé sous la forme d'un homme, gloire à toi.

Note : L'hymne de dédicace, le chant sacré, s'applique, comme on l'aura sans doute perçu, au message de l'archange. Une fois encore, cette immensité cosmique qui embrasse toute l'histoire sacrée.

Jean Damascène (+749).

Ce penseur et poète de l'Antiquité tardive s'exprime ainsi : « La nature, qui meurt et périt, a porté l'immortel en ton sein, toi qui es exaltée au-dessus de tout reproche. En lui-même, il l'a rendu – par sa grâce – impérissable. C'est pourquoi nous te proclamons « Mère de Dieu ». » (K. Kirchhotf, oc., 72).

Ou encore : « La nature du géniteur (**Note :** Adam) que tu as divinisée par ta naissance transcende la nature. Fais de moi, qui ai péché en ne transgressant pas les limites de ma nature et qui ai déplu au Dieu bon par nature, un confident de Dieu par ta réconciliation maternelle. »

Note : Dans les textes de Jean Damascène, le concept présocratique de « fuis » (nature) résonne avec une grande clarté : l'intervention salvifique de la Trinité est bien plus qu'une simple manifestation. Elle transforme la nature même (l'essence) du cosmos et de l'humanité.

Note – Encore une fois : si l'on souhaite comprendre quelque chose de la philosophie de Soloviev, il convient de garder à l'esprit de tels textes. Sa philosophie chrétienne est

a. philosopher véritablement, c'est-à-dire penser personnellement (comme il le souligne).

b . Mais elle ne regarde pas au-delà de la réalité du christianisme (ce n'est pas une « paraphrosune »), – pas d'« abstraction » du rôle culturel, historique et salvifique de Jésus.

Pour résumer une fois de plus :

Tant les textes bibliques que leur traitement liturgique en témoignent : « Non seulement ce miracle.

Note-- *Jean 5:17, 19* - mais tous les actes humains de salut du Christ sont ainsi une révélation de Dieu aux hommes.

L'acte divin du salut se manifeste sans cesse dans les œuvres humaines du Seigneur. C'est ce que signifie l'affirmation, dans l'Écriture, de l'avènement progressif du Royaume de Dieu en et par la personne de Jésus-Christ.

La puissance de Dieu — selon le témoignage de l'Ancien Testament, à l'œuvre dans l'histoire, la transformant et la propulsant vers une fin significative — a pris la forme de la réalité christique dans le *Nouveau Testament*. Une fois pour toutes, la puissance active de Dieu y est désormais pleinement décrite. (A. De Groot , SVD, *De Bijbel over het wonder* , Roermond/Maaseik, 1961, 44).

Note – L'orateur semble ignorer qu'il reprend inconsciemment les idées de la grande tradition néotestamentaire et patristique, une tradition à laquelle Soloviev s'inscrit explicitement.

Nikolaï Gogol sur l'Incarnation.

L'incarnation de Dieu sur terre a émergé dans la conscience de tous ceux dont la conception de la divinité avait commencé à se purifier, même un peu.

Nulle part, cependant, cela n'a été exprimé avec autant de clarté que par les prophètes du peuple élu de Dieu.

Son incarnation immaculée issue de la Vierge pure était vaguement soupçonnée même par les Gentils — nulle part cependant avec une clarté aussi saisissante et aveuglante que chez les prophètes.

Ainsi parle Nikolaï Gogol (1809/1852 ; écrivain russe), dans un court ouvrage qu'il a écrit entre 1845 et 1852 et qui est paru à Moscou en 1889 (la censure ne l'a autorisé qu'à cette époque).

Nous verrons que, dans des termes légèrement différents, Soloviev maintient la même position.

Soloviev sur la divinité masculine.

Maintenant que nous avons exposé toutes les conditions nécessaires à une compréhension aussi précise que possible des propos de Soloviev, nous pouvons commencer l'exposé proprement dit.

1.-- Le christianisme comme « nouvelle » forme d'existence .

“Enanthropèsis Theou theiosis anthropou” (Incarnatio Dei, deificatio hominis), “L’incarnation de Dieu est la déification de l’homme.”

