

Supplément au SOP n° 192, novembre 1994

**SUR LA THEORIE DE LA CONNAISSANCE
DU PERE SERGE BOULGAKOV**

Communication de Constantin ANDRONIKOF,
doyen honoraire de l'Institut de théologie
orthodoxe Saint-Serge, au colloque organisé par
l'Académie russe des sciences à l'occasion du
50aire de la mort du père Serge Boulgakov
(1871-1944)

(Moscou, 11-12 octobre 1994)

Document 192.A

Deux traits de sa nature, renforcés et développés par son éducation, caractérisent la pensée du Père Serge: probité intellectuelle et morale, structure philosophique de l'esprit. "Il est resté philosophe même quand sa philosophie est devenue théologie", peut-on dire comme le fait le P. Basile Zenkovsky dans son *Histoire de la Philosophie russe*, YMCA-Press, Paris, I, 1948; II 1950; trad. franç. Paris, I, 1953; II, 1955, p. 462).

Rechercher la vérité, puis, l'ayant trouvée ou l'estimant découverte, l'énoncer, cela a toujours été pour lui plus important que d'accepter des théories ou des idées toutes faites, et même que de se satisfaire de ses propres arguments. Quand il percevait que telles idées ou théories, y compris les siennes, comportaient des lacunes, des incohérences, de l'inachevé, même si l'ensemble paraissait systématique, Boulgakov les soumettait à une critique objectivement implacable, afin d'en combler d'abord les insuffisances par des arguments plus sûrs. Et s'il n'y réussissait pas, il en reconnaissait l'inconsistance et il exposait sans ambages le parcours et la conclusion de sa critique, même quand elle avait pour effet de ruiner des convictions jusque là pour lui des plus précieuses.

C'est ce qui s'est produit au début de sa carrière académique, quand il estima indispensable de "vérifier" le marxisme en le faisant passer au crible de la critique de Kant. Ce qui l'amena au bord du désespoir (v. sa magistrale *Philosophie de l'Economie*, Moscou, 1912 & 1993; trad. franç. Lausanne-Paris, 1987; et aussi le recueil *Du Marxisme à l'Idéalisme*, St.-Pétersbourg, 1903, en particulier *Karl Marx comme type religieux*, St.-Pétersbourg, 1907; et dans *Geroism i Podvinitchestvo*, Moscou, 1992). Plus tard, déjà émigré, durant son voyage aux Etats-Unis, il fit devant le Congrès Américain une brillante conférence: *Du Marxisme à la Sophiologie* (publiée?), où il présenta comme un bilan de sa recherche intellectuelle et spirituelle depuis qu'il était professeur d'économie politique à Kiev, puis à Moscou, jusqu'au moment où il devint professeur de dogmatique et recteur à l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge de Paris (qu'il avait fondé en 1925 avec un groupe d'éminents collègues).

Notons cependant qu'une fois qu'il eût profondément assumé le sens de la foi chrétienne, il entreprit de la servir non à l'aide d'assertions apologétiques ni d'un simple commentaire de l'Écriture et des Pères de l'Église, mais par le moyen d'un développement philosophique de thèmes théologiques qui motivaient le plus son esprit et son cœur, et dont il percevait l'actualité brûlante dans la culture contemporaine, tout en restant toujours fidèle à la Tradition ecclésiale. Il y intégra sa problématique de la Sophie, Sagesse de Dieu, mais en l'offrant comme son opinion théologique personnelle et non pas comme un dogme de l'Église.

Il serait pour le moins audacieux de tenter de présenter en quelques pages l'immense volume de sa richissime pensée. Aussi vais-je me limiter à un bref exposé de sa position dialectique à l'égard de la question-clef de la connaissance

elle-même. Dans ce domaine, Boulgakov a jugé qu'il était impérieux de soumettre les systèmes philosophiques à une analyse critique du point de vue chrétien. Pour ce faire, il utilisa sa gnoséologie, vraiment géniale et malheureusement la moins connue de ses oeuvres, car le texte où il l'expose n'a été publié que plus de 70 ans après sa rédaction et un demi-siècle après la mort de son auteur: *La Tragédie de la Philosophie* (Moscou, 1993; une traduction allemande approximative est parue en 1936; une traduction française sortira prochainement dans la collection *Sophia, L'Age d'Homme*, Lausanne-Paris).

Tout au long de leur séculaire histoire, les philosophes ont inévitablement dû confronter deux problèmes: que connaissons-nous? (ou qu'est-ce que la réalité?); et comment est-il en général possible de connaître? (d'où les questions de gnoséologie et de méthodologie).

La réponse de Boulgakov aux deux problèmes (surtout au second), sous l'angle de la philosophie, est révolutionnaire; du point de vue de la théologie, elle correspond à la révélation du Logos et de la Très Sainte Trinité.

