

Un témoignage sur la vie religieuse en Russie soviétique et post-soviétique
Entretien avec Konstantin Ivanov
(26 février 2013, Centre Comenius,
Saint-Pétersbourg*)

FRANÇOISE LESOURD

F. L. : J'aimerais que vous nous parliez de votre itinéraire spirituel – comment vous êtes devenu un philosophe chrétien libre, comme vous vous appelez vous-même.

K. I. : Il faudrait sans doute commencer par raconter tout simplement comment je suis devenu chrétien. Je suis né, j'ai été élevé, dans une famille athée – à vrai dire une famille en elle-même un peu hors normes. Elle était critique à l'égard du pouvoir soviétique. C'était une rareté, c'était dangereux. Mon père ne parlait jamais autrement de Staline qu'en le nommant Joseph le Magnanime. Vous comprenez bien que cette ironie pouvait lui coûter la vie. Mais il était officier du génie, il travaillait dans un grand bureau

* Konstantin Ivanov a été l'interlocuteur d'Anatoli Vanéïev, lui-même héritier spirituel du philosophe Lev Karsavine. De 1990 à 1999, il a présidé l'association « Christianisme ouvert » (« *Otkrytoe Xristianstvo* »). Actuellement, il est pro-recteur du Centre pédagogique Comenius fondé auprès du collège allemand de Saint-Pétersbourg, la *Peterschule*. Voir notice sur les auteurs.

d'études central, où l'on construisait ce que l'Union Soviétique produisait de plus important dans le domaine militaire, des tanks, etc... C'était quelqu'un dont on avait besoin. En tous cas, il avait une attitude critique.

Sur le plan religieux, il n'y avait rien. Mais nos grand-mères, l'une d'elle en particulier, avaient conservé un respect pour l'Église, comme beaucoup de femmes âgées. Je me souviens, il arrivait parfois qu'on nous amène, nous les enfants, à l'église. Mais, en gros, j'ai été élevé dans l'idée qu'il n'y a rien à dire de Dieu, il n'existe pas, la question ne se posait même pas. Et je suis resté dans les mêmes dispositions, lorsque je suis entré dans mon premier institut – un institut de mécanique militaire. Puis je l'ai quitté, je me suis retrouvé à la faculté de philosophie, de là je suis allé pour trois ans à l'armée (j'ai été mobilisé). Et puis, après l'armée, en quatre mois, très vite, j'ai terminé ma formation (l'équivalent de trois années d'un seul coup) et je suis entré en doctorat (*aspirantura*).

F. L. : En quelle discipline ? La philosophie ?

K. I. : Oui, j'avais fait de la philosophie avant, mais je suis arrivé là sans savoir grand-chose, avec des idées romantiques. On n'avait que la philosophie marxiste...

F. L. : C'étaient quelles années exactement ?

K. I. : Vous savez, c'étaient les années du Dégel. Beaucoup de gens revenaient de prison, certains étaient marxistes. C'est une période où on pouvait avoir des discussions libres. Mais quand j'ai terminé mes études à cette faculté de philosophie de l'université, j'avais déjà compris que la philosophie marxiste ne me convenait pas. C'est pourquoi j'ai cherché une possibilité de m'inscrire là où je pourrais acquérir une spécialité dans un domaine qui m'intéressait, la logique. Marxiste, évidemment je ne le suis pas devenu. Mais j'ai eu une période qu'on pourrait appeler de positivisme juvénile, de scientisme, où je me suis mis à étudier le positivisme, Russel, Wittgenstein, Popper ; il y avait beaucoup de choses liées à la logique mathématique. Je l'avais étudiée également, j'avais fait des lectures quand j'étais à l'armée, et en doctorat, où j'ai passé trois ans, j'ai écrit une thèse sur les fondements philosophiques de la logique mathématique.

Mais à la fin de ce travail, au moment où je terminais ma thèse, il s'est produit deux événements qui ont rompu pour moi tout lien avec une possible carrière universitaire, pour toujours. Le premier, extérieur, c'est que, à cette époque (j'y reviendrai), j'avais commen-

cé à aller à l'église. J'ai été convoqué au KGB sur le Liteïnyj Prospekt, j'ai subi les classiques interrogatoires, accompagnés de menaces ; on a même perquisitionné chez moi, je ne vais pas tout raconter, mais on m'a signifié clairement qu'il fallait choisir : ou bien vous vous destinez à être un « travailleur du front idéologique », comme on appelait alors les enseignants, ou bien vous allez à l'église. Moi, je leur ai dit tout de suite que je ne serais pas un travailleur du front idéologique, que je continuerais à aller à l'église, et on m'a dit que je pouvais dire adieu à ma carrière, un point c'est tout. Mon choix s'est fait librement, et c'est ce qui pouvait m'arriver de mieux, parce qu'on me menaçait encore d'autre chose, j'aurais pu tout simplement me retrouver en prison. Et j'aurais pu aussi faire du tort à d'autres personnes. C'est ce qui m'a incité à réfléchir, à me dire qu'il ne fallait pas attendre que se déclenchent les persécutions contre moi, des esclandres qui pourraient retomber sur les gens qui m'avaient apporté leur soutien. Jusque-là, mon doctorat s'était bien passé, on me disait que j'avais de l'avenir, j'ai eu des directeurs de recherche très intéressants, ils me promettaient une route toute tracée, dans les domaines de la logique mathématique. J'ai même eu le plaisir d'avoir pour maître un très grand logicien de cette époque.