Voici le résumé concis qui a motivé nos frères orientaux dans la foi pendant des siècles et des siècles.

SOL57

Soloviev perçoit également une loi évolutionniste à l'œuvre dans le christianisme : les formes de vie inférieures – préchrétiennes – végétales, animales et humaines constituent certes une étape préliminaire nécessaire – de conditionnement – mais non suffisante – et créatrice – pour les formes supérieures qui suivent.

Application:

a.1. Le Christ n'est pas simplement le produit de l'ensemble de l'histoire des Gentils et des Juifs ;

a.2 . De même, le Royaume de Dieu, qui constitue le noyau essentiel auparavant caché de la chrétienté actuelle, n'est pas simplement le produit de la chrétienté et de son histoire terrestre réelle.

b . Autrement dit : l'évolution biologique – les formes de vie végétale, animale et humaine fondées sur l'existence inorganique – et l'histoire culturelle – par ses questions et ses solutions partielles – ont engendré et continuent d'engendrer l'existence de présuppositions nécessaires, naturelles et éthiques, dans la mesure où celles-ci sont nécessaires et/ou utiles à la révélation indépendante de Jésus, Dieu-Homme, incarnation et source de la grâce pour l'humanité déifiée par lui. Cf. *La justification du bien* , p. 197.

2.1.-- Le concept du « Royaume de Dieu » vu de l'intérieur.

L'idée – plus qu'un « concept » humain, car une idée divine présente à la fois dans sa réalisation et dans son acquisition – « Royaume de Dieu » est apparue dans l'esprit des hommes par une double voie :

a. l'idéal de l'homme païen divinisé et l'idée divine du « Royaume de Dieu », centrée sur l'homme-Dieu Jésus ;

b . L'idéal païen a émergé dans les esprits de cette époque sur la base de la philosophie théosophique comme méthode ; le Royaume biblique de Dieu a

également émergé dans les esprits, mais plutôt sur la base de l'inspiration prophétique.

Remarque : On constate que Gogol, des décennies plus tôt, avait écrit exactement la même chose.

Note : La « *déification* » est en réalité une idée de la Grèce antique et du paganisme.

Les orphistes, les paléophythagoriciens (-560/-300), puis les platoniciens et d'autres encore, parlaient déjà de « déification » des siècles avant l'apparition de Jésus sur terre. L'homme ne devient pleinement humain que dans la mesure où il atteint le niveau de vie des divinités, quelle que soit la manière dont on l'entend.

À la fin de l'Antiquité (200/+600), cela donne naissance à un type distinct de philosophie, à savoir la « theosophia », philosophie donnée par Dieu.

SOL58

Note : Soloviev penche effectivement pour les théosophies de l'Antiquité tardive. Il suffit de considérer le fait que, dans le chapitre 189, note 5, il évoque l'unité de la déification naturellement conçue par les théosophes de l'Antiquité tardive et la méthode prophétique de l'Ancien Testament comme l'achèvement du fondement prébiblique par le penseur très influent Philon d'Alexandrie (Philon d'Alexandrie) (-20/+50), — à ses yeux, « le dernier et le plus grand penseur du monde antique ».

2.2.-- Le concept de « Royaume de Dieu », vu de l'extérieur .

Parallèlement à ce qui vient d'être esquissé, mais naturellement plus lentement — selon Soloviev —, l'évolution et l'histoire extérieures se sont déroulées.

L'unification culturelle, ou plutôt politique, des principaux peuples « artisans de l'histoire » a pris une forme tangible dans l'Imperium Romanum, l'empire romain qui englobait le monde.

Explications. -- La Grèce et Rome.

Une certaine tradition, à laquelle Soloviev appartenait encore, se concentre sur ces deux termes – ce que Soloviev lui-même appelle – « les limites extérieures de l'humanité « naturelle » (= pré-biblique) ».

Selon Soloviev – que nous souhaitons reproduire ici aussi fidèlement que possible – l’humanité naturelle de l’époque voyait « le sens ultime » – un concept central de sa philosophie – de la vie dans « quelque chose d’absolu et d’inconditionnel », à savoir la déification de l’humanité – certainement aux yeux de Soloviev, mais aussi dans une certaine mesure aux yeux des païens (il suffit de penser à Platon, et pas seulement) – trop animale.