Cela est très clairement montré par Léon Zander dans *Bog i Mir, Dieu et le monde* (YMCA-Press, Paris, 1948), jusqu'ici le seul exposé complet de la pensée et de la conception du monde de Boulgakov, et composé en grande partie sous l'attention du P.Serge.

Le principe fondamental de cette gnoséologie est que "l'élément premier de la pensée est le mot"; par conséquent, "pour étudier la connaissance humaine, il faut commencer par une analyse du mot", plus exactement du langage (ou du discours). Ainsi que l'écrit Zander, "par son audace et son caractère radical, cette idée représente une véritable révolution gnoséologique... Elle renverse la prémisse apparemment la plus incontestable et sûre, universellement admise et jamais réfutée, à savoir: l'élément premier de la connaissance est le concept... et penser, c'est former, conjoindre et séparer des notions. A l'encontre de cela, le P.Serge affirme que la conscience de l'homme naît dans et par la parole; "il n'y a pas de pensée sans mots; "le mot n'est pas un outil de la pensée, mais la pensée même"...

Non seulement cette considération nie l'existence d'une "pensée pure" (c.à.d. sans contenu concret ni qualification psychologique), mais encore elle change de fond en comble le problème de la connaissance: la théorie de la pensée (abstraite) se transforme en théorie du langage. Celui-ci devient l'objet fondamental de la gnoséologie, celui qui "accomplit par ses moyens les tâches de la logique et de la connaissance".

Par là-même, Boulgakov est amené à élaborer toute une philosophie de la grammaire, de la structure de la proposition (probablement la première et en son temps la seule dans l'histoire de la pensée).

En fait, - pour le citer - "cette réforme n'est pas autre chose qu'un commentaire systématique et responsable du premier verset du Prologue de l'Evangile de Jean". Par conséquent, remarque Zander, "il y a lieu de s'étonner non pas de ce que le P.Serge entende "l'initialité" du Verbe dans toute sa portée universelle, sans le limiter au domaine de l'être, et qu'il l'étende aussi à celui de la pensée, mais de ce que toute la

philosophie chrétienne...soit constamment passée outre à ce texte, en prenant obstinément pour "le commencement" de la pensée non pas le verbe incarné et toujours concret, mais un "sens" abstraitement spiritualisé, la notion ou le concept. En conséquence, toute la pensée se désincarnait, la gnoséologie n'avait plus qu'un caractère entièrement abstrait, la logique restait incompatible avec la psychologie...En fin de compte, "la pensée pure" en arrivait à ce que "personne" (un sujet transcendantal, sans existence réelle) se représentait et pensait "rien" (un monde phénoménal qui n'existait qu'en tant qu'objet de cette "pensée pure")" (*op.cit.*, pp.442-443).

Boulgakov a exposé sa doctrine en matière de "science cognitive" dans deux ouvrages: *Filosofia Imeni, La Philosophie du Nom* (Paris, 1953; trad. franç. *La Philosophie du Verbe et du Nom*, coll. *Sophia, L'Age d'Homme*, Lausanne, 1991) et *La Tragédie de la Philosophie* (*op.cit.*). Là, il l'applique pratiquement à l'analyse critique des systèmes philosophiques de Kant, Spinoza, Fichte, Hegel, Schopenhauer et d'autres. Il avait cependant mis en avant certains principes de sa position dans *La Philosophie de l'Economie* (*op.cit.*) et dans *Svet nevetchernyi, La Lumière sans déclin* (Moscou, 1917; trad.franç. sous ce titre, Lausanne, 1990). Grâce à la dialectique, il s'y oppose victorieusement à l'immanentisme et au transcendantalisme, où l'univers se ramène à un produit de la connaissance, et il montre d'une manière fort convaincante que le cosmos existe en tant que tel et que l'homme, créé "à l'image et selon la ressemblance" de la Sainte Trinité, est capable d'acquérir de lui-même et du monde une connaissance subjective et objective.

Comme Zander le note très justement, il convient de rappeler que, dans ce domaine, "la pensée du P.Serge n'était pas solitaire, car toute l'école russe de philosophie religieuse au début du XXe siècle...considérait comme l'une de ses tâches les plus importantes et difficiles de surmonter le kantisme" (tels N.O.Lossky, Frank, Askoldov, Serge et Eugène Troubetskoï, Ern, sans parler de leurs "pères spirituels": Vladimir Soloviev et Léon Lopatine) (*op.cit.*, p.437).

