

Supplément au SOP n°63, décembre 1981

SERGE BOULGAKOV, l'évolution prophétique
de sa biographie spirituelle

Communication présentée par Constantin ANDRONIKOF
au colloque sur les racines communes chrétiennes
des nations européennes

Rome, 3-7 novembre 1981

Document 63.B

Comme tout système philosophique ou toute théorie scientifique, l'ensemble d'une culture suit un motif central, une intuition fondamentale. D'un point de vue historiosophique, on peut considérer celle-ci comme sa vocation ou sa mission, quelle que soit la diversité de ses productions. Et, comme tout être intellectuel et spirituel, la culture connaît des tentations. La source en est cet élément central lui-même : à mesure qu'il se développe, il tend à régler la totalité des démarches de l'activité humaine et à exclure tout autre principe qui lui semblerait contradictoire, voire trop différent et capable de mettre en cause son monopole. A un stade avancé de sa réussite, quand elle triomphe et rayonne, une culture donnée prétend à l'universalité, mais elle cherche à l'établir en imposant aux autres l'hégémonie univoque de son propre critère et non pas en se plaçant dans l'harmonie "catholique" d'une pluralité accueillante et compréhensive. Cédant à sa tentation radicale, elle se met à s'idolâtrer et, cessant de croître et de s'approfondir, elle se sclérose. Elle perd son aspect de culte, elle devient sèche civilisation avant de ne plus représenter qu'une simple idéologie. Elle entre alors en crise. Sentant qu'elle étouffe, la culture subit des spasmes, des soubresauts de recherche, parfois révoltée, pour échapper au suicide. Elle se remet en cause jusqu'à se renier, quand elle se sent coupable et désespérée, ou à se renoncer pour se renouveler, quand elle prend conscience de son péché. Elle comprend alors que surmonter sa tentation majeure et se replacer dans sa propre tradition vivante est pour elle une question de vie ou de mort.

Notre culture occidentale, européenne, n'a pas évité ce sort. Elle en est aujourd'hui au début d'une réaction salutaire. Si son motif focal, son moteur, est l'épanouissement de la raison, avec ses ressources pratiquement infinies, sa tentation fondamentale est d'en faire une exclusive pour toute l'oeuvre de l'homme et de considérer que l'intellect est autonome. C'est ainsi qu'elle aboutit au totalitarisme d'une raison suffisante. Plus profondément encore, cette tentation consiste à substituer en tout l'homme à Dieu.

Dans ce sens, et quels qu'en soient les apports positifs, les grandes étapes de cette évolution ont été marquées par la scolastique, la Renaissance, le scientisme, l'évolutionnisme, le marxisme et, en général, le rationalisme. Toutes les branches de la culture européenne et, apparemment, les plus disparates, du calvinisme à la médecine et de l'exégèse biblique à la psychologie ou à la musique, ont été imbibées par la sève rationaliste, puissante au point de devenir cancérigène, quand elle se met à dissoudre d'autres sucs nécessaires à l'homme et à la culture, et qu'elle tend à phagocyter l'esprit.

En fait, la culture européenne a été tentée de substituer une sorte d'humanisme intégral à la riche diversité du complexe humain et elle a réussi en maints domaines à lui faire subir un réductionnisme radical. L'homme entier, avec sa nature tant physique que psychique et que spirituelle, se trouve réduit à une fonction, à un besoin, voire à une "pulsion". Par là-même, ses vraies dimensions, sa mission et sa finalité divines sont écartées comme inutiles, voire nuisibles à son propre développement. L'humanisme verse alors inmanquablement dans l'athéisme, puis dans l'antithéisme militant. C'est la plus grande victoire terrestre de la chair sur l'esprit et du diable sur les enfants de Dieu.

Ce retournement des valeurs, comme Zusammenbruch, n'a pas toujours été le résultat d'une évolution historique qui eût nécessité plusieurs générations. Il se produit parfois dans l'esprit d'une seule et même personne. Et cela, dans un sens comme dans l'autre, c'est-à-dire dans le sens négatif : de la religion à l'athéisme, ou dans le sens positif : du matérialisme athée à l'idéalisme chrétien ; à savoir : de la "satanisation" de la culture à la transfiguration de l'homme et du monde par Dieu. Il est d'autant plus commode et saisissant d'observer chez un même être la genèse et les effets de ce

processus. J'en prendrai deux exemples contrastés : le premier est l'auteur du plus grand bouleversement intellectuel, moral et social que l'Europe (et, par elle, le monde) ait connu ; le second est celui dont la vie et la pensée sont exemplaires du mouvement inverse : celui du retour dans la maison du Père ; et dont j'ai à vous entretenir aujourd'hui.