La beauté humaine hellénique.

Pour les Hellènes, le sens de la vie résidait dans une forme corporelle belle et sensuelle.

Remarque : Le fait que Soloviev ait tout à fait raison sur ce point est d’autant plus évident que l’« aride » Aristote qualifie une très belle femme de « divine aux yeux des Grecs ».

Le sens profond de la vie – comme le souligne à juste titre Soloviev – réside aussi dans une intuition philosophique et scientifique supérieure. Pensons à Platon et à son disciple Aristote.

Paix romaine .

« Pax Romana ». – Même saint Augustin, plusieurs siècles plus tard, en parlera comme d’un bien païen remarquable.

La « divinité » – au sens de Soloviev – est apparue dans la volonté raisonnée des Romains de construire un système de pouvoir culturel et politique – imperium romanum –.

SOL59

Soloviev dit à nouveau vrai lorsqu’il évoque la forme torosifiée de déification que les empereurs romains postérieurs ont « appliquée » à leur propre personne et à leur œuvre. Dans ce contexte, on parle de « domination ».

La « paix romaine » comme idéal multiculturel.

Bibl. st. : Fr. Mukkermann, SJ, *Solowiev* , 29f.. -- Le Royaume de Dieu doit être rétabli sur terre : nous devons apprendre à voir tous les peuples comme « au service » de ce royaume qui transcende toutes les nations.

a. L'univers ne doit pas être victime d'une répétition éternelle dans le cadre d'un cycle sans fin avec son « éternel retour » — Soloviev fait certainement référence à Nietzsche ici — et encore moins de catastrophes horribles.

Non : le « mystère » de la glorification est à l'œuvre dans l'univers de manière occulte. Ce qui fut jadis créé à l'image et à la ressemblance de Dieu doit être réduit à la déification. (...). **Remarque :** Ceci empêche le rejet du paganisme pur.

b. Au cœur même de l'humanité et du cosmos incommensurable, surgit la figure de l'Homme-Dieu, qui doit se développer en une graine de communauté renouvelée par la grâce divine. (...).

Le Christ est porteur d'un universalisme vivant qui contraste fortement avec tout séparatisme qui se déchire du tout, — en particulier avec ce type de nationalisme qui se révèle partout dans le monde comme le plus grand ennemi d'une communauté pacifique.

Note : C'est comme si Soloviev avait pressenti, des décennies à l'avance, les tensions nationalistes-populistes actuelles dans l'ancien État soviétique communiste. Il devait certainement percevoir la diversité culturelle – et la multitude de langues – de son pays comme autant de sources potentielles de discorde.

Entre-temps, le « multiculturalisme » s'est mué, notamment dans les milieux postmodernes, en une sorte d'idéal de tolérance. Cependant, on peine à saisir pleinement comment un tel idéal de compréhension mutuelle entre les cultures – religieuses (islam, judaïsme, christianisme, paganisme), raciales (toutes ethnies confondues), etc. – pourrait être concrètement réalisé. Du moins, pas sans une « idée de communauté » supranationale, supra-religieuse (voire supra-confessionnelle) et supra- raciale. À cet égard, la Pax Romana en fut en quelque sorte un précurseur, malgré ses imperfections.

SOL61

Note : Comme le remarque Muckermann, le Christ est aussi porteur d'un universalisme vivant qui se distingue tout aussi nettement d'une « humanité purement abstraite ».

La cohésion, en l'occurrence, est purement « abstraite » : une telle société se réduit à la simple somme d'individus aussi radicalement indépendants que possible. La cohésion mutuelle n'est l'expression de rien d'organique !

Note : Soloviev utilise ici le terme « organique ». Comme on le sait, ce terme occupe une place importante dans le langage des Romantiques. La « vie », et plus précisément la « vie en communauté » (avec un organisme vivant pour modèle), était opposée par les Romantiques à la « pensée collective » rationnelle et abstraite si caractéristique du rationalisme des Lumières.

Nous ajoutons toutefois immédiatement que l'« organicisme » peut conduire, par exemple, à des interprétations national-socialistes ou communistes.