Il est d'autant plus étonnant que l'auteur si érudit et consciencieux de *l'Histoire de la Philosophie russe* (*op.cit.*), ouvrage devenu classique et jusqu'ici unique par la qualité et par l'ampleur, le P.Basile Zenkovsky, collègue et ami de Boulgakov (co-fondateur de l'Institut Saint-Serge), soit complètement passé à côté de l'incomparable importance de sa gnoséologie, en disant qu'il n'y était "pas du tout original" (II, p.437). Une telle inattention s'explique peut-être parce que Zenkovsky n'y voyait qu'un "aspect formel des structures, sans influence sur le contenu" (p.438). Toutefois, Boulgakov entendait la réalité et la "toute-unité" du créé en liaison étroite avec la question de la connaissance, ne serait-ce que parce que toute sa gnoséologie était fondée sur le principe trinitaire, c'est-à-dire sur la révélation du Créateur. Ainsi, la primauté de la connaissance abstraite, qui dominait jusqu'ici sans conteste dans la philosophie moderne, "est remplacée par la primauté de l'ontologie; la philosophie est libérée du cercle vicieux d'une pensée immanente et ouvre largement ses portes au transcendant, lequel s'y déverse comme expérience multiforme: religieuse, scientifique, artistique, économique, etc." (Zander, II, p.437).

Le principe général du sens ontologique du mot et de la proposition, exprimé grammaticalement et logiquement par le substantif, le prédicat et la copule, était déjà formulé dans la *Philosophie du Nom*: "Nous écoutons les voix du monde... nous réagissons aux pulsions et aux appels du cosmos, nous en avons expérimentalement conscience, en tant qu'objectif (et qu'existant); et nous entretenons avec lui une communion interne, laquelle est exprimée par le verbe" (c'est-à-dire par un discours pensant et une pensée discursive), "bien que cela ne l'épuise pas" (II, p.8). Dans un jugement, - et toute proposition consiste en un jugement - entre le sujet et l'attribut, la copule définit leur être personnel, hypostatique. Par là-même, "elle réalise...l'image tri-hypostatique de l'être" (III, p.43).

Boulgakov a encore spécifié ce principe dans ses *Capita de Trinitate* (*La Pensée orthodoxe*, Travaux de l'Institut de Théologie Orthodoxe de Paris, I, 1928; II, 1930): "Ce qui se révèle (le substantif) comporte un mot (le prédicat) qui est une expression de son propre être (la copule). Le Silence - le Verbe - la Vie: le Père - le Fils - l'Esprit Saint" (p.64).

Ce fondement théologique - un dogme pour Boulgakov - constitue un axiome pour l'anthropologie et, en particulier, pour la gnoséologie. Créé à l'image et selon la ressemblance de Dieu, l'homme est un être qui pense et qui parle. Il pense en mots et il exprime sa pensée par un discours. "Sa raison, *logos*, est inséparable de son langage, *onoma*". Aussi tous les concepts, notions et représentations sont-ils des produits d'une pensée verbale.

Philosophes, linguistes, philologues, sociologues et al. se sont efforcés de l'expliquer par l'apparition tout à fait inexplicable et miraculeuse du langage. Ou aurait-il été le fruit d'une invention intentionnelle? "D'abord inventer, puis transmettre le langage à d'autres, pour qu'ils le comprennent...Mais comment communiquer quelque chose qui n'existe pas encore?...Des pensées sans parole et des sentiments sans nom: comment les appeler et les faire passer à autrui? Il y faut d'abord des mots. On suppose donc résolu ce qu'il incombe précisément d'expliquer", en imaginant qu'un "*homo alalus*, singe anthropoïde suffisamment évolué, aurait suggéré à ses congénères d'exprimer par des mots les idées dont il était fertile, afin qu'entre la pensée et la parole une association se produisît et qu'ainsi l'on obtînt des mots-sens". Or il est évidemment absurde d'admettre "des pensées nues, aphones, non incarnées, *en même temps* qu'existantes et que conscientes". Comme Boulgakov le répète, "il n'existe pas plus de pensée sans mots que de mots sans sens" (v.*La Philosophie du Verbe*, p.21-22 et *passim*).

La nature du *logos* est antinomique: la parole et l'idée, la chair et le sens, la forme et la raison y sont indissociables et inconfusibles. Par eux-mêmes et à partir d'eux-mêmes, le discours aussi bien que la pensée sont inexplicables rationnellement. Ils sont (parce que donnés). Expliquer la pensée, on ne le peut qu'en pensant; la parole, uniquement qu'en parlant. Cercle vicieux! Aucun système de philosophie n'est jusqu'ici parvenu à en sortir. Or il s'y retrouvait chaque fois qu'il se heurtait au problème-clef (et d'abord pour lui-même) de l'origine, de la nature et de la possibilité de la connaissance. Aussi ne peut-on guère partager

l'avis de S.S.Horouji, quand, dans son introduction, autrement remarquable, au premier volume d'une anthologie de Boulgakov (Moscou, 1993), il déclare: "Si le P.Serge voit l'histoire de la philosophie comme "la tragédie d'une pensée qui ne se trouve pas d'issue", on ne serait pas moins en droit d'y voir la précieuse constance de vie d'une pensée qui trouve immanquablement son issue". Est-il en réalité légitime de considérer, comme le fait Horouji, que grâce à la phénoménologie ou à l'existentialisme modernes, "la philosophie a une fois de plus prouvé sa capacité de sortir de ses impasses" (p.14). La force vitale de la philosophie ne fait pas de doute, mais elle tient justement à sa capacité de ne pas tomber dans des "impasses". Il est impossible de dire que ce soit le cas de la phénoménologie, qui n'a aucun contact avec l'ontologie, ni de l'existentialisme, qui ne s'occupe point de l'essence.