L'on sait que Karl Marx, dès sa jeunesse, s'est renversé. Il commence par écrire : "Par l'amour dont nous aimons le Christ, nous orientons nos coeurs vers nos frères qui nous sont intimement liés et pour lesquels il s'est donné lui-même en sacrifice... Qui oserait lui opposer un démenti ?" (Marx & Engels, Collected Works I, N.Y., 1974). Et soudain il s'écrit dans un poème : "Les vapeurs infernales me montent au cerveau/.../ mon coeur en est changé/ Regarde cette épée : le prince des ténèbres me l'a vendue". Puis, dans son drame en vers Oulanem (anagramme d'Emmanuel), il conclut : "S'il y a quelque chose capable de détruire, je m'y jetterai à corps perdu, quitte à mener le monde à la ruine... La vie, ce sera vraiment cela !" (Rob. Payne, The Unknown Karl Marx, N.Y., 1971). Cela l'est encore pour des millions d'êtres aujourd'hui. A travers toute l'oeuvre de Marx, sous l'influence décisive de Feuerbach, passera désormais la volonté incandescente de l'anti-théisme, leitmotiv de son entreprise (répercuté par Engels qui aura d'ailleurs effectué le même retournement). Boulgakov l'a démontré dans son essai sur Karl Marx comme type religieux (à paraître en français dans une prochaine livraison de la revue Istina, Paris).

Nul n'aura consacré plus de dévouement et d'honnêtes efforts intellectuels et moraux pour servir la philosophie économique et sociale de Marx que Serge Boulgakov. Non seulement il y adhère mentalement, mais il en fait sa croyance. Il laisse entièrement de côté son aspect antireligieux, auquel il est pour l'instant aveugle, et il se lance de toutes ses forces dans une apologie philosophique de la doctrine de son maître, car il y voit la réponse la plus complète aux besoins de son temps et aux aspirations de sa propre conscience.

Son premier ouvrage porte sur Les marchés en production capitaliste (1896). Boulgakov s'y montre un ardent partisan de la Zusammenbruchtheorie, le cataclysme social qui fait passer l'humanité du royaume capitaliste de la nécessité au royaume socialiste de la liberté, au Zukunftstaat. Il constate néanmoins les insuffisances théoriques et les lacunes pratiques de la doctrine marxiste. Il entreprend donc de les combler, animé qu'il est par un double souci d'ordre philosophique et moral. D'une part, il entend donner une ferme assise gnoséologique au marxisme et procurer une "formulation critique" à ses théories économiques et sociales de base, en lui "injectant le vaccin du criticisme kantien" (Du marxisme à l'idéalisme, Introd.). D'autre part, il veut pleinement justifier devant sa conscience exigeante et acribique son engagement idéologique.

Le fait est qu'il a perdu la foi et, par là-même, le sens de la vie. Il songe au suicide, mais il trouve un idéal et, croit-il, le moyen de le réaliser : "Ma pensée s'était engagée dans la voie de la conception sociale et, il va sans dire, socialiste du monde. C'est avec conséquence et en quelque sorte automatiquement que j'en franchissais les étapes pour, semblait-il, m'affirmer définitivement dans le marxisme (qui, en réalité, m'allait comme une selle à une vache)" (Notes autobiographiques, p. 37). Après avoir abandonné le séminaire pour le lycée, puis pour l'Université de Moscou, Boulgakov se livre à un véritable apostolat. Ses goûts le poussent vers les lettres et la philosophie, mais sa détermination de "se rendre utile, de servir l'humanité, le progrès, la pensée scientifique", l'oblige à se consacrer aux sciences sociales et à "s'atteler à l'économie politique comme un bagnard à sa brouette" (ib., p. 36). Il fait naturellement un stage universitaire d'abord en Allemagne, "la patrie de la social-démocratie et du marxisme" (1898-1900). Il y fréquente Kautsky et Bebel, Braun et Adler. Il correspond "tendrement" avec Plekhanov. L'étude approfondie à laquelle il se livre porte sur la question agraire, "la partie la plus confuse et la plus douteuse de la théorie économique marxiste". D'où son deuxième ouvrage, en 2 volumes : Le capitalisme et l'agriculture (St-Pétersbourg, 1900). "Le thème en était dicté par le marxisme. Je m'y attaquais avec l'intention délibérée de démontrer enfin, sous une forme définitive et irréfutable, l'exactitude universelle du schéma économique de Marx". Systématiquement, il s'astreint à donner "une forme philosophique acceptable à la doctrine du matérialisme économique, en l'affranchissant des absurdités devant lesquelles il y en a qui ne reculent pas" (Du marxisme...). Il soumet la dogmatique marxiste au "réactif puissant" du criticisme de Kant. Le fait est que "Kant a toujours été pour moi plus indubitable que

Marx et j'estimais nécessaire de vérifier Marx par Kant et non l'inverse" (ib.).