Chose à laquelle, soit dit en passant, Soloviev est radicalement immunisé grâce à son universalisme.

3. -- *Le Royaume de Dieu mis à l'épreuve.*

Soloviev savait bien sûr aussi que le concept ou l'idée païenne et chrétienne du « royaume de la divinité » — ou de « l'humanité divine » — devait être vérifiable.

3.1 -- *La « déification » païenne*

Cela demande à être « incarné », à être réalisé.

Lorsque le monde païen fut confronté à l'échec de son idéal, un certain nombre d'esprits fidèles et un groupe de philosophes en vinrent à envisager une autre perspective.

Mais d'abord, l'homme divinisé, fondamentalement situé au sein de la nature – même orné de la splendeur et du faste – la « gloire » – d'un empereur romain (durant la domination romaine) – devait se révéler être « un rêve vide ».

Soloviev affirme : « De même que le singe précède l'homme, l'empereur romain divinisé annonce l'Homme-Dieu. » Un Homme-Dieu qui, même sous l'apparence misérable d'un rabbin itinérant en Israël, peut encore manifester sa véritable nature divine à travers des guérisons, des exorcismes et autres signes.

Conclusion. – L'issue de l'impasse naturelle est une existence plus épanouissante que celle de l'humanité à l'état naturel.

Explication. -- Il peut être surprenant de voir comment l'apparence d'un Dieu-homme s'intègre dans le schéma de l'évolution.

Pour précision, on renvoie à *W. Vogel, La religion de l'évolutionnisme*, Bruxelles, 1912, 321. -- Le conteur lui-même cite *L. Ménard, Hermès Trismégiste* Paris, 1910.

SOL61

Postulat : les religions sont – si elles sont « réelles » – des moyens de résoudre les problèmes humains.

L'application : Le christianisme n'a pas frappé le monde antique comme la foudre. Il s'est développé à sa manière. Tandis qu'il cherchait encore la formulation définitive de ses vérités fondamentales, les esprits éclairés de Grèce, d'Asie et d'Égypte étaient également aux prises avec les problèmes qu'il cherchait à résoudre (...).

L'humanité, en effet, s'était trouvée confrontée à de grandes questions philosophiques et éthiques, telles que la destinée finale, la Chute (et la question de l'origine du mal), et la rédemption de l'âme. L'enjeu de ce combat était la maîtrise des âmes.

La solution chrétienne aux problèmes susmentionnés a prévalu sur toutes les autres solutions de l'époque. Ces dernières sont même tombées dans l'oubli à cause d'elle.

L'essor du christianisme a donc été préparé précisément par ceux qui se voyaient comme ses concurrents, alors qu'ils n'en étaient en réalité que les précurseurs.

Ils méritent amplement le titre de « précurseurs du christianisme », même si certains furent contemporains du christianisme et d'autres un peu plus tard. En particulier : l'essor d'une religion ne commence qu'à partir du jour où elle est acceptée par les peuples, de même que le règne effectif d'un prétendant au trône ne commence qu'à partir du jour où il accède au trône. – Voilà pour Ménard.

Note : Ménard, bien qu'il compare cela à des victoires politiques et militaires (ce qui est inapproprié ici), énonce une vérité : notre religion biblique était autrefois en lien avec les problèmes concrets de la vie. En ce sens, elle avait un caractère « vital », voire « existentiel » selon le terme que nous utilisons aujourd'hui. Les « âmes » de l'époque du christianisme naissant se laissaient

volontiers « guider » par une religion qui, croyaient-elles, posait les questions de la vie et... y apportait des réponses.

Remarque : On constate également que Ménard s'efforce de situer le christianisme dans une perspective évolutionniste. Ce que Soloviev fait également, à sa manière. Leurs approches se complètent.

3.2. -- La déification chrétienne.

Elle aussi, tout comme la païenne, demande à être « incarnée » — réalisée ! Quel test face à la réalité se dessine alors ?

SOL62

Le christianisme reposait sur deux prémisses fondamentales :

a. la Théophanie sur le mont Sinaï, avec les Dix Commandements, un résumé populaire d'une morale sublime (la morale définit ce qui est humain devant Dieu) ;

b. la Théophanie sur la « haute montagne », où Jésus a montré sa véritable énergie vitale à trois apôtres (la Transfiguration).