F. L. : Qui ?

K. I. : O. F. Sérébriannikov. Quelqu'un à qui on avait tout de suite donné le doctorat d'État, ce qui était très rare. C'était vraiment un grand spécialiste, de niveau mondial. Avec lui, en cours, on devait parfois écrire des formules au tableau, pour démontrer quelque chose. Un jour, il me regardait faire, et au bout d'un moment il m'a dit : « non, vous, rien ne va plus, vous vous êtes mis à penser ». C'était mon maître, et il m'a fait réfléchir pour la première fois à ceci, qui est très important : si tu veux être un vrai savant, un mathématicien par exemple, ou un physicien, tu dois parfaitement connaître la méthode, tu dois te donner les moyens d'appliquer toutes ces formules exactement comme ils le veulent. C'est-à-dire que de philosophie, de sagesse, il ne peut être question ici. Ici, c'est interdit. Cela a été pour moi une expérience vécue, assez forte, parce que j'avais quand même fait là trois années d'études, et c'était un domaine où il fallait faire de vrais efforts, pas seulement lire ceci ou cela, c'est quelque chose de plus exigeant que les mathématiques même, qui sont quelque chose de moins nettement déterminé, au sens strict. Mais – je termine – à cette époque, j'ai compris que je ne serais pas mathématicien, que je voulais penser, et que ce serait ma principale occupation pour toute ma vie. Et lorsque j'ai décou-

vert la pensée antique et appris que dans l'antiquité la pensée était conçue comme pouvant être l'occupation principale de toute une vie, j'ai compris que ni la carrière, ni même l'enseignement ne m'intéressaient – alors qu'à l'époque, j'avais déjà commencé à donner des cours à l'université, j'étais chargé de cours, et en philosophie, pas seulement en logique mathématique. L'important, pour moi, c'était la liberté, et j'ai été définitivement conforté dans l'idée qu'il fallait tout simplement quitter l'université, et mes travaux scientifiques. Or à l'époque, justement, comme j'étais doctorant, j'avais accès à des livres qui, autrement, sont interdits et qui se trouvent dans un département spécial de la bibliothèque. C'est là que j'ai trouvé de la littérature religieuse (elle circulait d'ailleurs sous le manteau). J'avais aussi chez moi des livres interdits, des philosophes russes bien sûr avant tout. Je me souviens, Berdiaev, Frank... Berdiaev ensuite je l'ai presque entièrement tapé à la machine, de mes propres mains¹. La première chose que j'ai ressentie en apprenant à connaître cette littérature, les idées religieuses, c'est d'abord tout simplement que c'était un niveau de pensée bien supérieur à celui que j'avais trouvé jusque-là. Cette impression a été très importante, elle a eu un rôle décisif. Ce n'est pas si facile à formuler, mais je pense que cela fait honneur à mon goût : j'avais compris que passer du positivisme à un autre niveau de pensée était un progrès.

Avant, il y avait eu deux événements qui m'avaient préparé à cela. Le premier va vous sembler bizarre, mais pour moi il est très important. J'étais tout enfant, j'avais cinq ans, je crois. Nous habitions alors un logement qui était en partie dans un sous-sol, il donnait dans une cour, mes parents m'avaient laissé tout seul, j'étais sous une belle table que nous avions, avec des pieds d'ébène, et dans une demi-obscurité, je me souviens que j'étais en train de méditer, et j'ai été frappé, pour toute ma vie, d'une sorte d'étonnement devant le fait que j'existais, et que en général le monde existait ; j'ai eu alors l'intuition, pour la première fois, de ce qui est le fondement de la pensée philosophique, cet émerveillement devant l'existence, surgissant du plus profond, de l'abîme du rien. Grâce à Heidegger, tout cela est maintenant dans les manuels, que la question essentielle, c'est pourquoi il y a de l'être plutôt que rien. C'est même presque devenu une mode. Mais à l'époque nous ne savions rien de tout cela. J'ai découvert Heidegger bien plus tard. Mais ce sentiment d'émerveillement – je ne parle pas

1. C'est ainsi qu'étaient diffusés les livres en *samizdat*.

d'étonnement, c'était un émerveillement – devant tout l'existant, a jeté les bases de toute ma vie – et il s'est transformé en un désir de vivre pour penser. J'ai retrouvé cela ensuite dans mon journal intime, dès la fin de l'école secondaire (je l'avais noté parce que c'était une impression très forte) : je voyais que je vivais au milieu de gens complètement enfermés dans des activités pratiques, alors que moi ces activités-là ne m'intéressaient pas. Moi, je pouvais regarder la vie avec une certaine distance, c'est ce que j'ai noté. J'avais alors une quinzaine d'années... Et puis ensuite, donc, j'ai découvert la littérature religieuse, elle a opéré un revirement : d'un seul coup, elle a eu raison de mes préjugés athées. J'ai commencé à prendre conscience de moi-même, de mes préjugés, comme si je les avais l'un après l'autre tirés hors de moi, par une réflexion ouverte sur le religieux. Mais le principal, le sentiment vécu de la présence de Dieu, cela, je ne l'avais pas encore. Il a ensuite surgi d'un seul coup, il s'est manifesté d'une façon impétueuse, inattendue, à la suite d'événements tragiques que j'ai vécus, sur lesquels je ne veux pas m'étendre. J'ai été abasourdi. Il y a peut-être là quelque chose de particulier dans mon itinéraire spirituel, parce que je n'avais pas du tout de mentors, il n'y avait même à mes côtés pas une seule personne croyante, avant cette période je n'étais même jamais allé à l'église, mais à un certain moment, j'ai eu ce sentiment vécu d'une présence effective de Dieu, et puis, c'est allé jusqu'à une sorte d'illumination. Je peux dire que le plus stupéfiant, dans ce sentiment de la plénitude de la présence de Dieu, c'est à quel point c'est simple. Ensuite, tout le temps, quand je réfléchissais, j'avais comme point de mire le fait qu'à un moment donné, dans mes efforts pour arriver à comprendre quelque chose, il m'avait été donné comme une grâce, toujours imprévue, une sorte d'illumination qui rend tout compréhensible, et qui seule peut rendre les choses compréhensibles. Tant qu'il n'y a pas eu cette illumination, tout ce que je peux dire de ma propre initiative, c'est la même chose que des échafaudages autour d'un bâtiment en construction : ils doivent tomber, et c'est seulement alors que le bâtiment lui-même s'offre à la vue. Et c'est en cela que je vois la différence entre ma propre pensée et celle de beaucoup d'auteurs, pour lesquels j'ai par ailleurs un grand respect, mais qui, je le remarque, considèrent qu'ils sont eux-mêmes les constructeurs de l'édifice.

