|  |
| --- |
| Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) [1874-1948]philosophe chrétien russe de langues russe et française.(1911) [1988]KhomianovSUIVI DEA.S. KhomiakovL’ÉPITRE AUX SERBESTraduction du russe par Valentine et Jean-Claude Marcadé,en collaboration avec Emma Sebald**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES**CHICOUTIMI, QUÉBEC<http://classiques.uqac.ca/> |



<http://classiques.uqac.ca/>

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès développée en partenariat avec l’Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.



<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25e anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

**Politique d'utilisation
de la bibliothèque des Classiques**

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l’autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.

- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue

Fondateur et Président-directeur général,

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Un document produit en version numérique par un bénévole, ingénieur français qui souhaite conserver l’anonymat sous le pseudonyme de ***Antisthène,*** Villeneuve sur Cher, France. [Page web](http://classiques.uqac.ca/inter/benevoles_equipe/liste_antisthene.html).

À partir du texte de :

Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) [1874-1948]

**KHOMIAKOV suivi de A.S. Khomiakov, L’épitre aux Serbes.**

Traduit du russe par Valentine et Jean-Claude Marcadé, en collaboration avec Emma Sebald. Lausanne, Suisse : Les Éditions L’Age d’or, 1988, 205 pp.

Police de caractères utilisés :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5’’ x 11’’.

Édition numérique réalisée le 27 février 2020 à Chicoutimi Québec.



Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) [1874-1948]

philosophe chrétien russe de langues russe et française.

KHOMIAKOV

Suivi de A.S. Khomiakov
***L’épitre aux Serbes***.



Traduit du russe par Valentine et Jean-Claude Marcadé, en collaboration avec Emma Sebald. Lausanne, Suisse : Les Éditions L’Age d’or, 1988, 205 pp.

**Khomiakov**

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#tdm)

Avec la monographie que Berdiaev a écrite en 1912 sur le chef de file des slavophiles Alexeï Khomiakov, c’est tout un pan de la pensée russe qui nous est restitué. Il s’agit du fondement même de la pensée russe contemporaine, à inflexion orthodoxe, capable de proposer de nouvelles orientations face à des systèmes issus du matérialisme athée ou indifférentiste du XIXème siècle.

La personnalité de Khomiakov nous est ici présentée avec beaucoup de vie dans toute l’ampleur des dons et de l’activité de cet homme universel, à la fois hobereau, homme pratique, gestionnaire attentif, technicien, éleveur de chiens, chasseur, homéopathe, mais aussi théologien orthodoxe, philosophe, philologue, historien, journaliste-polémiste, enfin poète.

Alexeï Khomiakov, auquel jadis l’abbé Gratieux a consacré deux beaux livres, est le premier grand « philosophe religieux » de la Russie, on pourrait dire le fondateur de la « philosophie religieuse ». Après la décadence théologique de la Grèce suite au fatal asservissement de Constantinople, c’est à la Russie que revint l’honneur de reprendre le flambeau des idées orthodoxes, sous la forme précisément de cette « philosophie religieuse » qui déconcerte les esprits occidentaux habitués à spécialiser la philosophie et la spiritualité, la pensée et la foi. Avec Khomiakov est inauguré un type de spéculation, un véritable ontologisme, où l’idée de la connaissance intégrale est fondée sur la plénitude de la vie, où « la saisie de *ce qui est* n’est donnée qu’à la vie intégrale de l’esprit, à la plénitude de la vie ».

On a là de toute évidence, et dès le milieu du XIXème siècle, une philosophie de l’existence fondée sur « la première expérience de prise de conscience ecclésiale de l’Orient Orthodoxe ». Berdiaev voit dans le laïque Khomiakov un « théologien de génie » grâce auquel l’Orient Orthodoxe a pu approfondir sa singularité ecclésiale pour y trouver l’universalité. Khomiakov est « le premier théologien russe libre » face à la scholastique officielle : c’est ce que sera Berdiaev lui-même en plein XXème siècle.

Comme tous les slavophiles, Khomiakov a fait de la philosophie à partir surtout de Hegel. Ce faisant, il a prédit l’avènement du marxisme dans lequel sera conservé « le processus de fabrication propre à l’intellect hégélien », lequel prend le raisonnement pour l’intégrité de l’esprit.

Sans Khomiakov, on ne peut pas comprendre le slavophilisme, tout le courant, vivant jusqu’à aujourd’hui, qui dit que « l’esprit russe est religieux et que la pensée russe a une vocation religieuse ». Sans Khomiakov, on ne peut pas comprendre Dostoïevski. Sans Khomiakov, on ne peut pas comprendre le complexe des idées russes, telles qu’elles se sont manifestées en philosophie, en littérature, dans les arts plastiques, en musique, en politique, en particulier dans le premier quart du XXème siècle. Les idées de « personne », de « communion universelle » (*sobornost*), d’intégrité du mouvement entre l’être et l’étant, de quête d’une culture *organique* qui respecte la *vie vivante* et ne la remplace pas par des succédanés gnoséologiques, tout cela se retrouve partout, dans les tendances les plus opposées de la pensée et de l’art russes de notre siècle, lui donnant une tonalité unique.

C’est dire l’importance de la publication de cette monographie où Berdiaev nous propose ses propres interprétations de l’œuvre multiforme de Khomiakov, nous permettant par là-même de mieux cerner sa propre philosophie. Le texte de Khomiakov *Epître aux Serbes*, traduit ici en appendice, nous donne le meilleur accès qui soit à la pensée politique de tout le slavophilisme.

*Jean-Claude Marcadé*

**Note pour la version numérique** : La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l’édition papier numérisée.

[4]

*Du même auteur chez le même éditeur*

DE L’INÉGALITÉ

[*DE LA DESTINATION DE L’HOMME*](http://classiques.uqac.ca/classiques/Berdiaeff_Nicolas/Destination_de_lhomme/Destination_de_lhomme.html)

LE NOUVEAU MOYEN AGE

[5]

Nicolas Berdiaev

KHOMIAKOV

suivi de

A.S. KHOMIAKOV

*LETTRE AUX SERBES*

TRADUIT DU RUSSE PAR
VALENTINE ET JEAN-CLAUDE MARCADÉ
EN COLLABORATION AVEC EMMA SEBALD

L’AGE D’HOMME

[6]

Collection *Sophia*

dirigée par Constantin Andronikof

© Copyright pour la traduction française by Éditions l’Age d’Homme. Lausanne, Suisse

**Khomiakov**

Table des matières

[Quatrième de couverture](#Khomiakov_couverture)

[Avant-propos](#Khomiakov_avant_propos) [7]

Chapitre I. [Les Sources du mouvement slavophile](#Khomiakov_chap_I) [9]

Chapitre II. [Alexeï Stépanovitch Khomiakov, l’homme](#Khomiakov_chap_II) [27]

Chapitre III. [Khomiakov en tant que théologien, sa doctrine sur l’Église](#Khomiakov_chap_III) [59]

Chapitre IV. [Khomiakov en tant que philosophe. Théorie de la connaissance et métaphysique](#Khomiakov_chap_IV) [81]

Chapitre V. [La philosophie de l’histoire de Khomiakov](#Khomiakov_chap_V) [100]

Chapitre VI. [La doctrine de Khomiakov sur la société et l’État](#Khomiakov_chap_VI) [126]

Chapitre VII. [La doctrine de Khomiakov sur la nationalité et la vocation nationale](#Khomiakov_chap_VII) [140]

Chapitre VIII. [L’importance de Khomiakov. Les destinées du slavophilisme](#Khomiakov_chap_VIII) [155]

A.S. Khomiakov
[Aux Serbes. Epître de Moscou](#Khomiakov_Aux_Serbes) [167]

[Index des thèmes](#Khomiakov_index_themes) [195]

[Index des personnes](#Khomiakov_index_personnes) [203]

[7]

**Khomiakov**

AVANT-PROPOS

[Retour à la table des matières](#tdm)

Ma monographie d’Alexeï Stépanovitch Khomiakov n’est pas une étude historique et elle ne prétend pas être exhaustive. Ce travail n’est pas tant historique que philosophique et systématique, psychologique et critique.

Je veux donner une image intégrale de Khomiakov, ce qui est central et essentiel dans sa façon de concevoir et de ressentir le monde. En même temps, mon but est d’arriver à une estimation critique du slavophilisme de Khomiakov. Parallèlement au thème *Khomiakov*, un autre thème m’intéresse : *Khomiakov et nous*. Car, à mon avis, Khomiakov est le personnage central du slavophilisme, le thème *Khomiakov* est donc en même temps le thème du slavophilisme en général, et le thème *Khomiakov et nous* est le thème du destin du slavophilisme. Il est grand temps d’aborder l’étude sérieuse du slavophilisme et d’évaluer sa signification dans l’histoire de notre conscience nationale. La conscience irréligieuse et dénationalisée n’a pas été capable de le faire : le slavophilisme a échappé à son champ visuel. Seule une renaissance religieuse et nationale est capable de comprendre le slavophilisme et de l’apprécier. Je suis sûr qu’elle commence.

Ma monographie de Khomiakov appartient à la série des monographies de l’édition « Pout’ » (La Voie) sur les penseurs religieux russes. Le type de ces monographies ne doit pas en faire des études scientifiques préparatoires, ni des travaux historiques prétendant être exhaustifs et détaillés, elles doivent donner des images synthétiques et une évaluation globale du point de vue d’une vision du monde déterminée. Il est prévisible que mon travail sur Khomiakov sera considéré comme subjectif parce qu’il est écrit à la lumière d’une vision du monde philosophique et religieuse déterminée. Mais je suis sûr que c’est dans cette vision du monde que sont la vérité philosophique (*istina*) et la vérité-justice (*pravda*) et que, au nom de ces deux vérités, l’image de Khomiakov n’a pas [été] déformée.

Je citerai la bibliographie la plus importante sur Khomiakov, sans prétendre à une bibliographie exhaustive. Les *huit* tomes de ses œuvres [8] sont la source de base de mon travail sur Khomiakov. Dans le tome VIII sont rassemblées ses lettres les plus importantes. Je me suis servi de la *troisième édition complétée* de 1900 et c’est d’après cette édition que j’ai fait les citations. Après les *Œuvres* de Khomiakov, la source principale est la vaste étude, encore inachevée, du professeur de l’Académie de Théologie de Kiev V.Z. Zavitnévitch *Alexeï Stépanovitch Khomiakov*. Ont paru : *Tome I, Livre I : les années de jeunesse, l’activité de Khomiakov, sociale, scientifique et historique*, et *Livre II : les travaux de Khomiakov dans le domaine de la théologie*, 1902. Je dois beaucoup à cet ouvrage, trop apologétique, mais de tous ceux écrits jusqu’à présent sur Khomiakov, c’est celui qui a le plus de valeur. J’indiquerai également l’ouvrage de V. Liaskovski *Alexeï Stépanovitch Khomiakov, sa biographie et sa doctrine* (Archives Russes, 1896, livre XI et édition séparée). Le livre du professeur L.E. Vladimirov *A.S. Khomiakov et sa doctrine éthique et sociale*, 1904, ne présente pas un intérêt particulier. On peut trouver de nombreux matériaux importants sur Khomiakov et les slavophiles dans un ouvrage en trois volumes de N. Kolioupanov *Biographie d’Alexandre Ivanovitch Kochelev*. En appendice est publiée une précieuse correspondance des slavophiles qui jette de la lumière sur le rôle central de Khomiakov et qui renseigne sur les doutes religieux des slavophiles. Ont de l’importance : D.F. Samarine *Données pour la biographie de You. F. Samarine au cours des années 1840-45* dans l’avant-propos du tome V des *Œuvres* de You. Samarine — et *Matériaux pour la biographie de I. V. Kireïevski* dans l’avant-propos du tome I des *Œuvres* de I. Kireïevski. Parmi les ouvrages généraux sur les slavophiles, j’indiquerai un ouvrage de valeur de M. Guerchenzon *Notes historiques* et son article « *P.V. Kireïevski* » en préface au recueil de Chansons russes de P.V. Kireïevski. Le livre célèbre de Pypine *Caractéristiques des opinions littéraires*, a peu de portée et il dénature la doctrine slavophile. L’ouvrage de Vl. Soloviev *La question nationale en Russie* et sa préface à *Histoire et avenir de la théocratie* sont importants pour la critique du slavophilisme. L’un des matériaux qui peut servir à caractériser l’époque slavophile et les slavophiles eux-mêmes est l’ouvrage de Herzen *Passé et Méditation* et son *Journal*. Mais il faut utiliser les caractéristiques de Herzen avec prudence. Les œuvres d’autres slavophiles, en particulier de I. Kireïevski et de You. Samarine sont importantes pour l’élucidation de la vision du monde de Khomiakov. On peut trouver une bibliographie détaillée chez V.Z. Zavitnévitch.

15 Septembre 1911

[9]

**Khomiakov**

Chapitre I

LES SOURCES DU
MOUVEMENT SLAVOPHILE

[Retour à la table des matières](#tdm)

L’histoire de la conscience nationale russe au XIXe siècle est imprégnée de la dissension qui opposa le slavophilisme et l’occidentalisme. C’est dans cette dissension qu’est née dans la souffrance notre conscience nationale. Mais notre conscience nationale ne sera définitivement mûre et n’aura atteint l’âge d’homme que lorsque prendra fin cette dissension séculaire, lorsque sera surmonté le schisme entre le slavophilisme et l’occidentalisme qui ont pris des formes si diverses ; alors, la vérité de toujours du slavophilisme et la vérité de toujours de l’occidentalisme entreront organiquement dans notre entité (*bytié*) nationale. Nous entrons apparemment dans une telle époque, et sur le seuil de celle-ci nous devons nous rappeler nos pères et les pères de nos pères, pénétrer avec amour dans l’histoire de notre esprit. Oublier notre patrie et ne pas connaître nos origines, serait manquer de gratitude. Les temps sont passés où l’on pouvait maltraiter le slavophilisme ou l’ignorer, ne voir que son enveloppe temporaire de laquelle rien ne restera pour l’éternité. Le slavophilisme est suranné, il s’en est allé dans le domaine de l’histoire, certains aspects du slavophilisme se sont dégradés jusqu’à n’être plus reconnaissables. Nous ne pouvons déjà plus revenir au slavophilisme, nous avons subi trop de choses ; la doctrine des slavophiles et leur psychologie nous sont étrangères sous de trop nombreux aspects. Mais dans le slavophilisme il y a aussi quelque chose d’éternel qui est passé en nous, et nous ne devons pas oublier les slavophiles classiques comme nos pères et les pères de nos pères. Le caractère suranné et naïf des slavophiles ne diminue pas leur portée, même pour l’époque contemporaine.

Le slavophilisme est notre première tentative de prise de conscience de soi, notre première idéologie indépendante. L’entité russe s’est maintenue pendant un millénaire, mais la prise de conscience russe ne commence que lorsque Ivan Kireïevski et Alexeï Khomiakov ont posé avec hardiesse la question : qu’est-ce que la Russie ? quelle est son essence, sa vocation et sa place dans le monde ? Dans cette question de l’éveil de la conscience, peut-être ne peut-on mettre sur le même plan que [10] Tchaadaev, car la souffrance que lui causait la Russie c’était les douleurs de l’enfantement de la conscience russe ; son occidentalisme était tout autant une prouesse (*podvig*) nationale que le slavophilisme de Kireïevski et de Khomiakov. Avant les slavophiles, avant Tchaadaev, il n’y eut en Russie que l’occidentalisme superficiel, importé, non ressenti dans la chair et le sang, de la noblesse russe et des lumières à demi barbares, et puis un nationalisme officiel, bureaucratique, qui était plutôt l’exercice du pouvoir qu’une idéologie. L’apparition de Pouchkine, ce génie national russe, a précédé la prise de conscience slavophile. Mais Pouchkine fut un phénomène grandiose dans l’existence nationale mais non dans la conscience nationale. Ce n’est qu’à travers Pouchkine, après Pouchkine, qu’a pu commencer la conscience idéologique. Dostoïevski le comprit parfaitement. Les slavophiles ont été justement les premiers Européens russes, Européens dans un sens plus profond du mot que ce ne fut le cas pour les Russes du XVIIIe siècle qui n’avaient adopté que le costume, que l’apparence des lumières européennes. Les slavophiles furent des Russes qui se sont mis à penser d’une manière indépendante, qui se sont montrés au niveau de la culture européenne, qui n’ont pas seulement assimilé la culture européenne universelle, mais qui ont cherché à y participer de façon créatrice. Ne devient un vrai Européen que celui qui prend part de façon créatrice à la culture et à la conscience universelles. Reste un barbare celui qui ne fait qu’imiter, que singer, qu’assimiler ce qui apparaît à la surface. Et il est temps de reconnaître que les slavophiles ont été de meilleurs Européens, des gens plus cultivés, que nombre de nos occidentalistes. Les slavophiles ont réfracté de façon créatrice dans notre esprit national ce qui s’accomplissait sur les cimes de la culture européenne et mondiale. Mieux que les occidentalistes, les slavophiles se sont imprégnés de la philosophie européenne, ils sont passés par Schelling et Hegel, ces sommets de la pensée européenne de l’époque. Le mérite principal et l’originalité des slavophiles ne résident pas dans le fait qu’ils ne dépendaient pas des influences occidentales et mondiales et qu’ils puisaient toujours uniquement dans l’Orient, mais dans le fait qu’ils sont les premiers à s’être comportés à l’égard des idées occidentales et mondiales d’une façon créatrice et indépendante, c’est-à-dire qu’ils ont eu la hardiesse d’entrer dans le tourbillon de la vie culturelle mondiale. Il faut chercher l’importance des slavophiles, non dans le fait qu’ils ne voulaient pas connaître Hegel et Schelling et qu’ils n’ont pas subi leur influence, mais dans le fait qu’ils se sont efforcés de remanier de façon créatrice Hegel et Schelling, qu’ils ont eu une attitude originale à leur égard ; cela leur donne une place à part dans l’évolution de la pensée philosophique.

Les slavophiles ont défini la pensée russe comme étant une pensée [11] religieuse par excellence. En cela est leur mérite toujours vivant, là il faut chercher la véritable mise en lumière de la nature de notre esprit national. Les slavophiles ont été les premiers à formuler clairement que le centre de la vie spirituelle russe était religieux, que l’inquiétude russe et la quête russe sont religieuses dans leur essence. Et jusqu’à nos jours, tout ce qui a été et qui est original, créateur, important dans notre culture, dans notre littérature et notre philosophie, dans notre conscience nationale, tout cela est religieux par son sujet, son impulsion, son amplitude. Chez nous, la pensée non religieuse est toujours dépourvue d’originalité, elle est plate, importée ; nos talents les plus brillants ne se sont pas rattachés à elle, ce n’est pas en elle qu’il faut chercher le génie russe. Les génies et les hommes de talent russes n’ont pas tous été des slavophiles, il y avait aussi parmi eux des adversaires du slavophilisme, mais tous sans exception étaient religieux, par cela même ils justifiaient la conscience nationale slavophile. Tchaadaev, Kireïevski, Khomiakov, Gogol, Tiouttchev, Dostoïevski, L. Tolstoï, K. Léontiev, Vl. Soloviev — voilà la fleur de la culture russe, c’est là ce que nous avons donné à la culture universelle, c’est à cela que se rattache notre génialité. Tous ces hommes ont vécu et créé avec une passion religieuse. Combien est terne, sans originalité, sans génie, en comparaison de cet esprit, le courant occidentaliste, rationaliste, hostile à la conscience religieuse. Même là, quand il y a eu quelque chose d’important, cela a toujours été en liaison avec l’inquiétude religieuse, ne serait-ce que sous la forme de l’athéisme passionné, religieux à sa façon. Oui, la doctrine des slavophiles est devenue surannée, leurs dispositions affectives nous sont étrangères, leurs descendants déclinent ; mais ce qui n’a pas vieilli, ce qui a subsisté pour toujours, c’est la conscience slavophile que l’esprit russe est religieux et que la pensée russe a une vocation religieuse. En cela, le slavophilisme a deviné quelque chose qui demeurera à jamais, quelque chose d’important, d’utile, même pour ceux qui n’ont pas besoin de l’habit usé du slavophilisme, même pour ceux qui le trouvent détestable. C’est pourquoi les slavophiles demeurent les fondateurs de notre conscience nationale, les premiers à avoir pris conscience de l’orientation de la culture russe et à l’avoir formulée. Les occidentalistes russes, pour qui le principe religieux est au centre, qui ont conscience de la vocation religieuse de la Russie, confirment la vérité fondamentale de la conscience slavophile. Vl. Soloviev fut un occidentaliste de ce type ; son occidentalisme a été la confirmation originale de la vérité du slavophilisme, de ce qui est éternel dans le slavophilisme. La vérité de toujours du slavophilisme n’est pas une vérité tendancieuse, ce n’est pas la vérité d’une école ou d’un parti, c’est la vérité de tout un peuple, commune à toute la nation. Le slavophilisme en tant que courant, école et parti, s’est [12] dégradé et est mort, mais sa vérité commune à toute la nation vit et demeure dans les courants, les écoles et les partis les plus divers. La vérité du slavophilisme est confirmée aussi bien par Léon Tolstoï et par Vladimir Soloviev que par les phénomènes les plus récents de la littérature et de l’art russes.

L’époque remarquable d’Alexandre Ier a précédé la gestation de la conscience slavophile. Cette époque s’est signalée par un fort mouvement mystique, mais ce mysticisme a été pratiquement stérile dans l’histoire de notre conscience nationale, il n’a pas laissé de tradition derrière lui et il est difficile d’en trouver des traces dans la littérature et la philosophie russes. Le mysticisme de l’époque d’Alexandre Ier a été un phénomène importé, d’emprunt, un décalque, qui n’est pas organiquement rattaché à notre esprit national et qui, pour cette raison, est superficiel. Dès le début Khomiakov a eu une attitude hostile à l’égard de ce genre de mysticisme. Il est difficile de trouver chez les slavophiles un lien quelconque avec Labzine et son *Messager de Sion* ou avec les mystiques de l’Occident, populaires à l’époque, Jung-Stilling et Eckartshausen. Ce mysticisme était sur le sol russe un occidentalisme aussi superficiel que le voltairianisme du XVIIIe siècle. Ce mysticisme ne donna pas naissance à une conscience nationale, il ne créa pas une idéologie originale. Ce n’est qu’un épisode, intéressant, ayant du style, mais peu profond et sans esprit créateur. Un autre fait de l’époque d’Alexandre, époque en soi insigne et importante, a exercé une influence déterminante sur toute l’histoire de notre conscience nationale au XIXe siècle, a approfondi l’âme russe, l’a forcée à réfléchir, a balayé l’occidentalisme superficiel de notre noblesse. Je parle de la guerre patriotique de 1812 dont la portée est incommensurable. En elle est née la conscience nationale, en elle a été donnée l’expérience de tout le peuple, commune à toute la nation ; c’était là une tension bénéfique après laquelle la Russie renaquit à une vie nouvelle. La guerre patriotique a préparé le terrain sur lequel la conscience slavophile a germiné, c’est l’une des sources vitales du slavophilisme. Après l’épreuve de la guerre patriotique, une génération plus profonde est née, ayant un sentiment de la Russie renforcé. La question de l’autodétermination nationale et de la vocation nationale s’est posée aux Russes. La réévaluation de la période pétersbourgeoise de l’histoire russe commença. La sensibilité de la Russie se sépara du mécanisme bureaucratique et se rattacha à la vie du peuple. Le siècle de Catherine, brillant, cultivé et de grand style à sa manière, appartint désormais au passé. Le besoin apparut de définir l’esprit de la Russie et le visage national de la Russie, non d’après les courtisans brillants, les grands seigneurs, civilisés en apparence, qui ne savaient pas parler en russe, mais d’après la vie organique du peuple, d’après la cause sacrée du [13] peuple. Tous les peuples passent par des moments de prise de conscience aiguë de leur vocation nationale. Dans une telle prise de conscience de soi, il n’y a encore rien de spécifiquement russe et slave. Mais le mérite des slavophiles réside en ce que ce sont eux qui ont fait les premiers pas dans cette cause, qui est suprême pour tout peuple. Le slavophilisme a été le premier à exprimer dans la conscience les spécificités millénaires de la vie, de l’âme, de l’histoire russes.

Il serait ridicule de nier l’influence occidentale sur les slavophiles. Bien entendu, les slavophiles se sont nourris de la pensée occidentale, bien entendu, ils ont assimilé la culture occidentale. Il aurait été regrettable que les slavophiles soient restés sans aucun lien avec l’histoire spirituelle et intellectuelle de l’Europe occidentale, qu’ils n’aient rien appris d’elle. Le slavophilisme entre dans le courant général de l’histoire universelle ; c’est pourquoi la Russie en fait partie et qu’elle y occupe sa place. On ne peut nier l’influence de Schelling et de Hegel sur les slavophiles et on ne peut, non plus, nier que le slavophilisme entre dans le mouvement universel de la réaction « romantique » du début du XIXe siècle contre le rationalisme du XVIIIe. Mais cette réaction romantique n’était pas seulement romantique, elle était aussi réaliste, pas seulement réaction mais aussi progrès, dans chaque pays elle a pris une forme nationale originale. Le romantisme français ressemble très peu au romantisme allemand. Mais, dans tous les pays, le mouvement romantique faisait retourner à l’histoire populaire et à l’esprit populaire qui résiste à toute rationalisation, il posait le problème aigu de la conscience nationale, de la vocation nationale. Le peuple germanique prit pleine conscience de lui-même dans le mouvement romantique. Il en fut de même en Pologne dans son mouvement messianique apparenté au romantisme universel. Et il faut dire que ce côté du romantisme, le retour à l’esprit national, à l’histoire, a été profondément réaliste ; ici, un réalisme sain s’insurgea contre un rationalisme désincarné, exsangue. Ce qu’il a été convenu d’appeler la réaction du début du XIXe siècle était, certes, un mouvement créateur, allant de l’avant, un apport de valeurs nouvelles. La réaction romantique n’a été une réaction qu’au sens psychologique de ce mot. Elle a fécondé le siècle nouveau par l’historisme créateur et par la reconnaissance libératrice de la plénitude irrationnelle de la vie. Notre mouvement slavophile appartenait à ce courant universel qui a entraîné tous les peuples vers la prise de conscience nationale, vers un esprit organique, vers l’historisme. Le mérite des slavophiles est d’autant plus grand que dans ce mouvement universel ils surent occuper une place distincte et exprimer d’une façon originale l’esprit et la vocation de la Russie. Chair de la chair et sang du sang de la terre russe, de l’histoire russe, de l’âme russe, ils se sont développés sur un autre sol spirituel que [14] les romantiques allemands et français. Schelling, Hegel, les romantiques, ont influencé directement ou indirectement les slavophiles, ils les ont rattachés à la culture européenne, mais la source vive de leur conscience nationale et religieuse a été la terre russe et l’orthodoxie orientale, inconnues à tout Schelling, à tout occidental. *Le slavophilisme a mené jusqu’à son expression idéologique consciente la vérité éternelle de l’Orient orthodoxe et la spécificité historique de la terre russe, en unissant l’un et l’autre organiquement. Pour les slavophiles, la terre russe a été avant tout la porteuse de la vérité chrétienne et la vérité chrétienne était dans l’Église orthodoxe. Le slavophilisme signifiait l’expression du christianisme orthodoxe, en tant que type particulier de culture, en tant qu’expérience religieuse particulière, distinct du catholicisme occidental et par cela il créait une autre vie*. C’est pour cela que le slavophilisme a joué un rôle énorme, pas seulement dans l’histoire de notre conscience nationale, mais aussi dans l’histoire de la conscience orthodoxe.

Vl. Soloviev n’aimait pas Khomiakov, il n’a pas toujours été juste à son égard et, sauf dans la première période de son activité littéraire, il s’est comporté envers le mouvement slavophile de façon très critique. Mais il reconnaissait le très grand mérite de Khomiakov et de Samarine dans la mise en lumière du contenu essentiel de l’idée d’Église. En fait, Khomiakov et les slavophiles réalisent la première expérience de prise de conscience ecclésiale de l’Orient orthodoxe. Avant eux, en Russie, la pensée religieuse ou, plus exactement, la pensée théologique penchait toujours tantôt vers le protestantisme, tantôt vers le catholicisme. La conscience ecclésiale orthodoxe dans son expression philosophique et théologique n’existait pas tout simplement. « L’idée d’Église, dit Vl. Soloviev, en tant qu’être (*souchtchestvo*) réel, n’a pas été une découverte tout à fait nouvelle de nos slavophiles. Le fondement solide de cette pensée se trouve dans l’Écriture Sainte, particulièrement chez l’apôtre Paul. Faiblement développée dans les œuvres des Pères, ensuite oubliée par la scholastique aussi bien catholique que protestante, cette idée a été rétablie dans notre siècle et exposée admirablement par quelques théologiens allemands (Möhler) [[1]](#footnote-1). Mais pour l’élaboration ultérieure et la réalisation dans la vie de cette idée, comme principe de l’œcuménisme, il était très important qu’elle se présente sous ses deux aspects, pas seulement dans l’enveloppe occidentale, mais aussi dans l’enveloppe orientale. Son introduction dans notre conscience religieuse [15] est le mérite principal et même imprescriptible du slavophilisme ». [[2]](#footnote-2) « À la question : où est l’Église ? les slavophiles répondirent : "l’Église est là où les hommes, unis par un amour fraternel réciproque et par une communauté d’idées libre, deviennent le digne réceptacle de la grâce unique de Dieu, qui est aussi l’essence véritable et le principe vital de l’Église, principe qui la structure en un organisme spirituel unique." » [[3]](#footnote-3) Dans le chapitre sur les idées ecclésiales et théologiques de Khomiakov, je tâcherai de montrer que Khomiakov était un théologien de génie. En lui, l’Orient orthodoxe a pris pleine conscience de soi, a exprimé le caractère original de sa voie religieuse ; Khomiakov voulait formuler une conscience ecclésiale universelle et il s’efforçait d’exprimer ce qu’il y avait de plus essentiel dans l’Église universelle. Mais, malgré tout, sa conscience religieuse était la conscience orthodoxe orientale et non universelle ; malgré tout, sa conscience était dirigée contre l’Occident catholique. Khomiakov refuse au monde catholique toute appartenance à l’Église du Christ. Toutes les fautes du slavophilisme se sont développées sur ce terrain ; c’est là la cause de ses limites. Mais il fallait que l’Orient orthodoxe passe par la singularité de sa conscience religieuse, sans cela il ne peut pas passer à l’unité universelle. C’est pourquoi la prise de conscience ecclésiale des slavophiles est un fait providentiel, malgré sa portée restreinte. Il est notable qu’au XIXe siècle le plus grand théologien de l’Orient orthodoxe ait été l’écrivain laïque Khomiakov, comme l’écrivain laïque Joseph de Maistre a pu être le plus grand théologien de l’Occident catholique. Et Khomiakov et Joseph de Maistre n’avaient rien de commun avec les exercices théologiques scolaires, avec la scholastique théologique traditionnelle. C’étaient avant tout des hommes vivants, des hommes à l’expérience religieuse vivante. Avec Khomiakov et Maistre, l’Orient orthodoxe et l’Occident catholique ont pris conscience de leur particularité et de leur particularisme. Ce fut un moment important dans le mouvement vers l’unité religieuse, vers la conscience œcuménique. De toute façon, il faut reconnaître que les slavophiles ont été les premiers théologiens russes indépendants, les premiers penseurs orthodoxes originaux. D’après eux, et non d’après les exercices théologiques scolaires de notre monde ecclésiastique, on peut porter un jugement sur ce qui est essentiel dans l’orthodoxie ; il y avait chez eux davantage de la vie de la Russie orthodoxe que chez la plupart des évêques ou des professeurs des académies de théologie, qui faisaient de la théologie par profession, et non par vocation. Youri Samarine [16] proposa d’appeler Khomiakov docteur de l’Église. En cela il y avait, certes, l’exagération d’un ami, mais il y avait aussi une part de vérité. Depuis l’époque des anciens docteurs de l’Église, l’Orient orthodoxe ne connaît pas de théologiens de la puissance de Khomiakov. La théologie de Khomiakov met en évidence la source principale du slavophilisme, sa nourriture vitale.

Je pense que, à la base de toute conscience profonde de soi, de toute idée importante, il y a une expérience religieuse qui n’est pas seulement individuelle, mais qui est aussi l’expérience collective de tout un peuple. Le slavophilisme est issu, bien entendu, d’une expérience religieuse et non d’une influence livresque, non d’idées philosophiques et littéraires. C’est en cela que se trouve tout son sens. Qu’est-ce donc que cette expérience qui a trouvé son expression idéologique dans le slavophilisme ? C’était l’expérience religieuse de tout le peuple russe au cours de son histoire millénaire, l’expérience religieuse de l’Orthodoxie orientale intégrée dans l’âme russe. A la base du slavophilisme se trouve précisément l’Orthodoxie russe et non l’Orthodoxie byzantine, un type de foi et une psychè nationale singuliers. On peut étudier d’après les slavophiles toute l’originalité de ce type de foi, la physionomie nationale russe de cette foi. L’Orthodoxie orientale de la Russie a été reçue de Byzance et beaucoup de choses byzantines sont entrées dans l’Église locale russe. Mais l’âme russe est infiniment distincte de l’âme byzantine : dans l’âme russe il n’y a pas la malignité byzantine, l’obséquiosité byzantine devant les puissants, le culte de l’étatisme, la scholastique, la tristesse byzantine, la cruauté et la morosité byzantines. La semence de l’Église du Christ qui nous est parvenue de Byzance a donné dans la nature populaire russe profonde des germes particuliers. D’après le slavophilisme, on peut étudier les germes idéaux du christianisme dans l’âme russe. Ici, on trouve un esprit démocratique, original, organique, la soif de la catholicité (*sobornost*), la prédominance de l’unité d’amour sur l’unité d’autorité, l’antipathie à l’égard de l’étatisme, du formalisme, des garanties extérieures, la prédominance de la liberté intérieure sur la mise en forme extérieure, un populisme patriarcal etc. Saint Serge de Radonège et Nil de la Sora, les startsy russes, les « fols en Christ » russes, tous sont une particularité de l’expérience chrétienne sur le sol russe, tout cela a laissé son empreinte dans le slavophilisme. Si du slavophilisme, courant littéraire du XIXe siècle, on va dans la profondeur des siècles chercher son sous-sol mystique, on arrive alors à la mystique orthodoxe orientale, fondement de toute la culture chrétienne de l’Orient, à la Philocalie, à l’exercice de l’intellect actif et à la prière du cœur. La mystique orientale et chrétienne s’est réfractée de façon originale dans l’âme russe, dans la nature russe [17] profonde, dans le paganisme immémorial russe. Il y a une singularité foncière chez les Slaves en général et chez les Russes en particulier. Cette singularité prend son origine dans le paganisme, elle constitue notre chair, notre sang naturels, notre paternité selon la nature et non selon l’esprit. Cette chair et ce sang, virginaux du point de vue culturel, n’avaient rien de commun avec la chair et le sang byzantins sénescents et en décomposition. Les sucs de la vie n’étaient déjà plus à Byzance, Byzance était trop vieille de par sa nature, sa chair s’était trop ridée. Ces sucs étaient présents dans la Russie juvénile. Les slavophiles aimaient dire que la semence de la vérité du Christ était tombée en Russie sur un sol vierge qui n’a été corrompu par rien ; c’est en cela qu’ils voyaient la justification première de leur conviction que la Russie était le pays chrétien par excellence. Dans cette conviction il y avait une part de vérité, mais c’était aussi une exagération indéfendable, réfutée par la science historique. Dans la conscience slavophile nous trouverons, non seulement le christianisme russe national, mais aussi le paganisme russe national. Ici nous approchons d’une autre source vitale, non livresque, du slavophilisme, le mode de vie national russe.

Ce n’est pas seulement de christianisme orthodoxe oriental que le slavophilisme s’est nourri vitalement, mais aussi du mode de vie russe, de la campagne russe, des souvenirs historiques, de toute la façon de vivre russe pendant dix siècles. A la base de cette source se trouve le paganisme russe immémorial, paganisme illuminé par la vérité chrétienne mais non illuminé jusqu’au bout. Dans son histoire quotidienne, le peuple russe, comme tout peuple, est un peuple païen et chrétien, et non entièrement chrétien. Il est difficile de qualifier de chrétien le mode de vie russe d’avant Pierre le Grand aussi bien que le mode de vie d’après Pierre le Grand. L’assertion de nombreux slavophiles suivant laquelle la christianisation était presque totalement réalisée dans la Russie ancienne d’avant Pierre le Grand, sonne comme une falsification énorme. Khomiakov lui-même protestait contre cette assertion de Kireïevski. La vérité du Christ n’a jamais été réalisée dans aucun mode de vie national : les chrétiens n’ont jamais possédé encore leur Cité, ils sont en quête de la Cité à Venir. Quant aux slavophiles, ils vivaient et pensaient comme s’ils possédaient leur Cité, comme s’ils y vivaient depuis des milliers d’années, y avaient implanté des racines de telle sorte qu’aucune force ne pouvait les en arracher. Mais la cité à laquelle appartenaient les slavophiles par leur chair et leur sang était une cité païenne et non chrétienne. Dans la Russie ancienne, cette quête de la Cité de Dieu, ce comportement à l’égard du mode de vie national russe comme à une époque presque chiliastique, font découvrir la dualité du slavophilisme, sa nature païenne et chrétienne. Ils ont mélangé la cité païenne avec le royaume du [18] Christ, son millénium. M. Guerchenzon dit avec justesse au sujet des sources du slavophilisme : « Ivan Kireïevski, Khomiakov, Kochelev et Samarine, étaient tous, dans leur façon de penser, des canaux par lesquels jaillissait dans la conscience sociale russe la conception du monde du peuple russe qui s’était accumulée pendant des siècles, telles des eaux souterraines ». [[4]](#footnote-4) La conception du monde du peuple russe n’était donc pas seulement chrétienne mais également païenne : le peuple russe avait accueilli la vérité du Christ, l’esprit du Christ, mais il appartenait encore par la chair et le sang à la cité païenne, au mode de vie païen.

Au même endroit, Guerchenzon dit : « Ils sont tous sortis de vieux nids solides et chaudement couvés. Sur la terre grasse du servage, ces familles, telles des chênes, s’accroissaient sans la moindre contrainte et en même temps irrésistiblement, en s’enracinant invisiblement dans la vie du peuple, en se nourrissant de ses sucs, en atteignant les cimes des lumières européennes, tout au moins dans les meilleures familles ; telles furent précisément les familles des Kireïevski, des Kochelev, des Samarine. C’est là le fait le plus important dans la biographie des slavophiles. En beaucoup de choses ce fait détermina et leur caractère personnel et la direction de leurs pensées... Nous, hommes d’aujourd’hui, nous comprenons difficilement le slavophilisme parce que nous nous développons d’une façon toute différente, d’une façon catastrophique » [[5]](#footnote-5). Les slavophiles étaient des hommes d’un mode de vie familial, des propriétaires terriens russes typiques, solidement attachés à la terre. Ils ont sucé avec le lait de leur mère les conventions de toute leur vie. Le lien avec les pères selon la chair et le sang était solide en eux. Et depuis les années d’enfance, le rêve était vivant chez les slavophiles d’un mode de vie russe, chrétien, orthodoxe, d’une communauté (*obchtchina*) chrétienne et paysanne, d’une famille chrétienne, d’un État patriarcal chrétien dans lequel tous les rapports étaient établis sur le modèle des rapports entre pères et enfants. Il y avait beaucoup d’idyllisme dans cette idéalisation conservatrice et romantique du passé, dans cette naïveté et cette bonhomie des vieux slavophiles classiques. Mais de cette source païenne de la vie de tous les jours il est venu quelque chose de malfaisant dans le fonctionnement ultérieur de la vie russe, quelque chose qui n’était ni idyllique, ni romantique. Tout notre nationalisme obscurantiste, fanatique, réactionnaire, débordant de suffisance et d’exclusivisme, est [19] rattaché au paganisme immémorial de notre mode de vie, mais à un paganisme qui déjà se décompose, qui est déjà gangrené. Chez les slavophiles il existait encore un paganisme au bon sens du mot, chez les nationalistes qui suivirent rien de bon n’en est resté. Vladimir Soloviev a été consterné par les fruits du nationalisme païen et cette consternation ne le rendait pas toujours juste envers les anciens slavophiles. Les slavophiles étaient universalistes, ils ne refusaient pas l’Occident jusqu’au bout, ils cherchaient dans le peuple russe la vérité universelle du Christ, ils cherchaient la Cité de Dieu. Et si leur millénarisme était à demi païen, c’est parce que la consommation des temps n’était pas encore venue. Depuis l’époque du slavophilisme nous avons vécu de nombreuses épreuves, de nombreuses catastrophes, nous avons vécu Dostoïevski, Tolstoï, le nihilisme et l’anarchie, le socialisme et la révolution, Nietzsche et la décadence. Il nous est plus facile maintenant de nous défaire du fardeau du mode de vie païen, nous sommes plus libres, plus légers, plus tendus vers la Cité à Venir. Nous vivons dans une époque de décomposition du mode de vie et nous ne connaissons plus la douceur du mode de vie.

J’ai parlé des sources vitales religieuses et nationales du slavophilisme. Le slavophilisme est terrien, il s’est développé à partir de la terre, il a été extrait de l’expérience. Mais le slavophilisme est aussi un phénomène culturel qui se situe au niveau de la culture européenne de son époque. Le slavophilisme a remanié à sa façon les courants d’idées occidentaux. On ne peut d’aucune façon nier l’influence de Hegel et de Schelling. Hegel et Schelling ont aidé les slavophiles à prendre conscience de leur expérience terrienne. Les slavophiles, et derrière eux tous les penseurs russes originaux, ont toujours commencé à faire de la philosophie à partir de Hegel, à partir de la nécessité pour eux de le surmonter, de passer de son abstraction au concret et ils ont toujours été proches des aspirations de Schelling. Hegel est un sommet vertigineux de la philosophie rationnelle ; chez Hegel il y a du titanisme et du démonisme. On ne peut passer à côté de Hegel ; le défaut majeur de la philosophie contemporaine réside peut-être dans le fait qu’on ne tient pas assez compte de Hegel, de ce sommet, de cette limite, de cette fin. Les slavophiles ont senti généralement qu’il était indispensable de tenir compte de Hegel, de le surmonter, qu’en lui était la pierre de touche. Ils ont vécu Hegel, ils ont surmonté Hegel et ils sont passés de son idéalisme abstrait à un idéalisme concret ; c’est là un fruit original de la pensée russe. Cet exploit philosophique reste pour toujours le mérite de Kireïevski et de Khomiakov dans la culture russe. En Occident, on est passé de l’abstraction hégélienne qui a perdu l’être (*bytié*) vivant, à l’esprit de Feuerbach et au matérialisme : on s’est mis à chercher le substrat, ce qui [20] est (*souchtcheié*), dans la matière, dans l’économie. En Russie, une autre voie créatrice a été tracée, la voie de la découverte de ce qui est, du substrat, de l’être vivant, dans la perception mystique, dans l’expérience religieuse. On a admis que l’organe de la connaissance de ce qui est n’est pas la raison abstraite, ni l’intellect abstrait, mais l’esprit intégral. En Allemagne, c’est à cela même que Schelling a aspiré, mais il s’est arrêté à mi-chemin, car on ne voyait pas nettement ce qui primait chez lui, la religion sur la philosophie ou la philosophie sur la religion. Franz Baader se tenait sur la voie de la connaissance mystique, intégrale ; mais les slavophiles ne le connaissaient apparemment pas et ils n’ont pas subi son influence. Les slavophiles réalisèrent à leur manière le problème schellingien du dépassement du rationalisme abstrait hégélien. Dans cette question ils furent au niveau de la pensée européenne, ils sentirent ce qui s’accomplissait sur les cimes de la culture et ils pressentirent ce vers quoi s’approcherait la conscience universelle et russe dans soixante-soixante-dix ans, c’est-à-dire à notre époque. La pensée européenne errait dans les déserts du matérialisme, du positivisme, du criticisme abstraits pour se retrouver dans une impasse et prendre conscience du caractère inéluctable de l’expérience mystique, pour s’unir de nouveau à la religion. Les slavophiles avaient conscience depuis longtemps déjà du caractère inéluctable de ce passage ; ils prédirent l’ébranlement de la pensée qui commencera à partir de l’effondrement dialectique. Oui, Kireïevski et Khomiakov ont subi l’influence de Hegel et de Schelling, mais ils ont transformé cette influence en une philosophie originale qui a posé le fondement de la tradition philosophique russe. C’était une philosophie concrète de l’esprit intégral et non une philosophie abstraite de la raison détachée. Les slavophiles ont fait apparaître, de façon suprême, un comportement créateur à l’égard de la pensée occidentale dont ils se nourrissaient, ils ne furent pas des récepteurs passifs de l’influence occidentale.

Finalement, les slavophiles ont participé, comme je l’ai déjà indiqué, à ce mouvement universel du début du XIXe siècle qui porte le nom conventionnel et inexact de réaction romantique. À ce mouvement sont rattachés l’historicisme, l’esprit organique, le respect du passé et le désir de l’approfondir avec amour, la reconnaissance de l’irrationnel dans la vie, la gestation de la conscience nationale. La nature irrationnelle de l’individualité humaine et de l’individualité nationale commençait à se libérer du joug du rationalisme du XVIIIe siècle. C’est à cette époque que naquit l’idée du développement comme processus organique et cette idée a fécondé toute la pensée du XIXe siècle. Un mérite du « romantisme réactionnaire » qu’il ne faudrait pas oublier au profit du « réalisme progressiste » qui a suivi. Le slavophilisme appartenait à ce courant [21] universel, il voguait dans son lit et il y occupait une place originale. Chez les slavophiles on peut trouver une doctrine du développement organique et le respect envers l’irrationnel de l’histoire et le messianisme national. Mais le caractère même de ce mouvement universel est tel qu’il n’admet pas d’emprunt mécanique et de transplantation. Ce mouvement a reconnu ce qu’il y a d’organique et d’irrationnel dans tous les peuples, il a été un appel au nationalisme créateur. C’est pourquoi affirmer l’influence du romantisme, au sens large de ce mot, sur les slavophiles, ne signifie pas nier leur originalité. En Allemagne, en France, en Angleterre, en Pologne, en Russie, le mouvement romantique et la conscience nationale qui s’est éveillée avec lui prirent des formes originales, individuelles et très distinctes. Dans le slavophilisme, la « réaction romantique » a pris une forme orthodoxe accusée, dans le messianisme polonais une forme catholique accusée. Il est particulièrement important de faire remarquer que sur le sol russe, sur la base de notre expérience religieuse et spirituelle, ce mouvement a reçu une teinte incomparablement plus réaliste, moins empreinte de rêve. Le romantisme est de façon générale étranger à l’esprit de l’orthodoxie orientale ; dans celle-ci il y a toujours eu un sentiment de saturation, il n’y avait pas cette soif passionnée qui a donné naissance au romantisme au sein du catholicisme. C’est pourquoi, on ne peut rattacher le slavophilisme au mouvement « romantique » universel qu’au sens conventionnel du mot. Par leur type d’âme, les slavophiles ne sont pas des romantiques, ils sont trop dépendants de leur mode de vie, ils sont trop près de la terre, trop sains. Religieusement, ils sont plus rassasiés qu’assoiffés. On doit dire cela particulièrement de Khomiakov, qui était organiquement un homme de la terre, un homme de bon sens, solide, réaliste. Il n’y a pas en lui trace des rêveries ni de l’exaltation romantiques. Il se sentait bien plus implanté organiquement dans la cité russe qu’il ne rêvait et n’était assoiffé de la Cité à Venir, il n’y avait pas de langueur romantique en lui. Même la douce mélancolie et l’esprit rêveur d’Ivan Kireïevski n’étaient pas une aspiration passionnée, une soif, une langueur. Le mouvement romantique universel s’est réfracté dans la satiété spirituelle de l’Orthodoxie, satiété non dans un sens défavorable, mais au sens d’une saturation profonde dans le milieu de sainteté de l’Église ; le mouvement romantique s’est même réfracté dans la mentalité réaliste du peuple russe.

On ne peut nier les grands mérites de M. O. Guerchenzon dans l’élucidation de l’importance du slavophilisme dans l’histoire de la prise de conscience russe du XIXe siècle. Dans les ouvrages historiques de Guerchenzon passe un courant de fraîcheur. Son attitude à l’égard du slavophilisme se distingue de l’occidentalisme scolaire et du slavophilisme [22] scolaire, il s’efforce de décortiquer le précieux noyau du courant slavophile. Mais il réalise cette opération au moyen de la déchristianisation des slavophiles. La doctrine de l’intégrité de la vie de l’esprit, de la base première cosmique de l’individu, est, selon Guerchenzon, le noyau précieux et éternel du slavophilisme. Il est incontestable que cette doctrine des slavophiles est importante, mais elle ne peut pas être séparée de leur foi chrétienne. Pour les slavophiles, la vie intégrale de l’esprit ne s’est réalisée que dans l’Église du Christ et ce n’est que là que la personne obtenait la plénitude et la liberté. On ne parvient à l’intégrité que religieusement, mais les slavophiles ne reconnaissaient pas la religion dans un sens général, une religion abstraite, ils reconnaissaient seulement la religion chrétienne, en l’occurrence l’Orthodoxie. La vérité de la vie intégrale de l’esprit était pour eux précisément la vérité du Christ, accessible seulement par le Christ et Son Église. En dehors du Christ et de Son Église la vie intégrale de l’esprit se scinde et le rationalisme triomphe. L’intégrité mystique de l’esprit n’est donnée qu’à l’expérience chrétienne, qu’à l’intellect actif. Il est indispensable de séparer ce qui est immuablement précieux dans le slavophilisme de ses beaux vieux habits et des tristes destinées de l’école slavophile. Mais Guerchenzon lui-même se trouve sur un degré de la conscience religieuse d’où l’on ne voit pas les profondeurs chrétiennes du slavophilisme. Avec sa conception, on ne peut pas non plus formuler ce qui est immuablement précieux dans le slavophilisme autrement qu’il ne l’a fait. Et malgré cela, Guerchenzon a donné une interprétation psychologique du slavophilisme qui contredit des faits historiques incontestables. A.I. Kochelev disait : « Sans l’Orthodoxie notre esprit national est moins que rien. L’Orthodoxie confère à notre esprit national une portée universelle. » Et Ivan Kireïevski disait : « La particularité de la Russie consistait dans la plénitude et la pureté de l’expression que la doctrine chrétienne y a reçue avec toute l’ampleur de son mode de vie social et privé. » Khomiakov était donc avant tout un théologien orthodoxe, un penseur chrétien, un chevalier de l’Église orthodoxe. Guerchenzon n’aime pas visiblement Khomiakov et il l’ignore dans la même mesure qu’il aime jusqu’à la partialité les Kireïevski. Une telle attitude à l’égard de Khomiakov empêche Guerchenzon d’apprécier pleinement le slavophilisme, rompt la perspective historique. Le rôle central de Khomiakov dans le camp slavophile est attesté par tous les slavophiles, par tous les souvenirs à son sujet. Et ce rôle doit être élucidé par tout le contenu de mon livre. La force de Khomiakov était dans son extraordinaire fermeté, dans sa nature de roc pour tout ce qui touchait à sa conscience et à son sentiment ecclésiaux. Les autres slavophiles n’étaient pas si fermes, ils hésitaient, doutaient, et Khomiakov leur en imposait comme un maître à [23] penser. J’apprécie beaucoup les travaux de Guerchenzon, j’estime son grand mérite dans la lutte avec la tradition de Pypine et des autres historiens de notre pensée, je le considère comme très sensible à tout ce qui touche l’argumentation religieuse des slavophiles et leur physionomie psychologique. N’est-il pas le premier à avoir vu dans le slavophilisme une expérience de la conscience nationale russe et non un courant parmi tant d’autres ? Mais du point de vue religieux, son appréciation du slavophilisme est manifestement marquée par les limites de son expérience et de sa propre conscience religieuses, et le fait qu’il ignore Khomiakov dévoile sa partialité.

Qui fut le fondateur et le père spirituel du slavophilisme, Khomiakov ou I. Kireïevski ? Qui avait le plus d’influence sur l’autre ? Il est difficile d’en décider. Je ne vois pas la nécessité de choisir, je pense que les deux ont été les fondateurs du slavophilisme et qu’ils ont exercé l’un sur l’autre une influence mutuelle. Si c’est à I. Kireïevski que revient l’honneur de la première formulation des principes de base de la philosophie slavophile que Khomiakov ensuite a développés, en revanche c’est à Khomiakov que revient l’honneur encore plus grand de la première formulation de la conscience religieuse des slavophiles, de la doctrine sur l’Église, c’est-à-dire le fondement le plus profond du slavophilisme. Khomiakov a écrit beaucoup plus que Kireïevski, son champ était beaucoup plus riche, il était plus actif. Khomiakov n’était pas seulement le plus grand théologien de l’école slavophile, il était aussi l’un des plus grands théologiens de l’Orient orthodoxe. Le slavophilisme n’était pas vraiment et ne pouvait pas être une affaire individuelle. Dans le slavophilisme il y avait le sens de la communion universelle (*sobornost*) dans la conscience et la création. Le slavophilisme a été créé par des efforts collectifs. Mais dans cette cause collective, sur-individuelle, la place centrale appartient à Khomiakov : c’est lui dont la personnalité fut la plus puissante, la plus riche en intérêts, la plus active ; il était l’homme dialectiquement le mieux armé de l’école. Chez Khomiakov on peut trouver une théologie slavophile, une philosophie slavophile, une histoire slavophile, une philologie slavophile, une plume de publiciste slavophile et une poésie slavophile. I. Kireïevski était un romantique de l’école slavophile, une nature contemplative, douce, mystique, qui n’était ni militante ni féconde. Dans le slavophilisme, Khomiakov fut la nature la plus réaliste et en même temps c’était une nature militante, combative, ayant une puissance dialectique et un talent de polémiste. Ils se complétaient l’un l’autre. Mais si l’on voit l’âme du slavophilisme dans le christianisme, il faudra alors reconnaître que la première place appartient à Khomiakov. Durant toute sa vie Khomiakov a porté en lui une conscience ecclésiale inébranlable, une foi chrétienne ferme comme un roc ; il ne se laissait [24] séduire par rien, n’avait aucun doute et il ne passa par aucune crise. I. Kireïevski devint chrétien relativement tard ; ce n’est que dans les années 40 que Kireïevski a suivi Khomiakov et a été sous l’influence de celui-ci dans les questions religieuses et ecclésiales. Khomiakov est le roc du slavophilisme, un rocher de granit ; mais bien qu’il écrivît des vers, il était moins que Kireïevski le poète du slavophilisme. En bien des choses, I. Kireïevski doit sembler plus attrayant que Khomiakov, plus proche de notre époque. Mais Khomiakov nous est plus nécessaire. Tout le long de mon livre je parlerai des relations réciproques de I. Kireïevski et de Khomiakov, particulièrement dans le chapitre sur la gnoséologie et la métaphysique de Khomiakov. Et maintenant je citerai quelques extraits de Kireïevski, importants pour caractériser le slavophilisme et les positions slavophiles à l’égard de l’Occident qui sont habituellement présentées de façon inexacte.

Les paroles d’Ivan Kireïevski ont une résonance prophétique : « Etant donné que la Vie *évince* la poésie, nous devons conclure que l’aspiration vers la Vie et la Poésie ont coïncidé et qu’en conséquence l’heure est venue pour le Poète de la Vie. » Ici est formulé le problème de la théurgie, de la création théurgique, le problème de nos jours. A l’époque de Kireïevski cette heure n’était pas encore venue, elle vient maintenant. Les anciens slavophiles, classiques, ne se comportaient pas à l’égard de l’Occident comme ceux qui prétendent être leurs descendants et leurs héritiers. Khomiakov appelait l’Occident le « pays des saintes merveilles » ; I. Kireïevski disait : « Oui, il faut parler franchement, même maintenant, j’aime encore l’Occident, je suis lié à lui par de nombreuses sympathies indissolubles. Je lui appartiens par mon éducation, par mes habitudes de vie, mes goûts, ma propension à la discussion, même par mes attachements affectifs. » [[6]](#footnote-6) « Notre orientation nationaliste est réelle. C’est le plus haut degré de la culture, et non un provincialisme sentimental. C’est pourquoi, en se guidant sur cette pensée, on peut considérer les lumières européennes comme étant incomplètes, unilatérales, comme n’étant pas pénétrées du sens réel et, pour cette raison, elles sont fausses ; mais les nier comme si elles n’existaient pas, cela veut dire entraver nos propres lumières. Si les lumières européennes sont effectivement fausses, si elles sont réellement en contradiction avec le principe de la vraie culture, alors ce principe, en tant que principe vrai, doit ne pas laisser cette contradiction dans l’intellect humain, mais au contraire, il doit intégrer ce principe, l’apprécier, le placer dans ses limites et le soumettre ainsi à son propre arbitre, lui communiquer son [25] sens véritable. Le dépassement du caractère de ces lumières ne contredit en rien la possibilité de soumettre celles-ci à la vérité. Car tout ce qui est faux contient à la base du vrai, mais un vrai déplacé : l’essence (*souchtchestvo*) du principe faux en tant que principe de l’existence dans l’erreur » [[7]](#footnote-7).

Et plus loin : « À quoi bon, en effet, rejeter et mépriser ce qui était et ce qui est bon dans la vie de l’Occident ? Cela n’est-il pas, au contraire, l’expression de notre propre principe, si notre principe est le vrai ? Par suite de la domination qu’il exerce sur nous, tout ce qui est parfait, noble, chrétien, nous est indispensable, comme nôtre, serait-il européen, serait-il africain ». [[8]](#footnote-8)

Comme Kireïevski parle bien de la nécessité de la philosophie en Russie : « La philosophie nous est *indispensable* : tout le développement de notre esprit l’exige, par elle seule vit et respire notre poésie ; elle seule peut donner l’âme et l’intégrité à nos sciences qui sont encore dans les langes, et notre vie elle-même lui empruntera peut-être l’élégance de l’harmonie. Mais d’où viendra-t-elle ? Où la chercher ? Notre premier pas vers elle doit être certainement l’assimilation des richesses intellectuelles du pays qui, dans le domaine de la spéculation, a devancé tous les peuples. Mais les pensées étrangères ne sont utiles qu’en tant qu’elles servent à développer les nôtres. La philosophie allemande ne peut pas être implantée chez nous. *Notre* philosophie doit se développer à partir de *notre* vie, se former à partir des questions courantes, des intérêts dominants de *notre* mode de vie national et privé. » En quoi Kireïevski voit-il la particularité de la Russie ? À cette question il répond par les paroles connues que j’ai déjà citées : « La particularité de la Russie consistait en la plénitude et la pureté de l’expression que la doctrine chrétienne a reçue en Russie, avec toute l’ampleur de son mode de vie social et privé. »

Les slavophiles ont non seulement défini notre conscience nationale comme étant religieuse par l’esprit et le but, mais ils ont aussi posé devant notre conscience un thème fondamental : le thème de l’Orient et de l’Occident. Toute la vie spirituelle de la Russie du XIXe siècle est remplie par ce thème et il a été transmis au XXe siècle comme fondamental, comme une tâche universelle et historique dressée devant nous. Et jusqu’à nos jours, la lutte qui dure dans la conscience russe entre les principes slavophiles et occidentaux est concentrée tout entière autour du thème Orient et Occident. Le slavophilisme répond : Orient ; l’occidentalisme répond : Occident. Mais viennent des temps quand on [26] ne peut plus choisir, entre l’Orient ou l’Occident, quand pour l’être (*bytié*) même de la Russie et pour l’exécution de sa mission, il faut affirmer en elle et l’Orient et l’Occident, unir en elle l’Orient et l’Occident. Nous sommes rattachés au thème slavophile et à la tendance religieuse dans la résolution de ce thème. Mais notre génération est tout à fait différente de la génération des années 30 et 40. Ceux-là étaient des idéalistes et des romantiques, il y avait en eux beaucoup d’idyllisme et de grandeur d’âme. Nous, par la volonté du sort, nous sommes devenus des réalistes tragiques. Le problème de l’Orient et de l’Occident, nous l’éprouvons apocalyptiquement ; pour nous, il est lié aux pressentiments et aux espérances eschatologiques. Comme nous le verrons, il n’y avait pas chez les slavophiles cette inquiétude, cette angoisse, ce tragique, le sol n’oscillait pas sous eux, la terre ne brûlait pas comme au-dessous de nous. Je m’arrêterai en détail sur le visage spirituel des hommes des années 30 et 40 dans la caractérisation de la personnalité de Khomiakov. Alors il deviendra clair pourquoi la génération slavophile se distingue de la génération contemporaine. Les slavophiles vivaient comme des hommes qui ont leur cité, la Russie ancienne ; nous, nous vivons comme des hommes qui n’ont pas leur cité, qui sont en quête de la Cité à Venir. Les premiers germes du messianisme russe sont rattachés à la vieille idée de Moscou comme Troisième Rome. Ici, l’idée universelle et historique, l’idée romaine et byzantine, s’est transmise sur le sol russe. Les slavophiles ont accueilli l’idée de Moscou, Troisième Rome, comme un fait inhérent au mode de vie, comme une structure historique, comme empirisme. Pour eux, la Troisième Rome n’était pas dans l’avenir, mais dans le passé. L’idée de la Troisième Rome ne se fondait pas tellement sur l’espérance mystique que sur la science slavophile, l’histoire, la linguistique, l’ethnographie. Il faut dire que cette science était fausse, cette histoire, cette linguistique, cette ethnographie, étaient trop souvent fantaisistes. Le messianisme religieux ne peut pas dépendre de la science historique et la science historique ne doit pas être dénaturée en faveur du messianisme religieux. Les slavophiles mélangeaient science et religion, tout comme ils ont introduit dans la Cité Divine leurs propres sympathies à l’égard du quotidien, leurs liens avec l’empirisme historique. Tout cela deviendra clair par l’analyse qui suit de la personnalité de Khomiakov et de sa vision du monde.

[27]

**Khomiakov**

Chapitre II

ALEXEÏ STÉPANOVITCH
KHOMIAKOV, L’HOMME

[Retour à la table des matières](#tdm)

Je ne me propose pas d’écrire la biographie, au sens exact du mot, d’Alexeï Stépanovitch Khomiakov. Je ne veux donner que sa biographie psychologique, la caractéristique de sa personnalité. On ne peut comprendre une doctrine autrement que liée à la personnalité. Toute doctrine de valeur est affaire de personnalité de valeur, la création part de ses profondeurs et ne s’élucide que par ses profondeurs. Khomiakov était un homme très important d’une très grande force et unité ; en lui se sont réfléchis les traits les meilleurs de toute une époque, de tout un genre de vie qui s’en est allé dans l’histoire et que nous percevons surtout esthétiquement. Il y a dans le type de Khomiakov un fini esthétique qui captive. Khomiakov était un homme dont le mode de vie était imprégné des traditions familiales et il faut commencer sa biographie psychologique par ses ancêtres et ses parents.

« Alexeï Stépanovitch Khomiakov est né le 1er mai 1804, à Moscou, rue Ordynka dans la paroisse Saint-Iégor-des-Champs. Par son père et par sa mère, née Kireïevskaia, il appartenait à la vieille noblesse russe. » [[9]](#footnote-9) « Alexeï Stépanovitch lui-même connaissait sur le bout des doigts ses ancêtres depuis environ 200 ans et conservait dans sa mémoire « une foule de légendes sur l’époque de Catherine et, en général, sur le bon temps d’autrefois. Tous ses ancêtres étaient gens de souche russe et l’histoire n’enregistre aucun cas de Khomiakov qui se soit jamais allié à des étrangers ». [[10]](#footnote-10) Un fait de première importance dans la biographie de Khomiakov est l’origine des richesses terriennes des Khomiakov. « Au milieu du XVIIIe siècle, près de Toula, vivait Cyrille Ivanovitch Khomiakov, propriétaire terrien. Après avoir enterré sa femme et sa fille unique, il resta, sur ses vieux jours, seul possesseur d’une grosse fortune : en plus du bourg de Bogoutcharevo et des villages dans le district de Toula, Cyrille Ivanovitch possédait également une propriété dans la province de Riazan et un immeuble à Pétersbourg. On ne sait à qui, après [28] lui, devaient passer tous ces biens patrimoniaux ; et voilà que le vieillard se mit à se demander à qui il pouvait en faire don ? Il ne voulait pas que son patrimoine sortît de la lignée des Khomiakov ; il ne voulait pas laisser ses paysans au pouvoir d’un homme mauvais. Et Cyrille Ivanovitch convoqua à Bogoutcharevo une assemblée du mir et s’en remit à la volonté des paysans : qu’ils se choisissent un propriétaire, celui qu’ils voudront, mais qu’il appartienne à la lignée des Khomiakov, et il promettait de léguer tous ses villages à celui que le mir aurait élu. Et voilà que les paysans envoyèrent des messagers chercher un Khomiakov qui convînt dans les endroits proches et éloignés que leur indiqua Cyrille Ivanovitch. Lorsque les messagers revinrent il convoqua de nouveau une assemblée et celle-ci choisit à l’unanimité le cousin issu de germain de leur maître, Fiodor Stépanovitch Khomiakov, un jeune sergent de la garde, homme sans aucune fortune. Cyrille Ivanovitch l’invita chez lui et, ayant fait plus ample connaissance, il vit que le choix du mir était juste, que son successeur désigné était un homme sensé et bon. Le vieillard lui légua alors par testament tout son domaine et bientôt il mourut pleinement rassuré, ses paysans resteraient dans des mains sûres. Ainsi, le jeune et modeste hobereau devint le possesseur d’une grosse fortune. Bientôt la renommée de ses qualités de bon maître et de l’ordre qu’il avait apporté dans son domaine se répandit dans toute la province. » [[11]](#footnote-11) Ce Khomiakov préféré par l’assemblée du mir était l’arrière-grand-père direct d’Alexeï Stépanovitch. Les souvenirs de famille sur le caractère exceptionnel de l’origine de la fortune terrienne devaient exercer une grosse influence sur tout le visage spirituel de A.S. Khomiakov, ils ont déterminé son comportement envers la vie du peuple, les assemblées du peuple, l’origine de la propriété terrienne. Khomiakov était pénétré du sentiment que sa fortune terrienne lui avait été donnée par l’assemblée du peuple, que le peuple l’avait chargé de posséder la terre. Et il niait le droit de propriété absolu tel qu’il est habituellement défini par les juristes. Toute sa vie, il pensa que la terre appartenait au peuple et que le possesseur de la terre n’était que chargé de la posséder pour le bien commun du peuple. En même temps se sont élaborés les particularités de son comportement à l’égard du peuple, de sa confiance dans la vie du peuple, dans les décisions des assemblées du peuple. Il sentait son lien par le sang avec le peuple et son lien par le sang avec ses ancêtres. Et ce sentiment n’avait pas été tué en lui par le fait que son père Stépane Alexandrovitch avait perdu en jouant aux cartes dans un club anglais plus d’un million de roubles. La femme de celui-ci, Maria Alexeïevna, la [29] mère d’Alexeï Stépanovitch, avait pris les affaires en main et les avait rétablies.

Dans la vie de A.S. Khomiakov, sa mère joua un rôle tout particulier. « Elle était, écrit-il à Moukhanova, un modèle de noblesse et de pureté de son temps ; et il y avait dans sa force de caractère quelque chose qui appartenait à une époque plus ferme et plus audacieuse que l’époque qui a suivi. Quant à moi, je sais que, pour autant que je puisse avoir quelque utilité, je lui dois mon engagement et mon invariabilité dans cet engagement, bien qu’elle ne l’eût pas pensé. Heureux celui qui a eu une telle mère et une telle éducatrice dans son enfance, et en même temps quelle leçon d’humilité donne une telle conviction ! Combien peu de ce qui est bon dans l’homme appartient à celui-ci ! Et les pensées sont en majeure partie amassées et la direction des pensées est empruntée à l’éducation première. » [[12]](#footnote-12) Ce qui caractérise Khomiakov, c’est son lien organique et consanguin avec sa propre mère et avec sa mère, la terre. La mère de Khomiakov était une femme austère, religieuse, de caractère, maîtresse d’elle-même. Nous verrons plus loin quelle importance elle avait pour son fils. Le père de Khomiakov était un propriétaire terrien russe typique, membre d’un club anglais, homme cultivé mais plein des défauts et des faiblesses propres à la caste des seigneurs. Alexeï Stépanovitch était plus ferme par sa mère que par son père. « Tout en adhérant aux lumières européennes dans la personne du père, la famille Khomiakov se tenait fermement du côté de la mère aux traditions de son pays natal, pour autant qu’elles se répercutaient dans la vie de l’Église et le mode de vie du peuple. » [[13]](#footnote-13)

Je citerai des faits caractéristiques de l’enfance et de la première jeunesse de Khomiakov. Alexeï Stépanovitch prenait des leçons de latin avec l’abbé Boivin qui vivait dans la maison des Khomiakov. L’élève remarqua un jour une faute d’impression dans une bulle du pape et demanda à l’abbé comment on pouvait considérer le pape infaillible alors que le Saint Père faisait des fautes d’orthographe. Cela valut une réprimande à Alexeï Stépanovitch. Ce fait même est très caractéristique. Khomiakov commença de bonne heure sa polémique contre le catholicisme et, d’emblée, il se montra extrêmement critique à son égard. Quand on emmena Alexeï Stépanovitch et son frère à Saint-Pétersbourg, il sembla aux garçonnets qu’ils se trouvaient dans une ville païenne et qu’on allait les obliger à changer leur foi. Avec fermeté, les frères Khomiakov décidèrent de souffrir le martyr plutôt que d’accepter une loi étrangère. Et Khomiakov craignit toute sa vie qu’on l’obligeât à changer [30] sa foi orthodoxe de Moscovite et de Russe, bien que le danger ne fût pas plus grand qu’au cours du voyage d’enfance à Saint-Pétersbourg. Il existait un danger, mais pas du tout là où Khomiakov le voyait. La nature belliqueuse d’Alexeï Stépanovitch se manifesta très tôt. A l’âge de 17 ans il essaya de s’enfuir de chez lui pour prendre part à la guerre de libération de la Grèce. Il acheta un tranchet de cordonnier, emporta une petite somme d’argent et partit en cachette de chez lui. On l’attrapa à la barrière de Serpoukhov et on le renvoya chez lui. L’état d’âme du jeune homme au moment de cet élan belliqueux est dépeint avec éclat dans le premier poème de Khomiakov : « Epître aux Vénévitinov » dont je citerai les passages les plus caractéristiques :

Ainsi est venu ce jour de victoire, de gloire, de vengeance ;

Ainsi se sont réalisés les rêves de l’imagination,

Les pressentiments de l’âme, les songes de l’âge d’or de la jeunesse,

Les désirs ardents exaucés par le destin !