Et que se passa-t-il ? Une crise dramatique de son esprit et de toute sa conscience. A la lumière de son analyse rigoureuse, la doctrine marxiste "s'amenuisait pour ne plus former qu'une toile d'araignée logique, elle devenait évasive, perdait tout caractère concret... Contre ma volonté, en conflit avec moi-même, je fus contraint d'apporter ma chère croyance en sacrifice à la vérité scientifique... Le sol se déroba sous mes pieds. De l'édifice qui semblait naguère si harmonieux et complet, il ne restait plus que des murs écroulés" (ib.).

L'on peut évidemment interpréter de plusieurs manières cet événement majeur de la vie de Boulgakov. Sous l'aspect intellectuel, c'est à la fois un échec et une démarche positive. Echéec, parce qu'il n'avait pas atteint le but qu'il s'était fixé : sa tentative pour justifier philosophiquement le marxisme n'avait pas réussi. Cependant, cet aspect négatif le cède immédiatement à des éléments hautement positifs. D'abord, cet échec et ce désenchantement inauguraient une longue série d'expériences analogues chez nombre de penseurs, depuis le début du XXe siècle et jusqu'à nos jours (quand le leurre marxiste n'est pas encore complètement dissipé dans la culture mondiale, et ce, malgré les effets monstrueux de son application à l'empirie de l'histoire, alors qu'ils ne s'étaient pas encore manifestés à l'époque du retournement de Boulgakov). Y aurait-il toutefois quelqu'un qui aurait mené aussi loin que lui les conséquences de ce processus ? Même ses confrères et souvent amis, dont l'évolution fut semblable, comme Frank, Berdiaev et tant d'autres, n'ont pas accompli aussi intégralement que lui le haut-fait spirituel. Non qu'à cause de cela leur pensée soit nécessairement moins utile pour le plus grand nombre. Celle de Frank (par exemple dans Dieu est avec nous), celle de Berdiaev (notamment dans De l'inégalité, Le nouveau Moyen Age, De la destination de l'homme) ont certainement une plus large diffusion dans la culture européenne que l'oeuvre de Boulgakov (encore que De l'économie, entre autres, soit limpide et offre une réfutation radicale du matérialisme en présentant le travail de l'homme dans le monde ("son corps périphérique"), comme la mission sacrée qui lui fut assignée à la Genèse pour qu'il le fasse fructifier et devenir le cosmos de Dieu). Néanmoins, ces autres grands témoins de la révolution, qui effectuèrent aussi, non sans déchirement, le passage décisif du marxisme à l'idéalisme actif et chrétien, sont restés des philosophes théoriciens et ils ont incarné leur pensée par la vie dans une moindre mesure que Boulgakov. L'on peut dire, de la sorte, que leur existence fut moins prophétique que celle de ce dernier.

Libéré du marxisme, Boulgakov n'en est encore qu'à la première étape, ou plus exactement à la phase préparatoire du retour dans la maison paternelle. Sa croyance globalement explicative s'étant effondrée, il dut soumettre à une analyse critique le fondement de sa Weltanschauung. Pour ce faire, il ne sort pas pour l'instant de la problématique sociale, qui continue à exiger une solution de sa conscience. Et il est amené à constater que, "malgré son caractère moralement clair et même simple, on ne peut faire entrer le problème du socialisme dans le cadre d'une théorie économique déterminée. Il exige une oeuvre créatrice incessante et pluraliste, appuyée sur une analyse du réel, attentive et sans préjugé" (Du marxisme...). Et c'est ce réel qui nous conduit à nous poser des questions qui lui sont transcendantes, mais sans une réponse auxquelles il reste inintelligible et impraticable, car privé de sens ; et tout essai d'organisation, toute action même qui ne reposerait pas sur un sens absolu ne sont que des entreprises arbitraires aux effets fatalement catastrophiques. Sous une forme philosophique générale, la première de ces questions (naguère "maudites" aux yeux de "l'intelligentsia" nihiliste) est celle de savoir "sur quoi en réalité reposent la théorie du progrès, la morale, la religion de l'humanité, toutes choses que les champions de la conception positiviste, humaniste ou "égalitaire" considèrent comme évidentes et solidement établies... Or ces problèmes sont insolubles par les seuls moyens de la science expérimentale... Et quand on y apporte une solution de facto, ce n'est que grâce à une métaphysique de contrebande, au prix de l'incohérence et de l'illusion" (ib., p. XV).