Dans *La justification du bien*, 275, Soloviev dit ce qui suit :

a. Il fut un temps où des personnes appartenant à diverses nations et classes sociales, guidées par la force vitale de Jésus vers la glorification, ne firent plus qu'une dans la vénération d'un « étranger » et d'un « mendiant » : Jésus, Galiléen, fut exécuté comme un criminel « au nom » des intérêts nationaux et de caste.

b. Depuis ce jour, une opération, certes cachée et interne, a effectivement été à l'œuvre contre les guerres internationales, contre la privation des droits des masses au sein de la société et contre l'exécution des criminels (cf. Sol. Kosm. 05).

À cela – écoutez attentivement – Soloviev répond : « Admettons que ce changement intérieur a mis dix-huit siècles à devenir visible et tangible, – à ne devenir que partiellement visible et tangible.

Reconnaissons-le, cette révélation devient visible et tangible précisément au moment où la force motrice de ce changement, à savoir la foi chrétienne, décline et semble même disparaître de la conscience contemporaine.

Note – Sol. Kosm. 39 et suivants nous ont appris la pensée de Soloviev sur le rôle critique et religieux de l’humanisme, qui avait mis en lumière les failles de la chrétienté (et non du christianisme). Soloviev établit ici un lien avec la grande apostasie (dont la Bible parle clairement, soit dit en passant, au sujet de la fin des temps) : la chrétienté prend conscience de son essence et de ses échecs.

Note : En 1898, Soloviev se rendit de nouveau en Égypte. Il y eut une vision : un démon était assis devant lui : « Et toi là ! Comment sais-tu avec certitude que le Christ est ressuscité ? » Soloviev affirme alors que le démon lui sauta dessus et qu’il perdit connaissance.

M. Herman, Vl. Soloviev , 139/144, développe ce point :

a. Auparavant, pour Soloviev, le « mal » était « rien » (absence de bien) ; il ne croyait pas aux démons (« Soloviev ne croyait pas au démon », dit Herman, *oc.*, 141) ;

SOL63

b. depuis lors, « son apocalypse » (= expérience de la fin des temps) est apparue en lui (ce qu’il appelle lui-même), avec le Maléfique Antéchrist (qu’il voyait actif chez des penseurs tels que Marx, Nietzsche et Tolstoï) comme une figure émergente ; de plus : depuis lors, il croit aux démons (« Il y crut désormais », dit Herman, *ibid.*).

Conclusion. – Tout au long de sa vie, Soloviev fut une figure paisible, naïve et idéaliste qui cherchait à voir « le bien » partout.

Même là où le « mal » était réel. En cela, il partageait quelque peu l’optimisme irréaliste de nombre de ses contemporains pour qui « l’homme est fondamentalement bon ». Cette conviction s’est effondrée deux ans avant sa mort, alors qu’il corrigeait les démonstrations de *La justification du bien* .

Conclusion. – Immédiatement, le rêve d’une réalisation rapide et complète du Royaume de Dieu devint très fragile. Il restait cependant convaincu que le christianisme transforme lentement l’humanité. Mais le Royaume de Dieu réel, dont il avait rêvé, était désormais réservé à l’après-Apocalypse, c’est-à-dire à la résurrection générale. Cf. Herman, *oc.*, 139.

Remarque : Malgré le Décalogue (Théophanie du Sinaï) et la gloire (Théophanie de la Transfiguration) comme « atouts majeurs », la

christianisation de l'humanité semble progresser extrêmement lentement, se heurtant à une résistance énorme.

Voilà ce que vaut la mise à l'épreuve du Royaume de Dieu.

L'idéalisme théologique de Soloviev.

Ce chapitre est la conclusion.

Remarque : Le terme « idéalisme » est très polyvalent.

a. Dans l'Antiquité (et au Moyen Âge), il représente la théorie (platonicienne) des idées.

b. Depuis l'époque moderne, il défend une philosophie centrée sur les concepts abstraits.

1.-- L'idéocentrisme de Platon.

Platon a jadis fondé une théorie des formes.