Des mers septentrionales éternellement couvertes de glaces,

Jusqu’aux vagues de la Méditerranée, bien-aimées des dieux,

Ces lieux où les cieux, l’azur des houles de la mer,

Les rochers, les bois, les champs, tout est charme pour les yeux

Dans tous les pays depuis longtemps déjà les peuples se sont épanouis

Sous le bouclier des lois, à l’ombre de la liberté.

\*
\* \*

Ainsi j’irai, amis, j’irai dans le combat sanglant

Pour le bonheur d’un pays dont je suis proche par le cœur,

Et nouveau Léonidas de l’Hellade ressuscitée,

Je vivrai dans les siècles et la mémoire universelle,

Je retentirai comme Péroune ! Doux et délicieux songe !

Mais jamais, hélas, il ne se réalisera !

Et vous m’ordonnez, comme aux lumineux jours des jeux,

De chanter la bataille féroce, les actes glorieux éclatants ?

En vain, d’un rêve seul mon âme est pleine.

\*
\* \*

O, si c’était la voix du tsar qui nous appelait au combat redoutable !

O, si c’était lui qui commandait que le glaive d’acier russe,

Sauveteur des royaumes faibles, espoir, effroi de l’univers,

Ait vengé les malheurs de l’Hellade opprimée !

Alors, je me rangerais parmi les vaillants combattants

[31]

Pour venger les Grecs, pour l’honneur et la foi des ancêtres,

Je renaîtrais, l’âme encore plus épanouie,

Et me liant d’amitié à nouveau avec la bienfaisante Camène,

Sur la douce lyre, dans les bras des amis,

Je chanterais les temps antiques et les batailles des jours passés.

Tout ce qu’il y avait de romantique dans la nature de Khomiakov prenait toujours la forme d’une propension à la guerre. À l’âge de 17 ans, son père fit entrer Alexeï Stépanovitch dans le régiment de cuirassiers sous le commandement du comte Osten-Saken qui a laissé des souvenirs sur lui. « Par son éducation physique, morale et spirituelle, dit Osten-Saken, il était presque unique en son genre. Sa formation était excellente de façon étonnante et de ma vie je n’ai rien rencontré de semblable chez un adolescent. Quelle élévation avait sa poésie ! Pas d’engouement chez lui pour la poésie sensuelle qui était la tendance de l’époque. Tout, chez lui, était moral, spirituel, élevé. Il montait à cheval à la perfection. Il sautait au-dessus d’obstacles de la hauteur d’un homme. À l’espadon, il se battait merveilleusement. Il possédait la force de volonté, non d’un adolescent, mais d’un homme d’expérience qui a vécu. Il observait rigoureusement tous les jeûnes selon la règle de l’Église orthodoxe, et les jours de fête et le dimanche il assistait à tous les services divins... En dehors du service, il ne se permettait pas de porter des vêtements de drap fin, même chez lui, et malgré sa petite taille et sa constitution d’apparence faible, il avait refusé l’autorisation de porter les cuirasses en fer blanc au lieu de celles en fer qui pesaient une dizaine de kilos. Pour ce qui est de l’endurance et de la résistance à la souffrance, il possédait au plus haut degré les qualités spartiates. » [[14]](#footnote-14) Au bout d’un an, il est transféré dans le régiment de cavalerie de la garde impériale. En 1828, se réalise le rêve du jeune Khomiakov quand il avait 17 ans. Il part pour la guerre ayant été affecté dans un régiment de hussards comme adjudant auprès du général, le prince Madatov. Il prit part à de nombreux engagements. D’après les propres paroles des contemporains, Khomiakov se distinguait en tant qu’officier par son « intrépidité et son sang-froid éclatants ». Au combat, son comportement était gai et en même temps humain. Du théâtre des opérations militaires, Alexeï Stépanovitch écrit à sa mère : « Je suis allé à l’attaque, mais, bien qu’à deux reprises j’eusse levé mon sabre, je n’ai pas osé sabrer les fuyards, ce dont je suis maintenant très content ; après cela je me rapprochai de la redoute pour la voir de plus près. Là, sous moi, fut blessé mon cheval blanc que je regrette beaucoup. La balle traversa ses deux jambes ; j’ai [32] cependant l’espoir qu’il guérira. Avant cela, il avait déjà été blessé sur le devant de l’épaule par un sabre, mais cette blessure n’était pas grave du tout. Cette action m’a valu d’être proposé pour l’ordre de St. Vladimir, mais par suite de différentes circonstances indépendantes du prince Madatov, je n’ai obtenu que la décoration de Sainte-Anne avec ruban, mais cette décoration me donne aussi pleine satisfaction. Je suis arrivé ici à point, juste pour les engagements : l’un châtia cruellement l’orgueil des Turcs et l’autre consola notre division pour tout le malheur et les peines de l’année passée. Au reste, je suis gai, en bonne santé et très content de Pachka. » [[15]](#footnote-15) « Et la joie du sanglant combat », s’écrie-t-il dans un poème. Plus tard, quand Alexeï Stépanovitch dut vivre pendant longtemps à la campagne dans un climat de tranquillité, il eut périodiquement envie de guerre, de combat, il épanchait alors ses émotions dans des poèmes belliqueux.

Khomiakov a été un contemporain des décembristes, il en connaissait un grand nombre, mais jamais il n’a eu d’enthousiasme pour ce mouvement remarquable, il y vit toujours un certain manque de maturité. Dans une discussion avec Ryleïev, Khomiakov démontra que, de toutes les révolutions, la plus injuste était la révolution militaire. « Qu’est-ce que l’armée ? disait A.S. : c’est un rassemblement d’hommes que le peuple a armés à son compte : l’armée est au service du peuple. Où sera donc le vrai, si ces hommes, contrairement à leur office, commencent à dicter la loi au peuple selon leur propre arbitre ? » [[16]](#footnote-16) Khomiakov affirmait au prince Odoïevski que celui-ci n’était pas libéral, mais préférait seulement à l’autocratie la tyrannie d’une minorité armée. Le frère d’Alexeï Stépanovitch, Fiodor Stépanovitch, désapprouvait les décembristes parce qu’ils ne connaissaient pas *l’âme du peuple*. Alexeï Stépanovitch voyait les choses sous le même jour. Le mouvement des décembristes ne lui paraissait pas être national. Et il est étonnant que ce point de vue critique, juste à moitié seulement, ait été adopté par Khomiakov alors qu’il était encore très jeune.

Khomiakov était avant tout un hobereau typique, un seigneur russe bon, un excellent maître, lié organiquement à la terre et au peuple. Alexeï Stépanovitch était un chasseur remarquable, un connaisseur des différentes races de chiens à poil dru. Il existe même un article dont il est l’auteur sur la chasse et les chiens. Il invente un fusil qui porte plus loin que le fusil ordinaire ; il invente une machine agricole, une semeuse, pour laquelle il obtient un brevet en Angleterre ; il invente un remède contre le choléra. Il installe une distillerie, il s’occupe de questions [33] d’économie agricole, il soigne les paysans. Ce propriétaire terrien russe, pratique, s’entendant aux affaires, chasseur et technicien, connaisseur de chiens et homéopathe, fut un théologien de premier ordre de l’Église orthodoxe, un philosophe, un philologue, un historien, un poète et un publiciste. Son ami D.N. Sverbeïev écrivait à son sujet :

« Poète, mécanicien et philologue,

Médecin, peintre et théologien,

Publiciste de la communauté Russe,

Tu es sage comme le serpent, pur comme la colombe. »

Khomiakov est un homme universel, un homme hors série par la diversité exceptionnelle de ses connaissances, avec des rayons de génie, qui n’a rien créé de parfait mais qui a laissé des traces manifestes dans toutes les sphères de la vie et de la pensée. M.P. Pogodine énumère les caractéristiques de Khomiakov avec enthousiasme et naïveté. Cette caractérisation a le charme de la perception immédiate, vive, de la personnalité d’Alexeï Stépanovitch. « Khomiakov ! s’écrie-t-il, Quelle nature c’était, douée, aimable, originale ! Quel esprit universel, quelle vivacité, quelle abondance de pensées, dont la source intarissable est, semble-t-il, contenue dans sa tête et jaillit à toute occasion à droite et à gauche ! Combien d’informations, des plus diverses, associées à un don de la parole extraordinaire, coulant de ses lèvres comme un cours d’eau vivant ! Que ne savait-il pas ? Et rien qu’à écouter Khomiakov on pouvait croire à l’extraordinaire légende de Pic de la Mirandole proposant des débats de *omni re scibile*. L’un sans l’autre, ils sont inexplicables... Il n’y avait pas de science sur laquelle Khomiakov n’eût pas les connaissances les plus vastes, de laquelle il n’aperçût les bornes, sur laquelle il ne pût conduire une conversation poussée avec un spécialiste ou lui poser des questions de valeur. Il ne lui restait, semble-t-il, qu’à éclaircir certains malentendus, à combler quelques lacunes... Et simultanément Khomiakov rédigeait des projets sur l’affranchissement des paysans, cela longtemps avant qu’interviennent les rescrits, proposait des plans pour des banques de zemstvo, ou bien, à l’occasion d’informations parues dans la presse reçue à l’époque, fixait les frontières des républiques américaines, indiquait une voie aux tribunaux qui demandaient des comptes à Franklin, analysait jusque dans leurs plus petits détails les batailles de Napoléon, récitait par cœur des pages entières de Shakespeare, de Goethe ou de Byron, exposait l’enseignement de l’*Edda* et la cosmogonie bouddhique... Et simultanément Khomiakov invente une machine à haute pression qu’il envoie à une exposition universelle anglaise et il prend un brevet ; il invente un [34] fusil à longue portée, propose de nouveaux procédés de distillerie et pour l’industrie du sucre, soigne par l’homéopathie toutes les maladies à quelques lieues à la ronde, dévale à travers champs avec des lévriers en hiver dans la neige fraîche à la poursuite des lièvres, et il décrit les qualités et défauts des chiens et des chevaux comme le chasseur le plus expérimenté, obtient le premier prix de la société de tir à la cible, et le soir il arrive vers vous avec des anecdotes inventées par lui séance tenante sur quelque prélat à l’état sauvage pris dans la forêt de Kostroma, sur le zèle déployé par un ispravnik de Perm pour la propagation de la foi chrétienne, zèle qui lui valut d’être proposé pour la décoration de St. Vladimir, mais qu’il ne put recevoir parce qu’il s’était trouvé qu’il était musulman. » [[17]](#footnote-17) Avec sa naïveté et son enthousiasme, ce portrait est charmant et il comporte beaucoup de vrai, malgré l’exagération. Tel était, effectivement, Khomiakov : un homme universel, extrêmement doué. Sous ce rapport on peut le comparer à Goethe. Mais la nature de Goethe était disciplinée à l’allemande, alors que la nature de Khomiakov était chaotique à la russe. Tout d’abord, Khomiakov était très paresseux, de son propre aveu et de l’aveu de ses proches.

De nos jours, les penseurs et les chercheurs religieux n’inventent pas des fusils, des machines et des remèdes contre le choléra, ils ne vont pas à la chasse, ils s’entendent peu à la race des chiens à poil dru. Khomiakov était encore un homme soudé à la terre, un homme au mode de vie patriarcal, il n’y avait pas en lui l’aérienne légèreté des générations qui ont suivi. Vl. Soloviev et les gens de son genre, dans les moments difficiles de la vie, composent des vers et ils y déversent ce qu’ils ont de plus intime. Khomiakov, dans les moments difficiles de la vie, va à la chasse et il fait passer son anxiété en poursuivant les lièvres. Dans une lettre il écrit : « Où sont donc les champs et les lièvres et les courses joyeuses, l’enthousiasme de la chasse à courre, et tous mes autres délices en qualité de descendant de Nemrod (le grand chasseur devant le Seigneur) ? A ce propos je dirai que cette parenté me donne le droit de juger les affaires de l’antique Babylone, plus qu’aux Allemands, spécialistes en « Schmerz », qui ne sont pas capables de distinguer la gueule d’un chien de chasse de sa queue. » [[18]](#footnote-18) Khomiakov est un homme de caractère, doué d’une très grande maîtrise de soi. Il est secret, il n’aime pas extérioriser ses souffrances, dans ses vers et dans ses lettres il ne se livre pas. On ne peut pas deviner les côtés intimes de son être à [35] travers les vers de Khomiakov, comme on le peut à travers ceux de Vl. Soloviev. Dans ses vers, Khomiakov est belliqueux, comme s’il tirait le canon, il est fier et il est secret. Alexeï Stépanovitch était un homme fier, le trait fondamental de son caractère est la fierté. Dans ses vers, il emploie souvent le mot fierté, c’est son mot préféré. Il y avait en lui le pathétique de la fierté. Mais ce n’était pas une fierté spirituelle à l’égard du Très Haut, c’était de la fierté dans la vie de tous les jours à l’égard des gens. Et ce trait de caractère d’Alexeï Stépanovitch se faisait sentir au maximum dans ses relations avec les femmes. Khomiakov dut éprouver un amour non partagé et voici comment il a éprouvé ce sentiment :

A \*\*\*

Je te rends grâce ! Quand avec un tendre amour

Les rayons de tes yeux resplendissaient pour moi

Sous le doux joug s’endormit dans le cœur révolté

L’élan de mon âme.

Je te rends grâce ! Quand ton regard sévère

Tomba avec froideur sur le jeune chanteur

Mon esprit fier s’emporta et les fers de jadis

Je brisai hardiment,

Et plus large est l’envol, plus vive la force de mes ailes,

Tout est silence dans ma poitrine, tout dans le cœur s’épanouit ;

Et la grâce des chants a touché plus vivement

Mon front libre !

Ainsi, après les tempêtes tumultueuses, les mers sont plus bleues, plus calmes.

La forêt plus embaumée, la beauté des vallées plus vive,

Ainsi, l’aigle blessé légèrement s’en va plus haut

Dans les cieux — son domaine.

Khomiakov s’exposa un moment au danger d’aimer la célèbre Rosset-Smirnova, mais la fierté surmonta ce sentiment, car Mademoiselle Rosset, de l’avis d’Alexeï Stépanovitch, était étrangère à la Russie.

À UNE ÉTRANGÈRE

A.O. Rosset

Autour d’elle l’enchantement,

Toute la somptuosité du Sud respire en elle :

Des roses vient son charme et son nom,

[36]

Des étoiles du midi l’éclat de ses yeux.

Enchaîné à elle par une force magique,

Le poète exalté contemple,

Mais jamais à la vierge charmante

Il ne consacrera son amour.

Bien qu’elle entende les sons du cœur,

La beauté d’une pensée élevée,

La joie des poètes et les tourments,

Le rêve pur des poètes,

Bien que son âme soit comme une flamme qui éclaire,

Comme la fumée des encensoirs suppliants,

Bien qu’un ange clair et splendide

L’ait depuis sa naissance protégée de son ombre,

Mais ma Russie lui est étrangère,

Et la beauté sauvage de ma patrie,

Et d’autres pays lui sont plus chers

D’autres cieux meilleurs !

Je lui chante une chanson du pays natal,

Son attention est ailleurs, elle ne regarde pas !

A côté d’elle je dirai : « Sainte Russie ! »

En elle le cœur ne vibrera pas.

Et vainement un rayon de vive lumière

Tombe des yeux noirs ;

L’âme fière du poète à elle

Ne consacrera pas son amour.

Très caractéristique est aussi le poème :

ÉLÉGIE

Quand tombe la rosée du soir,

Que le monde de la vallée sommeille et le vent souffle sa fraîcheur,

Que les cieux sont revêtus d’une ombre bleue,

Que la terre somnolente embrasse un rayon de lune :

J’ai peur de me rappeler la lutte quotidienne,

Je suis angoissé d’être seul et le cœur appelle un cœur,

[37]

Et une voix tremblante tantôt se plaint du sort,

Tantôt prononce involontairement le nom de l’amour...

Quand donc à l’heure matinale l’Orient s’est éveillé,

Que l’aube fait éclore, dorée, son triomphe,

Ou bien que le soleil répand ses rayons tel un torrent flamboyant

Sur la paix claire des cieux, sur les vanités terrestres —

De nouveau je suis frais et dispos. Sur le mode de vie trouble

Je lance un regard hardi ; sourire et dédain

J’envoie en réponse à la terreur de mon destin

Et ma solitude me rend heureux.

Prête au combat et ferme comme l’acier,

L’âme fuit l’amour au désir impuissant,

Et solitaire, aimant ses souffrances,

Elle alimente une tristesse fière et silencieuse.

La fierté de la conscience est inhérente à la nature de Khomiakov. Très caractéristique est sa façon de parler de sa fierté d’appartenir à l’Église : « Je dois au bonheur d’être fils de l’Église mon caractère, ma force et ma puissance et nullement à ma force personnelle. Je le dis hardiment et non sans fierté, car il est indécent de se comporter humblement envers ce que donne l’Église. » [[19]](#footnote-19) En un autre endroit il écrit : « Ne m’accusez pas de fierté si je dis que, moi, j’ai redonné autant que j’ai pu à la parole humaine sa noblesse oubliée trop chez nous. » [[20]](#footnote-20) La discrétion et la maîtrise de soi sont liées chez Khomiakov à un sentiment de dignité personnelle, à la noble fierté de son caractère. Il n’est ni intime, ni expansif, ni lyrique, il ne veut pas apparaître devant les hommes désarmé. On a souvent accusé Alexeï Stépanovitch de froideur, d’insensibilité. Il possédait la capacité, dans les moments de souffrance, de parler sur les sujets les plus abstraits, les plus philosophiques, sans laisser paraître en rien son émotion. Il en fut ainsi à la mort de Vénévitinov. Moukhanov rappelle à propos de Khomiakov : « Particulièrement remarquable était sa capacité de penser (philosophique), qui dans toutes les circonstances ne l’abandonnait pas, si fortement qu’elles touchassent son cœur, dans les circonstances les plus profondément bouleversantes ; il continuait ainsi à raisonner le plus clairement et sereinement du monde sur les sujets les plus abstraits, comme si rien d’alarmant ne se passait au même moment. » [[21]](#footnote-21)

[38]

La mère d’Alexeï Stépanovitch était, à sa façon, une femme très remarquable et on ne peut pas ne pas s’arrêter sur sa conduite à l’égard de ses enfants, conduite qui a joué un grand rôle dans la vie de A.S. Lorsque les fils de Maria Alexeïevna atteignirent l’âge adéquat, elle les appela auprès d’elle et elle exprima son point de vue que l’homme doit, tout comme la jeune fille, rester chaste jusqu’au mariage. Elle fit prêter serment à ses fils qu’ils n’entreraient en relation avec aucune femme avant le mariage. En cas de violation de leur serment, elle refusait à ses fils sa bénédiction le jour du mariage ; ils jurèrent et, suivant toutes les données, le serment fut tenu [[22]](#footnote-22). À l’âge de vingt-six ans, Khomiakov écrivait :

AVEU

« À ce jour l’amour m’est inconnu,

Et le feu agité de la passion ardente ;

Par de doux regards, une tendre caresse,

Mon sang n’a pas été ému. »

Ainsi, le secret du cœur jadis

Je revêtais de sons, harmonieusement,

Et le chant fier de la liberté

À la jeune flûte le confiai.

D’espérance, de rêves de gloire,

Et d’amitié fidèle j’étais riche,

Je méprisais le poison de l’amour,

Et je ne demandais pas sa récompense.

Depuis, mon âme a connu des tourments,

Des pertes d’espérances, la mort d’amis,

Et tristement retentissent les sons du chant

Composé dans ma jeunesse.

Moi, sous les cils pudiques

Je rencontrais le feu vivant des yeux,

Et des longues boucles la soie folâtre,

Et le frémissement d’un jeune sein,

Des lèvres au sourire accueillant,

Le teint des joues de velours

Et la taille svelte flexible comme une palme,

Et la démarche légère des Grâces.

Il arrivait que le sang brûlât dans mes veines,

[39]

Et d’effroi, d’allégresse pleine

La poitrine oppressée respire avec peine, avec effort,

Et le cœur murmure : la voici !

A.I. Kochelev écrit au sujet de A.S. : « Khomiakov est un homme étonnant : il pousse la passion morale jusqu’à la dernière extrémité. Dans la haute société, et particulièrement devant les dames, il est insupportable. Il ne veut jamais être aimable, craignant par là d’induire quelqu’un en tentation. » [[23]](#footnote-23) Plusieurs fois un sentiment d’amour naquit en lui pour une femme mais chaque fois il pu le vaincre après l’avoir subordonné à des objectifs raisonnables. Khomiakov n’avait pas une nature érotique. Il n’y a pas d’érotisme dans son œuvre ; en cela il se distingue totalement de Vl. Soloviev. En lui, la raison et la volonté prédominaient sur le sentiment. Il ne vivait pas sous le charme de la féminité, et peut-être à cause de cela certains aspects de la mystique chrétienne lui étaient fermés. L’idéal de la vie de famille, l’idéal patriarcal étaient puissants en lui. Mais il n’y avait pas en lui trace d’érotisme sublimé, d’amour mystique ; cela apparaît dans ses vers comme dans ses lettres. Et combien cette absence d’érotisme caractérise les slavophiles de cette époque. Combien ils se distinguent de Vl. Soloviev avec son culte de l’éternel féminin. Dans la personnalité de Khomiakov et dans les œuvres de Khomiakov, dans toute sa structure il n’y a pas de place pour l’éternel féminin, pour l’âme du monde. Nous le verrons quand nous parlerons de la contemplation philosophique du monde de Khomiakov. L’esprit patriarcal slavophile, le sens de la famille à la manière de l’Ancien Testament exclut le culte de l’éternel féminin. En 1836, Khomiakov épousa Ekaterina Mikhaïlovna Iazykova, la sœur du poète. Ce fut un mariage particulièrement heureux, sans conflits, irréprochable. Khomiakov fut comblé dans sa vie de famille. D’ailleurs, il ne pouvait en être autrement pour lui, sa vie autrement n’aurait pas été aussi organique. Il lui arriva d’avoir à éprouver des malheurs : deux de ses enfants moururent, à leur mort il composa un célèbre poème. Mais il n’a pas connu le tragique intérieur, l’insatisfaction intérieure.

La combativité est un trait caractéristique de Khomiakov. Ce trait s’est manifesté dans son attirance pour la guerre, dans son style polémique et dans son amour des luttes dialectiques. Ses vers sont presque tous combatifs, ils ne sont pas lyriques, ils ne sont pas empreints de tristesse. Dans son œuvre, Khomiakov ne dévoile jamais ses faiblesses, ses luttes intérieures, ses doutes, sa quête, comme les hommes actuels. Il est toujours dogmatique. Une persévérance dogmatique pénètre toute sa nature. Il y avait chez lui un besoin profondément enraciné, d’affirmer, [40] de façon toujours organique et de lutter au nom d’une affirmation organique. Chez lui il n’y avait pas trace de la mollesse et de l’indécision qui sont le propre des natures instables et doutant de tout. Lui, il ne doute de rien et se lance dans la lutte. On ne peut se lancer dans la lutte avec des doutes, avec des conflits à l’intérieur de soi-même. Celui qui est en conflit avec soi-même et non avec ses ennemis est un mauvais guerrier. Khomiakov a toujours lutté avec ses ennemis et non avec soi-même ; en cela il est très différent des gens de notre époque qui, trop souvent, mènent la lutte avec eux-mêmes et non avec leurs ennemis. Ses contemporains voyaient surtout en Khomiakov un lutteur dialectique, un polémiste invincible, jamais désarmé, toujours en offensive. Dans l’ardeur de la lutte dialectique, Khomiakov aimait avoir recours à des paradoxes et tombait dans les exagérations. Souvent c’était fait inconsciemment, mais parfois c’est consciemment qu’il avait recours aux paradoxes avec des intentions combatives. Khomiakov aimait faire de l’esprit et rire, il riait continuellement et son rire déconcertait visiblement certaines personnes. On mettait sa sincérité en doute. Un homme qui rit continuellement peut-il être un croyant ? N’est-ce pas un indice de légèreté, un manque de sérieux et de profondeur, peut-être une marque de scepticisme ? Un tel jugement à propos d’un homme qui rit continuellement est vraiment superficiel. Le rire est un phénomène complexe, profond, peu étudié. Dans la nature du rire il peut y avoir un dépassement des contradictions de l’être et une ascension. Le rire dissimule avec pudeur ce qui est intime, sacré. Le rire peut être une auto-discipline de l’esprit, son blindage. Et le rire de Khomiakov était un indice de son auto-discipline, peut-être de sa fierté et de sa réserve, de l’acuité de son intelligence, mais en aucune façon de son scepticisme, de son incrédulité ou de son manque de sincérité. Le rire est avant tout une marque d’intelligence. Le rire fera partie de l’harmonie suprême. L’opinion de Herzen sur Khomiakov exprimée dans *Passé et Méditation* est bien connue. Pour beaucoup de personnes le portrait fait par Herzen est la seule source des jugements portés sur Khomiakov. Mais, pas plus qu’il ne comprenait Khomiakov, Herzen ne comprenait ni Tchaadaev ni Petchérine ; c’était pour lui un monde inconnu. Il a été frappé par les dons extraordinaires de Khomiakov, il percevait son don de polémiste invincible et de dialecticien, mais l’essence de Khomiakov était pour lui aussi inaccessible que l’essence de tous les hommes à l’esprit religieux. C’est pourquoi Herzen met en doute la sincérité de Khomiakov, la profondeur de ses convictions comme aiment à le faire les incroyants à l’égard des croyants. De Tchaadaev Herzen avait fait un libéral, de Khomiakov un dialecticien qui dissimulait par des discussions le vide intérieur. Mais Herzen ne peut pas être un témoin compétent et un [41] connaisseur des côtés religieux de la vie et de la pensée russes.

L’amour de la liberté était l’une des racines de l’être de Khomiakov. Nous verrons comment s’est manifesté l’amour de la liberté de Khomiakov dans son théologisme. Et toute sa vie a été pénétrée de la haine de la contrainte et de la violence, de la foi dans la liberté organique et dans sa puissance bénéfique. Toute la doctrine slavophile de Khomiakov a été un enseignement sur la liberté organique. Pour lui, l’organisme a toujours été libre, seul le mécanisme a été imposé. Cet amour passionné de la liberté s’est admirablement exprimé dans les vers de Khomiakov dédiés à la Russie. Il voit la mission de la Russie avant tout dans le fait qu’elle fera découvrir au monde occidental le mystère de la liberté.

Est Tien tout ce par quoi l’esprit se sanctifie,

En quoi la voix des cieux est perceptible au cœur,

En quoi la vie des jours à venir est celée,

Principes de la gloire et des prodiges !...

O, souviens-toi de ton destin élevé,

Ressuscite dans le cœur le passé,

Et interroge l’esprit de la vie

Profondément caché en lui !

Prête-lui attention — et avec ton amour

Ayant étreint tous les peuples

*Dis-leur le mystère de la liberté*

Répands sur eux le rayonnement de la foi !

Et tu deviendras dans la gloire miraculeuse

Au-dessus de tous les fils de la terre

Comme cette voûte céleste bleue

Le voile transparent du Très Haut !

Dans le poème « Le Jugement de Dieu », il dit :

« *Réchauffe-les par le souffle de la liberté*. »

Même son dans le poème « A la Russie repentante » :

« Va ! Les peuples t’appellent.

Et, après avoir terminé ton festin guerrier,

*Donne-leur le don de la liberté sacrée*.

Donne vie à la pensée, donne la paix à la vie !

Khomiakov croit que le principe de la liberté organique a son [42] fondement tout d’abord dans l’orthodoxie orientale et ensuite dans l’esprit du peuple russe, dans le mode de vie russe de la campagne, dans la manière d’être de l’âme russe et dans son attitude à l’égard de la vie. L’Occident ne connaît pas la vraie liberté, tout y est mécanisé et rationalisé. Seul le cœur de la Russie, inaltéré, et conservant la vérité de l’Église du Christ, connaît le mystère de la liberté, et elle seule peut dévoiler ce mystère au monde contemporain qui s’est soumis à la nécessité extérieure.

Pour Khomiakov, l’amour de la liberté excluait tout service de l’État. Il ne pouvait pas être fonctionnaire, il ne pouvait pas l’être organiquement, il ne pouvait non plus être militaire bien qu’il aimât la guerre. Il ne sentait la liberté qu’à la campagne, dans la vie du propriétaire terrien qui ne dépend de rien ni de personne, qui est en liaison directe avec la nature. Khomiakov était un seigneur russe fortuné, il ne connaissait pas la dépendance des supérieurs, il ne connaissait pas la dépendance du travail littéraire, comme de nombreux écrivains russes. La vie lui souriait. Et sa liberté de propriétaire terrien avec son mode de vie personnel à la campagne lui semblait être la liberté organique de tout le peuple russe, de toute la structure de la vie russe. Là se trouvait une certaine étroitesse liée au mode de vie, aux conditions historiques de lieu et de temps mais l’amour de la liberté était chez Khomiakov sans limite. Il n’écrivait que selon son inspiration et on ne peut guère se le représenter comme un littérateur professionnel ou comme un spécialiste érudit, voire comme un fonctionnaire. Khomiakov n’était pas moins chasseur qu’écrivain et il n’aurait pas renoncé à une chasse à courre au nom de l’obligation d’écrire un article pour une date donnée. Il n’y avait pas chez lui de limite dans l’aspiration à la liberté, mais il y avait une étroitesse dans la forme du mode de vie à laquelle il liait la réalisation de la liberté. La liberté, liberté vitale était identifiée par lui à son mode de vie favori, presque au mode de vie de tel gouvernement, de tel district. Et l’amour de la liberté du peuple russe, il le liait trop exclusivement au mode de vie patriarcal, au sens de la famille, au pouvoir de la terre. C’est en cela qu’était l’étroitesse qui n’existe pas dans l’esprit du peuple russe, rebelle et perpétuellement insatisfait.

L’amour de la famille est très caractéristique chez Khomiakov et chez tous les slavophiles. Il imagine tous les rapports sociaux entre les gens avant tout sur le modèle des relations familiales. Khomiakov était heureux dans sa vie de famille, et sur ce bonheur il voulait fonder ses espérances quant au bonheur dans la société. A propos du bonheur familial il dit qu’ « il est le seul sur la terre à mériter le nom de bonheur ». « Pour vivre dans la Sainte Russie il faut avoir sa propre maison, sa [43] propre famille. » [[24]](#footnote-24) Une organisation sociale fondée sur le modèle de la famille, c’est là le mode de vie patriarcal où tous les rapports sont les mêmes que ceux entre pères et enfants. A l’esprit de famille d’Alexeï Stépanovitch était jointe une certaine parcimonie. Pas seulement les autres le considéraient comme parcimonieux mais lui-même se considérait ainsi, et avec bonhomie il ironisait à propos de ce trait de caractère, lui-même il s’appelait « papa Grandet ». « Papa Grandet n’a pas oublié son profit personnel » écrit-il dans une lettre. Khomiakov était un véritable anglophile, il aimait le torysme anglais, l’historisme organique anglais. Il allait en Angleterre portant la mourmolka et le zipoune, il s’était épris des Anglais et les Anglais de lui. Il y avait une certaine affinité entre le caractère anglais et celui de Khomiakov. Khomiakov croyait que les destinées du monde se décideraient à Moscou et à Londres, il aspirait au rattachement de l’anglicanisme à l’Église orthodoxe. Son amour pour les Anglais allait si loin qu’il considérait sérieusement les Anglais comme des Slaves. Voici un passage très significatif d’une lettre sur l’Angleterre : « Les whigs sont du pain quotidien ; le torysme c’est toute la joie de vivre, sauf la débauche du cabaret ou la débauche encore pire de Vauxhall ; c’est la course et la bataille, c’est le jeu de ballon, c’est la danse autour de l’arbre du Premier Mai, ou la bûche de Noël et les jeux joyeux de Noël, c’est la paix et le cercle sacré et souriant de la famille, c’est toute la poésie, c’est tout le parfum de la vie. Chaque vieux chêne avec ses longues branches, chaque clocher ancien qui se détache au loin dans le ciel, c’est l’Angleterre tory. Sous ce vieux chêne on s’est beaucoup diverti, dans cette vieille église de nombreuses générations ont prié. » [[25]](#footnote-25)

Pour Khomiakov, le torysme n’était pas un parti politique, il y voyait l’âme du peuple anglais. A son avis, un tel torysme ne pouvait se trouver, en dehors de l’Angleterre, qu’en Russie. « Si tu veux trouver des principes tory en dehors de l’Angleterre, regarde autour de toi : tu les trouveras, et meilleurs, parce qu’ils ne sont pas marqués de l’empreinte de l’individu. C’est la majesté des coupoles d’or du Kremlin avec ses cathédrales, et au Sud les Grottes de Kiev, et au Nord le monastère de Solovki, lieu saint et lieu sacré privé de la famille et, par dessus tout, le lieu de contact universel de l’orthodoxie qui n’est justiciable de personne. Regarde encore ; voici la puissance qui a déclaré jadis Kouzma Minine l’élu de toutes les terres russes, qui a armé Pojarski et qui a couronné sa cause par l’élection au trône de Michel et de toute sa lignée ; voici, enfin, le mir du village avec son assemblée unanime, sa justice selon la coutume [44] de la conscience et de la vérité intérieure. Biens grandioses et féconds. » [[26]](#footnote-26) Khomiakov aimait beaucoup l’Angleterre, mais il n’aimait pas les peuples romans, liés à l’esprit du catholicisme, et il ne pouvait souffrir la France envers qui il était très injuste. Toutefois, il avait du respect pour les Allemands bien qu’il raillât les « Schmerz » allemands. Et jamais il n’a prétendu que l’Occident était en putréfaction. Pour lui, l’Europe était le « pays des merveilles sacrées ».

Khomiakov n’était pas un grand poète, mais il a écrit des poèmes d’une grande force et son don est incontestable, Pouchkine appréciait sa poésie. Khomiakov disait de lui-même : « sans feinte humilité, je sais que mes vers, quand ils sont bons, tiennent par les idées, c’est-à-dire que le prosateur perce toujours et par suite il doit finalement étouffer le poète ». Alexeï Stépanovitch était doué comme poète, ses poèmes sont l’indice d’un talent hors de l’ordinaire, mais il y a peu de véritable poésie en eux. Pour nous, les vers de Khomiakov sont intéressants surtout comme matériel pour définir le caractère de sa personnalité, pour faire sa biographie psychologique. À cet égard, l’absence même de lyrisme et d’éléments intimes dans ses vers est très caractéristique. Khomiakov, non seulement n’était pas un vrai poète, il n’était pas non plus un vrai mystique. On ne peut l’appeler mystique qu’autant qu’on peut appeler mystique tout chrétien. Il enseignait la mystique de l’Église parce que l’essence même de l’Église est mystique. Mais on ne peut trouver chez lui aucune mystique spécifique ; pour cela il avait trop les pieds sur terre, il était trop pratique, un trop bon maître, il aimait trop la chasse, sa religion était trop ancrée dans le mode de vie familial. Khomiakov était un homme très sain, non enclin aux extases, il ne connaissait pas les abîmes. La mystique orientale chrétienne, son ascétique lui étaient même étrangers. Il n’admettait l’ascétique qu’au degré minimal que tout chrétien admet, mais la voie mystique particulière de l’ascétique lui était étrangère. Khomiakov était par trop adversaire de la conception mystique du christianisme, par trop fort était chez lui le goût de la vie quotidienne, il aimait le côté païen de la vie russe. Il ne connaissait pas le moins du monde la mystique orientale. Dans un passage il dit tout net qu’il n’avait jamais lu Jakob Böhme, un des plus grands mystiques. Khomiakov a fait un abus immodéré de l’accusation sans distinction de rationalisme, mais il avait lui-même une tournure d’esprit rationaliste. Il était grand dialecticien, un puissant dialecticien même, et parfois il critiquait le rationalisme d’une façon par trop rationnelle. Dans sa vie il y avait un élément de bon sens. L’expérience religieuse intime de [45] Khomiakov et l’expérience de la prière étaient dissimulées sous les éléments du bon sens et du rationalisme. Dans le mysticisme, Khomiakov voyait le revers de la faille rationaliste dans l’intégrité de la vie de l’esprit, de là son attitude de refus à l’égard du mysticisme. Mais la vie intégrale de l’esprit elle-même ne peut être conçue qu’en tant que vie mystique et non en tant que mode de vie. Khomiakov, lui, voyait dans le mode de vie plus de foi authentique que dans la mystique. Cela est très caractéristique chez lui. Ivan Kireïevski devint un chrétien croyant relativement tard, seulement dans les années 40, mais sa vie religieuse avait un aspect beaucoup plus mystique que celle de Khomiakov. Kireïevski avait été en relation avec les startsy d’Optina Poustyn, il était pénétré de l’esprit de l’ascétique orientale. Sa nature était plus mystique et contemplative. De tous les slavophiles, Kireïevski était le plus enclin au mysticisme, il a vécu les dernières années de sa vie dans une atmosphère dense de mysticisme orthodoxe, la pratique de l’intellect actif lui était familière. De façon générale, les slavophiles n’étaient pas des mystiques, on ne sent pas chez eux de frémissement mystique. La mystique apocalyptique était étrangère à Khomiakov et aux autres slavophiles.

Khomiakov n’était pas un génie, mais il y avait dans sa nature des talents hors de l’ordinaire qui approchaient le génie. Il n’a exprimé ses talents dans aucune œuvre parfaite. Rien de ce qu’il a écrit n’est parfait. On étudie Khomiakov mais, sauf le volume des articles de théologie, on le lit peu, de lui il n’y a presque pas de livres qui soient pour la lecture. C’est là un trait russe : être doué de très grands talents et ne rien créer de parfait. Ici, la paresse du seigneur, l’attitude de dilettante à l’égard de la vocation d’écrivain ont joué un rôle non négligeable. C’est à lui-même qu’il appliquait les mots célèbres de son poème sur les péchés de la Russie : « Et d’une paresse abjecte et honteuse. » Alexeï Stépanovitch écrivait à ses moments perdus, écrire n’était pas l’affaire de sa vie. Jouaient un rôle non moindre dans sa vie : l’exploitation de son domaine, la chasse, les inventions, les projets d’amélioration du mode de vie des paysans, les soucis de famille. Il se mit même à la peinture, il possédait un don artistique, à Paris il a peint des icônes pour une église catholique, mais il ne mena pas ses travaux artistiques jusqu’au bout. À une époque il fut très pris par la distillerie et l’industrie du sucre. Il était homéopathe, il inventa un remède contre le choléra, il soignait les paysans pendant les épidémies. Son fidèle attachement à l’homéopathie était tel qu’il refusa résolument de prendre autre chose que des remèdes homéopathiques, alors qu’il se mourait, atteint d’une pneumonie et qu’on le priait de se soigner par les moyens habituels, car il voyait là une trahison de son idée. La diversité inaccoutumée de ses connaissances, unie à la paresse et à un certain dilettantisme, l’empêcha de créer quoi que ce soit qui fût parfait. [46] De toute façon Khomiakov était avant tout un propriétaire terrien et secondairement un écrivain ; cela ne pouvait manquer de se refléter dans le caractère de ses écrits. Il avait une mémoire exceptionnelle, il était capable d’absorber en un jour un monceau de livres, il citait par cœur, il écrivait sans consulter les sources. Mais il n’y avait aucune discipline dans son activité d’écrivain, son comportement à cet égard ne peut être senti comme le comportement de quelqu’un dont le métier d’écrivain est la vocation principale, la tâche de la vie. Sa façon d’écrire est chaotique, très incohérente. Mais une idée unique pénètre tout ce qu’il écrit, que ce soit un article sur le sport ou sur la chasse. Pour caractériser sa manière d’écrire je citerai la table des matières d’un seul de ses articles. L’article « A propos de Humboldt » comprend ce qui suit : « La confusion d’un fait avec son discernement. — Essai d’histoire occidentale. — Un livre de Max Stirner. — La société russe ancienne. — Pierre Ier. — Nullité de la science russe. — Le personnage dans la peinture. — L’icône. — L’absence de tradition. — Les assemblées du mir. — Notre whigisme. — Le retour à la vie russe. — L’éducation de soi-même ». Il est difficile de dire, d’après cette table des matières, sur quoi l’article est écrit, car il traite de tout. Au fond, tous les articles de Khomiakov ne traitent que d’un seul sujet : la mission de la Russie, tous sont pénétrés d’une idée unique. C’est en cela qu’est la force de Khomiakov. Khomiakov était à ce point paresseux pour écrire, à ce point indiscipliné, il était à ce point un écrivain non professionnel, que ses amis l’enfermèrent sous clef pour l’obliger à écrire les *Carnets sur l’histoire universelle*, sa « Sémiramis ». Gogol avait remarqué que Khomiakov écrivait un gros ouvrage, il avait aperçu le mot Sémiramis dans le manuscrit et avait dit qu’il écrivait une « Sémiramis ». Cette « Sémiramis » (trois tomes de ses *Œuvres*) se présente sous forme de notes au brouillon. Lire ces *Carnets sur l’histoire universelle* est difficile, mais seul un penseur remarquable pouvait écrire de telles notes. Alexeï Stépanovitch ne commença à écrire en prose qu’au début des années quarante, avant il n’écrivait que des poèmes et des drames.

Ce qui est captivant chez Khomiakov, c’est son attitude chevaleresque à l’égard de l’Église orthodoxe, sa fidélité. Khomiakov désapprouvait la chevalerie occidentale, mais il était lui-même un vrai chevalier de l’orthodoxie, l’un de nos rares chevaliers. Chez nous on ne rencontre que rarement une attitude chevaleresque envers l’Église, aussi bien parmi le clergé russe que dans la société russe cultivée. Les Russes n’ont pas le sentiment de la dignité et de l’honneur de l’Église, et ils trahissent trop facilement leur bien le plus sacré au nom de toutes sortes de dieux et d’idoles. Khomiakov, selon Herzen, « était semblable aux chevaliers du Moyen Age qui gardaient le temple de la Sainte Vierge et dormait armé ». [47] À tout moment du jour ou de la nuit, il était prêt, armé de pied en cap, à se lever pour la défense de l’Église orthodoxe. Dans son attitude à l’égard de l’Église, il n’y avait aucune mollesse, aucune hésitation, aucune infidélité. Il était avant tout fidèle et ferme, il y avait en lui une pierre de l’Église. Khomiakov est venu au monde religieusement prêt, ferme, dévoué à l’Église, et toute sa vie il a assumé sa foi et sa fidélité. Il a toujours été pieux, il a toujours été un chrétien orthodoxe. Aucune conversion ne s’est jamais opérée en lui, aucune variation, ni aucune trahison. Il est le seul homme de son époque qui n’ait pas cédé à l’engouement général pour la philosophie de Hegel, qui n’ait pas subordonné sa foi à la philosophie. La sérénité de la conscience ecclésiale l’accompagne dans toute sa vie. Toute sa vie il a observé tous les rites, il jeûnait, ne craignait pas d’être ridicule aux yeux de la société indifférente et amorphe. C’est là un trait élevé du caractère d’Alexeï Stépanovitch. Il observait tous les jeûnes et rites quand il servait dans le régiment de cavalerie de la Garde et il portait la mourmolka et le zipoune lorsqu’il voyageait en Angleterre. Khomiakov avait mis toute l’intégrité de sa nature dans sa vie religieuse et sa vie était organique. Sa religion était formelle. Il était infiniment attaché au mode de vie russe orthodoxe, à tout l’aspect spirituel de ce mode de vie jusqu’aux plus petits détails. Il n’y avait pas en lui d’inquiétude religieuse, d’angoisse religieuse, de soif religieuse. Il était un homme religieusement comblé, tranquille, satisfait. Dans son type de religion, le sacerdotal avait la prédominance sur le prophétique, la possession de sa cité avait la prépondérance sur la quête de la Cité à Venir. En cela, Khomiakov se distingue profondément de Dostoïevski, de Vl. Soloviev, de nous. Il n’y a pas en lui l’aspiration, les tourments de ceux qui sont affamés et assoiffés. Calmement, fermement, avec assurance, Khomiakov a assumé pendant toute sa vie sa foi orthodoxe, jamais il n’a douté, jamais il n’a désiré davantage, jamais il n’a fixé son regard sur un lointain mystérieux. Il vivait religieusement dans l’Église quotidiennement, il vivait dans le jour présent, sans le sentiment d’une catastrophe à venir, sans angoisse ni effroi. Il vivait dans le présent, éclairé par la foi orthodoxe, il vivait organiquement. La génération suivante se mit à vivre dans l’avenir et se pénétra d’une inquiétude angoissante. On chercherait en vain le tragique intérieur dans la vie de Khomiakov. Il éprouva une grande affliction quand ses enfants moururent, et il ressentit de la peine quand une circulaire du ministère des Affaires Intérieures prescrivit que tous les slavophiles devaient raser leur barbe. Mais, relisez, son poème célèbre sur la mort de ses enfants. Quelle résignation ! Il y a là le dépassement religieux d’une effrayante douleur, une victoire sur le tragique. Et il en fut ainsi toujours et en toutes circonstances.

[48]

De l’avis unanime des contemporains, Khomiakov tenait le rôle central, dirigeant, dans le cercle slavophile. Il est reconnu comme le chef de l’école et, en tout cas, comme son premier théologien. Un autre théologien slavophile, Youri Samarine, n’était de son propre aveu que l’élève et le disciple de Khomiakov. Le rôle central de Khomiakov sur la question de l’Église se dégage nettement de la correspondance des membres du cercle slavophile [[27]](#footnote-27). D’autres slavophiles cherchaient chez Khomiakov la solution à leurs doutes religieux, à leurs hésitations dans la question de l’Église. Et tous ceux qui hésitaient, doutaient, cherchaient, trouvaient en Khomiakov une fermeté immuable, une foi de roc, une pierre de l’Église. De par sa nature Khomiakov ne connaissait pas les hésitations, ni les doutes, il avait vraiment un tel don. Pour tous les membres du cercle slavophile, il y eut des moments où la question de l’Église devint aiguë au point d’en perdre le sommeil, d’en arriver aux larmes. Youri Samarine, qui pourtant avait les pieds sur terre et avait un esprit pratique, pleurait des nuits entières parce qu’il ne pouvait pas définir son comportement envers l’Église. Tous les Russes de cette époque étaient séduits par la philosophie de Hegel, ils considéraient nécessaire de tout régler sur celle-ci, même leur foi. Et voici que Youri Samarine en arriva à cette pensée étrange que le sort de l’Église orthodoxe dépendait de la philosophie de Hegel. Cette pensée, très caractéristique de cette époque, parut monstrueuse à Khomiakov, car il était un homme fermement ancré dans l’Église et il était dégagé de toute influence de la philosophie de Hegel qu’il critiquait avec brio. L’influence spirituelle de Khomiakov, à elle seule, libéra You. Samarine du rationalisme philosophique et l’amena à l’Église. Sous l’influence de Khomiakov, Samarine refit sa thèse sur « Théophane Prokopovitch et Stéphane Yavorski » et, en l’appliquant à un cas concret, il développa l’idée de Khomiakov sur l’attitude de l’orthodoxie à l’égard du catholicisme et du protestantisme. Telle fut aussi l’influence de Khomiakov sur Kochelev, sur Aksakov et sur d’autres. Tous ceux qui cherchaient et doutaient se rassemblaient chez Khomiakov, ils arrivaient chez lui à la campagne, parlaient avec lui des jours et des nuits entières, et ils partaient de chez lui fortifiés, dirigés sur la voie de l’Église. Khomiakov était l’homme le plus fort, le plus ferme du cercle. Il parlait abondamment, il parlait plus qu’il n’écrivait et plus qu’il n’agissait. Il était capable de discuter des jours et des nuits entières. Ces discussions [49] interminables menées par lui jouèrent un rôle positif en leur temps, car il apportait beaucoup à ceux qui l’entouraient, il les aidait beaucoup. Il donnait beaucoup plus dans ses entretiens que par ses écrits. Il était le chef spirituel du cercle slavophile et son défenseur militant contre ses ennemis. Le génie théologique de Khomiakov a fait de lui la tête de l’école dont la vision du monde était essentiellement religieuse. Khomiakov fut le premier théologien laïque de l’orthodoxie, son premier théologien libre. C’est en cela qu’il a une signification qui demeure vivante. La puissance de la théologie de Khomiakov découlait de la fermeté de sa nature, à la base de laquelle il y avait la pierre de l’Église. Sans Khomiakov, la vision du monde slavophile n’aurait pas pris un aspect ecclésial aussi net, elle serait restée du point de vue religieux floue et indéterminée. You. Samarine, en fidèle élève de Khomiakov, proposa de le nommer docteur de l’Église. Cette exagération d’un élève et d’un ami est très caractéristique et définit le rôle de Khomiakov. Et si Khomiakov ne fut pas un docteur de l’Église, il fut en revanche le maître à penser en matière ecclésiale des slavophiles. Il n’y avait pas d’autre homme parmi les slavophiles qui fût aussi ferme, aussi sûr, du point de vue ecclésial.

Khomiakov s’intéressait vivement à la vie publique, les plaies de la vie publique russe le tourmentaient. Mais il n’aimait pas la politique, il condamnait les passions politiques. L’aversion à l’égard de la politique, l’apolitisme sont des traits nationaux russes chez Khomiakov. L’absence d’esprit politique du peuple russe s’est nettement répercutée dans le slavophilisme. De même que tous les slavophiles, Khomiakov voyait la mission du peuple russe, non dans la vie politique, mais dans la vie suprême de l’esprit. Pour lui, la vie publique russe était, avant tout, le mode de vie familial. Il écrivait à A.O. Smirnova : « Vous connaissez ma profonde aversion de toujours pour toute question de politique, et maintenant je suis traqué, mangé par la politique. Où que j’aille, où que je me tourne, dans la société des hommes ou des dames, ce ne sont toujours que des conversations du genre : "Vous avez vu Lamartine ou Ledru-Rollin, et que font les Prussiens, qu’en est-il de Poznan ?" — Une véritable obsession ! La colère me prend. Je me dis que si vous, mes gaillards, vous portiez un zipoune et une chemise russe, vous penseriez aux affaires de votre maison et de votre famille, et non à des niaiseries où vous n’avez rien à voir, vous seriez vous-mêmes plus sensés et, moi, vous ne m’importuneriez pas. » [[28]](#footnote-28) Dans une lettre à la comtesse Bloudova, il écrit : « Les questions politiques ne présentent aucun intérêt pour moi, [50] seules sont importantes les questions sociales. » [[29]](#footnote-29) Comme il est caractéristique de Khomiakov que son idéal organique soit avant tout « domestique ». Il avait le sentiment de la douceur du mode de vie et il n’avait pas le sentiment de tout l’attrait qu’offre la puissance politique. Toute la doctrine slavophile exprimait la certitude que le peuple russe aimait la vie domestique et n’aimait pas la vie étatique. C’est là la psychologie et la philosophie des manoirs de hobereaux, des nids douillets et intimes. Trop d’inquiétude, d’angoisse, de pressentiment des catastrophes, tout cela rebutait Alexeï Stépanovitch et il ne faisait une exception que pour la guerre. Nous avons déjà vu que Khomiakov, adolescent, avait désapprouvé formellement les décembristes. Khomiakov, homme mûr, désapprouve autant les révolutions de 1848. Non que Khomiakov fut réactionnaire. Au contraire, il désirait le progrès et il aimait sincèrement la liberté. Mais il voulait, à partir d’une évolution organique paisible passant des pères aux petits-enfants, une évolution du mode de vie familial, surtout moral, sans tempête, sans cataclysme politique. Cet attachement au mode de vie organique domestique est devenu dans les générations suivantes cupidité de classe et de caste, inertie et stagnation. Alexeï Stépanovitch lui-même avait d’excellents rapports avec les paysans, il se préoccupait inlassablement de leur bien. Il aimait ses paysans et il se sentait un avec eux. Il rédigeait des projets d’amélioration de leur mode de vie et prit des initiatives en vue de l’affranchissement des paysans bien avant les initiatives officielles dans ce sens. Il avait un sentiment de responsabilité à l’égard du sort des paysans. Sur la tombe de Khomiakov, les paysans pleurèrent et dirent qu’un tel seigneur ne se retrouverait pas, qu’il n’avait jamais fait de mal à une mouche. Mais Khomiakov veillait aussi à ses intérêts, il gérait bien ses affaires et il a laissé à ses enfants une grosse fortune.

L’attitude des autorités envers les slavophiles a toujours été empreinte de méfiance bien que le slavophilisme fût l’unique idéologie acceptable pour le pouvoir, l’unique sanction idéologique de l’autocratie en tant qu’investie d’une haute mission. La bureaucratie absolue ne se fiait à aucune idée, à aucune conscience créatrice de l’esprit libre. À l’époque de Nicolas Ier, même les slavophiles, conservateurs idéaux, étaient suspects du point de vue politique. Le comte Zakrevski, général gouverneur de Moscou, a dit à son ami un mot magnifique à propos de l’histoire de Pétrachevski : « Eh bien, mon vieux, tu vois : parmi les Slaves moscovites on n’a trouvé personne dans ce complot. Qu’est-ce que cela signifie à ton avis ? *Cela signifie* : ils sont tous là, mais ce sont des malins, [51] tu n’en trouveras pas trace. » Le comte Stroganov, célèbre recteur de Moscou, n’aimait pas du tout Khomiakov, et lorsque l’impératrice voulut voir ce dernier, il l’en dissuada, disant que Khomiakov était un homme dangereux. Le comte Bloudov jugea alors nécessaire de prendre les slavophiles sous sa protection. « Ils ne sont pas dangereux, dit-il, parce qu’on peut les faire tenir tous sur un seul divan. » La persécution réelle de Khomiakov commença à propos de son célèbre poème « Russie », qui fut dénoncé presque comme une trahison de la patrie. Il fut convoqué chez le général gouverneur, il lui fallut se justifier, en appeler à la comtesse Bloudova. Dans ce poème, écrit à la veille de la guerre de Crimée, Khomiakov invitait la Russie à prendre conscience de ses péchés.

Tu as été appelée à la guerre sainte,

Notre Seigneur s’est épris de toi,

A toi il a donné la force du destin

Afin que tu écrases la volonté maléfique

Des forces aveugles, insensées, sauvages.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Lève-toi, mon pays !

Pour défendre nos frères ! Dieu t’appelle,

A travers les flots du Danube en courroux,

Là-bas où, contournant la terre,

Des flots de l’Egée retentit le tumulte.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Mais souviens-toi : être l’instrument de Dieu

Est difficile pour des créatures terrestres ;

Ses serviteurs, Il les juge avec sévérité, —

Et sur toi, hélas ! combien de péchés

Nombreux, épouvantables, se sont appesantis.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Dans les tribunaux, noire de noire iniquité

Et marquée du joug de l’esclavage ;

De flatterie impie, de mensonge délétère

Et de paresse infâme et mortelle

Tu es remplie, et de toutes les abominations.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

O, indigne de ce choix,

C’est toi qui fus élue ! Au plus vite, lave-toi

Dans l’eau du repentir,

Afin que le tonnerre du double châtiment

Ne retentisse pas au-dessus de ta tête !

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[52]

L’âme prosternée à genoux

La tête couchée dans la poussière,

Prie une humble prière,

Et des pleurs, telle une huile sainte, guériront

Les plaies de ta conscience corrompue !

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Et ensuite, lève-toi, fidèle à ta mission,

Et lance-toi dans l’ardeur de combats sanglants,

Lutte pour tes frères dans la dure bataille,

Tiens l’étendard de Dieu d’une main ferme,

Frappe par le glaive, c’est le glaive de Dieu !

Le comportement de Khomiakov à l’égard de la campagne de Crimée fut particulier. Il était presque content de la défaite de la Russie dans cette guerre, car il y voyait un châtiment pour les péchés et un espoir de régénération de la patrie.

Le slavophilisme qui inquiétait, alarmait les autorités, ne fut pas à même d’avoir raison de cette circonstance, d’en saisir le sens. Les autorités comprenaient mieux les libéraux et les révolutionnaires, elles savaient comment il fallait les prendre, comment avoir raison de cet ennemi déclaré. Mais les slavophiles avançaient les slogans « orthodoxie, autocratie, le peuple » trop connus et familiers aux autorités, slogans qui pour elles demeuraient insolites, lointains, incompréhensibles. Les slavophiles étaient des gens libres et amis de la liberté, des idéalistes, des rêveurs, il n’y avait pas chez eux la servilité plus proche de la mentalité de la bureaucratie de Nicolas. Tout cela était incompréhensible et inquiétant pour des gens tels que le comte Zakrevski et ses pareils. Le conservatisme était compréhensible en tant que fonctionnarisme et servilité, il était incompréhensible en tant que libre expression de l’âme nationale. C’est que les slavophiles n’étaient pas seulement des absolutistes mais aussi des anarchistes, et leur absolutisme était un anarchisme à sa manière. Tous les slavophiles étaient opposés à la souveraineté de l’État, ils exécraient la bureaucratie ; pour eux le tsar était un père et non une autorité formelle, la société était l’union organique d’un amour libre. Tout cela paraissait incompréhensible et dangereux. Des gens tels que Khomiakov ne pouvaient trouver une place dans le mécanisme gouvernemental, ils ne pouvaient pas servir. Khomiakov aimait Nicolas Ier, mais dans le régime de Nicolas il ne pouvait être toléré. Il ne pouvait vivre que chez lui à la campagne, dans le cercle de la famille. Tels étaient tous les slavophiles. Les slavophiles et les bureaucrates étaient plus étrangers les uns aux autres que les slavophiles et les radicaux russes. L’apolitisme des slavophiles, leur esprit [53] anti-étatique, l’amour de la liberté sont des caractéristiques qu’on ne peut pas utiliser pour des buts politiques et étatiques. Khomiakov ne pouvait avoir rien à voir avec une politique réelle bien qu’il fût un homme très réel. C’est une contradiction très significative qui révèle l’aliénation du slavophilisme quant au pouvoir russe historique.

Alexeï Stépanovitch mourut du choléra, loin des siens, dans son domaine de Riazan, le 23 septembre 1860. Le mauvais sort poursuivait la philosophie slavophile. Quand Ivan Kireïevski aborda la systématisation de la philosophie slavophile, il mourut soudainement du choléra. Khomiakov fut atteint par le même sort lorsqu’il décida de continuer l’œuvre de Kireïevski et aborda un travail philosophique systématique. Les derniers instants de sa vie sont un témoignage remarquable de sa force de caractère et de la fermeté de sa foi. Il est resté une note sur les derniers instants de Khomiakov écrite par un voisin du domaine, Léonide Matvéïevitch Mouromtsev. Lorsque Mouromtsev entra chez Khomiakov et demanda comment il allait, celui-ci répondit : « Mais rien de particulier, il faut mourir. Je vais très mal. Etrange chose ! Tant de gens que j’ai guéris, et me guérir moi-même je ne le peux pas. » D’après les propres paroles de Mouromtsev, « dans cette voix, il n’y avait pas l’ombre d’un regret ou d’une frayeur, mais la profonde conviction qu’il n’y avait pas d’issue ». « J’estime superflu, rappelle Mouromtsev, de compter les dizaines de fois que je l’ai prié de prendre mon remède, de faire venir le médecin, et qu’il a répondu négativement ; et alors il extrayait d’une pharmacie de campagne homéopathique tantôt du *veratrum*, tantôt du *mercurium*. » — « Vers une heure de l’après-midi, voyant que les forces du malade s’épuisaient, je lui proposai de recevoir l’extrême-onction. Il accepta ma proposition avec un sourire de contentement en disant : "Avec joie." Pendant tout le cours de l’administration du sacrement il tint en main le cierge en répétant les prières à voix basse et en faisant le signe de croix. » Au bout de quelque temps il sembla à Mouromtsev que Khomiakov était mieux et il avait l’intention de le faire savoir à sa femme. Il dit à Khomiakov : « Je vais envoyer de bonnes nouvelles. Grâce à Dieu, vous allez mieux. » « Faites-vous responsable de cette bonne nouvelle, je n’en prends pas la responsabilité » [[30]](#footnote-30), répondit Khomiakov presque en plaisantant. « Vraiment vous allez mieux, voyez comme vous vous êtes réchauffé et vos yeux sont devenus clairs. » — « *Mais demain comme ils seront clairs !* » Ce furent ses dernières paroles. Plus clairement que nous il voyait que tout ce qui paraissait être des signes de guérison n’était que les derniers sursauts de la vie... Quelques secondes avant la fin, il se signa fermement [54] et en pleine connaissance. » [[31]](#footnote-31) Alexeï Stépanovitch Khomiakov mourut bien, comme seuls meurent les gens en qui est la pierre de la foi.

Les dernières années de sa vie, après la mort de sa femme aimée, Khomiakov avait été sans joie, il s’était adonné tout entier au travail. Pour lui la vie avait perdu son attrait. Mais dans le passé il avait connu la joie de la vie, il avait connu le bonheur personnel et familial comme peu l’ont connu, sa vie avait été réussie sous tous les rapports. Il faisait partie des enfants de Dieu et non des déshérités. Il n’y avait pas en lui l’esprit du « souterrain », aucun amour-propre blessé, aucune aigreur. Son esprit était vigoureux et serein, d’une sérénité captivante. D’après les souvenirs des occidentalistes, on le représente avant tout comme un discuteur, un dialecticien, qui continuellement rit et plaisante, mais sa profondeur, son saint des saints, ne sont pas mis en lumière. Et peu nombreux sont ceux qui comprirent l’accomplissement esthétique extraordinaire de cet homme. Khomiakov n’était pas un esthète, mais sa figure doit être appréciée en premier lieu esthétiquement.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

A.S. Khomiakov est fait d’une seule pièce, comme s’il était taillé dans le granit. Il est extraordinairement entier, un tout organique, viril, sûr, toujours alerte. Il est fermement attaché à la terre, comme s’il était implanté dans celle-ci. Il n’a pas la légèreté des générations suivantes qui se sont détachées de la terre. Il n’est pas du tout un intellectuel, on ne trouve pas chez lui les caractéristiques, bonnes ou mauvaises, de l’intellectuel russe. Il est un seigneur russe et en même temps un paysan russe, il est fortement marqué par le caractère national, la mentalité nationale. Il faut particulièrement souligner que Khomiakov n’était pas un aristocrate au sens occidental et courant de ce mot, on sentait en lui, non l’aristocrate aux manières raffinées, mais le seigneur russe du type national, qui a poussé dans sa terre. C’était un homme très cultivé mais non hypercultivé et raffiné. Dans sa complexion physique et spirituelle, il y avait quelque chose de solide, de populaire, de terrien, d’organique ; il n’y avait pas en lui ce raffinement de l’aristocrate et de l’artiste qui se transforme en mirage. C’est une figure réelle dont la nutrition n’a pas été perturbée, dont le lien n’a pas été rompu avec la sève des racines. Notre type slavophile de seigneur s’est toujours distingué très fortement de la noblesse du type occidentaliste. De même Khomiakov, officier de la garde montée qui observait tous les jeûnes et tous les rites de l’Église orthodoxe, se distingue beaucoup du type habituel de l’officier de [55] cavalerie de la garde, fidèle au seul rite de boire du champagne français. A.S. Khomiakov a poussé des entrailles de la terre natale aussi organiquement que pousse un arbre. Et il voulait que la croissance de toute la Russie soit pareillement organique, et en cela il avait foi. Il n’aimait que tout ce qui manifestait une telle croissance. Tout ce qui était mécanique lui était étranger et haïssable. Mais l’arbre de vie russe n’a pas poussé d’après les préceptes slavophiles, et là était la tragédie objective du slavophilisme. Mais du point de vue subjectif, les slavophiles eux-mêmes avaient encore un faible sentiment de cette tragédie, c’est pourquoi il y avait beaucoup de magnanimité en eux. Khomiakov croyait sereinement que sa croissance était organique comme celle de l’arbre de vie russe. Il y avait en lui peu de prophétique, pas de pressentiments, pas de frayeur devant un avenir inconnu. L’absence d’esprit prophétique est un trait caractéristique de tout le slavophilisme. Chez les slavophiles il y avait du prophétisme tourné vers l’arrière, vers l’ancienne Russie et non vers l’avant, vers la Cité à Venir. Dans la personnalité de Khomiakov il y a si peu de tragique, peu de pressentiment des catastrophes, presque pas d’évolution. Il est venu au monde tout prêt, armé, avec une cuirasse. Là est sa force, mais là aussi sont ses limites. Sous ses pieds la terre ne brûlait pas, le sol n’oscillait pas. Il était implanté dans un sol d’une solidité millénaire et à mesure qu’il s’alourdissait, la capacité d’envol lui a manqué. Dans les idées de Khomiakov l’élément de la terre prédominait trop sur l’élément de l’air, il y avait beaucoup de profondeur en elles mais peu d’élan vers les hauteurs et le lointain. Les pressentiments mystiques étaient souvent remplacés par le moralisme.

Chez Khomiakov, comme chez tous nos slavophiles, comme chez tous les gens des années 30 et 40, il n’y avait pas l’effroi angoissant de la fin, il n’y avait pas de pressentiments apocalyptiques, il n’y avait pas de thèmes eschatologiques. Ces gens vivaient dans le présent, prophétisaient sur le passé, avaient foi en la croissance organique de l’avenir. Le messianisme national de Khomiakov n’était pas apocalyptique, il ne renfermait pas en soi de prophétisme sur l’achèvement de l’histoire. Il y avait chez Khomiakov beaucoup trop d’alacrité quotidienne qui se transformait en alacrité historique. Cette alacrité quotidienne fut perdue de manière fatale par les générations suivantes qui manifestaient de moins en moins la capacité de vivre dans le présent, qui tendaient leurs regards vers un avenir angoissant. Dans la mentalité de gens tels que Khomiakov il n’y a pas l’attente de catastrophes universelles. Il y a chez Khomiakov une série de poèmes dans lesquels il a exprimé sa foi en la Russie, en son messianisme national. Ces poèmes sont imprégnés de belliqueuse alacrité, il n’y a pas en eux l’effroi frémissant devant les sentences de la destinée divine. Quel abîme sépare ces poèmes de ceux de Vl. Soloviev, [56] du « panmongolisme » plein d’effroi apocalyptique de ce dernier. Chez Khomiakov il y a des poèmes de repentance, par exemple ce remarquable poème :

Ne dites pas : « C’est du passé,

Le temps d’autrefois, c’est le péché de nos pères ;

Mais notre jeune tribu

Ne connaît pas ces péchés anciens ! »

Non, ce péché, il est éternellement avec vous,

Il est dans vos veines et votre sang,

Il est greffé dans vos cœurs,

Dans vos cœurs morts à l’amour.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Priez, repentez-vous, les mains levées vers le ciel !

Pour tous les péchés des temps passés,

Pour vos guerres de Caïn

Menées par l’homme à son berceau ;

Pour les larmes terribles de l’année,

Où, ivres de haine,

Vous appeliez des leudes étrangers

À la ruine du pays russe,

Pour l’esclavage d’une captivité séculaire,

Pour votre manque de courage devant le glaive lituanien

Pour Novgorod, pour sa trahison,

Pour la duplicité de Moscou ;

Pour la honte et l’affliction de la sainte tsarine,

Pour le péché du tsar, meurtrier d’un saint,

Pour Novgorod saccagée,

Pour la calomnie contre Godounov,

Pour la mort et la honte de ses enfants,

Pour Touchino, pour Liapounov,

Pour l’ivresse des passions déchaînées ;

Pour l’aveuglement, pour les forfaits,

Pour la somnolence des esprits, pour la froideur des cœurs,

Pour l’orgueil de la sombre ignorance,

Pour la captivité du peuple ; enfin

Pour ce que, pleins d’anxiété

Dans l’angoisse aveugle du doute,

Vous êtes allés demander des guérisons

Non à Celui dont la main tient

Et l’éclat des victoires et le bonheur du monde

Et le feu de l’amour et la lumière des esprits,

Mais à l’idole insensible

[57]

Et aux dieux morts et aveugles !

Et vous perdant dans les effluves de l’orgueil

Ivres de sagesse terrestre,

Vous avez renié tout ce qui est le plus sacré

Le cœur de votre patrie !

Pour tout, pour toutes les souffrances,

Pour chaque loi bafouée,

Pour les actes criminels de vos pères,

Pour les péchés criminels de votre temps,

Pour toutes les calamités de votre patrie, —

Devant Dieu de miséricorde et de puissance,

Priez en pleurant, avec des sanglots,

Afin qu’Il vous pardonne, qu’Il vous pardonne !

Ou bien encore le poème célèbre « A la Russie ». Mais Khomiakov croyait immuablement en la puissance de la Russie, en son invincibilité. Le sort ultérieur de la Russie n’a pas justifié la foi de Khomiakov. Il s’est montré mauvais prophète, il n’a pas prévu les défaites que la Russie a été obligée d’endurer.