Outre les exigences de sa rigueur intellectuelle, celles de sa conscience le motivent, ainsi que nous l'avions dit. Et c'est en tant que philosophe et que moraliste qu'il voit se dresser devant lui l'inévitable problème du bien et de sa justification, tant sous l'angle de la personne humaine que sous celui de la société. Il étudie Soloviev, qui n'avait pas été le seul à s'y attaquer et qui n'avait pas non plus réussi à

justifier le bien par le moyen de la seule philosophie ni à en démontrer la valeur absolue. Fort de cette expérience qui est aussi la sienne, Boulgakov s'affranchit de l'idéalisme allemand de Kant, Fichte et Hegel pour n'en retenir que la leçon méthodologique : le rationalisme pur n'a de valeur qu'en tant que criticisme. Mais pour avancer dans la connaissance et aussi pour justifier un système d'action valable, il faut une référence qui soit indépendante de la dialectique et, donc, transcendante au rationalisme, lequel est nécessairement réductionniste. "Ceux qui se donnent pour tâche de servir le progrès social s'efforcent de réaliser le bien dans l'histoire (quelles que soient les formes concrètes qu'ils lui attribuent). Mais ce bien n'est-il que leur représentation subjective, à laquelle ils sont incapables de donner effet dans la vie et dans l'histoire... ou bien est-il un principe objectif et puissant ? Le Bien, la Justice existent-ils ? Autrement dit : Dieu existe-t-il ? Voilà la question des questions... Si la réponse est positive... l'homme n'est plus simplement un singe à deux mains, homo sapiens ; il est un être capable d'un progrès infini, qui manifeste ses capacités dans l'histoire ; il est un absolu en devenir (Soloviev)" (Du marxisme..., p. XVII).

Il en résulte une conséquence immédiate pour l'empirie historique de l'humanité, préoccupation majeure de Boulgakov à l'époque. "Le principe directeur que l'idéalisme philosophique et la conception religieuse du monde fournissent comme base à la politique économique et sociale de l'Etat, c'est l'idée de la dignité absolue de la personne. L'idée de la liberté et des droits de la personne humaine, ... tel est ce principe sacré. Ni trop ni trop peu, il suffit exactement à fonder toutes les tendances libératrices de notre temps" (ib., p. XXI ; publié en 1903).

Voilà en ce qui concerne l'humanisme, mais l'humanisme véritable, c'est-à-dire religieux. Seul celui-ci, en effet, est philosophiquement justifiable, moralement valable et aussi politiquement applicable, car, en raison même de son fondement et de son critère religieux, cet humanisme-là ne conduit pas idéologiquement l'homme à s'idolâtrer ni n'aboutit aux atrocités du socialisme athée.

Toutefois, cette conclusion n'est évidemment qu'une étape dans "la recherche libre de la vérité (qui) est l'apanage sacré de la philosophie... Celle-ci tend inévitablement vers l'Absolu, vers l'unité universelle, ou vers la Divinité, dans la mesure où celle-ci se manifeste par la pensée. En fin de compte, la philosophie elle-aussi a pour problème unique et universel Dieu et rien que Dieu" (La lumière sans déclin, Svet nevetchernyi, Moscou, 1917, p. 76).

Boulgakov ne va pas pour autant se livrer désormais à la seule réflexion sur "l'être en tant qu'être" et devenir un théoricien pur de concepts abstraits. Tant par nécessité philosophique que par vocation spirituelle, il constate en lui-même l'impérieux besoin de croire. C'est l'élément prophétique le plus profond de Boulgakov. En effet, "l'homme est en général un être qui croit et qui est appelé à vivre sa foi" (Notes autobiographiques). Ce trait ne ressort-il pas avec une force toute particulière à notre époque ? L'on peut même dire qu'il en constitue la caractéristique essentielle. Chercher la foi (ou une foi), perdre la foi, approfondir, renouveler sa foi, ces démarches correspondent à la tendance fondamentale de notre temps. Que signifient l'adhésion aux théories courantes, de l'évolutionnisme à l'écologie, l'engagement idéologique dans l'utopisme ou le terrorisme, sinon des actes de foi, certes plus ou moins pervers, mais relevant de la psychologie religieuse ? Quand même ils seraient parfois des succédanés indigents et tragiques de la conversion de croissants. Boulgakov avait noté, quant à lui : "La religion constituait mon être profond. J'ai toujours vécu dans la foi et par la foi. Comment a-t-il donc été possible que l'incroyance fût devenue cette foi ?" (ib., p. 25). C'est qu'en réalité, "j'étais passé non pas de la foi à l'incroyance, mais d'une foi à une autre foi, une foi étrangère et vide, mais foi quand même, avec ses propres éléments sacro-saints" (ib., p. 31).