Je me suis toujours refusé à créer un système quel qu'il soit, je n'ai pas écrit de livres. J'aurais eu beaucoup de possibilités d'écrire et de publier. Mais j'étais lié à un cercle de dissidents, et aussi à des ambassades (ce qui était d'autant plus dangereux), et je pouvais

même être fiché comme si j'avais cherché à passer en Amérique, à m'y installer, comme beaucoup de dissidents. J'ai donc renoncé à tout cela.

D'ailleurs, je n'avais pas en moi la tentation de me mettre à écrire. Je voulais rester dans une méditation libre, comme un homme libre devant lequel le chemin reste ouvert. Ce qui m'importait, ce n'était pas d'écrire quoi que ce soit, mais de comprendre. De plus, je me trouvais dans un pays totalitaire, où tous les intérêts des gens étaient subordonnés à ceux de l'État, du gouvernement. J'ai eu effectivement assez de volonté pour ne pas écrire, mais ce n'était pas seulement par peur du danger. Et ce n'est qu'une fois la vieillesse arrivée que je me suis rendu compte de mon égoïsme. Parce qu'il y avait aussi, j'en ai pris conscience, la vie de la société, où j'aurais pu quand même être éventuellement utile. Mais bien sûr cela n'a rien donné, car je suis resté quelqu'un qui vit en fonction de motivations très personnelles, de mes intérêts intellectuels.

F. L. : Je voudrais vous poser encore une question : même si votre évolution spirituelle n'a pas été déterminée par des circonstances extérieures, malgré tout, vous avez eu des conversations, vous avez eu quelque chose en commun avec un groupe de personnes connues. Racontez...

K. I. : C'est arrivé après ce que l'on peut appeler ma conversion. Parce que cette rencontre avec Dieu m'avait retourné, m'avait mis face à l'église. J'ai senti qu'il fallait aller à l'église. Et j'ai eu de l'Église une autre impression que ce qu'on a aujourd'hui. C'était une autre époque, l'Église était persécutée, c'étaient le plus souvent des églises de cimetières, on y sentait la mort, elles étaient remplies de gens rejetés en marge de la vie, essentiellement des femmes très âgées, avec quelques prêtres en butte à toute sorte de vexations. Là tout de suite j'ai senti que j'étais entré dans une atmosphère ennoblée par les souffrances humaines. C'est la première chose. Rien à voir avec l'Église triomphante d'aujourd'hui. Qui est d'ailleurs un faux triomphe. Et c'est alors que j'ai rencontré un prêtre remarquable, j'ai eu cette chance. Une personne charismatique. Le Père Vassili Lesniak², il est très connu. Il a été très attentif envers moi. Je me suis fait baptiser, et cette décision a été inattendue, j'ai fait cette expérience rare, que j'étais en train de subir une transformation.

2. Le Père Vassili Lesniak (1928–1995) a été longtemps prêtre à Pargolovo, près de Saint-Petersbourg.

Depuis ce baptême, quelque chose dans ma composition spirituelle avait changé : jusque-là je pensais à Dieu, mais là c'était devenu absolument naturel, parce que maintenant je participais tout entier à tout cela. De même pour l'eucharistie : ce qui n'est pas fréquent, c'est que je suis passé par une expérience vécue de l'Église, j'ai éprouvé la signification des sacrements, le baptême, l'eucharistie. La confession... C'est vrai, elle n'a pas eu de valeur particulière tout au long de ma vie. Le plus souvent même je viens à la confession commune. Les tentatives pour parler avec des prêtres plus ou moins ouvertement n'ont rien donné, c'était même un danger, on tombait dans la niaiserie.

F. L. : Vous avez quand même connu des gens remarquables...

K. I. : Oui, j'ai rencontré le Père Lesniak, c'est une chose. Avec lui j'ai eu des relations étranges. Pour me confesser, je venais le voir, tout simplement. Je parlais avec lui en toute franchise. Et lui aussi, c'est curieux, il parlait avec moi tout à fait ouvertement, de sorte que c'était un peu une confession réciproque. C'est tout, nous nous rencontrions et nous parlions ouvertement, ce n'était pas une conversion au sens traditionnel, avec des paroles précises qui auraient été prononcées. Quand j'essayais de satisfaire à ces exigences officielles, de tout accomplir comme convenu, cela devenait forcé, mais finalement ce n'est pas ce qui a une importance décisive. Je vais à l'église, le dimanche, je vais à la confession, j'essaie d'être à la confession commune. Mais tout ce qui est individuel, sans même parler d'une direction de conscience quelconque, cela me répugne complètement. J'ai eu l'occasion de rencontrer, même si cela n'a pas été fréquent, des gens qui ont eu pour moi une importance spirituelle énorme. Au premier plan il y a eu le métropolite Antoni de Souroge (Surozh)³, vous avez peut-être entendu parler de lui. J'ai eu deux fois l'occasion de le rencontrer, une fois nous avons discuté une soirée entière, quatre heures durant, chez moi, mes amis étaient là et on a eu cet entretien avec lui, je dois avoir l'enregistrement quelque part. Ensuite cela a été publié, mais peu importe. L'important, c'est que je pouvais parler en toute liberté avec lui, et cette conversation a été très utile pour moi. Il y a eu des

3. Le métropolite Antoine de Souroge (Andreï Borissovitch Blum, 1914-2003) : émigré en 1923, ordonné prêtre en France en 1931 ; il devient en 1948 le directeur spirituel du Fellowship St Alban-St Serge, qui réunit des orthodoxes et des anglicans ; en 1966, il est nommé exarque du patriarcat de Moscou en Europe occidentale, poste qu'il perdra en 1974 pour son soutien à Soljénitsyne. Il a voyagé en URSS, à la fin de la période soviétique.