L’absence d’esprit prophétique, de conscience apocalyptique, de pressentiments eschatologiques est liée à la complexion de Khomiakov et de tous les slavophiles. Les chrétiens ne possèdent pas de cité, ils sont en quête de la Cité à Venir. Khomiakov et avec lui tous les slavophiles disaient : « Nous avons notre cité, nous sommes organiquement soudés à notre cité et aucune force ne nous en arrachera. Cette cité est la Russie ancienne, notre terre, notre patrie, elle est la cité du Christ, la Sainte Russie. La cité des slavophiles est la sainte Russie et le confort des domaines des propriétaires terriens, et les champs de blé, et la famille, et les rapports patriarcaux. Mais cette cité est à demi-païenne, ce n’est pas la Cité du Christ, ce n’est pas la cité que les chrétiens quêtent. La Cité du Christ n’a encore jamais existé nulle part dans l’histoire, la Cité du Christ est devant nous, à la fin. Les slavophiles ont mêlé le mode de vie national-patriarcal, la cité russe païenne, avec la Cité du Christ, avec la Cité à Venir. Ils voyaient presque dans la Russie l’avènement du règne de mille ans du Christ, presque le millénium. Et pour eux le rideau de l’avenir s’est fermé. La conscience religieuse de Khomiakov n’était nullement ascétique, il affirmait la chair de l’histoire, il aimait cette chair, mais il était tourné chiliastiquement en arrière et non vers l’avant. Il faut des secousses sismiques pour que naisse la conscience apocalyptique. Et nous vivons maintenant dans une époque de secousses sismiques. Mais Khomiakov ne connaissait pas encore les secousses sismiques, il ne les pressentait pas, le sol n’avait pas encore été ébranlé sous ses pieds.

[58]

Dieu nous préserve d’un comportement ingrat à l’égard de la patrie, à l’égard de nos ancêtres. Si grande que soit notre différence avec Khomiakov, il appartenait malgré tout à la génération de nos pères, peut-être de nos grands-parents. Nous avons reçu de lui un legs et nous devons l’apprécier. Pour nous il n’y a pas de retour au confort slavophile, au mode de vie des domaines des propriétaires terriens. Nos domaines sont vendus, nous nous sommes détachés des liens de la vie quotidienne avec la terre. Mais nous sentons vivement la beauté de ces domaines et la noblesse de certains sentiments qui sont liés à ces domaines. Les slavophiles étaient des seigneurs russes avec les nombreux défauts de ce type. Mais à cette noblesse sont également liés des sentiments chevaleresques, la fidélité aux préceptes des ancêtres, la fidélité à l’héritage saint de l’Église. Il y avait chez Khomiakov la pierre de la foi et en cela il nous est cher. Notre génération a besoin de sa fermeté et de sa fidélité. L’expérience religieuse et la conscience religieuse de Khomiakov étaient fermées sur elles-mêmes, il y avait des bornes qu’il ne dépassait pas, il y avait des choses qu’il ne voyait pas et ne pressentait pas, mais sa fidélité à l’héritage saint était inébranlable. Le christianisme était pour lui avant tout un sacerdoce, mais son attitude à l’égard du sacerdoce était infiniment libre, il n’y avait en lui rien de l’asservi. Et tout le prophétique qui dépasse les bornes de la conscience de Khomiakov doit être, à la façon khomiakovienne, fidèle au sacerdoce et à l’héritage saint. Notre génération se distingue de la génération des slavophiles avant tout par le culte de la création, par les élans créateurs. Les élans créateurs peuvent aussi être impies, mais la voie même de la création religieuse est la voie unique pour une humanité nouvelle. Si splendide, si sublime que soit le type de Khomiakov, en se perpétuant il dégénère jusqu’à devenir méconnaissable. Ceux qui aujourd’hui se croient tels qu’était Khomiakov, ne ressemblent pas à Khomiakov. Pour toute chose il y a un temps et un terme, tout est bien en son temps. Il n’y aura plus jamais un second Khomiakov. Plus jamais ne se répétera la beauté des vieux domaines de la noblesse, mais dans cette beauté comme dans toute beauté il y a quelque chose qui est éternel, qui ne meurt pas. Aujourd’hui, le mode de vie de ces domaines de nobles se transforme en une nouvelle monstruosité et ce n’est qu’esthétiquement que nous nous rappelons la beauté de naguère. Et notre fidélité à Khomiakov, en tant que notre paternité, doit être la source d’une évolution créatrice et non de stagnation. Est un mauvais fils celui qui n’accroît pas la fortune du père, qui ne va pas plus loin que le père. Le retour au slavophilisme, à sa vérité, ne peut pas être pour nous la quiétude ; ce retour implique l’angoisse créatrice et dynamique. Mais il était indispensable que nous revenions sur la figure de Khomiakov.

[59]

**Khomiakov**

Chapitre III

KHOMIAKOV EN TANT QUE
THÉOLOGIEN, SA DOCTRINE
SUR L’ÉGLISE

[Retour à la table des matières](#tdm)

Khomiakov est avant tout un théologien remarquable, le premier théologien russe libre. L’une des premières places lui appartient dans la théologie orthodoxe orientale, après les anciens docteurs de l’Église. You. Samarine, son fidèle disciple, dit dans son avant-propos aux œuvres de théologie de Khomiakov : « Dans les temps passés, ceux qui ont rendu au monde orthodoxe un service tel que celui que lui a rendu Khomiakov, ceux qui par l’élucidation logique de tel ou tel aspect de la doctrine de l’Église ont réussi à remporter pour l’Église une victoire décisive sur telle ou telle erreur, ceux-là on les appelait docteurs de l’Église. » [[32]](#footnote-32) En quoi Samarine voit-il la source de la puissance de la théologie de Khomiakov ? : « Khomiakov était un cas original, presque sans précédent chez nous, *de liberté totale dans la conscience religieuse*. » « *Khomiakov vivait dans l’Église*. » Khomiakov donnait non seulement *très grand prix* à la foi, mais en même temps il avait la certitude absolue de sa *durabilité*. De là venait qu’il ne craignait rien pour elle, et du fait qu’il n’avait aucune crainte, il regardait toujours toute chose en face, jamais il ne fermait les yeux devant rien, ni ne se dérobait, ni ne transigeait avec sa conscience. Pleinement libre, c’est-à-dire sincère dans ses convictions, il revendiquait la même liberté, le même droit d’être sincère chez les autres.

« Il attachait un grand prix à la foi, en tant que *Vérité*, et non en tant que satisfaction personnelle, en tant que quelque chose qui serait en dehors et indépendant de son caractère vrai. » Le sens de l’Église qui est né de là et sa doctrine ecclésiale sont exprimés par Samarine ainsi : « Je *reconnais*, je *me soumets*, je *m’incline* — donc je ne *crois* pas. L’Église ne fait que proposer la foi, ne fait que provoquer la foi dans l’âme de l’homme, et elle ne se contente pas de peu ; en d’autres mots, elle n’accepte dans son sein que des *êtres libres*. Celui qui en fait une confession servile, sans croire en elle, celui-là n’est pas dans l’Église et [60] n’est pas de l’Église. » « L’Église n’est pas une doctrine, ni un système, ni une institution. *L’Église* est un organisme vivant, un organisme de vérité et d’amour, ou plus exactement : *la Vérité et l’amour en tant qu’organisme*. » De l’avis de Samarine, « Khomiakov est le premier à avoir, *du dedans de l’Église*, jeté un regard sur le latinisme et le protestantisme, donc *d’en haut* ; c’est pourquoi il a pu aussi les *définir* ». Les jugements de You. Samarine comportent peut-être trop d’enthousiasme, mais ils contiennent beaucoup de vérité. La grande importance de Khomiakov tient au fait qu’il était un orthodoxe *libre*, il se sentait libre dans l’Église, il défendait librement l’Église. Il n’y a chez lui aucune scholastique, ce n’est pas une attitude de caste intéressée à l’égard de l’Église. Dans la théologie qu’il professait, il n’y a pas trace d’esprit séminariste. Il n’y a rien d’officiel, rien d’administratif dans la théologie de Khomiakov. Il entra avec lui comme un filet d’air frais dans la pensée religieuse orthodoxe. Khomiakov fut le premier penseur religieux laïque dans l’orthodoxie, il a ouvert la voie à la philosophie religieuse libre, voie obstruée par la théologie scholastique d’école. Le premier, il a vaincu la théologie scholastique d’école. Il a montré par son exemple que le don d’enseignement n’est pas la propriété exclusive de la hiérarchie spirituelle, que ce don appartient à tout membre de l’Église. À propos du métropolite Macaire, auteur de l’ouvrage connu *La théologie dogmatique*, qui n’a pas encore perdu de nos jours son crédit séminariste, Khomiakov s’est exprimé ainsi : « Macaire dégage une puanteur scholastique... — Je pourrais l’appeler un sot magnifique s’il n’écrivait pas sur un sujet aussi élevé et important... — Ce sera une honte si les étrangers prennent de telles niaiseries lamentables pour l’expression de notre théologie orthodoxe, serait-ce même dans son état actuel. » [[33]](#footnote-33) La théologie d’école russe, scholastique par l’esprit, n’était pas au fond orthodoxe au sens réel du mot, elle n’exprimait pas l’expérience religieuse de l’Orient orthodoxe ; en tant que voie particulière elle n’était pas le résultat de l’expérience vivante. Cette théologie suivait servilement les modèles étrangers et elle déviait tantôt vers le catholicisme, tantôt vers le protestantisme. Seul Khomiakov fut le premier théologien *orthodoxe* à penser avec indépendance, à se comporter avec indépendance à l’égard de la pensée occidentale. Dans la théologie de Khomiakov s’est exprimée l’expérience religieuse du peuple russe, l’expérience vivante de l’Orient orthodoxe, et non un formalisme d’école toujours privé de vie. Khomiakov était plus orthodoxe en théologie que nombre de nos évêques et professeurs d’académies de théologie, il était plus russe. [61] La dogmatique du métropolite Macaire lui semblait être une traduction de la scholastique catholique. Il est l’initiateur de la théologie russe.

La destinée des ouvrages de théologie de Khomiakov est digne d’être remarquée. Le plus russe et le plus remarquable des théologiens ne pouvait pas imprimer ses ouvrages de théologie en Russie, dans sa langue maternelle ; la censure ecclésiastique ne permettait pas de les imprimer. Et les ouvrages de théologie de Khomiakov ont paru à l’étranger en langue française. Un tel fait monstrueux n’est possible qu’en Russie. L’activité de théologien de Khomiakov, son combat défensif pour l’Église orthodoxe semblait peu sûr, suspect. On ne pouvait comprendre sa liberté. Khomiakov écrivait à Ivan Aksakov : « Je me permets de ne pas être d’accord dans beaucoup de cas avec *ce qu’on appelle* l’opinion de l’Église. » [[34]](#footnote-34) « *Une telle prétendue opinion de l’Église* » lui paraissait non-ecclésiale, il ne voyait en elle qu’une opinion privée théologique de tel ou tel hiérarque. Les autorités ecclésiastiques ne pouvaient tolérer un tel amour de la liberté. Les professeurs des académies de théologie, les théologiens officiels et professionnels ont adopté une attitude très hostile envers la théologie de Khomiakov, ils y ont vu une intrusion dans un domaine monopolisé par eux en exclusivité. Comment un laïque, officier et propriétaire terrien, littérateur laïque, a osé enseigner sur l’Église ! Peut-être ses idées étaient-elles très orthodoxes, mais l’entreprise même était impudente. Et cependant Khomiakov ouvrit une ère nouvelle dans l’histoire de la conscience russe théologique et, en fin de compte, il exerça aussi une influence sur la théologie officielle. Mais cette infiltration des idées de Khomiakov s’effectua lentement. Même l’opinion de Nicolas Ier sur les ouvrages de théologie de Khomiakov n’épargna à celui-ci l’hostilité officielle. V.D. Olsoufiev écrit à Khomiakov sur la demande de l’impératrice Marie Alexandrovna : « La Souveraine Impératrice, ayant appris qu’une suite a été écrite à votre ouvrage *Quelques mots etc*. [[35]](#footnote-35) désire lire cette suite... Elle a daigné m’ordonner de vous informer que le défunt Souverain Empereur a lu l’ouvrage sus-indiqué avec plaisir et qu’il en a été satisfait » [[36]](#footnote-36). Le Souverain Empereur en avait été satisfait, mais malgré cela on ne permettait pas de l’imprimer en Russie. Voici les propres paroles du Souverain à propos de Khomiakov telles qu’on les a rapportées : « Dans ce qu’il dit de l’Église il est très libéral ; mais dans ce qu’il dit de ses rapports avec l’autorité temporelle, il a parfaitement raison et je suis de son avis. » [[37]](#footnote-37) Les œuvres théologiques [62] de Khomiakov furent ensuite traduites en langue russe par You. Samarine et Guiliarov-Platonov. Telle est la destinée de la théologie slavophile.

On se rappellera éternellement Khomiakov, pour avoir surtout posé les problèmes de l’Église et pour avoir tenté de mettre en lumière l’être de l’Église. Khomiakov aborda l’être de l’Église de l’intérieur et non de l’extérieur. Avant tout, il ne croit pas à la possibilité de formuler une conception de l’Église. L’être de l’Église est inexprimable, il ne tient dans aucune formule, comme tout organisme vivant elle ne se prête à aucune définition formelle. Avant tout, l’Église est un organisme vivant, l’unité de l’amour ; avant tout, la liberté indicible, la Vérité de la foi ne se prêtent pas à la rationalisation. De l’extérieur, l’Église est inconnaissable, indéfinissable, elle n’est concevable qu’à celui qui est au-dedans d’elle, qui en est son membre vivant. La théologie scholastique a péché aussi en ce qu’elle tentait de formuler l’être de l’Église rationnellement, c’est-à-dire que l’Église en tant que mystère connu seulement des croyants, elle la transformait en quelque chose qui se prêtait à la connaissance de la raison objective. Khomiakov était l’ennemi implacable de cet intellectualisme en théologie contre lequel se soulève maintenant Leroy et d’autres catholiques modernistes. Cet intellectualisme a toujours été plus étranger à l’esprit de l’orthodoxie qu’à l’esprit du catholicisme. Le penchant à la scholastique intellectualiste était bien plus fort chez Vl. Soloviev. Khomiakov, en revanche, dans son comportement à l’égard de l’Église et des dogmes est beaucoup plus volontariste qu’intellectualiste, il penche vers ce que maintenant les catholiques modernistes appellent le dogmatisme moral. Pour lui, l’unique source de la connaissance religieuse et l’unique garantie de la Vérité religieuse était l’amour. Et aux différences dogmatiques entre le catholicisme et l’orthodoxie il ne donnait de l’importance qu’autant que l’amour y était violé. L’affirmation de l’amour comme catégorie de la connaissance constitue le cœur de la théologie de Khomiakov. Il affirme avant tout l’organisme vivant de l’Église contre toute mécanisation qui paralyse la vie, contre toute rationalisation de l’Église. Les contemporains catholiques-modernistes ainsi que les protestants modernistes, qui luttent souvent avec impuissance contre le rationalisme et l’intellectualisme ecclésio-dogmatiques, pourraient apprendre beaucoup de Khomiakov. Chez lui, l’intellectualisme et le rationalisme de la scholastique théologique sont surmontés non par un effort personnel, mais par la Vérité de l’Église orthodoxe, ils sont surmontés ecclésialement. Khomiakov était avant tout un homme d’Église et c’est en homme d’Église qu’il fit son enseignement sur l’Église. Les modernistes opposent trop souvent la liberté à l’Église et ils veulent par le libre effort de la personne [63] redresser les défauts de l’Église. Khomiakov, en revanche, croyait inébranlablement qu’il n’y a de liberté que dans l’Église et que l’Église est la liberté, et c’est pour cela que la théologie libre était pour lui la théologie ecclésiale. Pour lui, la liberté se réalisait dans la catholicité (*sobornost*) et non dans l’individualisme. Chez Khomiakov il y avait un sens de l’Église infiniment libre, il se sentait en liberté précisément dans l’Église et non en dehors de l’Église, et l’Église était pour lui l’ordre de la liberté. Insensée lui aurait paru toute tentative de chercher la liberté en dehors de l’Église, la liberté loin de l’Église, de voir la source de la liberté non dans la catholicité ecclésiale, mais dans l’individu isolé. Si Khomiakov a réussi génialement à découvrir l’être organique de l’Église, c’est seulement parce qu’il s’est nourri de l’expérience de l’orthodoxie orientale dans laquelle il n’y avait aucun intellectualisme, aucun despotisme extérieur. Cela n’aurait pas pu être l’œuvre d’un penseur individuel. Même Vl. Soloviev, tout partial qu’il était, reconnaît l’énorme importance de Khomiakov dans le fait même de poser la question de l’Église. Il est obligé de reconnaître que dans l’histoire de la pensée chrétienne, avant les slavophiles, il est presque impossible de rencontrer une compréhension organique interne de l’Église.

Khomiakov développe sa doctrine positive de l’Église sous la forme d’une polémique avec les confessions occidentales. Et cette forme polémique négative a laissé une empreinte particulière sur toute sa théologie. Ce n’est que dans son livre *L’Église une* (en tout 26 pages) qu’est exposée son expérience catéchistique sous une forme positive ; le dogme orthodoxe y est exposé sans critique directe du catholicisme et du protestantisme. Tous les autres ouvrages de théologie de Khomiakov ont un caractère critique et polémique. Son plus gros ouvrage de théologie est présenté sous forme de lettres à Palmer qu’il s’efforçait de convertir à l’orthodoxie. Cette forme critico-polémique d’attaque de la religion occidentale, surtout du catholicisme, facilite à Khomiakov la défense de l’orthodoxie. Critiquer le catholicisme n’est pas difficile ; là, pour le Russe, le mouvement suit à peu de chose près la ligne de moindre résistance. Il est vrai que Khomiakov fait cela avec une profondeur et une finesse d’esprit particulières, il avance une série d’arguments nouveaux contre le catholicisme. Mais il découvre presque uniquement les défauts humains dans les confessions occidentales et il ne découvre presque aucune sorte de défauts dans notre confession orientale. Est-ce bien équitable de reporter dans l’orthodoxie tout le divin dans l’Église, et au contraire dans le catholicisme tout ce qui est humainement défectueux ? Il y a du divin dans le catholicisme et il y a des défauts humains dans l’orthodoxie. Vl. Soloviev avait raison quand il reprochait à Khomiakov d’avoir tout le temps en vue une orthodoxie idéale et par contre un [64] catholicisme réel, car dans l’idéal tout est pur alors que dans le réel tout est souillé. Les défauts historiques du catholicisme sont trop connus, le péché de l’homme est trop visible dans les destinées historiques du catholicisme. Mais ce péché n’est guère moins fréquent dans les destinées historiques de l’orthodoxie. La sainteté immuable de l’Église n’en est pas atteinte, et cette sainteté existe et dans l’orthodoxie et dans le catholicisme. Son aversion à l’égard du catholicisme rendait Khomiakov partial au profit du protestantisme. On peut trouver ce penchant à disculper le protestantisme chez tous les slavophiles. Et cela est compréhensible. La haine du catholicisme, la réaction contre le catholicisme prennent fatalement une forme de protestantisme. Cette haine anti-catholique mêlée de protestantisme altère la figure orthodoxe de Khomiakov. Il serait en effet monstrueux d’affirmer que le trait fondamental de l’orthodoxie est la haine du catholicisme. Toute la vérité orthodoxe de la théologie de Khomiakov n’est pas liée à son aversion pour le catholicisme et elle reste en vigueur dans d’autres rapports avec le catholicisme. Dans la critique de Khomiakov du catholicisme, il y a beaucoup de vrai, mais on pouvait aussi critiquer l’orthodoxie tout en préservant la sainteté immuable de l’Église, orthodoxe et catholique. Khomiakov enseigne l’essence sacrée de l’Église, au-dessus de toute confession, il l’enseigne avec hardiesse et une grande liberté. C’est en cela qu’est son mérite impérissable.

Afin de caractériser l’attitude de Khomiakov à l’égard de l’Église, je vais citer de nombreux extraits. C’est par ses propres paroles que ses idées remarquables sont le mieux exposées. « Notre loi n’est pas la loi de l’esclave ou du mercenaire qui travaillent pour un salaire, mais une loi d’adoption et de libre amour. » [[38]](#footnote-38) « Nous ne reconnaissons aucun chef de l’Église, ni spirituel, ni laïque. Son chef est le Christ et elle n’en connaît pas d’autres. » [[39]](#footnote-39) — « Les apôtres ne permettaient-ils pas le libre examen, n’en faisaient-ils pas même un devoir ; les saints pères ne défendaient-ils pas par le libre examen les vérités de la foi ; le libre examen, compris ainsi ou autrement, ne constitue-t-il pas l’unique fondement de la vraie foi... Toute croyance, toute foi consciente est un acte de liberté, procède immanquablement du libre examen préalable. » [[40]](#footnote-40) — « L’Église n’est pas une autorité, le Christ n’est pas une autorité ; car pour nous l’autorité est quelque chose d’extérieur. Je dis : n’est pas une autorité, mais la Vérité et en même temps la vie du chrétien, sa vie intérieure. » [[41]](#footnote-41) « Celui qui cherche en dehors de [65] l’espérance et de la foi d’autres garanties, quelles qu’elles soient, pour l’esprit d’amour, celui-là est déjà un rationaliste. » [[42]](#footnote-42) Avec les patriarches de l’Orient, qui répondaient à l’encyclique de Pie IX, Khomiakov pensait que « l’infaillibilité reposait uniquement dans l’*œcuménisme* de l’Église unie par l’amour mutuel et que l’immuabilité du dogme, de même que la pureté du rite, étaient confiées à la garde, non de la seule hiérarchie, mais de tout le peuple de l’Église qui est le Corps du Christ. » [[43]](#footnote-43) L’Église « connaît la fraternité, mais elle ne connaît pas de sujets » [[44]](#footnote-44). — « L’unité de l’Église était libre, plus exactement, l’unité était la liberté même, dans l’expression harmonieuse de son accord interne. Quand cette unité vivante a été repoussée, il a fallu sacrifier la liberté de l’Église pour arriver à une unité artificielle et arbitraire, il a fallu remplacer par une marque ou par un signe extérieurs l’intuition spirituelle de la Vérité. » [[45]](#footnote-45) « Nous confessons l’Église une et libre. » [[46]](#footnote-46) « La connaissance des Vérités divines est donnée par l’amour mutuel des chrétiens et elle n’a pas d’autre gardien que cet amour. » [[47]](#footnote-47) « Un clergé effectivement *chrétien* est un clergé qui ne peut être que libre. » [[48]](#footnote-48) « Le christianisme même n’est rien d’autre que la liberté en Christ... J’admets l’Église plus libre que ne l’admettent les protestants, car le protestantisme admet en l’Écriture Sainte une autorité infaillible et en même temps *extérieure* à l’homme, alors que l’Église admet dans l’Écriture son propre témoignage et le considère comme un fait intérieur de sa propre vie. Il est donc extrêmement injuste de penser que l’Église exige l’unité forcée ou l’obéissance forcée ; au contraire, elle a en aversion l’une et l’autre ; car *dans les questions de foi l’unité forcée est mensonge et l’obéissance forcée est la mort*. » [[49]](#footnote-49) « Le mystère de la liberté morale en Christ et de l’union du Sauveur avec la créature douée de raison ne pouvait être dignement révélé qu’à la liberté de la raison humaine et à l’unité de l’amour mutuel. » [[50]](#footnote-50) « Le mystère du Christ qui sauve la créature est le mystère de l’unité et de la liberté humaine dans le Verbe incarné. La connaissance de ce mystère a été confiée à l’unité des fidèles et à leur liberté, car la loi du Christ est liberté... Le Christ *visible* — ce serait la Vérité imposée, incontestable, mais il a plu à Dieu que la Vérité s’assimilât *librement*. Le Christ visible [66] — ce serait une Vérité extérieure, mais il a plu à Dieu qu’elle devînt pour nous intérieure, par la grâce du Fils, dans l’envoi de l’Esprit de Dieu. Tel est le sens de la Pentecôte. Dès ce moment la Vérité doit être pour nous-mêmes dans la profondeur de notre conscience. Aucun signe visible ne limitera notre liberté, ne nous donnera de critère pour notre propre condamnation contre notre volonté. » [[51]](#footnote-51) « Aucun signe extérieur, aucun indice ne limitera la liberté de la conscience chrétienne ; le Seigneur lui-même nous l’enseigne. » [[52]](#footnote-52) — « Nous aurions été indignes du discernement de la Vérité, si nous n’avions pas la liberté. » [[53]](#footnote-53) — « L’unité (de l’Église) n’est pas autre chose que l’accord des libertés personnelles. » [[54]](#footnote-54) « Toute l’histoire de l’Église est l’histoire de la liberté *humaine éclairée par la grâce* qui témoigne de la vérité divine. » [[55]](#footnote-55) — « La liberté et l’unité — voilà deux forces auxquelles est confié dignement le mystère de la liberté humaine en Christ. » [[56]](#footnote-56) « Ni le pouvoir hiérarchique, ni la signification du clergé en tant qu’ordre constitué, ne peuvent servir de garantie pour la Vérité ; la connaissance de la Vérité n’est donnée qu’à l’amour mutuel. » [[57]](#footnote-57) « Il serait préférable qu’il y ait chez nous un peu moins de religion officielle, politique, et que le gouvernement pût se persuader que la Vérité chrétienne n’a pas besoin de protection constante et que la sollicitude excessive à son égard l’affaiblit et ne la fortifie pas. L’élargissement de la liberté individuelle contribuerait grandement à la suppression d’innombrables schismes de la pire nature. » [[58]](#footnote-58) « En tant que membres de l’Église, nous sommes les dépositaires de sa grandeur et de sa dignité, nous sommes, dans le monde de l’erreur, les seuls gardiens de la Vérité du Christ. En gardant le silence quand il est de notre devoir de proclamer la parole de Dieu, nous prenons sur nous, tels des esclaves poltrons et rejetés, la condamnation de Celui qui a enduré les outrages et la mort en servant l’humanité entière ; mais nous serions pires que des poltrons, nous deviendrions des traîtres, si nous nous avisions d’appeler à notre aide l’erreur dans la profession de la Vérité et si, ayant perdu la foi dans la force divine de l’Église, nous nous mettions à chercher le concours de l’infirmité et du mensonge. Si haut que soit l’homme sur l’échelle sociale, fût-il notre chef ou notre souverain, s’il n’est pas d’Église, il ne peut [67] alors, dans le domaine de la foi, qu’être notre élève, mais nullement notre égal, ni notre collaborateur dans la question de la prédication. Dans ce cas, il ne peut nous rendre qu’un seul service : se convertir. » [[59]](#footnote-59) — « Les poètes, les sages, les scrutateurs de la loi du Seigneur et les prédicateurs de Son enseignement ont souvent parlé de la *loi* de l’amour, mais personne ne parlait de la *force* de l’amour. Les peuples ont écouté des sermons sur l’amour, en tant que *devoir* ; mais ils ont oublié l’amour en tant que *don* divin *par lequel est garantie pour les hommes la connaissance de la Vérité inconditionnelle* ; ce que la sagesse de l’Occident n’a pas pénétré lui est enseigné par la folie-en-Christ (*yourodstvo*) de l’Orient. » [[60]](#footnote-60) Cette pensée sur le don d’amour comme garantissant la connaissance de la Vérité est étonnante ! « Il nous est donné de voir dans l’Écriture non lettre morte, non un objet pour nous extérieur, ni un document ecclésiastico-étatique, mais un témoignage et la parole de l’Église entière, sinon notre propre parole, dans la mesure où nous sommes d’Église. L’Écriture vient de nous, c’est pourquoi elle ne peut pas nous être ôtée. L’histoire du Nouveau Testament est notre histoire. Les courants du Jourdain ont fait de nous, par le baptême, des participants à la mort du Seigneur ; par la communion du corps, la Cène nous a unis au Christ dans l’Eucharistie ; sur nos pieds, estropiés par les séculaires pérégrinations, le Christ-Dieu, maître de maison accueillant, a versé l’eau ; sur nos têtes, le jour de la Pentecôte, l’Esprit de Dieu est descendu dans le sacrement de la Sainte Onction, afin que la grandeur de notre liberté, sanctifiée par l’amour, servît Dieu plus pleinement que ne pouvait le faire la servitude de l’antique Israël. » [[61]](#footnote-61) Telle était la haute idée qu’avait Khomiakov de la liberté du peuple de l’Église. [[62]](#footnote-62)

Il est difficile de trouver façon plus libre de sentir l’Église. Rien ne contraint Khomiakov. Dans son comportement à l’égard de l’Église, rien ne vient de l’extérieur, tout vient de l’intérieur. La vie dans l’Église est aussi pour lui la vie dans la liberté. L’Église est aussi l’unité dans l’amour et la liberté. L’Église n’est pas une institution et n’est pas une autorité. Dans l’Église il n’y a rien de juridique, il n’y a aucune rationalisation. Selon Khomiakov, là où il y a amour authentique du Christ, liberté en Christ, unité en Christ, là est aussi l’Église. Il n’y a pas de signes formels qui définissent l’être de l’Église. Même les Conciles œcuméniques ne sont vraiment œcuméniques et pour cette raison détenteurs d’autorité, que [68] parce qu’ils sont sanctionnés par le peuple de l’Église librement et avec amour. La libre catholicité dans l’amour — voilà où se trouve le véritable organisme de l’Église. C’était là une conception de l’Église très audacieuse qui devait effrayer les théologiens officiels. Cette conception est peut-être étrangère à la scholastique théologique, mais elle est proche de l’esprit de la tradition sacrée et de l’Écriture Sainte. Khomiakov donne une importance particulière à la tradition sacrée, car c’est précisément en elle qu’il voit l’esprit de catholicité. Pour lui, l’Écriture Sainte n’est qu’un fait interne à la vie de l’Église, c’est-à-dire qu’elle ne se perçoit qu’à travers la tradition sacrée. La confirmation de l’orthodoxie dans sa conception de l’esprit ecclésial, Khomiakov la voyait dans « L’encyclique de l’Église orthodoxe » qui répondait à Pie IX.

Les définitions et les formules de Khomiakov sont véritablement œcuméniques. Tout fils libre de l’Église du Christ sera obligé de se déclarer en accord avec sa doctrine de l’Église, seuls des esclaves s’insurgeront contre lui. Mais Khomiakov a porté tort à sa cause par une évidente partialité. Son enseignement au sujet de l’Église revêtait une forme polémique, il défendait l’orthodoxie en attaquant les confessions occidentales. Et il en découlait chez lui que toute la sainteté de l’Église universelle du Christ, la liberté, l’amour, son caractère organique, l’unité, tout cela n’était inclus que dans l’orthodoxie orientale, alors qu’il n’y en avait rien dans le catholicisme occidental ; là n’existent que des déviations et des péchés humains. Le manque d’amour envers le monde chrétien occidental est indiscutablement le défaut de Khomiakov. Il avait constamment l’air d’estimer que dans l’orthodoxie orientale, dans l’Église russe locale, il n’y avait aucune déviation historique, ni aucun péché humain. Face à l’Occident dépravé tout est pour le mieux dans l’Église russe et grecque, tout est divin en elle et l’humain y est subordonné au divin. L’animosité envers le catholicisme pesait sur Khomiakov et, à sa suite, sur tous les slavophiles, et elle a mené à reconnaître au protestantisme des supériorités sur le catholicisme. C’est dans une telle attitude envers le catholicisme qu’était implantée l’erreur fondamentale des slavophiles.

Je ne suis pas le moins du monde enclin à nier les grands avantages mystiques de l’orthodoxie qui a conservé immaculée la vérité du Christ depuis des temps immémoriaux. Mais l’être mystique de l’Église, l’unité dans l’amour et la liberté sont aussi présents dans le catholicisme. Dans l’Église catholique s’accomplissent des sacrements authentiques, la succession apostolique ne s’interrompt pas, la tradition sacrée est conservée, la relation mystique entre les vivants et les morts est présente. Il faut distinguer le monde chrétien catholique du papisme avec ses déviations, les erreurs de sa hiérarchie. Les déviations du catholicisme [69] sont malgré tout relatives et non absolues. Khomiakov a beaucoup abusé des accusations de rationalisme à l’encontre du catholicisme et de toute la pensée religieuse occidentale, bien que lui-même ne fût pas exempt de rationalisme. Parfois, on sent chez lui une déviation protestante moralisante, cette déviation nuit à sa théologie orthodoxe. Khomiakov ne connaissait pas du tout, il ne comprenait pas et il n’appréciait pas la mystique occidentale telle que la mystique catholique et la mystique libre. Il a toujours en vue exclusivement la théologie catholique officielle et il sent bien peu la vie mystique du catholicisme, la mystique des saints catholiques, l’expérience catholique religieuse. Il est de fait qu’on ne peut pas comprendre l’orthodoxie d’après la théologie officielle, il faut pénétrer dans la vie religieuse intime du peuple, dans l’ascétisme oriental, dans la mystique des saints orthodoxes. Il faut dire la même chose du catholicisme. On n’épuise pas le catholicisme par la théologie scholastique et le papisme. Il y a dans le catholicisme une vie profonde et secrète, un frémissement mystique, une sainteté à lui. Tout cela, Khomiakov ne voulait pas le voir. Il identifiait trop exclusivement le catholicisme avec les manuels de théologie dogmatique et de droit canon, avec la politique des papes, avec la morale des jésuites. Cette erreur essentielle de Khomiakov et des autres slavophiles est liée à ce que leur conscience religieuse ne pénétrait pas jusqu’aux fondements premiers de la mystique. Khomiakov ne tient guère compte de la mystique religieuse, il ne dit presque rien de la mystique catholique et protestante, il ne connaît pas Jakob Böhme. Ce serait une erreur funeste d’identifier tout le catholicisme avec le rationalisme et le formalisme juridique, en niant à l’Occident toute mystique.

Dans le chapitre sur la philosophie de l’histoire de Khomiakov, je m’arrêterai en détail sur la division des relations fondamentales pour sa vision du monde, en kouchites et iraniennes. Dans le kouchitisme, il voit la religion de la nécessité, la religion de l’être naturel, la religion du magique ; dans l’iranisme, c’est la religion de la liberté, la religion de l’esprit qui crée librement. Le catholicisme occidental est un héritage du kouchitisme, l’orthodoxie orientale est un héritage de l’iranisme. C’est pourquoi le catholicisme est contaminé par une mauvaise magie, par le formalisme du droit romain et du rationalisme. Khomiakov ne voit pas de liberté dans le catholicisme. Le catholicisme pour lui n’est pas une religion spirituelle. C’est comme une religion naturelle, magique, qui aurait revêtu les habits chrétiens. Le monde occidental n’a pas adopté le christianisme en son essence, en lui vit l’esprit de Rome, l’esprit kouchitique. Dans le catholicisme, Khomiakov voit même les sacrements comme de la magie, presque de la sorcellerie. Le monde occidental est opprimé par son passé de culture païenne, pré-chrétien. Dans le peuple [70] russe le sol était vierge, intact, le peuple russe a accueilli la culture pour la première fois sous la forme chrétienne. C’est pourquoi il est le peuple chrétien par excellence. La profonde différence entre l’Orient orthodoxe et l’Occident catholique, Khomiakov la voit avant tout dans le domaine moral. Les différences dogmatiques, de l’avis de Khomiakov, sont d’importance secondaire, dérivée. L’orthodoxie orientale, qui a trouvé dans le peuple russe son expression la plus pure, est fidèle au sens moral chrétien, à l’amour chrétien. L’Occident a trahi l’amour chrétien, il a rompu avec le monde chrétien oriental, il a introduit sans lui de nouveaux dogmes, il a convoqué des conciles qu’il faisait passer pour œcuméniques. L’introduction du « filioque » dans le symbole de la foi est mauvaise parce qu’elle a été faite sans l’amour mutuel de tout le monde chrétien. Là, s’est manifesté la présomption de toujours de l’Occident, l’orgueil, le dédain de l’Orient en tant qu’inférieur. Il y avait beaucoup de vérité dans ces pensées de Khomiakov. Le manque d’amour est caractéristique du monde catholique occidental. Mais le monde orthodoxe oriental était-il irréprochable ? Y avait-il en lui assez d’amour envers le monde occidental chrétien ? Khomiakov lui-même révéla un manque d’amour ; c’est un péché commun aux deux et il doit être partagé. La responsabilité repose et sur les catholiques occidentaux et sur les orthodoxes orientaux. C’est un péché humain, un péché de l’hostilité humaine, de la présomption humaine, de l’orgueil humain. L’Église en tant que Corps du Christ, l’Église catholique et l’Orthodoxe, n’y sont ici pour rien. Pour l’Église il n’existe ni Occident, ni Orient, aucune délimitation géographique ne lui est applicable. Chez nous il y a moins de catholicité, d’universalité que chez les catholiques. Chez eux il y a moins d’orthodoxie, de vérité que chez les orthodoxes. Mais dans l’affirmation exclusive de soi et de son bien il y a quelque chose de mauvais, d’humainement mauvais, quelque chose qui ne répond pas à la divine sainteté de l’Église. L’image du Christ et Sa vérité se conservent aussi bien dans l’orthodoxie que dans le catholicisme, là et ici s’accomplissent les sacrements par lesquels nous communions avec le Christ. C’est là le principal, tout le reste, humain, empirique, pâlit devant la sainteté de l’Église.

Khomiakov, comme tous les slavophiles, a eu une attitude de refus à l’égard de notre direction synodale. Il ne voyait pas une communion (*sobornost’*) authentique dans la structure de l’Église russe, il voyait l’abaissement de l’Église devant l’État, la bureaucratisation de l’Église. Mais en face de l’Occident il faisait comme si tout en Orient était pour le mieux. Il éprouve constamment une sorte de gêne devant les erreurs de l’Église russe. Il comprend bien que dans la réalité les faits ne sont pas conformes à sa conception idéale. Mais la sainteté de l’Église orthodoxe [71] n’est pas ébranlée le moins du monde par les erreurs de la réalité russe, erreurs humaines, et ces erreurs ne doivent pas être dissimulées pour la défense de l’orthodoxie. C’est que Khomiakov était radical dans son ecclésialité, ce qui effrayait le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir étatique. Pour lui, le sujet de l’Église était le peuple ecclésial. La communion du peuple ecclésial était l’unité libre dans l’amour. La communion de l’Église, idée fondamentale de tous les slavophiles, où les slavophiles voyaient l’essence de l’orthodoxie, ne comporte pas en elle de signes formels et rationnels ; il n’y a dans la communion rien de juridique, rien qui rappelle le pouvoir étatique, rien d’extérieur et de contraignant. Et cependant, bien que Khomiakov lui-même n’aimât pas employer ce mot, la communion universelle (*sobornost’*) de l’Église est mystique, elle est de l’ordre du mystère. La direction synodale comme toute direction ne peut être l’expression adéquate de la communion universelle mystique. La communion est un organisme vivant et en elle vit le peuple ecclésial. C’est dans les activités des conciles œcuméniques que s’est manifesté le plus clairement l’esprit de communion universelle de l’Église. Mais l’autorité même des conciles œcuméniques n’est ni apparente, ni formelle, rationnellement elle n’est pas exprimable, elle n’est pas traduisible en langage juridique. Les conciles œcuméniques ne sont détenteurs d’autorité que parce qu’y est affirmée la Vérité pour l’organisme vivant de communion universelle de l’Église. L’Église n’est pas une autorité, l’Église est la vie du chrétien en Christ, dans le corps du Christ, la vie libre dans la grâce. Khomiakov ne reconnaît aucun autre chef de l’Église en dehors du Christ. Il repousse avec indignation l’accusation de césaro-papisme faite habituellement à l’Église russe orthodoxe. « Quand, dit-il, après de nombreuses ruines et calamités, le peuple russe a élu dans une assemblée générale Michel Romanov comme son souverain héréditaire (telle est la haute origine du pouvoir impérial en Russie), le peuple a confié à celui qu’il a élu tout le pouvoir dont il était lui-même investi, sous tous ses aspects. En vertu de l’élection, le souverain devint également le chef du peuple dans les affaires ecclésiastiques, comme dans celles de l’administration civile ; je répète : *chef du peuple dans les affaires ecclésiastiques* et, dans ce sens, chef de l’Église locale, mais uniquement dans ce sens. Le peuple ne transférait pas, et il ne pouvait pas transférer, à son souverain des droits qu’il ne possédait pas lui-même, et existe-t-il quelqu’un qui puisse supposer que le peuple russe se soit jamais considéré appelé à diriger l’Église ? Il avait dès le début, comme tous les peuples qui constituent l’Église orthodoxe, voix au choix des évêques et cette voix qu’il avait il pouvait la déléguer à son représentant. Il avait le droit, ou plus exactement, l’obligation de veiller à ce que les décisions de ses pasteurs et de leurs assemblées fussent [72] exécutées ; ce droit, il pouvait le confier à son élu et aux successeurs de celui-ci. Il avait le droit de défendre sa foi quand celle-ci était attaquée avec animosité ou violence ; ce droit il pouvait aussi le déléguer à son souverain. Mais le peuple n’avait aucun pouvoir dans les questions de conscience, dans celles du diocèse ecclésiastique, de l’enseignement dogmatique, de l’administration ecclésiastique, c’est pourquoi il ne pouvait pas non plus déléguer un tel pouvoir à son tsar. » [[63]](#footnote-63) Et plus loin : « Le Souverain, étant le chef du peuple, en de nombreuses questions qui se réfèrent à l’Église, a droit, comme tous ses sujets, à la liberté de conscience dans sa foi et à la liberté de la raison humaine ; mais nous ne le considérons pas comme un prophète inspiré par une force invisible, à la façon dont les Latins se représentent l’évêque de Rome. Nous pensons qu’étant libre, le Souverain peut, comme tout homme, tomber dans l’erreur et si, à Dieu ne plaise, un malheur semblable arrivait malgré les prières constantes des fils de l’Église, l’Empereur n’en perdrait alors aucun de ses droits à l’obéissance de ses sujets dans les affaires séculières ; mais l’Église ne subirait aucun préjudice dans sa grandeur et dans sa plénitude, car jamais son vrai et unique Chef ne la trahira. Dans le cas supposé, il y aurait un chrétien de moins dans le sein de l’Église, c’est tout. » [[64]](#footnote-64)

On ne peut pas trouver chez Khomiakov une conception religieuse mystique de l’autocratie. Une telle conception peut se trouver plutôt chez Vl. Soloviev dans sa doctrine sur le grand-prêtre, tsar et prophète, sur la théocratie trine. Khomiakov était partisan de l’autocratie, il estimait que cette forme était la seule qui réponde à l’esprit de l’histoire russe, la seule qui soit propre au peuple russe. Dans l’autocratie selon Khomiakov il y avait un arrière-goût fortement anarchique, on y sentait l’aversion slavophile pour la politique, pour la structure étatique, pour l’exercice du pouvoir. Chez Soloviev, il n’y avait pas cet arrière-goût anarchique, chez lui l’esprit occidental et catholique était trop fort pour cela. Chez Khomiakov, la justification de l’autocratie n’était pas tant religieuse que nationale et historique. C’était avant tout une idéologie nationale. Khomiakov ne voyait, et ne pouvait voir, aucune mystique ecclésiale dans l’autocratie parce que pour lui l’Église orthodoxe n’était pas la Cité sur la terre et il s’opposait catégoriquement à toute Cité. L’idée de théocratie était étrangère à Khomiakov, ainsi que l’idée d’une Église régnante et militante avec un tsar ou un grand-prêtre organisant la terre, comme dans la théocratie de Soloviev. C’est pourquoi il niait avec tant d’opiniâtreté la déviation russe historique vers le césaro-papisme. [73] L’autocratie mystique est précisément le césaro-papisme. Khomiakov ne reconnaissait pas cette mystique, pour lui la monarchie russe n’était pas une chair sociale sacrée. De façon générale, l’idée de chair sacrée était étrangère à Khomiakov et aux slavophiles. Le problème complexe et douloureux des relations de l’Église et de l’État, Khomiakov le résolvait dans l’esprit national du mode de vie, plutôt que dans l’esprit religieux mystique. Les formes de la structure étatique il les considérait comme création de l’esprit populaire et il se prévalait de ce que chez nous le pouvoir du tsar fût d’origine populaire. Quant au peuple, il vit la vie de l’Église, c’est pourquoi, pour lui, tout est sanctifié par l’Église. Mais, selon les slavophiles, l’impérialisme est étranger au peuple russe, comme lui sont également étrangers les rêves théocratiques ; tout cela est occidental, non russe.

J’ai déjà parlé et je parlerai encore de l’anglophilie de Khomiakov. L’anglophilie c’est ce qui se percevait dans son amour de l’Église anglicane avec laquelle il tenta un rapprochement et qu’il espérait rattacher à l’Église orthodoxe. C’est précisément dans l’anglicanisme que Khomiakov voyait le moins d’obstacles à un rattachement avec l’orthodoxie. Il entra activement en relation avec le théologien anglais Palmer. Les lettres à Palmer sont la plus grande œuvre théologique de Khomiakov. Palmer penchait vers la conversion à l’orthodoxie et Khomiakov voulait le convaincre définitivement de la Vérité de l’orthodoxie. Il traita l’affaire de la conversion de Palmer très activement, il fit des démarches auprès des plus hauts dignitaires de l’Église afin de faciliter cette conversion à Palmer. Il espérait du fond du cœur qu’à la suite de Palmer ce serait toute l’Église anglicane qui se rallierait à l’Église orthodoxe. Khomiakov repoussait avec indignation l’idée même *d’union*. Les unions ne sont possibles que dans les affaires séculières, politiques, une union est une transaction, un compromis, qui implique des concessions mutuelles. Mais *l’Église est une*, dans l’Église est la Vérité dans toute sa plénitude, l’Église ne peut renoncer à rien ni entrer dans aucune transaction. Khomiakov explique le penchant de l’Église catholique pour l’union par son caractère étatique et politique. Une union est de la politicaillerie et la politicaillerie est indigne de l’Église en tant que dépositaire de la Vérité du Christ. En principe, Khomiakov a foncièrement raison en cela, il est là profondément ecclésial. Au sens strict du mot il ne peut même pas être question d’une union des Églises, car l’Église est une et jamais elle ne s’est divisée. Seulement les parties séparées de l’humanité chrétienne peuvent et doivent s’unir. Unir les anglicans aux orthodoxes est la plus facile des choses, car l’anglicanisme n’est pas du tout l’Église, mais seulement une assemblée, une union [74] nationale de chrétiens qui se situe entre le catholicisme, le protestantisme et l’orthodoxie. Mais l’état de sujétion de l’Église russe, sa dépendance du pouvoir étatique troublait grandement Palmer, Khomiakov lui-même sentait que là quelque chose n’allait pas, mais il s’efforçait d’aplanir les difficultés et de les tourner. La position de Khomiakov aurait été plus forte s’il avait regardé la réalité empirique en face et n’en avait pas fait dépendre la sainteté de l’orthodoxie.

Un autre obstacle empêcha la conversion de Palmer à l’orthodoxie, Palmer se sentait chrétien, baptisé, et il ne pouvait être d’accord avec l’exigence d’un nouveau baptême émise par les patriarches orientaux. L’Église russe se montra plus indulgente, elle consentait à accueillir Palmer dans son sein sans cette condition ; mais l’Église grecque s’obstinait. Et alors Palmer arrête sa tentative ne sachant pas dans quelle Église il devait entrer. Il désirait entrer dans l’Église Orthodoxe Universelle et devant lui se dressèrent deux églises locales, l’une russe l’autre grecque, qui divergeaient sur une question de principe. Ce fut une grande épreuve. L’Église russe le rebutait par sa subordination à l’État. L’Église grecque formulait une exigence contraire à sa conscience religieuse. Où est donc l’Église de la catholicité ? Khomiakov était impuissant pour surmonter ces difficultés. Et Palmer se convertit au catholicisme, il vit dans le catholicisme l’Église universelle et non nationale. L’histoire de Palmer pose une question très douloureuse pour l’Orient orthodoxe.

Khomiakov désapprouvait la secte des vieux-croyants. À une certaine époque, chaque dimanche, il polémisait avec les vieux-croyants sur le parvis de l’église. Mais au fond, Khomiakov lui-même, comme tous les slavophiles, tombe dans la même erreur que les vieux-croyants. L’erreur des vieux-croyants résidait en ce qu’ils nationalisaient l’Église, soumettaient le Logos universel aux forces nationales, tombaient dans un provincialisme et un particularisme de mauvais aloi. Chez les vieux-croyants, la chair nationale russe a éclipsé l’esprit de l’Église universelle. Ils ont identifié l’Église russe locale avec l’Église universelle, tout ce qui n’est pas russe n’était pas reconnu par eux comme appartenant à l’Église, comme chrétien, mais comme impie et impur. Les rites nationaux russes, dans leurs plus petits détails, jusqu’à la coupe des vêtements, étaient pris pour l’être même de l’Église. Pour Nikon, l’Église orthodoxe était avant tout une Église grecque, c’est-à-dire nationale, locale ; pour les vieux-croyants, seule l’Église russe est l’Église véritable, également nationale, locale. Ce nationalisme ecclésial était la conséquence de la prédominance de l’élément féminin national sur le Logos universel, était une insoumission au Logos. Dans le nationalisme ecclésial russe, on peut déceler les traces évidentes du paganisme, d’une affirmation de soi [75] nationale et païenne, d’un paganisme qui n’a pas été éclairé par le Logos universel. Il y a aussi des éléments venant des vieux-croyants dans le slavophilisme et ces éléments ne peuvent pas être dits ecclésiaux au sens strict du mot. A Khomiakov, avec sa profonde compréhension de l’essence de l’Église, les formes frustes des vieux-croyants et des tenants de la vieille foi étaient bien entendu étrangères. Mais il péchait lui aussi par nationalisme ecclésial ; pour lui aussi l’élément national voilait parfois l’universalité. L’attitude de Khomiakov à l’égard du catholicisme s’explique par son nationalisme ecclésial ; à l’égard du catholicisme il avait la psychologie d’un vieux-croyant. Dans un certain sens, on peut appeler les slavophiles des vieux-croyants cultivés, des vieux-croyants qui sont passés par une conscience supérieure, qui ont réglé leur contentieux avec le bilan complexe de la culture. Les slavophiles étaient des fils fidèles de l’Église orthodoxe, de l’Église dominante, mais ils apportaient dans l’Église l’esprit populaire, parent de celui des vieux-croyants. L’attitude des slavophiles à l’égard de Pierre le Grand, de la bureaucratie, de certains aspects de notre administration synodale, relevait de la culture des tenants de la vieille foi. Et à côté des faiblesses et des erreurs des vieux-croyants, ils avaient aussi fait leur la vérité des vieux-croyants, les meilleurs aspects de ceux-ci : ils affirmaient la communion (*sobornost’*) ecclésiale contre le bureaucratisme ecclésial, ils situaient le centre de gravité de l’Église dans le peuple ecclésial, dans la vie religieuse du peuple. Chez les vieux-croyants, la vie religieuse du peuple, la participation directe du peuple à la vie de l’Église avaient été préservées : il y avait la paroisse et les manifestations réelles de la communion. C’est de tout cela que rêvaient les slavophiles pour tout le peuple russe orthodoxe. Par le fait même de son existence le slavophilisme confirme que le schisme est la tragédie la plus profonde de l’histoire russe. Les slavophiles dénonçaient l’imposture des vieux-croyants et en même temps ils regardaient avec respect la puissante vie religieuse des tenants de la vieille foi, vie qu’ils ne trouvaient pas chez les orthodoxes. Le fait même de l’existence du schisme dévoile que tout n’est pas parfait dans l’Orient orthodoxe, pas aussi parfait que le présentait Khomiakov aux yeux des fidèles des confessions occidentales. Khomiakov était impuissant devant le problème de la réunification avec les vieux-croyants et devant le problème de la réunification avec le catholicisme. Le slavophilisme fut pris entre le nationalisme extrémiste des vieux-croyants et l’universalité poussée à l’extrême du catholicisme. Mais Khomiakov a donné le premier à notre théologie une direction telle que l’on peut croire ces deux problèmes résolus sur le plan religieux et intérieur. Il n’a pas tiré lui-même toutes les déductions de sa conscience théologique radicale.

[76]

La théologie slavophile a dans la pensée russe une énorme importance. Il faut se rappeler le relent de remugle de cette atmosphère théologique dans laquelle entra comme un souffle frais la pensée religieuse des slavophiles, pensée vivante et non d’école. Les slavophiles ont introduit dans la philosophie russe et dans la littérature russe les thèmes religieux ; ils ont introduit la théologie dans la culture russe comme thème de la vie russe. Pour les slavophiles, la théologie orthodoxe n’était pas rhétorique byzantine, mais une question de vie. Même l’aspect moral de l’orthodoxie avait, dans la théologie officielle, surtout valeur de rhétorique ; dans la pensée religieuse des slavophiles il devint vivant. Les slavophiles étaient, pour employer la terminologie actuelle, des pragmatistes en théologie, leur philosophie religieuse était dans un certain sens une philosophie de l’action, elle était dirigée contre l’intellectualisme dans la théologie. Le modernisme catholique contemporain se rapproche sur beaucoup de points de la conception de l’Église de Khomiakov. Pour Khomiakov, il n’y aurait presque rien de nouveau dans le modernisme catholique. Ce que Leroy appelle dogmatisme moral, l’opposant au dogmatisme intellectuel, est ce que Khomiakov affirmait au fond. Et pour Khomiakov les dogmes ont avant tout valeur de morale vécue, pragmatique, mais non intellectuelle, théorique. Khomiakov voit la source de la connaissance dogmatique dans l’amour réciproque des chrétiens, c’est-à-dire qu’il comprend cette source d’une manière pragmatique et active. De la même manière pragmatique et active, Khomiakov interprète la source de la discorde dogmatique entre l’Orient et l’Occident ; il la voit dans le manque d’amour de l’Occident pour l’Orient, dans un défaut de vie morale. Les dogmes chrétiens se révèlent dans la vie de l’Église dans l’expérience religieuse. Khomiakov n’est pas moins ennemi de la théologie scholastico-intellectuelle que ne le sont les modernistes contemporains. Dans le chapitre suivant, nous verrons que la philosophie de Khomiakov était une philosophie de l’action, mais plus religieuse, et pour cette raison plus profonde que la philosophie de l’action contemporaine. C’est avec un sentiment de satisfaction que nous pouvons dire que les formes les plus nouvelles de la théologie et de la philosophie occidentale vont vers ce que nos slavophiles ont affirmé et développé depuis longtemps déjà. Et Khomiakov fut le premier parmi les slavophiles, il fut le chef de la philosophie slavophile ecclésiale. Nous avons vu déjà que sur le plan de la religion et de l’Église il jouait le rôle directeur. Dans les altercations et les batailles qui se sont déclenchées dans les cercles des années 40 Khomiakov resta invincible. L’idée foncière de Khomiakov, qu’il avait en commun avec tous les slavophiles, était que la source de toute théologie et de toute philosophie doit être la vie intégrale de l’esprit, la vie organique, que tout doit être subordonné [77] au centre religieux de la vie. Cette idée est la source de la philosophie slavophile et de toute la philosophie russe. L’Occident va également vers cette idée par des voies diverses. Mais la vie intégrale de l’esprit n’est donnée que dans la vie religieuse, dans la vie de l’Église. C’est à la foi dans la vie authentique de l’Église que sont liées toutes les espérances que la Russie avait de réaliser un type de culture plus élevé que le type occidental et d’accomplir sa mission universelle.

Si grands que soient les mérites théologiques de Khomiakov, si chers qu’ils nous soient, sa conscience religieuse était malgré tout limitée, étriquée, incomplète. Il n’y a guère en elle d’esprit prophétique. Khomiakov niait l’évolution dogmatique de l’Église, il ne voyait pas de processus théandrique dans l’Église. Pour lui, l’orthodoxie est achevée, « tout est accompli ». La divine révélation a atteint la plénitude. Khomiakov n’attendait pas une nouvelle révélation dans le christianisme et il n’admettait pas une telle possibilité. Pour lui, l’Église orthodoxe était avant tout dépositaire de ce qui est le plus sacré. Quant à l’aspect prophétique et créateur, il ne lui était guère accessible. Le problème eschatologique, le problème de la fin, ne tient aucune place dans la théologie de Khomiakov ; il n’y en a pas le moindre mot dans toute sa philosophie religieuse. Khomiakov ne liait pas son messianisme russe à l’Apocalypse. L’Apocalypse n’est pas non plus présente dans toute sa philosophie de l’histoire. Les pressentiments apocalyptiques, l’angoisse apocalyptique, le tragique apocalyptique sont étrangers à Khomiakov. J’ai déjà dit que cela était caractéristique de toute cette génération, de tout le slavophilisme. Ces hommes n’étaient pas encore entrés dans l’atmosphère cosmique de l’Apocalypse, dans l’époque religieuse nouvelle. Les slavophiles étaient des novateurs, presque des révolutionnaires en théologie, leur amour de la liberté était étonnant ; c’était la mise en lumière libre de la vérité du Christ. Mais néanmoins ils appartenaient à l’ancienne conscience religieuse. La nouvelle conscience religieuse qui s’allume dans la nouvelle époque cosmique ne modifie pas la sainteté immuable de l’Église orthodoxe, mais elle reconnaît non seulement le sacerdoce, mais aussi la prophétie, elle abonde en pressentiments de la révélation finale de la Sainte Trinité, elle est pénétrée du sentiment tragique de la fin des temps historiques. Pour la nouvelle conscience religieuse de l’Église, c’est le processus théandrique qui ne peut pas encore s’achever, qui n’atteindra la plénitude qu’à la fin des temps historiques. Cette limite sur laquelle Khomiakov s’est fondé, et derrière lui tout le slavophilisme, est la négation de la possibilité d’une nouvelle révélation chrétienne. Dans cette limite restrictive est la source de la dégénérescence du slavophilisme, de ses destinées non créatrices. Le sacerdoce est immuable, mais où sont le royaume et la prophétie ? [78] L’incomplétude de la conscience religieuse de Khomiakov est déjà visible dans le fait qu’il n’y a presque pas chez lui de cosmologie religieuse.

Par crainte du caractère magique du catholicisme, Khomiakov tombe parfois dans le moralisme protestant. Les sacrements acquièrent chez lui plus de sens moral et spirituel que cosmique. La conscience religieuse de Khomiakov décèle surtout les aspects des sacrements qui sont liés à la renaissance spirituelle et pour lui les autres aspects liés à la transfiguration cosmique sont presque inaccessibles. Que dans le dévoilement de la nature cosmique des sacrements se dévoile le mystère de la Création divine, cela Khomiakov ne le pressent pas, c’est étranger à sa conscience. Dans les sacrements n’est pas seulement donnée la renaissance morale et spirituelle de l’âme humaine, dans les sacrements est donné l’archétype de la transfiguration de la création, d’un nouveau cosmos dans lequel la nourriture sera l’eucharistie, l’union sera l’hymen et l’élément terrifiant de l’eau sera le baptême. Les sacrements sont l’archétype d’une vie nouvelle dans un cosmos nouveau, toute la plénitude de la vie doit devenir sacrement, doit devenir grâce et toute énergie doit devenir acte divin. Que les sacrements sont la voie vers la transfiguration cosmique, la transfiguration de toute la chair du monde, de cela on ne peut rien trouver chez Khomiakov. Il craignait même de souligner la nature objective cosmique des sacrements, car il craignait une déviation vers la magie païenne dont il accusait constamment le catholicisme. Mais élever une trop grande protestation contre le catholicisme mène facilement au protestantisme. Il lui semblait plus orthodoxe, plus juste, de souligner l’aspect subjectif spirituel des sacrements. Là se faisait peut-être sentir chez Khomiakov le manque de sensibilité à l’aspect mystique du christianisme. Le mystère cosmique ne se trouve pas au centre de la conception du christianisme de Khomiakov. La cosmologie religieuse est presque totalement absente de la philosophie religieuse de Khomiakov. Combien la mystique cosmique de J. Böhme lui aurait paru étrangère ! Il n’a guère le sens de l’âme du monde, de l’éternel féminin, tout ce qui était tellement cher à Vl. Soloviev. Il n’y a pas de place chez lui pour la Sophia, la Sagesse Suprême de Dieu. La religion de Khomiakov était unilatérale, exclusivement masculine. Il est tout entier dans le Logos, il pensait et enseignait dans le Logos, non dans l’âme du monde. Et le frémissement et l’angoisse de l’âme du monde n’ont pas d’écho en lui. L’étroitesse de sa conscience exclusivement masculine lui cachait cette angoisse apocalyptique dont a été imprégnée l’âme du monde dans la nouvelle époque cosmique et lui cachait le nouveau mouvement apocalyptique qui a pris naissance dans la conscience de la nouvelle époque. Il n’y avait aucune sensibilité mystique chez Khomiakov. Il était un homme trop obstiné, un seigneur trop obstiné. Il ne voulait [79] s’abandonner à aucune sorte de pressentiments, il ne prenait aucun plaisir à se plonger dans les abîmes de l’âme du monde. Il ne connaissait l’âme du monde que sous l’aspect de la chasse et de l’agriculture, il ne connaissait que la terre qui donnait naissance au blé et la femme qui donnait naissance aux enfants. Il ne connaît pas et il ne veut pas connaître d’autre terre ni d’autre féminité. La mystique du sexe lui est étrangère et il n’en a pas besoin. Pour lui, le sacrement de l’hymen antique s’accomplit sur la terre antique. Il ne languit pas et n’a pas le désir d’un hymen nouveau sur une terre nouvelle.

La conscience religieuse de Khomiakov n’est pas dirigée vers la Cité à Venir et dans sa philosophie religieuse il n’y a pas de place pour la théocratie. L’orthodoxie n’a jamais confondu l’Église avec la Cité. C’est en cela qu’est l’énorme différence entre l’orthodoxie et le catholicisme qui a identifié l’Église avec la Cité Divine, avec le règne du Christ sur la terre. Pour la conscience catholique, la Cité Divine est réalisée déjà dans la vie de l’Église, c’est pourquoi la conscience dirigée vers la Cité à Venir, la conscience apocalyptique ne prend pas aisément naissance sur sol catholique. Les orthodoxes ne sentent pas cette appartenance à la Cité réalisée, c’est pourquoi la quête de la Cité à Venir prend naissance plus aisément sur sol orthodoxe. L’orthodoxie est davantage le christianisme de Jean, le catholicisme davantage celui de Pierre. Mais dans l’orthodoxie historique, il n’y a pas de millénium, pas d’apocalypse, il y a le sacré et le sacerdoce, il n’y a pas de prophétie ni de règne. Khomiakov professe l’orthodoxie historique comme religion sacerdotale, sans prophétie sur la Cité. Et il ne connaît, lui, qu’une Cité, la Sainte Russie. Cette Cité est consacrée pour lui par l’orthodoxie et il ne veut connaître que le royaume historique russe théocratique. Nous verrons que Khomiakov a fondé l’idée de la Sainte Russie sur un plan national-historique plutôt que mystique. Khomiakov apercevait la tentation de la confusion catholique de l’Église avec la Cité, avec le règne. Pour lui, l’orthodoxie était dénuée de pouvoir, elle n’aspirait pas au règne de ce monde, c’est en cela qu’il voyait toute la grandeur de l’orthodoxie. Khomiakov critiquait avec raison le catholicisme, mais il niait à tort dans le christianisme tout mouvement vers la Cité. C’est là qu’est la limite de sa conscience vieil-orthodoxe. Le royaume russe était pour lui un royaume orthodoxe parce que c’était le royaume du peuple russe orthodoxe. Ce royaume est sanctifié à travers l’esprit du peuple. Mais dans ce royaume il n’y avait pas de chair sainte, pas de corps saint, il n’y avait pas de Cité mystique. Les slavophiles lavaient de toute impureté la Vérité de l’orthodoxie, ils étaient la cime idéale de la conscience orthodoxe et par là ils frayaient la voie à la nouvelle conscience religieuse. La nouvelle conscience religieuse commence lorsque l’Église du Christ se reconnaît comme royaume [80] cosmique. La sainteté de l’orthodoxie doit devenir la force dynamique de l’histoire. Les slavophiles voulaient que par l’orthodoxie fût sanctionné pour toujours le caractère du peuple russe, caractère sans pouvoir, passif, sans volonté. L’Église est liberté, l’Église est amour, mais l’Église n’est pas pouvoir. Et le peuple russe ne veut pas de pouvoir, il ne veut que liberté et amour. Le peuple russe ne veut pas d’un royaume, il veut seulement l’Église. La prophétie selon laquelle l’Église sera la Cité était encore voilée pour la conscience slavophile.

[81]

**Khomiakov**

Chapitre IV

KHOMIAKOV
EN TANT QUE PHILOSOPHE.
THÉORIE DE LA CONNAISSANCE
ET MÉTAPHYSIQUE

[Retour à la table des matières](#tdm)

Khomiakov et Ivan Kireïevski sont les fondateurs de la philosophie slavophile que l’on peut aussi appeler une philosophie russe-nationale, car elle reflète toute l’originalité de notre pensée nationale. La mort soudaine a empêché les deux penseurs slavophiles d’élaborer leur philosophie. Fondateurs du slavophilisme, ils ne nous ont pas laissé de grands traités de philosophie, ils n’ont pas de système. Leur philosophie est restée fragmentaire, elle ne nous a été transmise que par quelques articles pleins de profondes intuitions. Kireïevski mourut du choléra à peine était-il arrivé à l’argumentation fondamentale et au développement de la philosophie slavophile. Et le même sort échut à Khomiakov qui avait voulu poursuivre l’œuvre de Kireïevski. Il y eut en cela quelque chose de providentiel. Peut-être *une telle* philosophie ne devait-elle pas être un système. La philosophie slavophile est l’aboutissement de la philosophie abstraite, c’est même la raison pour laquelle elle ne peut pas être un système semblable à d’autres systèmes de philosophie abstraite. Et elle était la philosophie de la vie intégrale de l’esprit, et non celle de l’intellect amputé, non celle du raisonnement abstrait. L’idée de la connaissance intégrale fondée sur la plénitude organique de la vie, telle est l’idée initiale de la philosophie slavophile et russe. A la suite de Khomiakov et de Kireïevski, la pensée philosophique originale et créatrice s’est toujours assignée chez nous comme tâche le décèlement, non de la vérité intellectuelle abstraite, mais de la Vérité comme voie et vie. Cette particularité de la manière de philosopher russe s’est fait sentir aussi dans le camp des opposants, même dans notre positivisme, toujours avide d’unir la vérité en tant que philosophique (*pravda-istina*) à la vérité-justice (*pravda-spravedlivost’*). Les Russes n’admettent pas que la Vérité puisse être découverte par la voie purement intellectuelle, par le raisonnement, ils n’admettent pas que la Vérité ne soit que jugement. Et aucune théorie de la connaissance, aucune méthodologie n’est capable apparemment d’ébranler cette conviction pré-rationnelle des Russes, à savoir que la saisie de ce qui est n’est donnée qu’à la vie intégrale de [82] l’esprit, à la plénitude de la vie. Même notre philosophie quasi-occidentale et quasi-positiviste a tendu à cette intégralité synthétique religieuse bien qu’elle fût impuissante et incapable d’exprimer cette soif russe. Mais notre pensée philosophique créatrice dont les sources étaient slavophiles s’est sciemment donné comme tâche d’affirmer, contre toute scission organique rationaliste, la philosophie religieuse intégrale. Ivan Kireïevski, avec qui Khomiakov doit partager la gloire d’être le fondateur de la philosophie slavophile, dit : « La philosophie nous est *indispensable* : tout le développement de notre intelligence l’exige. Notre poésie en vit et en respire ; elle seule peut donner l’âme et l’intégrité à nos sciences qui sont dans la première enfance, et notre vie elle-même lui empruntera peut-être *l’élégance* de l’harmonie. Mais d’où viendra-t-elle ? Où la chercher ? Bien entendu, notre premier pas vers elle doit être l’assimilation des richesses intellectuelles du pays qui, dans la spéculation, a devancé tous les peuples. Mais les pensées d’autrui ne servent qu’au développement de nos propres pensées. La philosophie allemande ne peut pas s’implanter chez nous, *notre* philosophie doit se développer à partir de *notre* vie, s’édifier sur les questions actuelles, sur les intérêts prédominants de *notre* mode de vie national et privé. » [[65]](#footnote-65) Ces mots peuvent être pris comme épigraphe de tout ouvrage de philosophie russe. I. Kireïevski et Khomiakov n’ignoraient pas la philosophie allemande, ils sont passés par elle et ils l’ont dépassée créativement. Ils ont dépassé l’idéalisme allemand et la philosophie abstraite occidentale par la certitude que la vie spirituelle russe faisait naître de son sein la saisie suprême de l’être (*souchtchéié*), la forme suprême et organique de la philosophie. Les premiers slavophiles étaient convaincus que la Russie était demeurée fidèle à la Vérité intégrale de l’Église chrétienne, c’est pour cela qu’elle était libre de toute scission rationaliste de l’esprit. La philosophie russe doit être la continuation de la philosophie patristique. Les premières intuitions de cette philosophie sont nées dans l’âme de Kireïevski. Quant à Khomiakov, il en a été le plus puissant dialecticien.