Boulgakov y crut longtemps. La "foi" de son incroyance, pour ainsi parler comme lui, dura une quinzaine d'années, de sa sortie du séminaire jusqu'à la trentaine révolue. Il ne lui fut pas donné d'un coup de saisir la vérité, comme par une illumination subite et gratuite. Il dut combattre. Quand la structure de l'univers à laquelle il croyait se fut effondrée, "la terre s'était dérobée sous ses pieds". Sa tête "travaillait sans relâche, posant "problèmes" sur "problèmes", mais intérieurement je n'avais plus rien à croire, à vivre, à aimer..." La vacuité de l'âme n'est pas simplement comblée par la nécessité intellectuelle de poser un principe transcendant à l'activité

humaine. De l'abstraction de l'idée à son incarnation, il y a un désert à traverser. Boulgakov y mit quinze ans, mais il parvint à chef. Il y perçut la voix qui ne manque jamais de s'élever aux oreilles spirituellement sensibles. "D'abord hésitante et timide, puis de plus en plus victorieuse, la foi religieuse fit entendre sa voix. C'est elle que je me mis à exprimer dans mes écrits, dès 1901-1902, à la surprise et à l'indignation de mes compagnons idéologiques de naguère" (Notes..., p. 37). D'une part, il secoue le joug de l'esprit de l'intelligentsia, dont, dit-il, "j'étais devenu la victime, avec mes innombrables frères, avec la Russie entière... Et tel était le sort de toute l'humanité "humaniste", dont l'épreuve n'est pas encore terminée, à savoir : la tentation de remplacer Dieu par l'homme (l'anthropothéisme)" (ib., p. 35). D'autre part, Boulgakov met à profit les leçons des grands esprits que la Russie a pu donner au monde en même temps qu'elle subissait "la malédiction" du positivisme nihiliste de son intelligentsia : surtout Soloviev et Dostoïevsky. Il est aussi désorienté par l'amitié féconde de Paul Florensky, savant, philosophe et théologien, dont le génie n'eut pas la possibilité de se donner libre cours, car il ne fut pas banni comme le furent Boulgakov, Berdiaev... et il mourut dans un bagne soviétique.

Alors, rapporte Boulgakov, "parmi toutes mes recherches théoriques et mes doutes un motif, un espoir secret, se faisait entendre de plus en plus nettement... J'avais besoin non pas d'une idée philosophique de Dieu, mais de la foi vivante en Dieu, au Christ et en l'Eglise... Ma détermination croissait de faire enfin le saut (insensé pour la sagesse du monde), le saut sur l'autre rive, du "marxisme" et de tous les "ismes" successifs vers l'Orthodoxie. Oh oui ! C'est un saut... Il y a un abîme entre les deux bords, il faut sauter. Si, par la suite, il incombe de le justifier "théoriquement" pour soi-même et devant autrui, afin d'en rendre compte avec raison, il y faut des années d'un travail persévérant, dans différents domaines de la pensée et de la connaissance" (ib., p. 65).

Le fruit de ce travail est l'oeuvre encyclopédique de Serge Boulgakov, tant philosophique que proprement théologique, et que l'on commence seulement à connaître (plus de 400 titres dans sa bibliographie, à paraître à l'Institut d'Etudes Slaves de Paris). Mon propos ici n'étant pas d'analyser sa pensée, mais d'esquisser les étapes décisives de sa biographie spirituelle, il convient d'en rappeler la dernière, last but not least. Je le ferai en continuant à utiliser essentiellement ce qu'il nous en a dit lui-même.

"Lorsque je me le fus permis et que je me décidai à confesser, je me rendis délibérément et sans ambage du pays lointain dans la patrie spirituelle : revenu à la foi au Dieu personnel (au lieu de l'idole sans visage du "progrès"), je crus au Christ... et je fus impérieusement entraîné dans l'Eglise orthodoxe... Ce processus s'effectuait non seulement dans le coeur et dans la vie, mais naturellement aussi dans la pensée : de sociologue, je devenais théologien" (Notes..., p. 37).

Il était naturel pour un organisme intellectuel et spirituel aussi attaché à l'intégrité de la vie, à l'unité du coeur et de la pensée, de se rendre à un autre appel intérieur, tout aussi exigeant que le premier : celui de son "sang de lévite" (il était issu d'une lignée de prêtres). Son âme "avait soif du sacerdoce", il se sentait comme "traître à l'autel". Le prince Troubetskoï disait de lui qu'il était "né en soutane". Bien que le Patriarche Tikhon, confesseur de vénérée mémoire, lui eût lancé par boutade : "Vous nous êtes plus utile en veston qu'en soutane", il accepta aussitôt de le faire ordonner.