épisodes comme ceux-là, à de rares moments. Mais mon rapport à l'Église, pour beaucoup de gens pratiquants, n'est pas très clair. C'est une autre question : comment comprendre ce qu'est la façon, pour chacun d'entre nous, d'être dans l'Église ?

F. L. : Nous allons revenir ensuite sur ce point. Mais d'abord : comment avez-vous été amené à faire la connaissance de Vanéiev⁴ ?

K. I. : Vanéiev, j'ai eu déjà l'occasion d'en parler dans un film de Vladimir Sharonov⁵. Dès que je suis entré dans l'Église, que j'ai fait la connaissance du Père Vassili Lesniak, d'un seul coup, je ne sais même plus comment, je me suis trouvé en présence du Père Sergueï Jéloudkov⁶. Et j'ai tout de suite compris qu'il avait un don spécial ; il m'a dit « Ah, c'est vous qu'il me fallait ! J'ai entendu dire qu'il y a eu ici une conversion, et avec vous justement ! ». « Eh oui ! » ai-je répondu. « Cela m'intéresse ».

C'était un prêtre qui avait été écarté du sacerdoce, de l'Église. Là où il était, à Pskov, il avait été interdit de sacerdoce, parce qu'il n'était pas du goût des autorités. Et il me disait qu'à la suite de cette interdiction, il avait compris que son devoir de prêtre, c'était de parler avec des gens que la question de la foi intéressait, c'est-à-dire qu'il devait sans cesse parler avec les gens, et il lui semblait particulièrement important de les mettre en rapport les uns avec les autres,

4. Anatoli Anatoliévitch Vanéiev : détenu au camp d'Abez (au nord de Vorkouta) au début des années 1950, il a été le témoin des dernières années du philosophe Lev Karsavine (également détenu dans ce camp de 1950 à sa mort en 1952), et son héritier spirituel. Cf. « Dva goda v Abezi » [Deux ans à Abez], in *Minusšee* [Le passé], 6, M., Otkrytoe občestvo « Feniks », 1992.

5. Vladimir Sharonov, directeur de la compagnie de radio-télévision de Russie pour la région de Kaliningrad (GTRK), cinéaste, auteur de plusieurs films documentaires pour la télévision (Kaliningrad, 1^e chaîne) sur la vie et l'œuvre du philosophe Lev Platonovitch Karsavine (*Simfoničeskaja ličnost'* [Une personnalité symphonique], GTRK « Kaliningrad », 2012-2013 – trois épisodes ont déjà été présentés, le quatrième est en cours de réalisation). Vladimir Sharonov a également réalisé une série d'entretiens télévisés avec Konstantin Ivanov (accessibles sur YouTube), intitulés « Bez durakov » [Sans crétins...], et récemment publiés sous le titre : *30 besed o vere i neverii* [Trente entretiens sur la foi et l'incroyance], SPb., Avrora, 2014.

6. Père Sergueï Jéloudkov (1909-1984), prêtre dissident, particulièrement intéressé par les relations entre christianisme et athéisme. Il a été actif pendant les années 1970. Cf. « Istina i žizn' » [La vérité et la vie], 8, 1996, p. 37-45.

quand c'était nécessaire. C'est lui qui, très vite, m'a fait faire la connaissance de Vanéiev. Avec Vanéiev, nous nous sommes très vite découvert beaucoup de points communs inattendus. Il vivait dans le souvenir de Karsavine, il était son héritier spirituel. Cela c'est un sujet à part, très important pour mes réflexions ultérieures.

Moi, j'ai tout de suite été à l'unisson de la passion de Vanéiev pour Karsavine à cause de ma propre idée fixe : le sens chrétien de l'athéisme. Pourquoi ? Il y avait là pour moi une expérience décisive et très douloureuse : lors de ma conversion, le plus précieux pour moi est que j'avais éprouvé de façon effective et vivifiante la présence de Dieu. Est-ce que cela peut devenir un sujet de réflexion comme un autre, sans aucune entrave ? Passer ma vie à réfléchir, j'en avais déjà la volonté absolue. Et pour moi la question qui se posait, c'était : est-il permis de faire de Dieu l'objet de réflexions objectives ? Je sentais que ce serait un contact mortifère avec ma propre expérience spirituelle. En général, porter un tel regard sur son expérience spirituelle est contre-indiqué. Car il ne s'agit pas simplement d'une expérience, mais du Dieu vivant. Comment aurais-je pu me placer ainsi à distance, pour méditer sur Dieu, sur moi-même. Cela a été pour moi l'une des plus terribles expériences intérieures. Je ne peux même pas vous en donner une idée. Mais quand je me suis décidé à m'engager dans ces réflexions, à faire violence à ma foi, avec l'espoir qu'elle y survivrait, de lui faire cette greffe mortelle, j'ai compris tout de suite que le problème qui se posait à moi, c'était celui de l'incroyance.

Ensuite, et assez vite, cela m'a forcé à préciser comment je me situais dans l'histoire de notre pensée. Au XIX^e siècle, Feuerbach, dans son livre *L'Essence du christianisme* avait posé cette question en Allemagne. En tant que représentant de son siècle, et disciple de Hegel qui avait osé ramener la religion à la philosophie, Feuerbach avait pris comme point de départ de sa réflexion un regard distancié sur la foi, avec la conviction que cette position lui permettrait de découvrir l'essence même du christianisme. J'avais bien compris qu'il y avait là une mise à l'épreuve de la foi par l'athéisme. Que l'athéisme nait de la nécessité, pour la foi elle-même, de se voir comme à distance.