La philosophie russe indépendante a commencé à partir de la critique de l’idéalisme abstrait de Hegel et elle est passée à *un idéalisme concret*, fruit original de la pensée russe. Le dépassement de l’hégélianisme, de cet orgueil titanique, de cette puissance titanique de la philosophie, voilà la tâche que se sont assignée Kireïevski et Khomiakov. Le dépassement de l’hégélianisme devait être en même temps le dépassement de toute philosophie rationaliste abstraite, un défi à tout l’esprit de la culture occidentale. Selon la pensée de Kireïevski, il s’est produit chez les peuples [83] occidentaux un dédoublement dans le principe fondamental même de la doctrine de la foi occidentale, d’où s’est développée d’abord la philosophie scolastique à l’intérieur de la foi, ensuite la réforme dans la foi et, finalement, la philosophie en dehors de la foi. Les premiers rationalistes ont été les scolastiques, leurs descendants s’appellent hégélianistes [[66]](#footnote-66). Chez Hegel, Khomiakov voyait l’esprit du kouchitisme qui rejette la création libre. L’hégélianisme est le sommet de tout le cheminement du développement occidental, son dernier degré, ensuite — c’est l’abîme, le vide. L’effondrement de la philosophie hégélienne a été la crise de la philosophie en général. Khomiakov vivait dans l’atmosphère spirituelle de l’idéalisme classique germanique et il a réfléchi profondément aux contradictions de cet idéalisme et aux causes de ses échecs fatals. « L’*être*, dit Khomiakov, doit être écarté tout à fait. Le concept lui-même dans son abstraction absolue devait faire naître toute chose de son propre tréfonds. Le rationalisme ou la faculté de raisonner logique devait trouver son couronnement final et sa consécration divine dans l’édification nouvelle du monde dans son intégralité. Telle était l’énorme tâche que s’était assignée l’esprit germanique en la personne de Hegel et on ne peut s’empêcher d’être stupéfait de la hardiesse avec laquelle il s’est attaqué à la solution. » [[67]](#footnote-67) « Il faut appeler la logique de Hegel *spiritualisation de l’être abstrait (Einvergeistigung des Seyns)*. Telle était sa définition, la plus complète, semble-t-il, qui ait jamais été exprimée. Jamais l’homme ne s’était assigné si terrible tâche, entreprise si osée. Une création éternelle renaissant par elle-même du tréfonds du concept abstrait, n’ayant en soi aucune essence. Passage, sans autre force qu’elle-même, à partir d’une possibilité nue à toute la substantialité diverse et raisonnable du monde » [[68]](#footnote-68). Cette « philosophie du raisonnement » qui « s’est prise pour la philosophie de la raison » a achevé en Hegel son cycle d’évolution. Khomiakov formule les limites auxquelles arriva le mouvement philosophique en Allemagne de la façon suivante : « Reconstitution de la raison intégrale (c’est-à-dire de l’esprit) à partir de la notion de raisonnement. Du moment que la tâche était ainsi déterminée (et en somme tel est le sens de l’action de Hegel), le cheminement devait s’interrompre : tout pas en avant était impossible » [[69]](#footnote-69). « L’erreur commune de toute l’école, qui ressort déjà confusément chez son fondateur, Kant, et qui caractérise nettement celui qui l’a consommée, Hegel, cette erreur consiste en ce qu’elle prend [84] constamment le mouvement du concept dans une acception personnelle comme identique au mouvement de la réalité elle-même (de la réalité entière) » [[70]](#footnote-70). « Il n’était pas possible de commencer le développement à partir de ce substrat ou, plus exactement, à partir de cette absence de substrat dont était parti Hegel ; d’où toute une série d’erreurs, la confusion des lois personnelles avec les lois universelles ; d’où également la confusion constante du mouvement du concept critique avec le mouvement des phénomènes de l’univers malgré leur opposition ; d’où également l’effondrement de tout un travail titanique. La racine de l’erreur générale de Hegel était donc dans l’erreur de toute l’école qui a pris le raisonnement pour l’intégrité de l’esprit. Toute cette école n’a pas remarqué qu’en prenant le concept comme fondement unique de toute la pensée on détruit l’univers : car le concept transforme toute réalité qui lui est subjacente en pure probabilité abstraite » [[71]](#footnote-71). Khomiakov prévoit l’inéluctabilité du passage de l’idéalisme abstrait hégélien au matérialisme. Dans la recherche d’un substrat on s’accrochera à la matière : on ne peut pas vivre et penser dans une abstraction sans substrat, non étante. Khomiakov prédit même l’avènement du matérialisme dialectique. « La critique a eu conscience d’une chose : la totale inconsistance de l’hégélianisme qui s’efforçait d’édifier un univers sans substrat. Ses élèves n’ont pas compris que c’était en cela même que consistait tout le problème du maître et ils se sont imaginés très naïvement qu’il n’y avait qu’à introduire dans le système ce substrat manquant et l’affaire serait arrangée. Mais, d’où prendre le substrat ? L’esprit, évidemment, ne convenait pas, tout d’abord parce que le problème même de Hegel s’exprimait carrément en tant que recherche du processus qui édifie l’esprit ; et ensuite parce que le caractère même du rationalisme hégélien, idéaliste au plus haut degré, n’était absolument pas spiritualiste. Et voici la plus abstraite des abstractions humaines : l’hégélianisme s’est saisi directement de la matière et il est passé au matérialisme le plus pur et le plus grossier. La matière sera le substrat et ensuite le système de Hegel se maintiendra, c’est-à-dire que se maintiendront la terminologie, la majeure partie des définitions, des articulations mentales, des procédés logiques et ainsi de suite ; en un mot on gardera ce qu’on peut appeler le processus de fabrication de l’intellect hégélien. Le grand penseur n’a pas vécu une telle humiliation ; mais peut-être, ses élèves n’auraient-ils pas osé se résoudre à une telle humiliation de leur maître si le cercueil n’avait pas dérobé son visage redoutable » [[72]](#footnote-72). Hegel n’a pas vécu jusqu’au [85] matérialisme dialectique de Marx bien qu’il l’ait engendré. Mais Khomiakov a prédit l’avènement du marxisme dans lequel on gardera « le processus de fabrication de l’intellect de fabrication hégélien. » La honte philosophique du matérialisme dialectique a été le châtiment pour les péchés du rationalisme.

Dans la philosophie occidentale, seul A. Trendelenburg a fait une critique de Hegel proche de la critique slavophile, mais non créative, non constructive. Pour la comparaison, je vais citer deux textes : « Sans la contemplation vivante, dit-il dans ses *Recherches logiques*, la méthode logique aurait dû donc achever tout de manière décisive par l’idée — par cette unité éternelle du subjectif et de l’objectif. Mais la méthode ne le fait pas, en reconnaissant que le monde logique dans l’élément abstrait de la pensée n’est que "le royaume des ombres", pas davantage. Elle sait par conséquent qu’il existe un autre monde, vierge et palpitant de vie, mais ce savoir ne tient pas de la pensée pure » [[73]](#footnote-73). Et encore : « A la dialectique il a incombé de démontrer que la pensée repliée sur elle-même embrasse réellement la totalité du monde. Mais la preuve n’en est pas donnée. Partout le cercle fictivement fermé s’ouvre furtivement afin d’accueillir de l’extérieur ce qui lui manque à l’intérieur. L’œil fermé ne voit habituellement devant lui que fantasmagorie. La pensée humaine vit par la contemplation et elle meurt de faim quand elle est contrainte de se nourrir de ses propres entrailles » [[74]](#footnote-74).

Kireïevski et Khomiakov avaient compris que la philosophie idéaliste germanique était un produit du protestantisme, que Kant était l’un des moments de la dissidence protestante, mais c’est Hegel qui a consommé le rationalisme protestant. Le détachement de l’Église en tant qu’organisme vivant, en tant que réalité ontologique, a abouti à la scission de la vie intégrale de l’esprit, au détachement de la pensée du raisonnement logique hors de la raison intégrale. « L’Allemagne avait conscience confusément en elle-même de l’absence totale de religion et elle a transféré peu à peu au sein de la philosophie toutes les exigences auxquelles répondait la foi jusqu’alors. Kant fut le continuateur direct et nécessaire de Luther ; dans sa double critique de la raison pure et de la raison pratique on aurait pu dégager son caractère complètement luthérien » [[75]](#footnote-75). Mais pour les slavophiles les fautes du protestantisme procédaient des fautes du catholicisme. Déjà le catholicisme avait admis la prépondérance du raisonnement abstrait dans la philosophie scolastique et dans la théologie ; là avait déjà commencé la scission de l’esprit [86] intégral et de la raison intégrale. Il faut seulement ajouter que Khomiakov ignore trop la mystique occidentale et sa signification pour la philosophie. La mystique de Maître Eckart était pourtant la source du protestantisme et de l’idéalisme philosophique germanique. Et d’autre part, la mystique de Jacob Boehme a influencé Fr. Baader et Schelling, cas apparentés à celui du slavophilisme. Chez Boehme et Baader il y avait l’intégrité spirituelle, leur philosophie était une philosophie du Logos et non du raisonnement. Cette intégrité existait aussi dans la mystique catholique. Mais selon la pensée de Khomiakov et de Kireïevski, l’intégrité spirituelle ne s’était conservée que dans l’Église orientale, dans l’orthodoxie seule vivait la Raison-Logos. Et de l’Orient seul ils attendent la régénération de la philosophie, la victoire sur le vide rationaliste, l’issue de l’impasse. Il faut chercher chez les maîtres orientaux de l’Église de nouveaux principes pour la philosophie. Khomiakov a pressenti le méonisme de la philosophie européenne, le triomphe de l’esprit du néant. L’être, ce qui est, est oblitéré par la philosophie rationaliste du raisonnement abstrait. Cela se voit plus nettement dans les tentatives géniales et titaniques de Hegel en vue de reconstituer par la voie dialectique l’être à partir de l’idée abstraite. L’être n’est donné qu’à la philosophie de l’esprit intégral, à la raison organique non scindée. Khomiakov a prévu le triomphe final du méonisme et de l’illusionnisme dans l’évolution ultérieure de la philosophie européenne. Dans les formes les plus nouvelles du transcendantalisme et de l’immanentisme, l’être est oblitéré sans rien laisser, il se transforme en contenu de la conscience, en formes d’opinion existentielle. Contre ce qui triomphe dans la philosophie rationaliste de l’esprit de néant, Khomiakov affirme l’ontologisme. Pour lui, le panlogisme hégélien n’était pas véritable ontologisme. L’identification de la logique avec l’ontologie n’était qu’une des formes du détachement de la pensée du raisonnement logique hors de l’être vivant. En Russie seulement, dans la conscience des slavophiles, le dépassement de l’idéalisme abstrait hégélien a engendré un idéalisme concret qui affirme l’esprit concret et intégral comme être. La philosophie slavophile s’est sciemment tournée vers la nourriture religieuse et elle y a trouvé le substrat, elle y a trouvé l’être. La pensée occidentale, après l’effondrement de l’hégélianisme, cherche l’être dans la matière, dans les sens, dans la science positive. La pensée russe cherche l’être dans la protection mystique, dans l’expérience religieuse.

Chez nous, la philosophie occidentaliste est banale et médiocre, elle transplante sur le sol russe la pensée occidentale, surtout la pensée germanique, et cette pensée n’est pas à même de créer chez nous de manière indépendante comme elle l’a fait en Occident. Chez nous, seule la philosophie slavophile est originale, pleine d’esprit créateur. Cette [87] philosophie est originale parce que dans son fondement se trouve déjà l’expérience religieuse de l’Orient orthodoxe : la vie intégrale de l’esprit, celle qu’exigent les slavophiles pour la recherche philosophique, c’est l’expérience orthodoxe religieuse. La théorie de la connaissance de Khomiakov est passée par l’idéalisme germanique, elle a surmonté le kantisme, l’hégélianisme. Ce dépassement s’est accompli, non par la voie d’une quelconque nouvelle philosophie de modèle occidental, mais par la voie de la philosophie de la vie intégrale de l’esprit. La théorie de la connaissance de Khomiakov ne sépare pas le sujet et l’objet et elle ne scinde pas l’esprit. Par principe, Khomiakov affirme que la connaissance philosophique est dans la dépendance de la vie religieuse, de l’expérience religieuse, mais cela ne signifie pas le moins du monde que la philosophie soit pour Khomiakov la servante de la théologie. La philosophie slavophile n’est pas une philosophie théologique, mais religieuse. La conception scolastique qui place la philosophie dans la dépendance de la théologie, la subordination catholique de la pensée philosophique à l’autorité ecclésiastique, tout cela est étranger et répugne aux slavophiles. Khomiakov affirme la liberté de la philosophie, la libre philosophie, mais la philosophie doit reconnaître librement que la plénitude religieuse de l’expérience et de la vie de l’esprit est la source de la connaissance de l’être. L’esprit philosophique de Khomiakov se distingue profondément du traditionnalisme philosophique de Joseph de Maistre, de Bonald et d’autres penseurs catholiques français du début du XIXe siècle. Ici, chez les slavophiles, il y avait la génialité de la liberté, là, chez les traditionnalistes, la génialité de l’autorité. Dans la philosophie germanique du XIXe siècle, Franz Baader défendait un point de vue analogue. Mais les slavophiles ne connaissaient apparemment pas Baader et celui-ci n’a exercé sur eux aucune influence. Khomiakov connaissait bien Schelling et l’appréciait beaucoup. La philosophie slavophile a des points de contact avec Schelling et çà et là leur philosophie est identique. Mais il y a une différence de principe. Schelling était un gnostique, ce qu’on ne peut pas dire de Khomiakov. Schelling, affirmait philosophiquement l’identité du sujet et de l’objet, chez lui l’instant philosophique avait la prédominance sur l’instant religieux. Khomiakov affirmait du point de vue religieux l’identité du sujet et de l’objet, l’instant religieux était en lui plus fort que le philosophique. Khomiakov se montra critique à l’égard de la dernière période de la philosophie de Schelling. « Conciliateur du conflit intérieur, dit Khomiakov, restaurateur des rapports raisonnables entre le phénomène et la conscience, par conséquent reconstituteur de l’intégrité de l’esprit, Schelling donne à la nature une justification fondée sur la raison, en la reconnaissant comme reflet de l’esprit. Du rationalisme il passe à l’idéalisme, et par la suite il passe au spiritualisme [88] mystique. Sa dernière époque a d’ailleurs une signification épisodique, plus encore que la philosophie de la raison pratique de Kant, et elle cède de loin à cette dernière en génialité. Mais la première et réellement féconde moitié de l’activité de Schelling demeure, dans ses déductions les plus importantes, un phénomène supérieur et des plus admirables dans l’histoire de la philosophie jusqu’à nos jours » [[76]](#footnote-76). Ce serait une erreur grossière de penser que la philosophie slavophile a été la simple transposition en langue russe de la philosophie de Schelling. Schelling n’a pas connu finalement de conversion à la foi chrétienne de son vivant. Il est resté un romantique, c’est pourquoi l’expérience religieuse chrétienne ne pouvait pas être mise à profit dans sa philosophie de manière authentique. Et l’expérience chrétienne orientale sur laquelle se fondait le slavophilisme lui était étrangère. Le prince V.F. Odoïevski était schellingien, mais non Khomiakov.

Il existe des points de contact avec la philosophie slavophile dans le pragmatisme contemporain, dans la philosophie de l’action. En premier lieu, il y a déjà cette ressemblance : le pragmatisme procède de la vie, affirme la connaissance comme un fait de la vie, nie les critères intellectuels et rationalistes de la Vérité. La philosophie slavophile, à sa façon, était une philosophie de l’action, un anti-intellectualisme. Pour Khomiakov, la Vérité se découvre dans l’action, dans l’expérience religieuse, dans la pratique de l’esprit intégral. Leroy, élève de Bergson et principal philosophe du modernisme catholique, qui a adapté le point de vue pragmatique aux dogmes, se rapproche tellement du point de vue de Khomiakov que nous n’avons presque rien à apprendre chez lui. Mais la philosophie pragmatique se distingue de la philosophie slavophile en ce qu’elle ne connaît pas l’expérience religieuse positive [[77]](#footnote-77), elle ne connaît pas le Logos en action dans la pratique de la vie. L’anti-intellectualisme de cette philosophie était une réaction contre l’intellectualisme, c’est pourquoi il a pris la forme de l’alogisme, de l’irrationalisme. La philosophie de l’action de Khomiakov trouve le Logos dans la vie intégrale de l’esprit, elle ne procède pas simplement de la vie et de ses besoins, mais de la vie religieuse. Mais l’anti-intellectualisme, le pragmatisme vivant se trouvaient déjà dans la philosophie slavophile. Cette philosophie cherchait les critères de la Vérité dans la vie intégrale de l’esprit et non dans l’intellect, non dans la logique abstraite, c’est-à-dire qu’elle cherchait des critères efficients. Le Logos dynamique, voilà de quoi vivait cette philosophie.

Toute l’originalité de la théorie de la connaissance de Khomiakov se [89] trouve en ce qu’il affirme et fonde une gnoséologie *de la communion universelle (sobornost’)*, c’est-à-dire une gnoséologie ecclésiale. L’être n’est donné qu’à la conscience ecclésiale de la communion universelle. La conscience individuelle est inapte à saisir la Vérité. L’affirmation de soi-même de la conscience individuelle va toujours de pair avec la scission de la vie intégrale de l’esprit, le détachement du sujet et de l’objet l’un de l’autre. L’esprit intégral, qui est seul à acquérir la Raison suprême, est toujours lié à la communion universelle. « Toutes les vérités les plus profondes de la pensée, tout le vrai suprême de la libre aspiration ne sont accessibles qu’à la raison organisée au-dedans de soi en plein accord moral avec la raison universelle ; à elle seule sont dévoilés les mystères invisibles des choses divines et humaines » [[78]](#footnote-78). Dans la vie religieuse seule peut se trouver la source de la vraie philosophie, car ce n’est que dans la vie religieuse que l’on trouve la conscience de la communion universelle. En revanche, dans la rupture d’avec la religion, l’esprit se scinde et le raisonnement individuel triomphe au lieu de la raison de la communion universelle. Khomiakov voit dans l’amour, dans les contacts ecclésiaux des chrétiens, la source et le critère de la connaissance. C’est une pensée très profonde et audacieuse. Dans le chapitre sur « Khomiakov en tant que théologien » nous avons vu comment, pour lui, les échanges dans l’amour sont la source de la connaissance religieuse. Il développe la même idée dans sa philosophie. « De toutes les lois universelles de la raison volitive ou de la volonté intelligente, dit-il, la première, la plus haute, la plus parfaite pour une âme non dénaturée est la loi de l’amour. Il s’ensuit que c’est l’accord avec cette loi qui peut par excellence fortifier et élargir notre vision mentale, et à elle nous devons nous soumettre et structurer selon sa structure l’instructuration tenace de nos forces mentales. Ce n’est que par l’accomplissement de cette prouesse que nous pouvons espérer le développement le plus complet de la raison » [[79]](#footnote-79). Et plus loin : « Les relations d’amour sont non seulement utiles, mais tout à fait indispensables pour la saisie de la Vérité et la saisie de la Vérité est fondée sur l’amour et sans l’amour elle est impossible. Inaccessible à la pensée isolée, la Vérité n’est accessible qu’à l’ensemble des pensées unies par l’amour. Ce trait distingue nettement la doctrine orthodoxe de toutes les autres : du latinisme qui se tient à une autorité extérieure et du protestantisme qui relâche la personne jusqu’à lui laisser la liberté dans les déserts de l’abstraction du raisonnement » [[80]](#footnote-80). *Il est nécessaire* [90] *d’insister en particulier sur le fait que la communion universelle, les relations dans l’amour n’étaient pas pour Khomiakov une idée philosophique empruntée à la pensée occidentale, mais qu’elle était un fait religieux tiré de l’expérience vécue de l’Église orientale*. Ce n’est qu’en se le remémorant que l’on peut comprendre la philosophie slavophile. La *communion universelle* n’a rien de commun avec « la conscience en général », avec le sujet « sur-individuel » et autres élucubrations de cabinet philosophiques ; la communion universelle est tirée de l’être (*bytié*), de la vie, et non de la tête, non des livres. Les relations de communion universelle dans l’amour sont les prémisses ontologiques de la théorie de la connaissance de Khomiakov. Toute sa théorie de la connaissance repose sur ce fait de l’être et non sur une doctrine de l’être. Le contact de *ce qui est*, l’intuition de *ce qui est* ne sont possibles que dans la vie intégrale de l’esprit, dans les relations de communion universelle. Et cela conduit à ce que la foi se révèle dans le fondement du savoir.

La foi est plus primitive, elle est née avant le savoir. À la base du savoir se trouve la foi. Dans la conscience primitive non rationalisée la réalité se perçoit par la foi. La philosophie de Khomiakov arrive à l’identité du savoir et de la foi. « J’ai appelé *foi* la faculté de la raison, dit Khomiakov, qui perçoit les données effectives (réelles) qui lui sont transmises pour être analysées et conscientisées par le raisonnement. Dans ce domaine seul, les données portent encore en elles la plénitude de leur caractère et les marques de leur principe. *Dans ce domaine, qui précède la conscience logique, domaine rempli par la conscience vivante, nous n’avons pas besoin de preuves et d’arguments, l’homme reconnaît ce qui appartient à son monde mental et ce qui appartient au monde extérieur*. (C’est nous qui soulignons). Là, sur l’affiloir de la volonté, il est averti de ce qui dans son monde d’objets (objectif) est créé par son activité créatrice (subjective) et de ce qui est indépendant d’elle. Le temps et l’espace ou, plus exactement, les phénomènes dans ces deux catégories sont reconnus ici indépendants de sa subjectivité ou, du moins, comme en dépendant dans une très faible mesure » [[81]](#footnote-81). — « La raison est vivante par la perception du phénomène dans la foi » [[82]](#footnote-82). — « La plénitude de la raison ou de l’esprit humain reconnaît tous les phénomènes du monde objectif comme les siens, mais venant de lui-même ou n’en venant pas. Dans les deux cas il les perçoit encore directement, c’est-à-dire par la foi... Dans toutes les circonstances possibles, l’objet (ou le phénomène ou le fait) est fidéable, et c’est seulement par l’action de la conscience qu’il se [91] transforme complètement en conscientisable ; la mesure de la conscience ne passe jamais les bornes, ou, plus exactement, elle ne change pas le caractère de l’objet tel qu’il est perçu primitivement » [[83]](#footnote-83). La différence entre le réel et l’illusoire, et aussi entre le subjectif et l’objectif, ne s’établit que par un acte de foi qui précède la conscience logique. L’être se perçoit par la foi, il est donné avant la scission rationaliste de la vie intégrale de l’esprit. Le triomphe de la conscience rationaliste mène à ce que la différence entre le réel et le non-réel se perd. C’est pourquoi dans la philosophie contemporaine l’illusionnisme et le méonisme triomphent. Ce n’est que dans la foi, qui précède toute rationalisation, qu’est donnée l’identité du sujet et de l’objet et que l’être (*souchtchéié*) est saisi. — « L’intelligence pleine des choses, dit Khomiakov, est la reconstitution, c’est-à-dire la transformation de ce qui est intelligible en un fait de notre propre vie » [[84]](#footnote-84). — Fr. Baader a exprimé presque la même chose, mais en d’autres termes, lorsqu’il a dit que connaître la Vérité signifiait être vrai. Ce n’est que dans la foi que l’homme devient vrai, il transforme l’intelligible en fait de sa propre vie. La foi est donc tout d’abord une fonction de la volonté, comme le noyau de notre être (*souchtchestvo*) spirituel intégral. La doctrine de la volonté, de la raison volitive et de la volonté raisonnable constitue le centre de la théorie de la connaissance et de la métaphysique de Khomiakov. Khomiakov était un volontariste très particulier, il le fut bien avant que le volontarisme ne devînt populaire dans la philosophie européenne. Son volontarisme s’unit à la logique, c’est-à-dire à la reconnaissance du caractère raisonnable de la volonté, du Logos de l’être (*bytié*), tandis que le volontarisme philosophique contemporain est alogique, il nie le Logos, depuis l’époque de Schopenhauer il est enclin à la reconnaissance de la volonté irrationnelle, aveugle, insensée. Le volontarisme de Khomiakov n’était pas un principe abstrait, la volonté n’était pas coupée de l’esprit intégral raisonnable. Khomiakov s’élève au-dessus de l’opposition contemporaine du volontarisme et du rationalisme.

Khomiakov est volontariste non seulement en métaphysique mais dans la théorie de la connaissance. Sa philosophie est la philosophie de l’esprit librement volitif, elle est opposée à tout déterminisme, à tout pouvoir de la nécessité. Mais encore une fois je souligne que son volontarisme métaphysique et gnoséologique n’a rien de commun avec l’alogisme et l’irrationalisme de Schopenhauer ou de Hartmann. Il se distingue également du volontarisme contemporain de James et de Bergson, de Wundt et de Paulsen, de Windelband et de Rickert. Le volontarisme de la [92] philosophie européenne contemporaine est le résultat de la perte du Logos. C’est la lutte impuissante avec le rationalisme et l’intellectualisme de la conscience alogique. Chez Khomiakov il ne s’agit pas de cela. Khomiakov part de l’esprit intégral dans lequel la volonté et la raison ne sont pas coupées l’une de l’autre. Pour lui la raison est volitive, la volonté est raisonnable. Dans la philosophie rationaliste germanique, chez Hegel, Khomiakov ne trouve pas la volonté et il ne trouve pas la liberté. Là, il n’y a pas de raison dynamique, il n’y a que raison statique. Pour Khomiakov « *La liberté dans la manifestation positive de la force est la volonté* » [[85]](#footnote-85). — « Toute la grande école du rationalisme allemand, comme aussi son faible rejeton le matérialisme, renfermait en elle inconsciemment l’idée du non-vouloir (le nécessarianisme) » [[86]](#footnote-86). — « La volonté pour l’homme appartient au domaine *pré-objectif*. Cependant la philosophie n’a connu jusqu’à présent que le reflet de l’objet dans le savoir du raisonnement ; si lui échappait la réalité même de l’objet qui ne se transformait pas dans ce savoir, d’autant plus lui était totalement inaccessible le domaine des forces qui ne se transformaient pas en image objective ; par conséquent la volonté était aussi inaccessible. C’est bien pour cela qu’on n’en trouve pas trace dans la philosophie allemande » [[87]](#footnote-87). Ce n’est que la volonté, ce n’est que la raison volitive, celle qui n’est pas sans vouloir, qui suppose une différence entre *moi* et *non moi*, entre l’intérieur et l’extérieur. « La volonté à l’état sain distingue l’objet auto-créé du monde extérieur » [[88]](#footnote-88). — « La volonté définit certaines choses comme *moi* et *ce qui vient de moi*, d’autres comme *moi* mais *ce qui ne vient pas de moi*, en manifestant les différences des principes premiers d’où découle l’existence ou le changement des objets connaissables eux-mêmes » [[89]](#footnote-89). On voit à quel point Khomiakov était étranger au volontarisme aveugle alogique dans les passages suivants : « Des lois universelles de la raison volitive ou de la volonté intelligente (car telle est la définition de l’esprit même), la loi suprême, la première, la plus parfaite pour l’âme non dénaturée est la loi de l’amour ». C’est que le Logos est le Sens de l’univers, et il est Amour. Khomiakov voit l’origine du phénomène dans « *la pensée libre, c’est-à-dire dans la liberté de la raison* ». « La volonté, c’est le dernier mot pour la conscience, de même que c’est le premier pour la réalité. *Volonté de la raison* et, j’ajoute, *de la raison dans sa plénitude*, car le changement des phénomènes est changement en ce dont on peut prendre conscience, mais [93] ce dont on peut prendre conscience comme tel présuppose déjà ou, plus exactement, renferme en soi l’existence inhérente déjà de la conscience pré-objective, de ce premier degré de l’être mental qui ne se transforme pas, et ne peut pas se transformer dans le phénomène car il le précède toujours. Ainsi le changement même des phénomènes, qui s’accomplit dans ce dont on peut prendre conscience, pose déjà la plénitude de l’être (*souchtchestvo*) pensé ; c’est pourquoi nous ne trouvons que dans la plénitude de la raison l’origine du phénomène et de ses changements, c’est-à-dire de la force. » [[90]](#footnote-90) — « Personne ne met en doute la volonté parce que le concept ne peut lui venir du monde extérieur, du monde de la nécessité ; parce que sur la conscience de la volonté sont fondées des catégories entières de concepts ; parce que dans la volonté, comme je l’ai déjà dit, se trouve la différence entre les objets du monde essentiel et ceux du monde imaginaire ; parce que, enfin, la raison *ne peut de même mettre en doute son activité créatrice (la volonté) ni sa réceptivité réfléchissante (la foi), ni sa conscience finale (le raisonnement)* » [[91]](#footnote-91). Pour Khomiakov « *la nécessité n’est que la volonté d’autrui* ». — « *La nécessité est une volonté qui s’est manifestée* » [[92]](#footnote-92). — « D’où que nous partions, que ce soit de notre subjectivité et de notre conscience personnelles, que ce soit de l’analyse des phénomènes dans leur globalité universelle, une chose ressort dans la déduction finale : *la volonté dans son identité avec la raison* (c’est moi qui souligne) en tant que force active, est inséparable du concept de raison et du concept de subjectivité. Elle pose tout ce qui est en le faisant sortir du possible ou, en d’autres mots, *en faisant sortir ce qui est pensé de ce qui est pensable* par la liberté de sa création. La volonté, par son essence (*souchtchestvo*), est raisonnable, car est raisonnable tout ce qui est pensable, et elle est la raison dans son activité, de même que la conscience est la raison dans sa réflexibilité ou sa passivité ou, si l’on veut, dans sa réceptivité. Ces deux degrés avec leur objectivité médiatisante, degrés où la volonté se pose en objet pour la conscience, sont inhérents à la raison et constituent sa plénitude, l’intégrité de son dévidement intérieur » [[93]](#footnote-93). Khomiakov voyait dans la volonté ce qui est, mais dans la volonté raisonnable, dans la volonté identique à la raison. Dans la raison volitive, dans la volonté raisonnable, est donnée l’identité de la faculté de penser et de l’être (*bytié*). À la volonté appartient la place centrale dans la théorie de la connaissance de Khomiakov, mais sa théorie de la connaissance est [94] ontologique. La volonté n’est pas chez Khomiakov un concept psychologique. Sa métaphysique et sa théorie de la connaissance ne peuvent pas être interprétées comme psychologisme. Le psychologisme est toujours engendré par l’âme arrachée de son milieu, solitaire, individuelle. La communion universelle (*sobornost’*) est, elle, toujours opposée à tout psychologisme. On peut appeler la philosophie de Khomiakov un spiritualisme concret, précisément concret et non abstrait. Son spiritualisme n’est pas traditionnellement dualiste. L’idée de l’esprit créant librement est l’idée fondamentale de toute la philosophie russe ; on peut la trouver non seulement chez les philosophes qui adhèrent au slavophilisme, mais aussi chez les philosophes qui ne sont pas liés directement au slavophilisme. Telle est, par exemple, la philosophie de Lopatine toute pénétrée de l’idée de l’esprit librement créateur, qui s’oppose catégoriquement au nécessarianisme, au non-vouloir. Et en cela Lopatine est proche de Khomiakov et il est fidèle à la tradition fondamentale ontologique de la philosophie russe. Et l’on peut en dire autant de Kozlov.

Il faut voir en Khomiakov et en Kireïevski les fondateurs d’une tradition originale dans la philosophie russe. La philosophie russe a un caractère surtout ontologique ; chez elle la théorie de la connaissance occupe toujours une place subordonnée et les problèmes de la logique ne sont pas étudiés spécialement. *L’être concret*, voilà vers quoi tend la philosophie slavophile et russe. Mais est-ce qu’il peut exister une philosophie nationale ? La philosophie ne doit-elle pas aspirer à être vraie et non nationale ? Certes, la philosophie doit aspirer à la Vérité dans l’amour à l’égard de la sagesse qui inspire la Vérité. Mais la Vérité ne se découvre pas dans une humanité sans chair ni sang. Dans la grande question de la mise en lumière de la Vérité, toujours unique, il peut y avoir des missions et des destinations diverses. Il incombe à des nations différentes, à des époques différentes, de mettre en lumière les côtés divers de la vérité. Cela est lié à la volonté, pénétrée par l’intelligence d’une nation, à l’aspiration fondamentale de son esprit. La volonté du peuple russe, l’intégrité de son esprit sont dirigées sur la mise en lumière du mystère de ce qui est, elle pose à la pensée russe un problème ontologique. La nature religieuse du peuple russe pose à la conscience russe le problème de la création d’une philosophie synthétique religieuse, de la conciliation du savoir et de la foi, c’est de ce côté qu’elle dirige notre puissance créatrice. L’aspiration ontologique et religieuse de la philosophie russe n’est pas la subordination de la Vérité à la nationalité, mais elle est la mise en lumière, à l’aide de notre caractère national, de l’aspect ontologique et religieux de la Vérité.

Khomiakov a deviné la voie de la philosophie russe créatrice, il a posé [95] le fondement d’une tradition. Mais la théorie de la connaissance et la métaphysique de Khomiakov ont été aussi peu élaborées que celle de Kireïevski, elles sont demeurées fragmentaires. Chez Khomiakov le côté cosmologique de la métaphysique n’est pas du tout développé. Chez lui la cosmologie est presque absente, on n’y trouve pas de *Naturphilosophie*. Cela est lié à ce que dans la conscience religieuse de Khomiakov la cosmologie était absente. Il n’a pas de doctrine de l’âme du monde. L’absence de la cosmologie est la principale lacune de la philosophie slavophile. En cela le slavophilisme était inférieur et non supérieur à Schelling qui a tellement mis l’accent sur les problèmes de la *Naturphilosophie* et de la cosmologie. Khomiakov n’a pas su lier la grande idée de la communion universelle (*sobornost’*) à la doctrine de l’âme du monde. Sa conscience religieuse philosophique s’est trop laissé rebuter par la vérité du paganisme toujours vivante, par la vérité de la terre. *Elle*, la terre-mère, l’Eternel Féminin, est pratiquement absente dans la conscience religieuse de Khomiakov. Ce n’est qu’à *elle* que le côté cosmologique de la philosophie religieuse est lié. C’est que la cosmologie chrétienne est une doctrine de l’âme du monde, de l’Eternel Féminin, de la terre-mère, c’est le point qui relie le christianisme au paganisme. Dans le paganisme était donné le fondement féminin et terrien de l’Église, cette *elle*, la terre-mère, à qui est uni le Logos. L’absence de cosmologie dans la conscience de Khomiakov a conduit à la déviation spiritualiste ; chez lui la psychologie a la prépondérance sur la cosmologie. La philosophie russe, religieuse d’esprit, chez Soloviev, a mis l’accent dans son évolution ultérieure sur le problème cosmologique, la doctrine de l’âme du monde. Et cela a été un grand pas en avant.

Mais la philosophie slavophile, bien qu’elle soit restée limitée à des fragments, bien que ni Khomiakov, ni les autres slavophiles n’aient laissé de grands traités de philosophie, a donné malgré tout des fruits mûrs dans l’histoire de la pensée russe. Une tradition philosophique russe s’est constituée, la possibilité d’une école philosophique originale a été ébauchée. Les continuateurs directs de la tradition slavophile en philosophie ont été : le plus grand philosophe russe, Vl. Soloviev, et ensuite le prince S. Troubetskoï. Les deux traités principaux de philosophie de Vl. Soloviev, *La critique des principes abstraits* et *Les principes philosophiques du savoir intégral* sont pénétrés d’esprit slavophile. C’est de Khomiakov que Vl. Soloviev a reçu l’idée de la critique des principes abstraits et l’idée de l’affirmation du savoir intégral, bien que Khomiakov lui-même ne l’eût pas assez reconnu. Déjà Khomiakov avait essayé de surmonter tout rationalisme abstrait et toute abstraction dans la philosophie du savoir intégral, du savoir de l’esprit intégral. Khomiakov affirmait la notion de raison organique intégrale. [96] Soloviev a mis en système les pensées fragmentaires de Khomiakov. Mais dans la méthode même de philosopher de Soloviev on trouve les traces et empreintes directes de l’hégélianisme. Peut-être parce qu’il était relativement plus facile à Soloviev de donner à la philosophie slavophile la forme d’un système. Khomiakov était plus libre à l’égard de l’hégélianisme. Mais je ne veux pas dire que la philosophie de Soloviev était la simple reproduction des idées slavophiles. Vl. Soloviev était doué d’un grand esprit créateur et il transmuta de manière créatrice toutes les influences. Toutefois, la critique des principes abstraits n’a pas été réalisée par Khomiakov, mais seulement indiquée. Soloviev a fait cette critique brillamment. Soloviev avait une envergure philosophique et une vasteté universelle que n’avait pas Khomiakov. Il a été chez nous le seul créateur d’un système philosophique universel, selon le modèle des grands systèmes de l’Occident, principalement de l’Allemagne. C’est là sa contribution à la culture russe. Khomiakov n’a laissé que des fragments de philosophie, Soloviev a laissé des traités de philosophie. Mais Soloviev était lui aussi un vrai Russe, trop emporté par l’esprit de la vie, c’est pourquoi il ne pouvait pas s’adonner exclusivement à des études philosophiques de cabinet. Il faut souligner la nuance qui distingue Vl. Soloviev de Khomiakov. En son esprit, la manière de philosopher de Khomiakov est plus volontariste et pragmatique. En son esprit, la manière de philosopher de Soloviev est plus intellectualiste et logisticienne. Et en cela Khomiakov est plus proche de nous que ne l’est Soloviev. Après Soloviev, le prince S. Troubetskoï à continué en philosophie la tradition slavophile. Son ouvrage remarquable *De la nature de la conscience* est pénétré d’esprit slavophile et il développe l’idée slavophile de communion universelle sous son aspect gnoséologique. Toute la philosophie russe créatrice est en lutte avec l’individualisme, avec la raison déchue en faveur de la communion universelle de la conscience, pour amasser le Logos. En Russie, la philosophie est dépassée comme principe abstrait, c’est pourquoi la voie est donnée pour sortir de l’impasse où s’est engagée la philosophie européenne contemporaine, la possibilité est donnée de surmonter la crise de la philosophie.

Les Russes sont appelés à créer la philosophie religieuse, la philosophie de l’esprit intégral. En faveur de ce point de vue parle toute notre mentalité nationale, l’aspiration fondamentale originelle de notre volonté pénétrée par l’intelligence. La volonté fixe les tâches de la pensée et notre volonté fixe toujours pour notre pensée la tâche de pénétrer intégralement le sens de l’être et de la vie. Notre pensée créatrice n’est pas dirigée vers la solution des problèmes spéciaux de la théorie de la connaissance et de la logique ; il nous est plus proche et nous avons davantage besoin de résoudre les problèmes de l’ontologie religieuse, de la philosophie de [97] l’histoire, de l’éthique. C’est un fait dont on est obligé de tenir compte. Khomiakov peut être appelé le fondateur de la philosophie russe parce qu’il a pénétré ce qui intéresse le plus intimement la pensée russe, parce qu’il a philosophé sur ce qui tourmentait l’esprit russe. En Russie on philosophe en commençant par un autre bout qu’en Allemagne. Et cela est avant tout une différence touchant à la vie, non à la logique, c’est une façon différente de sentir le monde. La Russie ne peut pas renoncer à son propre sentiment du monde et c’est en ce sentiment qu’elle cherche les sources de sa philosophie. Nous commençons à philosopher à partir de la vie et nous philosophons pour la vie ; en ce sens, nous sommes des pragmatistes innés avant tout « pragmatisme ». Mais notre pragmatisme n’est pas relativiste ni sceptique, car il est lié à l’expérience religieuse où la vie absolue est donnée.

Même l’intelligentsia russe, irréligieuse, athée, qui professait les formes diverses d’un positivisme déformé, aspirait inconsciemment à une philosophie de l’esprit intégral et ce n’est qu’en raison de sa dissidence fatale quelle a été hostile à la philosophie slavophile. Mais il est particulièrement important d’établir le lien de la philosophie russe avec la littérature russe. L’esprit national russe a trouvé son expression parfaite dans l’œuvre des grands écrivains russes. Notre littérature est dans le monde la plus métaphysique et la plus religieuse. Il suffit de rappeler seulement Dostoïevski pour sentir ce que la philosophie peut et doit être en Russie. La métaphysique russe traduit Dostoïevski en langage philosophique. De même on peut déchiffrer l’esprit de la philosophie allemande d’après Richard Wagner. La philosophie russe tient à son lien avec la littérature russe. Et ce lien témoigne toujours de l’appartenance organique à l’âme et au corps de la Russie. Il ne peut être rompu par aucune théorie de la connaissance, aucune logique, aucune méthodologie. La logique abstraite est impuissante à vaincre l’esprit de la vie qui a sa logique organique. Khomiakov interrogeait l’esprit de la vie avant que nul autre ne l’ait interrogé, et en cela est toute son importance. Le point de vue initial de la philosophie de Khomiakov qui est le point de vue initial de toute la philosophie russe, n’exige pas et n’admet pas l’argumentation « gnoséologique » dans le sens de la philosophie critique kantienne. C’est une philosophie qui dès le départ ne reconnaît pas la primauté d’une telle gnoséologie, elle est ontologique initialement, elle commence à partir de la vie, à partir de l’être, à partir de la donnée, elle ne donne pas libre carrière au raisonnement dissident, ni a ses prétentions. Le gnoséologisme est la philosophie du raisonnement abstrait, l’ontologisme est la philosophie de la raison intégrale. Quant à la raison intégrale, elle acquiert non des catégories abstraites, mais des réalités concrètes. C’est pourquoi la querelle des gnoséologues critiques à [98] l’encontre de la philosophie slavophile paraît à ceux-ci une querelle logique, scientifique, culturelle ; en revanche, les partisans de la philosophie slavophile entendent que c’est une querelle de vie, de volonté, religieuse. La voie de la philosophie russe slavophile suppose une élection, l’Eros, la tension de tout l’être spirituel. En cela cette voie est proche des meilleures traditions philosophiques de la Grèce, des traditions de la philosophie de l’Eros.

À l’époque de Khomiakov, la pensée créatrice se trouvait face au problème du dépassement de Kant et de Hegel. Aujourd’hui, la pensée créatrice se trouve face au problème du dépassement du néo-kantisme et du néo-hégélianisme, de dieux de moindre grandeur, mais non moins puissants. Tout le cycle de l’idéalisme allemand se déroule à nouveau sous une forme modernisée avec l’addition de « néo ». Khomiakov et les slavophiles furent obligés de lutter contre l’idéalisme classique. Aujourd’hui, il faut lutter contre l’idéalisme des épigones. Cet armement que l’on a forgé dans la lutte contre l’idéalisme allemand classique, dans la lutte contre les sommets de la philosophie occidentale, peut aussi servir dans la lutte contre l’idéalisme modernisé. La philosophie de Khomiakov ne peut plus satisfaire la pensée nouvelle, elle comporte bien des choses archaïques, depuis trop de choses se sont démesurément compliquées. Mais il y a dans la philosophie de Khomiakov quelque chose qui demeure et qui est immuable *sub specie aeternitatis*. L’idée de la philosophie de l’esprit intégral nous est donnée pour toujours. Et pour toujours est dévoilée l’auto-décomposition du raisonnement abstrait, de la raison déchue. La raison déchue doit se relever, recouvrer son intégrité perdue, son organicité. Ce n’est qu’alors que la philosophie de l’être (*souchtchéié*) deviendra possible, et seule la philosophie de l’être est une philosophie essentielle. Mais j’ai déjà attiré l’attention sur le fait que dans la philosophie de Khomiakov manquent presque totalement la cosmologie et la *Naturphilosophie*. Une philosophie fidèle aux préceptes de l’esprit slavophile doit en premier lieu élaborer une cosmologie. Cela est fait en partie par Vl. Soloviev, mais à l’aide d’une méthode trop dialectique. Le fait que le thème de la *Naturphilosophie* n’est pas devenu fondamental pour Khomiakov confirme encore une fois que la philosophie slavophile n’était pas du schellingianisme sur le sol russe, mais un phénomène original et proprement russe. C’est un phénomène apparenté par l’esprit à Fr. Baader, mais pleinement indépendant, car il ne s’est pas nourri lui de la mystique de Jacob Böhme que Khomiakov, de son propre aveu, ne connaissait pas du tout, mais de la mystique du christianisme oriental. Encore une fois, je souligne que la philosophie de Khomiakov, par son esprit, est une philosophie ecclésiale et on ne peut pas la comprendre autrement. Cette philosophie est fidèle à la vérité de l’Église, elle se [99] nourrit de la perception mystique des réalités concrètes, elle possède la raison non abstraite, mais organique. Seules mèneront à la régénération philosophique de la Russie la fidélité à la tradition fondamentale de la philosophie de Khomiakov et de Kireïevski, et la conscience de sa propre patrie. Une culture créatrice est impossible sans tradition, sans continuité, sans un caractère qui lui soit propre. Ce n’est que par sa culture nationale que chaque peuple sert la culture universelle, fait œuvre universelle dans la chair et le sang national. Cela, Khomiakov le comprenait profondément et il montrait la voie à la conscience russe, la voie dans laquelle elle peut servir l’œuvre de régénération universelle. Nous, nous devons bien entendu faire toujours notre apprentissage philosophique en Occident, aimer la culture occidentale à l’exemple de Kireïevski mais nous devons finalement rembourser la dette que nous avons envers la pensée occidentale à laquelle nous sommes redevables de tant de choses. Maintenant nous entrons dans une époque où la philosophie russe peut et doit faire sortir de son impasse la philosophie occidentale, la sauver du méonisme et de l’illusionnisme.

Maintenant, nous passons à la partie la plus développée de la philosophie de Khomiakov, à sa philosophie de l’histoire.

[100]

**Khomiakov**

Chapitre V

LA PHILOSOPHIE
DE L’HISTOIRE DE
KHOMIAKOV

[Retour à la table des matières](#tdm)

Dans la philosophie de Khomiakov, c’est à la philosophie de l’histoire qu’est donnée la plus grande place. Les problèmes de la philosophie de l’histoire hantaient particulièrement la conscience slavophile. Outre une série d’articles qui ont une signification philosopho-historique, trois tomes des œuvres de Khomiakov sont consacrés à ses *Carnets sur l’histoire universelle*. La philosophie de l’histoire est la partie la plus élaborée de la philosophie de Khomiakov et de toute la vision du monde des slavophiles. Cela s’explique par l’intérêt exceptionnel du problème de l’histoire en tant que problème de l’avenir de la Russie. Et la philosophie de la vie intégrale de l’esprit devait s’intéresser au problème du sens de l’histoire. Dans le slavophilisme s’est accompli un acte de prise de conscience nationale et pour cette raison les destinées de l’histoire, les destinées de l’Orient et de l’Occident devaient éveiller un intérêt exceptionnel. La conscience nationale trouve toujours sa mise en forme philosophique dans la construction de la philosophie de l’histoire. Le même intérêt pour la philosophie de l’histoire s’est manifesté en Allemagne à la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècle. Mais là aussi dans le domaine de la philosophie de l’histoire, ni Khomiakov, ni qui que ce soit d’autre parmi les slavophiles n’a créé un système, ils ne le pouvaient pas et ils ne devaient pas le faire. Pour cela, leur attitude à l’égard de l’histoire était trop vivante, leur vision de l’histoire était trop concrète. Les *Carnets sur l’histoire universelle* sont des notes non élaborées. C’est un carnet, le journal d’un penseur. Ces notes sont finalement restées à l’état de brouillon, sous une telle forme elles n’étaient même pas destinées à l’impression. D’après ces notes on pourrait composer un vrai livre de lecture ; mais sous un aspect aussi rudimentaire, elles ne se prêtent pas à la lecture, on ne peut pas les appeler un ouvrage littéraire au sens strict des termes. Seuls des spécialistes lisent ces remarques. Des idées précieuses, des intuitions brillantes, des remarques subtiles sur les questions les plus diverses sont dispersées sans méthode dans cet amas de matériaux bruts. On sait que Khomiakov écrivait toujours sur tout à la fois, sans faire de différence dans le matériau, sans se fixer sur un sujet déterminé. Il avait toujours une intention bien arrêtée, une pensée [101] favorite qu’il exprimait à tout propos. Dans un même article, comme je l’ai déjà montré, il parle en même temps de Max Stirner et de la société russe ancienne et de Pierre le Grand et de l’insignifiance de la science russe et de l’individualité dans l’art et de l’icône et des réunions du *mir* ; à l’occasion de ces sujets il exprime une seule et unique idée favorite. L’état chaotique apparent de ce qu’il expose est lié chez lui à une énorme concentration intérieure de la pensée. Les *Carnets sur l’histoire universelle* se présentent, vus de l’extérieur, comme un chaos total, un amas de matériaux bruts, un cahier de brouillon désordonné. Mais vues du-dedans, les observations sont unies par une idée unique, partout logiquement poursuivie.

Khomiakov n’aimait pas les études scientifiques, il n’était rien moins qu’un savant. Il fait parfois des erreurs de faits. Il cite toujours de mémoire, et sa mémoire était surprenante, jamais il ne prend de notes. Ses *Carnets sur l’histoire universelle* sont tous écrits de mémoire, sans référence aux livres, ils abondent en faits. Son matériau factologique est même trop riche pour un ouvrage de philosophie de l’histoire : l’abondance de faits historiques, de matériel purement concret, fait que les *Carnets* datent, surtout pour notre époque, ils ne correspondent pas au niveau de la science moderne de l’histoire. Mais il faut considérer les *Carnets sur l’histoire universelle* comme philosophie de l’histoire et non comme histoire. Devant le tribunal de la science historique, les *Carnets* de Khomiakov ne résistent pas à la critique, mais ils n’ont rien perdu de leur intérêt et de leur signification en tant qu’essai de philosophie, d’une originalité certaine, de l’histoire. La philosophie de l’histoire ne peut jamais vieillir comme l’histoire, comme les études scientifiques. Peut-être que Khomiakov ne traçait pas une ligne de démarcation méthodologique assez nette entre la philosophie de l’histoire et la science de l’histoire, mais pour nous cela n’a pas tellement d’importance. Sa philosophie de l’histoire demeure un monument de notre pensée nationale. Le problème de l’Orient et de l’Occident, voilà l’intérêt central de toute la façon de penser slavophile : la philosophie slavophile de l’histoire s’est construite autour de ce problème. Le problème de l’Orient et de l’Occident est fondamental, non seulement pour la philosophie russe de l’histoire, mais pour l’histoire russe, il constitue le problème fondamental de notre histoire.

La philosophie de l’histoire de Khomiakov s’est formée dans l’atmosphère de l’esprit romantique du début du XIXe siècle. On ne peut nier l’influence de l’historisme romantique sur les slavophiles, mais l’originalité du slavophilisme en tant que « romantisme » purement russe n’est en rien diminuée du fait de cette influence. Pour le rationalisme du XVIIIe siècle il n’y avait rien d’historique, d’organique, d’irrationnel, rien [102] qui soit revêtu de chair et de sang. Ce n’est qu’au sein du mouvement romantique que l’intérêt pour ce qui est « historique » est né. Le problème de l’histoire fut posé, l’organique, le national, l’irrationnel furent reconnus. On sentit la valeur du traditionnel lié à la vie d’un peuple. C’est alors que prit naissance l’idée de l’évolution et l’idée de la conception organique de l’histoire. Ce mouvement romantique, qui n’était pas seulement, comme je l’ai déjà dit, « romantique » mais également « réaliste », comportait un caractère universel. Au sein de ce mouvement prirent naissance la philosophie de l’histoire et une véritable science de l’histoire. L’école historique ne pouvait pas faire son apparition avant la rencontre du romantisme avec l’esprit de l’histoire, avec l’esprit national. Khomiakov n’était pas une nature romantique, ce point est suffisamment élucidé dans le chapitre consacré à définir les caractères de sa personnalité. Mais il y a dans sa philosophie de l’histoire toute une série de motifs romantiques. Il y a chez lui l’idéalisation romantique du passé, la reconnaissance de l’importance pour l’histoire de l’intuition artistique et une conception organique du processus de l’histoire. Au début même des *Carnets* Khomiakov dit : « Dans la science il y a déjà de la poésie, parce que la science s’est liée d’amitié avec la Vérité » [[94]](#footnote-94). Et plus loin il dit : « La poésie est nécessaire pour connaître l’histoire ; est nécessaire le sens de la Vérité artistique, c’est-à-dire de la Vérité purement humaine pour deviner la puissance de l’énergie unilatérale qui a animé des millions d’hommes » [[95]](#footnote-95). L’histoire était pour Khomiakov l’évolution d’un organisme concret, vivant. Dans son attitude envers l’histoire il y avait la reconnaissance profonde du père et de la mère, du lien du sang avec le passé, le présent et l’avenir. « Tout le présent a ses racines dans le passé éloigné » [[96]](#footnote-96). La négation rationaliste des préceptes des pères, des préceptes de l’histoire, lui était profondément étrangère, il avait pour elle de la répugnance. Il reconnaissait comme inéluctable l’élément conservateur dans le déroulement de l’histoire. Il exigeait un noble comportement envers la patrie. Toute dissidence était insupportable pour lui. Nous avons déjà vu son amour organique pour le torysme anglais. L’amour de ce qui est « historique », comme l’amour de la patrie, sont très caractéristiques de Khomiakov. Il veut être avant tout fidèle à sa terre, à son sol, et c’est sous la pulsion de ce sentiment de fidélité qu’il construit sa philosophie de l’histoire. Au fond, Khomiakov appartient par sa tendance scientifique à l’école historique, encore qu’il poursuivît une polémique avec certains représentants [103] de cette école. Il admet la logique de l’évolution organique de l’histoire. Il veut être non seulement un penseur religieux, mais un historien érudit.

La philosophie de l’histoire de Khomiakov confond deux points de vue, le point de vue mystico-religieux et le point de vue scientifico-positif. Il est difficile de déterminer d’où procèdent les thèses fondamentales de la philosophie religieuse. Une grande partie des assertions philosophico-religieuses de Khomiakov ont une signification ambiguë, soit scientifique, soit religieuse. C’est en cela qu’est la tare foncière de la philosophie de l’histoire de Khomiakov. Il n’y a pas chez lui de méthodologie tant soit peu claire de la connaissance historique. A la base de sa philosophie de l’histoire il y a deux idées : d’abord l’idée que le principe moteur de la vie historique des peuples est la foi ; ensuite l’idée de deux principes antagonistes dans l’histoire de l’humanité : la liberté et la nécessité, la spiritualité et le matérialisme. Les deux idées sont obtenues par Khomiakov de manière philosophico-religieuse et non scientifico-religieuse. Derrière la science de l’histoire de Khomiakov est celée une idée religieuse : la reconnaissance de la foi comme base première mystérieuse de l’histoire des peuples et de l’esprit libre comme principe créateur de l’histoire. Khomiakov a un profond mépris pour les idées préconçues des savants historiens, pour leur immobilisme, leur formalisme et leur scolastique. « Hors du ciel libre, loin de la vie dans le monde d’ici-bas, au milieu de l’effervescence des hommes-frères, les scribes se sont retirés avec orgueil dans la solitude étouffante de leurs bibliothèques, s’environnant des visions de leur amour-propre personnel et barrant l’accès aux grandes leçons de ce qui est substantiel et de la vérité » [[97]](#footnote-97). Khomiakov commence ses *Carnets sur l’histoire universelle* par ces mots : « L’homme, roi et esclave de la nature terrestre, est conscient d’une vie spirituelle supérieure en lui. Il se sent en sympathie avec le monde, il tend vers la source de tout événement et de toute vérité, il s’élève jusqu’à la pensée de la divinité et en elle il trouve le couronnement de toute son existence. Est-ce une notion obscure ou claire, est-ce à la Vérité éternelle ou à un fantôme éphémère qu’il rend un culte ? En tout cas, la foi constitue le degré ultime de son évolution intérieure. Il ne peut plus s’écarter du cercle de la foi, parce qu’elle est le point suprême de tout ses pensers, la condition secrète de ses désirs et de ses actes, la limite extrême de son savoir. Dans la foi est son avenir personnel et social, en elle la déduction définitive de toute la plénitude de son existence raisonnante et universelle » [[98]](#footnote-98). Plus loin il parle du même [104] sujet : « La foi est le fruit le plus achevé de la formation d’un peuple, la limite extrême et la plus haute de son évolution. Fausse ou vraie, elle contient tout un monde de pensers et de sentiments humains » [[99]](#footnote-99). Komiakov établit les prémisses philosophico-religieuses de sa philosophie de l’histoire. Mais en même temps, sa philosophie de l’histoire prétend à la science ; l’ethnographie et la linguistique y occupent une grande place, une grande importance y est donnée à l’élément racial. L’intérêt principal de la philosophie de l’histoire de Khomiakov est l’argumentation donnée à propos du messianisme slave et russe. Et ce messianisme, voilà qu’il veut l’appuyer de preuves fondées sur la science, l’ethnographie et la linguistique, et non sur une religion prophétique et mystique. Il prend la foi et la création de l’esprit libre comme faits empiriques de l’histoire et il veut démontrer empiriquement la grande supériorité du monde slave et de la Russie. La science est de cette façon aisément falsifiée, des théories fantaisistes s’édifient sur la signification particulière de la langue slave et des Slaves ; on considère les Anglais comme slaves et ainsi de suite. Il ne peut pas exister une science slavophile et on ne peut pas faire dépendre le messianisme russe d’une science aussi suspecte. On ne peut fonder aucun messianisme sur la foi comme fait historique et ethnique, c’est-à-dire sur la foi comme objet de la connaissance historique. On ne peut fonder le messianisme sur la foi qu’en tant qu’elle est fait d’une révélation et d’une illumination intérieures, et non sur la foi en tant que sujet de connaissance.

Khomiakov pose le problème prophétique de l’Orient et de l’Occident comme fondamental dans la philosophie russe de l’histoire et dans l’histoire russe, mais il ne le résout pas dans un esprit prophétique. Chez lui il n’y a pas d’exégèse prophétique de l’histoire et il n’est pas rare d’y trouver de la moralisation prévalant sur l’histoire. Dans sa philosophie de l’histoire l’éthique prévaut sur la mystique ; en elle il y a le sens des valeurs éthico-religieuses, mais la révélation mystico-religieuse n’y est pas. Chez Khomiakov il n’y a pas d’illuminations mystiques sur les temps et les termes de l’histoire universelle ; il n’y pas d’eschatologie dans sa philosophie de l’histoire, l’idée de la fin manque. L’apocalypse n’est pas présente dans sa philosophie chrétienne de l’histoire ; et pourtant ce n’est que dans l’apocalypse qu’est donnée la mystique prophétique de l’histoire. Les slavophiles étaient les hommes d’un certain mode de vie et l’esprit du mode de vie pénètre toute leur philosophie de l’histoire. C’est pourquoi il n’y a pas de catastrophisme dans la conception de l’histoire de Khomiakov, il n’y a pas de frémissement, pas d’angoisse devant les [105] mystérieux destins historiques, elle est imprégnée de la bénignité du mode de vie. La philosophie de l’histoire de Khomiakov ne peut être qualifiée de conséquente et de fidèle à l’esprit mystico-religieux, ne serait-ce que parce qu’elle ne comporte pas de fin catastrophique, pas de lutte tragique de l’esprit du Christ avec l’esprit de l’Antéchrist. Khomiakov ne sent pas la force de l’esprit de l’Antéchrist dans l’histoire ; il vivait trop confortablement au sein du mode d’existence russe, dans un domaine de propriétaire terrien, dans sa famille. Et il se représentait toute l’histoire sous les couleurs de ce mode de vie familial domanial, et encore plus l’histoire russe, l’histoire slave. La philosophie de l’histoire russe de Khomiakov et des slavophiles est tout imprégnée de bénignité et de sentiment de bien-être. Et Khomiakov fait dériver le messianisme russe de l’histoire russe, comme fait de vie, comme empirie. Et dans ce messianisme il n’y pas de tâche confiée à la liberté humaine et il n’y a pas de tragique lié à la liberté. Chez Khomiakov, la mystique de l’histoire, les prophéties messianiques relèvent beaucoup trop de la science de la linguistique, de l’ethnographie, etc., du mode de vie empirique. Mais la mystique ne peut pas dépendre de la science, de même que la science ne doit pas dépendre de la mystique. Khomiakov écrit néanmoins ses carnets sur l’histoire universelle comme si l’histoire n’était pas soumise à l’action ininterrompue de la Providence, comme si elle n’était pas la réalisation des prophéties, comme s’il n’y avait pas en elle le conflit tragique de la liberté créatrice avec les destinées de Dieu. Pour le mystique l’histoire est révélation. Et faire prévaloir la moralisation sur l’histoire comporte le danger de déviation vers le déisme. La lutte de la liberté avec la nécessité, de l’esprit avec la matière, que Khomiakov voit partout dans l’histoire peut s’accomplir dans les limites du créé et ne pas mener à un conflit avec la Providence. Est-ce que pour Khomiakov le processus historique était la révélation et la réalisation des prophéties ? Cela reste vague. D’après sa philosophie de l’histoire, le rôle que joue l’Église en tant que réalité ontologique dans le processus historique n’est pas clair. C’est comme s’il ne sentait pas la vie de l’âme du monde dans l’histoire. C’est comme si la révélation, pour lui, n’existait que dans les âmes individuelles et non dans l’âme du monde. Pour lui, dans l’histoire n’existe pas le grand mystère de la corrélation du masculin et du féminin (non dans l’homme, mais dans l’humanité).

La philosophie de l’histoire de Tchaadaev était plus conséquemment religieuse que celle de Khomiakov, il y avait chez Tchaadaev moins de prétentions au fondement scientifique du sens religieux de l’histoire. Dans le catholicisme il y avait la philosophie traditionnelle de l’histoire, il y avait la doctrine d’un plan providentiel de l’histoire. Il y a une philosophie de l’histoire chez saint Augustin, chez Bossuet, dans l’école [106] théocratique française du début du XIXe s. Il n’existait pas de philosophie orthodoxe de l’Histoire. L’inclination catholique de Tchaadaev l’a aidé à affirmer une philosophie religieuse de l’histoire. En revanche, l’orthodoxie exclusive de Khomiakov rendait difficile la création d’une philosophie religieuse de l’histoire. Il n’y avait pas dans l’orthodoxie le comportement actif à l’égard de l’histoire qu’il y avait dans le catholicisme.

C’est pourquoi, ou bien il ne peut absolument pas y avoir de philosophie orthodoxe de l’histoire, ou bien il peut y avoir une philosophie apocalyptique de l’histoire avec le problème eschatologique franchement posé. La philosophie catholique de l’histoire, elle existe même en dehors de la perspective apocalyptique. Mais nous avons vu qu’il n’y a pas d’apocalypse chez Khomiakov, qu’il ne pose pas le problème eschatologique. C’est pourquoi sa philosophie de l’histoire ne peut pas être dite exactement orthodoxe et religieuse, en elle il y a des prémisses religieuses-morales, mais il n’y a pas de plan providentiel de l’histoire. Chez Tchaadaev il y a un plan providentiel de l’histoire et sa philosophie de l’histoire peut être dite religieuse, mais dans un esprit catholique. Khomiakov résout le problème philosophico-historique de l’Orient et de l’Occident au risque de la raison personnelle, mais non de la raison ecclésiale et, dans sa solution, le moment religieux se confond insensiblement avec le moment scientifique et le moment positif du mode d’existence. Chez Vl. Soloviev, la philosophie de l’histoire est conçue de façon plus religieuse et mystique que chez Khomiakov et cela s’explique par l’esprit prophétique de Soloviev. Dans son *Histoire et avenir de la théocratie chrétienne* il y a des illuminations mystiques géniales, il y a une compréhension surprenante des prophéties. Vl. Soloviev reconnaît le sujet mystique de l’histoire, l’âme du monde, et il perce le mystère du destin universel historique. Il est à l’orée d’une époque universelle nouvelle, lorsque la conscience apocalyptique a pris naissance en Russie. Pour Khomiakov il n’existait ni âme du monde, ni conscience apocalyptique, en cela sont ses limites, son absence d’ouverture. Des épigones du slavophilisme tels que, par exemple, Danilevski, ont poursuivi le développement des côtés faibles de la philosophie de l’histoire de Khomiakov. La philosophie de l’histoire de Danilevski n’est plus du tout religieuse et mystique, c’est une philosophie de l’histoire quasi-scientifique et quasi-positiviste. La « science slavophile » dégénère en une sorte de naturalisme inacceptable. Danilevski appuie d’arguments ouvertement naturalistes la grande mission de la Russie, son slavophilisme n’est pas justifié religieusement, mais selon les sciences naturelles, ethnographiquement, linguistiquement, par la doctrine des races et des types d’évolution. Ce slavophilisme naturaliste se trouve aussi chez [107] Constantin Léontiev, chez qui un faux naturalisme se combine avec le mysticisme et l’effroi religieux. Des éléments du naturalisme païen furent admis dans la philosophie slavophile de l’histoire et ce sont ces éléments qui ont mené à la dégénérescence et à la barbarie d’un nationalisme qui n’était plus du tout religieux. Chez Khomiakov le naturalisme se combinait avec le moralisme, le naturalisme ensuite s’est affranchi de toute morale ; mais les deux moments entravaient la création d’une philosophie religieuse de l’histoire. Tous ces défauts ne font pas obstacle à ce que nous reconnaissions que la philosophie de l’histoire de Khomiakov constitue un essai remarquable, presque génial par endroits.

\*
\* \*

L’idée la plus remarquable de Khomiakov, celle qui est la plus proche de la génialité, qui constitue le fondement de ses *Carnets sur l’histoire universelle*, est sa division des forces qui agissent dans l’histoire en kouchitisme et iranisme. Des tréfonds du kouchitisme est issue la religion de la nécessité, du pouvoir de l’être naturel, du magique. Des tréfonds de l’iranisme est issue la religion de la liberté et de l’esprit créateur. Dans presque toutes les religions païennes Khomiakov voit triompher l’élément kouchitique. L’esprit iranien est exprimé surtout dans la religion juive. Quant au christianisme c’est le triomphe définitif de l’iranisme, de la religion de la liberté, de la religion de l’esprit créateur, qui a vaincu toutes les religions de la nécessité, les religions de la magie de l’être naturel. « Le premier et principal objet sur lequel doit se tourner l’attention du critique historien est la foi populaire... La mesure des lumières, le caractère des lumières et leurs sources sont fonction de la mesure, du caractère et des sources de la foi. Dans ses mythes vit la tradition des déplacements des tribus antiques, dans les légendes se trouve le tableau même de leur mode de vie moral et social ; dans les sacrements se trouve le monde complet de leur développement mental. La foi des peuples primitifs déterminait leur destinée historique ; l’histoire a eu recours au mythe religieux et ce n’est qu’en lui que la foi s’est conservée pour nous. Telle est la règle générale dont il faut que partent ceux qui font des recherches sur les temps les plus reculés » [[100]](#footnote-100). L’idée que la mythologie est l’histoire ancienne même, que l’histoire de la religion est la teneur même de l’histoire primitive, c’est cette idée que Khomiakov partage avec Schelling [[101]](#footnote-101). C’est pourquoi la philosophie de la religion primitive est pour Khomiakov le principe même de la [108] philosophie de l’histoire. Les vues de Khomiakov sur la mythologie païenne sont bien périmées, mais sa division fondamentale en kouchitisme et iranisme renferme une idée de caractère religieux et philosophique, c’est pour cela qu’elle s’élève au-dessus de l’évolution de la science historique de la religion. La chute a conduit à la perte de la liberté, à la soumission à la nécessité, à la réification. L’iranisme est fondé sur la tradition de la liberté, le kouchitisme sur le triomphe de la nécessité. Dans la religion iranienne est donnée la connaissance de la liberté, dans le kouchitisme la connaissance de la nécessité. « Toutes les croyances anciennes se divisent en deux catégories : le culte de l’esprit comme liberté créatrice et le culte de la vie comme fait éternellement nécessaire. Comme signe extérieur de ces cultes, nous avons trouvé la déification du serpent ou la haine de celui-ci » [[102]](#footnote-102). « La comparaison des croyances et des lumières qui dépendent uniquement de la foi et qui se résument à elle, nous conduit à deux principes fondamentaux : à l’iranisme, c’est-à-dire au culte de l’esprit librement créateur, ou à un monothéisme primitif élevé, et au kouchitisme qui est la reconnaissance de l’éternelle nécessité organique agissant en vertu de lois logiques inéluctables. Le kouchitisme se divise en deux catégories : le shivaïsme (culte de la matière-reine), et le bouddhisme (culte de l’esprit asservi qui ne trouve sa liberté que dans l’anéantissement de soi-même). Ces deux principes, l’Iranien et le Kouchitique, dans leurs conflits et leurs confusions incessants, ont engendré la diversité infinie des religions qui, avant le christianisme, a déshonoré la race humaine, et surtout l’anthropomorphisme artistique et mythologique. Mais en dépit de toute confusion, le fondement originel de la foi est exprimé par le caractère général des lumières, c’est-à-dire par la culture verbale, par l’écriture vocalique, par la simplicité du mode de vie communautaire, par la prière spirituelle et par le mépris du corps, exprimé dans l’incinération ou l’abandon du cadavre en pâture aux animaux dans l’iranisme, et par la culture artistique, par l’écriture symbolique, par le régime étatique conventionnel, par la prière incantatoire et par le respect du corps exprimé par l’embaumement ou en faisant dévorer les morts, ou par d’autres rites semblables dans le kouchitisme » [[103]](#footnote-103). Chez les gnostiques, Khomiakov voit triompher le principe kouchitique dont le symbole du serpent est caractéristique. « L’antagonisme entre le principe juif et le principe kouchitique s’est manifesté tout au long du déroulement de la vie d’Israël. Et après la chute d’Israël, longtemps après la chute de l’Egypte, il s’est manifesté encore plus vivement dans la doctrine des gnostiques, et notamment des [109] gnostiques de la secte des ophites, héritiers directs et incontestables de la pensée égyptienne et phénicienne. Encore qu’ils eussent honte des anciennes conceptions grossières, encore qu’ils eussent en partie réfuté le dualisme organique qui outrage trop impudemment le sentiment humain, néanmoins l’ancien maître du peuple d’Israël (Sabaoth) paraît être pour eux le principe du mal, mauvais précisément parce que le principe est libre-créateur et parce qu’il appelle sa création à la vie spirituelle libre. C’est pourquoi pour eux le serpent qui avait appelé les hommes à la vie matérielle, à la soumission aux lois du monde de la nécessité, le serpent est l’envoyé du principe suprême, du principe du bien. La gnose est le savoir, mais non le savoir de la liberté, mais le savoir de la nécessité. Prouver son origine comme venant du système égypto-phénicien est inutile : l’origine est claire et incontestable ; mais le symbole du serpent y est particulièrement remarquable. Dans toutes les religions purement iraniennes, le serpent représente le Mal, dans les kouchitiques le Bien » [[104]](#footnote-104). L’iranisme conduit au théisme, affirme la libre création de l’Esprit Personnel, le Kouchitisme conduit au panthéisme et à la doctrine de l’émanation. L’iranisme s’est exprimé dans la parole, c’est la religion de la parole ; le kouchitisme s’est exprimé dans l’architecture, dans des monuments matériels, c’est une religion privée de la parole. « La clef de la progression du kouchitisme est sa tendance foncière purement matérielle qui a élevé tant de monuments gigantesques dans l’architecture et la sculpture et qui ne nous a pas légué une seule parole inspirée par la poésie et pénétrée par la pensée vivifiante. Le bouddhisme parvient à une spiritualité supérieure, mais seulement dans le sens de l’abstraction hors de la matière. Dans cette spiritualité il n’y a pas de moteur vivant, indépendant ; elle n’est rien d’autre que la négation investie d’une signification religieuse... La doctrine du bouddhisme était et est le culte du non-être... Elle a dissimulé la matérialité grossière qui lui a donné naissance et elle a remplacé, par l’illusion de l’émanation, la forme précise de la naissance... Le type primitif s’est conservé tenacement et de façon indélébile. Le bouddhisme est tout autant soumis à la nécessité, tout autant dépourvu de moteur moral que le shivaïsme ; mais ce qui apparaissait dans la matière sous l’illusion de la vie a trahi un état privé de vie quand il est passé dans la sphère de l’esprit créateur et n’a pas admis en lui le principe de la libre création » [[105]](#footnote-105). Khomiakov suit aussi la trace du triomphe du principe kouchitique de la nécessité et du matérialisme dans le destin ultérieur de la philosophie. « Ces mêmes phénomènes que nous avons rencontrés en étudiant le culte kouchitique [110] de la matière doivent se répéter et se répètent effectivement dans toutes les philosophies qui ont surgi historiquement et logiquement du matérialisme, de la conception de la continuité immuable de la nature visible ou bien de la raison connaissante qui n’est autre chose qu’un miroir du monde connaissable. La doctrine ésotérique de la nécessité perçait et demeurait dans tous les changements de la forme philosophique, fût-elle scepticisme ou dogme, analyse ou synthèse. Le système de la réfutabilité a surgi de nouveau dans le système de la réfutation, selon la loi de l’antagonisme au sens propre ; et après des controverses sans fin au sujet de l’essence, de l’être, du connaissable, du connaissant et de la connaissance, tous les efforts de la raison la plus audacieuse n’ont pu aboutir qu’à une déduction négative, à l’auto-anéantissement de la nécessité dans la conscience. Mais comme la négation ne satisfaisait pas toutes les exigences de l’esprit, la liberté négative a proclamé les droits fallacieux de la volonté à la dignité et s’est dite conscience affranchie de la nécessité : un biais misérable logique, déduit, par l’effort obstiné de la pensée germanique, des lois logiques, c’est-à-dire des lois nécessaires du monde mental matériel. Juste ou non, cette philosophie est arrivée à son développement complet et légitime ; mais les ratiocinations prétentieuses de notre époque ne doivent pas dédaigner le sens profond des rituels des siècles préhistoriques. Le kouchitisme dans sa tendance abstraite avait dû, déjà à une époque très ancienne, passer à l’impersonnalité totale, au panthéisme. » [[106]](#footnote-106) Khomiakov voit exactement le même principe kouchitique dans la religion phénicienne, dans le bouddhisme, dans le matérialisme et chez Hegel. « L’Iran avait fondé sa croyance sur la tradition de la liberté ou sur la conscience intérieure de celle-ci. Nous sommes obligés de deviner ce qu’étaient les kouchites ; les Iraniens, eux, témoignent d’eux-mêmes. Parmi leurs témoignages, la première place par l’ancienneté, la précision et la simplicité, est occupée par les écritures du peuple d’Israël ; la deuxième appartient incontestablement au brahmanisme en dépit de l’incorporation dénuée de sens d’autres religions ; enfin vient en troisième lieu la conception clairement exprimée de la liberté morale qui est renfermée dans les livres attribués à Zerdoucht. Quant aux régions où la conception de la liberté morale s’est perdue dans un syncrétisme sans caractère, Babylone, l’Assyrie, la Phénicie et l’Hellade, elles ne fournissent à la critique que certaines allusions aux croyances primitives, mais elles ne renferment rien de vraiment organique. Le shivaïsme instinctif a été représenté par le dualisme qui a produit le symbole grossier de la nécessité ; le bouddhisme contemplateur a pris la forme de l’émanation spontanée, [111] par conséquent nécessaire. En partant nettement et résolument d’un principe complètement étranger au système kouchitique, la religion iranienne élève tout le visible et ce qui vit individuellement vers l’esprit qui est de toute éternité, en lui donnant des noms divers, selon les régions, selon le caractère de la langue et la tendance de la pensée de l’homme en son enfance. Dieu, au sens de Créateur, est le trait fondamental caractéristique de l’iranisme. La liberté est posée comme principe, le bien moral est le but élevé de toute vie fractionnée. » [[107]](#footnote-107). En fait, dans l’histoire des religions païennes, une confusion syncrétique s’est produite, confusion de l’iranisme, qui a conservé la tradition divine de la liberté et de la création personnelle de l’esprit, avec le kouchitisme qui s’est soumis à la nécessité et à la matière. C’est sur cette confusion que le système de l’émanation a été édifié dans lequel l’idée de création divine a été faussée. « La force libre de l’esprit ne tolère aucune limitation, elle ne peut partager le territoire du monde avec un autre principe, elle demande le pouvoir et non la liberté. Le monde lui est étranger et elle est étrangère au monde, si le monde a en soi une indépendance quelconque, un germe quelconque d’indépendance, si le monde n’est pas reconnu comme manifestation de l’esprit libre qui se manifeste. Le moindre coin du monde indépendant de l’esprit est suffisant pour la nécessité. Dès que les droits de la nécessité sont préservés, dès qu’en celle-ci quoi que ce soit lui est reconnu en propre, cela lui suffit pour, à partir de cette légère addition de volonté spirituelle, se transformer en arbitraire absurde et s’épuiser dans une lutte stérile contre la matière indocile. La nécessité est un fait et n’est rien qu’un fait. L’indépendance du fait est une victoire de la nécessité. L’esprit lutte et souffre ; le fait vit sans raison, sans conscience, sans souffrance. » [[108]](#footnote-108) — « Déjà dans les temps historiques, la doctrine iranienne appartient aux juifs seuls. » [[109]](#footnote-109) — « Pour l’Iran tout était sacré, même ce qui est matériel, tout ce en quoi s’est manifesté l’esprit libre et créateur ; sacré était le son de la parole qui revêt la pensée, et sacrée était l’écriture, forme conventionnelle donnée à ce son. Pour Kouch était sacrée la matière instinctive, grossière et dépourvue de sens, sacré était l’art, l’image naturelle de son existence et le hiéroglyphe, image semi-naturelle de son activité. » [[110]](#footnote-110) L’iranisme a créé la littérature universelle, la poésie, les écritures saintes, le verbe. Dans l’iranisme est le Logos. Le kouchitisme a créé d’énormes monuments matériels, l’architecture et la [112] sculpture. Le Logos n’est pas dans le kouchitisme. C’est là la pensée de Khomiakov.