Pour lui, une idée est **a)** une forme essentielle, **b)** qui explique à la fois le général et l'idéal (l'imaginaire) dans une série d'exemples en principe infinie. C'est une présupposition. Cependant, l'idée – du moins le « bien » ou la « part dans le bien » – est « divine ».

2. -- Albinos de la Théorie Théologique des Idées de Smurna .

Albinus (100/175) est le premier penseur qui, des siècles après Platon, situe les idées, comprises platoniciennement, en Dieu. Elles deviennent alors des idées divines au sens strict.

SOL64

3. -- Doctrine chrétienne des idées.

Comme l'affirme O. Willmann dans **Histoire de l'idéalisme **, les chrétiens instruits ont rapidement perçu une certaine similitude formelle entre la structure fondamentale de la pensée platonicienne et celle du christianisme. Dès lors, ils ont commencé à formuler les vérités chrétiennes en termes platoniciens, non sans les transformer profondément. Ainsi, saint Augustin de Tagaste devint et demeura un érudit platonicien, même après sa conversion. — Dans un cadre chrétien, ces idées sont celles de la Sainte Trinité.

Note-- O. Willmann, *Gesch.d.Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 66, mentionne le platonisme pythagoricien de Johannes Kepler (1571/1630), connu pour ses « lois de Kepler » concernant les orbites planétaires.

« Ubi materia, ibi geometria » (Là où il y a matière, il y a mathématiques spatiales) était sa devise. La forme essentielle de la matière est saisie par les mathématiques.

Notre âme est accordée à cela (le « noble joug » de Platon). – Elle est plus encore : elle est « imago Dei », une image de Dieu.

En particulier : la lumière de l'esprit de Dieu dans notre âme, construite de manière créée, saisit, pour ainsi dire, avec Dieu, l'essence des données matérielles.

Ce qu'il appelle « les lois des orbites planétaires » était, selon lui, présent dans l'esprit de Dieu depuis toute éternité. Lorsque Dieu créa nos âmes, il y implanta une image de ses modèles (idées) de création.

Conclusion. -- Une forme de platonisme chrétien.

4. -- La théorie des idées de Soloviev concernant l'évolution de la création.

Soloviev proclame quelque chose d'analogue, mais dans le domaine de l'évolution.

4.1. -- La fondation phénoménale.

Soloviev est clair : il existe des faits – des « phénomènes » au sens platonicien du terme – qui ne sont compréhensibles que si l'on présuppose une forme d'évolution des êtres (inorganiques et biologiques). « On ne peut nier l'évolution en ce sens. »

4.2. -- L'interprétation des idées.

Nous vous proposons un aperçu.

A. Biologiquement, les formes de vie supérieures apparaissent à partir et après les formes inférieures. Mais ontologiquement, elles existent avant elles.

En particulier : l'apparition à partir et après les formes d'être inférieures n'implique nullement que les formes d'être inférieures créent ou produisent les formes supérieures. – Raison ontologique : les formes supérieures sont plus complètes, plus « riches » en réalité précieuse.

Ce qui n'est pas réel ou moins réel ne peut en aucun cas produire ce qui est réel ou plus réel – et encore moins « créer » (au sens biblique, par exemple).

Remarque : De nombreux matérialistes contournent cette objection en affirmant que les formes inférieures de la matière contiennent déjà les formes supérieures en elles-mêmes, sous une forme « germinale » ou « potentielle » (= sous une forme rudimentaire).

D'accord, mais alors ils ne sont plus purement inférieurs, mais inférieurs et supérieurs à la fois. -- Cf. Sol. Kosm. 47 et suiv. (raisonnement de Soloviev).

B. -- Le rôle des formes inférieures de l'être.

Cela se limite à fournir des conditions matérielles, c'est-à-dire des moyens de subsistance favorables.

Remarque : Ceci correspond au concept de « biotope » (habitat approprié). Ainsi, l'humanité naturelle est le mode de vie approprié, après une déification minimale, de l'humanité pneumatique.

C. -- Nouveau et/ou éternel.

a. L'évolution du cosmos nous révèle de nouvelles formes d'être. En ce sens, Soloviev postule véritablement des choses « nouvelles ».

b. Du point de vue de la Trinité, cependant, l'idée qui prend une forme matérielle et créée au cours de l'évolution du cosmos est « éternelle », tout comme la Trinité elle-même est éternelle.