Si on considère l'évolution historique, on tombe sur l'idée d'une foi qui cherche à comprendre. C'est là-dessus que tient la théologie. La science, elle, est venue à l'époque moderne, elle a ses exigences objectives, la distance qu'elle crée est encore nouvelle – c'est la rupture entre elle-même et l'objet qu'elle tente de connaître.

Cela, peu de gens s'en rendent compte, mais c'est le plus important. La question c'est : comment passer des questions de l'incroyance à la foi, pour définir en quoi consiste précisément la foi. C'est devenu la question axiale de l'époque. Cette question, elle m'a atteint de plein fouet, très peu de temps après ma conversion. Or c'est cela qui l'intéressait, Karsavine...

F. L. : Vanéiev ?

K. I. : Vanéiev, oui. Il me disait lui-même : chez Karsavine, il y a ces présupposés, il y a un point de vue qui ressemble au vôtre. Mais je lui ai répondu que Karsavine, il lui manquait une chose : il avait été élevé dans un contexte où il allait de soi qu'il y avait des vérités religieuses. Quelque libre qu'il ait été dans sa façon de penser, il n'avait pas vécu l'expérience de notre désert, où il ne restait plus rien dans l'âme, tout avait été réduit en cendres, de fond en comble – l'athéisme catégorique. Moi, je propose d'aller plus loin dans la question posée par Karsavine : il dit que Dieu est nié, que Dieu est mort, que sa réduction à l'existence humaine est sa négation complète... Et il parle de la vie de Dieu à travers la mort, surtout dans ses derniers travaux... Oui, mais moi j'ajoute que là où il y a la négation de Dieu, il y a la négation de la foi.

Tous ces théologiens de la mort de Dieu, depuis Hegel jusqu'à Bonhoeffer, qui affirment que Dieu est mort... cela reste des théories de théologiens, ils restent sur des positions religieuses qui affirment implicitement qu'en fait il est vivant, et c'est leur défaut. Ils ne peuvent pas comprendre ce que c'est que la négation de Dieu, parce que ce qu'on trouve chez eux, c'est la négation de la négation. Ils ne mettent pas directement la question de l'athéisme en tant que tel dans leurs réflexions. Bonhoeffer s'en est approché, quand il a dit qu'un siècle sans religion c'est une forme de maturité, mais il n'a rien expliqué. Alors qu'il faut expliquer.

C'est donc sur cette question que nous nous sommes rencontrés, Anatoli Vanéiev et moi. Il a dit : nous avons un prédécesseur, Karsavine, mais nous, nous irons plus loin. C'était justement ce que je venais de vivre et ce que je lui proposais. Nous avons commencé à parler, et nous nous sommes retrouvés de façon étonnante sur la même longueur d'onde. Et cela a duré presque dix ans. Nous nous rencontrions au moins une fois par semaine, et d'autres personnes venaient, le père Serge Jéloudkov s'est tout de suite joint à nous. Et pourtant il était horrifié par nos conversations, par les conclusions auxquelles nous arrivions. Il criait : « Ne m'entraînez pas vers

l'athéisme ! ». Mais en même temps il était imbibé de ces problèmes.

Et la quatrième personne, qui occupait des positions tout à fait opposées, c'était un universitaire, qui est Dieu merci encore en vie, Iaroslav Slinine, professeur de logique à l'Université de Leningrad puis de Saint-Pétersbourg. Il a maintenant quatre-vingts ans, il ne dirige plus la chaire qu'il a dirigé toute sa vie à l'université, mais il continue de travailler. Il prenait part à tous nos débats, les questions religieuses l'intéressaient énormément. Il disait : « moi, je suis athée, mais je comprends que pour les gens, le plus important, ce sont les questions religieuses ». Et donc, tous les quatre, avec avidité, nous passions toute une soirée à discuter, toutes les semaines, et cela pendant presque dix ans.

Il y avait des gens qui venaient occasionnellement. Mais seules les conversations sur ces sujets nous intéressaient. Il n'était pas question de parler de choses et d'autres, de la vie courante. Si c'était le cas, Vanéiev ne se gênait pas, il pouvait même dire aux gens de s'en aller. Jéloudkov non plus. Slinine, bien que d'un milieu différent, était d'accord sur ce point. C'étaient donc des conversations qui portaient exclusivement sur la religion et l'athéisme, et il fallait aussi respecter une règle très stricte : aucune conversation sur des sujets politiques.

F. L. : Justement, c'est cela qui est étonnant. Vous étiez quand même dans une sorte de clandestinité ?

K. I. : Pas du tout. Nous nous réunissions chez moi, sans rien dissimuler, nous n'avions rien à cacher.

F. L. : C'était une époque de semi-liberté en quelque sorte ?

K. I. : Il faut bien comprendre que quand il y avait des répressions pour des raisons religieuses, ce qui était passible de poursuites, c'était la propagande : quand des croyants se rassemblaient, ou par exemple si vous alliez à l'école et que vous essayiez d'attirer les enfants à la religion, ou si vous faisiez des interventions publiques, alors oui. Mais là, c'étaient des rencontres privées, on n'imposait rien à personne, et puis nous avions des positions loyalistes, nous respections complètement l'athéisme officiel, et parmi les gens qui venaient, beaucoup étaient athées. Et puis c'étaient déjà les prémisses de la perestroïka. Enfin non, pas au début.

F. L. : C'étaient quand même les années 1980.

K. I. : Il y avait bien sûr une part de risque, mais minime. Cela a toujours été le cas. Et quelquefois il n'était d'ailleurs même pas minime. Mais Vanéiev avait déjà été réhabilité. Vous savez que son grand-père, qui s'appelait lui aussi Anatoli Anatoliévitch Vanéiev, avait été un des premiers compagnons de Lénine. La première organisation... Il y a des photos où l'on voit six personnes, et parmi elles, Lénine et ce Vanéiev, l'un des premiers organisateurs de la révolution.