Les points de vue de Khomiakov sur l’antiquité, sur la religion grecque, sont bien périmés. Après Nietzsche, Rohde, V. Ivanov, on ne peut pas parler de la Grèce comme en parle Khomiakov. Ce n’est que maintenant qu’on été découvertes en Grèce, dans le paganisme, l’âme du monde et la tragédie, s’accomplissant en elle, qui a préparé l’avènement du Christ. Khomiakov a sous-estimé la grande signification du paganisme pour le christianisme. Le paganisme a donné un fondement à l’Église : la terre, l’âme du monde. Dans le paganisme, c’est surtout en Grèce que l’âme du monde s’est épanouie pour accueillir le Logos. Dans le judaïsme, dans l’Ancien Testament, il n’y avait que la révélation de Dieu. Cette révélation de l’âme du monde dans le paganisme, Khomiakov ne la sent pas, il ne sait pas que dans l’âme de la Grèce frémissait l’âme du monde et qu’elle allait vers le Christ. Khomiakov sentait faiblement le fondement féminin éternel de l’Église, la terre-mère, la Mère de Dieu. L’attitude traditionnelle théologique du séminaire à l’égard du paganisme empoisonne encore aujourd’hui le monde chrétien, elle voile les grands mystères et elle doit être dépassée dans l’intérêt de la renaissance de l’Église. Khomiakov était exempt de l’esprit de la théologie de séminaire. Mais il n’avait pas chez lui la vision claire de la vérité du paganisme, il ne sentait pas la Grèce mystique, c’est pourquoi il se rabattait sur le point de vue traditionnellement théologique. Et pourtant ce n’est pas seulement l’histoire de la Grèce, mais même toute l’histoire du monde qui doivent être réexaminées, il faut de nouveau y découvrir la signification religieuse, religieuse et non théologique. Voici ce que dit Khomiakov de la Grèce et de Rome : « Si Rome a manifesté un jour le moindre pressentiment obscur de la connaissance de Dieu, si la pensée créatrice des Hellènes a deviné l’être de l’Esprit Suprême, ou son reflet dans l’âme humaine, on ne peut voir dans ces manifestations tardives que l’influence de l’Orient iranien ou bien le réveil de la propre conscience d’un philosophe éclairé. Jamais, ni dans l’Hellade, ni à Rome, la spéculation philosophique ne s’est élevée jusqu’à la religion. Elle est toujours restée au degré inférieur de la déduction logique, de la conjecture instinctive ou de la thèse d’école, étrangère à la vie et incapable de manifestation extérieure. Nous avons vu que les mystères d’Eleusis et d’autres pouvaient renfermer en eux de faibles échos de la connaissance vivante de Dieu iranienne ; nous pouvons dire sans crainte que le culte kouchitique de l’asservissement instinctif s’est conservé dans les mystères de Dyonisos. » [[111]](#footnote-111) La Grèce mystique n’avait pas encore été [113] découverte à l’époque de Khomiakov et l’intuition ne lui en fut pas donnée dans des illuminations personnelles. La conscience religieuse de Khomiakov n’était pas tournée vers l’élément féminin, comme principe éternel et indépendant, sans lequel il n’y pas d’Église et sans lequel il n’y aurait pas eu l’apparition du Christ dans le monde. C’est que « l’iranisme » de Khomiakov est un principe exclusivement masculin, alors que le « kouchitisme » est un principe féminin. L’affirmation exclusive de l’esprit iranien est aussi l’affirmation exclusive d’une religion masculine, d’une religion solaire. Et pourtant le christianisme est une religion masculine et féminine, la religion de l’union de deux principes, l’union du Logos avec l’âme du monde, de l’Homme Photophore avec la terre féminine. L’élément kouchitique a été la source de l’asservissement et du chaos, mais en lui vivait la féminité capable d’être pénétrée par la lumière. C’est dans cet abaissement de la féminité comme élément fondamental terrestre de l’Église chrétienne que se trouve le défaut principal de toute la doctrine de Khomiakov sur l’iranisme et le kouchitisme. Le triomphe de la vérité se présentait chez Khomiakov comme le triomphe exclusif du caractère masculin de l’iranisme. « L’esprit a triomphé de la matière et la race des Iraniens s’est emparée du monde. Des siècles se sont écoulés et son pouvoir ne s’affaiblit pas, le sort de l’humanité est entre ses mains. Les descendants moissonnent le fruit des mérites de leurs ancêtres, mérites exprimés et attestés par l’immuabilité de la parole. La grandeur de l’Iran n’est pas affaire de hasard et de circonstances fortuites. Elle est la manifestation nécessaire et directe des forces spirituelles qui vivaient en lui depuis toujours et la récompense de ce que, de toutes les familles humaines, plus longtemps que toutes, il a conservé le sens de la dignité humaine et de la fraternité humaine, sens perdu malheureusement par les Iraniens dans l’ivresse de leurs victoires, sens qui a réapparu, mais désormais sans la force propre de leur raison. » [[112]](#footnote-112) La mystique de l’âme du monde est étrangère à Khomiakov et elle n’existe pas dans sa conception de l’histoire du monde. Il ne reconnaissait pas assez que dans le christianisme se conserve le mystère de la matérialité de Dieu. L’iranisme était exclusivement un « culte de l’esprit ». Le christianisme en revanche est aussi la sanctification de la chair, la transfiguration de la terre. Chez Khomiakov il y avait encore le point de vue théologique traditionnel d’après lequel la révélation n’a été donnée qu’à Israël, tandis que dans les autres peuples de l’iranisme est conservé seulement le souvenir du sort originel de l’homme conté dans la Bible. Ce point de vue ne résiste pas à la critique scientifique et il porte le cachet de l’étroitesse religieuse. Ces [114] mots de Khomiakov sont caractéristiques : « La haute signification de l’esprit créateur se manifeste en de nombreux cas (particulièrement chez des dieux, presque jamais chez des déesses, puisqu’elles sont complètement étrangères à l’Iran), là où le principe kouchitique prévaut. » [[113]](#footnote-113) S’il y avait quelqu’un que n’attirait pas l’Eternel Féminin, c’était bien Khomiakov !

La division en iranisme et kouchitisme est le fondement de la philosophie de l’histoire de Khomiakov. A cette division est liée également la solution du problème fondamental de la philosophie de l’histoire, celui de l’Orient et de l’Occident. Dès les premiers mots de sa philosophie de l’histoire, lorsque Khomiakov parle des religions iraniennes et kouchitiques, il prépare le terrain pour donner une base à la mission de l’Orient orthodoxe, du monde slave et de la Russie. En Occident, dans la culture européenne, dans le catholicisme, il est patent que le kouchitisme doit triompher et dénaturer le christianisme. Là se trouvent un esprit magique pernicieux, le pouvoir de la nécessité matérielle, l’hégémonie du principe logico-rationaliste dans la conscience. L’esprit kouchitique de l’ancienne Rome est passé dans le catholicisme. En Orient, dans l’orthodoxie, dans la culture russe, doivent triompher l’iranisme, le christianisme pur, l’intégrité de l’esprit et la liberté de sa création. Suivant Khomiakov, seule la Russie orthodoxe conserve la tradition de la liberté de l’esprit, en elle l’esprit de l’iranisme s’est exprimé avec le plus de pureté. C’est pourquoi la Russie orthodoxe attache si peu d’importance à tout ce qui est apparent, matériel, formel, juridique ; pour elle le principal est l’esprit de vie. La lutte de l’Orient chrétien et de l’Occident chrétien, c’est la lutte de l’élément iranien et de l’élément kouchitique à l’intérieur du monde chrétien, la lutte de la liberté spirituelle et de la nécessité matérielle, du moral et du magique. A propos de Rome, Khomiakov dit : « De la nécessité sont nées et se sont implantées la liberté personnelle, la légalité et la tension unilatérale de l’esprit, qui transformaient chaque Romain en législateur et en légiste, tuant en même temps dans son âme toutes les impulsions de liberté de l’esprit, tous les désirs élevés de la pensée et toute l’essence de la vie intérieure. Un tel développement de la liberté personnelle et de l’esprit de famille, même s’ils étaient déjà altérés, le développement du sentiment de la vérité extérieure et la déification de l’État lui-même, dont le profit était la plus haute de toutes les lois, ont donné à Rome une force invincible, une constance inlassable, la conscience orgueilleuse de sa supériorité sur toutes les autres sociétés moins structurées, et la victoire incontestable dans toutes les luttes avec les autres peuples et les autres puissances. Mais [115] l’unilatéralité d’un développement purement extérieur préparait la ruine de Rome dans son triomphe même, en lui ôtant tout fondement spirituel de morale, en substituant à tous les principes naturels des principes conventionnels et arbitraires, et en anéantissant la possibilité d’une vie religieuse et pacifique. » [[114]](#footnote-114) « Rome a donné au monde occidental une nouvelle religion, la religion du contrat social élevé au rang des valeurs sacrées indubitables qui n’exigent aucune ratification venant de l’extérieur, la religion du droit. Et devant ce nouveau sacré, privé de toute exigence supérieure, mais qui assure le mode d’existence matériel dans toutes ses évolutions, le monde s’est résigné, ayant perdu toute autre foi plus noble ou meilleure.. » [[115]](#footnote-115) Khomiakov sent ce même esprit de l’ancienne Rome dans le catholicisme romain et dans la culture européenne qui lui est liée. L’esprit de Rome est avant tout l’esprit étatique, l’esprit de la nécessité matérielle, c’est l’esprit kouchitique. « L’union des hommes sous la forme artificielle de l’État, forme purement extérieure, cette union était étrangère à l’esprit iranien. Elle a été adoptée comme une nécessité extérieure, comme moyen de réaction contre l’ensemble des forces kouchitiques. » [[116]](#footnote-116) C’est ainsi que Khomiakov prépare le fondement du caractère anti-étatique des Slaves et des Russes, porteurs du principe iranien.

L’aversion à l’égard de Rome est le mobile de toute la philosophie de l’histoire de Khomiakov. Il donne nettement la préférence à Byzance, quoique il ait également réprouvé Byzance. Il ne voit l’authentique esprit iranien que chez les Slaves, que dans le peuple russe. « Dans la victoire remportée sur la religion étatique et extérieure, il (le christianisme) a pris le caractère de la religion vaincue, le caractère extérieur et étatique. Il exigeait non l’amour, mais la soumission, non la foi, mais les rites. L’unité vraie, vivante, l’unité de l’esprit qui s’exprime dans l’unité des formes visibles, a été remplacée par l’unité de la norme matérielle ; mais la conception de cette norme s’est transformée peu à peu en conception d’un pouvoir que fixe la norme, en conception d’une caste qui gère les affaires spirituelles, d’un clergé reconnu comme l’Église par excellence et, enfin, d’un évêque, l’évêque de l’antique Rome, qui exprime la totale unité de la doctrine, la totale unité du pouvoir spirituel et son infaillibilité absolue. L’idée du droit était le fondement de la vie romaine, et la vie romaine, qui a transmis ce nouveau principe de civilisation aux conquérants germaniques, leur a transmis dans toute sa rigueur l’idée du droit logique, pas seulement dans le mode de vie de l’État, conventionnel, [116] et par conséquent impossible sans la soumission au droit logique, mais aussi dans la vie spirituelle et religieuse. Le principe kouchitique de la nécessité logique s’est infiltré dans la doctrine léguée par la Judée iranienne et il a donné aux rapports de l’homme envers Dieu une signification d’éternel litige, à la prière et au sacrement — un sens incantatoire, à la foi qui aime — le caractère d’une loi coercitive. » [[117]](#footnote-117) « Pour le Romain, qui avait fondé le plus puissant des États et la science du droit poussée jusqu’à la suprême perfection de ses conséquences logiques, la foi était la loi, et l’Église — un phénomène temporel, social et étatique, soumis à la volonté suprême du monde invisible et de son chef le Christ, mais en même temps exigeant l’unité conventionnelle des symboles visibles de cette unité dirigeante. Le symbole de cette unité et l’expression permanente de son pouvoir légitime devaient se trouver dans l’évêque de Rome comme pasteur de la capitale universelle. » [[118]](#footnote-118) « La Rome antique a marqué de son empreinte le christianisme nouveau de l’Occident. L’orgueil du pouvoir ancien et de la grandeur perdue ancienne était un héritage auquel ne pouvaient renoncer ni les Romains de l’époque postérieure, ni leurs pasteurs spirituels. » [[119]](#footnote-119) « Le pouvoir impérial était manifestement incapable d’embrasser l’adaptation totale de l’idée romaine antique d’un État de droit à la nouvelle époque chrétienne : il ne contenait pas le principe d’auto-sanctification qu’exigeait la pensée chrétienne ; *car l’Occident ne comprenait pas encore l’impossibilité d’un cumul des conceptions chrétiennes et des conceptions étatiques, c’est-à-dire de l’incarnation du christianisme sous une forme étatique* (c’est moi qui souligne) » [[120]](#footnote-120). « Le christianisme était la continuation et l’aboutissement de la tradition de l’esprit qui crée librement et de la liberté spirituelle. Son triomphe a porté apparemment un coup décisif aux religions kouchitiques, au culte de la nécessité organique, quelle que soit la forme sous laquelle celle-ci se soit manifestée, et à toutes les religions fondées sur le raisonnement ou la symbolisation conventionnels. Mais il était difficile de maintenir inviolée sa rigueur et sa pureté primitives dans les remous de la vie étatique imposée dans des conditions de liberté ou de coercition dans les mouvements de la pensée qui puise les matériaux de ses connaissances dans les sciences élaborées par un monde qui appartient tout entier au système kouchitique. Les peuples occidentaux ayant conçu l’Église elle-même comme un État de la foi, introduisirent les principes [117] antérieurs au sein même de la doctrine qu’ils avaient reçue des premiers prédicateurs du christianisme. L’intégrité de l’esprit libre fut brisée par le rationalisme, mais par un rationalisme dissimulé sous une forme juridique... Les chrétiens étaient comme des sujets soumis aux décisions de ce pouvoir. Les représentants de l’Église se séparèrent naturellement de ses sujets et durent être désignés sous un nom qui correspondît à leur nouvelle signification, celui de clercs, afin de les distinguer des laïcs. » [[121]](#footnote-121) L’Église catholique était pour Khomiakov l’*imperium romanum*, une création de l’esprit kouchitique. Il ne voyait dans l’Église romaine ni liberté ni amour. Et tout le christianisme occidental lui semblait inauthentique, factice. Il niait que le christianisme se trouvât dans le fondement de la culture occidento-européenne, il n’y voyait que du paganisme kouchitique et romain. C’est en cela qu’est l’erreur foncière de toute la philosophie de l’histoire de Khomiakov.

L’attitude de Khomiakov à l’égard de Byzance est embrouillée. Il comprenait que « la vie politique de Byzance ne correspondait pas à la grandeur de sa vie spirituelle » [[122]](#footnote-122). Il voyait le dualisme foncier de Byzance qui conservait la vérité dogmatique du christianisme et qui ne mettait pas en application la vérité sociale du christianisme. À Byzance « on reconnaissait la force civilisatrice du christianisme, mais on n’avait pas la conscience de sa force constructive ». De l’avis de Khomiakov, Byzance a reçu de Rome le culte de l’État, l’absolutisme d’État. Et on n’arrive pas à comprendre pourquoi, pour lui, Byzance vaut mieux que Rome. La Rome chrétienne n’a jamais atteint la servilité devant la puissance de l’État, qu’a atteinte Byzance. Khomiakov comprenait fort bien que l’orthodoxie russe se distinguait considérablement de l’orthodoxie byzantine. Pour les Slaves, l’État n’a jamais été l’idole qu’il a été pour Byzance. Et malgré cela Khomiakov vante Byzance au détriment de Rome. Il voit avec justesse dans l’orthodoxie orientale l’esprit de communion universelle, et il lui oppose l’esprit d’absolutisme dans le catholicisme romain. En Orient, les conciles furent l’expression de l’opinion commune du peuple ecclésial. Mais Byzance n’y est pour rien. L’esprit de Byzance est un esprit d’absolutisme étatique. A Byzance il se produisit une sorte de nécrose fatidique du christianisme, le dynamisme s’arrêta, l’esprit de vie s’éteignit et il ne resta que des icônes, que des faces sombres, que du statisme. La deuxième Rome devait tomber, elle était impuissante à accomplir sa mission chrétienne. L’attitude de Khomiakov à l’égard de l’iconoclasme fut trop indulgente, il craignait que la vénération des icônes pût passer à l’iconolâtrie, déviation [118] caractéristique de l’esprit byzantin. Mais il ne reconnaissait pas assez que l’esprit iconoclaste renferme déjà l’abstraction rationaliste.

Khomiakov n’aimait pas les peuples romans et la culture romane, et cette aversion déformait sa philosophie de l’histoire. Il ne sentait pas la beauté plastique de l’esprit roman et latin. Il ne comprenait pas à quel point les peuples romans sont profondément chrétiens dans le sang. Khomiakov aimait l’Angleterre, il croyait en l’Angleterre, il attendait d’elle un grand avenir. L’Angleterre est son faible et sa marotte. Il plaçait la culture protestante des Anglo-saxons et des Allemands plus haut que la culture catholique des peuples romans. Nous avons déjà vu qu’il préférait le protestantisme au catholicisme, il considérait que le protestantisme est l’inéluctable châtiment des péchés du catholicisme. Khomiakov ne remarquait pas à quel point le pangermanisme est profondément ennemi du panslavisme, il ne sentait pas le mouvement germanique historique et mondial vers la germanisation des Slaves. L’Angleterre et l’Allemagne ont toujours été imparfaitement chrétiennes dans leur sang ; c’est pourquoi s’est jouée dans ces pays la tragédie du protestantisme. L’esprit germanique, qui a créé une grande culture, est malgré tout un esprit imparfaitement chrétien dans ses prédispositions de race et de sang. On le voit dans la mystique panthéiste d’Eckhart, caractéristique de toute la tendance de la culture germanique. Et c’est nettement visible chez le génie national de l’Allemagne du XIXe s., Richard Wagner, qui voulait se convertir au christianisme, mais est resté plutôt un bouddhiste fidèle à l’esprit de l’Inde qu’un chrétien.

De l’avis de Khomiakov, la culture catholique des peuples romans a reçu de Rome l’esprit du rationalisme et du formalisme juridique. Ce sont les peuples germaniques qui ont fondé la société européenne sur le principe des leudes, sur l’esprit de conquête et, lié à celui-ci, sur le régime de l’aristocratie. Selon Khomiakov, l’esprit de conquête a empoisonné la structure sociale européenne, il l’a scindée en conquérants et conquis. L’aristocratie européenne, si typique de l’Occident, de l’avis des slavophiles, s’est développée à partir des leudes, à partir de la conquête. C’est pourquoi l’aristocratie n’a pas de lien interne avec le peuple, elle lui est étrangère. La structure sociale européenne n’est pas populaire, il n’y a pas en elle de sens démocratique organique. Dans ce caractère inorganique de la structure sociale européenne, Khomiakov voit la source rendant éternellement possibles les révolutions. Les slavophiles mettaient toujours en opposition l’aristocratisme européen au démocratisme slave, russe. L’esprit des leudes, l’esprit conquérant ont surhaussé en Occident l’individu, l’individu obéissant à sa propre volonté, qui aspire à s’élever, avec une hypertrophie du sentiment de l’honneur, et ils ont créé la chevalerie. La chevalerie est tellement caractéristique de l’histoire [119] occidento-européenne, c’est dans la chevalerie qu’il faut chercher la solution à l’énigme des aspects intimes de cette histoire. Dans la chevalerie est l’âme de la société européenne qui a atteint l’âge adulte au Moyen Age, mais qui jusqu’à aujourd’hui n’est pas morte. À la chevalerie est lié l’esprit belliqueux et l’activisme des peuples européens. Cela n’empêche que Khomiakov, comme aussi tous les slavophiles, condamnait formellement la chevalerie, il y voyait un péché des peuples européens, la décadence de l’Église catholique qui a sanctifié la chevalerie. La chevalerie a élevé l’individu et son honneur, elle a placé l’individu au-dessus de la communauté. Khomiakov voyait en cela une trahison de l’esprit de communion universelle de l’Église, une absence d’humilité. Je pense que Khomiakov ne comprenait pas la chevalerie, il n’avait pas le sens de sa mission. L’esprit de la chevalerie est avant tout l’esprit de fidélité, en lui vit l’Église militante. Il y a dans la chevalerie un principe éternel, une force originelle sans laquelle le royaume de Dieu ne peut être arraché. Il y a l’image du chevalier du Christ, du chevalier de la Très Sainte Vierge Marie, et cette image on ne peut pas la lier exclusivement au principe des leudes, à l’esprit de conquête. Il y a une mystique de la chevalerie, une mystique éternelle. La chevalerie était organique dans la structure sociale européenne, elle était profondément populaire. De façon générale, il faut dire que le Moyen Age a été une époque organique populaire de l’histoire européenne. L’attitude slavophile à l’égard du Moyen Age était fausse sur le plan de l’histoire et de la religion. Les chevaliers n’étaient pas des brigands-conquérants, ils étaient la chair de la chair, le sang du sang du peuple médiéval. L’idée de hiérarchie du Moyen Age était une idée organique et religieuse. C’est pourquoi il y avait dans l’aristocratie un principe organique et religieux. Khomiakov n’aimait pas et ne comprenait pas le catholicisme, c’est pourquoi il ne comprenait pas la structure sociale et la culture qui se sont développées organiquement sur le sol catholique. Il ramenait au kouchitisme, à l’esprit de conquête et de brigandage toute la culture et la structure sociale catholiques.

Khomiakov ne voulait pas voir le rôle créateur des génies, des grands hommes, dans le processus de l’histoire. Il rabaissait le principe personnel et il exaltait le principe de la communauté. Il identifiait à tort le rôle créateur de la personne qui possède une vocation exceptionnelle avec l’individualisme. L’adoration religieuse du principe de groupe l’empêchait d’apprécier l’importance religieuse du héros et du génie.

\*
\* \*

La philosophie de l’histoire universelle de Khomiakov ne fait que [120] préparer la philosophie de l’histoire russe qui par dessus tout hantait les slavophiles. L’intérêt fondamental de Khomiakov est de justifier la mission du monde slave et de la Russie qui est à la tête du monde slave. Je ne me propose pas de m’arrêter sur les études spécialement philologiques de Khomiakov à l’aide desquelles il voulait élever les Slaves à une hauteur sans précédent, démontrer que la langue slave est l’interprète le plus parfait de la vraie parole, c’est-à-dire de l’esprit iranien, et aussi démontrer les affinités naturelles des Slaves avec la religion du Verbe. La valeur scientifique de ces théories de Khomiakov est sujette à caution [[123]](#footnote-123).

Les efforts pour faire dériver les Anglais (*anglitchanié*) des habitants d’Ouglitch (*ouglitchanié*) et faire des Anglais des Slaves, ces efforts sont touchants et un peu ridicules. Il est douteux que l’on puisse prêter aux Slaves je ne sais quelles supériorités naturelles fondées scientifiquement. J’ai signalé que les bases scientifiques se confondaient chez Khomiakov, sans esprit critique, avec les bases religieuses, les propriétés naturelles avec la mission prophétique et religieuse. Khomiakov essaie avant tout d’étayer à l’aide de la science historique la grande supériorité religieuse du peuple russe. La culture du peuple russe lui a été donnée pour la première fois par le christianisme, il n’y eut pas chez lui de culture pré-chrétienne, il n’y eut pas ce passé culturel écrasant qui a empêché l’Europe occidentale de devenir authentiquement chrétienne. Ici continuait à vivre la Rome antique païenne avec sa vaste culture et elle avait apposé son empreinte sur le christianisme. Quant à nous, nous avons reçu le christianisme presque enfants, encore innocents, purs, non décrépits. La semence de la vérité chrétienne est tombée chez nous sur un sol vierge. Nous avons commencé notre histoire comme chrétiens. Notre paganisme immémorial n’était pas encore imprégné de culture, il était barbare, infantile. Il n’y avait chez nous ni tradition culturelle païenne, ni super-culture décadente. La Russie vierge ne connaissait pas l’élément mâle fécondant de la culture, avant d’accueillir dans son sein la culture chrétienne. C’est en cela qu’est la prérogative de la Russie, non seulement par rapport à l’Europe occidentale, mais aussi par rapport à Byzance qui a reçu en héritage la culture grecque. Mais suivant la doctrine de Khomiakov, ce n’est pas seulement sur le plan de l’histoire que les Russes sont en position privilégiée ; il veut dire que l’âme russe est chrétienne par sa nature. Là est le mystère de la naissance de l’âme russe comme chrétienne par excellence. Et tous les slavophiles y croyaient.

Khomiakov, avec toute l’école slavophile, établit les prémisses économiques et sociales favorables à la nature chrétienne de l’âme russe. [121] La conquête ne fut pas à la base de la structure sociale russe. C’est pourquoi une aristocratie opposée au peuple ne s’est pas constituée. Ce fut une condition négative favorable au caractère populaire organique de la structure sociale russe. Le peuple russe est agricole par excellence. Le mode d’existence pacifique des agriculteurs, le lien organique avec la terre furent à la base de l’histoire russe. Au caractère agricole de la Russie est aussi lié le fait qu’à la base de l’histoire russe et de la structure sociale russe se trouva le principe communautaire. L’esprit de la commune rurale éprise de paix, et non l’esprit des leudes belliqueux, crée l’histoire russe. Le peuple russe est un peuple résigné et ne serait-ce que pour cette raison un peuple chrétien. Et le type d’âme original du peuple russe et sa chair sociale telle qu’elle s’est formée empiriquement dans l’histoire, ont créé des conditions exceptionnellement favorables à l’assimilation à l’intérieur de soi de la vérité du Christ. La Russie est un pays organiquement plus chrétien que Byzance, plus résigné, plus obéissant à la loi de l’amour, plus apte à recueillir la vérité chrétienne sociale. Et c’est pourquoi l’idée de la Deuxième Rome est passée à celle de la Troisième Rome, la Russie. L’impérialisme est étranger à l’esprit de l’Église russe, l’impérialisme est une idée de la Rome païenne. Le peuple russe n’aime pas le pouvoir et il n’aspire pas à dominer, la domination mondiale, un puissant empire n’ont pas d’attrait pour lui. Il renonce au pouvoir et il charge le tsar, son élu, de porter le fardeau du pouvoir comme service d’obéissance. Dans le chapitre suivant je parlerai de cette doctrine de la société et de l’État qui découle d’une telle conception de l’histoire russe. Mais maintenant je ferai certaines remarques critiques sur l’inconsistance de cette conception du point de vue historique scientifique.

Tout d’abord une question se pose : peut-on faire ainsi dépendre des conditions sociales et économiques, de l’histoire empirique, l’esprit du peuple russe et sa vocation ? On ne saisit l’esprit d’un peuple que par une intuition mystique ou artistique. Sa vocation religieuse, elle, dépend des prophéties. Quant aux slavophiles, ils sont tombés presque dans le matérialisme économique. Ils sont tellement attachés à la commune rurale russe, ils lient tellement à celle-ci tout l’avenir de la Russie, tout l’aspect spirituel du peuple russe, qu’il semble que sans elle il ne pourrait pas y avoir d’esprit de la Russie, que la vocation de la Russie ne pourrait pas s’accomplir. Mais en fait, la commune rurale n’est qu’une certaine forme socio-économique qui se développe historiquement, une forme empirique et conventionnelle et non absolue du point de vue métaphysique. On ne peut pas considérer la commune rurale agricole russe comme la parfaite expression des relations chrétiennes dans l’amour, comme une communauté religieuse. Les relations chrétiennes dans l’amour se [122] réalisent en dehors des formes conventionnelles socio-économiques et ne dépendent pas de celles-ci. La communauté religieuse et la commune rurale économique n’ont rien de commun entre elles. Vouloir identifier la communauté chrétienne avec la commune rurale agricole serait la confusion inadmissible de deux ordres de choses. L’esprit ne dépend pas de l’économique, la structure sociale religieuse n’est pas conditionnée par la structure sociale économique. C’est plutôt le contraire. Cette importance exagérée que Khomiakov et tous les slavophiles attribuent à la commune rurale russe, les met dans une position très vulnérable et dangereuse. L’histoire et les sciences sociales ont fait s’effondrer la conception idyllique que les slavophiles avaient de la commune rurale russe. La science a révélé que la commune rurale est propre à tous les peuples à un certain stade de leur évolution historique et disparaît dans les stades ultérieurs, qu’il n’y a rien de particulièrement original dans la commune rurale russe, que celle-ci est liée aux formes inférieures de l’économie populaire et qu’elle est un obstacle au développement ultérieur des forces productrices d’un pays. Ces déductions sont effrayantes pour les slavophiles, elles ébranlent leur foi en la Russie. Mais peut-on faire dépendre le messianisme russe, la foi dans l’esprit populaire et la vocation populaire, de choses aussi instables ! Chez nous, la commune rurale s’est depuis longtemps désagrégée et la vie a dépassé la forme patriarcale des structures sociales. Mais notre foi dans le peuple russe, dans son originalité et sa vocation n’en est pas pour autant ébranlée. Là se révèle nettement l’ambiguïté de la philosophie de l’histoire de Khomiakov, la confusion de la méthode scientifique et de la méthode religieuse, de l’empirique et de la métaphysique. La science découvre dans l’histoire russe de nombreux traits communs avec ceux de l’histoire de tout autre peuple. Scientifiquement, rien ne subsiste de l’histoire slavophile de la Russie. Mais cela ne peut nullement ébranler le messianisme russe. Vl. Soloviev se cantonnait dans une tout autre conception de l’histoire russe, apparentée non à celle des slavophiles mais à celle de son père S.M. Soloviev, et il n’en professait pas moins la foi dans la grande mission de la Russie. De nombreux traits du mode de vie russe, dont s’enchantaient les slavophiles et auxquels ils liaient tant de choses, doivent être reportés au compte du paganisme russe et non du christianisme russe. Dans le mode de vie de la commune agricole russe on sent le paganisme immémorial, de nombreux traits y ressemblent à ceux de tout mode de vie païen. Et on ne peut pas confondre dans un même moule le mode de vie païen russe et la sainteté russe. A saint Serge de Radonège et à saint Séraphin de Sarov sont liées d’autres aspirations que celles liées à la commune rurale agricole. On peut regarder la commune rurale du point de vue marxiste et croire religieusement à la mission de la [123] Russie. Nos populistes ont fait leur le point de vue slavophile sur la commune rurale mais ils étaient matérialistes et positivistes. C’était logique. Le messianisme russe lié à la commune rurale paysanne n’était pas étranger à Herzen et il lui seyait mieux qu’aux slavophiles qui se tenaient sur un terrain religieux. Le sort de la structure sociale chrétienne, en Russie comme partout dans le monde, ne dépend pas d’un mode d’existence économique, de formes sociales empiriques, de ce qui est relatif ou conventionnel historiquement. Le peuple russe n’est pas chrétien parce qu’il y avait chez lui la commune rurale paysanne, mais parce que son esprit avait intégré le Christ, parce qu’il y avait des saints comme Serge de Radonège, Nil de la Sora, Séraphin de Sarov. On peut laisser à Herzen et aux populistes le messianisme fondé sur la commune rurale paysanne. Et ce n’est pas parce que le peuple russe a une vocation chrétienne qu’il n’y a pas dans son histoire de leudes belliqueux, qu’il n’y a pas eu de chevalerie. Au contraire, le peuple russe manque de chevalerie pour l’accomplissement de sa mission chrétienne dans le monde. Et puis, le peuple russe n’est pas un peuple aussi pacifique que le prétendent les slavophiles, il ne fut pas exempt de l’esprit belliqueux. Le peuple russe a créé le plus grand État au monde, il a conquis la Sibérie, le Caucase, la Crimée et la Pologne, il a annexé de nombreuses nationalités à la grande Russie. Saint Serge de Radonège fut un chevalier chrétien, sauveur de la Russie. Et la chevalerie sacrée est appelée à jouer encore un rôle dans les destinées de la Russie.

Mais il faut noter qu’il n’y avait pas chez Khomiakov, comme on le croit habituellement, une telle idéalisation de l’ancienne Russie. Il a résolument polémiqué sur cette question avec Kireïevski qui voyait dans l’ancienne Russie la réalisation presque parfaite du christianisme. Khomiakov proteste contre cela. Il n’envisage pas de revenir en arrière. Il voit dans l’ancienne Russie un type élevé d’évolution, mais il n’estime pas élevé le niveau de cette évolution. Il ressent vivement les fautes de l’ancienne Russie et il l’exprime parfois avec beaucoup de véhémence. Ainsi, dans l’article « A propos de l’ancien et du nouveau », il dit : « L’instruction élémentaire ! Mais sur la *copie* du serment prêté par des nobles russes au premier des Romanov, au lieu de la signature du prince Troïekourov, des deux nobles Rtichtchev et de beaucoup d’autres que je connais, il y a une croix avec la mention : "ne sait pas écrire". — Parlons-en de l’ordre ! Je garde encore le souvenir de nombre de personnes que je connais, de vieillards qui ont conservé d’interminables récits sur les cris des collecteurs de l’impôt en nature, le cri du collecteur c’était la même chose que le *cri de guerre* en Occident, et continuellement ce cri rassemblait dans la métropole les partisans, les parents et les clients des nobles qui, à la plus petite querelle, se déversaient dans la rue, prêts à [124] la bagarre et à la lutte à mort ou se terminant par des contusions. Parlons-en de la justice ! Le prince Pojarski fut poursuivi en justice pour concussion ; les vieux proverbes sont remplis de témoignages contre les juges du temps jadis ; les édits de Michel Fiodorovitch et d’Alexeï Mikhaïlovitch répètent toujours la même chanson sur la concussion et sur les mesures nouvelles prises pour la protection des inculpés à l’égard des autorités ; la torture était l’usage général et le faible ne pouvait jamais vaincre le fort. — Parlons-en de l’aisance ! A la moindre mauvaise récolte, les gens mouraient de faim par milliers, s’enfuyaient en Pologne, s’asservissaient aux Tatares, vendaient leur vie entière et celle de leurs descendants à venir aux Criméens ou à leurs frères russes qui valaient à peine mieux que les Criméens et les Tatares. — Parlons-en du pouvoir ami du peuple ! Pas seulement dans les régions éloignées, mais à Riazan, à Kalouga et à Moscou même, les émeutes populaires et celles des strélitz étaient des incidents assez courants, et le pouvoir tsariste se brisait bien souvent sur les entraves qui étaient dressées par quelque pitoyable rassemblement de strélitz, ou bien il faisait des concessions à quelque lâche faction de nobles. Quelques oligarques avaient la haute main sur les affaires et le sort de la Russie et ils étendaient ou restreignaient les droits des classes sociales pour leur profit personnel. — Parlons-en de l’Église éclairée et libre ! La désignation du patriarche dépendait toujours du pouvoir séculier du moment où le pouvoir séculier désirait s’immiscer dans le processus du choix ; l’évêque de Pskov, convaincu de meurtre pour avoir noyé quelques dizaines d’habitants de Pskov, est enfermé dans un monastère ; l’évêque de Smolensk, lui, balaie la cour du patriarche et nettoie ses chevaux en châtiment pour avoir vécu dans le luxe ; le Concile des Cent Chapitres est un monument impérissable d’ignorance, de grossièreté et de paganisme, et les édits contre le pillage des serviteurs des évêques nous montrent la moralité du clergé sous le jour le plus bas et le plus détestable. Qu’y avait-il donc dans l’âge d’or ancien ? On ressent une tristesse involontaire. Peut-on aller chercher le bien et le bonheur avant les Romanov ? Nous rencontrons alors la tête de loup d’Ivan le Terrible, les tumultes absurdes de sa jeunesse, le règne immoral de Vassili, le petit-fils de Donskoï aveuglé, et puis le joug mongol, les apanages, les guerres intestines, l’humiliation, la Russie vendue aux barbares et un chaos de boue et de sang. Il n’y avait en Russie rien de bon, rien de noble, rien qui fût digne de respect ou digne d’être imité. Partout et toujours il y avait l’analphabétisme, l’iniquité, le brigandage, les complots, les abus personnels, l’oppression, la pauvreté, l’absence d’organisation, l’inculture et la débauche. Le regard ne s’arrête pas sur une seule minute lumineuse dans la vie du peuple, ni sur une seule époque réconfortante, et en se tournant vers les temps actuels, on [125] ressent de la joie devant le tableau splendide que présente notre patrie. » [[124]](#footnote-124) Puis suit l’énumération de tous les aspects lumineux de la Russie ancienne. Mais même dans la littérature occidentale on n’a pas parlé des aspects sombres de manière aussi excessive et catégorique. Est également caractéristique le poème déjà cité : « Ne dites pas "c’est du passé..." » L’attitude de Khomiakov à l’égard de Pierre le Grand était plus indulgente que celle des autres slavophiles ; il ne niait pas en bloc les réformes de Pierre. Il réprouvait seulement le caractère non-organique de ces réformes, la violence faite à la volonté du peuple, mais il ne niait pas la nécessité des réformes. A cet égard, on peut appeler Khomiakov un slavophile modéré, qui a le plus défendu la culture. Les frères Kireïevski, Constantin Aksakov étaient bien autrement excessifs.

Un défaut fondamental de la philosophie russe de l’histoire de Khomiakov et de tout le slavophilisme est l’impossibilité, de leur point de vue, d’expliquer l’impérialisme russe, le caractère agressif, offensivement coercitif du pouvoir russe historique. La psychologie slavophile du peuple russe n’est pas à même d’expliquer le fait de la formation de l’énorme État russe qui a surpassé tous les empires du monde. Cette psychologie ne peut pas non plus expliquer ce fait : le pouvoir russe historique devint de moins en moins le pouvoir du peuple, il s’abandonna toujours davantage à l’idole étatique, à l’impérialisme païen. Un défaut fondamental aussi de toute la philosophie de l’histoire de Khomiakov est l’absence d’une idée d’évolution religieuse-ecclésiale. L’Église, pour lui, n’est pas un processus divino-humain dans l’histoire, elle n’a pas de dynamique. Le kouchitisme et l’iranisme demeurent les forces primitives du monde que découvrent la science, l’ethnographie et la linguistique. On n’y trouve pas de mystique de l’histoire. On n’y trouve pas la fin de l’histoire. C’est pourquoi toute la doctrine de la vocation nationale de la Russie est ambiguë. Néanmoins, la tentative de Khomiakov pour construire une philosophie de l’histoire est fort remarquable, elle est pleine d’idées précieuses.

[126]

**Khomiakov**

Chapitre VI

LA DOCTRINE DE KHOMIAKOV
SUR LA SOCIÉTÉ ET L’ÉTAT

[Retour à la table des matières](#tdm)

La philosophie sociale de Khomiakov fait une distinction entre la société et l’État. Le slavophilisme n’est pas une idéologie étatique mais sociale. Khomiakov, comme tous les slavophiles, non seulement n’est pas un étatiste, mais il est même antiétatiste. L’idée d’un organisme social vivant, et non d’un mécanisme étatique privé de vie, constitue le fondement de la philosophie sociale slavophile. Le héros de la structure sociale slavophile est le peuple et non l’État. Chez les slavophiles l’idée même de tsar n’est pas étatique, elle est même antiétatique. Les slavophiles, non seulement ne rendaient pas de culte à l’idole, ils ne l’aimaient pas et ils lui résistaient. Les slavophiles étaient à leur manière des anarchistes. Le mobile anarchique était très fort chez eux. Et en cela ils étaient les interprètes de l’esprit national russe, non étatique, non formaliste, peu porté à l’action politique. Le monarchisme même des slavophiles n’est pas étatique mais anarchique. Les slavophiles étaient partisans de l’autocratie, non parce que le peuple russe aime le pouvoir politique et s’incline devant la puissance politique, mais seulement parce que le peuple n’aime pas le pouvoir politique et refuse la puissance politique. La vocation religieuse suprême du peuple russe, son activité spirituelle ont besoin d’être libérées de l’exercice du pouvoir politique, du fardeau de l’étatisation. Selon la foi slavophile, le peuple russe nie les garanties juridiques, il n’en a pas besoin, il repousse tout formalisme comme opposé au cœur du peuple. Le formalisme et les garanties juridiques ne sont nécessaires que dans les relations entre conquérants et conquis mais ils sont inutiles là où le pouvoir étatique est organique, populaire de par son origine. De la vient aussi la négation du mécanisme quantitatif du principe de la majorité des voix, il nie que la justice sociale puisse naître d’un calcul arithmétique, c’est-à-dire mécaniquement. Selon la doctrine de Khomiakov, le pouvoir appartient originellement au peuple mais le peuple n’aime pas le pouvoir et ne veut pas l’exercer. Le peuple conçoit le pouvoir non comme un droit mais comme une obligation. Et voilà que le peuple russe, un peuple sans pouvoir de par sa nature repousse la séduction de l’impérialisme païen, il confie au tsar de son élection la charge d’assumer le fardeau du pouvoir, de porter à sa [127] place le poids de l’exercice du pouvoir et, ainsi, de le libérer pour une activité supérieure. « Lorsque, dit Khomiakov, après de nombreuses catastrophes et désastres, le peuple russe, dans une délibération en commun, a élu Michel Romanov comme son souverain héréditaire (telle fut la haute origine du pouvoir impérial en Russie), le peuple a confié à son élu tout le pouvoir dont il était lui-même investi sous tous ses aspects. En vertu de l’élection, le Souverain devint le chef du peuple dans les affaires ecclésiastiques, comme aussi dans celles de l’administration civile. » [[125]](#footnote-125) Les slavophiles avaient une aversion sans borne pour la bureaucratie qui séparait le peuple de son élu, le tsar. La bureaucratie n’est pas organique, elle est étrangère à l’esprit russe, elle est empruntée aux Allemands, la bureaucratie est la maladie de la vie russe. La bureaucratie est étrangère à la conscience de la haute mission du pouvoir et à son origine populaire. Le pouvoir est une obligation, un devoir, une charge, un exploit, mais non un privilège, non un droit. Les slavophiles sont des adversaires de la monarchie bureaucratique, de l’impérialisme qui était devenu semblable à l’absolutisme occidental, de même qu’ils sont de chauds partisans du monarchisme populaire, authentiquement russe, qui n’a rien de commun avec le bureaucratisme, avec l’impérialisme et avec l’absolutisme étatique.

L’autocratie est distincte de l’absolutisme. Le fidèle disciple et commentateur de Khomiakov, D. Kh., souligne cette pensée avec force en une formule concise dans sa brochure *L’autocratie*. « Tout l’essentiel de la réforme de Pierre, dit D. Kh., se ramène à une chose — *au remplacement de l’Autocratie russe par l’absolutisme*. L’Autocratie qui, originellement, signifiait simplement la *monocratie* devint à partir de Pierre le Grand *l’impérialisme* romain-germanique. » [[126]](#footnote-126) « Dans les limites des conceptions de tout un peuple, le tsar est souverain ; mais sa souveraineté (monocratie) est l’Autocratie, elle n’a rien de commun avec l’absolutisme de style occidental césarien. Le tsar est « la négation de l’absolutisme » précisément parce qu’il est lié par les limites de la compréhension et de la conception du monde populaires qui constituent le cadre dans les limites duquel le pouvoir peut et doit se considérer libre. Par exemple, le peuple croyait (et croit encore à ce jour) que le Tsar, quand cela lui semblait nécessaire pensait à la grande question des affaires d’État avec toute la Terre russe. » [[127]](#footnote-127) « L’autocratie s’est toujours considérée limitée, et illimitée seulement sous condition, dans le cadre de cette limitation qui découle des principes clairement reconnus [128] de la "nationalité" et de la "foi". L’autocratie vivait dans le peuple et dans l’Église. "L’absolutisme" s’est placé au-dessus des deux. Il a rompu ces limites mais, en revanche, il est tombé imperceptiblement sous le coup de la loi d’une limitation d’un autre genre qui était pire, une limitation qui n’était pas organique mais externe, c’est-à-dire matérielle et, pour cette raison véritablement pénible. » [[128]](#footnote-128) « On arrive à deux types populaires : l’un qui a besoin d’une Autocratie spirituelle et qui ne la tolère pas dans le domaine de la politique, c’est le type de l’Occident de culture helléno-romaine ; et l’autre est le type de l’Orient, avec la Russie en tête, qui défend énergiquement l’Autocratie civile, mais qui ne tolère aucune ingérence du pouvoir dans les affaires de l’esprit et même c’est à peine si elle conçoit une telle chose. Dans un cas, on a une Autocratie étatique et la république dans le domaine de l’esprit ; et dans l’autre cas, on a une Autocratie spirituelle et la république dans le domaine civil. » [[129]](#footnote-129) Cette idée est très caractéristique de tout le slavophilisme. Les slavophiles avaient besoin de l’autocratie pour la libération spirituelle, pour se libérer de la politique. Le pouvoir doit comprendre que *son existence propre est fondée sur le désir du peuple de ne pas exercer le pouvoir*. » [[130]](#footnote-130) « Le peuple russe avait conçu de l’aversion pour les affaires d’ici-bas, c’est pourquoi « il ne peut pas se passer de l’Autocratie politique et il ne tolère pas chez lui d’Autocratie spirituelle. » [[131]](#footnote-131) « Le pouvoir n’est que le « porteur de la *condition* populaire. » [[132]](#footnote-132)

« L’Orient est pour l’autocratie étatique parce qu’il est « relativement » libre de tout intérêt pour la poursuite absorbante du bien-être d’ici-bas ; mais il n’admet pas même la pensée de l’éventualité d’une autocratie spirituelle, parce que le domaine de l’esprit lui est si cher qu’il ne voit pas la possibilité de mettre une barrière extérieure quelconque entre ce qu’il estime d’importance absolue et son esprit personnel. En Occident, c’est le contraire. L’Occident ancre le centre de gravité de sa vie sur l’intérêt en ce monde, réservant à « l’autre » une place évidemment très haute, mais seulement en paroles, pas en fait. *Le dévouement à l’Autocratie, dans le sens politique, est proportionnel à l’indifférentisme relatif du peuple à l’égard des affaires de ce monde en général et par conséquent à la force de son intérêt dans le domaine suprême de l’esprit*... Autant l’absence de cupidité consciente est une grande force dans le monde, devant laquelle toute richesse est « pourriture et poussière », autant la forme autocratique d’administration, préférée par un peuple pleinement conscient, est la [129] source de la force du peuple, car dans l’attachement à cette source s’exprime le détachement du peuple à l’égard des concupiscences politiques qui affaiblissent l’esprit d’un peuple non moins que la poursuite de la richesse affaiblit spirituellement l’homme et les peuples. » [[133]](#footnote-133) « La grandeur de l’Autocratie est renfermée dans la grandeur du peuple qui lui confie de plein gré ses destinées, nullement en elle-même, non en ce qu’elle est la forme parfaite d’administration étatique, car en soi-même elle n’est ni mauvaise ni bonne et peut être utile ou nuisible, selon l’usage qui en est fait. » [[134]](#footnote-134) J’ai pris de nombreux extraits de la brochure de D. Kh. car il caractérise fort bien les vues de Khomiakov sur l’autocratie. Ainsi, l’autocratie se fonde sur l’ascétisme du peuple, sur l’abstention de celui-ci en ce qui concerne le pouvoir, ce dernier étant nuisible à l’esprit du peuple, le soumettant aux tentations du prince de ce monde. L’autocratie n’est pas l’idéal d’un État fort mais seulement l’indice de la force d’esprit du peuple. L’autocratie est l’ascétisme du peuple mais non une structure sociale sainte, non une chair sainte. Le tsar autocratique est tenu dans certaines limites par la pensée du peuple, par le mode de vie du peuple et par l’Église orthodoxe, par la Volonté Divine. L’idéal de l’autocratie n’est pas étatique, n’est pas impérialiste, n’est pas la passion du pouvoir. Le peuple russe a créé l’autocratie parce qu’il ne voulait pas des royaumes d’ici-bas ni de leurs biens, parce que ses forces sont centrées sur l’activité spirituelle. L’autocratie n’est pas l’impérialisme, ni le bureaucratisme, ni l’absolutisme, ni le culte du pouvoir ; l’autocratie est liée à l’esprit anarchique, antiétatique du peuple, au désir de celui-ci de vivre selon la vérité divine, et non selon la vérité humaine. L’autocratie slavophile n’a rien de commun avec l’autocratie historique, empirique, avec cet absolutisme qui a triomphé pendant la période pétersbourgeoise de l’histoire russe. D’ailleurs, dans la Russie d’avant Pierre le Grand on aurait du mal à trouver une telle autocratie. D. Kh. souligne en particulier ce désaccord entre l’idéal slavophile et la réalité empirique, c’est là son mérite. Et on ne peut que s’étonner que D. Kh. soit resté fidèle au romantisme slavophile après toutes les épreuves de l’histoire des dernières décennies, après la révolution russe. C’est là un Khomiakov en conserve, ayant vécu dans les années 30 et 40 du XIXe s. ; la vie est passée à côté de lui.

Il est important de noter qu’il n’y a pas chez Khomiakov de fondement mystique de l’autocratie. La mystique de l’autocratie peut plutôt se trouver chez Vl. Soloviev dans sa doctrine du tsar, grand-prêtre et prophète. Mais chez Khomiakov il n’y a pas de conception mystique de [130] l’autocratie en tant que chair sociale sainte. Pour lui, l’autocratie n’a pas un sens absolu. Khomiakov n’y voyait pas la révélation d’une structure sociale sainte, de la cité de Dieu sur la terre, il n’y voyait qu’un signe de l’attitude ascétique du peuple à l’égard des affaires de ce monde. Chez Khomiakov, l’idéologie de l’autocratie est avant tout nationale et historique. Khomiakov voit dans l’autocratie la meilleure et l’unique forme de structure étatique valable pour le peuple russe, en accord avec l’esprit de l’histoire russe. La monarchie autocratique est la structure étatique d’un peuple antiétatique. Le peuple veut l’autocratie : c’est uniquement pour cela que Khomiakov veut l’autocratie. L’autocratie ne peut pas être une violence exercée sur la volonté du peuple, comme dans l’absolutisme occidental, l’autocratie ne peut être que l’expression de la volonté du peuple. C’est le peuple lui-même qui crée l’autocratie et non un conquérant du peuple. Khomiakov est un partisan à sa façon du pouvoir du peuple et de la démocratie. Il écrit à propos d’un article de Tiouttchev « La question romaine » : « Il faut lui faire un seul reproche, l’agression contre *la souveraineté du peuple*. C’est dans ce dernier en effet qu’est *la souveraineté suprême*. Autrement, qu’est donc l’année 1612 ?... J’ai le droit, moi, de dire cela parce que précisément je suis anti-républicain, anti-constitutionnaliste, etc. La soumission même du peuple est *un acte de souveraineté*. » [[135]](#footnote-135) La plénitude du pouvoir appartient originellement au peuple, mais le peuple refuse le pouvoir, se choisit un tsar et le charge de porter le fardeau du pouvoir. Khomiakov est fier de l’origine populaire démocratique du pouvoir du tsar en Russie, il l’oppose à l’origine du pouvoir en Occident, où il est issu de la conquête, de l’asservissement. Mais le pouvoir ne se réalise pas par le suffrage majoritaire, ni par un mécanisme quantitatif, il se réalise organiquement, mystérieusement, sans médiation. Il en fut ainsi en 1612. Un acte de la volonté du peuple, de la volonté d’un peuple chrétien, doit être réalisé en accord avec l’Église, doit être sanctionné par l’Église. Vient la sanctification du pouvoir, l’onction donnée au pouvoir. Et l’Église orthodoxe a sanctifié le pouvoir qui fut appelé à régner par la volonté du peuple. Le peuple russe n’a pas besoin de garanties formelles car il conçoit le pouvoir comme une obligation et non comme un droit, comme une charge et non comme un privilège. Le peuple russe ne reconnaît pas le pouvoir en tant que force politique, il ne le reconnaît que comme mission morale. Quand le pouvoir commence à se sentir lui-même comme un droit et un privilège, quand le peuple commence à le sentir comme en dehors de lui, comme une violence coercitive, le pouvoir alors se décompose. Cette déviation vers l’absolutisme, vers l’impérialisme [131] de type occidental, a commencé à l’époque de Pierre et elle a triomphé pendant la période pétersbourgeoise bureaucratique. Selon la doctrine slavophile bien connue qui a été formulée le plus nettement par Constantin Aksakov, à l’administration doit appartenir la plénitude du pouvoir et de l’action ; au peuple doit appartenir la plénitude d’opinion, de pensée et de liberté dans la vie spirituelle. Le point de vue de Khomiakov et de tous les slavophiles classiques est révolutionnaire sur le plan spirituel pour ce qui est de la réalité historique, de l’étatisme russe empirique : de fait, l’autocratie slavophile était un idéal qui ne s’est jamais réalisé encore. Le caractère de cette idée révolutionnaire n’a pas été assez exprimé par les slavophiles, mais il ne pouvait pas être exprimé à cause des conditions de l’époque ; bien des choses furent ainsi esquivées. Mais jamais les slavophiles n’ont été dans leurs idées partisans de l’absolutisme russe empirique, et encore moins ses suppôts dans la pratique.

La Première Rome et la Deuxième étaient étatiques, tentées par l’impérialisme, et pour cette raison elles ne sont effondrées. La Troisième Rome, la Russie, n’est pas étatique, elle ne veut pas d’impérialisme. La Russie est résignée et c’est pourquoi Dieu l’a élue. Tout cela serait bien si ce n’était en si flagrante contradiction avec les faits, avec la réalité empirique. Quelle que soit l’idéologie que l’on élabore, le fait demeure que la Russie a créé un puissant empire, un empire qui s’étend et est agressif. Le pouvoir historique russe progresse avec l’esprit de l’impérialisme, avec tout l’élan d’un royaume terrestre puissant. L’idéologie slavophile a toujours été étrangère au pouvoir russe. Ce pouvoir n’a jamais fait preuve de résignation, il a été plein d’orgueil et de présomption. Les slavophiles firent l’expérience dans leur propre vie qu’il y avait peu de rapport entre le pouvoir et leurs idéaux. Les slavophiles mettaient le bureaucratisme et l’absolutisme entièrement sur le compte de la période pétersbourgeoise de l’histoire russe, ils les considéraient comme une trahison des principes russes immémoriaux. Mais cette trahison se poursuit trop longtemps et un tel malentendu est trop inexplicable. Les slavophiles protestaient contre la réalité historique au nom de principes idéaux mais ils faisaient tout le temps semblant de croire que ces principes idéaux étaient les principes les plus réellement et authentiquement russes. Il ne faut pas oublier que la période pétersbourgeoise de l’histoire russe, avec la déviation évidente du pouvoir vers l’impérialisme, l’absolutisme et le bureaucratisme, vers la rupture du pouvoir d’avec la vie du peuple et le triomphe du mécanique sur l’organique, sont inexplicables du point de vue slavophile. Manifestement, il y avait en Russie des principes que les slavophiles ne voyaient pas ou ne voulaient pas voir. Il y avait la tentation du royaume de ce [132] monde et de son prince. Il y eut en Russie le joug des Tatares qui l’a empoisonnée. Les slavophiles ont sous-estimé la force de ce tatarisme. Il y avait dans le peuple russe beaucoup de paganisme que les slavophiles confondaient avec le christianisme. Les slavophiles ne saisissaient pas assez le caractère historiquement relatif de toutes les formes d’étatisme, le caractère inadmissible de toute absolutisation de ces formes. Si l’Église chrétienne reconnaît bien la mission sacrée du pouvoir en tant que principe de lutte contre le chaos du péché et l’anarchie, en revanche elle ne reconnaît aucune forme de pouvoir comme seule admissible et absolument parfaite. Les formes du pouvoir, de par leur essence, passent et changent. La question des formes étatiques est plutôt une question historique qu’une question religieuse. Des formes excellentes pour une époque peuvent être néfastes pour une autre. Les slavophiles étaient fiers de leur historisme mais ils ne tenaient pas assez compte de l’histoire. Leur conception de l’autocratie était idéaliste romantique et non historique. On peut aussi peu rapporter le messianisme russe à l’autocratie en tant que forme historique passagère qu’à la commune rurale. Je ne vois le mérite impérissable des slavophiles qu’en ce qu’ils conçurent le pouvoir comme une obligation et non comme un droit, et à cela ils liaient l’idéal étatique original de la Russie. Les slavophiles ne voulaient pas que la Russie s’engageât sur la voie de la lutte entre partis politiques, du conflit des intérêts, de la présomption des volontés humaines. Et cela était la vérité qui s’élevait au-dessus de leur idéologie étatique limitée. Dans la conscience slavophile, c’est l’enjeu moral qui prévaut décisivement sur le juridique, l’idée d’obligation sur l’idée de droit. Et en cela il est impossible de ne pas voir des principes sains. Bien que la conception slavophile de l’autocratie soit manifestement inconsistante et réfutée par l’histoire, cependant les slavophiles ont deviné quelque chose dans les voies de la structure sociale russe qui ne peut pas ne pas être distinct de la structure sociale européo-occidentale. En eux vivait un idéal de structure sociale chrétienne organique, un idéal opposé à toute mécanisation, à tout formalisme. Examinons de plus près la doctrine slavophile au sujet de la société.

\*
\* \*

Khomiakov, comme tous les slavophiles, concevait la société comme un organisme et non comme un mécanisme, il y a une communion sociale organique, un collectivisme organique, mais non mécanique, derrière lequel est cachée la communion universelle ecclésiale. Seule une [133] structure sociale chrétienne est organique au sens réel du mot ; la structure sociale qui a perdu la foi se désagrège, elle se transforme en mécanisme. Le peuple russe est un peuple chrétien et la société russe est une société chrétienne ; c’est pourquoi elle est une société organique qui vit du seul esprit de communion. Khomiakov conçoit la structure sociale selon le type de la famille et il édifie une doctrine patriarcale de la société. La famille est la cellule de la structure sociale, les relations familiales sont le prototype parfait des relations sociales. Toutes les relations sociales sont construites suivant le modèle des relations entre les enfants et les parents. Le tsar se comporte envers son peuple, comme un père envers ses enfants. Les rapports entre le pouvoir et le peuple sont patriarcaux, et ce n’est qu’en tant que patriarcaux qu’ils peuvent être reconnus bons et sacrés. Ce sont des rapports d’amour réciproque, et sans l’amour ils n’ont aucune espèce de justification, ils se nécrosent et dégénèrent en despotisme. Le peuple russe est par excellence familial et patriarcal, le peuple russe n’aime pas l’État mais la famille, il désire vivre dans une grande famille, il se comporte envers le tsar comme envers un père, il ne supporte pas le mécanisme étatique. Dans sa philosophie sociale, Khomiakov part de l’esprit familial et de l’esprit patriarcal exceptionnels des Slaves. Le peuple russe, à son avis, est épris non de liberté politique mais de la liberté du mode de vie familial. La vocation du peuple russe n’est pas d’ordre politico-étatique mais elle ressort du mode de vie familial. Dans un tel peuple il ne peut se constituer qu’un idéal patriarcal de la structure sociale. Au fond, Khomiakov désirerait que la Russie s’en tînt au stade pré-étatique du mode de vie patriarcal.

Mais K. Léontiev dit avec raison : « L’État, chez nous, a toujours été plus fort, plus profond, plus élaboré, que l’aristocratie, et même que la famille. J’avoue que je ne comprends pas ceux qui parlent de l’esprit de famille de notre peuple... Presque tous les peuples étrangers, pas seulement les Allemands et les Anglais, mais aussi tant d’autres : Petits-Russiens, Grecs, Bulgares, Serbes, et vraisemblablement les Français campagnards ou, plus généralement, même les Turcs, ont bien plus d’esprit de famille que nous, Grands-Russiens. » [[136]](#footnote-136) Je pense que c’est Léontiev qui a raison et non Khomiakov. Il n’y a aucune raison de parler de l’esprit de famille particulier des Russes. Personne ne se détache aussi aisément de la famille que les Russes, personne ne se fait aussi aisément pèlerin et errant. Chez les Russes, il n’y a pas la solidité de la famille, le souci de la famille comme chez les peuples d’Europe occidentale. L’esprit de famille étroit et mesquin est étranger à l’esprit russe, la structure de la famille leur est étrangère. Si l’homme russe est affranchi spirituellement [134] de l’État, il ne l’est pas moins de la famille. La liberté de l’esprit est caractéristique des Russes, qui ne s’accommodent d’aucune forme de mode de vie asservi. L’idéal russe de la structure sociale n’est ni étatique, ni patriarco-familial, mais religieux. Khomiakov, comme tous les slavophiles, ne comprenait pas que la force primitive patriarco-familiale du clan n’était pas une force primitive chrétienne, novotestamentaire, qu’il y avait en elle trop du paganisme de l’Ancien Testament. La sociologie de Khomiakov n’est ni au niveau de la conscience scientifique ni au niveau de la conscience religieuse. L’idée que la structure sociale s’est développée à partir de la famille, comme sa cellule initiale, est scientifiquement erronée. Des formes de structure sociale existaient qui ont précédé toute famille, et la famille elle-même évoluait graduellement et passait par les stades les plus divers. Les formes de la famille sont bien plus fluides que ne le pensait Khomiakov. Du point de vue religieux est erronée l’idée que la famille patriarcale, qui demeurait encore tout entière dans les forces primitives naturelles du clan, soit l’archétype de la structure sociale chrétienne. La famille patriarcale est une structure sociale qui n’a pas encore été touchée par la grâce, naturelle, fondamentalement pré-chrétienne, païenne à la manière de l’Ancien Testament. L’idéal chrétien de la structure sociale religieuse n’est pas patriarcal, il n’est pas familial mais tout à fait différent, c’est un idéal de relations nouvelles dans l’amour. L’absolu peut tout aussi peu se trouver dans la famille que dans la commune rurale et dans l’État ; la quête de l’absolu n’est concevable que dans l’amour. Et l’esprit patriarcal qui se survit à lui-même dégénère toujours en despotisme.

La famille patriarcale — c’est la cellule initiale de la structure sociale slavophile. Après elle vient la commune rurale agricole patriarcale. La commune rurale agricole est l’un des piliers de la structure sociale slavophile. Tous les slavophiles étaient tellement attachés à la commune rurale, ils ont tellement lutté pour elle que c’était comme si le sort du monde dépendait du fait de son existence. Cette surestimation de la signification de la commune rurale, comme fait de la culture matérielle et économique, renferme une contradiction intrinsèque pour ce qui est de la doctrine religieuse de la société. J’ai déjà signalé que, là, les slavophiles penchaient inconsciemment vers le matérialisme économique car ils rivent trop l’esprit à l’économique. La communion, le collectivisme spirituel ne peuvent pas dépendre de tels faits économiques qui sont du ressort de la production, comme la commune rurale agricole. Khomiakov était partisan d’un collectivisme social de type slavophile original, de la caution solidaire. Mais il a trop attaché l’idée de communion universelle chrétienne aux formes temporaires et changeantes du mode de vie social. Chez lui se dégageait presque l’idée que sans la commune rurale agricole [135] le christianisme était impossible. *L’idée de personne, tout aussi centrale dans la religion du Christ que l’idée de communion universelle, fut étouffée dans la philosophie sociale slavophile*. La commune rurale agricole russe écrasait en fait la personne, elle la maintenait coercitivement à un niveau inférieur de culture ; c’est pourquoi il fallait l’éliminer au nom des formes supérieures de la vie culturelle. La personne qui grandit en se dégageant des forces clanales primitives s’insurge inévitablement et avec raison contre les anciennes relations patriarcales. L’idylle sociale populaire slavophile est brisée par la vie et par la critique. Le fait du développement en Russie du capitalisme et de l’européanisation des formes sociales est positivement irréversible. Et on ne peut pas lutter contre ce fait par une réaction patriarcale. Il semble douteux que Khomiakov lui-même eût maintenu son idéal social, s’il avait vécu maintenant, après l’expérience des dernières décennies ; il était un homme trop vivant pour cela. La lutte contre les côtés redoutables du développement du capitalisme ne peut pas être menée par les moyens slavophiles. On ne peut plus retenir la personne dans le clan patriarcal, elle s’en libère inévitablement. En revanche, la communion universelle ecclésiale est quelque chose d’absolu, elle ne dépend pas du temps comme en dépendent la structure sociale, les formes de la famille, les relations patriarcales, les forces primitives du clan. Les idées ecclésiales de Khomiakov demeurent valables, alors qu’il ne reste plus rien de ses idées sociales.