Est-il besoin de rappeler que Boulgakov, par ses écrits et ses conférences très suivies, était célèbre dans les milieux universitaires et dans le monde de la pensée et de l'action sociales, jusqu'au moment de sa conversion, qui fit naturellement scandale ou fut considéré comme "un accès de démence". L'apprenant, Kautsky, pour ne citer que lui, s'écria : "Boulgakov s'est crétinisé (fromm gekommen) !". Toutefois, tout en brisant avec l'intelligentsia dans le domaine religieux, il ne s'en était pas tout de suite séparé dans celui de la politique. C'est ainsi, il l'avoue, qu'il prit "une part active à la préparation de la révolution de 1905" et il en accueillit le jour "avec enthousiasme". Il en fit incontinent l'expérience. Sorti sur la place à la tête de ses étudiants de l'Institut Polytechnique de Kiev, "je sentis avec la plus grande netteté le souffle de l'esprit de l'antéchrist... quelque chose d'autre et de léthal me glaça le coeur... Revenu chez moi, je jetai ma rosette rouge aux cabinets. Et dans l'Evangile, que j'ouvris par mode de divination, je lus : "Ce genre ne peut être chassé que

par la prière et par le jeûne" (Notes..., p. 76). Il est membre de la 2e Douma, où, en dehors de tout parti, il est inscrit comme "socialiste chrétien". Cette assemblée "mit tellement en évidence le mensonge de la révolution" que "quatre mois de séances me la rendirent définitivement répugnante" (ib., p. 80-81).

C'est au lendemain de celle de 1917 qu'il embrasse le sacerdoce. Il était déjà fort connu aussi des milieux ecclésiastiques. Il participe au Concile de 1917-1918, il est rapporteur de l'une de ses commissions, il est membre du Conseil Supérieur de l'Eglise. C'est lui que le Patriarche Tikhon charge de rédiger son premier message après son intronisation. Boulgakov est ordonné diacre le 10 juin 1918, jour de la Pentecôte (fête de la Sainte Trinité) et prêtre le lendemain.

En 1917, il a publié son "testament" de philosophie religieuse : Svet Nevetchernyi, La Lumière sans déclin. Désormais (sans cesser pour autant d'être philosophe par toute sa problématique), il sera dogmatiste, apologiste de l'Orthodoxie, exégète, liturgiste, prédicateur, pasteur. Il sera l'un des plus actifs et honnêtes initiateurs du mouvement oecuménique. Il est le Doyen de l'Institut de Théologie orthodoxe Saint-Serge de Paris jusqu'à sa mort, survenue en 1944.

Sa dernière oeuvre aura été L'Apocalypse de Jean (éd. posthume). Une assertion de ce livre conclusif ne serait pas hors de propos dans ce congrès-ci, car elle a trait à l'ontologie même de la culture : "L'histoire du monde s'accomplit tant dans le ciel que sur la terre et que sous la terre".

Si tant est qu'une formule puisse jamais résumer l'ensemble d'une pensée ou l'intuition fondamentale qui motivent la démarche de toute une vie, je serais tenté de trouver dans celle que je viens de citer comme deux des "clefs" qui ouvrent l'oeuvre du Père Serge Boulgakov. La première est son eschatologisme. La seconde est l'Incarnation du Verbe.

Boulgakov avait un sens aigü de la finalité de l'histoire. "Comme la vie personnelle de chacun de nous, l'existence de l'humanité entière n'est-elle pas un pèlerinage continu vers la cité à venir ? Selon la parole de l'apôtre, "nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, mais nous recherchons celle de l'avenir" (Dva Grada, Les Deux cités, I, p. XXI). C'est cette recherche qui donne tout son sens à l'histoire, et donc à la culture. Il n'est que "naturel" pour l'ennemi du genre humain et de Dieu de chercher à la contrecarrer. Dès l'époque de son engagement pour le matérialisme économique, l'aspect eschatologique de socialisme apparaissait à Boulgakov avec évidence : aboutir au paradis sur terre par un progrès indéfini que l'humanité accomplirait par elle-même, sans Dieu. Il lui devint clair que ce projet était non seulement utopique, mais encore et surtout satanique : "Vous serez comme des dieux !" Les puissances qui sont "sous la terre" interviennent continûment dans le désert comme dans la cité pour empêcher les hommes de suivre la Voie qui conduit au Royaume, où "Dieu est le temple" et elles les poussent à l'anthropothéisme et au cosmothéisme. Mais les puissances célestes veillent aussi et des anges gardent les hommes et les astres. Le combat de l'histoire se déroule aussi (et surtout) dans l'invisible. Il incombe à l'homme de choisir son camp. Les deux cités ont comme épigraphe la formule fameuse de S. Augustin : Cum ergo vivit homo secundum hominem, non secundum Deum, similis est diabolo". Et dans la conclusion de sa "somme" philosophique, La Lumière sans déclin, Boulgakov écrit : "La fin de l'histoire conduit au-delà de l'histoire, dans la vie du siècle futur ; et la fin du monde conduit au-delà du monde, vers un ciel nouveau et une terre nouvelle" (p. 410).