Mais en tous cas quand il y avait des tierces personnes, il interdisait de parler de politique. Quand nous étions tous les quatre, évidemment nous pouvions parler de ce que nous voulions. Dès qu'une personne étrangère arrivait, on le prévenait qu'on ne parlait pas de politique : si vous voulez aller en prison, allez-y tout seul. Nous, ce n'était pas la peine de nous mettre en garde. Et personne n'y trouvait à redire, on était faits à cette situation. Vanéiev, par exemple.

F. L. : C'est bien compréhensible d'après ses écrits du camp. Je commence à mieux comprendre votre rapport à Karsavine. Finalement il s'est établi avant tout sur la base de votre débat avec Vanéiev.

K. I. : Dans une certaine mesure.

F. L. : Et le débat actuel est la continuation d'un débat qui a rapport également à Karsavine.

K. I. : Mon rapport à Karsavine, il est basé exclusivement sur ses textes, il a écrit des choses très diverses, dans des états d'esprit très différents, à partir de positions différentes. Et je continue à penser que c'était quelqu'un qui pouvait dire les choses plus ouvertement que Kierkegaard, qui, lui, se dissimulait derrière différents héros. Et il pouvait dire ouvertement : ici je joue le rôle d'un catholique fervent, là je suis un super-orthodoxe, ici je suis un penseur laïc, là un penseur de l'œcuménisme, et on le comprend très bien. C'est quelqu'un de très typique de l'intelligentsia russe, qui avait pris une route scientifiquement importante : nous ne voyons pas assez que cette nouvelle liberté, c'était une liberté par rapport à la foi, pas seulement entre les confessions. Ces vibrations, ces oscillations, cette façon d'envisager toujours le pour et le contre, c'est tout à fait lui.

Il ne s'agit pas d'hypocrisie, c'est plus sérieux. D'abord, c'est un observateur scientifique, donc objectif, et donc, en cette qualité, il met de côté ses jugements de valeur personnels. C'est un rôle, mais

il n'est pas simple. C'était absolument sérieux, il y entrait tout entier. Et en même temps il ne pouvait pas y entrer jusqu'au bout. La question n'est pas simple, on ne peut pas se limiter à des appréciations univoques. Parce que l'homme contemporain est confronté à l'un de ces choix essentiels : la rigueur scientifique, et en même temps être libre par rapport à elle. Sans cela, vous ne pouvez rien évaluer.

F. L. : Aller au-delà de la rigueur scientifique ?

K. I. : N'oubliez pas que si vous avez adopté la position du savant, elle est très exigeante, elle vous oblige à ne pas sortir de sa trajectoire. Mettons que personnellement vous êtes croyant, vous croyez aux miracles. Si vous écrivez une thèse et que vous vous référez à des miracles, vous allez vous faire mal voir, et à juste titre. Vous devez étudier le monde comme s'il n'y en avait pas.

F. L. : Vous réfléchissez en mettant simplement de côté le fait qu'il y ait des miracles, c'est un autre plan. Cela ne vous intéresse pas dans la mesure où vous avez une réflexion scientifique. Mais cela n'est pas une négation, simplement une mise de côté pour un temps.

K. I. : Non, ici vous commencez à vous écarter de l'acuité du problème. C'est typique. D'ailleurs je vous dirai que les autorités théologiques seront contre vous. Vatican II, dans l'une de ses décisions, pose que l'athéisme est justifié au niveau des méthodes de la science. Il est reconnu que dans les limites de la science, l'homme doit être athée, nier Dieu. J'ai pris sur moi le rôle du savant, il faut entrer dans ce rôle, d'abord, l'assumer. Vous oubliez ce que vous êtes en dehors de ce rôle, vous vous y installez, et vous le servez sans arrière-pensée, sans aucune restriction. Si vous voulez apporter des restrictions, alors très bien, quittez ce rôle. Et prenez une autre position. Là, tout sera clair et net. Vous, vous commencez à dire que ce rôle-là n'existe pas. Vous pouvez vous sentir libre par rapport à lui ? Non. À l'intérieur de ce rôle, vous n'avez aucune liberté. Quand vous êtes à l'intérieur, vous n'avez pas le droit d'étudier le monde en tenant compte de Dieu. Et dans la mesure où nous n'avons pas de clarté dans la compréhension de ce problème, on en arrive à une tentative d'une fausse conciliation de la science avec la religion. Cette pseudo-restauration de certains compromis, elle est refusée par les théologiens sérieux, il faut le considérer sérieusement, cet athéisme méthodique.

F. L. : Mais alors, quel est le statut du savant ? Vous semblez donc affirmer que l'homme est toujours d'un seul bloc, et cette intégrité, elle semble refuser au scientifique la possibilité d'être en même temps un croyant ?

K. I. : Attention, il faut tout de suite voir ce qu'il y a là-dessous. La conscience moderne, l'homme moderne, c'est un homme-conscience, qui sait se trouver lui-même, avoir avec sa propre personne un rapport réflexif. Depuis Descartes, c'est devenu un principe – dans la méthode scientifique, il a introduit la conscience de soi. C'est le fameux *cogito*. C'est-à-dire que nous devons nous voir nous-mêmes, et alors nous nous sentirons hommes de façon nouvelle. Mais attention, cela veut dire que c'est seulement en s'étant guéri de soi-même que vous atteignez l'unité de ce que vous ressentez en tant que personne. C'est-à-dire que c'est seulement par la négation que vous pouvez arriver à l'intégrité. Alors que vous, vous parlez d'intégrité, mais au sens naïf. Il y a quelque chose de vraiment nouveau, que dans les Temps modernes la science a apporté avec elle.