D’après la doctrine de Khomiakov, la société, à la différence de l’État, est avant tout une affaire terrienne, la zemchtchina. La voix de la zemchtchina est la voix de la terre, la voix du peuple. Ce n’est qu’en Russie qu’il y a une zemchtchina. La zemchtchina russe est organique, elle n’est pas divisée en classes qui luttent, en volontés antagoniques. C’est ce que croyait encore Khomiakov, et en son temps on pouvait encore y croire. Dans la zemchtchina, c’est-à-dire dans le terroir, il y a la liberté organique. La zemchtchina est la représentante de l’assemblée (douma), de la liberté de pensée : le pouvoir doit écouter sa voix, la consulter. D’où l’idée de la *ziemskaïa douma*, l’assemblée provinciale comme organe consultatif. Le tsar règne avec la zemchtchina comme conseiller. La voix du peuple doit parvenir à travers la zemchtchina jusqu’au tsar ; aucune barrière ne doit séparer le tsar et le peuple, le pouvoir et la zemchtchina. Que la bureaucratie se soit mise entre le tsar et la zemchtchina, c’est là qu’est la maladie grave de la vie russe. Selon la doctrine des slavophiles, la voix de la terre russe ne peut pas être entendue et reconnue par un dénombrement arithmétique de voix, c’est la voix du consensus et non des décomptes, une voix organique et non mécanique. Le tsar doit écouter la voix du consensus de la terre et [136] gouverner en accord avec elle. Mais les relations entre la zemchtchina et le tsar ne sont pas juridiques, elles ne sont pas formelles, mais patriarcales et organiques. La période pétersbourgeoise de l’histoire russe, avec son bureaucratisme et son absolutisme, nie la zemchtchina, elle n’en tient pas compte. En cela est le mal de la vie russe. Khomiakov réprouvait le régime des corps sociaux, les privilèges de la noblesse et l’idéologie de la noblesse, l’aristocratisme. Il est populiste et démocrate. Comme tous les slavophiles, il était un seigneur russe exemplaire et bon, un propriétaire terrien russe exemplaire et bon, et son populisme avait un relent seigneurial. Khomiakov était un seigneur démocrate et non un seigneur aristocrate. L’idéologie sociale des slavophiles n’est pas du tout aristocratique. Khomiakov se montrait franchement critique et réprobateur à l’égard de la noblesse russe, il voyait dans sa manière d’être une trahison envers le peuple ; quant à l’aristocratie occidentale, il la considérait comme un mal radical. L’idéal de Khomiakov est la monarchie patriarco-populaire, avec la commune rurale agricole et la *ziemskaïa douma*. C’est avant tout un idéal de royaume chrétien paysan conçu dans le cœur d’un seigneur éclairé. Tous les traits généraux du populisme national russe sont inhérents à l’idéologie slavophile de Khomiakov. Pour lui, le peuple était avant tout le peuple simple dans son ensemble, la paysannerie, et les classes cultivées doivent apprendre, auprès de ce peuple, elles doivent vivre selon sa vérité. Le peuple n’a pas trahi l’esprit russe, seules les classes cultivées et privilégiées ont trahi. La noblesse et la société russe cultivée doivent revenir vers le peuple et ainsi trouver la guérison. Mais on ne peut vivre une vie commune avec le peuple que sur le terrain d’une foi commune avec le peuple. Dans ce populisme slavophile, il y avait un populisme infiniment supérieur au populisme occidentaliste qui voulait s’unir au peuple sur le terrain matérialiste. Mais l’idéalisation de la vie populaire de facto est venue des slavophiles. Khomiakov repoussait le principe de l’aristocratie spirituelle.

Khomiakov était adepte d’une doctrine conservatrice du pouvoir. Mais il était un chaud partisan de toutes les libertés, liberté de conscience, liberté de pensée, liberté de la presse. La part active que Khomiakov a eue dans la préparation de la libération des paysans est également connue. Il a lutté pour l’idée de la libération des paysans avec leur terre et pour le maintien de la commune rurale agricole. Les slavophiles occupent une place en vue dans la lutte contre le servage. Là se trouvait le côté réaliste de la politique slavophile qui fut apprécié même par les occidentalistes. L’idéologie sociale de Khomiakov est un mélange de conservatisme, de libéralisme et de démocratisme. Dans la doctrine du pouvoir il était un conservateur romantique, il niait le droit du peuple et [137] de la société à participer au pouvoir, à la politique. Mais il était libéral dans la mesure où il exigeait toutes sortes de libertés dans la *zemchtchina* pour le peuple, et il était démocrate dans la mesure où il défendait les intérêts des paysans et, à sa façon, entérinait l’idée du pouvoir du peuple. Les motifs romantiques et les motifs réalistes se sont entremêlés dans les idées sociales et étatiques de Khomiakov. Il appliquait son idéal romantique au réalisme de la vie et il donnait à son réalisme une couleur romantique. Ultérieurement, la doctrine slavophile de la société et de l’État s’est détériorée et décomposée. Chez les épigones du slavophilisme, chez les nationalistes et les réactionnaires, il ne resta que le côté conservateur de la doctrine slavophile. En revanche, le côté libérateur s’estompa complètement. L’idée d’absolutisme étatique l’emporta de plus en plus sur l’anarchisme romantique des slavophiles. Un mauvais réalisme soumis à la réalité et aux faits prit le dessus ; quant au romantisme, déjà vieux, il était impuissant pour lui résister.

\*
\* \*

Bien que l’idéologie étatique et sociale des slavophiles ne résiste pas à la critique et soit réfutée par la vie, il faut cependant reconnaître que les slavophiles ont réussi à montrer l’originalité de la structure sociale russe. De même que la pensée russe est tournée vers la philosophie religieuse, de même la volonté russe tend vers la structure sociale religieuse en créant des idéaux sociaux. La soif d’une structure sociale religieuse et sacrée est présente inconsciemment aussi bien dans le socialisme russe que dans l’anarchie russe. Au nom de cette soif religieuse, les Russes repoussent le formalisme juridique, ils n’aiment pas la politique abstraite se suffisant à elle-même, ils y sont inaptes. Dans la politique, les Russes ne voient pas tant la lutte pour le droit au pouvoir, que la lutte pour la vérité, pour servir. Certains traits de la psychologie slavophile sont propres à tous ceux qui sont authentiquement russes. Et si cette psychologie slavophile est étrangère à notre pouvoir historique et à la bureaucratie, c’est parce qu’elles sont plus allemandes que russes, parce qu’elles se sont dénationalisées et détachées du peuple. Il y a un élément sain et toujours valable dans l’aversion des slavophiles pour la politique abstraite et l’étatisme abstrait, dans l’opposition spirituelle à la frénésie des passions politiques, des volontés cupides. Ce n’est pas sur la présomption de la volonté de l’homme, ce n’est pas sur sa lutte pour le pouvoir et la prédominance que doit être édifiée une structure sociale juste. Que la structure sociale soit fondée non sur le pouvoir de l’homme, mais sur le pouvoir de Dieu ! Cet impératif nous est légué par les slavophiles. La négation slavophile de la conception du pouvoir comme droit, comme [138] privilège, a une valeur éternelle et absolue. Le droit au pouvoir n’appartient à personne, ni au monarque, ni à quelque partie que ce soit du peuple, ni au peuple en entier ; aucun homme n’a droit au pouvoir. C’est pourquoi, pour la conscience slavophile, sont également inacceptables et la monarchie absolue et la monarchie constitutionnelle et la république démocratique et la république socialiste. Les monarchies occidentales européennes furent fondées sur le droit et le privilège des conquérants et pour cette raison elles sont athées, injustes. Au tsar n’appartient ni le droit, ni le privilège du pouvoir, mais l’obligation et la charge du pouvoir. Cette idée slavophile fait preuve de plus de profondeur et de largeur d’esprit que l’idéal de l’autocratie comme forme historiquement relative. La conception slavophile du pouvoir peut en principe inspirer aussi d’autres formes historiques de pouvoir. Si au mensonge de l’absolutisme correspond la vérité de l’autocratie, alors au mensonge de la monarchie constitutionnelle et de la république peut correspondre sa vérité dans laquelle le pouvoir sera un service et non un droit. L’idée de la structure sociale religieuse demeure valable, même si le régime patriarcal, auquel les slavophiles ont lié tant de choses, a dégénéré et s’est effondré. Il n’est pas possible en effet d’établir une corrélation entre l’idée d’une structure sociale théocratique, équitable, de pouvoir divin, et les formes relatives, en voie de disparition, d’un régime social étatique, c’est-à-dire le monde empirique contingent.

La question centrale des relations de l’Église et de l’État n’a pas été résolue par Khomiakov, bien qu’il ait fait plus que les autres slavophiles pour la doctrine de l’Église. Khomiakov repousse résolument et avec indignation l’accusation de césaro-papisme faite à l’Église russe. Mais chez Khomiakov, la négation du césaro-papisme était plus un principe que la réalité de la vie russe. Khomiakov repoussait par principe l’union de l’Église et de l’État à travers le césaro-papisme. Mais de fait, le penchant au césaro-papisme, qu’il estompait, il ne le reconnaissait que comme péché de la vie russe et une faiblesse de l’Église succombant à la tentation. Mais pour Khomiakov l’État russe était l’État de la sainte Russie, c’est-à-dire un État chrétien sacré. Il n’admettait pas la séparation de l’Église et de l’État, il ne voulait pas d’une laïcisation de l’État. En Russie le pouvoir doit être un pouvoir chrétien, orthodoxe. Khomiakov, comme tous les slavophiles, partait du fait que le peuple russe était chrétien et que pour cette raison il ne pouvait édifier qu’un pouvoir chrétien et une structure étatique chrétienne. C’est justement parce qu’en Russie le pouvoir étatique est d’origine populaire qu’il est chrétien et ne peut pas être neutre. En Russie, l’État et l’Église sont liés indissolublement, non par le césaro-papisme, mais par le peuple : dans la conscience chrétienne du peuple l’État est inséparable de l’Église. Le [139] peuple russe, en tant que peuple chrétien, ne peut pas s’accommoder d’un pouvoir athée, d’un État non chrétien. Le peuple n’admet pas la séparation de l’État et de l’Église. Le peuple ne reconnaîtra pas un pouvoir étatique non sanctifié par l’Église et il ne s’y soumettra pas. Khomiakov exige l’obéissance au pouvoir étatique sanctifié par l’Église et il s’insurge contre le pouvoir étatique séparé de l’Église. Le peuple russe ne veut vivre que dans un État chrétien, le peuple russe est trop anarchique pour vivre dans un autre État. Et là Khomiakov a deviné une certaine vérité sur la Russie, l’impossibilité pour la Russie de la voie étatique sans religion, sans Église, la soif de la sanction religieuse du pouvoir, d’un pouvoir venant de Dieu et non des hommes. Mais cependant la doctrine slavophile de l’État chrétien, du pouvoir sanctifié par l’Église, ne tient pas. Un État chrétien doit être en tout cas un État de chrétiens. On a du mal à reconnaître l’État russe contemporain comme un État de chrétiens, c’est pourquoi on ne peut même pas dire qu’il est un État chrétien. La trahison du peuple et de la société envers le christianisme, l’abandon de la foi, rendent impossible un État chrétien, le transforment en une hypocrisie. Le pouvoir russe historique est un pouvoir non-chrétien, il ne sert pas la vérité chrétienne, et la rupture avec le peuple est fatale. Après tout il n’a jamais été, et ne peut être un État chrétien ; l’État n’est pas la cité de Dieu. Khomiakov confond la cité russe mi-païenne avec la Cité à Venir du Christ. On peut discuter sur les formes de la séparation de l’Église et de l’État, sur les temps de cette séparation, mais la séparation même est providentiellement inéluctable, indispensable pour les destinées universelles de l’Église. On aura la séparation du christianisme et du paganisme, du Nouveau et de l’Ancien Testament, de la grâce et de la loi, de la liberté et de la nécessité.

Chez Khomiakov, comme pour chez toute la génération slavophile, il n’y avait pas le sentiment de la force croissante de l’esprit de l’Antéchrist dans la société et l’État, il y avait chez lui bien trop d’idyllisme. Il ne concevait pas encore que dans tout pouvoir étatique s’infiltrait l’esprit de l’Antéchrist, l’esprit d’auto-déification de l’homme. Le pouvoir de l’homme et l’auto-déification de l’homme se trouvent dans l’absolutisme étatique aussi bien que dans la démocratie sociale. Tout ne va pas si bien qu’il semblait aux slavophiles. Dans l’étatisme, dans la nature du pouvoir, s’entrouvrent des abîmes sataniques. Les slavophiles ont deviné bien des choses justes, mais leur conscience était limitée. Dans l’esprit social du slavophilisme nous recevons bien des choses comme héritage, mais leur idéologie étatique est réfutée par la vie. Nous passerons maintenant à la doctrine de Khomiakov sur la nationalité et la vocation nationale.

[140]

**Khomiakov**

Chapitre VII

LA DOCTRINE DE KHOMIAKOV
SUR LA NATIONALITÉ
ET LA VOCATION NATIONALE

[Retour à la table des matières](#tdm)

La doctrine slavophile de Khomiakov est avant tout une prise de conscience nationale. Tout ce qu’il écrivait concernait la doctrine de la nationalité et de la vocation nationale. Toute sa doctrine n’était que le fondement et la justification de la mission nationale de la Russie. Chez Khomiakov il n’y a pas de traités spéciaux sur la question nationale, car tous ses traités étaient consacrés à tel ou tel aspect de la question. Quand la question est posée sur ce qu’enseignaient les slavophiles à propos de la nationalité et de la vocation nationale, il faut au préalable s’entendre sur les principes suivants :

1. Est-ce que le slavophilisme était *messianisme* ou *missionnisme* ?

2. Était-il *nationalisme* ou *populisme* ?

Les concepts de messianisme et de missionnisme se confondent souvent et se substituent l’un à l’autre, bien qu’entre eux il existe une distinction essentielle. « Messianisme » vient de « Messie », « missionnisme » vient de « mission ». Le messianisme implique une ambition bien plus haute que le missionnisme. On admettra aisément que chaque nation a sa maison propre, sa vocation dans le monde, qui correspond à l’originalité de son individualité. Mais la conscience messianique prétend à une vocation exceptionnelle, à une vocation religieuse et d’importance universelle, elle voit dans un peuple donné le détenteur de l’esprit messianique. Tel peuple est le peuple que Dieu a élu, en lui vit le Messie. Tout messianisme a sa racine dans le messianisme juif ancien. Ainsi, les messianistes polonais du début du XIXe siècle croyaient que le peuple polonais était le Christ au milieu des peuples, que la ruine de la Pologne avait été la crucifixion du Messie, que ce peuple élu et exceptionnel était appelé à être l’annonciateur d’une nouvelle époque chrétienne. Le messianiste le plus conséquent était Towianski [[137]](#footnote-137).

Les Français, Anglais, Allemands modernes sont presque tous des nationalistes, ils croient tous à une vocation culturelle, à une mission de [141] leur peuple, mais ils n’ont rien de commun avec le messianisme. La conscience messianique n’est pas une conscience nationaliste, elle est toujours une conscience œcuménique et religieuse pénétrée par la foi dans le Messie. Le peuple messianique porte le sceau de l’élection divine. Le missionnisme est possible aussi sur un fond de positivisme, le messianisme est toujours mystique. Dans le messianisme, il y a l’esprit prophétique, le pressentiment prophétique. La conscience messianique se nourrit mystiquement de l’esprit des prophéties juives anciennes. Et là se pose la question : est-ce que le slavophilisme était un tel messianisme ? Le slavophilisme de Khomiakov (et le slavophilisme en général) n’était pas une forme conséquente et radicale de la conscience messianique, dans le sens du prophétisme juif, du mysticisme religieux. La conscience slavophile est un hybride de messianisme et de missionnisme, de la doctrine sur la vocation exceptionnelle du peuple russe qui n’admet qu’une explication mystique prophétique, et de la doctrine sur la vocation culturelle du peuple russe qui admet une explication scientifique positive. Plus d’une fois j’ai montré l’ambiguïté de la conscience et de la doctrine de Khomiakov. Dans sa doctrine sur la vocation nationale, il confond constamment le point de vue mystique religieux avec le point de vue scientifique historique. C’est pourquoi sa doctrine ne peut être qualifiée de pur messianisme. L’idée slavophile de la nature chrétienne du peuple russe et de la sainte Russie qui incarne cette nature, renferme un élément du messianisme. Mais cette idée a été confondue avec un nationalisme positif fondé sur des prérogatives ethnographiques et historiques. Le messianisme juif voyait dans son peuple le peuple élu de Dieu d’où doit sortir le Messie, mais il n’avait rien de commun avec le nationalisme positiviste. La conscience messianique est toujours conscience œcuménique, universelle, elle est toujours opposée à tout provincialisme et à tout nationalisme exclusif. On ne peut pas appeler nationalisme le messianisme juif, de même qu’on ne peut pas appeler nation l’Empire Romain. La conscience messianique fixe une tâche qui est tournée vers l’avenir, la conscience nationaliste se transforme aisément en culte du fait, de l’empirique, tombe dans l’idéalisation du passé. La conscience slavophile nationale est complexe et a de nombreuses facettes, en elle s’entremêlent des éléments religieux et positivistes, messianiques et nationalistes, chrétiens et païens. En ce qui concerne Khomiakov, nous avons vu cela tout au long de cet ouvrage. Dans le chapitre présent, nous devons seulement dresser un bilan.

Deuxième question de principe : le slavophilisme est-il conscience nationale ou conscience populiste, est-ce l’idée de nation ou de peuple qui est à la base de la doctrine slavophile ? Le peuple est un concept très vague et complexe, particulièrement chez nous en Russie. Le mot [142] « peuple » peut être employé dans un sens analogue à celui de nation. Ainsi le peuple russe est la nation russe. Mais peuple désigne aussi une partie de la nation : le mot « peuple » s’emploie aussi dans le sens social pour désigner la plèbe, les paysans, les ouvriers, les couches démocratiques de la société. Le populisme russe employait toujours le mot peuple pour indiquer la plèbe, la paysannerie, les classes de la société opprimées socialement. Dans ce sens, le peuple est une formation sociale. La nation, elle est une réalité d’ordre mystique. Aucune catégorie de classe n’est applicable à une nation. Le peuple russe comme nation, comme organisme intégral, est une réalité abstraite, au-delà de l’empirique mystique. Il est évident que l’énigme de la Russie et sa destinée dans le monde ne peuvent dépendre du peuple qu’en tant que nation, en tant qu’organisme mystique, et non du peuple en tant que groupe social, comme la paysannerie ou toute autre couche démocratique de la société. Le messianisme russe est conscience nationale et non populiste. Le peuple comme nation ne s’affirme que religieusement. Le peuple comme groupe social, comme simple peuple, s’affirme également au sens positiviste. Devant la conscience russe est posée l’énigme de la vocation mondiale du peuple russe, de cette réalité mystérieuse, et non celle de la paysannerie russe ou de la classe ouvrière russe. Et si, pour saisir l’esprit du peuple russe, le simple peuple (les moujiks) a une importance toute particulière, ce n’est pas du tout pour des raisons de classe, mais parce que jusqu’à présent le simple peuple conserve le mieux le visage spirituel de la Russie et sa foi, au même titre que les plus grands génies et saints russes. Dans le camp de notre intelligentsia athée et matérialiste, l’idée du peuple comme nation, comme organisme vivant, s’est désagrégée, pulvérisée, morcelée en classes et groupes sociaux. Pour cette conscience la Russie avec son énigme a cessé d’exister, il existe seulement des paysans ou des ouvriers, seulement des groupes sociaux. La conscience nationale a été perdue.

Qu’enseignait donc Khomiakov dans sa doctrine slavophile au sujet du peuple et de la nation ? Bien entendu, le slavophilisme de Khomiakov était avant tout une affirmation de la conscience nationale, l’affirmation du peuple russe comme organisme vivant, comme réalité qui s’élève au-dessus des classes sociales, comme nation dans son intégralité. C’est en cela qu’est le grand mérite des slavophiles. Mais dans le slavophilisme il y avait aussi des éléments populistes au sens propre du mot, il y avait le culte du simple peuple, l’affirmation du peuple russe comme étant celui des moujiks par excellence. Chez Khomiakov nous trouvons un populisme sur fond religieux, comme chez Herzen il y a un populisme sur fond de positivisme. Chez Khomiakov, la conscience nationale se confond avec la conscience populiste. Dans l’identification inlassable [143] avec le simple peuple, avec la paysannerie, dans l’imitation de ceux-ci, il voit la tâche de la société russe instruite. De là vient la nécessité de porter les vêtements du peuple, de se fondre dans le peuple par la manière de vivre, les us et coutumes. Mais le populisme de Khomiakov a une tout autre source que le populisme de Herzen et des populistes qui ont suivi. Khomiakov était populiste parce que c’est dans le peuple que se sont le mieux conservées la foi chrétienne et le genre de vie national russe. La noblesse russe et notre société cultivée et instruite ont trahi l’esprit de la Russie, elles ont perdu la foi et elles se sont mises à vivre, non à la russe, mais à l’européenne, à vivre en abandonnant tout caractère national et tout style national, elles se sont dénationalisées. Les slavophiles idéalisaient le simple peuple et le vénéraient, non en vertu de ses qualités sociales mais en vertu de ses qualités nationales et religieuses. Ce qui séduisait Khomiakov ce n’était pas la démocratie sociale, économique et politique, mais la démocratie nationale et religieuse. Il avait le sentiment de son lien génétique avec le peuple, avec les paysans, lien national et religieux et non économique et politique. Un seigneur russe, propriétaire terrien exemplaire et bon, ne pouvait pas fusionner socialement avec la paysannerie, il ne pouvait fusionner que dans la foi et la mentalité nationale. Khomiakov aimait le simple peuple comme quelque chose de proche et de cher ; c’était là une relation plus saine que celle des populistes qui ont suivi et ont fait du peuple une idole qui leur était intérieurement étrangère. Khomiakov n’était pas un noble repenti, il n’y avait pas en lui cette déchirure. Il comprenait qu’il n’était pas possible de s’unir au peuple sur le terrain d’une vénération sociale et sur le terrain de ses intérêts économiques, il comprenait que cela était possible seulement sur le terrain de l’unité de la foi et de l’unité nationale, dans l’appartenance à une mère unique, la Russie. En cela est le bon grain du slavophilisme. Mais la doctrine de Khomiakov ne délimite pas les concepts de nation et de peuple d’une manière suffisamment critique, c’est pourquoi se sont mêlées à la conscience nationale et messianique la conscience populiste et l’idéalisation de la paysannerie. Si l’on débarrasse la doctrine slavophile de Khomiakov des éléments du populisme et du prétendu fondement scientifique-historique de l’évolution de la nation, on arrive à la doctrine de la nation en tant qu’organisme mystique. Le concept de nation ne peut être défini ni à travers l’enjeu social, ni à travers l’enjeu étatique, ni à travers l’enjeu racial. La nation est indéfinissable rationnellement. En cela, l’idée de nation a une certaine analogie avec l’idée d’Église.

Tout au long des huit volumes de ses œuvres, Khomiakov a essayé de dépeindre l’image du peuple russe, d’esquisser son caractère original qui ne ressemble à aucun autre. En vers et en prose, dans sa théologie, dans [144] ses articles journalistiques, dans sa philosophie et dans son histoire, il chantait son propre peuple. Il vivait et il écrivait sous le charme ineffable de la Russie, du peuple russe, de l’histoire russe. Khomiakov est avant tout russe jusqu’à la moelle des os, russe dans ses qualités et dans ses défauts, il est russe instinctivement et russe consciemment. Vivre pleinement et selon la morale signifiait pour lui vivre de la vie russe, vivre avec la Russie et avec le peuple russe. Une autre vie lui semblait abstraite, immatérielle, presque le néant. Mieux que les autres slavophiles, il reconnaissait les fautes de l’histoire russe et les lacunes du caractère russe ; son autocritique était mordante, il avait un penchant pour le repentir national. Khomiakov ne s’inclinait jamais devant le fait empirique, il invitait toujours à s’élever. Mais il croyait en la grande vérité du caractère abstrait du peuple russe ; il aimait l’image idéale de son peuple. Et ces sentiments demeureront sacrés éternellement. On peut voir clairement les tares de la paysannerie russe, son obscurantisme, ses excès, sa barbarie. Et malgré tout, l’image idéale du pèlerin russe sorti du peuple restera éternellement caractéristique de l’essence idéale de notre peuple, de même que restera caractéristique de l’essence idéale de l’Église russe l’image idéale du starets russe qui se dresse au-dessus des tares de la hiérarchie russe. Khomiakov non seulement prenait conscience de tout son être de l’intégrité spirituelle du peuple russe comme fondement initial de son caractère original, mais encore il la vivait. Il sentait l’esprit de résignation particulier au peuple russe, inconnu aux peuples européens. Et Khomiakov croyait sans réserve que seul un tel peuple était appelé à réaliser une société chrétienne, à faire resplendir aux yeux du monde une société orthodoxe, la vérité sociale dans le Christ. Byzance orthodoxe n’avait pas accompli cela et ne pouvait pas l’accomplir de par son caractère. Le peuple russe qui a reçu en lui la vérité du Christ veut que la Russie soit la sainte Russie et non un puissant empire. Le peuple russe a soif d’une terre qui se sanctifie, d’une terre de saints et de sanctifiés et non d’une terre de dominateurs et de puissants. Chez Khomiakov, comme chez les autres slavophiles, on peut déjà trouver les germes de l’idée religieuse d’une nouvelle terre sainte, bien que l’idée ne soit pas encore suffisamment dévoilée, suffisamment développée par la conscience, en tant que Cité à Venir du Christ. Khomiakov appelle la Russie sainte, non parce qu’elle est sainte, mais parce qu’elle vit avec un idéal de sainteté, parce que l’idéal russe est l’idéal de sainteté avant tout.

Les poèmes de Khomiakov sont ce qui caractérise le mieux ses vues sur le caractère national et la vocation du peuple russe. Dans ses poèmes se reflète bien l’ambiguïté de sa conception de la Russie qui se présente tantôt dans une image empreinte de résignation avant tout, tantôt dans [145] une image belliqueuse et violente. Dans le poème « L’île » Khomiakov prophétise :

« Et à un autre pays résigné,

Comblé de prodiges et de foi,

Dieu remettra le sort de l’univers,

Le tonnerre de la terre et la voix des cieux. »

Le peuple élu de Dieu ne peut être qu’un pays résigné.

« Dieu ne tolère pas l’orgueil des hommes,

Il n’est pas, Lui, avec ceux qui disent :

Nous le sel de la terre, nous le pilier de la sainteté,

Nous le glaive de Dieu, nous le bouclier de Dieu.

…

Il est avec celui qui n’a pas déguisé

Sous des paroles d’humilité l’orgueil malin,

Qui n’a pas tiré vanité de la gloire humaine,

Qui ne s’est pas créé des idoles.

Il est avec celui qui de l’esprit et de la liberté

Lui offre l’encens ;

Il est avec celui qui invite tous les peuples

Dans un monde spirituel, dans le temple du Seigneur »

Dans le poème « A la Russie », il exhorte à ne pas croire les flatteurs :

« Ne crois pas, n’écoute pas, ne t’enorgueillis pas ! »

……………………………………………………………

« De toute cette force, de toute cette gloire,

De toutes ces poussières ne t’enorgueillis pas ».

Et plus loin :

« Ainsi, en récompense de ton humilité,

Dans un sentiment de simplicité enfantine,

Dans le silence du cœur, secrètement,

Tu as reçu la parole du Créateur,

Il t’a donné Sa mission,

Il t’a donné un destin radieux :

Garder pour le monde l’apanage

Des sacrifices suprêmes et des pures actions ;

Garder la sainte fraternité des peuples,

[146]

Le vase vivifiant de l’amour

Et la richesse de la foi ardente

Et la justice et le tribunal exempt d’effusion de sang.

Est tien tout ce par quoi l’esprit se sanctifie,

En quoi la voix des cieux est perceptible au cœur,

En quoi la vie des jours à venir se dissimule

De l’origine de la gloire et des prodiges !...

O, souviens-toi de ton destin sublime,

Ressuscite dans ton cœur le passé,

Et toi, interroge l’esprit de vie

Profondément caché en lui !

Prête-lui attention — et avec ton amour

Ayant étreint tous les peuples

Dis-leur le mystère de la liberté

Répands sur eux le rayonnement de la foi !

Et tu deviendras dans la gloire miraculeuse

Au-dessus de tous les fils de la terre

Comme cette voûte céleste bleue

Le voile transparent du Très haut !

Khomiakov dénonce les tares de la Russie dans le célèbre poème « Russie ».

« Dans les tribunaux, noire de noire iniquité

Et marquée du joug de l’esclavage ;

De flatterie impie, de mensonge délétère

Et de paresse infâme et mortelle

Tu es remplie, et de toutes les abominations.

O, indigne de ce choix

Toi qui fus élue ! Au plus vite, lave-toi

Dans l’eau du repentir.

Afin que le tonnerre du double châtiment

Ne retentisse pas au-dessus de ta tête ».

Et à « La Russie repentante » il dit :

« Va ! Les peuples t’appellent.

Et après avoir terminé ton festin guerrier,

Donne-leur le don de la liberté sacrée.

Donne vie à la pensée, donne la paix à la vie !

Va ! lumineux est ton chemin :

Dans l’âme est l’amour, dans la dextre la foudre,

[147]

Redoutable, splendide — Ange de Dieu

Au front chargé de courroux ! »

Son amour infini pour la Russie, Khomiakov l’a épanché lyriquement dans le poème « La Source » :

« Dans ton sein, ma Russie,

Il y a aussi une source paisible, claire ;

Elle verse aussi des eaux vivantes,

Cachée, ignorée, mais puissante,

Les passions humaines ne troublent pas

Ses profondeurs cristallines

Comme jadis le froid d’un pouvoir étranger

N’a pas asservi ses ondes et elle coule, intarissable,

Invisible comme le mystère de la vie

Et pure et étrangère au monde et connue

Seulement de Dieu et de ses saints ».

Dans un autre poème, il lance l’idée du messianisme russe :

« Afin que des souffrances de la liberté

La grâce soit toujours baignée,

Afin que les peuples se préparent

A écouter l’appel de la vérité ;

Afin que sa voix de prophète

Puisse pénétrer l’esprit des hommes,

Comme le rayon de l’Orient chauffe

Dans les profondeurs l’humide engrais des champs !

La Russie est résignée et elle est élue à cause de sa résignation. Et voici ce que dit Khomiakov à ce pays résigné :

« ... fièrement au-dessus de l’Univers,

Jusqu’à la voûte bleue des cieux,

Les aigles slaves prennent leur essor

D’une aile vaste, audacieuse,

Mais ils inclinent une tête puissante

Devant l’aîné — l’Aigle Septentrional ».

Dans ses poèmes, Khomiakov reflète l’ambiguïté du messianisme slavophile : le peuple russe est résigné et ce peuple résigné a conscience d’être le premier, l’unique au monde. La conscience slavophile fustige les péchés de la Russie et néanmoins elle appelle la Russie à accomplir sa [148] mission avec hardiesse, fierté. La Russie doit révéler au monde le mystère de la liberté, inconnue aux peuples occidentaux. L’humble repentir des péchés, l’humiliation volontaire, l’humilité nationale alternent chez Khomiakov avec l’hymne cocardier « Que retentisse le tonnerre de la victoire ». Khomiakov veut persuader que le peuple russe n’est pas belliqueux, mais lui-même, un Russe typique, était plein d’esprit belliqueux, et cela le rendait séduisant.

Il repousse la tentation de l’impérialisme mais en même temps il désirait l’hégémonie de la Russie non seulement sur les Slaves, mais aussi sur le monde entier. Ce caractère antinomique de la conscience messianique est inévitable, cette conscience est essentiellement contradictoire et cette contradiction n’est pas la négation de sa vérité. Il n’est pas possible de surmonter rationnellement les contradictions de la conscience slavophile, il faut les accepter et les dépasser. Le peuple le plus résigné est le peuple le plus orgueilleux. A cela on ne peut rien. Seuls la suffisance et le culte du fait brut ne peuvent pactiser avec la conscience messianique.

L’importance centrale de Khomiakov se confirme encore par le fait que la fameuse *Epître aux Serbes*, qui fut signée par tous les slavophiles éminents, a été composée par Khomiakov. Le rôle de guide appartenait à Khomiakov pour tout ce qui était politique slave, c’est lui qui formulait les slogans, c’est à lui qu’était confié le rôle de porte-parole dans l’attitude des slavophiles à l’égard des Slaves de la péninsule balkanique. Khomiakov acclamait chaleureusement la fraternité de tous les Slaves, il était le héraut de l’idée du panslavisme. Il a rêvé toute sa vie de la fusion de tous les Slaves orthodoxes avec la Russie à leur tête. Non seulement la Russie, mais tout le monde slave est prédestiné à l’accomplissement de cette grandiose mission. Il ne mettait à part que la Pologne en tant que pays catholique ; pour elle, il n’avait pas des sentiments aussi fraternels. L’attitude des slavophiles n’était ni fraternelle ni chrétienne envers les Polonais, qui sont pourtant slaves et chrétiens, et cette attitude légitimait et renforçait l’hostilité historique.

Khomiakov commence son *Epître aux Serbes* chrétiennement, en faisant son mea culpa et en dénonçant les tares de la Russie. « Le premier danger et le plus mortel qui accompagne toute gloire et tout succès est l’orgueil. Pour l’homme, comme pour un peuple, trois sortes d’orgueil sont possibles : l’orgueil spirituel, l’orgueil intellectuel et l’orgueil des succès extérieurs, de la gloire. Dans ces trois aspects, l’orgueil peut être la cause de la déchéance totale de l’homme ou de la ruine d’un peuple, et nous les rencontrons tous trois dans l’histoire et dans le monde [149] moderne » [[138]](#footnote-138). Il voit l’orgueil spirituel chez les Grecs de l’époque tardive et chez les Grecs modernes ; l’orgueil intellectuel il le voit chez les peuples occidentaux. Dans les tares de la Russie il y a l’orgueil des succès extérieurs et de la gloire. « En nous adressant à vous, frères, avec toute la sincérité de l’amour, nous ne pouvons pas dissimuler nos torts. La terre russe, après les nombreuses et pénibles épreuves causées par des invasions venues de l’Orient et de l’Occident, s’est libérée de ses ennemis grâce à la miséricorde divine, elle s’est étendue au loin sur le globe terrestre, sur tout l’espace qui va de la mer Baltique à l’Océan Pacifique, et elle est devenue le plus vaste des États modernes. La force a engendré l’orgueil, et quand l’influence des lumières occidentales à dénaturé la structure même de la vie russe ancienne, nous avons oublié toute gratitude envers Dieu et toute humilité, sans lesquelles aucun homme ni aucun peuple ne peuvent attendre de Lui la miséricorde. Il est vrai qu’au moment des grandes tempêtes sociales il nous est arrivé parfois de connaître véritablement l’humilité du cœur en paroles mais telle n’était pas en général la disposition de notre esprit. La force concrète par laquelle nous avons été distingués par rapport aux autres peuples est devenue pour nous un sujet de vantardise constant et l’accroissement de cette force est l’unique objet de nos soucis. Multiplier les troupes, augmenter les revenus, étendre nos territoires, parfois non sans injustice, telle a été notre ambition ; instaurer les tribunaux et la justice, dompter la violence des puissants, défendre les faibles et ceux qui sont sans défense, épurer les mœurs, élever l’esprit, tout cela nous semblait inutile. Nous ne pensions pas au perfectionnement spirituel ; on corrompait la morale du peuple ; les sciences mêmes, dont apparemment on se souciait, nous les considérions non comme le développement de l’intelligence donnée par Dieu mais uniquement comme un moyen en vue de l’accroissement de la force extérieure étatique, et jamais nous n’avons songé à ce que seule la force spirituelle pouvait être aussi la source sûre des forces matérielles. A quel point notre orientation était erronée, notre développement impie, on peut le déduire du seul fait qu’à l’époque de notre aveuglement nous avons transformés en esclaves sur notre propre terre plus de vingt millions de nos frères libres et nous avons fait de cette perversion sociale la source principale des revenus de notre société. Tels ont été les fruits de notre orgueil. La guerre, la guerre juste que nous avons entreprise contre la Turquie pour alléger le sort de nos frères orientaux nous a servi de châtiment : Dieu n’a pas confié à des mains impures la réalisation d’une œuvre si pure. L’union des deux plus fortes puissances en Europe, de l’Angleterre et de la France, la trahison de [150] l’Autriche que nous avions sauvée et les sentiments hostiles de presque tous les autres peuples nous ont obligés à conclure une paix humiliante : nos frontières ont été resserrées, notre suprématie militaire sur la Mer Noire a été anéantie. *Remercions Dieu qui nous a frappés pour notre redressement* (c’est nous qui soulignons). Maintenant, nous avons reconnu la vanité de nos illusions ; maintenant, nous libérons nos frères asservis, nous nous efforçons d’instaurer la justice dans les tribunaux et de réduire la dépravation des mœurs du peuple. Dieu veuille que l’œuvre de notre repentir et de notre redressement ne s’arrête, afin qu’un bon début porte de bons fruits dans notre purification spirituelle et que pour toujours nous apprenions que seuls l’amour, la justice et l’humilité peuvent valoir à un peuple ou à tout homme la miséricorde de Dieu et la bonne volonté des hommes. Sans aucun doute, l’orgueil des forces matérielles, de par son fondement même, est plus avilissant que l’orgueil intellectuel et l’orgueil spirituel ; il dirige toutes les aspirations de l’homme vers une fin tout à fait indigne ; mais en revanche, il ne s’enracine pas aussi profondément dans l’âme et il se corrige facilement, ne serait-ce que par le fait que son mensonge se révèle aux premiers échecs et malheurs de la vie. Cette guerre malheureuse nous a fait revenir à la raison, nous espérons avec constance que les succès ne nous entraîneront pas dans les erreurs d’autrefois » [[139]](#footnote-139). Ces paroles remarquables, profondément instructives, montrent encore aujourd’hui clairement combien Khomiakov était éloigné de l’admiration idolâtre grossière et païenne devant les faits de la vie nationale. La Russie administrative officielle, avec son culte de la force et des succès apparents, est jugée ici radicalement et religieusement. Le peuple russe est un peuple résigné, il est le peuple du Christ, mais le pouvoir russe est orgueilleux, son orgueil l’aspect le plus bas qui soit. Néanmoins, tout le peuple, toute la société, toute la Russie sont responsables des péchés du pouvoir. Et Khomiakov ne veut pas dissimuler les péchés de la Russie devant ses frères slaves, il veut les préserver des propres péchés de celle-ci, il veut une union sincère. L’auto-fustigation nationale est allée si loin chez Khomiakov, qu’il a pu remercier Dieu pour la défaite que la Russie a subie au cours de la guerre de Crimée. Dans cette défaite il voyait le juste courroux de Dieu. Qu’aurait-il dit de la défaite au cours de la guerre du Japon ? Qu’aurait-il dit de la politique nationale arrogante et coercitive des dernières années, du culte de la réussite apparente, de l’autosatisfaction, de l’auto-déification de nos nationalistes ?

Dans son *Epître* Khomiakov exprime aux Serbes toute une série de vœux ardents qui concernent également la Russie, car son programme en [151] Russie n’avait pas été réalisé. « Qu’il y ait donc pour tous pleine liberté dans la Foi et dans la profession de celle-ci ! Que personne ne tolère l’oppression ou les persécutions dans la question de la connaissance ou de l’adoration de Dieu ! Quand bien même ce serait un Serbe qui se serait détourné de la voie du vrai (ce qu’à Dieu ne plaise), qu’il soit pour vous toujours un frère, bien que malheureux et aveuglé ! Mais qu’il ne soit plus ni législateur, ni dirigeant, ni juge, ni membre d’une assemblée communale : car sa conscience est autre et votre conscience est autre » [[140]](#footnote-140). Là est exprimée la soif, commune à tous les slavophiles, de la liberté de conscience accompagnée de la soif de liberté religieuse, chrétienne, non laïcisée par la structure sociale. La société slavophile est une société chrétienne-orthodoxe, elle doit vivre selon les préceptes du Christ, selon la conscience chrétienne, mais elle ne peut exercer aucune violence sur la conscience d’autrui, car la violence est contraire à l’esprit du Christ. Les rapports avec les tenants d’une autre foi ne peuvent être chrétiens-orthodoxes, il n’est pas possible d’édifier avec eux une structure sociale chrétienne, mais on doit respecter leur libre conscience.

« Ne faites pas usage de la richesse nouvelle pour un vain éclat, la mollesse et le luxe ! Que le riche fasse usage de son surplus de richesse pour venir en aide aux pauvres, ou pour une œuvre d’intérêt général ou d’instruction générale. Qu’il y ait sur la Terre Serbe cette sainte magnificence, afin qu’il n’y ait pas chez elle d’hommes laborieux qui souffrent d’indigence et de privations ! Ensuite, que la richesse et la splendeur ornent les temples de Dieu. Mais dans vos demeures privées, il doit y avoir de la simplicité, comme aussi dans votre mode de vie domestique. Le luxe de l’homme privé est toujours un vol et un préjudice pour la société » [[141]](#footnote-141). La société slavophile ne doit pas être bourgeoise, elle doit être populaire. Le profit capitaliste et le culte capitaliste du luxe ne sont pas admissibles dans une société chrétienne et ils sont contraires à l’esprit démocratique des Slaves. « Que siège donc la miséricorde dans les tribunaux, civil et criminel. Rappelez-vous que dans chaque crime individuel, il y a plus ou moins de la faute de la société qui protège peu ses membres contre la tentation originelle, ou qui ne se soucie pas de leur formation chrétienne dès leur jeune âge. *Ne mettez pas à mort le criminel. Il ne peut plus se défendre et pour un peuple courageux il est honteux de tuer celui qui est sans défense ; pour un chrétien, c’est même péché de priver un homme de la possibilité de se repentir. Chez nous, sur la Terre Russe, depuis longtemps la peine capitale a été abolie, et maintenant elle répugne à nous tous et n’est pas admise dans le* [152] *fonctionnement ordinaire du tribunal criminel. Une telle miséricorde est à la gloire de la race Slave Orthodoxe. C’est depuis les Tatares et les doctes Allemands qu’a fait son apparition chez nous la cruauté dans les châtiments, mais bientôt ses dernières traces disparaîtront aussi* (c’est nous qui soulignons) [[142]](#footnote-142). Khomiakov était résolument adversaire de la peine capitale, et il était en cela le porte-parole de l’esprit national russe. L’esprit du peuple russe s’oppose à la peine capitale et à la cruauté des châtiments. Et le pouvoir qui est entré dans la voie de l’exécution capitale n’est pas russe d’esprit, n’est pas populaire, c’est un pouvoir germano-tatare. Khomiakov et les slavophiles ne parlaient pas de cela ouvertement et ils ne pouvaient pas dire ouvertement que chez nous le pouvoir historique était étranger, qu’il était un pouvoir importé, mais ils le pensaient, toute leur doctrine menait à cette déduction. Ce pouvoir n’a jamais fait une politique slave et les idéaux du monde slave lui sont étrangers.

Plus d’une fois déjà dans ce livre, j’ai montré que Khomiakov n’est pas responsable du déni total de l’Occident. Malgré tout, l’Europe Occidentale était pour lui « un pays de saints prodiges », malgré tout il voyait dans l’Occident le génie aryen. Nous savons déjà que non seulement il aimait l’Angleterre, mais il était même anglophile. Le sort de l’histoire mondiale doit, à son avis, être décidé à Moscou et à Londres. Il appréciait hautement la culture germanique et il reconnaissait son importante signification. Pétersbourg, en revanche, était pour lui plus étrangère et plus haïssable que d’autres villes d’Europe. Evidemment, Londres était déjà plus près de son cœur que Pétersbourg. Le Pétersbourg bureaucratique représente pour lui l’image défigurée de la Russie, une trahison de l’esprit du peuple russe. La faute de Khomiakov n’était pas qu’il niât l’Occident (il ne niait pas l’Occident et dans sa critique de l’Occident il avait souvent raison), sa faute était son comportement inamical à l’égard du catholicisme, c’est-à-dire de toute la moitié de la Chrétienté, et il nourrissait de l’antipathie à l’égard des peuples romans, c’est-à-dire des représentants vivants du catholicisme en Occident. Khomiakov donnait toujours la préférence à l’Allemagne sur les pays romans. Je pense qu’en cela il a commis une grande faute à l’égard des idéaux de la Russie et du monde slave. L’Allemagne est la détentrice des idéaux pangermanistes profondément hostiles aux idéaux du panslavisme. L’Allemagne a comme ambition historique et mondiale de germaniser le monde slave, de leur inculquer sa culture. Le germanisme est l’un des dangers historiques de la Russie et des Slaves, semblable au danger panmongol. Avec les pays romans nous n’avons rien à partager. Le catholicisme est organiquement plus proche de l’orthodoxie que le protestantisme, et les [153] peuples romans sont organiquement plus proches des Russes et des Slaves que des peuples germaniques. La politique mondiale slave orthodoxe doit être une politique de rapprochement avec le catholicisme et les pays et peuples romans. Nous avons déjà souffert de ce que notre pouvoir historique se soit germanisé, se soit fait allemand et que le rationalisme protestant se soit imperceptiblement infiltré dans notre vie religieuse et dans notre culture spirituelle. Dostoïevski partageait également l’erreur foncière de Khomiakov et des slavophiles, lui qui voulait écraser le monde catholique dans une union avec l’Allemagne protestante. Mais le catholicisme ne peut pas être un danger intérieur pour la Russie. Il ne faut pas que nous soyons aveuglés par la peur historique du polonisme ; depuis longtemps déjà, le polonisme a cessé d’être dangereux pour la Russie et il est grand temps que notre attitude à l’égard de la Pologne devienne conforme à l’esprit du peuple russe. Le germanisme est un danger bien plus réel. Seule une orthodoxie passive, sans vie, cherchant éternellement la protection du pouvoir, peut craindre le catholicisme ; l’orthodoxie active, vivante ne peut avoir peur, elle ne peut qu’aspirer à la réunification active dans le christianisme œcuménique. L’idée du monde slave doit s’affranchir définitivement du byzantinisme. Le byzantinisme inerte est un lourd fardeau pesant sur le peuple russe, il trouble la conscience nationale et il est un obstacle à la réalisation de la vocation nationale. Khomiakov était conscient de ce qui distingue foncièrement le Slave du byzantinisme, il comprenait que Byzance, était précisément ce qu’il y a de plus étranger à l’idéal d’une structure sociale chrétienne. Dans l’héritage de la Russie, Byzance a laissé les relations fausses de l’Église et de l’État. Mais la soif russe de la Cité du Christ s’oppose à cet héritage. Et il est indispensable de dissocier, encore plus radicalement que ne l’ont fait les slavophiles, l’idée de la Russie et des Slaves de celle du byzantinisme.

Dans la conscience de Khomiakov, le messianisme chrétien n’était pas encore débarrassé de tous les éléments du nationalisme païen. Ce nationalisme païen chanta victoire chez les épigones du slavophilisme. Le problème de la Russie, de la prise de conscience russe et du messianisme russe est le problème de l’Orient et de l’Occident, un problème universel. Ce problème nous a été légué par les slavophiles. Mais le mélange de nationalisme païen dans le slavophilisme obscurcit ce problème universel, ferme la Russie sur elle-même, dans son auto-satisfaction et la prive de signification universelle. « La Russie aux Russes », c’est du nationalisme païen. « La Russie pour le monde », c’est du messianisme chrétien. Le nationalisme païen n’est pas en mesure de distinguer, en Russie, l’Orient chrétien de l’Extrême Orient non chrétien, dangereux non seulement pour la Russie, mais aussi pour tout le monde chrétien, il [154] ne distingue pas « la Russie de Xerxès » de la « Russie du Christ ». Le messianisme chrétien russe et slave, universel de par sa nature et sa mission, doit être définitivement distingué du nationalisme impérialiste occidental dont notre pouvoir a subi la contamination, et du nationalisme fanatique païen oriental qui est l’air que respirent nos brutaux cercles nationalistes. Ni les uns ni les autres ne sont en mesure de résoudre l’énigme de la Russie. L’énigme de la Russie ne se déchiffre que dans le messianisme chrétien et universel. On a besoin de la Russie non pour son épanouissement national égoïste mais pour le salut du monde. Cela Khomiakov le pressentait lorsqu’il voyait que la mission de la Russie était de prêcher au monde le « mystère de la liberté », de « réchauffer par le souffle de la liberté », d’ « offrir le don de la liberté sacrée ». Khomiakov avait en vue la liberté du Christ que l’Occident trahit toujours de plus en plus. Cette liberté ne règne pas non plus chez nous, on ne peut pas la mesurer quantitativement. Mais celui qui voit avec l’esprit verra dans l’Orient orthodoxe russe « la sainte liberté », la liberté des saints. Elle se manifestera à l’heure décisive de l’histoire, à elle sera lié l’avènement de la Cité du Christ.

[155]

**Khomiakov**

Chapitre VIII

L’IMPORTANCE DE KHOMIAKIV.
LES DESTINÉES
DU SLAVOPHILISME

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les destinées du slavophilisme ne sont pas brillantes. Les slavophiles n’ont pas été estimés jusqu’à présent à leur juste valeur. La doctrine slavophile a été livrée aux outrages aussi bien des adversaires que des amis non sollicités et des émules. Le plus grand phénomène qui se soit produit dans l’histoire de notre prise de conscience ou bien a été ignoré, ou bien a été éclairé d’un faux jour. Le slavophilisme est un phénomène complexe ; des éléments parfois très contradictoires s’y sont trouvés combinés. Malgré l’harmonie apparente et l’organicité de la doctrine slavophile, celle-ci fut dès le début prégnante de possibilités diverses ; d’elle partaient des voies divergentes ; la voie de la liberté et la voie de la contrainte, la voie de l’évolution et la voie de la réaction, la voie des espérances mystiques et la voie des prétentions positivo-naturalistes. Il y avait dans le slavophilisme aussi bien le christianisme russe que le paganisme russe, le messianisme chrétien, le nationalisme païen, la négation théocratique-anarchique de tout étatisme, l’absolutisation des formes d’étatisme historiquement relatives, la libération de toute forme extérieure et la servitude dans un mode de vie de caste. Toutes ces contradictions se sont fait sentir fatalement dans le sort ultérieur du slavophilisme. Le slavophilisme commença par se décomposer en éléments divers, de lui sont parties des voies divergentes. J’ai cherché à éclairer la figure la plus marquante et la plus centrale du slavophilisme. Tout ce qui est positif et tout ce qui est négatif dans le slavophilisme, toutes ses antithèses se sont puissamment incarnées dans la personne de Khomiakov. En soumettant à une estimation finale l’œuvre de Khomiakov, il faut examiner son sort à travers sa descendance. « Khomiakov et nous », c’est là le thème du chapitre final de mon livre. En quoi sommes-nous intimement liés à Khomiakov. Dans tous les chapitres de ce livre, on a parlé en détail de ce qui chez Khomiakov est toujours précieux et qui reste valable, et de ce qui chez lui est désuet et n’arrive pas vivant jusqu’à nous. Maintenant, il faut dresser un bilan.

Plusieurs lignes sont issues du slavophilisme de Khomiakov. Ceux qui sont directement en communauté d’idée avec A.S. Khomiakov, qui sont ses élèves, sont A. Kochelev et You. Samarine. Et Ivan Aksakov est le [156] dernier représentant du slavophilisme classique ancien qui n’a pas encore subi de désagrégation. L’activité sociale et journalistique de You. Samarine, A. Kochelev, I. Aksakov est connue. Ce sont des slavophiles libéraux qui ont pris avec ardeur la défense de toutes les libertés, mais qui sont restés fidèles à la Vérité de l’orthodoxie et à la structure historique de l’étatisme russe. L’activité libératrice des slavophiles fidèles aux meilleurs préceptes de la conscience populaire est le fruit pratique du slavophilisme. Les slavophiles ont libéré les paysans avec la terre, ils ont lutté pour la liberté de conscience et la liberté de la parole, dénoncé les plaies de notre structure ecclésiale et de ses relations contestables avec l’État, ils ont lutté pour la défense des intérêts des Slaves opprimés et proclamé les idéaux du panslavisme. À côté de cela, ils ont mené la lutte contre la vague de nihilisme, de matérialisme et d’incroyance qui était venue nous envahir. Ils voulaient conjurer le processus fatal de décomposition de la société russe en éléments luttant entre eux, ils voulaient arrêter la progression de la haine mutuelle. Ils croyaient encore qu’un lien organique entre le pouvoir et le peuple était possible, que la Russie pouvait échapper à la lutte politique pour le pouvoir et à la lutte économique de classes, que notre peuple, en tant que peuple chrétien, possédait une unité organique, qu’un cœur unique battait en lui ; les anciens slavophiles reconnaissaient l’intelligentsia comme interprète de l’esprit et de la raison du peuple, comme organe de la conscience nationale, et ils niaient cette « intelligentsia » spécifique qui par la suite s’est affirmée chez nous. La marche fatale de la vie russe, où la haine et la discorde ont triomphé de l’unité et de l’amour, a ruiné toutes les expériences des slavophiles et elle a désagrégé le slavophilisme.

Au cours des années soixante, soixante-dix, quatre vingt, époque tellement étrangère à toute mystique et si peu religieuse, même le slavophilisme se colore graduellement de naturalisme et de positivisme tandis que le messianisme dégénère en nationalisme. Chez Danilevski, l’auteur de *La Russie et l’Europe*, la dégénérescence du slavophilisme est nettement visible. Danilevski, dans sa vie personnelle, était vraisemblablement orthodoxe au sens usuel de ce mot, mais il n’y a rien de religieux ni de chrétien dans sa conscience nationaliste. Il fonde les prérogatives élevées de la Russie sur des bases qui sont vraiment tout à fait naturalistes et positivo-scientifiques. Le nationalisme naturaliste est toujours réactionnaire, exclusif dans son assertion de soi-même. Le nationalisme païen triomphe du messianisme chrétien, la force prime la justice. Danilevski n’est pas fidèle aux préceptes idéaux des anciens slavophiles. Il est déjà un homme nouveau contaminé par le naturalisme et le culte de la force, il est un darwiniste à rebours. On ne peut pas le reconnaître comme porte-parole de la conscience nationale russe, de [157] l’esprit du peuple russe, il est un nationaliste au sens occidental du mot. Néanmoins, Danilevski lui-même était un penseur pur, mais ceux qui sont pratiquement ses successeurs sont allés jusqu’au retour à la barbarie égoïste et à l’obscurantisme. Les nationalistes ultérieurs perdent tout lien spirituel avec les anciens slavophiles. Khomiakov les aurait repoussés avec horreur. Le nationalisme réactionnaire prend une teinte nettement antichrétienne et païenne, il fait apparaître un égoïsme et une cupidité que rien ne retient, et ce nationalisme réactionnaire est tombé sous l’emprise de l’esprit du siècle, il s’est soumis à l’emprise du positivisme et de l’utilitarisme naturalistes, à un bien plus haut degré qu’il n’est lui-même capable d’en avoir conscience. Les hommes de cet esprit ont transformé l’orthodoxie en institut positivo-naturaliste, et ils se sont comportés à son égard comme à l’égard d’une force.

Mais la véritable Némésis du slavophilisme, suivant l’expression de Soloviev, a été Katkov. Katkov n’a rien de commun avec les slavophiles et il ne peut être qualifié de slavophile en aucun sens. Katkov est un conservateur et un nationaliste de type franchement occidental. Il est étranger comme nul autre aux aspirations religieuses de la Russie, on ne trouve chez lui aucune trace de la mystique russe si particulière. Katkov avait au plus haut degré le culte païen de la force. Toute sa passion va à l’absolutisme et au positivisme étatiques. Katkov est avant tout un étatiste ; les slavophiles sont antiétatiques, ils sont à leur façon des anarchistes, ils n’aiment pas le pouvoir et ils voient une tentation dans l’impérialisme et l’absolutisme. Les slavophiles auraient vu en Katkov un homme étranger à eux-mêmes et étranger au peuple russe ; c’est ainsi qu’ils l’ont vu au début alors qu’il était libéral, et c’est ainsi qu’ils l’auraient vu à la fin, alors qu’il était réactionnaire. I. Aksakov était un adversaire résolu du katkovisme. Katkov n’a pas servi la Russie, ni le peuple russe, ni son destin mystérieux, mais l’État et le pouvoir comme principes abstraits. Il était tout aussi étranger, tout aussi peu russe que notre bureaucratie germanisée. Et pourtant, ce sont souvent les slavophiles qui doivent expier les fautes de Katkov : à cause du katkovisme on n’aime pas le slavophilisme. Il est indispensable de dissiper ce malentendu. Mais il faut reconnaître que des erreurs ont été commises dans le slavophilisme, qui sont un prétexte pour établir un lien entre celui-ci et le katkovisme.

A l’écart des grands chemins, se dresse la figure marquante de Constantin Léontiev, un des hommes russes les plus originaux et les plus doués. On ne peut pas appeler C. Léontiev un slavophile au sens strict du mot, mais il a des liens certains avec le slavophilisme ; le levain slavophile fermentait en lui, mais les résultats furent inattendus pour les anciens slavophiles. Léontiev est un nietzschéen dans le slavophilisme, [158] nietzschéen avant Nietzsche, un esthète terriblement romantique qui vénérait la force comme beauté. C’est le chantre des beautés esthétiques de l’étatisme byzantin et du monachisme byzantin, il était épris à la fois de l’ascétisme austère et de l’efflorescence païenne de la vie dans sa diversité complexe, il haïssait la platitude démocratique et la vulgarité petite-bourgeoise, il pourchassait le bien-être petit-bourgeois et l’idéal du bonheur universel. L’optimisme des anciens slavophiles, leur absence de tragique, leur bénignité à la manière russe ancienne sont étrangers à Léontiev. Il avait déjà senti la marche tragique de la vie russe. L’angoisse apocalyptique était déjà en lui. Chez C. Léontiev, l’intégrité du slavophilisme de Khomiakov s’est déjà dégradée, l’ancien s’est nécrosé et le nouveau, angoissant et presque terrifiant, est né. Avec Léontiev, ont fait leur apparition l’inquiétude mystique et le démonisme esthétique que l’ancien slavophilisme ne connaissait pas. Il n’y a pas de phénomène plus complexe que C. Léontiev ; de monstrueuses oppositions confluaient en lui. L’opposition de toujours entre le christianisme et le paganisme bouillonnait dans le sang de Léontiev, un démonisme qu’il n’est pas arrivé à surmonter a hanté toute la vie de cet oblat qui a désiré abandonner sa volonté et sa vie entière aux startsy. Léontiev ne croyait pas à la beauté exclusive du bien ; au nom de la beauté, il lui fallait aussi le mal. Il s’enivrait des prophéties chrétiennes sur le triomphe du mal dans le monde. Dans l’orthodoxie russe, le phénomène d’un chrétien esthète et romantique, cruel et ténébreux, était nouveau. De tels phénomènes sont beaucoup plus familiers dans le catholicisme occidental. Rappelons-nous en France la figure remarquable de Barbey d’Aurevilly. Léontiev était un Joseph de Maistre russe-orthodoxe, mais sans l’intégrité organique de ce dernier. Pas seulement dans la personne de Léontiev, mais aussi dans son idéologie coexistaient des oppositions incompatibles. Le nationalisme naturaliste et le positivisme étatique coexistaient en lui avec une mystique apocalyptique ténébreuse, le culte de la beauté païenne de la vie avec l’ascétisme chrétien, les idéaux de l’impérialisme avec les idéaux des startsy. En Léontiev tout s’est condensé et exacerbé, à travers lui se sont dévoilées les contradictions du slavophilisme. Tantôt il est positiviste-naturaliste, tantôt mystique et romantique. Léontiev n’est plus un inséré dans le mode de vie russe, la solidité du mode de vie s’est déjà dégradée en lui, en cela il est un homme nouveau, un moderniste, malgré son côté réactionnaire. Dans le naturalisme de Léontiev, le côté faible du slavophilisme se décompose et s’atrophie ; dans le mysticisme de Léontiev prend naissance un mysticisme apocalyptique nouveau. Léontiev est dangereux pour le slavophilisme et le slavophilisme devenu figé n’est pas en mesure d’avoir raison de lui. Le phénomène Léontiev requiert de la conscience [159] slavophile du dynamisme. Les couches obscures de la structure sociale russe peuvent tirer profit de l’esprit réactionnaire de Léontiev, mais elles ne sont pas aptes à comprendre sa génialité.

Dans l’histoire de la conscience slavophile, le phénomène Dostoïevski fut un fait révolutionnaire. Après Dostoïevski, le sentiment de la vie n’a plus été ce qu’il était avant lui. À partir de Dostoïevski a commencé une façon tragique et catastrophique de sentir la vie et la bonne conscience liée au mode d’existence a pris fin. Dostoïevski est bien entendu lié spirituellement aux slavophiles et il était lui-même slavophile, mais autant il est distinct des slavophiles anciens, autant il est nouveau par l’esprit. La conscience slavophile s’est développée chez Dostoïevski de manière révolutionnaire. Chez lui, les phases mystiques-religieuses prédominent nettement sur les phases positivo-naturalistes. L’esprit prophétique souffle dans les *Frères Karamazov*. La conscience religieuse de Dostoïevski n’est pas un don gratuit de ses pères reçu en héritage ; elle a traversé de grandes souffrances, d’effrayantes tentations, des tâtonnements et des doutes. Il ne peut y avoir chez Dostoïevski la sérénité et la fermeté de mœurs de Khomiakov. Dostoïevski avait acquis une connaissance du mal que n’avait pas Khomiakov. Le sentiment de l’esprit de l’antéchrist est si caractéristique de cette nouvelle conscience chez l’orthodoxe et le slavophile. À la conscience du danger de l’esprit de l’antéchrist qui s’avance est liée la conscience des deux cités, la Cité à Venir du Christ et la cité de l’ennemi du Christ. Chez Dostoïevski il y a l’aspiration à une Terre Nouvelle et il y a l’effroi angoissant des temps apocalyptiques. Dostoïevski vit dans une autre atmosphère cosmique que celle où vivaient Khomiakov et les slavophiles, il appartient à une nouvelle époque religieuse. Pour cette époque qui commence, qu’on pourrait appeler apocalyptique, qui est tournée vers la fin, vers la limite, vers les thèmes ultimes eschatologiques, sont caractéristiques le catastrophisme, l’aspiration vers la Cité du Christ, et l’effroi devant la cité de l’antéchrist. Dostoïevski se situe totalement dans l’apocalypse, il est tout pénétré de thèmes eschatologiques étrangers à Khomiakov. Entre Khomiakov et Dostoïevski il y a la décomposition du mode d’existence patriarcal, l’effondrement des espérances slavophiles relatives au mode d’existence, l’apparition dans la vie russe des symptômes fatidiques de l’esprit de l’antéchrist, la désillusion sur la bonne volonté du pouvoir et de son détachement du peuple toujours plus grand. Si ce qu’il y avait de pire dans le slavophilisme a dégénéré en réaction dans le mode d’existence, en intérêt national de caste et de classe, en revanche ce qu’il y avait de meilleur en lui a évolué du côté prophétique-mystique. Les temps de la division arrivent. De nombreux thèmes, encore confus dans les années trente et quarante ont été approfondis et se sont dressés sans [160] détour possible devant le messianisme russe. Le messianisme russe entre dans une nouvelle phase. Déjà Dostoïevski dit que le Russe est l’homme universel et que la vocation de la Russie est universelle. Le messianisme est conscient de sa nature universelle.

Nous voyons l’évolution créatrice de la conscience des slavophiles et de Dostoïevski chez Vl. Soloviev. Vl. Soloviev est slavophile par ses sources, il a reçu des slavophiles ses thèmes, son orientation religieuse, sa foi dans la vocation de la Russie. Mais il fait évoluer la conscience slavophile du côté de l’universalisme chrétien, chez lui le nationalisme païen est définitivement dépassé. C’est pourquoi l’attitude envers l’Occident catholique change radicalement chez Soloviev. Il est plus proche de Tchaadaïev que de Khomiakov dans son attitude à l’égard du catholicisme ; ces deux antipodes, qui avaient la même façon de penser religieuse, se rencontrent en Soloviev. Soloviev reconnaît la vérité du catholicisme et il aspire à l’union des Églises et à la participation de la Russie à la culture occidentale. Il professe les idéaux du christianisme œcuménique et il voit la mission de la Russie dans la réunification de la vérité de l’Orient et de la vérité de l’Occident dans la vérité une du Christ. Il se place solidement sur le terrain du fondement mystique-religieux du messianisme contre le fondement historico-ethnographique du nationalisme. Il invite à l’autocritique et non à la suffisance, il démasque l’égoïsme païen des épigones du slavophilisme. Après Dostoïevski et Soloviev, le messianisme russe est entré définitivement dans l’ère de la conscience œcuménique, le retour au nationalisme des slavophiles est impossible sur le plan religieux, il n’est possible que sous forme de réaction dans la vie quotidienne. La vérité de Khomiakov est passée par Dostoïevski et Soloviev et elle est parvenue jusqu’à nous sous un aspect créativement transfiguré. Danilevski, le katkovisme, la barbarie de la cupidité de caste et nationaliste, la suffisance païenne, la servilité devant les faits empiriques, la mentalité de valet du pouvoir, tout cela n’entre pas dans l’histoire de la conscience religieuse et nationale du peuple russe, est laissé de côté. Avec Dostoïevski et Soloviev, l’esprit prophétique fait son apparition dans la conscience russe. On a définitivement la pleine conscience de la quête russe de la Cité, la conscience religieuse se tourne vers l’avant, vers la fin, vers l’achèvement. On conçoit le christianisme non seulement comme la sauvegarde de ce qui est le plus sacré, comme sacerdoce, mais aussi comme prophétie, comme évolution créatrice. Soloviev admettait déjà la possibilité d’une évolution dogmatique, il comprenait l’Église comme un processus divino-humain sur la terre, il pressentait que l’histoire va vers la théandrie. N.F. Fiodorov, dans sa philosophie de la cause commune prêche un comportement actif à l’égard de la nature et il lance l’idée terriblement hardie et audacieuse de [161] la résurrection des morts par l’effort de l’humanité. Un esprit nouveau se mit à souffler. Cet esprit nouveau est parfaitement étranger à la période occidento-rationaliste de notre pensée, il est lié génétiquement au slavophilisme mais il dépasse le caractère unilatéral et limité du slavophilisme.

Il faut reconnaître que les réunions de philosophie religieuse à Saint-Pétersbourg pendant les années 1903-1904 sont un symptôme remarquable des quêtes nouvelles et des inquiétudes religieuses. Dans ces réunions où l’intelligentsia en quête de la foi a rencontré les hiérarques de l’Église, de nouveaux thèmes ont été posés avec acuité : le thème de l’attitude du christianisme à l’égard de la culture et le thème, encore plus radical, inconnu des slavophiles, de la possibilité d’une nouvelle révélation. Les résultats positifs de ces réunions ont été insignifiants : les intellectuels, à de rares exceptions près, étaient sur le plan religieux sans racines et impuissants, ils ont eu le mérite de poser des questions mais non de les résoudre ; les représentants de l’Église s’efforçaient de sauvegarder la tradition sacrée, mais de par le conservatisme et la routine qui leur sont propres, ils n’étaient pas sensibles aux nouveaux thèmes religieux. Néanmoins, ces réunions où des discours inspirés ont été prononcés ont marqué l’entrée dans une nouvelle ère religieuse. En l’occurrence, ces réunions sont intéressantes pour nous parce que, malgré tout, elles sont liées au slavophilisme et non à l’occidentalisme, bien qu’elles-mêmes n’eussent pas conscience de ce lien. Ces réunions ont démontré combien a été long et complexe le cheminement de notre conscience nationale et religieuse depuis Khomiakov jusqu’à nous. Parfois, nos grands-parents slavophiles nous apparaissent n’être que de bons paroissiens. Tout s’est tellement intensifié depuis lors, tant de choses ont été vécues. Nous vivons comme après un séisme et nous ne nous sentons pas assurés de la stabilité du sol terrestre. Entre nous et Khomiakov se situe la révolution que nous avons vécue et qui a fait s’effondrer les restes du mode d’existence patriarcal, se situe l’expérience vécue du socialisme et de l’anarchisme, du nietzschéisme et de la décadence, et tout sous la forme ultime, maximale. Et notre esprit religieux n’est plus celle d’un mode d’existence, mais elle est mystique. Les contemporains qui connaissent les temps et les échéances à venir ne peuvent pas ne pas être des mystiques. L’intérêt tout particulier pour la mystique, inconnu à l’époque des slavophiles, est caractéristique de notre époque, des sommets de sa conscience religieuse. Et pourtant, nous devons sentir un lien profond, en dehors du temps, avec Khomiakov : nous ressentons le même sens ecclésial du sacré, resté immuable après des décennies, invaincu par les portes de l’enfer, que Khomiakov, et nous voudrions être aussi fidèles que lui à ce trésor sacré et en tirer la même [162] fermeté que lui. Perdre tout lien avec Khomiakov signifie être déraciné, être porté par le vent. Et un vent violent souffle, bientôt il deviendra tempête et il faut avoir la fermeté et la solidité de Khomiakov pour ne pas être emporté et dispersé dans l’espace. Nous avons hérité de Khomiakov l’orientation religieuse chrétienne, la prise de conscience nationale, la façon de poser le problème de l’Orient et de l’Occident en liaison avec la mission de la Russie, nous avons hérité une manière théologique libre et amie de la liberté, une philosophie russe qui combat l’esprit de néant. Nous avons élucidé avec assez de clarté l’énorme importance de Khomiakov pour la théologie, pour la philosophie, pour la prise de conscience nationale. Partout il a posé le fondement de la tradition nationale dans la culture spirituelle russe. Les enfants illégitimes des slavophiles ne doivent pas nous empêcher d’identifier leurs enfants légitimes. Le conservatisme officiel de l’administration, le nationalisme barbare, sont la progéniture illégitime du slavophilisme ; comme sa progéniture illégitime, on peut aussi considérer le populisme russe qui allait presque jusqu’à voir dans la commune rurale paysanne le salut du monde, mais qui fondait ses idéaux non sur la religion mais sur le matérialisme. Mais les populistes matérialistes et les nationalistes matérialistes sont pareillement étrangers au trésor sacré suprême des slavophiles. De ce trésor sacré part une autre voie qui arrive jusqu’à nous.