D'où la critique du "christianisme historique, où les formes institutionnelles évacuent l'eschatologie, où les sacrements et le culte mystique ne sont plus les arrhes de la béatitude future et deviennent une fin en soi et des signes conventionnels; le sacerdoce qui en dépend élimine la prophétie... On fait de l'Apocalypse un moyen pédagogique d'inspirer la crainte... La tradition vivante est remplacée par la science historique ; l'Eglise, par une société religieuse ; le séminaire se substitue à l'expérience de la vie spirituelle et le théologien érudit prend la place du saint" (L'arianisme contemporain, in Tihie Doumy, Pensées sereines, p. 147). Boulgakov visait là le protestantisme allemand. Que n'aurait-il dit aujourd'hui du catholicisme progressiste ou de l'immobilisme orthodoxe dans les pays où la religion est persécutée ou gelée par l'athéisme militant de l'Etat ?

Il est clair que les répercussions de cet état de choses sur la culture proprement

dite ont été décisives au cours des derniers siècles, surtout du nôtre. En effet, notre culture européenne a voulu se développer selon le principe du monde, principe irréligieux et finalement antireligieux, en affirmant le critère de l'humanisme naturaliste et païen, parce que l'Europe est le creuset d'une humanité devenue consciente de ses propres forces et qui "s'est révoltée contre la conception ascétique du Moyen Age, confondue avec le christianisme vrai, c'est-à-dire universel, aussi bien que contre le cléricalisme inquisitorial, considéré à tort comme l'Eglise du Christ" (L'Eglise et la culture, in Les deux cités, II, p. 303).

La cause profonde de cette évolution antithétique de la culture européenne est une assimilation insuffisante, et d'abord par l'Eglise, du dogme de l'Incarnation, à savoir du fait que Dieu a pris chair, que le Christ est le Dieu-Homme. Ce dogme, avec ses développements "théoriques et pratiques", représente un deuxième fil conducteur de la pensée du Père Boulgakov. D'une part, toute la théologie cataphatique et, éminemment, la dogmatique, sont possibles "non par le fait d'une élévation de l'homme jusqu'au monde divin, ce qui est totalement inaccessible pour la conscience de la créature mais seulement par le fait d'une descente du monde divin vers le monde créé, à savoir : de la révélation de Dieu qui se manifeste d'une manière à laquelle l'homme peut accéder. Et il ne le peut que parce que l'essence divine se fait aussi humaine, dans une certaine mesure. C'est pourquoi, à partir de lui-même et par sa conscience de soi, l'homme communique avec la connaissance de Dieu". Celle-ci a pour conditio sine qua non "la configuration qui existe entre la Divinité et l'humanité", une conformité qui "ne tient pas à quelque trait particulier, mais à la nature humaine elle-même, qui est l'image de Dieu" (Du Verbe incarné, Paris, 1943, p. 136 ; édition intégrale en préparation à l'Age D'Homme, Lausanne). Autrement dit, c'est la Déi-Humanité, la Théanthropie, qui est le fondement de la théologie, sous tous ses aspects christologiques, anthropologiques, sotériologiques, cosmologiques etc... Enfin, l'Incarnation de la Deuxième Personne de la Sainte Trinité, considérée dans son ensemble, c'est-à-dire de la Nativité à la Résurrection, à l'Ascension, à la Pentecôte et à la Parousie, soit le mystère du Dieu-Homme lui-même, constitue l'être de l'Eglise, Corps du Christ et Temple du Saint Esprit ; qui se prépare pour les Noces de l'Agneau dans la Jérusalem Céleste. Par là-même, l'homme change du tout au tout : à partir de l'Incarnation et en vertu de celle-ci, il est capable de se transfigurer, entraînant le monde à sa suite, car il ne s'appartient plus, il a reçu la puissance christique et pneumatique d'être déifié : "De sa race nous sommes"... "Vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu"... En particulier, en tant que Grand Prêtre et que Roi, le Dieu-Homme nous rend aptes, par participation, à assumer la dignité de notre "sacerdoce royal".

L'oeuvre du Père Serge Boulgakov appelle en conséquence à ecclésiatiser la vie entière et, spécialement, la culture. L'Eglise doit embrasser non seulement la cellule du moine et le bureau de l'évêque, la paroisse et l'asile de vieillards, mais aussi l'atelier de l'artisan et celui de l'artiste, et le cabinet du savant. La vie ecclésiastique doit englober la culture, comme création libre, justement en vertu de sa nature théanthropique. Alors, éclairée par la lumière du Christ, "la culture deviendrait transparente et inspirée, pleine de lumière et de raison... La science s'animerait et cesserait d'être écrasante par sa spécialisation inerte et privée d'idée... La philosophie, fécondée par la religion, aurait la force de sortir de son marasme, fait de scepticisme et de stérilité... A l'art, enfin, pourraient être promises les révélations les plus importantes, car il n'est pas faux de dire que "la beauté sauvera le monde" (Dostoïevsky) (L'Eglise et la culture, in Les Deux cités, II, passim. ; Boulgakov a écrit deux autres essais sur la question : L'Orthodoxie et la culture et Les bases dogmatiques de la culture, in Vestnik, Le Messager orthodoxe, Paris, 1930, n° 7 et 1931, n° 10).