Il devrait être évident pour la raison qu'elle ne peut pas s'expliquer d'elle-même. Tant sa source que son essence sont pour elle un mystère. Or celui-ci est révélé par le premier verset du Prologue de Jean.

Toutefois, cette réalité de l'essence de la pensée, inexplicable pour la raison, l'homme en fait constamment l'expérience dans sa propre vie comme dans celle de la société, dans l'histoire. Et par l'intelligence et par le sentiment, par toute sa conscience, il l'éprouve et la vit tout au long de son activité personnelle et sociale, en incarnant par les actes divers de sa pensée discursive un unique, immuable et inépuisable Verbe, tel un méta-logos qui représente le sens de son verbe personnel. "Qu'est-ce qu'apprendre une langue étrangère ou traduire dans une autre langue? C'est revêtir, réaliser différemment un seul et même logos (p.24).

Cela explique entre autres que même la confusion de Babel n'avait pas détruit le logos fondamental et n'avait fait que le fractionner, tel le prisme qui décompose la lumière blanche. En effet, "si cette catastrophe avait atteint le langage intérieur au point de l'éteindre dans l'humanité, la société aurait été détruite et chaque homme aurait été enclos par l'enceinte impénétrable de sa subjectivité...L'héritage culturel, l'histoire seraient devenus impossibles. C'est ce verbe intérieur qui assure la liaison entre les hommes. Ils communient avec la vie à chaque énonciation" (p.26).

C'est là "un axiome dont il suffit de devenir conscient pour l'admettre" (*ibid.*). Il est donc nécessaire de se servir du langage à bon escient, judicieusement dans le sens spirituel. Là encore se manifestent les effets de la chute de l'homme et de sa condition peccamineuse. "Que votre parole soit oui, oui; non, non; tout le surplus vient du Malin" (Mt. V,37). Et nous - que Dieu nous pardonne! - combien nous est-il coutumier de dire ni oui ni non, en remplaçant un jugement délibéré par un compromis fallacieux, en mélangeant le juste et le faux, le bien et le mal, la vérité et le mensonge. Ainsi portons-nous atteinte à la capacité donnée à l'homme dès sa création et renouvelée après sa chute par l'incarnation, par l'inhumanation du Verbe lui-même et par la descente sur lui à la Pentecôte de l'Esprit Saint, l'Esprit de la Vérité, la capacité d'exprimer, d'"énoncer" le logos, inscrit en lui, de l'univers.

Ainsi que l'enseignent les Pères de l'Eglise, conformément à l'Écriture et à la Tradition, l'homme est le microcosme. Il s'en suit que tout le créé, en tant que le cosmos, parle en langage humain par les multiples facettes linguistiques de sa personne spirituelle, psychologique, historique et culturelle. Ainsi, - comme Boulgakov le précise - "la parole présente une conjonction extraordinaire et insécable du verbe cosmique des choses et du verbe de l'homme à leur sujet... Les mots sont les hiéroglyphes énergétiques des choses", c'est-à-dire leurs symboles (au sens philosophique et théologique) (p.28,29).

Cette dialectique apparente de près Boulgakov à un autre très grand philosophe religieux russe de notre temps: le P. Paul Florensky, qui l'expose déjà dans sa monumentale dissertation: *La Colonne et le Fondement de la Vérité* (Moscou, 1914; trad. franç. Lausanne, 1975) et aussi dans des oeuvres rédigées de 1918 à 1922, rassemblées dans *Ou vodorazdélov mysli, Les lignes de partage des eaux de la pensée* (Moscou, 1990), surtout dans *Mysl i iazyk, Pensée et langage*). Il n'est guère vraisemblable que Boulgakov les eût connus, mais il est hors de doute qu'il avait pu en discuter la problématique avec son ami intime jusqu'à son départ pour la Crimée en 1918. Il faut d'autant plus le supposer que la cause de leur intérêt leur était commune: le sens du Nom de Dieu et de sa vénération, une question qui se posait alors non sans émoi (allant jusqu'à des troubles au Mont Athos) et qui était à l'ordre du jour du Concile Russe de 1917-1918, où le P. Serge était secrétaire et rapporteur de la commission désignée pour cette affaire. Partant de la question du Nom de Dieu, il était naturel pour Boulgakov et Florensky de passer à une étude approfondie de la parole et de la pensée en général.