Devant la conscience russe se trouve la tâche du dépassement du slavophilisme et de l’occidentalisme. L’époque de la querelle du slavophilisme et de l’occidentalisme prend fin et une nouvelle époque, celle d’une conscience nationale mûre, commence. La conscience nationale mûre accueillera toute la vérité du slavophilisme, tout ce qui est le plus sacré dans l’orthodoxie orientale, mais elle adoptera une autre attitude à l’égard de la vérité de la culture occidentale et du catholicisme. La conscience nationale mûre consolidera avant tout dans la chair et le sang nationaux les principes œcuméniques de la vérité du Christ et l’universalité de la mission de la Russie. Mais une conscience nationale créatrice requiert l’étude de l’histoire de notre prise de conscience nationale au XIXe siècle, l’approfondissement de la personnalité de nos penseurs religieux nationaux. Il est important de déterminer la signification de ces penseurs pour le destin de la Russie, de relier leurs pensées à ce destin. Il est temps de tirer parti de la richesse qui s’est accumulée dans notre passé. Il faut relier notre avenir à notre passé. Plus nous nous plongeons dans le destin de notre pensée nationale, plus il est clair pour nous que la communion universelle (la catholicité) existe dans notre pensée, que la raison surindividuelle est vivante en elle. La raison collective est un organe de notre propre conscience nationale et une vérité [163] non humaine vit dans cette conscience. On a cherché à deviner les destins divins et l’histoire du déchiffrement de ces destins ne pouvait pas être comprise par ceux qui ne croyaient pas en Dieu et n’admettaient pas le mystère dans le destin de la Russie. L’histoire de la pensée russe, toujours essentiellement religieuse, pleine de l’inquiétude suprême, n’a pas encore été écrite. Il faut purifier sa conscience, la tourner vers le sens suprême de la vie, pour entreprendre ce travail. Une telle purification, un tel retournement ne commencent pas maintenant chez nous, et il est temps maintenant de procéder à l’estimation de notre passé. Notre pensée occidentaliste n’a rien fait pour étudier le slavophilisme et le comprendre. Les profondeurs du slavophilisme sont restées inaccessibles à cette pensée superficielle détachée de l’esprit national et religieux. L’orientation de l’esprit et de la pensée qui a régné chez nous dans les années soixante et soixante-dix et qui a conservé son pouvoir sur la conscience de larges couches de l’intelligentsia jusqu’au XXe siècle même, s’est détachée des thèmes et des tâches assignées par les slavophiles. La tradition de la culture spirituelle russe s’est interrompue dans ces larges couches. Seuls des hommes comme Dostoïevski, Vl. Soloviev et d’autres semblables à eux, ont continué cette tradition. Maintenant est venu le temps de rétablir et de consolider la tradition interrompue, car aucune culture nationale n’est possible sans tradition. La tradition n’est pas stagnation et inertie, la tradition est dynamique, elle appelle à la création. Il faut unir la tradition à l’esprit prophétique. La tradition de la culture nationale doit inlassablement être nettoyée de l’ivraie de la stagnation réactionnaire, la vraie tradition est une force dynamique et créatrice. On peut s’unir à Khomiakov statiquement, c’est alors que commence la dégénérescence du slavophilisme, et on peut s’unir à lui dynamiquement, c’est alors que se poursuit l’évolution créatrice du slavophilisme. Nous appelons à une attitude dynamique, à la vérité du slavophilisme.

Les slavophiles n’ont pas exprimé tous les traits du caractère russe et slave. Ainsi l’esprit russo-slave de rébellion et de sédition — traits nationaux, religieux très profonds — ont trouvé peu d’écho dans le slavophilisme. Et cependant, en ce qui nous concerne, l’esprit de rébellion et de sédition ne sont pas moins caractéristiques que la résignation et l’humilité. Les Russes n’ont pas leur cité, ils sont en quête de la Cité à Venir, la perpétuelle errance est dans la nature du peuple russe. Gogol, Dostoïevski, Vl. Soloviev, L. Tolstoï sont des errants, le type du pèlerin-errant est le type favori du peuple russe. On sent dans l’errant l’image vivante de la quête de la Cité. Chez les slavophiles, l’esprit russe de sédentarité a prévalu sur l’esprit russe d’errance. L’errant parcourt la terre, mais en lui l’instinct aérien est plus fort que [164] l’instinct terrien. Khomiakov n’était pas un errant. Dans la génération slavophile des hommes des années trente et quarante, seul Gogol eut une inquiétude proche de l’esprit de notre temps. Oh, bien entendu, les slavophiles avaient également soif de la vérité du Christ sur la terre, de la Cité du Christ ; mais pour faire triompher cette vérité ils n’exigeaient pas tant l’errance que la sédentarité, pas tant l’envol aérien que l’implantation dans la terre. Mais la grande vérité des Russes se trouve en ce qu’ils ne peuvent pas se résigner à cette cité terrestre, une cité bâtie par le prince de ce monde, en ce qu’ils sont en quête de la Jérusalem Céleste descendant sur la terre. En cela, les Russes se distinguent foncièrement des hommes de l’Occident qui se sont admirablement organisés, qui sont satisfaits et qui ont leur cité. L’Occident catholique croyait qu’il avait la cité, cette cité est l’Église : dans la structure hiérarchique de l’Église avec le pape au sommet, la Cité Divine est réalisée, le règne de mille ans du Christ est arrivé. L’Occident athée croit que la Cité est réalisée dans l’État bourgeois ou qu’elle se réalisera dans l’État socialiste. La Russie orthodoxe ne pensait pas que l’Église était déjà la Cité ; la conscience orthodoxe distingue l’Église de la Cité. Et pour Khomiakov, l’Église n’a jamais été la Cité. Il n’y a pas de millénium dans l’Église orthodoxe, vrai ou faux. Et la quête du millénium demeure. Dans le slavophilisme la nostalgie du millénium a été affaiblie, non par la fausse doctrine de l’Église, mais par la fausse doctrine de la nationalité où le christianisme a été mélangé avec le paganisme. Dans les meilleurs côtés de l’art russe nouveau, on sent l’esprit slave d’inquiétude, de révolte et d’errance. A en juger par cet art, on peut dire que bien des choses ont changé depuis le temps du slavophilisme.

En dressant un bilan, nous devons dire que le slavophilisme à la fois dégénère et évolue, qu’une telle dualité dans son destin est liée à la différenciation des éléments divers du slavophilisme. Les éléments païens nationalistes (la routine du mode de vie, la cupidité de caste, l’étatisme positiviste) dégénèrent et pourrissent. Mais la vérité du slavophilisme évolue créativement, c’est-à-dire ses éléments authentiquement ecclésiaux, mystiques-chrétiens, nationaux-messianiques. Il y a une vérité qui ne meurt pas dans la conscience ecclésiale et nationale des slavophiles, ni le nationalisme réactionnaire païen, ni l’internationalisme athée n’étoufferont cette vérité. Chez nous la sensibilité sociale et la conscience sociale sont tellement obscurcies et obstruées qu’on ne peut s’orienter dans le destin, à première vue confus et embrouillé, du slavophilisme. Nous n’avons pas de véritable intelligentsia nationale (de raison populaire) dans laquelle on pourrait prendre conscience du sort de la Russie. L’énigme de la Russie ne se pose pas à la conscience occidentaliste, c’est l’affaire de la conscience slavophile. Les slavophiles, et non les [165] occidentalistes, se sont donné du mal pour résoudre l’énigme à laquelle a songé le Créateur pour la Russie et pour connaître la voie qu’Il lui a réservée. L’ « occidentaliste » Tchaadaev s’est aussi donné du mal pour cela, lui, l’ennemi et l’ami des slavophiles, mais l’occidentalisme de Tchaadaev n’avait rien de commun avec la voie principale de l’occidentalisme. Notre occidentalisme a toujours été foncièrement provincial, il y avait en lui tant d’imitation provinciale des modes de la capitale. D’autre part l’occidentalisme avait un juvénile manque de maturité, on sentait en lui la mentalité de l’étudiant de première année. Il n’y a jamais eu de véritable universalisme chez les occidentalistes, on pouvait plutôt le trouver précisément chez les slavophiles, ou chez Tchaadaev. Et cela se comprend. Le véritable universalisme est propre à la conscience religieuse seule. Dans la majorité des cas, la conscience russe occidentaliste est sans religion et anti-religieuse, athée et matérialiste. Là se révèle le provincialisme juvénile de l’occidentalisme russe, car la conscience des peuples occidentaux n’est pas du tout nécessairement athée, la conscience religieuse et la vérité religieuse y sont présentes. Malgré tout, la grande culture occidentale est avant tout une culture catholique. Dans le pays des saintes merveilles, il y a des tombes illustres sur lesquelles les occidentalistes russes ne vont pas s’incliner. Il y a là, pas seulement les tombes de Marx et de Spencer, il y a les tombes de Dante et de Jacob Böhme. Mais pour aller s’incliner sur les tombes de Dante et de Jacob Böhme, il faut plus de maturité et plus d’universalisme que n’en avaient nos occidentalistes. En vénération devant les grandes tombes de l’Occident, nous voulons être de plus grands occidentalistes que tous nos occidentalistes, nous voulons être plus civilisés et plus universels que les occidentalistes. Et cela signifie que nous ne voulons pas être des occidentalistes, parce qu’il n’y a pas d’occidentalistes en Europe, l’occidentalisme est un phénomène provincial.

La Russie, l’Orient et l’Occident — voilà le problème universel sur lequel notre génération et les générations qui viennent auront à travailler. Tous les fils se croisent dans ce thème qui nous est indiqué par les slavophiles. La Russie est au centre des deux courants de l’histoire mondiale, l’oriental et l’occidental. Pour la culture européenne, ce n’est que la Russie qui peut résoudre la question de l’Orient. Mais il existe deux Orients : l’Orient chrétien et l’Orient non chrétien. La Russie elle-même est Orient-Occident chrétien et sa vérité est avant tout la vérité de l’orthodoxie. Mais dans le sang et la chair de la Russie, dans son mode de vie, sont entrés des éléments de l’Orient non-chrétien et ils l’ont contaminée. La Russie ne peut remplir sa vocation mondiale chrétienne que si elle a vaincu en elle-même l’Extrême-Orient non-chrétien, que si elle s’est purifiée à son égard, c’est-à-dire en se reconnaissant comme [166] Orient-Occident chrétien, mais non comme Orient anti-chrétien. L’Extrême Orient non-chrétien, ce sont le panislamisme et le panmongolisme qui nous menacent perpétuellement de l’extérieur et de l’intérieur, c’est aussi le chaos et l’inertie. Un adversaire encore plus subtil et séduisant de l’universalisme chrétien c’est le bouddhisme hindou qui débilite imperceptiblement la volonté chrétienne et obscurcit la révélation chrétienne sur la personne. Je pense au bouddhisme contemporain qui marche sur l’Europe chrétienne. Dans le brahmanisme ancien, il y avait la vérité éternelle de la révélation primitive, pré-chrétienne, et l’Inde avait sa mission positive. Mais après la révélation chrétienne le rôle de l’Inde change, comme change le rôle d’Israël. Dans le bouddhisme, l’esprit du non-être est dangereux pour l’Europe chrétienne et pour la Russie. Khomiakov l’a compris. La Russie n’est grande et n’est élue qu’autant qu’elle garde la vérité chrétienne. Si la Russie a une mission mondiale, cette mission alors est l’union de l’Orient et de l’Occident en une humanité chrétienne unique.

Si en Russie une grande culture originale est possible, c’est seulement une culture religieuse synthétique mais non analytiquement différenciée. Et tel fut précisément tout ce qui a été grand dans la vie spirituelle de la Russie. L’esprit religieusement synthétique a apposé son empreinte également sur la littérature russe, la philosophie russe et sur la quête russe de la vérité intégrale en tout et partout. Notre esprit national nie la politique en tant que principe abstrait se suffisant à lui-même. Et en rien nous n’aimons les principes abstraits qui se suffisent à eux-mêmes. Les slavophiles ont deviné cette tendance de notre esprit national et en cela ils ont réalisé la prise de conscience nationale.

[167]

Aux Serbes

ÉPITRE DE MOSCOU. [[143]](#footnote-143)

[Retour à la table des matières](#tdm)

Frères, vous avez reçu beaucoup de grâces de Dieu pendant ces dernières années : libération du joug insupportable d’un peuple sauvage et infidèle, l’indépendance et l’autonomie dans vos affaires publiques, la possibilité d’une existence paisible et sans tourments, la possibilité de vous développer intellectuellement, moralement et spirituellement, conformément à l’esprit du christianisme qui nous a éclairés et enfin la possibilité de contribuer au bien de vos frères inférieurs par vos enseignements et vos exemples. Ces acquisitions heureuses vous les avez faites grâce à votre propre courage, grâce aussi en partie à la contribution et à la sympathie du peuple russe qui est du même sang, a la même foi que vous, enfin et surtout, grâce à la bénédiction de Dieu, qui a réglé les circonstances de la vie politique de telle sorte que cessassent les calamités et l’humiliation, par lesquels au cours des siècles il a éprouvé votre foi et votre patience.

Nous n’aurions pu ne pas nous réjouir de telles grâces divines, même si elles avaient été accordées à n’importe quel autre peuple qui nous fût étranger ; mais nous ne pouvons sympathiser avec personne autant qu’avec vous et les autres Slaves, [et personne (]surtout ses intentions) ne peut s’égaler en cela avec nous : car pour lui vous êtes malgré tout des étrangers, tandis que pour nous, vous, les Serbes, vous êtes nos frères terrestres par la naissance et nos frères spirituels par le Christ. Votre aspect extérieur qui témoigne de notre parenté de sang avec vous nous est agréable ; Votre langue, qui sonne pareillement à notre langue maternelle, nous est agréable ; vos visages, qui proviennent de la même racine que nos propres visages, nous sont agréables. Ainsi, sincèrement et du tréfonds de l’âme nous remercions Dieu pour les grâces qu’il fait descendre sur vous et nous le prions de prolonger et d’accroître votre prospérité et de vous glorifier aux yeux de tous les peuples par toute la vraie gloire du bonheur spirituel et de la réussite publique.

Vous avez bien commencé.

[168]

Votre grande patience sous un joug multiséculaire, votre courage éclatant à l’heure de la libération, et surtout le bon sens et le sentiment de la justice qui vous ont libéré il y a peu de temps de votre gouvernant, faux défenseur et véritable traître du peuple serbe [[144]](#footnote-144), resteront à jamais inoubliables. Des débuts aussi admirables promettent un avenir également admirable. Le peuple serbe qui a inspiré déjà du respect aux autres peuples, ne rabaissera jamais sa dignité. Mais nous savons qu’après les épreuves à travers lesquelles vous êtes déjà passés, vous attendent d’autres épreuves, non moins dangereuses, quoique, apparemment moins pénibles aussi.

La liberté qui est un très grand bienfait pour les peuples, leur impose en même temps de grands devoirs, car beaucoup leur est pardonné au moment de l’esclavage, à cause de cet esclavage même, et est excusé par l’influence dévastatrice du joug étranger. La liberté rend deux fois plus grande la responsabilité des hommes et des peuples devant les hommes et devant Dieu. D’autre part, le bonheur et la prospérité surabondent en tentations, et beaucoup de ceux qui ont conservé leur dignité dans les malheurs, et se sont laissé séduire au moment où le malheur apparent s’est éloigné d’eux, ont attiré sur eux des calamités pires que celles dont ils s’étaient déjà défaits, ayant mérité le châtiment divin. Tous les malheurs extérieurs et fortuits peuvent être facilement vaincus ; souvent même, pour éprouver la force nationale, ils affermissent encore celle-ci et l’éduquent pour sa gloire future ; mais les vices et les faiblesses qui se sont glissés dans la vie et l’âme du peuple, dédoublent son essence intérieure, sapent en lui tout principe vivant, deviennent pour lui une source de maladies incurables et préparent sa perte pendant les années qui semblent être les plus florissantes de sa prospérité et de sa réussite. Aussi, qu’il nous soit permis, à nous, vos frères, qui vous aimons d’un amour profond et sincère et qui souffrons moralement à la pensée du moindre mal qui puisse vous atteindre, de nous adresser à vous avec quelques avertissements et conseils. Nous sommes plus anciens que vous dans l’histoire qui est en marche, nous avons traversé des épreuves plus variées, quoique non moins pénibles, et nous prions Dieu que notre expérience qui a été achetée à trop grand prix, soit utile à nos frères et que nos nombreuses fautes les préviennent des dangers, souvent invisibles et trompeurs dans leur début, mais extrêmement funestes dans leurs conséquences ; car les dangers prennent naissance, pour chaque peuple, dans son sein même et découlent souvent des principes les plus nobles et les plus purs, dont on n’a pas eu cependant une conscience [169] claire ou bien qui se sont développés trop unilatéralement. C’est pourquoi nous vous demandons, frères, de ne pas nous accuser d’orgueil, de l’orgueil de gens qui comptent sur leur sagesse pour vous donner on ne sait quelles leçons, mais de croire à notre amour fraternel qui ne veut pas que la connaissance acquise par nous au moyen d’expériences nombreuses et amères restât pour vous inutile.

Le premier et le plus grand danger qui accompagne toute gloire et tout succès est contenu dans l’orgueil. Pour l’individu aussi bien que pour la nation, trois types d’orgueil sont possibles : l’orgueil spirituel, l’orgueil intellectuel, et l’orgueil donné par les succès extérieurs et la gloire. Dans tous ces trois types il peut être la cause de la chute totale de l’homme ou de la perte d’une nation et nous rencontrons ces trois types dans l’histoire et le monde contemporains. Nous trouvons l’exemple le plus frappant d’orgueil spirituel, non pas à Rome (où tout ce qui est spirituel apparaît plus comme un prétexte que comme un principe), mais chez les Grecs byzantins contemporains. Il a plu à Dieu d’élire leur langue pour la glorification de son nom dans la Sainte Écriture et de les élire eux-mêmes pour propager la foi dans le monde. Inoubliable est la mémoire de leurs martyrs, inoubliable la gloire de leurs maîtres spirituels. Par eux de nombreux peuples furent éclairés ; et nous, les Slaves, nous avons reçu d’eux notre bien le meilleur, la vraie connaissance de Dieu et de notre Sauveur, exempte de toute hérésie et de tout mensonge qui assombrissent les peuples occidentaux. Nous ne pourrions jamais nous rappeler sans gratitude et sans vénération sincère les travaux et les mérites si grands des Grecs ; mais ils se sont enorgueillis de ces mérites de manière insensée. Ils reportent sur eux la gloire de leurs héros spirituels du passé, s’en travestissent, se portent aux nues devant les autres peuples et méprisent leurs frères dans le Christ. Ils ne considèrent pas la foi que vénéraient jadis leurs ancêtres comme étant commune à tous ceux qui confessent, mais comme étant à eux personnellement, comme étant grecque, et eux-mêmes ils se considèrent comme les seuls fils de l’Église, tandis que les autres ne seraient que des esclaves et de fils adoptifs. De ce principe funeste découle leur haine de tous les autres peuples qui n’acceptent pas leurs prétentions déplacées et en particulier de nous, les Slaves : désir de nous asservir ou de nous maintenir dans la servitude turque afin de nous dominer à travers les Turcs ; hostilité à notre langue qu’ils auraient, s’ils le pouvaient, chassée des demeures de Dieu et du service sacré de l’Église contrairement à leurs premiers maîtres ; et enfin un acharnement tel que le Grec orthodoxe est plus pénible à supporter pour les peuples slaves que le Turc mahométan. Le monde entier sait cela. Bien entendu, d’autres passions aussi, comme la cupidité et l’amour du pouvoir se mêlent à l’hostilité des Grecs envers les Slaves ; mais son [170] principe en est l’orgueil spirituel, par suite duquel ils sont prêts, comme les Hébreux dans l’Antiquité, à se considérer comme les élus uniques de Dieu, tandis que tous les autres peuples ne sont que quelque chose d’inférieur, créé pour servir le peuple élu, le peuple grec. Tels sont chez eux les fruits de l’orgueil spirituel : l’hostilité envers tous les peuples et la cécité intellectuelle qui ne leur permet pas de voir leurs avantages propres. Dieu veuille qu’ils se corrigent d’un vice si terrible ! Même à présent nous les aimons comme nos frères et nos maîtres ; mais avec quel zèle encore plus grand nous nous serions souciés de leur bien et aurions même versé notre sang pour eux, oubliant tout mal et nous souvenant seulement de leurs mérites et de la grande grâce divine qui a été donnée à leurs ancêtres !

À l’orgueil spirituel des Grecs correspond l’orgueil intellectuel de tous les peuples occidentaux. Il a plu à Dieu de les préserver des calamités qui se sont abattues sur la Grèce et sur les peuples slaves et de leur faciliter la réussite dans le développement des sciences, des arts et du civisme. Ils ont profité de la grâce divine et ont atteint un haut développement intellectuel ; mais aveuglés par leur succès, ils sont devenus tout d’abord, comme on sait, complètement indifférents au bien suprême qu’est la Foi et sont sclérosés dans leur cécité spirituelle, et ensuite ils sont devenus, non les bienfaiteurs du restant de l’humanité (à quoi ils étaient appelés), mais ses ennemis, toujours prêts à opprimer et à asservir les autres peuples. Une expérience amère a montré cela trop clairement aux Slaves ; d’ailleurs les vaisseaux des peuples européens sont considérés dans le monde entier, non comme des messagers de paix et de bonheur, mais comme des messagers de guerre et de très grandes calamités. Tout le monde sait quelle est l’arrogance de l’Anglais ou de n’importe quel Allemand (quelque mince et insignifiante soit sa propre patrie), quel mépris il a pour tous les autres peuples du monde, quelle est sa volonté de fouler tous leurs droits et de les transformer en instruments impuissants de son intérêt. Une semence funeste donne un fruit funeste et l’hostilité des peuples occidentaux, surtout des Anglais et des Allemands, envers tous engendre la haine naturelle et juste de tous les peuples envers eux. Tel est le châtiment de l’orgueil intellectuel.

Nous adressant à vous, nos frères, avec toute la franchise de l’amour, nous ne pouvons pas celer non plus notre faute. La terre russe, après de nombreuses et dures épreuves, causées par les invasions venues de l’Orient et de l’Occident, après s’être libérée par la grâce divine de ses ennemis, s’est étendue au loin sur le globe terrestre, sur tout l’espace qui va de la Mer Baltique à l’Océan Pacifique, et est devenue le plus vaste de tous les États contemporains. Sa force a engendré l’orgueil ; et quand l’influence des lumières occidentales a déformé l’ordonnance même de [171] l’antique vie russe, nous avons oublié notre gratitude à l’égard de Dieu et notre humilité, sans lesquelles ni l’homme ni les peuples ne peuvent recevoir Sa Grâce. Il est vrai qu’en paroles il nous est arrivé de temps à autres de montrer une âme réellement humble au moment des orages publics ; mais telle ne fut pas en général la disposition de notre esprit. La force matérielle par laquelle nous étions distingués aux yeux des autres peuples devint l’objet de notre jactance continuelle et son accroissement, l’unique objet de nos préoccupations. Multiplier nos armées, renforcer nos revenus, intimider les autres peuples, étendre nos domaines, parfois non sans injustice, telles furent nos aspirations ; introduire la justice et la vérité, dompter la violence des forts, défendre les faibles et ceux qui sont sans défense, élever l’esprit, nous a paru inutile. Nous n’avons pas pensé au perfectionnement spirituel, nous avons perverti la moralité nationale ; les sciences dont nous semblions nous occuper, nous les avons considérées, non comme le développement de la raison qui est donnée par Dieu, mais uniquement comme un moyen d’accroître notre force étatique extérieure et nous n’avons jamais eu la pensée que seule la force spirituelle pouvait être la source sûre des forces matérielles mêmes. Fausse, ô combien, était la direction que nous avions prise, ô combien contraire à Dieu notre développement, si l’on songe qu’au moment de notre aveuglement nous avons transformé en esclaves sur notre propre terre plus de vingt millions de nos frères libres et avons fait de la dépravation publique la source principale de notre revenu public. Tels ont été les fruits de notre orgueil. La guerre, la guerre juste que nous avons entreprise contre la Turquie pour soulager nos frères orientaux, a été pour nous un châtiment : Dieu n’a pas laissé des mains impures accomplir une œuvre si pure. L’union des deux États les plus forts en Europe, l’Angleterre et la France, la trahison de l’Autriche que nous avons sauvée, et l’état d’esprit hostile de presque tous les autres peuples nous ont forcé à conclure une paix humiliante : nos frontières furent rapetissées, notre hégémonie militaire en Mer Noire fut anéantie. Remercions Dieu qui nous a frappés pour notre redressement. A présent nous connaissons la vanité de nos propres leurres ; à présent nous libérons nos frères asservis, nous nous efforçons d’introduire la justice dans nos tribunaux et de diminuer la dépravation de nos mœurs nationales. Dieu veuille que l’œuvre de notre repentir et de notre redressement ne s’arrête pas après que ce bon commencement aura porté des fruits dans notre purification spirituelle et que nous avons compris à jamais que l’amour, la justice et l’humilité pouvaient seuls procurer au peuple, aussi bien qu’à l’homme, la grâce de Dieu et la bénédiction des hommes.

Sans aucun doute, l’orgueil des forces matérielles est plus humiliante [172] dans son fondement même que l’orgueil intellectuel et que l’orgueil spirituel : il tourne toutes les aspirations de l’homme vers un but au plus haut point indigne, mais en revanche il ne s’enracine pas si profondément dans l’âme et se corrige aisément, ne serait-ce que par le fait que son mensonge est dénoncé par les premiers insuccès et les premiers malheurs de la vie. La guerre dévastatrice nous a ramenés à la raison ; nous espérons fermement que les succès aussi (quand il plaira à Dieu de nous réconforter par eux) ne nous entraîneront pas dans les errements antérieurs.

Et vous, nos frères de Serbie, vous pouvez facilement tomber dans une telle tentation par rapport à vos autres frères, nos frères communs. Vous pouvez vous porter aux nues en voyant la cécité de certains dans la question de la connaissance de Dieu, en voyant l’asservissement des autres, en voyant la faiblesse de beaucoup. Mais pensez que si vous avez une meilleure connaissance de Dieu, elle ne vient pas de vous-mêmes mais de la Grâce divine : vos pères vous ont légué l’orthodoxie comme à d’autres ils ont légué l’hérésie et conserver la vérité est plus facile que de revenir à la vérité à partir d’un mensonge hérité. Il y a là une grande cause de joie et de gratitude mais n’y a pas de prétexte pour l’orgueil. De même l’asservissement, même s’il est amer, ne donne pas de prétexte pour le dédain. Le succès dans la lutte dépend souvent des circonstances, que le courage le plus téméraire ne peut vaincre. Est-ce que vous n’avez pas vous mêmes été esclaves pendant longtemps ? Est-ce que la terre russe n’a pas été esclave des Tartares ? Et voilà que le Seigneur nous a libérés, nous d’abord, vous ensuite ; quant aux Bulgares dont le royaume était célèbre au loin, ils sont maintenant sous le joug ; les Tchèques, eux, dont les prouesses sont dignes d’admiration, baissent la tête devant la domination étrangère. Telle est la volonté divine à présent, mais l’avenir est inconnu, car bien qu’une grande partie des Slaves soit par malheur asservie à un pouvoir étranger, leur courage les rend cependant tous dignes de la liberté. De même la faiblesse d’une nation ne justifie pas qu’on la dédaigne car souvent celles qui sont faibles et insignifiantes ici-bas deviennent les instruments les plus solides de la volonté divine. C’est pourquoi n’offensez pas vos frères par le mépris qui est plus insupportable que l’oppression elle-même, mais souvenez-vous qu’ils sont vos égaux, même s’ils sont moins heureux. Vous qui par la grâce divine êtes orthodoxes, libres et forts, attirez à vous par une bienveillance sincère les faibles, les asservis, les aveuglés. Que chaque Slave, de quelque région qu’il soit, voyant l’amour fraternel que vous avez pour lui, soit prêt à vous appuyer de son bon vouloir, de sa sympathie cordiale et de son alliance dans le combat. Telle est la loi divine et tel est même votre propre intérêt. Dieu a réglé les destinées du monde que nous vivons [173] de telle sorte que la meilleure des vertus humaines, la fraternité, soit dans le même temps le seul salut pour les Slaves et la seule force qui puisse les libérer des ennemis, des oppresseurs, qu’il n’est pas besoin même, vous le savez, de nommer ! Remercions Sa Sainte Volonté.

Nous savons qu’il est des nations qui ne se sont encore illustrées en rien, alors que vous, vous pouvez depuis des temps anciens vous louer de prouesses éclatantes ; mais là non plus, il n’y a pas prétexte à orgueil ; car réfléchissez : vous vous êtes signalés déjà autrefois par votre courage, et pourtant dans vos chroniques que de dépravations, de trahisons, de sang versé dans des luttes intestines, que de fratricides et même de parricides, choses que même les païens ont en aversion. N’est-il pas patent que la sainte Foi qui a illuminé vos ancêtres, n’a pas pénétré jusque dans leur cœur et n’est pas devenue pour eux, comme il convenait, une source de sainteté et de vertu ? C’est pour leurs vices et à travers ces vices mêmes, que Dieu les a châtiés pour de nombreuses générations. Nous ne disons pas cela, bien entendu, pour vous offenser, vous nos frères chers et estimés, mais pour que, ayant rejeté tout orgueil et ayant une vision claire de vos fautes propres aussi bien que des châtiments divins, vous recherchiez désormais sous toutes leurs formes, la vertu et la gloire sainte, digne d’un peuple chrétien et que vous gagniez le respect et l’amour de tous, à quoi vous avez, comme nous l’avons déjà dit, mis un bon commencement.

À la vérité, Serbes, Dieu vous a fait don de grandes grâces, plus grandes, pensons-nous, que vous croyez. La santé corporelle est un des plus grands biens de l’homme ; mais il connaîtra le prix de ce bien quand il en sera privé ou bien quand il étudiera les maladies des autres et les comparera avec son propre état de santé. De la même façon, vous aussi vous ne pouvez connaître vos avantages que par comparaison avec les défauts des autres sociétés (vous n’avez pas encore prêté attention à une telle comparaison) ou bien par la reconnaissance franche de ces sociétés elles-mêmes qui ont connu d’expérience leurs maladies et les causes de celles-ci. Que cette connaissance vous serve d’avertissement afin que vous puissiez éviter les fautes que les autres peuples n’ont pas su éviter et que, empruntant ce qui est bon et utile, vous ne soyez pas contaminés par les principes mauvais qui sont souvent mêlés aux bons et ne sont pas du tout décelables pour un œil inexpérimenté.

Votre premier bonheur, le plus important et le plus inappréciable, Serbes, c’est votre unité dans l’orthodoxie, c’est-à-dire dans la plus haute connaissance et dans la plus haute vérité, à la racine de tout accroissement spirituel et moral. Si grande est votre unité dans la Foi, que pour les Turcs les mots « Serbe » et « Orthodoxe » semblent avoir la même signification. Vous devez attacher le plus grand prix à ce bien plus [174] grand que tout et le préserver comme la prunelle de vos yeux : car véritablement, qu’est l’orthodoxie, sinon la prunelle des yeux intérieurs et spirituels ?

Ce n’est pas par la violence que le christianisme a été semé dans le monde, ce n’est pas par la violence, mais en vainquant toute violence qu’il s’est accru. C’est pourquoi ce n’est pas par la violence qu’il doit être préservé et malheur à ceux qui veulent défendre la force du Christ par l’impuissance des armes humaines ! La foi est une œuvre de la liberté spirituelle et ne souffre pas de contrainte ; la Foi vraie vainc le monde et ne demande pas de glaive terrestre pour son triomphe. C’est pourquoi respectez toute forme de liberté de conscience et de Foi afin que personne ne puisse offenser la vérité et dire qu’elle craint le mensonge et n’ose pas se mesurer avec le mensonge avec les armes de la pensée et de la parole. Soyez zélés pour l’honneur divin non par la pusillanimité et le doute dans sa puissance, mais par la certitude résolue et sereine de sa victoire.

Mais d’un autre côté, ayez toujours en vue la signification et la valeur de la Foi. Ils se trompent fort ceux qui pensent qu’elle se limite à la simple confession de la foi ou aux rites ou même aux relations directes de l’homme à Dieu. Non : la Foi pénètre tout l’être de l’homme et toutes ses relations envers le prochain ; comme dans des fils ou des racines invisibles, elle saisit et entremêle tous les sens, toutes les convictions, toutes les aspirations. Elle est comme l’air le meilleur qui transforme et change en lui tout principe terrestre ou la lumière la plus parfaite qui illumine toutes ses notions morales et toutes ses opinions sur les autres hommes et sur les lois intérieures qui le lient à eux. C’est pourquoi la Foi est aussi le principe social le plus haut ; car la société elle-même n’est rien d’autre que la manifestation de nos relations intérieures avec les autres hommes et de notre union avec eux.

Une société civile saine se fonde sur la notion qu’ont ses membres, de la fraternité, de la justice, de la vérité et de la miséricorde ; et ces notions ne peuvent être semblables dans les diverses religions. Le juif et le mahométan confessent un Dieu unique comme les chrétiens ; mais est-ce que leurs notions de la vérité et de la grâce sont semblables aux nôtres ? Bien entendu, on dira qu’ils ne connaissent ni le mystère de la Sainte Trinité, vénérée avant tous les siècles, ni l’amour Divin qui nous a sauvés à travers le Christ et que par conséquent la différence entre eux et nous est trop grande ; mais nous savons que les chrétiens non plus, sauf l’Église orthodoxe qui est dans le vrai, n’ont pas une notion tout à fait claire ni tout à fait sincère du sentiment de fraternité. Cette notion, ce sentiment ne sont cultivés et ne se fortifient que dans l’orthodoxie. Ce n’est pas pour rien que la communauté (*obchtchina*), la sainteté du verdict du *mir* et la soumission absolue de chacun devant la décision [175] unanime de ses frères ne se sont conservés que dans les terres orthodoxes. L’enseignement de la Foi éduque l’âme même sans habitudes sociales. Le papiste cherche un pouvoir annexe et personnel, comme celui auquel il est habitué de se soumettre dans les œuvres de la Foi ; le réformé pousse sa liberté intérieure jusqu’à une assurance de soi aveugle comme il le fait dans sa prétendue connaissance de Dieu. Tel est l’esprit de leur doctrine. Seul l’orthodoxe, conservant sa liberté, mais reconnaissant humblement sa faiblesse, la soumet à la décision unanime de la conscience ecclésiale. C’est pourquoi la communauté rurale n’a pas pu conserver ses droits en dehors des terres orthodoxes ; c’est pourquoi un Slave ne peut être un vrai Slave en dehors de l’orthodoxie. Nos frères eux-mêmes dévoyés par le mensonge occidental, qu’ils soient papistes ou réformés, en prennent conscience avec tristesse. La même chose apparaîtra dans toutes les affaires de justice et de vérité et dans toutes les idées sur la société ; car à sa base il y a la fraternité.

Qu’à tous soit donc donnée une liberté totale dans la Foi et dans la confession de la Foi ! Que personne ne souffre d’oppression ou de persécution dans l’œuvre de la connaissance et de l’adoration de Dieu ! Personne, même s’il s’agit (à Dieu ne plaise) d’un Serbe qui s’est détourné de la route de la vérité ! Qu’il continue, malgré tout d’être un frère pour vous, même si c’est un frère malheureux et aveuglé ! Mais qu’il ne soit plus désormais législateur, administrateur, juge ou membre de l’assemblée de l’*obchtchina* : car il a une conscience et vous une autre. Le grand Apôtre des gentils dit : « N’avez-vous pas honte chrétiens, de faire des procès devant les païens ? Que vos frères jugent entre vous. » C’est pourquoi l’homme d’une autre confession doit être pour vous comme un hôte que vous préservez de toute injustice et qui jouit de tous vos droits dans les affaires de la vie privée, mais qui ne doit pas être un citoyen à part entière ou un fils de la grande maison serbe, jugeant avec vos frères dans les affaires publiques. Dieu nous a épargné la désunion intérieure ; ne laissez pas entrer une telle désunion dans le tréfonds de la conscience nationale et de l’esprit public. Il est amer pour nous de penser que tous les Slaves ne sont pas orthodoxes. Nous croyons qu’eux aussi avec le temps seront tous illuminés par la Vérité ; nous les aimons de toute notre âme et sommes toujours prêts à leur tendre la main de la fraternité et de l’aide contre tous ; mais nous pensons qu’ils ne peuvent s’offenser d’une telle exclusion et qu’eux-mêmes, par amour pour vous, ne voudraient pas introduire les semences de la discorde et de la dissidence dans votre société.

Il y a parmi vous des riches et des pauvres, des forts et des faibles aussi, des gens bien portants et des gens infirmes, des hommes intelligents et des sots ; mais que diriez-vous de la loi selon laquelle il serait ordonné à [176] un tel d’être riche et à un autre d’être pauvre, ou bien à un tel d’être fort et à un autre d’être faible ou bien à un tel d’être intelligent et à un autre d’être sot ? Est-ce qu’une telle loi serait raisonnable et en accord avec le christianisme ? N’êtes-vous pas tous des hommes ? N’êtes-vous pas tous des Slaves ? N’êtes-vous pas tous des Serbes ? Vous êtes heureux aux yeux de tous les peuples parce que tout Serbe considère un Serbe comme un frère égal à lui et qu’il n’y a pas entre vous de supérieur et d’inférieur, sauf pour servir la société qui détermine divers rangs pour les personnes selon leurs divers mérites ou les besoins de l’État. Conservez cette égalité, prisez un si grand trésor ! Ne laissez passer aucune loi, aucune mesure gouvernementale, aucun usage qui puisse rompre votre fraternité. Sur toutes les autres terres un principe très mauvais a été introduit où l’un se considère noble, l’autre bas par le sang : « Un tel n’est pas mon égal », ou bien : « Un tel ne peut pas être dans notre milieu, parce qu’il est de basse naissance », ou bien : « Un tel n’ose pas se fiancer à ma fille parce qu’il est d’une maison roturière » etc. D’une grande injustice naît un grand mal public : l’orgueil des prétendus supérieurs, la hargne et l’envie des prétendus inférieurs et, partant, les discordes et la faiblesse publiques. Que ce mal reste chez ceux où il existe déjà et où il a résulté de leur histoire. Ne greffez pas sur vous les maladies que Dieu vous a épargnées ! N’oubliez pas l’exemple de la Pologne qui a le même sang que vous. Là-bas quelques mille personnes se considéraient comme étant le peuple tandis qu’on considérait le peuple comme un troupeau à peine digne du nom humain ; et voilà que malgré toutes ses prouesses premières, malgré tout son courage, toute sa gloire, l’État polonais est tombé. N’oubliez pas une telle leçon ! Que le juge juge, l’administrateur administre et le prince soit prince, comme il est nécessaire à la société ; mais en dehors de sa fonction, que chaque Serbe, maintenant et toujours, soit égal à ses frères.

Vous devez encore beaucoup apprendre, frères, auprès des peuples que Dieu a libérés depuis longtemps de l’oppression extérieure et auxquels il a donné la possibilité de consacrer leurs pensées et leurs jours au perfectionnement des sciences et des arts. Vous voyez vous-mêmes, et il n’est pas besoin de vous le prouver, quelles forces la science donne à l’homme et comment elle lui soumet la nature elle-même. Mais la science donne encore plus : elle élargit les limites de la raison qui nous est donnée par Dieu, éclaire nos conceptions, illumine notre vision intellectuelle, dévoile les mystères du monde divin et des miracles de la Sagesse Eternelle créatrice de Dieu. Il est non seulement indispensable d’acquérir la science pour la vie publique, mais c’est aussi un devoir de le faire [pour] accomplir la volonté de Dieu qui nous a donné la raison, comme un champ très fertile qui ne doit pas rester en jachère et se couvrir des ronces de l’ignorance et des fausses opinions mais s’orner de la moisson de la [177] connaissance et de la Vérité. Ainsi, nous disons que beaucoup de connaissances bonnes et utiles doivent être encore acquises par vous auprès d’autres peuples (qu’ils soient allemands ou autres), afin d’atteindre le degré de développement intellectuel auquel vous êtes appelés. Mais la connaissance n’est pas encore la vraie lumière, au-delà de la connaissance, [elles] contiennent en elles le développement des principes les plus élevés, moraux et spirituels. L’acquisition de la connaissance ne donne pas beaucoup de peine, l’acquisition du développement moral le plus élevé est, lui, la tâche la plus élevée de l’homme et beaucoup de personnes, qui sont privées par les circonstances de la vie de la connaissance scientifique mais sont profondément pénétrées de la lumière morale, sont plus près des lumières parfaites que ceux qui connaissent beaucoup mais sont privés de la force de la vie spirituelle.

Croyez-nous, Serbes, nous qui connaissons les maladies du monde contemporain et en faisons l’expérience sur nous-mêmes et, en partie, sur notre propre patrie ! De nombreuses personnes dans l’Europe entière, et les meilleures, vous envient, quoique ils ne connaissent pas encore tout à fait vos privilèges. Et cette envie est compréhensible : car dans l’unité de la Foi, dans la loi et le sentiment de l’égalité fraternelle, dans l’intégrité de la vie et la simplicité des mœurs, sont contenus de tels trésors que n’achèteront ni la connaissance, ni les efforts particuliers, ni la force, ni les institutions de l’État. Vous abordez le développement de vos richesses intellectuelles et, bien entendu, vous devez encore apprendre beaucoup ; mais vous arrivez non comme des pauvres mais comme des riches, non comme des inférieurs dans la société des peuples mais comme des supérieurs ; car tout ce qui est chez les autres, vous pouvez l’acquérir sans grande peine, et ce que vous avez de personnel et qui a été donné par Dieu, cela ils ne peuvent l’acquérir. Gardez vos trésors et prisez-les ! L’orgueil est un grand et funeste vice ; mais non moins funeste est l’humiliation de soi, celle qui ne connaît pas le prix des dons que nous avons reçus de Dieu. Que nos erreurs vous servent d’avertissement et de leçon.

Nous aussi nous avions beaucoup de ces privilèges que vous avez à présent, quelques-uns même à un degré supérieur, comme, par exemple, la plénitude et la force de l’organisation communautaire. Nous aussi, comme vous, à la suite des événements historiques, nous sommes entrés en contact avec l’Europe et ses lumières. C’est avec amertume que nous nous sommes aperçus de notre ignorance, avec étonnement, des connaissances d’autrui. Nous avons appris à aimer ces connaissances, nous avons essayé d’assimiler leurs trésors et nous avions raison : car telle est l’obligation de l’homme. Mais dans notre vénération aveugle de la richesse d’autrui, nous n’avons pas su discerner son mauvais alliage et [178] nous avons oublié notre richesse la plus grande. Il nous paraissait que les pays qui étaient plus savants que nous devaient nous dépasser sous tous les rapports et que chacun de leurs usages, chaque institution, étaient meilleurs que les nôtres propres. Nous nous sommes mis, non pas à apprendre uniquement, comme nous l’aurions dû, tout ce qui nous était étranger, mais à l’imiter. Au lieu du sens des lumières, au lieu du grain intérieur de la pensée qui se manifeste en elles, nous nous sommes mis à emprunter leurs formes et leur aspect extérieur au lieu d’exciter en nous la force de la raison, active en elle-même, nous nous sommes mis à emprunter sans distinction toutes les déductions faites par l’intelligence d’autrui et à y croire inconditionnellement, comme quand elles étaient fausses, de sorte que la même chose qui devait éviter en nous l’activité vigilante de la pensée et de l’esprit, nous a plongés pour longtemps dans un sommeil intellectuel. Nous avons pris la justice chez les Allemands avec son mystère et son formalisme qui écarte les droits de la conscience humaine ; on a organisé l’administration à la mode allemande qui ne correspond pas à nos propres besoins ; on a travesti avec des noms étrangers les hiérarchies civiles et militaires ; on a transformé l’armée en machine mobile, à la manière allemande, à l’encontre de l’esprit national, et cette machine on l’a engoncée dans des atours hideux comme dans des chaînes qui détruisent tout mouvement aisé des membres ; on a changé les vêtements de nos ancêtres, qui étaient beaux et commodes, par les vêtements laids des peuples occidentaux dont on ne pourra se souvenir avec le temps sans raillerie ; nous avons changé tous nos usages pour prendre les usages des autres et nous avons changé à nouveau ces nouveaux usages selon les édits de l’étranger ; enfin (nous avons honte de le rappeler), notre langue elle-même, idiome illustre du langage slave, et la plus ancienne et de la meilleure de toutes les paroles humaines, nous l’avons méprisée et l’avons rejetée dans notre écriture, dans la société et même dans la conversation amicale, la remplaçant par le balbutiement pitoyable de la plus pauvre de toutes les langues européennes. Telle fut notre folie ; tels furent les phénomènes de ce temps où l’orgueil matériel de l’État s’accompagnait de l’humiliation volontaire du peuple. Mais cette humiliation volontaire ne touchait pas le peuple, elle touchait seulement la classe supérieure qui s’était détachée du peuple. Elle voulait imiter tout ce qui était étranger, voulait paraître étrangère et elle est devenue étrangère au peuple.

Toute confiance a disparu, toute communication spirituelle, tout échange de pensée ont disparu. La raison de millions d’hommes restait stérile pour la société qui s’enfermait volontairement dans les limites étroites des quelques milliers de personnes qui avaient accepté de renoncer à tous leurs usages nationaux. Cette minorité, sous le nom des [179] lumières, n’était à la poursuite que de son fantôme mensonger, s’enorgueillissant de ce qu’aux yeux du peuple elle parût allemande ; et le peuple s’éloigna de la vraie connaissance y voyant une sorte de force hostile et funeste au peuple russe. La faute des supérieurs induisit les inférieurs dans une erreur contraire et notre adoration aveugle du savoir et des lumières européennes a arrêté pour longtemps l’évolution du savoir et des lumières sur la terre russe.

Il n’est pas besoin, frères, de vous expliquer combien funestes furent les conséquences d’une telle désunion interne, quel nombre d’erreurs a découlé d’une seule erreur, de quelles injustices et de quelles souffrances dans la vie privée, de quelle stérilité dans la vie sociale, de quelle impuissance dans la vie de l’État nous fûmes châtiés pour notre xénolatrie. Nous ne nous sommes pas encore défaits et nous ne nous déferons pas de sitôt de ses fruits amers. Pour nous ils sont visibles partout et en tout. Pour vous qui vivez loin ils ne peuvent être aussi évidents. C’est pourquoi nous jugeons indispensable de vous donner ne serait-ce qu’un exemple d’après lequel vous puissiez juger des autres.

C’est une chose connue que les rives de la Mer Noire appartenaient à la Turquie avant l’empereur Pierre I, et que seule l’embouchure du Dniepr étaient aux mains des cosaques russes, nos frères, les Zaporogues. Ils n’avaient pas de navires, ni la possibilité d’en construire. Sur des nacelles légères, souvent sur des pirogues faites d’un seul tronc d’arbre ou sur des périssoires, ils se lançaient dans la mer tempêtueuse qui de tout temps faisait la frayeur des navigateurs et qui la fait encore à présent malgré tous les perfectionnements de la navigation, et par milliers ils faisaient des incursions sur les rives occupées par les ennemis de toujours du nom chrétien. De Batoum à Constantinople grondait leur orage. Trapézonde et Sinope et les châteaux du Bosphore eux-mêmes tremblaient devant eux. Les flottes turques qui se promenaient hardiment dans la Mer Méditerranée et menaçaient souvent les rives de la France, de l’Italie et de l’Espagne, se cachaient dans leurs refuges devant les barques zaporogues. Ce n’est pas par esprit de vantardise mais selon la pure vérité que nous en parlons : nous avons comme témoins les chroniques turques elles-mêmes ainsi que les traditions orales non encore oubliées aujourd’hui. Il n’y eut pas dans toute l’Europe un seul peuple qui puisse se louer de telles prouesses étonnantes de courage sur les mers et nous le répétons, c’est sans esprit de vantardise que nous pouvons dire que les frères du Nord ne l’ont cédé en rien à leurs frères du Sud. Ne convenait-il pas de penser qu’avec de tels hommes la flotte russe dépasserait de loin les autres peuples quand les barques seraient remplacées par des bâtiments puissants et fortement armés ? Un tel succès était probable ; nous ne craignons pas de dire qu’il était [180] indubitable. Mais l’attente fut déçue : nous devons le reconnaître malgré le courage incontestable de nos marins. D’où provient donc un tel insuccès ? D’où vient que des gens qui ont dépassé sur mer tous leurs rivaux leurs sont à peine devenus égaux ? La cause est très simple. Ils ne sont pas restés les mêmes qu’ils étaient auparavant. L’empereur Pierre a commencé le premier chez nous à construire de grands navires sur le modèle hollandais (et pour cela qu’honneur et gloire lui soient rendus !), mais il allia cette œuvre raisonnable à un manque de raison terrible. La dénomination de toutes les parties d’un bateau, tous les mots qui se rapportaient à la navigation, tous les mots de commandement, il les prit aussi chez les Hollandais. Quelles conséquences s’en suivirent donc ? Il s’accumula des milliers de ces mots allemands, de ces dénominations tout à fait dénuées de sens pour l’oreille russe et ne disant rien à l’esprit russe. Quand à présent le futur marin, que Dieu a gratifié d’une adresse et d’une audace extraordinaires, qui est semblable à ceux qui dans l’ancien temps saccageaient les rives de la Mer Noire, ébranlaient Constantinople et détruisaient les flottes turques, arrive sur un bateau, ce n’est pas comme marin qu’il vient, mais comme écolier. Il lui faut rabâcher des milliers de mots qui n’ont pas de sens et sont souvent barbares, et c’est dans cet enseignement qui n’a pas de sens que passent les années d’une jeunesse ardente et vive. Au lieu de l’amour pour son métier, au lieu de l’expérience de marin, il acquiert l’indifférence et même une sorte de dégoût pour ses occupations, pour son bateau, pour la mer elle-même. Les années passent et le preux des mers s’est métamorphosé en dictionnaire allemand demi mort. Il s’acquittera de ses devoirs, il est vrai, parce qu’il est chrétien et russe ; mais le vrai marin est déjà mort en lui sans retour. Selon cet exemple, frères, jugez de tout le reste. Toute la terre russe s’est métamorphosée en une sorte de bateau sur lequel on n’entend que les mots du commandement allemand. Grâce à Dieu nous avons commencé à présent à entendre raison et à revenir à notre langue, à notre esprit propre. C’est la Foi que nous n’avons pas trahie qui nous a sauvés. C’est la stabilité du peuple qui ne s’est pas laissé leurrer par l’exemple de la classe supérieure qui nous a sauvés ; mais la maladie ne se guérit pas si vite et les années perdues ne reviennent plus. Que notre exemple soit une leçon pour vous ! Instruisez-vous auprès des peuples occidentaux, c’est nécessaire ; mais ne les imitez pas, ne croyez pas en eux, ne faites pas comme nous qui les avons imités et y avons cru dans notre aveuglement. Que Dieu nous épargne une adversité aussi terrible !

L’intelligence d’autrui doit éveiller en vous l’activité de votre intelligence et vous vous élèverez de plus en plus grâce à cette activité ; mais vous ne devez pas greffer sur vous la vie d’autrui parce qu’avec elle vous grefferez sur vous, nous pas la bonne santé d’autrui, mais les [181] maladies d’autrui. Disons même plus : ce qui chez un autre peuple est non seulement inoffensif, mais même utile, deviendra chez vous un principe de mal et de perte. Toute création vivante a ses lois d’existence, son ordre et son harmonie propres, sur lesquels est fondée sa raison d’être même et qui à leur tour déterminent les propriétés de ses manifestations et de ses productions. Mais ce qui chez l’un est ordonné et harmonieux (parce qu’accordé à sa raison d’être) devient un principe de désordre et de désharmonie quand il est greffé sur quelqu’un d’autre dont la raison d’être est fondée sur une autre loi. Personne ne peut chanter avec la voix d’autrui ou bien marcher gracieusement avec la démarche d’autrui.

De la même façon, la vie du peuple en vient au désordre et à la désharmonie lorsqu’elle permet au jaillissement de la vie d’autrui de se déverser dans ses veines. C’est pourquoi examinez rigoureusement les pensées d’autrui avant de les accepter et ne soyez pas pressés de faire des innovations à moins que leur utilité soit claire et indubitable.

Vous avez beaucoup d’hommes du même sang que vous au-delà des limites de votre principauté et ces hommes de même sang, vous souhaitent véritablement du bien et, souvent, étant donné leur culture et leurs connaissances, ils peuvent vous apporter de grands bénéfices. Accueillez-les avec amour, écoutez leurs bons conseils, utilisez leurs services cordiaux avec une reconnaissance également cordiale ; mais là aussi n’abandonnez pas votre prudence. Il arrive souvent que ces hommes aient vécu et se soient formés sous la forte influence des principes étrangers, l’allemande par exemple, et qu’ils ne soient pas restés insensibles à leur séduction. Il se produit souvent que, par une habitude prise dans l’enfance, ils aient changé inconsciemment l’harmonie de leur vie intérieure et de leur intelligence, qu’ils aient appris, par exemple, à considérer l’augmentation des formalités comme de la sagesse gouvernementale, les mesures répressives comme l’ordre, l’exactitude paperassière comme une garantie qui leur semble être meilleure et plus sûre que la conscience humaine, qu’ils aient considéré l’immixtion dans toutes les affaires et la tutelle des fonctionnaires sur tout comme la seule protection de la tranquillité et de l’ordre publics, ou encore l’esprit de ruse allemande, comme la vraie culture, et la simplicité slave comme un vestige de la barbarie ancienne. Exactement de la même façon ils ont pris l’habitude de préférer souvent de nombreux usages venus d’une terre étrangère à leurs usages serbes. Bien entendu, on ne peut pas les accuser de cela, car leur erreur est très naturelle ; mais nous vous prions de vous en préserver et nous les prions de ne pas trop se fier à leur prétendue sagesse et de se souvenir qu’ils accèdent à votre union non comme des hommes très purs et indiscutablement les meilleurs, mais au contraire comme des hommes quelque peu corrompus et demandant pour ainsi [182] dire à être lavés intérieurement de la lèpre étrangère. La simplicité est un degré de la vie publique supérieur à l’affectation et à la ruse, et tout principe qui découle de l’esprit et de la conscience est de loin supérieur à tout formalisme et à toute bureaucratie paperassière. L’un est vivant et vivifie, l’autre est mort et mortifie. Laissez cette dernière chose à l’Autriche !

Nous adressons également exactement le même discours à vos jeunes concitoyens, fils de la Serbie orthodoxe, qui ont reçu leur formation scientifique hors des limites de leur terre natale, dans des pays étrangers, en Occident, et peut-être dans notre Russie. Sans aucun doute, ils ont acquis beaucoup de trésors intellectuels pour l’enrichissement de leur patrie et ils ne pouvaient pas les acquérir autrement ; mais rares sont ceux (et nous doutons même qu’il y en ait), qui ont échappé à toute influence nuisible. Ils ne doivent pas trop se fier à eux-mêmes. Le lien vivant avec la patrie n’est pas coupé pendant plusieurs années tout à fait impunément : beaucoup de sentiments bons et naturels se figent, même si c’est momentanément, beaucoup de tentations et de désordres se glissent dans l’âme. Que celui qui revient dans sa patrie se place lui-même dans une sorte de noviciat ! Qu’il apprenne à nouveau à vivre intimement, pleinement, avec sa patrie jusqu’à ce qu’il se sente à nouveau un vrai et simple Serbe qui n’a fait qu’apprendre un certain nombre de choses à l’école des autres peuples ! Qu’il mérite votre confiance avant d’avoir la confiance de soi-même !

On ne peut pas préserver les usages de l’altération ni par la sévérité, ni par les lois. Des lois sévères ne font que dénoncer l’incertitude de la société quant à sa propre solidité et sous leur prétendue protection, la source secrète de la corruption morale croît et s’emplit peu à peu d’excroissances cachées jusqu’à ce qu’elle vienne à bout de la loi elle-même ou la transforme. Souvent même la sévérité de la loi survit à celle-ci et se retourne contre ce qu’elle préservait auparavant. Ainsi, par exemple, chez nous : jadis on avait pensé préserver les usages russes des changements venus de l’étranger par des lois de droit commun déraisonnables ; et ensuite l’empereur Pierre a commencé à punir de la peine de mort ou de bagne non seulement ceux qui confectionnaient de tels vêtements pour ceux qui désiraient les porter. Il est difficile de croire à un tel acharnement insensé contre les mœurs de la patrie mais nous n’inventons rien, nous prenons à témoin le recueil des lois russes et nous reconnaissons que le principe des violences postérieures était contenu dans le caractère déraisonnable des mesures antérieures, faussement protectrices. Seuls la conviction intérieure et le sentiment national peuvent préserver les usages qui découlent toujours de la vie intérieure. Que le gardien des usages serbes soit chez vous non pas la sévérité des lois [183] mais le mépris public pour leurs profanateurs... Nous savons que les usages ne peuvent rester inchangés à jamais et que les exigences de la vie les changent peu à peu ou les accommodent conformément aux changements de la vie elle-même. Le sentiment intérieur du peuple sert lui-même de critère à la légalité et à la nécessité de ces changements progressifs. Ainsi, par exemple, la langue elle-même reçoit des autres langues un afflux nécessaire de mots étrangers pour exprimer des objets ou des idées étrangers à la nature de tel pays ou à l’organisation quotidienne de ses habitants. Il n’est pas besoin, bien entendu, que le Serbe invente ses propres dénominations du tigre ou du crocodile d’outre-mer, du pair anglais, de la mode française ou de la diplomatie allemande : mais à quoi bon vous mettriez-vous, pareillement à nous, à aller chercher des mots étrangers pour les objets et les notions qui peuvent exactement de la même façon recevoir une dénomination tirée de notre propre parler ? Dans un tel afflux de sons venus de l’étranger, il n’y a apparemment qu’une erreur futile ; mais il n’en est pas ainsi : il y a en elle une nocivité directe et terrible dont les conséquences sont difficiles à énumérer. Son début est la paresse intellectuelle et le dédain de sa propre langue : sa conséquence est l’appauvrissement de la langue elle-même, c’est-à-dire de la pensée nationale elle-même qui est indivisible de la langue, l’alliage funeste de la vie étrangère et souvent la destruction des principes les plus sacrés du mode de vie national. Si vous donnez à un pouvoir quel qu’il soit, une appellation venue de l’étranger, tous les rapports intérieurs avec les sujets seront changés et auront un autre caractère qui ne se corrigera pas de si tôt. Appelez la sainte Foi « religion » et vous rendrez informe l’orthodoxie elle-même. Tellement importants, tellement riches de signification sont la parole humaine, la force qui lui a été donnée par Dieu et le sceau de sa grandeur raisonnable.

Nous vous avons déjà montré combien nuisible a été pour nous la dénomination prise à l’étranger de tous les objets appartenant à la navigation et nous pourrions vous en montrer mille autres exemples ; mais que dirons-nous de la malheureuse Pologne ! Elle s’est engagée de bonne heure sur cette voie funeste, sur laquelle nous sommes tombés tard et, nous l’espérons, momentanément ; de bonne heure elle a altéré sa vie par cette importation verbale de l’étranger. La noblesse, les châtelains, les marrzakli, les chevaliers, les baillis ont mutilé leur mode de vie slave et la simplicité slave de leurs rapports publics : le peuple s’est déchiré en deux et le germe de sa perte future s’y introduisit et s’accrut, au moment même où l’État avait sa prétendue force. La Pologne s’enorgueillissait de ce qu’en France ses seigneurs étonnassent les Français eux-mêmes par leur élégance verbale ; mais le verbe national, la pensée nationale sommeillaient comme un champ abandonné qui [184] n’apporte aucun bon fruit à l’homme. Les conséquences, vous les connaissez. C’est avec amertume que nous parlons des erreurs et des fautes de la Pologne, mais nous sommes obligés de vous rappeler les exemples néfastes qui sont offerts par les autres peuples et, comme vous le voyez, nous parlons aussi impartialement de nous-mêmes.

Enrichissez votre esprit par la connaissance des langues, mais n’admettez pas chez vous le langage étranger. Qu’en Serbie, celui qui utilise volontairement une langue étrangère reçoive seulement l’estime qui convient à un perroquet. Laissez-le enfler sa crête et faire le beau sur son perchoir.

À ce qu’il semble, tout l’usage consiste en petites choses, mais ce n’est pas une petite chose. Que pouvait-il y avoir d’important dans le vêtement par exemple ? Est-ce que la manière dont on est vêtu et dont sont conçues les pièces d’étoffe avec lesquelles on se recouvre a de l’importance ? N’est-il pas vrai que c’est une chose tout à fait morte et incapable d’agir sur la vie ? C’est ainsi que l’on dit chez nous, mais ne croyez pas à ces on dit. Telle est la noblesse de l’âme humaine, que même ce qui est mort reçoit d’elle une signification vivante, agit à son tour sur la vie. Le changement du vêtement national et la préférence accordée au vêtement occidental proviennent d’une source mauvaise, du mépris pour ce qui est à soi et de la servilité de ce qui est à autrui. Est-ce qu’un tel sentiment est compatible avec la fraternité et avec le respect que tout homme se doit de nourrir à l’égard de sa patrie et de son peuple ? On pourrait excuser le changement d’habit s’il en résultait une plus grande commodité ou même une beauté plus grande ; mais jugez-en vous-mêmes : y avait-il quelque chose de commode ou de beau dans les vêtements occidentaux depuis le pourpoint brodé et la poudre jusqu’au fracs et cravates actuels ? Et nous ne parlons pas des vêtements féminins : ils ont toujours été ou laids ou indécents et dans la majorité des cas, laids et indécents en même temps. Le vêtement occidental change sans cesse et se définit sans cesse par ce qu’on appelle la mode ; et qu’est-ce donc que la mode ? Quelque part (la plupart du temps à Paris) un certain cercle de gens transforme la coupe d’un habit ou la coiffure selon son caprice et le reste des Français, et à leur suite les autres peuples, empruntent sans tarder cette transformation sans même oser douter de sa beauté, quelque absurde qu’elle soit. Réfléchissez impartialement aux raisons de cette imitation et vous vous convaincrez qu’elle provient d’une bassesse servile devant ceux qui sont considérés à tort comme supérieurs ; et là où la bassesse servile s’est insinuée, l’âme perd sa pureté et sa noblesse. Le vêtement national est un usage libre du peuple ; son changement au nom de la commodité peut montrer dans une certaine mesure une certaine liberté et même l’esprit raisonnable de l’homme (car [185] l’usage lui-même s’est créé de cette façon), mais l’imitation de l’accoutrement occidental n’est rien d’autre que la bassesse servile avouée devant le goût d’une société considérée à tort comme supérieure. Que ceux à qui plaît un tel aveu, jouissent de l’estime qu’ils méritent, précisément de celle que l’on manifeste aux singes.

Vous devez apprendre beaucoup, comme nous l’avons déjà dit, auprès des étrangers, même utiliser leurs services. Sachez les apprécier, récompensez-les, aimez-les et remerciez-les pour l’utilité qu’ils vous apporteront ; mais ne les faites pas entrer dans votre confrérie sociale à moins qu’ils ne soient orthodoxes, et surtout slaves et orthodoxes, car eux, ce ne sont pas des étrangers pour vous. Nous disons : utilisez leurs services et selon leurs services récompensez-les, mais nous disons tout cela à propos des affaires commerciales, scientifiques et artistiques : dans les problèmes concernant votre vie civile, il ne faut pas qu’ils s’y immiscent. Et que dire des affaires militaires ? C’est honneur et justice de se battre pour sa patrie et ses frères, c’est honneur et justice de se battre pour toute cause humaine juste ; mais il est des gens qui, sans distinguer pour qui et pour quoi ils vont se battre, se louent pour guerroyer pour les étrangers et les États des autres. Ils vendent pour de l’argent leur sang et le sang de ceux qu’ils vont tuer ; et il est des empereurs et des peuples qui les achètent. Que ces deux choses vous soient étrangères à vous, nobles et courageux Serbes, laissez à divers Allemands le soin de se louer comme assassins et à la brave Naples, à l’honorable Angleterre et au chef de la religion romaine, au Pape, celui de les acheter. Qu’une telle vilenie reste chez eux ! Nous pensons qu’il ne conviendrait pas de vous prévenir de cela ; mais vous êtes entrés dans le concert des autres peuples, pour lesquels l’idée d’honneur et de déshonneur est fort vacillante et indéfinie et, bon gré malgré, nous devons vous prévenir d’un tel mal qui n’est pas encore suffisamment porté à la connaissance des gens et n’est pas condamné, pouvant par conséquent tenter ceux qui ne sont pas prévenus contre lui. Nous aussi nous avons loué dans l’ancien temps des Allemands pour qu’ils se battent pour nous ; en échange, nous avons beaucoup fait pour eux par la suite.

Ne vous laissez pas aller à la tentation d’être européens. Ce mot est souvent employé aujourd’hui, mais quel en est le sens ? Les Espagnols, les Suédois et les Français sont au même titre européens ; sont-ils semblables l’un à l’autre ? Ils ont fort peu de choses communes entre eux. Ou bien ce mot ne désigne-t-il pas quelque développement supérieur de l’esprit humain ? Il est beau le développement moral de sociétés qui se défendent avec l’aide d’assassins vénaux et qui ne comprennent même pas l’ignominie de leur péché ! Et ces sociétés sont aussi européennes. Il est beau le développement moral de sociétés qui ont conclu alliance pour [186] sauver un peuple depuis toujours ennemi du christianisme et des lois de l’humanité ! Et cela est l’union des sociétés européennes. Il est beau le développement de sociétés dont les représentants sont constamment prêts à fraterniser sans pudeur avec de tels apostats, comme Omer Pacha ! La valeur morale de l’Europe n’est pas très élevée. Il n’y a pas longtemps encore, lors d’un naufrage, un Noir africain, pour éviter à ses frères de mourir de faim, a sacrifié volontairement sa vie ; et ses camarades, des Européens allemands, ont accepté le sacrifice et l’ont mangé. Qui a été plus grand devant les hommes et devant Dieu ? Le Noir, l’Africain, qui a donné sa vie pour sauver ses frères, ou bien les Allemands qui l’ont mangé pour prolonger leurs vies ? Où est donc l’honneur du nom européen ? Et effectivement, les peuples à moitié romains et allemands ne s’en vantent pas entre eux : eux, ou pour mieux dire leurs rusés émissaires et aussi nos frères qui ont trahi les usages nationaux, emploient ce mot comme un appât habile pour les Slaves, et malheureusement nous nous prêtons encore souvent à leur tromperie. Soyez sourds à cette misérable tentation ! Cherchez à obtenir le nom d’homme et encore plus celui de chrétien et tout ce qui justifie de tels noms, et ne songez pas le moins du monde aux voies européennes ou autres, par lesquelles vous atteindrez votre but élevé. Ne mettez pas sur votre liberté intellectuelle un collier élégant avec l’inscription : « Europe »

Conservez la simplicité de vos mœurs. Ce n’est qu’en elle que vous trouverez le gage de la force publique et de la santé politique ; en elle est la racine du vrai courage et de l’aptitude à l’abnégation de soi. Que le Serbe dans sa patrie ne songe à se distinguer en rien de ses frères, sauf pour le service rendu à sa patrie ou aux terres slaves. Si même il a mérité les honneurs sur d’autres terres, qu’avez-vous à faire d’eux ? Il ne lui sied pas de se targuer de tels exploits devant vous et il ne vous convient pas de tolérer une telle vanité. Mettons que des maîtres étrangers l’estiment et lui soient reconnaissants pour quelques choses : qu’ils exposent publiquement les marques de cette estime ou de cette reconnaissance en dehors de la Serbie ; mais il ne doit pas avoir de place dans la communion serbe. Est-ce que la louange de la reine d’Angleterre ou de l’empereur d’Autriche sera toujours une louange à vos yeux ? Nous ne le pensons pas. Que le Serbe se pare des seules récompenses qu’il a reçues de l’opinion nationale et de l’État serbe. S’il arrive que ses efforts, même sur d’autres terres, aient servi au bien ou à l’honneur de sa patrie et de ses frères, que la Serbie elle-même en soit juge et le récompense, mais vous ne devez pas admettre le jugement d’autrui et les récompenses d’autrui. Soyez prudents, tout particulièrement dans les honneurs et les marques de distinction. Qu’ils ne soient une récompense que pour le public ! Qui a [187] servi sa patrie peut recevoir de la société le témoignage de son service : mais n’admettez pas et rejetez toute distinction extérieure pour les exploits que l’homme chrétien accomplit au profit de son prochain ou en exécutant la loi du Christ. Avec eux, il ne sert plus la société humaine mais le Juge suprême, sa conscience et Celui qui juge sa conscience, Dieu. Toute récompense publique, toute marque de distinction serait une offense pour l’exploit lui-même et une atteinte à un tel jugement qui est plus grand que le vôtre. Nous savons que les autres peuples se permettent une telle iniquité mais vous, éloignez-vous en avec mépris. Jugez vous-mêmes : auriez-vous osé mettre une fibule en or sur la poitrine de l’apôtre Paul pour son apostolat ? Pensez exactement de la même façon, bien qu’à un moindre degré, pour chaque exploit accompli au nom de la conscience et de Dieu, que ce soit une aumône ou un sauvetage qui a mis en danger votre propre vie, ou bien un labeur spirituel. Que peut-il y avoir, par exemple, de plus déraisonnable et, disons plus, que peut-il y avoir de plus contraire à Dieu que les marques de distinction données aux hommes pour leurs sermons, leur enseignement ou leur gouvernement ecclésial ? Pourquoi donc alors ne pas donner de récompenses pour le jeûne, pour la ferveur dans les prières ou les dons de guérison ? La société distingue et récompense le service public mais cela ne doit pas donner prétexte à vanité ; c’est pourquoi nous vous conseillerions de distinguer seulement les anciens qui ont déjà fini de servir, afin que chacun puisse les reconnaître dans la communion nationale et se réjouir en voyant un ancien émérite ; et qu’à celui qui sert encore, ce service lui-même, sa fonction et votre confiance en lui, soient sa récompense.