Dieu, avec Ses idées qu'Il possède en Lui-même de toute éternité, existe de toute éternité (sans commencement).

Ce qui nous apparaît comme « nouveau » n'est en réalité que la manifestation de quelque chose d'« éternel » dans l'esprit de Dieu.

Note : L'idée biblique de création englobe toutes les formes d'être ; l'idée d'« évolution » est également présente dans l'esprit de Dieu depuis toute éternité. Elle le guide dans son œuvre de création.

On entend encore des gens dire : « Je ne crois pas en Dieu, car je suis évolutionniste. » Une telle personne comprend mal le concept de « Dieu créateur ». C'est tout.

De plus : si Dieu peut créer des choses immuables, pourquoi serait-il également capable de créer des choses immuables ? Personne n'apporte de preuve sérieuse de cette impossibilité.

Dernière remarque. -- La réception.

De son vivant, Soloviev était peu accepté. Mais après sa mort, son influence fut immense.

H. Isuolski, *L'âme de la Russie*, 136 et suiv., déclare que **a.** les symbolistes russes (Alexander Block, Andrei Biely), **b.** N. Berdiaev, S. Boulgakov, la théologie néo-orthodoxe (la divinité-humanité comme idée centrale), **c.** un mouvement catholique russe (surtout à Moscou) ont suivi les traces de Soloviev.

SOL65

Notes d'étude. (66)

Objectif : se familiariser avec le réalisme chrétien typique de la Russie orientale. Le « réalisme » consiste à considérer les « mots/concepts » comme des représentations concrètes.

I. – Épisodes de la vie de Soloviev (01/07). – Crise de la foi. Sa survie. Crise de la philosophie occidentale (= Postmodernité). Résistance des originalistes et des slavophiles. Élimination brutale. Le charisme de Soloviev. Mysticisme.

II. -- Le réalisme chrétien de Soloviev (16/07). -- Les Pères de l'Église d'Orient et de Grèce, à partir de la Bible. -- **Modèle appliqué**. -- Le haimoroöusa dans les trois récits évangéliques. Explications complémentaires (Trois Évangiles synoptiques. - Guérison/incantation. Méthode différente/même résultat. Automatique ou non. Fidisme pratique. Synergie. Vie trinitaire.) -- Réalisme (textuel (dogmatique, critique du texte, littératologique, -- herméneutique). Interprétationnisme.

III. -- Le réalisme philosophique de Soloviev (17/23). —

- 1.** Le nominaliste pur (simples sons).
- 2.** Le nominaliste symbolique-fidéiste (un terme qui évoque notre expérience).
- 3.** Le réaliste (les faits cités, les témoins oculaires et les textes pertinents sont fiables – réels et actuels – jusqu'à nouvel ordre). Problème d'évaluation.
- 4.** Le réaliste russe oriental (Idéation liturgique, -- vénération du livre des Évangiles ; aspect dramaturgique).

IV. -- L'attachement terrestre de Soloviev (24/32). — Monde sidéral. Croyance en la Terre Mère. Nature végétale. — La Prière de Jésus : Jésus, le

Ressuscité omniprésent. Son « nom » est le « nom » de tout ce que le cosmos englobe depuis son incarnation dans le sein de Marie.

Note – Concernant Romains 8:19/24 : La nature animale. La nature humaine (corps mystique).

V. -- *Penseurs antérieurs à Soloviev* (33/40). — Occidentalisation. « Intelligentsia » russe. Influences subies par Soloviev. — Réalistes chrétiens russes : Skovoroda, Chadaev, Khomiakov, Belinsky. — Soloviev (humanisme).

VI. -- *La cosmologie de Soloviev* (41/44). -- Les cinq royaumes : inorganique, végétal, animal, humain (naturel), humain (pneumatique).

VII. -- *La cosmologie de Soloviev (explications)* (45/65).

Note-- *L'idéalisme théologique de Soloviev* (63/65). -- Les riches adhèrent à autant d'idées de la Sainte Trinité.