Il convient d'ajouter que tous deux étaient brillamment actifs dans l'un des domaines les plus proches du coeur des philosophes russes et que l'on pourrait définir comme "le cosmisme russe" (une très intéressante anthologie due à S. Semenova et A.G. Gatcheva, vient de paraître sous ce titre, *Pedagogika Press, Moscou, 1993*). Berdiaev - qui en faisait partie - l'appelait "cosmocentrique, percevant les énergies divines dans le créé, et orienté vers la transfiguration du monde", ainsi qu'"anthropocentrique... visant l'activité de l'homme dans la nature et la société". Et là, ainsi que Semenova, citant ces paroles de Berdiaev, le fait remarquer dans son introduction à *l'Anthologie*, "une eschatologie active et créatrice se trouve élaborée" (pp.3-4). Inutile de souligner que pour Boulgakov comme pour Florensky, cette créativité de l'homme inclut toute son activité, depuis l'économie jusqu'aux diverses branches de la culture, de la science, de l'art, puisqu'elle doit exprimer l'essence même de l'homme, créé "à l'image et selon la ressemblance" du Créateur, et qu'elle est fondée par l'Archétype même qui s'est fait homme.

Ainsi, la Théanthropie du Verbe, le Fils de Dieu, la Vérité elle-même, constitue le principe, à la fois idéal et incarné, de la pensée et de la parole de l'homme. C'est cela qui lui permet en général de réfléchir et d'exprimer l'unité initiale et la plénitude de la pensée, du verbe et de l'être, quand même ce ne serait qu'en partie et d'une manière bien souvent infirmée par le péché, dans les différents langages de la philosophie, de la science, de la poésie, de l'icône, de la musique...

Disposant de ces critères de la vérité, il n'était que naturel pour un penseur aussi actif que le P.Serge Boulgakov d'entreprendre la critique de ses énonciations et représentations du point de vue de la révélation chrétienne et de la tradition orthodoxe. Il y a consacré *La Tragédie de la Philosophie*.

Comme il l'indique dans sa préface, rédigée à Prague en 1925, "cet ouvrage a été écrit en 1920-1921, dans le Midi de la Russie. Bien que son contenu représente pour moi comme un bilan dans le domaine de la philosophie, sa composition porte la marque de circonstances extérieures" (guère légères, à considérer qu'il se trouvait pratiquement isolé dans une Crimée accablée par la famine et la violence); "et surtout d'un manque de livres". Boulgakov précise en outre: "Son thème intérieur...concerne la nature des relations entre la philosophie et la religion ou les principes intuitivement religieux de tout travail philosophique". En posant "le dogme chrétien non seulement comme le critère, mais aussi comme la mesure de la véridicité des constructions philosophiques", l'on aperçoit clairement que "l'histoire de la philosophie moderne se présente dans son essence religieuse authentique comme une hérésiologie chrétienne et, pour autant, comme la tragédie d'une pensée qui ne se trouve pas d'issue...Tel est le jugement immanent que la philosophie porte sur elle-même dans son histoire et, à la lumière duquel, selon l'expression de Hegel, *die Weltgeschichte ist Weltgericht*, l'histoire du monde et le jugement du monde".

Boulgakov prend soin d'indiquer dès le départ comment il convient d'entendre le sens général du terme "hérésie": "le choix arbitraire d'une seule chose, d'une partie au lieu du tout". C'est ce choix (hérétique) qui "détermine le motif et le caractère du système philosophique". Or le fait est que "tous les systèmes connus de l'histoire de la philosophie représentent de telles "hérésies", des entreprises consciemment et délibérément partielles, où un aspect veut devenir tout, couvrit le tout" (p.312, selon la pagination de l'édition russe, le texte français n'étant pas encore publié).

On aimerait citer des pages entières où l'auteur montre de la façon la plus claire que la pensée humaine tend invinciblement à "déduire" sans discontinuité logique tout d'une seule chose. Ce qui, même dialectiquement, est déjà impossible et ontologiquement, inepte. Et néanmoins, en proie à son pathos insensé, tout système philosophique, "confusément ou nettement, instinctivement ou consciemment, timidement ou avec une allure militante, prétend être une philosophie absolue et considère son esquisse de l'être comme le système de l'univers". C'est là "une incongruité ou comme un accouchement avant terme, selon le verdict que l'histoire de la philosophie porte elle-même sur tous les efforts de la raison, tel Chronos dévorant ses enfants" (p.314). Aussi cette histoire est-elle bien une tragédie, "le récit des chutes répétées d'Icare et de ses nouveaux envols".

Mais pourquoi donc le sort du philosophe serait de choir? "C'est parce qu'il a voulu construire un système, autrement dit, créer (logiquement) un monde à partir de lui-même, de son propre principe: "vous serez comme des dieux!" Or pratiquer une telle "déduction" du monde est impossible à l'homme" (*ibid.*), ne serait-ce qu'à cause de sa relativité, étant une créature.