Méprisez le luxe : il est par lui-même indigne de personnes raisonnables et il vous rendrait tributaire des autres peuples. Ne soyez pas entraînés par leur exemple, ne mélangez pas les objets qui servent à la vraie commodité de la vie avec les objets de luxe. Les uns améliorent peu à peu la vie même du pauvre (comme, par exemple, un meilleur éclairage, des tissus solides et légers, des ustensiles résistant au feu, etc.) mais les autres ne servent qu’à la mollesse des riches. Ne mélangez pas l’art qui exprime les meilleurs élans de l’âme humaine et l’ennoblit, avec la parade et l’amusement qui le rabaissent. Pour cela nous n’avons pu recevoir d’avertissements de personne et nous sommes tombés et nous tombons souvent encore maintenant dans des erreurs nuisibles à notre vie publique et privée. Maintenant encore, nous sommes prêts à décerner presque de la même façon une distinction au chantre illustre qui glorifie sa patrie et à la vulgaire danseuse de théâtre dont l’art ne mérite rien d’autre que le mépris. Maintenant, vous êtes encore pauvres, étant sortis depuis peu de l’esclavage ; mais votre terre est riche des dons de Dieu et vous êtes vous-mêmes travailleurs ; votre richesse doit donc s’accroître.

[188]

N’utilisez pas cette nouvelle richesse pour l’éclat futile, la mollesse et le luxe ! Que le riche utilise le superflu de sa richesse pour aider les pauvres (bien entendu sans favoriser le parasitisme) ou pour une cause d’utilité publique ou pour l’instruction de tous. Qu’il y ait sur la terre serbe un tel luxe sacré que l’homme travailleur n’y connaisse pas le besoin et les privations ! Ensuite que la richesse et l’éclat parent les demeures de Dieu. Mais dans vos habitations privées doit régner la simplicité, comme dans tout votre mode de vie domestique. Le luxe de l’homme privé est toujours un vol et un préjudice pour la société. Il doit vous inspirer du dédain. Les velours et les brocarts des seigneurs polonais ont vêtu la Pologne de haillons et nous non plus nous n’avons pas de quoi nous vanter. Dans les édifices publics eux-mêmes, observez une simplicité stricte, qui d’ailleurs n’exclue pas la beauté. Dans ceux-ci aussi le luxe, l’esprit de parade et l’éclat s’accompagnent toujours du sacrifice de la vraie utilité et même quant ces choses paraissent inoffensives, elles sont pourtant nuisibles parce qu’elles sont comme un signe de l’orgueil public et du culte que l’État se rend à lui-même, et Dieu ne consent pas à cela. A la vérité, Serbes, grande est la terre où il n’y a pas de misère chez les pauvres, ni de luxe chez les riches et où tout est simple et sans éclat, sauf la demeure de Dieu. Un tel pays est réellement fort : il est agréable à Dieu et vénéré parmi les hommes.

Il court par le monde une grande louange à votre sujet, que vous méritez à notre avis : c’est la louange de la pureté de vos mœurs. Cela se rapporte à la sainteté et à la solidité des nœuds familiaux, au bonheur et aux vraies joies de la vie, à la santé nationale et, directement ou indirectement, à tous les principes de la prospérité publique. Ne rapetissez pas votre gloire ! Que soit sans honneurs dans la société celui qui n’a pas d’honneurs dans sa vie domestique. Celui qui n’a pas la conscience pure ou qui n’obéit pas à la conscience dans ses affaires personnelles ne lui obéira pas dans les affaires publiques et par conséquent il n’est pas possible de lui faire confiance ; en montrant de l’estime pour les gens vicieux, la société devient complice de leurs vices. C’est en vain que certains disent qu’il faut les laisser obtenir des fonctions civiles à cause de leurs aptitudes intellectuelles : c’est injuste. Eloignez les vicieux ; parmi les bons se trouvent des personnes d’une intelligence aussi grande, qui méritent davantage la confiance. Enfin, il faut dire que l’utilité personnelle que pourrait apporter l’intelligence de l’homme vicieux dans une fonction publique est beaucoup plus faible que la tentation qui découle de son élévation. Vous allez à présent vous trouver plus qu’avant en contact avec les autres peuples : ne vous laissez pas entraîner par l’exemple de leur indifférence pour la pureté des mœurs et surtout par l’exemple de la France et de l’Allemagne. Sous ce [189] rapport, l’Angleterre est bien au-dessus de tous les autres peuples : de la pureté de son mode de vie domestique dépend même sa force politique. De la même façon, il est chez beaucoup de peuples une opinion absurde et contraire à Dieu, à savoir que la pureté des mœurs sied plus à la femme qu’à l’homme. Considérez cette opinion avec mépris ! Des mœurs masculines dépend la moralité des femmes ; c’est une chose non seulement déraisonnable mais aussi malhonnête que l’homme, qui est le réceptacle solide et la tête de la création divine, puisse exiger du faible réceptacle qu’est la femme des vertus qu’il n’a pas lui-même.

Soyez intransigeant dans le jugement porté par l’opinion publique : sans cela vous ne vous préserverez pas de la corruption progressive des mœurs. Mais ne donnez pas la liberté aux soupçons et à la méfiance déraisonnable ; ne repoussez pas et n’offensez pas ceux qui se corrigent. Dans le jugement légal et criminel soyez miséricordieux : souvenez-vous que dans chaque crime particulier il y a une plus ou moins grande faute de la société qui n’a pas assez protégé ses membres de la tentation première ou qui ne s’est pas souciée de leur éducation chrétienne dès le plus jeune âge. Ne punissez pas de mort le criminel. Il ne peut plus se défendre et un peuple courageux doit avoir honte de tuer celui qui est sans défense ; pour le chrétien c’est un péché de priver un homme de la possibilité de se repentir. Depuis fort longtemps la peine de mort a été abolie sur notre terre russe et maintenant elle nous répugne tous et n’est pas admise dans la procédure générale du jugement criminel. Une telle miséricorde est la gloire de la race slave orthodoxe. Ce sont les Tatares et aussi les savants allemands qui ont fait apparaître chez nous la cruauté dans les châtiments mais bientôt disparaîtront ces dernières traces. Nous disons : soyez miséricordieux dans les châtiments mais que votre miséricorde soit raisonnable. Il vaut mieux une peine d’apparence sévère, mais qui frappe le vrai criminel, qu’une peine faussement légère, mais qui tombe sur sa famille. Dans un tel châtiment, il y a beaucoup plus d’iniquité que de miséricorde. Beaucoup cherchent à obtenir que le châtiment ne soit pas humiliant pour le criminel et pensent qu’en cela ils suivent l’esprit de philanthropie. C’est une grande erreur. Tout châtiment (hormis l’édification spirituelle) est humiliant par le fait même qu’il exerce une violence sur l’homme ; mais son honneur est déjà détruit par le crime et le châtiment, qui est la conséquence du crime, a comme but le redressement et n’ajoute rien au déshonneur : car l’homme ne se déshonore pas par ce qu’il subit contre sa volonté mais par ce qu’il fait par sa volonté. Toute autre conception sied seulement aux gens qui ne croient pas à la dignité de l’esprit humain et n’est valable que pour les Allemands d’où elle est partie, et non pour les Slaves. La justice et la miséricorde dans les châtiments, consistent à éliminer toute cruauté [190] inutile et à ne pas faire souffrir d’aucune manière l’innocent pour le coupable. Par exemple, n’y a-t-il pas plus de justice dans les jugements chinois (quoique, bien entendu, nous ne fassions pas l’éloge de cela), selon lesquels les pères sont en partie châtiés à la place des enfants qu’ils ont élevés, que dans les jugements européens où les enfants sont en partie châtiés à la place des pères sur lesquels ils n’ont jamais pu avoir d’influence ? Nous disons que le châtiment ne peut pas être humiliant pour le criminel : il peut être humiliant pour celui qui châtie ; mais en cela aussi, il faut conserver une conception saine. L’homme ne s’humilie pas quand il exécute un devoir amer qui lui est imposé par la société et la sauvegarde de la tranquillité et de la vie de ses frères. La sentinelle qui se tient devant la prison et qui, pour ainsi dire, lie le criminel, devient déjà un instrument de châtiment : mais il ne s’humilie pas par là-même. Nous dirons la même chose à propos de tous les exécutants temporaires des tribunaux militaires et communautaires. Le métier de celui qui ne fait que supplicier, qui a consacré sa vie à exécuter des peines contre ses frères, le métier de bourreau est humiliant ; il est partout objet de mépris, comme un personnage immoral qui humilie la nature humaine ; mais, est-ce qu’elles sont dignes d’estime les sociétés qui créent elles-mêmes un métier qui humilie l’homme et ensuite le méprisent pour ce dont elles sont elles-mêmes coupables ? C’est ou bien de l’hypocrisie, ou bien de l’injustice pharisienne ! Faites vos lois criminelles de telle façon que vous n’ayez pas chez vous de bourreau. Par le nom de ce métier on déshonore la loi et la société qui est guidée par cette loi. Enfin, donnez plus de place dans vos tribunaux à la conscience qu’à la forme, et alors les tribunaux serbes seront estimés par tous les peuples. C’est ainsi que cela était de tout temps dans les nations slaves ; c’est ainsi que cela est maintenant en Angleterre qui est célèbre pour cela.

Nous dirons encore : qu’il n’y ait chez nous aucune solennité dans les châtiments, car tout crime particulier et son châtiment sont déjà une affliction pour tous.

Donnez également une place à la conscience dans les tribunaux civils. Quelle honte quand le rite légal de la société a plus d’importance que la justice et la vraie conscience ; et cela se produit souvent dans les autres peuples. Ne développez pas chez vous l’esprit de chicane : il est contraire à l’esprit de paix et à l’amour fraternel. Nous pensons qu’il serait bon que chaque litige passe d’abord par un tribunal arbitral ; ensuite, si les tiers arbitres ne sont pas d’accord entre eux, que le litige soit réglé par l’*obchtchina* ; et s’il se produit entre les membres de diverses *obchtchina* qu’il passe par le jugement de personnes étrangères à l’affaire afin qu’il n’y ait pas de discorde entre les *obchtchina*.

Maintenez surtout tout organisme et tout tribunal d’*obchtchina*. Il y a [191] en eux plus de justice que dans tous les autres ; et puis à travers eux les gens s’habituent à gagner la bonne opinion de leurs frères. Là où l’assemblée villageoise ou citadine règle les affaires, se cultive dès le plus jeune âge dans l’homme une conception de la légalité et de la justice, se développe un jugement raisonnable et est détruite l’indifférence à l’égard de la cause commune qui est funeste et très courante dans les autres peuples. L’assemblée du *mir* est pour le peuple une école qui est plus grande que toute l’éducation livresque et n’est remplacée par aucune sagesse livresque. C’est par les assemblées du *mir* qu’ont été sauvés l’esprit et la raison des paysans russes, malgré l’esclavage dans lequel les a entraînés une loi injuste.

Il est souhaitable que l’assemblée décide des affaires par une sentence unanime. Tel était de toute antiquité l’usage slave. Par les Allemands, s’est transmis aux Slaves l’usage de compter les voix, comme si la sagesse et la justice appartenaient toujours à la majorité des voix, alors qu’en réalité la majorité dépend très souvent du hasard. Réfléchissez encore au fait que là où les affaires sont réglées par la majorité, disparaît chez les gens ou du moins est affaibli le désir de convaincre ses frères et par conséquent est affaiblie l’aspiration elle-même à l’entente en conscience et en raison. Quand il n’est plus possible d’obtenir une décision unanime, il vaut mieux transmettre l’affaire à un arbitre qui jouit de la faveur de toute l’assemblée. La conscience et la raison d’un homme honoré par la confiance de tous est plus sûre que le jeu au décompte des voix. Chez les Anglais, dans les tribunaux criminels, l’unanimité des jurés est exigée pour la condamnation et leurs tribunaux sont estimés par le monde entier.

Vous êtes chrétiens, vous êtes orthodoxes : que la justice soit chez vous plus grande que tout ! Ne croyez pas que pour aucun peuple, l’injustice puisse servir de fondement à un succès et à un bonheur de longue durée ; elle rétablit contre lui un sentiment de haine dans les autres peuples et l’entoure d’ennemis. Il y a beaucoup de gens dans le monde qui pensent qu’il est permis d’atteindre un but bon par des voies mauvaises. Tel est, on le sait, l’enseignement des jésuites ; mais il est sévèrement condamné par le Saint Apôtre. Toute injustice vient du mensonge et de l’esprit des ténèbres ; et on ne le forcera pas à servir la lumière divine, à moins de le vaincre par la justice. Et on ne peut le dépasser par la ruse car toute son intelligence est dans la ruse. Si parfois il semble qu’un but bon est atteint par une voie mauvaise (cela arrive), ce n’est qu’une illusion à laquelle on ne doit pas se laisser aller. Des moyens mauvais il reste dans le bien lui-même un levain par lequel le bien visible se transforme en un mal imprévu et les personnes déraisonnables s’étonnent ensuite d’une telle transformation, ne réfléchissant pas aux voies de la justice divine qui est [192] toujours immuable. Nous osons vous prévenir de cela, vous qui êtes nos frères serbes ; car quelques uns d’entre vous, on le sait, en s’habituant à la vie des autres peuples, s’habituent aussi à leur esprit de ruse, surtout dans les contacts diplomatiques, et pensent avec lui servir leur patrie. Une telle espérance est trompeuse ! Par la ruse il n’est pas possible de vaincre ni le Jésuite ni l’Autrichien ; mais on peut facilement vaincre sa ruse par la franchise et la simplicité : en elles est la force et une force vraie.

Vous avez créé chez vous un pouvoir. Soumettez-vous à lui et renforcez-le afin de ne pas tomber dans l’anarchie et l’impuissance ; mais préservez de même la liberté chez vous et surtout la liberté d’opinion, qu’elle soit orale ou écrite. Elle fonde la force de l’esprit, le royaume de la justice et la vie de la raison dans le peuple. Sans elle, deviennent sourds et meurent tous les bons principes, comme on le voit par l’expérience de nombreux peuples et en partie par celle de notre propre peuple. Elle est nécessaire aux citoyens et peut-être encore plus nécessaire au pouvoir lui-même, qui sans elle est atteint d’une cécité inguérissable et prépare sa propre perte.

Nous disons : préservez la liberté des opinions et préservez-la non seulement du pouvoir mais de vous-mêmes. Que chaque opinion s’exprime, quelque contraire qu’elle vous soit ! Si elle est juste, elle se répandra pour le bien commun ; si elle est mensongère, elle sera dénoncée également pour le bien commun : car la vérité est toujours plus raisonnable que le mensonge. Qu’arrive-t-il là où les opinions, par peur, ne s’expriment pas ? Les opinions justes périssent car elles aiment la lumière, et les mensongères, qui aiment les ténèbres, n’étant pas dénoncées, s’accroissent comme une plaie cachée et contaminent les sources même de la vie. Ecoutez tout jusqu’au bout, dénoncez l’injustice et vous vaincrez par votre foi dans la force de la Vérité qui vient de Dieu.

Ne parlez pas beaucoup du droit et des droits et n’écoutez pas trop ceux qui parlent de cela mais écoutez volontiers ceux qui parlent du devoir, car le devoir est la seule source vivante du droit. La connaissance de son droit propre ne signifie rien pour le fort car elle ne fait qu’éclairer sa liberté, mais pour le faible elle est nulle du fait même de son impuissance. La connaissance du devoir, elle, lie le fort, en fondant et en éclairant les droits des faibles. L’amour de soi parle de droit, l’amour du prochain parle de devoir.

Respectez vos pasteurs spirituels ! Ils ont une grande responsabilité devant Dieu et il est juste qu’ils soient l’objet d’un grand respect de la part des hommes ; mais ne permettez pas qu’ils se prennent pour l’Église séparément du peuple. Soyez en cela jaloux de votre honneur, car vous êtes tous des membres de l’Église de Dieu. Le clergé latin se qualifie [193] d’Église, en laissant de côté les fidèles ou en les considérant comme un troupeau muet ; c’est pour cela que l’Église vraie n’est pas chez eux. Le patriarche et les évêques orientaux ont dénoncé, il n’y a pas si longtemps, ce mensonge latin et ont mérité pour cela une grande et une éternelle reconnaissance de la part de toute la chrétienté orthodoxe, quoique, malheureusement, plusieurs d’entre eux ne demeurent pas en fait fidèles à leur propre enseignement, en réduisant les droits du peuple ; par une telle infidélité, ils donnent eux-mêmes des armes contre eux aux hétérodoxes, en Bulgarie.

Enfin, prenez soin par tous les moyens, de l’instruction et de la propagation du savoir dans tout le peuple serbe. Efforcez-vous qu’ils soient accessibles à tous. La propagation de tout savoir dans le peuple est exigée non seulement par l’utilité publique, mais par la justice elle-même ; car l’existence des riches a sans cela beaucoup d’avantages par rapport à la vie des pauvres : est-il juste que seuls les riches retiennent chez eux ce grand trésor qu’est le savoir ? Aimez et favorisez la science non seulement au nom de l’utilité directe qu’elle apporte à la société et aux particuliers dans la vie publique, mais beaucoup plus parce que par elle s’élargit et s’affermit la raison, grand don de Dieu. Sachez aussi que là où la science jouit de liberté et de respect pour elle-même, elle porte de bons fruits et contribue fortement au bien public ; mais là où on l’accepte comme une travailleuse salariée, elle est impuissante et n’apporte aucun fruit à la société elle-même. Cela nous en avons fait nous-même l’expérience en partie et même à présent encore.

Conservez donc et développez chez vous tous les principes qui sont bons ! Soyez fidèles à l’Orthodoxie et unis dans les lumières spirituelles ! Ne trahissez jamais l’égalité fraternelle et soyez unis dans l’intégrité nationale ! Tendez vers la culture et la justice et soyez unis pour atteindre tout bien public et toute perfection raisonnable !

Le reste, ce qui est juste et vous est utile, votre propre intelligence vous le dira ; quant à nous, nous avons jugé de notre devoir de vous dire ce que nous avons appris par l’expérience et de vous prévenir des erreurs dans lesquelles peut aisément tomber un peuple quand il entre dans le domaine, qui ne lui est pas connu, des contacts intellectuels avec les autres peuples européens. D’autres nations slaves sont entrées avant vous dans ce commerce ; il n’y avait personne pour les prévenir du danger imminent et leur sort a été pénible. Les Tchèques et les Polonais sont tombés sous un pouvoir étranger, nous y avons échappé mais, malgré cela, maintenant encore nous ne faisons que commencer à nous remettre de la maladie qui nous menaçait de mort spirituelle. Ce qui nous a sauvés, comme nous l’avons déjà dit, c’est la solidité du peuple, la sainte orthodoxie et la grâce de Dieu ; mais ce n’est pas de sitôt que [194] disparaîtront les traces de la maladie, ce n’est pas de sitôt que nous serons une terre vraiment russe, vivant dans l’esprit de l’originalité russe ; ce serait un péché et une honte que notre expérience ne profite pas à nos frères cadets qui entrent dans le champ nouveau de la vie publique, à vous et à ceux que Dieu appellera encore : car nous espérons que le jour de la grâce de Dieu se lèvera aussi pour tous les autres.

Peut-être avons-nous omis de dire bien des choses, peut-être avons-nous parlé sans clarté et en faisant des fautes. Vous, frères, complétez ce qui n’a pas été dit clairement, corrigez ce qui est erroné et recevez avec amour et bienveillance nos paroles, paroles dictées par le cœur et l’amour.

Que la Serbie soit heureuse et forte, la joie des autres Slaves et un objet de respect pour tous les peuples :

Acceptez notre salut fraternel.

À Moscou, 1860

Alexis Khomiakov

Michel Pogodine

Alexandre Kocheliov

Ivan Béliaïev.

Nicolas Elaguine

Iouri Samarine

Pierre Bezsonov

Constantin Aksakov

Pierre Barteniev

Fiodor Echijov

Ivan Aksakov.

[195]

**Khomiakov**

INDEX DES THÈMES

[Retour à la table des matières](#tdm)

Absolu, 97, 134-135.

Absolutisme, absolutiste, 117, 127-132, 136, 139, 157.

Abstraction, abstrait, 19-20, 81-84, 86, 88-89, 91, 94-98, 109-110, 117, 137, 157.

Action, activité, actif, 76, 88, 93.

Activisme, 119.

Allemagne, Allemand, 25, 34, 82, 92, 96-97, 98, 100, 117, 127, 133, 140, 153, 170, 178, 180-181, 185-186, 188-189, 191.

Alogisme, alogique, 88, 91-92.

Ame du monde, 78, 95, 105-106, 112-113.

Amour, 39, 60, 62, 65-67, 68, 70-71, 76-79-80, 89, 92, 115, 117, 121, 134, 146, 192, 194.

Analyse, 110.

Anarchie, anarchisme, anarchiste, 19, 52, 72, 126, 129, 132, 137, 155, 161, 192.

Ancien Testament (Voir : Bible).

Angleterre, Anglais, 43-44, 73, 104, 118, 120, 133, 140, 149-150, 152-153, 170-171, 185-186, 188, 190, 191.

Angoisse, 26, 47, 50, 55, 58, 77-78, 104, 158.

Antéchrist, 105, 139, 159.

Antiquité, 112.

Anthropomorphisme, 108.

Apocalypse, apocalyptique, 26, 45, 55-56, 77-79, 104, 106, 158-159.

Apolitisme, 52.

Architecture, 109, 111.

Aristocratie, aristocrate, aristocratique, 54, 118-119, 121, 136.

Art, 187.

Aryen, 152.

Ascétisme, ascétique, 44, 45, 129, 158.

Assyrie, 110.

Athéisme, athée, 11, 97, 138-139, 142, 164-165.

Autocratie, 52, 72, 126-139

Autorité, 87, 89.

Autriche, 150, 171, 182, 186, 192.

Babylone, 110.

Barbara, 10.

Beauté, 158.

Bible (Ancien Testament), 112-113, 134, 139.

Bien (le), 109, 111, 158, 191-193.

Bouddhisme, bouddhique, 33, 109-110, 118, 166.

Bourgeois, 151.

Brahmanisme, 110, 166.

Bulgare, Bulgarie, 133, 172, 193.

Bureaucratie, bureaucratisation, 10, 12, 50, 52, 70, 76, 127, 129, 182.

*Bytié*, *voir* : entité, être, existence, 131, 135-137, 152, 156.

Byzance (Deuxième Rome), Byzantin, 76, 115, 131, 153.

Byzance, Byzantin, Byzantinisme, 16-17, 117, 120-121, 144, 153, 158, 169.

Capitalisme, 135, 151.

Caste, 155, 159-160, 164.

Catastrophe, catastrophique, catastrophisme, 47, 50, 55, 104-105.

Catholicisme, catholique, 14-15, 21, 44, 48, 60-61, 62, 63-64, 68-70, 72-75, 77-79, 85-88, 105-106, 115, 117-119, 148, 153, 158, 160, 162, 165.

Catholicité (Voir : *Sobornost’*).

Caucase, 123.

Centre religieux de la vie, 76.

Ce qui est, être (*Souchtcheïé*), 19-20, 81-83, 86, 87, 89-91, 94, 98.

Césaro-papisme, 71-72, 138.

Chair, 57, 72, 74, 79, 113, 121.

Chaos, 113, 132, 166.

Chevalerie, chevalier, chevaleresque, 118-119, 123.

Chasse, 33-34, 44, 46, 78.

Chiens, 32-34.

Chiliastique (Voir : Millénium).

Choléra, 32, 45, 53, 81.

Christianisme, chrétien, 14, 16-18, 22-23, 44, 57-58, 65, 69-70, 74, 76-78, 82, 88-89, 95, 98, 104, 107-108, [196] 112-118, 120-123, 130, 134, 136, 138-139, 143, 148, 155, 158, 160, 164, 167, 174, 185-187, 189, 191.

Cité à venir, 17, 19, 21, 26, 47, 55, 57, 79, 139, 144, 163.

Clan, clanal, 134-135.

Classe, 135-136, 142, 156, 159.

Clergé, 66.

Collectif, collective, 16, 23.

Collectivisme, 134.

Communauté, commune rurale, (*Obchtchina*), 18, 119, 121-123, 134-135, 174-175, 190.

Communion universelle (Voir : *Sobornost’*).

Concept, 83.

Concile, 67, 70.

Concile des Cent Chapitres, 124. (*Sobor Stoglavy*)

Conciles œcuméniques, 71, 117.

Concret, 19, 82, 86, 94, 97-98.

Connaissance (théorie de la) (Voir : Gnoséologie)

Conscience ecclésiale, 15, 47, 89, 164.

Conscience logique, 90-91.

Conscience religieuse, 11, 14, 57, 59, 77-79, 95, 112-115, 159-160, 165.

Consensus, 135-136.

Conservateur, conservatisme, 52, 102, 136-137, 161.

Contrat social, 115.

Cosmos, cosmique, cosmologie, 77-79, 94, 98.

Créateur (le), Création (la), 78, 111, 113, 114, 145, 165.

Création, créateur, créatif (*tvortchestvo*, *tvortcheski*), 93-94, 96, 99, 103, 107-109, 119, 181.

Crimée, criméen, 123, 124.

Crimée (guerre de), 150.

Criticisme, 20.

Culture, culturel, 10, 19-20, 24, 97, 99, 114, 118, 120, 125, 160, 165, 193.

Darwiniste, 156.

Décadence, 161.

Décembristes (les), 32, 50.

Démocrate, démocratie, démocratisme, démocratique, 16, 118, 136, 138-139, 142-143, 151, 158.

Démonisme, 19, 158.

Déterminisme, 91.

Deuxième Rome (Voir : Byzance)

Dialecticien, 82.

Dialectique, 20, 23, 84-85, 86.

Dieu, divin, 51-52, 57, 78, 103, 105, 111-113, 129-130, 137, 139, 140-141, 145, 147, 149-156, 163, 167-177, 180, 183, 187-189, 192-194.

Dissidence, dissident, 97. (*otchtchepienstvo*)

Divinité (Voir : Dieu)

Divino-humain (Voir : théandrique)

*Douma* (Assemblée), 135-136.

Dogme, dogmatisme, dogmatique, 62, 69, 70, 72, 76-77, 88, 110.

Dualisme, dualiste, 94, 109-110.

Dyonisos, 112.

Ecclésial, ecclésialité, 68, 70-74, 76, 89, 98, 106, 132-133, 135, 156, 161, 164, 175, 187.

Economie, économique, 19, 121-123, 134, 143, 156.

Écriture sainte, 67, 68, 111.

Edda (recueils mythologiques et légendaires islandais du VIIe au XIIIe-siècles), 33.

Église, 14-16, 21, 22, 42, 44, 46-49, 58, 59-80, 82, 95, 98, 105, 112-113, 116-117, 119, 124, 138-139, 143, 160, 192-193.

Église orientale, Église orthodoxe, 14, 22, 31, 37, 43, 46-49, 54, 59-80, 90, 121, 129-130, 144, 161, 164, 174.

Egypte, égyptien, 108-109.

Election, élu, 98, 170.

Eleusis (Mystères d’), 112.

Emanation, 109-111.

Empire romain, 117.

Empirie, empirisme, empirique, 26, 74, 121-123, 131.

Entité (*Bytié*), 9.

Eros, érotisme, érotique, 39, 98.

Errant (Voir : pèlerin)

Eschatologie, eschatologique, 26, 55, 77, 104, 106, 159.

Esclavage, 171, 172, 191.

Espace, 90.

Esprit intégral, 20, 88-89, 91-92, 95, 97.

Esprit personnel, 109.

Esprit suprême, 112.

Essence (*souchtchnost’*), 83, 110.

Essence, essentiel, 25, 93, 98. (*souchtchestvo*, *souchtchestvienny*)

Etant (*souchtchéié*), 84.

État, 42, 70, 73, 74, 114-117, 121, 123, 126-139, 176-178, 188.

Étatisme, étatique, 16, 53, 71, 73, 116-117, 125, 126-139, 143, 156, 158, 164.

[197]

Ethique, 96, 104.

Ethnographie, 26, 104-105, 125, 141, 160.

Etre (*Bytié*, *Sein*), 19, 25, 74, 83, 86, 90-91, 93, 96-97, 110.

Etre (*souchtcheïé*) (Voir : ce qui est)

Etre (*souchtchestvo*, *Wesen*), 14, 91, 93, 98.

Etre naturel (*estetstvo*), 69, 107.

Eucharistie, 78.

Europe, européen, 10, 19-20, 24, 44, 86, 91, 114, 117-120, 133, 138, 144, 149-150, 153, 165-166, 171, 177, 179, 185-186, 193.

Expérience religieuse, 15-16, 19-21, 45, 60, 76, 87-88, 97.

Extrême-Orient, 153-154, 165.

Famille, familial, 42-43, 44, 49, 50, 57, 105, 114, 133-137.

Féminin, féminité, éternel féminin, 39, 74, 78-79, 95, 105, 112-114, 189.

Fidélité, 102, 119.

Filioque, 70.

Foi, 54, 57, 58, 59, 64, 72, 83, 85, 88, 90-91, 93, 102, 104, 107-108, 115-116, 128, 133, 139, 142-143, 145-146, 151, 161, 170, 173-175, 180, 183, 192.

Folie en Christ, fol en Christ, 16, 87. (Yourodivy)

Formalisme, formel, 16, 60, 69, 103, 118, 126, 132, 137, 178, 182.

France, français, 133, 140, 149-150, 183-185, 188.

Fusil, 32-34.

Génie, 45, 119, 142.

Germain, germanique, 13, 83, 85-87, 92, 110, 115, 118, 127, 153.

Gnose, gnostique, 87, 108-109.

Gnoséologie, gnoséologique, 24, 81-99.

Grâce, 15, 66, 71, 134, 139, 170-172.

Grandet (Le père), 43.

Grand-russien, 133.

Grèce, grec, 30, 74, 98, 110, 112, 120, 133, 149, 169-170.

Grottes de Kiev (Laure des), 43.

Guerre, 42, 50, 149-150, 171-172.

Hégélianisme, Hégélien, 20, 82-87, 95-96.

Hellade (Voir : Grèce)

Hellène (Voir : Grèce)

Hiérarchie, 66, 68.

Hiéroglyphe, 111.

Hindou (Voir : Inde)

Histoire, 13, 26, 57, 72, 102, 104-105, 121, 122, 132, 144.

Historicisme, historisme, 13, 20, 43, 101.

Homéopathie, 33-34, 45.

Humilité, 119, 163, 171.

Hymen, 79.

Icône, 46, 101, 117.

Iconoclasme, 117.

Idéalisme, idéaliste, 19, 26, 82, 84-87, 98.

Illusionnisme, illusoire, 86, 91, 99.

Imaginaire (*voobrajaemy*), 93.

Immanentisme, 86.

Impérialisme, 73, 121, 125, 126-127, 129, 131, 148, 157-158.

*Imperium romanum* (Voir : empire romain)

Impersonnalité, 110.

Inde, hindou, 118, 166.

Individu, individualisme, individuel, 16, 23, 63, 89, 94, 118-119.

Infaillible, infaillibilité, 65, 115.

Intégral, intégrité, 21-22, 45, 76, 81-82, 83-91, 95, 97-98, 100, 114, 116, 142, 144, 158, 177, 193.

Intellect, 20, 84-85, 88.

Intellect actif, 16, 22, 45. (*oumnoïe diélanié*)

Intellectualisme, intellectuel, 62-63, 76, 81, 88, 91, 96, 176-177.

Intelligentsia, 97, 142, 156, 163.

Internationalisme, 164.

Iranisme, iranien, 69, 107-117.

Irrationalisme, irrationnel, 13, 20-21, 88, 91, 102.

Irréligieux, 7, 97.

Israël, 67, 108-110, 113, 166.

*Istina* (Voir : Vérité philosophique)

Japon, 150.

Jérusalem céleste, 164.

Jésuite, 191-192.

Judaïsme, 112.

Juif, 107-108, 111, 140-141, 174.

Kantisme, kantien, 87, 97.

Katkovisme, 157, 160.

Kouch (ancienne région du Nord-Ouest de l’Afrique, aujourd’hui la Nubie)

Kouchitisrne, kouchite, kouchitique, 69, 83, 107-117.

[198]

Laïc, laïcisation, laïcisé, 117, 138-139.

Latinisme, latin, 60, 72, 89, 118, 192-193.

Leudes (droujinniki), 56, 118-119, 121, 123.

Libéral, libéralisme, 52, 61, 136, 157.

Liberté, 16, 22, 41-42, 50, 59-65, 68, 69, 71, 72, 79-80, 83, 87, 89, 92-93-94, 103, 105, 107-111, 114, 116-117, 131, 133-137, 139, 146, 148, 151, 152-155, 156, 162, 174, 186, 192, 193.

Linguistique, 26, 104-105, 125.

Littérature, 97, 111.

Logique, 83, 85, 86, 88, 91, 94, 97, 108, 110, 112, 115-116.

Logos, 74, 78, 86, 88, 91-92, 95, 111-113.

Londres, 43, 152.

Lumière, 113, 191-192.

Lumières (les), 10, 24, 107, 149, 170, 178-179, 193.

Magie, magique, 69, 77-78, 107.

Mal (le), 109, 158-159, 191.

Marie (La Très Sainte Vierge), 47, 119.

Marxisme, marxiste, 85, 122.

Masculin, 78, 105, 113, 189.

Matérialisme, matérialiste, 19-20, 84, 92, 103, 109-110, 121, 123, 134, 142, 156, 162, 165.

Matière, 19, 84, 86, 109, 113.

Mécanisme, mécanisé, mécanique, mécanisation, 41, 52, 62, 126, 131-133, 135.

Méonisme, 86, 91, 99.

Mère, 102, 143.

Mère de Dieu (Theotokos), 112.

Messianisme, 13, 20, 26, 55, 77, 104-105, 122-123, 140-154, 155-156, 160.

Messie, 140-141.

Métaphysique, 24, 81-99, 121-122.

Millénium, millénarisme, 17, 19, 57, 79, 164. (Chiliasme, chiliastique)

*Mir*, 28, 46, 101, 174, 191.

Missionnisme, 140-154.

Modernisme, moderniste, 62, 76, 88, 158.

Moi, 92.

Monachisme, 158.

Monarchie, monarchisme, monarchique, 72, 126-127, 130, 138.

Monde, 85.

Monocratie, 127.

Monothéisme, 108.

Moralisation, moralisme, 55, 77, 104, 107.

Moscou, moscovite, 26, 43, 56, 124, 152.

Moujik, 142.

Mourmolka (Bonnet russe ancien), 43, 47.

Moyen Age, médiéval, 119.

Mysticisme, mystique, 12, 16, 19-20, 26, 39, 44-45, 55, 69, 72-73, 78-79, 86, 87, 98, 104-105-107, 112, 118-119, 121, 125, 129-130, 141, 156-159, 161.

Mythologie, mythologique, 107-108.

Nation, national, 20-21, 22, 32, 72-75, 79, 81-82, 94, 97, 99, 102, 126, 139-154, 161, 182-184, 188, 193.

Nationalisme, nationaliste, 10, 19, 21, 24, 74-75, 106, 137, 140-154, 155-157, 160, 162.

Nationalité, 94, 128, 139-154, 164.

Naturalisme, naturaliste, 106-107, 156-159.

Nature, 87.

*Naturphilosophie*, 95, 98.

Néant, 86.

Nécessarianisme, 92, 94.

Nécessité, 69, 91, 93, 103, 107-111, 114-116, 139.

Néo-hégélianisme, 98.

Néo-kantisme, 98.

Nietzschéisme, nietzschéen, 158, 161.

Nihilisme, 19, 156.

Noblesse russe, 10, 12, 58, 136.

Non-être, 109, 166.

Non-moi, 92.

Nouveau testament, 139.

Novgorod, 56.

Novostestamentaire, 134.

*Obchtchina*, voir : communauté rurale

Objet, objectif, 85, 87, 89-92.

Occident, occidental, 15, 20, 24-26, 43, 44, 54, 67, 68-70, 72, 75-77, 81-83, 85-87, 90, 96, 98-99, 100-101, 104, 106, 114-118, 120, 123, 125, 127-128, 130, 133, 136, 138, 148-149, 152-154, 157, 160, 162, 164-166, 170, 178, 182, 184.

Occidentalisme, occidentaliste, 9-26, 54, 86, 136, 161, 162, 164-165.

Œcuménisme, œcuménique, 14, 67, 68, 70, 141, 162.

Ontologie, ontologisme, ontologique, 85, 86, 90, 93-94, 96-97, 105.

Ophites (Secte gnostique dualiste du IIe-siècle après J.C. dont le nom vient de *ophis* "serpent"), 108, 109.

[199]

*Optina poustyn* (Désert d’Opta), 45.

Organicité, organisme, organique, 13, 20-21, 40-42, 47, 50, 52, 54-55, 60, 62-63, 71, 76, 81-82, 85-86, 95, 97-98, 102-103, 108, 110, 116, 118-119, 121, 126-127, 131-133, 135-136, 142-143, 155, 158.

Orgueil, orgueilleux, 145, 149-150, 169-173, 176-178.

Orient, oriental, 14-16, 23, 25-26, 60, 67, 68-70, 74-76, 86-88, 90, 98, 100-101, 104, 106, 112, 114, 128, 147, 149, 152-154, 160, 162, 165-166, 170.

Orthodoxie, orthodoxe, 14-17, 21-23, 42, 43, 46-49, 52, 59-80, 86-87, 89, 106, 114, 117, 138-139, 144, 148, 152-154, 156-159, 162, 172-175, 182-183, 185, 189, 191, 193.

Ouglitch, 120.

Ouvrier, 142.

Paganisme, païen, 16-19, 57, 69, 74, 78, 95, 107, 111-112, 120-122, 125, 132, 134, 139, 154, 155, 157-158, 160, 164, 173, 175.

Pangermanisme, pangermaniste, 118, 153.

Panislamisme, 166.

Panlogisme, 86.

Panmongolisme, panmongol, 56, 153, 166.

Panslavisme, 118, 148, 153, 156.

Panthéisme, panthéiste, 109-110, 118.

Pape, papisme, papiste, 29, 68-69, 175, 185.

Parole, 109, 113, 120.

Passé, 20.

Patriarcal, 57, 122, 133-137, 161.

Patriarche (de Moscou), 124.

Patrie, 9, 57-58, 102, 185-187, 192.

Patristique, 82.

Paysan, paysannerie, 50, 123, 136-137, 142-144, 156.

Péché, 132, 138, 148, 150, 189.

Peine capitale, 151-152, 189.

Peinture, 46.

Pèlerin, 144, 163-164.

Père, 18, 102, 133, 190.

*Péroune* (Dieu slave païen du tonnerre), 30.

Personne, personnel, 106, 114, 119, 134-135. (*Litchnost’*, *litchny*)

Pétersbourg, pétersbourgeois, 12, 129, 131, 136, 152, 161.

Petit-russien (Ukrainien), 133.

Peuple, 12, 28, 32, 52, 67, 71-73, 79-80, 107, 118, 120-121, 124-125, 126-139, 141-154, 156, 178, 180-181, 192-193.

Phénicie, phénicien, 109-110.

Philocalie, 16.

Philologie, philologique, 120.

Philosophie, philosophique, 20, 25, 76, 81-99, 108, 112, 144.

Philosophie de l’histoire, 69, 96, 100-125.

Philosophie religieuse, 60, 76-78, 95, 102, 106-107, 137, 161.

Photophore (*Svietonosny*), 113

Poésie, 82, 102, 109, 111.

Politique, 49-50, 53, 72-73, 136-139, 143.

Pologne, 13, 21, 123, 124, 140, 148, 176, 183-184, 188, 193.

Polonisme, 153.

Populisme, populiste, 16, 122-123, 136, 140-154, 162.

Positivisem, positiviste, 20, 81, 97, 106, 123, 141-142, 156-157, 159, 164.

Pouvoir, 79-80, 115-116, 121, 124, 126-139, 156-157, 192.

Pragmatisme, pragmatique, 76, 88, 97.

*Pravda-Istina* (Voir : Vérité (*istina*))

*Pravda-spravedlivost’* (Voir : Vérité-justice)

Pré-objectif, 92 (*do-predmietny*)

Prière du cœur, 16.

Prince de ce monde, 129.

Progrès, 50.

Progressiste, 20.

Prophétie, prophétique, prophétisme, 55, 77, 79-80, 104-106, 121, 141, 147, 159-160, 163.

Protestant, protestantisme, 14, 48, 60, 63-64, 68-69, 77-78, 85-86, 89, 118, 153.

Providence, providentiel, 15, 81, 105-106.

Provincialisme, provincial, 24, 165.

Psychologisme, psychologique, 93-94.

Race, racial, 104, 143.

Raison, raisonnable, 20, 72, 83, 85, 86, 87, 89-90, 92-93, 95, 97-98, 106, 116, 162, 163.

Raison suprême, raison universelle, 89.

Rationalisme, rationnel, rationalisation, 13, 19-20, 22, 44-45, 62, 67, 68-69, 71, 82-88, 91-92, 95, 102, 117, 161.

Réaction, réactionnaire, 13, 20-21, 50, [200] 137, 156-159, 163-164.

Réalisme, réaliste, 13, 20, 26, 102.

Rébellion, 163.

Réel (le), 91.

Relativisme, relativiste, 97.

Religieux, religion, 7, 11, 19-20, 22-26, 34, 40-41, 44, 47-49, 58, 68-69, 72-73, 75, 76-77, 85-90, 94-98, 102, 105-106, 108, 112, 119-120, 122-123, 132, 134-139, 140-142, 151, 156-157, 159-161, 163.

Repentir, 56, 144, 146, 148, 171.

République, 138.

Résignation, résigné, 147, 150, 163.

Révélation, 77, 105, 113.

Révolution, révolutionnaire, 19, 50, 52, 118, 159.

Rire, 40.

Romanité, roman, 118, 152.

Romantique, romantisme, 13-14, 20-21, 26, 88, 101-102, 129, 136-137, 158.

Rome, romain, 26, 69, 72, 112, 114-118, 120-121, 127, 130, 169, 185-186.

Royaume de ce monde, 132.

Royaume de Dieu, 119.

Russie, Russe, 10-14, 16-18, 20-22, 34-36, 41-43, 46, 49, 51-52, 55-57, 60-61, 70, 72-77, 79-80, 81-82, 86, 94, 96-99, 100-106, 114-115, 117, 119-125, 126-139, 141-154, 156-166, 170, 179-180, 182, 189, 191, 194.

Sabaoth, 109.

Sacrement, 77-78, 107, 116.

Saint, sainteté, 69, 70, 74, 122, 142, 144-145, 147, 154.

Sainte Russie, 42-43, 57, 79, 138, 144.

Satanique, 139.

Savoir, 90, 92, 95, 109, 193.

Scepticisme, sceptique, 97, 110.

Schellingianisme, 98.

Schisme, 66, 75.

*Schmerz*, 34, 44.

Scholastique, 14, 15, 16, 60-62, 68, 76, 83, 85, 104.

Science, scientifique, 26, 82, 86, 97, 101-106, 116, 120, 122, 134, 176-177, 193.

Scission (*rassetchénié*), 85, 89, 91.

Sculpture, 109, 111.

Sentiment du monde, 97.

Serbe, 133, 150-151, 167, 194.

Serpent, 109.

Servage, 136.

Sexe, 79.

Shivaïsme, 109-110.

Sibérie, 123.

Slave, 17, 43, 104-105, 115, 117-118, 120, 133, 147-148, 151-154, 156, 167, 169-170, 172-173, 174-176, 181, 185-186, 189, 191, 194.

Slavophilisme, 7-26, 50, 55, 58, 76-77, 86, 88, 94, 106, 125, 126, 128, 137, 140-141, 155-166.

*Sobornost’* (catholicité, communion universelle), 16, 23, 63, 67, 70-71, 76, 89-90, 94-96, 117, 119, 132-135, 162-163.

Socialisme, socialiste, 19, 137, 161.

Société, social, 120-123, 126-139, 142, 144, 150, 164, 174-176, 182, 185, 188-190, 193.

Sociologie, 134.

Soleil solaire, 113.

Solovki (monastère), 43.

Sophia, 78.

Spiritualisme, spiritualiste, 84, 87, 94-95, 187.

Spiritualité, spirituel, 98, 103, 109, 113, 115-116, 126, 131, 134, 136-137, 144, 150, 162, 174, 177-178, 193.

*Starets*, *startsy*, 16, 45, 158.

Strélitz (*strélets*), 124.

Subjectivité, 93.

Substantialité (*souchtchetvennost’*), 83.

Substrat, 19, 84, 86.

Sujet, subjectif, 85, 87, 89-91.

Surindividuel, 23, 162.

Syncrétisme, 110-111.

Synthèse, synthétique, 110.

Tatares, 124, 132, 152, 189.

Tchèque, 172, 193.

Temps, 90.

Terre, terrien, 102, 112-113, 135, 164.

Terre-mère, 29, 95, 112.

Théandrique, 77, 125, 160. (Divino-humain) (*Bogotchelovetcheski*)

Théisme, 109.

Théocratie, théocratique, 8, 72-73, 79, 106, 138, 155.

Théologie, théologien, théologique, 14-16, 23, 45, 48-49, 59-80, 85, 87, 89, 112-113, 143, 162.

Théorie de la connaissance, (Voir : gnoséologie)

Théurgie, 24.

Tory, torysme, 43, 102.

Tradition, 99, 163.

Traditionalisme, 87.

Tragique, 26, 47-48, 55, 77, 158-159.

Transcendantalisme, 86.

[201]

Troisième Rome, 26, 121, 131.

Tsar, 30, 72-73, 121, 126-139.

Turquie, Turc, 133, 169, 171, 173, 179.

Union, 73, 166.

Universalisme, universalité, 19, 70, 75, 98, 102, 106, 160.

Universel, universaliste, 165-166.

Verbe (le), 111, 120.

Vérité (*istina*), 7, 59-60, 65-67, 70-71, 73, 79, 81, 82, 88-89, 91, 94, 98, 102-103, 113, 121, 137, 144, 147, 156, 174-176, 192.

Vérité-justice (*pravda*), 7, 81.

Vieux-croyants, 74-75.

Vocation nationale, 121-122, 125, 139-154, 160.

Volonté, volitif, 90-94, 96, 98, 118, 129, 130.

Voltairianisme, 12.

Whig, Whigisme, 43, 46.

Xénolatrie, 179.

Zaporogues, 179.

*Zémchtchina* (tous les habitants de toutes les classes habitant les terres d’un village), 135-137.

*Zipoune* (cafetan paysan russe), 43, 47, 49.

[202]

[203]

**Khomiakov**

INDEX DES PERSONNES

[Retour à la table des matières](#tdm)

Aksakov, Ivan, 61, 156-157, 194.

Aksakov, K. 48, 125, 131, 194.

Alexandre Karaghéorghiévitch, 194.

Alexandre Ier, 12.

Alexeï Mikhaïlovitch, 124. (tsar, père de Pierre I)

Apôtre (1’), voir : Paul (Saint)

Augustin (Saint), 105.

Baader (Franz), 20, 86-87, 91, 98.

Barbey d’Aurevilly, 158.

Barténiev, P., 194.

Béliaïev, I., 194.

Bergson, 88, 91.

Bezsonov, P., 194.

Bloudov (Comte), 51.

Bloudova (Comtesse), 49, 51.

Böhme, Jakob, 44, 69, 78, 86, 98, 165.

Boivin (Abbé), 29. (professeur de latin de Khomiakov)

Bonald, 87.

Bossuet, 105.

Byron, 33.

Catherine II, 12, 27.

Christ (le), 15-19, 22, 57, 64, 65, 70-71, 105, 112-113, 119, 123, 135, 140, 144, 154, 159-160, 162, 164, 167, 174, 187.

Danilevski N. Ya., 106, 156-157. (auteur de *La Russie et l’Europe*)

Dante, 165.

D. Kh. (Voir : Khomiakov Dimitri)

Donskoï, Prince Dmitri, 124.

Dostoïevski, 10-11, 19, 47, 97, 152, 159-160, 163.

Echijov, F., 194.

Eckartshausen, 12.

Eckart (Maître), 86, 118.

Elaguine N., 194.

Feuerbach, 19.

Fiodorov, N. F., 160. (auteur de la *Philosophie de la cause commune*)

Franklin, 33.

Godounov, Boris, 56.

Goethe, 33, 34.

Gogol, 11, 46, 163, 164.

Guerchenzon, M., 8, 17-18, 21-22, 82. (historien de la littérature qui publia aux éditions « Pout » une monographie de V.S. Petchérine et les œuvres complètes de I.V. Kireïevski ; fut l’instigateur du recueil *Jalons* (*Vekhi*) en 1909).

Guiliarov-Platonov, N. P., 62. (un des traducteurs en russe des écrits théologiques de Khomiakov)

Hartmann, Eduard Von, 91. (1842-1906) (auteur de *Die Philosophie des Unbewussten* - 1870)

Hegel, 10, 13-14, 19-20, 47, 48, 82-86, 92, 98, 110.

Herzen, 8, 40-41, 47, 123, 142-143.

Humboldt, 46.

Iazykova, Ekaterine Mikhaïlovna, 39. (femme de Khomiakov, sœur du poète Iazykov)

Ivan le Terrible, 124.

Ivanov, Viatcheslav, 112.

James, (William), 88, 90.

Jean (saint), 79.

Jung-Stilling, Johann-Heinrich, 12. (1740-1817) (écrivain allemand connu pour son autobiographie en 5 volumes) : *Heinrich Tillings Leben* (1806) où le monde piétiste est opposé au rationalisme de l’*Aufklärung*)

[204]

Kant, 83, 85, 88, 98.

Katkov, M.N., 157.

Khomiakov Dimitri, 127-129. (fils d’A.S. Khomiakov)

Khomiakov, F.S., 28. (aïeul d’A.S. Khomiakov)

Khomiakov, F.S., 32. (frère d’A.S. Khomiakov)

Khomiakov, K.I., 27-28.

Khomiakova, Maria Alexeïevna, 27-29, 37-38. (mère de Khomiakov)

Kireievskaia, M.A. (Voir : Khomiakova, M.A.)

Kireïevski, I.V., 8, 9-11, 17-25, 45, 81-83, 86, 94, 99, 124-125.

Kireïevski, P.V., 8, 22, 125.

Kochelev, A.I., 8, 18, 22, 39, 48, 156, 194.

Kolioupanov, N., 8, 39, 48. (auteur d’une monographie sur A.I. Kochelev)

Kozlov, A., 94. (auteur des *Essais sur l’histoire de la philosophie* (1887).

Labzine, 12. (rédacteur du *Messager de Sion*)

Lamartine, 49.

Ledru-Rollin, 49.

Léonidas, 30.

Léontiev, K., 11, 106, 133, 157-159.

Leroy, 67, 76, 88. (catholique moderniste ; auteur de *Dogme et critique*)

Liaskovski, V., 8, 28, 38. (auteur d’une monographie sur Khomiakov)

Lopatine, L.M., 94.

Luther, 85.

Macaire (Métropolite, auteur de la *Théologie dogmatique*), 60-61.

Madatov (Prince), 31-32. (général du régiment de hussards qui participa à la guerre contre les Turcs en 1828)

Maistre, Joseph de, 15, 87, 158.

Marie Alexandrovna, Impératrice, 61. (épouse de Nicolas Ier)

Marx, 84, 165.

Michel Fiodorovitch (Voir : Michel Romanov)

Michel Romanov, 43, 71, 123, 124, 127. (premier de la dynastie des Romanov)

Miloch Obrénovitch, 194.

Minime, Kouzma, 43.

Möhler, Johann Adam, 14. (1796-1838) (théologien allemand catholique ayant œuvré pour l’œcuménisme : *Die Einheit der Kirche* (1825) ; *Neue Untersuchung der Lehrgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten* (1834)

Moukhanov, 37.

Moukhanova, 29.

Mouromtsev, Léonide Matveïevitch, 53. (voisin du domaine de Khomiakov)

Napoléon Ier, 33.

Nicolas Ier, 50, 52, 61.

Nietzsche, 19, 112, 158.

Nikon, 74.

Nil de la Sora, 16, 123. (Nil Sorski)

Odoïevski (Prince V.F.), 32, 88.

Olsoufiev, V.D., 61.

Omer Pacha, 186.

Osten-Saken (comte), 31.

Palmer, William, 63, 73-74.

Paul, Saint, 14, 175, 187, 191.

Paulsen, Friedrich, 91. (1846-1908) (philosophe et pédagogue allemand qui élabora une théorie de « panpsychisme » ; Berdiaev fit la récension de son livre *Immanuel Kant, sein Leben und sein Lehre* (*Mir Boji*, juin 1899, II) et de la traduction russe de celui-ci par N. Lossky (*Ibidem*, juin 1905, II)

Petchérine, V., 40.

Pétrachevski, 50.

Pic de La Mirandole, 33.

Pie IX, 65, 68.

Pierre Ier (Pierre le Grand), 17, 46, 75, 101, 125, 127, 129, 131, 179-180, 182.

Pierre (saint), 79.

Pogodine, M.P., 33, 194.

Pojarski, (Prince), 43, 124.

Pouchkine, 10, 44.

Prokopovitch, Théophane (1681-1736), 48. (Evêque d’origine ukrainienne, écrivain, théoricien, homéliste proche de Pierre le Grand)

Pypine, A.N., 8, 22. (auteur des célèbres *Caractéristiques des opinions littéraires*)

[205]

Rickert, Heinrich, 91. (1863-1936) (fondateur de l’école néo-kantienne de Bade ; Berdiaev fit un compte-rendu de sa thèse *Der Gegenstand der Erkenntnis* (Mir Boji, février 1905, II)

Rhohde, Erwin, 112. (1845-1898) Helléniste allemand, ami de Nietzsche, auteur de *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, 1894.

Romanov (dynastie), 123-124.

Rosset-Smirnova (A.O.), 35-36, 49.

Rtichtchev (nobles du début du XVIIe s.), 123.

Ryleïev, 32.

Samarine, You. F., 8, 14-16, 18, 48-49, 59-60, 62, 156, 194.

Schelling, 10, 13-14, 19-20, 86-88, 95, 107.

Schopenhauer, 91.

Séraphin de Saroy (saint), 122-123.

Serge de Radonège (saint), 16, 122-123.

Shakespeare, 33.

Smirnova, A.O., (Voir : Rosset-Smirnova)

Soloviev, S.M., 122. (historien, père de Vladimir Soloviev)

Soloviev, V.S., 8, 11-12, 14, 19, 34, 39, 47, 55-56, 62-63, 72, 78, 95-96, 98, 106, 122, 128-129, 160, 163. (« le plus grand philosophe russe » selon Berdiaev qui cite surtout *La critique des principes philosophiques du savoir intégral*, *Histoire de la théocratie chrétienne*, *La question nationale en Russie*)

Spencer, 165.

Stirner Max, 46, 101.

Stroganov (comte), 51. (recteur de Moscou)

Sverbeïev, D.N., 33.

Tchaadaiev, 10-11, 40-41, 105-106.

Tiouttchev, 11.

Tolstoï, Comte Léon, 11-12, 19, 163.

Towianski, Andrzej, 140.

Trendelenburg, Friedrich Adolf, 85. (1802-1872) (professeur de philosophie prolifique, connu par ses polémiques contre la philosophie de Kant et de Hegel. Berdiaev cite ses *Logische Untersuchungen* "1840")

Troïekourov (Prince), 123. (début XVIIe s.)

Troubetskoï, Prince S., 95-96. (Berdiaev cite *De la nature de la conscience*)

Vénévitinov, 30, 37.

Vladimirov, L.E., 8, (auteur d’une monographie sur Khomiakov)

Wagner, Richard, 97, 118.

Windelband, 91.

Wundt, 91.

Xerxès, 154.

Yaguitch, 120. (auteur de l’*Histoire de la philologie slave*)

Yavorski, Stépane (1658-1722), 48. homéliste d’origine ukrainienne qui lutta contre les tendances protestantes dans l’Orthodoxie

Zakrevski (comte), 50, 52. (général gouverneur de Moscou)

Zavitnévitch, V.Z., 8, 31-32, 34, 37 (auteur d’une monographie sur A.S. Khomiakov, professeur à l’Académie de Théologie de Kiev)

Zerdoucht (Zoroastre), 110.

Fin du texte

1. Vl. Soloviev diminue injustement l’originalité de la théologie de Khomiakov par la référence à Möhler. Les idées de la théologie slavophile n’étaient pas, de toute façon, empruntées à Möhler. [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf. Vl. Soloviev, *Œuvres*, t. IV, p. 223. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Ibidem*, p. 223. [↑](#footnote-ref-3)
4. Cf. M. Guerchenzon, « P.V. Kireïevski », biographie dans le tome I des *Rousskie narodnie pesni* (Chansons populaires), p. XXIX. [↑](#footnote-ref-4)
5. Cf. *Ibidem*, p. 1. [↑](#footnote-ref-5)
6. Cf. *Œuvres complètes* de I. Kireïevski (rédaction de M. Guerchenzon), éd. Pout, t. I, p. 112. [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. *Ibidem*, p. 156. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Ibidem*, p. 157. [↑](#footnote-ref-8)
9. Cf. V.Z. Zavitniévitch *Alekseï Stépanovitch Khomiakov*, t. I, livre 1er, p. 79. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Ibidem*, p. 80. [↑](#footnote-ref-10)
11. V. Liaskovski *A.S. Khomiakov. Sa biographie, sa doctrine*, Archives russes, 1896, livre 11, p. 341. [↑](#footnote-ref-11)
12. Cf. *Œuvres de Khomiakov*, t. VIII, p. 422. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cf. Zavitniévitch, *op. cit.*, p. 84. [↑](#footnote-ref-13)
14. Cf. Zavitniévitch *A.S. Khomiakov*, *op. cit.*, pp. 101-102. [↑](#footnote-ref-14)
15. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. VIII, pp. 5-6, *Lettres*. [↑](#footnote-ref-15)
16. Cf. Zavitniévitch, *op. cit.*, p. 93. [↑](#footnote-ref-16)
17. Cf. Zavitniévitch *Khomiakov*, t. I, livre 1, pp. 100-101. [↑](#footnote-ref-17)
18. Cf. *Œuvres* de Khomiakov, t. VIII, p 15. [↑](#footnote-ref-18)
19. Cf. *Œuvres* de Khomiakov, t. II, p. 223. [↑](#footnote-ref-19)
20. Cf. *Ibidem*, t. VIII, p. 318. [↑](#footnote-ref-20)
21. Cf. Zavitniévitch, *Khomiakov*, t. I, livre 1, p. 110. [↑](#footnote-ref-21)
22. Cf. *Rousski Arkhiv*, 1896, livre 11, Liaskovski, p. 360. [↑](#footnote-ref-22)
23. Cf. Kolioupanov, *Biographie de A.I. Kochelev*, t. I, livre 2, p. 150. [↑](#footnote-ref-23)
24. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. VIII, p. 57. [↑](#footnote-ref-24)
25. Cf. *Ibidem*, t. I, p. 130. [↑](#footnote-ref-25)
26. Cf. Khomiakov *Œuvres*, t. I, pp. 137-138. [↑](#footnote-ref-26)
27. Cf. Kolioupanov, *Biographie de A.I. Kochelev*, t. II. Dans l’annexe est publiée la correspondance très intéressante des slavophiles, qui caractérise leur attitude à l’égard de l’Église et qui dévoile leurs conflits religieux ; le manque de place ne me permet pas de faire des citations de cette correspondance. [↑](#footnote-ref-27)
28. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. VIII, p. 411. [↑](#footnote-ref-28)
29. *Ibidem*, p. 391. [↑](#footnote-ref-29)
30. En français dans le texte. [↑](#footnote-ref-30)
31. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. VIII, Annexes, p. 50-52. [↑](#footnote-ref-31)
32. Cf. Youri Samarine, Préface de la 1re édition des *Bogoslovskié Sotchineniya Khomiakova*. Dans le deuxième tome des *Œuvres* de Khomiakov, ou dans *Sobranie sotchineni You. Samarina*, t. VI. [↑](#footnote-ref-32)
33. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. VIII, p. 189. [↑](#footnote-ref-33)
34. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. VIII, p. 356. [↑](#footnote-ref-34)
35. En français dans le texte. [↑](#footnote-ref-35)
36. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. II, p. 90. [↑](#footnote-ref-36)
37. En français dans le texte. [↑](#footnote-ref-37)
38. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. II, p. 21. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Ibidem*, p. 34. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Ibidem*, p. 43. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Ibidem*, p. 54. [↑](#footnote-ref-41)
42. *Ibidem*, p. 59. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Ibidem*, p. 60. [↑](#footnote-ref-43)
44. *Ibidem*, p. 69. [↑](#footnote-ref-44)
45. *Ibidem*, p. 72. [↑](#footnote-ref-45)
46. *Ibidem*, p. 112. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Ibidem*, p. 157. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Ibidem*, p. 181. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Ibidem*, p. 192. [↑](#footnote-ref-49)
50. *Ibidem*, p. 219. [↑](#footnote-ref-50)
51. *Ibidem*, p. 230. [↑](#footnote-ref-51)
52. *Ibidem*, p. 231. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Ibidem*, p. 232. [↑](#footnote-ref-53)
54. *Ibidem*, p. 235. [↑](#footnote-ref-54)
55. *Ibidem*, p. 243. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Ibidem*, p. 244. [↑](#footnote-ref-56)
57. *Ibidem*, p. 363. [↑](#footnote-ref-57)
58. *Ibidem*, p. 364. [↑](#footnote-ref-58)
59. *Ibidem*, p. 86. [↑](#footnote-ref-59)
60. *Ibidem*, p. 108. [↑](#footnote-ref-60)
61. *Ibidem*, p. 151. [↑](#footnote-ref-61)
62. Dans le livre de Leroy *Dogme et critique* on peut trouver une inflexion vers la conception khomiakovienne qui s’éloigne de la conception de l’orthodoxie catholique. [↑](#footnote-ref-62)
63. Khomiakov, *Œuvres*, t. II, p. 36. [↑](#footnote-ref-63)
64. *Ibidem*, pp. 37-38. [↑](#footnote-ref-64)
65. Cf. I.V. Kireïevski, *Œuvres complètes* (rédaction M. Guerchenzon), éd. Pout, t. II, p. 27. [↑](#footnote-ref-65)
66. Cf. I. Kireïevski, *op. cit.*, t. I, p. 226. [↑](#footnote-ref-66)
67. Cf. A.S. Khomiakov, *Œuvres*, t. I, 267. [↑](#footnote-ref-67)
68. *Ibidem*, p. 268. [↑](#footnote-ref-68)
69. *Ibidem*, t. I, p. 291. [↑](#footnote-ref-69)
70. *Ibidem*, p. 296. [↑](#footnote-ref-70)
71. *Ibidem*, p. 110. [↑](#footnote-ref-71)
72. *Ibidem*, p. 302. [↑](#footnote-ref-72)
73. Cf. Trendelenburg, *Recherches logiques*, 1re partie, p. 81. [↑](#footnote-ref-73)
74. *Ibidem*, p. 110. [↑](#footnote-ref-74)
75. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. I, p. 300. [↑](#footnote-ref-75)
76. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. I, p. 292. [↑](#footnote-ref-76)
77. Je ne parle pas de Leroy, mais de [James](http://classiques.uqac.ca/classiques/james_william/james_william.html) et de [Bergson](http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/bergson_henri.html). [↑](#footnote-ref-77)
78. Khomiakov, *Œuvres*, t. I, p. 282. [↑](#footnote-ref-78)
79. *Ibidem*, p. 283. [↑](#footnote-ref-79)
80. *Ibidem*, p. 283. [↑](#footnote-ref-80)
81. Khomiakov, *Œuvres*, t. I, p. 327. [↑](#footnote-ref-81)
82. *Ibidem*, p. 279. [↑](#footnote-ref-82)
83. *Ibid.*, p. 328. [↑](#footnote-ref-83)
84. *Ibidem*, p. 330. [↑](#footnote-ref-84)
85. Khomiakov, *Œuvres*, t. I, p. 276. [↑](#footnote-ref-85)
86. *Ibid.*, p. 313. [↑](#footnote-ref-86)
87. *Ibid.*, p. 276 [↑](#footnote-ref-87)
88. *Ibidem*, p. 277. [↑](#footnote-ref-88)
89. *Ibid.*, p. 278. [↑](#footnote-ref-89)
90. *Ibid.*, p. 340. [↑](#footnote-ref-90)
91. *Ibid.*, p. 343. [↑](#footnote-ref-91)
92. *Ibid.*. p. 344. [↑](#footnote-ref-92)
93. *Ibidem*, p. 345. [↑](#footnote-ref-93)
94. Khomiakov, *Œuvres*, t. V, p. 6. [↑](#footnote-ref-94)
95. *Ibidem*, p. 71. [↑](#footnote-ref-95)
96. *Ibidem*, p. 22. [↑](#footnote-ref-96)
97. Khomiakov, *Œuvres*, t. V, p. 42. [↑](#footnote-ref-97)
98. *Ibidem*, p. 8. [↑](#footnote-ref-98)
99. *Ibidem*, p. 168. [↑](#footnote-ref-99)
100. Khomiakov, *Œuvres*, t. V, p. 131. [↑](#footnote-ref-100)
101. Cf. *Schellings Werke*, Dritter Band, 1907, p. 588. [↑](#footnote-ref-101)
102. Khomiakov, *Œuvres*, t. V, p. 324. [↑](#footnote-ref-102)
103. *Ibidem*, pp. 530-531. [↑](#footnote-ref-103)
104. *Ibid.*, p. 219. [↑](#footnote-ref-104)
105. *Ibidem*, p. 224. [↑](#footnote-ref-105)
106. Khomiakov, *Œuvres*, t. V, p. 225. [↑](#footnote-ref-106)
107. Khomiakov, *Œuvres*, t. V, p. 230. [↑](#footnote-ref-107)
108. *Ibidem*, p. 322. [↑](#footnote-ref-108)
109. *Ibid.*, p. 323. [↑](#footnote-ref-109)
110. *Ibid.*, p. 368. [↑](#footnote-ref-110)
111. Khomiakov, *Œuvres*, t. V, p. 331. [↑](#footnote-ref-111)
112. Khomiakov, *Œuvres*, t. V, pp. 528-529. [↑](#footnote-ref-112)
113. Khomiakov, *Œuvres*, t. VI, p. 40. [↑](#footnote-ref-113)
114. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. VI, p. 359. [↑](#footnote-ref-114)
115. *Idem*, p. 402. [↑](#footnote-ref-115)
116. *Idem*, p. 36. [↑](#footnote-ref-116)
117. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. VII, p. 43. [↑](#footnote-ref-117)
118. *Ibidem*, p. 197. [↑](#footnote-ref-118)
119. *Ibidem*, p. 198. [↑](#footnote-ref-119)
120. *Ibidem*, p. 424. [↑](#footnote-ref-120)
121. *Ibidem*, p. 448. [↑](#footnote-ref-121)
122. *Ibid.*, p. 50. [↑](#footnote-ref-122)
123. Pour des analyses générales sur le sujet, voir Yaguitch *Histoire de la philologie slave* où la doctrine des slavophiles est soumise à un examen du point de vue philologique. [↑](#footnote-ref-123)
124. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. III, pp. 12-13. [↑](#footnote-ref-124)
125. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. II, p. 36. [↑](#footnote-ref-125)
126. Cf. D. Kh., *L’Autocratie*, 4e éd., 1907, pp. 11-12. [↑](#footnote-ref-126)
127. *Ibidem*, p. 12. [↑](#footnote-ref-127)
128. *Ibidem*, p. 15. [↑](#footnote-ref-128)
129. *Ibid.*, pp. 34-35. [↑](#footnote-ref-129)
130. *Ibid.*, p. 38. [↑](#footnote-ref-130)
131. *Ibid.*, p. 43. [↑](#footnote-ref-131)
132. *Ibid.*, p. 48. [↑](#footnote-ref-132)
133. Cf. D. Kh., *L’Autocratie*, *op. cit.*, p. 57. [↑](#footnote-ref-133)
134. *Ibid.*, p. 59. [↑](#footnote-ref-134)
135. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. VIII, p. 200. [↑](#footnote-ref-135)
136. K. Léontiev, *L’Orient, la Russie et le monde slave*, t. I, p. 91. [↑](#footnote-ref-136)
137. Cf. Canonico, *André Towiansky*, 1897. La conscience messianique de Towianski était une conscience plus radicale et plus mystique que celle des slavophiles et elle était liée à l’avènement d’une nouvelle époque religieuse. [↑](#footnote-ref-137)
138. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. I, p. 379. [↑](#footnote-ref-138)
139. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. I, pp. 381-382. [↑](#footnote-ref-139)
140. Cf. Khomiakov, t. I, p. 386. [↑](#footnote-ref-140)
141. *Ibid.*, p. 401. [↑](#footnote-ref-141)
142. Cf. Khomiakov, *Œuvres*, t. I, p. 402. [↑](#footnote-ref-142)
143. Cette épître fut imprimée sous forme d’une brochure à Leipzig en 1860, avec sa traduction en serbe, peu de temps avant la mort de A.S. Khomiakov. Ce dernier message s’adresse non seulement aux frères serbes de même race, mais aussi à ses compatriotes russes. [↑](#footnote-ref-143)
144. Expulsion en 1858 d’Alexandre Karaghéorghiévitch (1806-1885) et seconde montée sur le trône du vieux Miloch Obrénovitch (1780-1860). [↑](#footnote-ref-144)