La seule monographie, complète et en tous points remarquables, sur la vie et l'oeuvre du Père Serge Boulgakov est due à L. A. Zander : Dieu et le monde, 2 vol., Paris, 1948, en russe).

dite ont été décisives au cours des derniers siècles, surtout du nôtre. En effet, notre culture européenne a voulu se développer selon le principe du monde, principe irréligieux et finalement antiréligieux, en affirmant le critère de l'humanisme naturaliste et païen, parce que l'Europe est le creuset d'une humanité devenue consciente de ses propres forces et qui "s'est révoltée contre la conception ascétique du Moyen Age, confondue avec le christianisme vrai, c'est-à-dire universel, aussi bien que contre le cléricalisme inquisitorial, considéré à tort comme l'Eglise du Christ" (L'Eglise et la culture, in Les deux cités, II, p. 303).

La cause profonde de cette évolution antithétique de la culture européenne est une assimilation insuffisante, et d'abord par l'Eglise, du dogme de l'Incarnation, à savoir : du fait que Dieu a pris chair, que le Christ est le Dieu-Homme. Ce dogme, avec ses développements "théoriques et pratiques", représente un deuxième fil conducteur de la pensée du Père Boulgakov. D'une part, toute la théologie cataphatique et, éminemment, la dogmatique, sont possibles "non par le fait d'une élévation de l'homme jusqu'au monde divin, ce qui est totalement inaccessible pour la conscience de la créature mais seulement par le fait d'une descente du monde divin vers le monde créé, à savoir : de la révélation de Dieu qui se manifeste d'une manière à laquelle l'homme peut accéder. Et il ne le peut que parce que l'essence divine se fait aussi humaine, dans une certaine mesure. C'est pourquoi, à partir de lui-même et par sa conscience de soi, l'homme communie avec la connaissance de Dieu". Celle-ci a pour conditio sine qua non "la configuration qui existe entre la Divinité et l'humanité", une conformité qui "ne tient pas à quelque trait particulier, mais à la nature humaine elle-même, qui est l'image de Dieu" (Du Verbe incarné, Paris, 1943, p. 136 ; édition intégrale en préparation à l'Age D'Homme, Lausanne). Autrement dit, c'est la Déi-Humanité, la Théanthropie, qui est le fondement de la théologie, sous tous ses aspects christologiques, anthropologiques, sotériologiques, cosmologiques etc... Enfin, l'Incarnation de la Deuxième Personne de la Sainte Trinité, considérée dans son ensemble, c'est-à-dire de la Nativité à la Résurrection, à l'Ascension, à la Pentecôte et à la Parousie, soit le mystère du Dieu-Homme lui-même, constitue l'être de l'Eglise, Corps du Christ et Temple du Saint Esprit ; qui se prépare pour les Noces de l'Agneau dans la Jérusalem Céleste. Par là-même, l'homme change du tout au tout : à partir de l'Incarnation et en vertu de celle-ci, il est capable de se transfigurer, en entraînant le monde à sa suite, car il ne s'appartient plus, il a reçu la puissance christique et pneumatique d'être déifié : "De sa race nous sommes"... "Vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu"... En particulier, en tant que Grand Prêtre et que Roi, le Dieu-Homme nous rend aptes, par participation, à assumer la dignité de notre "sacerdoce royal".

L'oeuvre du Père Serge Boulgakov appelle en conséquence à ecclésiatiser la vie entière et, spécialement, la culture. L'Eglise doit embrasser non seulement la cellule du moine et le bureau de l'évêque, la paroisse et l'asile de vieillards, mais aussi l'atelier de l'artisan et celui de l'artiste, et le cabinet du savant. La vie ecclésiastique doit englober la culture, comme création libre, justement en vertu de sa nature théanthropique. Alors, éclairée par la lumière du Christ, "la culture deviendrait transparente et inspirée, pleine de lumière et de raison... La science s'animerait et cesserait d'être écrasante par sa spécialisation inerte et privée d'idée... La philosophie, fécondée par la religion, aurait la force de sortir de son marasme, fait de scepticisme et de stérilité... A l'art, enfin, pourraient être promises les révélations les plus importantes, car il n'est pas faux de dire que "la beauté sauvera le monde" (Dostoïevsky) (L'Eglise et la culture, in Les Deux cités, II, passim. ; Boulgakov a écrit deux autres essais sur la question : L'Orthodoxie et la culture et Les bases dogmatiques de la culture, in Vestnik, Le Messager orthodoxe, Paris, 1930, n° 7 et 1931, n° 10).

La seule monographie, complète et en tous points remarquables, sur la vie et l'oeuvre du Père Serge Boulgakov est due à L. A. Zander : Dieu et le monde, 2 vol., Paris, 1948, en russe).