Sans parler de la nature de Dieu, l'être cosmique, dans "sa profondeur et son étendue", est insondable, inconcevable. Et c'est lui qui représente la réalité, l'objet de la pensée pour le philosophe ou le scientifique. Or, "bien que la raison règne dans le monde, on ne peut pas dire que tout le réel soit rationnel, comme le pensait Hegel. Cela ne signifie pas qu'il soit irrationnel ni, encore bien moins, contraire à la raison...La raison n'a du monde qu'un reflet, elle n'en est pas le principe premier. Aussi, pour le connaître, dépend-elle de ce que l'être lui montre, à savoir: d'une certaine expérience mystique et métaphysique" (p.314-315).

Il serait fort difficile d'exposer la pensée de Boulgakov plus exactement et succinctement qu'il ne le fait lui-même. Aussi le mieux est-il de continuer à employer ses propres termes.

Quand la raison vise à construire logiquement le monde à partir d'elle-même, "elle accomplit en fait un acte arbitraire, en choisissant tel ou tel élément parmi les principes expérimentaux qui lui sont accessibles. Elle s'engage ainsi dans la voie d'une hérésie philosophique", octroyant à une seule chose la place du tout (p.316).

La réalité qui s'offre à notre étude consiste en manifestations de l'être, de la nature du monde et de celle de l'homme, de tout le créé; elle dépend donc d'une révélation du Créateur. Et ce que l'on peut authentiquement en penser et en dire est défini par l'Eglise, créée par le Verbe, avec la descente sur elle du Saint Esprit, selon la volonté du Père. Aussi les dogmes religieux, les "mythes" au sens gnoséologique (que Boulgakov a suffisamment spécifié dans son introduction à *La Lumière sans déclin*) "représentent-ils en même temps des problèmes pour la raison...Que le travail de la philosophie ait un fondement religieux est un fait, qu'il soit conscient ou inconscient". Par conséquent, l'histoire de la philosophie "peut être décrite et commentée comme une hérésiologie religieuse". Cela tient précisément à ce qu'"une doctrine complexe, multilatérale et antinomique pour la raison est simplifiée, accommodée de façon à se mettre à sa portée, rationalisée de fond en comble et par là-même pervertie", dans la mesure où elle cherche à englober ce qui la dépasse. Il n'est donc guère paradoxal, tout en étant ironique et assez comique, de remarquer avec Boulgakov que, selon la terminologie de la philosophie moderne, de tels "penseurs hérétiques se rendent coupables de dogmatisme, par manque d'une connaissance critique des limites de la raison" (p.317).

Il est intéressant de noter que près d'un demi-siècle plus tard et à propos d'autre chose: "ce qu'on appelle les lois de la nature", Ludwig Wittgenstein estimait que les philosophes anciens en avaient une notion bien plus claire que les modernes, car il se reconnaissaient une limite, alors que "dans le système nouveau, il doit sembler que tout est expliqué" (*Tractatus logico-philosophicus*, 6.371-372). Commentant ces assertions et d'autres de Wittgenstein, le bio-physicien français Henri Atlan montre que la position selon laquelle l'ordre de la logique est en fait celui des possibilités, qui doit être commun au monde et à la pensée, se heurte à notre besoin d'une "logique de pureté cristalline"...(*A Tort et à Raison*, Intercritique de la science et du mythe, Paris, 1986, p.346). D'où "l'auto-suffisance" de la raison qui veut

engendrer elle-même l'objet qu'elle saisit, entreprise évidemment diabolique, d'ailleurs de plus en plus souvent dénoncée dans notre "modernité". Comme le dit clairement un philosophe contemporain, "loin d'être mesurée par le réel", qui dépend non pas de lui, mais du "Principe divin de ce monde", (l'intelligence) "le mesure et, en le mesurant, elle le crée. Le monde n'est plus la création de Dieu, mais celle de l'homme et de son savoir" (Marcel de Corte, *L'Intelligence en péril de mort*, Dismas, 1987, p.43).

Et comment Boulgakov lui-même procède-t-il à la critique des systèmes philosophiques? Il leur applique sa méthode gnoséologique (*v. supra*), fondée sur le principe trinitaire: une hypostase ou le sujet, Moi; un objet ou le non-Moi (bien qu'en partie aussi Moi); l'affirmation de son existence par le verbe. A la base de la conscience de soi, ainsi que de tout acte de la pensée, "il y a une triadité des moments, une unité trine. Un type de jugement simple l'exprime: je suis A. Généralisant cela en termes logiques et grammaticaux: le substantif, le prédicat et la copule, on peut dire qu'une proposition est à la base de la conscience... Tout jugement se ramène ontologiquement à la relation générale entre le sujet et l'objet, lesquels ne sont pas autre chose que moi, l'hypostase, et sa nature qui en révèle le contenu, l'attribut; lequel est lié au substantif par la copule de l'être... La proposition contient l'essence et l'image de l'être, elle en porte le mystère, car elle recèle l'image de la trinité" (p.317-318).