Il y a eu Descartes, et ensuite Kant, qui a parlé de la révolution copernicienne dans l'appréhension du réel. Et ce n'est pas pour rien qu'il parlait d'une révolution. C'est une conscience complètement nouvelle. L'épistémologie – la gnoséologie –, son rôle à l'époque moderne est tout à fait différent de ce qu'il était auparavant. La philosophie médiévale n'attribuait aucune valeur première à la théorie de la connaissance. Parce que l'homme moderne, c'est celui qui ressent son existence seulement grâce à l'introspection/réflexion. Mais cela signifie que cette réflexion, il en a la maîtrise. Ce qui n'était pas le cas auparavant. Auparavant, la réflexion était remplacée par autre chose, que nous pouvons appeler la foi. Alors, c'était l'enseignement sur Dieu qui coordonnait la relation de l'homme avec le monde objectif, alors que notre gnoséologie en a fait une sorte de question cruciale.

F. L. : Donc, la façon moderne de réfléchir semble affirmer en l'homme une rupture intérieure.

K. I. : Oui, sans aucun doute.

F. L. : Et donc que pouvez-vous dire de cette rupture ?

K. I. : Je dis qu'il y a cette rupture, parce que chez l'homme moderne l'accent est mis sur la conscience de soi. Toute son existence, il la fait passer à travers la réflexion. Il doit se mettre lui-même de côté, devenir à soi-même son propre objet de réflexion.

C'est ce que disait Descartes : transforme-toi en une chose qui pense. Et l'homme moderne trouve dans ce sentiment une intégrité nouvelle. Là il existe véritablement.

F. L. : C'est à cela que vous pensez, quand vous décrivez justement la façon de réfléchir de Karsavine ?

K. I. : Il ne s'agit pas de lui en particulier, mais de tout un chacun. Lui, le danger de sa philosophie depuis le début, c'est qu'il se prend à son propre jeu. Il ne dit pas clairement : voilà, là je suis dans le rôle d'un adepte du catholicisme, j'écris un travail sur le catholicisme ; ici, j'écris la brochure *L'Orient, l'Occident et l'idée russe (Vostok, Zapad i russkaja ideja)*⁷, et je suis dans le rôle d'un orthodoxe pur et dur qui vilipende le catholicisme. Ici, je suis dans celui d'un savant, qui observe avec objectivité, et ici je vous expose ma conception nouvelle.

F. L. : Mais le risque, ce n'est pas lui qui le court, c'est son auditeur, son lecteur.

K. I. : Appelez cela comme vous voulez. Le proverbe dit : appelle-moi marmite si tu veux, mais ne me mets pas dans le poêle. Ce que je veux simplement dire, c'est que son type de comportement à lui, il possède cette particularité.

F. L. : Quelque chose qui ressemble donc à un jeu ?

K. I. : Mais un jeu complexe. Un jeu dans lequel est engagée toute la pensée philosophique russe. Et vous ne pouvez pas l'accuser d'hypocrisie, car si on y réfléchit, la sincérité elle-même, comme il la comprend, l'intime comme nous le comprenons, s'acquiert justement par la voie de cette réflexion/introspection (*refleksija*).

F. L. : Ici finalement nous sommes d'accord.

K. I. : Mais je vous prie de remarquer que sans cesse, tantôt il est du côté des catholiques, tantôt il est un super-orthodoxe, tantôt il est un savant, tantôt il avance sa propre conception, tantôt il est tellement orthodoxe qu'il reconnaît tout ce que dit l'Église, alors qu'au même moment il met dans la bouche de l'Église sa propre

7. Brochure publiée en 1922, juste avant l'émigration forcée, où Karsavine commence à développer des théories anti-occidentales (expliquant la révolution russe comme la catastrophe de la culture occidentale à l'intérieur de la culture russe) et surtout anti-catholiques (fondées sur la question du *Filioque*), qui le conduiront quelque temps plus tard vers le mouvement eurasien.

doctrine, de sa propre invention, qui n'a rien à voir avec l'Église. Son cher Khomiakov... Il rêvait d'être l'héritier de ce fameux Khomiakov... Mais qu'est-ce que ce Khomiakov, avec sa *sobornost*⁸ ? C'est un penseur absolument profane, qui a imposé à l'Église une masse de choses tout à fait incongrues. Avant, personne ne doutait que dans l'Église orthodoxe non moins que dans la catholique, il y avait deux Églises, l'une qui est là pour enseigner (avec toute sa hiérarchie et son autorité) et l'autre qui est là pour apprendre. Le proverbe dit que ce n'est pas aux œufs de faire la leçon à la poule. Alors que chez Khomiakov, avec son idée de la *sobornost*, ce sont les œufs qui se sont mis à faire la leçon à la poule...

F. L. Passons à autre chose. Vous êtes un penseur religieux, dans une société contemporaine donnée. Quel jugement pourriez-vous porter sur la situation de la société russe d'aujourd'hui sous le rapport de la religion ?

K. I. Pourriez-vous poser votre question de manière plus détaillée ? Parce que c'est très large...

F. L. Pour commencer : comment vous, du point de vue qui est le vôtre, voyez-vous la situation de la société russe aujourd'hui, du point de vue religieux ?

K. I. Ce que je vais dire n'engage que moi – je suis très égocentrique, à part moi-même, il n'y a pas grand' chose qui m'intéresse... Ne riez pas, si je m'intéresse moi-même, ce n'est pas en qualité d'objet très remarquable, mais comme une sorte d'exemple. Je ressens d'une manière peut-être plus vive que d'autres des problèmes qui sont communs à tous. Ce que je peux dire, c'est que notre premier sentiment, à moi et d'ailleurs à d'autres personnes qui m'ont accompagné durant toute ma vie, c'est presque de l'euphorie ; nous ressentons l'Église comme quelque chose de sacré. Quand nous échappons à l'athéisme pour entrer dans l'Église, nous avons bien sûr le sentiment de la présence de Dieu, sans aucune « réflexion ». Tout cela, aucune philosophie ne peut le remplacer. Et ce sentiment, il est présent dans notre société en général. Mais elle n'est pas encore tout à fait mûre pour lui. Et les gens en ont peur. Je sais pourquoi : c'est qu'il va falloir que nous trouvions une relation nouvelle, suffisamment mature, à la religion, à travers la réflexion, et finalement en trouvant une solution au problème de l'athéisme.