A l'encontre, l'esprit du monisme, de la philosophie d'identité, cherche à dissoudre les trois éléments de la proposition ou du jugement, et à les réduire à un seul: soit le substantif, soit la copule, soit le prédicat est déclaré principe unique, duquel tout est déduit ou auquel tout est induit. Or la "substance", objet et position initiale de la philosophie, existe et comme substantif et comme prédicat par le verbe en tant qu'être. "Et ces trois principes ne sont pas rien que des moments dialectiques de l'un, qui s'annuleraient dans une synthèse. Bien au contraire, ce sont comme des racines de l'être, ayant également droit à leur existence simultanée et manifestant par leur ensemble la vie de la substance" (p.319).

C'est de ce point de vue que Boulgakov soumet à une analyse critique des systèmes de ce qu'il appelle "la philosophie moderne", pour exposer ensuite les principes de la pensée triadique. Toutefois, son propos même conduit son analyse au-delà de la "philosophie moderne" proprement dite, en se référant aux systèmes de la substantialité, de l'identité et du monisme, depuis les anciens Grecs jusqu'à Spinoza, Leibniz et Schelling. Son étude la plus serrée n'en porte pas moins sur les théories idéalistes et panlogiques (Descartes, Kant, Fichte, Schopenhauer, Hegel), avec deux "excursus" sur Kant, un sur Hegel et un sur Fichte.

Cela, dans le premier des deux "essais" de *La Tragédie de la Philosophie*, sur *Les Types de constructions philosophiques*; le second est intitulé *La Philosophie de la trinitarité*. Mon temps de parole allant bientôt être épuisé, je me contenterai de ne proposer ici que deux exemples: l'un, de sa critique hérésiologique; l'autre, de sa doctrine gnoséologique.

Le système de Fichte (qui "achève Kant, dogovarivaet") est "la tentative la plus radicale, sans s'arrêter devant

l'absurde, pour pousser jusqu'au bout la philosophie d'une pure et abstraite hypostasie. C'est aussi une philosophie de l'identité, mais à l'envers: d'habitude, ce genre de pensée conçoit la substance comme nature (*physis*), comme prédicat, comme objet personnel ou neutre, d'où surgissent ensuite, d'une façon ou d'une autre, le sujet et en général tout le monde de la conscience. Chez Fichte, c'est le Moi qui acquiert ce sens de substance unique, le Moi qui, par sa puissance et pour ses besoins, pose le non-Moi. C'est la philosophie d'identité d'une "égoïté", d'une subjectivité absolue, d'où l'univers doit être "déduit"...Le Moi, substantif, sujet, doit, telle l'araignée sa toile, tisser de lui-même, engendrer le prédicat, poser l'être" (pp.348-349).

Cela, dans le domaine de la gnoséologie; en métaphysique, Fichte rend effectivement le Moi absolu: "tout est Moi et Moi est tout, et il n'y a rien en dehors de Moi, qui serait non-Moi, qui lui serait transcendant...Il est la substance, telle qu'elle existe avant que n'apparaissent le moi et le non-moi, l'hypostasie et la nature". Ce qui condamne cette philosophie à "un solipsisme fatal", étant celle "non seulement d'une hypostasie abstraite, d'un sujet sans objet, mais encore d'une mono-hypostasie". Fichte attribue à la substance un seul aspect: "celui du sujet pan-générateur; lequel, à vrai dire, ne peut rien engendrer et n'est capable que de "poser", encore qu'il pose tout de lui-même".

Comme Boulgakov l'indique, "il n'est pas difficile d'apercevoir dans cette transcription philosophique pervertie l'image de la première hypostasie, du Père". Toutefois, ce n'est "ni un père, puisqu'il est sans fils, ni un créateur, puisqu'il reste sans création". En outre, "il n'y a là aucune place pour la troisième hypostasie, celle de l'Esprit qui donne la vie". Il en résulte que "selon l'hérésiologie chrétienne, la doctrine de Fichte représente indéniablement une variante de l'unitarisme du type sabellien"... "L'hérésie idéaliste y est totalement manifestée. Le fichtéisme est une frontière ineffaçable de l'histoire de la pensée dans la dialectique de la raison, un acte qu'il est impossible d'écarter de la tragédie de la philosophie" (p.353,355)..

Il n'était que naturel de passer alors à la philosophie de la trinitarité (ainsi que Boulgakov intitule le "second essai" de son livre). "Si l'image de Dieu est réellement propre à l'homme, c'est elle qui détermine son essence...Si Dieu est la Trinité, une et indivisible, alors l'esprit de l'homme" (ou, en termes philosophiques, sa substance), "bien qu'il ne soit pas trinité, possède l'image de l'unité trine, laquelle élève nécessairement son intelligence vers l'Image Première" (l'Archétype). "La nature tri-unique de l'esprit humain est un vivant témoignage de la Très Sainte Trinité. De même, la révélation sur Elle, le dogme ecclésial, est le seul postulat qui satisfasse la pensée pour atteindre et comprendre l'esprit humain". Par conséquent, le dogme représente "un axiome pour la pensée" (p.390).

Il convient de préciser ici comment Boulgakov entend la dogmatique en général. Celle-ci, "en tant que l'ensemble des dogmes, n'est pas pareille à un système philosophique qui tendrait à réduire ses différentes parties à une unité logique et responsable: elle est un ensemble organique, où chaque

partie vit de la vie de l'ensemble... Dans l'histoire de la philosophie, un système en expulse un autre... En dogmatique, chaque partie s'intègre dans un unique tout". Cependant, Boulgakov montre qu'il y a un lien infrangible entre la dogmatique et la philosophie. C'est que "le système des dogmes" et la série de ce qu'il appelle "les faits dogmatiques", auxquels des Conciles de l'Eglise n'ont pas encore attribué une formule déterminée, mais à propos desquels, "au coeur même de la dogmatique, est située une recherche dogmatique", tout cela "représente aussi un genre particulier de philosophie: celui de la philosophie de la révélation, comme système de métaphysique religieuse; celle-ci suppose à son tour une certaine gnoseologie". Ainsi, raisonne Boulgakov, "la théologie, comme philosophie de la révélation, appartient au domaine de l'activité créatrice de l'homme, en tant précisément que philosophie... Les dogmes sont des vérités de la révélation religieuse, ayant un contenu métaphysique; le langage de la philosophie peut donc les exprimer" (*Dogme et dogmatique*, art. dans *Jivoïe Predanie* (la Tradition vivante), YMCA-Press, Paris, 1937).

Il est alors évident que ce langage doit correspondre aussi par sa structure à l'essence théanthropique de la parole, c'est-à-dire à la théologie aussi bien qu'à la raison, étant à la fois "théodicée" et "anthropodicée". Et là s'impose naturellement le postulat de la trinitarité, que reflète la structure logico-grammaticale de la pensée et du discours (v. les détails dans le premier "essai" de *La tragédie*).

Laissant bon gré mal gré de côté ici son analyse très profonde des antinomies de la conscience et de la connaissance humaines, que fait surgir l'activité philosophique de la pensée-parole, il serait possible de résumer cette doctrine de Boulgakov en recourant à l'exemple déterminant du jugement. En effet, "le fait fondamentale et imprescriptible de la conscience est que l'homme pense par jugements... Il faut encore dire que l'homme, en un certain sens, est jugement. La vie de son esprit est un jugement qui sans cesse se développe et se réalise: je suis quelque chose, un certain A" (p.391).

Cependant, le propre de l'être, c'est d'être poly-hypostatique. "D'une part, l'être est un, immuable, substantiel, englobant tout en lui. D'autre part, l'être est propre à chaque hypostase, qui l'a pour elle et en elle". Ce fait des deux aspects de l'être constitue "la conjonction du sujet et de l'objet, copule constamment réalisée... Telle est l'antinomie du substantif et du prédicat, que pose et que résout l'être, le verbe".

"Ainsi, le jugement porte le sceau de l'image tri-unique de la substance; et le nom de cette image est l'homme - hypostase réelle, qui a son être dans le monde - un substantif qui reçoit son prédicat et qui lui est joint par la copule" (p.415).

Et le P.Serge confirme cette partie centrale de sa doctrine philosophique par des paroles de St.Dimitri de Rostov: "De même que Dieu est en trois personnes, de même l'âme de l'homme est en trois forces: l'intelligence, la parole et l'esprit... De même que l'intelligence ne peut pas être sans parole ni esprit, Dieu n'a jamais été sans le Fils et le Saint Esprit".

Il semble approprié de conclure ainsi ce bref exposé de la gnoséologie boulgakovienne. Toutefois, si d'actifs penseurs vont déclarer que tout cela n'oblige en rien et ne s'impose nullement, puisque fondé sur la dogmatique d'une foi sans preuve philosophique, il convient de répondre par une question à laquelle la philosophie non religieuse est justement incapable d'apporter une réponse, la question du scepticisme, posée par Pilate au Verbe incarné de Dieu: "Qu'est-ce que la vérité?"

Quant aux croyants, inutile de rappeler qu'ils sont des hypostases créées, des images. "Leur fondement n'est pas en eux" (en particulier pas dans une raison autonome), "mais en dehors et au-dessus d'eux, dans l'Archétype, l'Image Première" (p.445), qui est "la voie et la vérité et la vie" (Jn XIV,6).

Directeur de la publication : Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Jean TCHEKAN

Réalisation : Serge TCHEKAN

ISSN 0338 - 2478

Commission paritaire : 56 935

Tiré par nos soins

Abonnement annuel

SCP mensuel SOP + Suppléments

France 180 F 400 F

Autres pays 210 F 500 F

c.c.p. : 21 016 76 L Paris

Tarifs PAR AVION sur demande