8. Voir l'article sur la notion de *sobornost* dans ce même volume.

Donc toutes ces invectives de l'athéisme contre le mouvement religieux qui se fait jour actuellement, elles ont leur raison d'être, et à la question qu'elles posent, il faut répondre. Le plus important c'est le dialogue qui devrait avoir lieu, entre les athées et les gens qui sont dans l'Église, mais pas ces néophytes qui vivent actuellement dans cette euphorie, ils ne peuvent et ne doivent pas pour le moment participer à ce dialogue, ils doivent attendre d'avoir la maturité nécessaire pour avoir le droit de parler objectivement, en toute conscience. Actuellement, ils perdraient tout bonnement la foi, s'ils entraient dans ce dialogue, et ils le sentent bien, à juste titre. Ils semblent dire : « Laissez-nous déjà la possibilité d'être nous-mêmes, avec toute notre soumission, notre confiance dans le *batiouchka*... »

Mais en fin de compte il doit y avoir un dialogue entre une conscience religieuse mature et les athées, et ce dialogue-là devrait mettre au rancart beaucoup de préjugés qui aujourd'hui, souvent involontairement il faut le redire, sont inculqués. Quand ce dialogue interviendra, quelle forme prendra-t-il ? C'est une question complexe, mais il ne va certainement pas se faire à une très grande échelle sociale. Il doit y avoir ici et là des yeux qui s'ouvrent sur les problèmes de la foi, chez telle ou telle personne donnée, la formation de cercles de réflexion, et pas seulement en Russie – en Allemagne, en France aussi, ils ont toujours eu une importance plus grande qu'on ne croit.

Chez mes étudiants, je vois une certaine capacité à cela. On voit bien qu'il y a certains éléments de la nouvelle génération, qui ont cette capacité, qui sont capables de faire avancer les problèmes.

F. I. Une dernière question : qu'entendez-vous sous le terme d'ecclésialité (*cerkovnost'*) ?

K. I. L'Église, c'est le mystère d'une proximité spéciale avec Dieu, d'une certaine forme de proximité, quand l'homme n'est pas seul à seul devant Dieu, mais en union avec une communauté de croyants. C'est-à-dire qu'il y a là aussi une œuvre, un acte : nous sommes tous en chemin pour constituer l'Église. Moi, par exemple, je peux être à la maison, prier à la maison avec d'autres, c'est très important, c'est irremplaçable et personne ne peut dire que c'est mal. Mais il y a autre chose. Le fait que les gens soient ensemble, cela les met en quelque sorte sur la plate-forme d'une espèce d'ascenseur, qui les aide à s'élever parce qu'ils sont ensemble et cela leur donne de nouvelles possibilités dans leur rapport à Dieu. L'Église a évidemment son organisation, sa liturgie, etc... Mais

pourquoi est-ce que j'en parle ainsi ? C'est qu'il faudrait comprendre une chose que notre époque individualiste a cessé de comprendre : le mystère de la communion entre les gens. Car l'individualisme, qu'on le veuille ou non, incite à une compréhension mondaine de soi-même. C'est une forme d'absolu qui remplace le Divin. Malheureusement nos théologiens, ces ignares, emploient ces deux termes, l'absolu et le divin, comme s'ils étaient synonymes. Alors qu'en fait ce sont des choses fondamentalement différentes. Et l'individualité, elle, est toujours absolue, alors que le fait d'être ensemble n'a jamais ce caractère tant qu'il ne se rapporte pas au divin.

F. L. C'est très intéressant.

K. I. Le problème de la société, nous l'abordons d'un point de vue sociologique. Pour nous, la société c'est un *quelque chose*. Mais elle ne peut pas le rester, elle doit forcément devenir *quelqu'un*. D'ailleurs c'était un problème très important pour Vladimir Soloviev, on le voit dans son article consacré à Auguste Comte⁹ et de plus, il montre bien dans cet article qu'il y a là une clef pour beaucoup de problèmes. Beaucoup de laïcs, finalement, se mettent au service de l'humanité et de son développement – c'est un service, un travail, tout ce que vous voulez... Mais nous ne pouvons pas, nous qui sommes des hommes vivants, des personnes, nous mettre au service de l'impersonnel, ce serait une absurdité. Et donc, que nous le voulions ou non, l'idée d'humanité, dans sa perspective, est dirigé vers la révélation non de *ce* qu'elle est mais de *qui* elle est. Et cela déborde les limites du christianisme. Bien sûr, l'idée que l'humanité est une personne, c'est le Christ, son corps... C'est l'enseignement de Saint Paul, qu'il a pris chez Platon (d'ailleurs l'idée du Corps du Christ, elle est de Platon, ou plutôt celle du corps divin – l'idée que le cosmos est ce corps divin). Paul a pris beaucoup de choses chez Platon, l'idée de l'homme intérieur. Nous parlons trop peu de tout ce que le Nouveau Testament (Paul) a pris aux conceptions antiques. Et en particulier de celle-là, très importante : cette idée qui vient de l'antiquité, qui a été encore renforcée par l'enseignement sur le corps du Christ de l'apôtre Paul – que l'humanité a un visage, et que ce visage est celui du Dieu homme. Mais à la question « qu'est-ce que l'humanité ? », il n'y a pas de

9. « Ideja čelovečstva u Avgusta Konta » [L'idée d'humanité chez Auguste Comte], SPb., Prosvetščenie, 1898, t. IX, reprint Bruxelles, Foyer Oriental Chrétien, 1966, p. 172-193.

réponse dans les limites intramondaines, parce que la vraie question, c'est « *qui* est l'humanité ? ».

F. L. Je vous remercie.