

Le rôle du discours philosophique néo-européen dans la construction de la conscience philosophique russe

OLEG MARCHENKO

C'est Vladimir Èrn (1882-1917) qui s'est intéressé de près à la question du rôle du discours philosophique néo-européen dans la construction de la conscience philosophique russe. Penseur religieux russe, historien de la philosophie, publiciste, c'était un ami de Pavel Florenski (1882-1937) et de Viatcheslav Ivanov (1866-1949). Dès l'époque de leurs années de lycée, Èrn et Florenski avaient lu et médité les dialogues de Platon, dont l'héritage ne devait jamais cesser de les interpeller durant toute leur vie. Ils abordaient, dans leurs discussions, les thèses de Vladimir Soloviov (1853-1900), ainsi que celles de ses amis et collègues Lev Lopatine (1855-1920) et Sergueï Troubetskoï (1862-1905). Plus tard, à l'Université de Moscou, Èrn et Florenski devaient suivre les cours de Lopatine et Troubetskoï, qui étaient de grands connaisseurs de la philosophie antique et moderne. Par la suite, Èrn devait devenir maître de conférences à l'Université de Moscou et écrire deux thèses en histoire de la philosophie, lançant une polémique fondamentale avec les représentants russes du néo-kantisme de la revue *Logos*¹. Il convient

1. Oleg V. Marčenko, *Očerki po istorii filosofii* [Esquisses d'histoire de la philosophie], M., MGUP, 2002, p. 158-230.

de souligner tout particulièrement l'importance que revêtirent pour Èrn et Florenski les cours et les écrits de S. Troubetskoï. Vieil ami et collègue de V. Soloviov, interlocuteur passionné d'Adolphe von Harnak et de Hermann Diels, c'est précisément S. Troubetskoï qui souligna avec force le rôle du protestantisme dans la genèse et l'essence même de la philosophie européenne des temps modernes en tant que philosophie du sujet.

Le principe suprême de la nouvelle philosophie est l'idée d'individu, son critère est la conviction individuelle et son point de départ est la conscience individuelle sous sa triple forme : la sincérité individuelle (réforme des mystiques allemands), la réflexion individuelle (réforme cartésienne) et l'expérience individuelle (réforme de Bacon). L'individualité dont il est ici question doit se comprendre comme un principe d'authenticité subjective².

C'est à ces thèses de S. Troubetskoï que se rattache la compréhension èrnienne (partagée d'ailleurs par Pavel Florenski) de la philosophie néo-européenne comme une philosophie de la *ratio*, comme un rationalisme³. D'un autre côté, c'est ce même Troubetskoï qui opposait au subjectivisme néo-européen la tradition de la « *sobornost'* » [conciliarité] de la conscience humaine et qui analysait de près la tradition du Logos⁴ dans son histoire (thèse de 1900), alimentant ainsi la conception èrnienne du logisme du christianisme antique. Un autre sujet qui passionnait V. Èrn – les points communs et les divergences entre orthodoxie et catholicisme – alimentait ses discussions avec V. Ivanov au début des années 1910, à Rome, où il effectuait des recherches sur les penseurs italiens du XIX^e siècle, Antonio Rosmini et Vincenzo Gioberti⁵.

2. Sergej N. Trubeckoj, « O prirode čelovečeskogo soznanija » [De la nature de la conscience humaine] (1890), in S. N. Trubeckoj, *Sočinenija* [Œuvres], M., Mysl', 1994, p. 491.

3. O. V. Marchenko, « Le thème du "rationalisme" de la Nouvelle Europe chez Pavel Florenski et Vladimir Èrn » : quelques aspects », in Florence Corrado-Kazanski (éd.), *Pavel Florensky et l'Europe*, MSHA, Pessac, « Russie Traditions Perspectives », p. 47-60.

4. NdT : dans cet article, le terme « logos » est écrit avec une majuscule lorsqu'il renvoie de façon indéniable et exclusive à sa nature divine.

5. O. V. Marčenko, « Alcune parole sul filosofo russo V. Èrn », in Rosalia Azzaro Pulvirenti (éd.), *V. F. Èrn., Rosmini e la sua teoria della conoscenza. Ricerca sulla storia della filosofia italiana del XIX secolo*, trad. de L. Ferrari et S. Ciancio Malcotti, Milan, San Paolo Edizione, « Classici del pensiero cristiano », 2010, p. 477-496.

La question de la place et de la fonction du discours néo-européen dans la construction de la conscience philosophique russe occupa donc Èrn tout au long de ses réflexions constantes sur les spécificités de la philosophie russe. Et dans la mesure où sa conception de la philosophie russe était liée à une opposition fondamentale entre les deux paradigmes cités plus haut, celui du « rationalisme » et celui du « logisme », il importe de rappeler ici, brièvement, de quoi il s'agit.

La crise de la pensée moderne est associée par Èrn à l'autodéfinition de la raison philosophique comme *ratio*, qui s'est révélée fatale pour la philosophie néo-européenne. Il est important de souligner qu'il est ici question non de l'Occident en général, mais du courant fondamental de la philosophie néo-européenne qui, dans le cadre de la culture occidentale, s'est construit en opposition aux intuitions ontologiques de l'Antiquité et du Moyen Âge : il est devenu le double fatal de l'Occident, « la contrée des miracles sacrés », pour reprendre la formule célèbre d'Andreï Khomiakov. Chez Èrn, la notion de double se voit assigner un contenu tout à fait concret : participant d'une riche tradition philosophico-littéraire européenne, le thème du double et de la dualité a connu un développement impressionnant dans la littérature russe, avant tout chez Gogol et Dostoïevski (ce dernier, en particulier, était fier de sa réélaboration de ce motif) ; en l'occurrence, ce thème de la dualité était lié à celui de la folie, de la déraison. La genèse et la formation de la *ratio* sont associées par Èrn aux intuitions proto-protestantes, qui ont mûri au sein de la grande culture catholique⁶, dans la scolastique, l'humanisme de la Renaissance, le psychologisme religieux de la Réforme. Mais l'élément clé est à chercher dans l'individualisme métaphysique et gnoséologique de Descartes (et sur ce plan, pendant les cent cinquante dernières années, on relève une convergence de fond entre des penseurs aussi différents que Charles S. Pierce, Vladimir Soloviov, Lev Karsavine, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Martin Heidegger, Michel Foucault, Jacques Derrida, et Vittorio Hösle). La *ratio* cartésienne qui, malgré les nombreuses modifications qu'elle a subies, est restée essentiellement inchangée durant toute l'évolution de la philosophie néo-européenne (cela vaut aussi pour l'empirisme anglais, dans la me-

6. Selon V. Èrn, le « rationalisme » comme l'une des formes les plus élémentaires du rapport du sujet pensant à l'objet, apparaît pour la première fois dans la Sophistique, sorte de période des Lumières pour la Grèce, qui rompt le lien entre l'être, la pensée et le mot.

sure où les données de l'« expérience » sont traitées par la même *ratio*), trouva sa conceptualisation définitive chez Kant, Hegel (apogée de l'individualisme et du subjectivisme) ainsi que dans le néo-kantisme. Il est essentiel de souligner que Èrn ne critique pas la raison en elle-même (ce qui serait la posture de l'irrationalisme, de type kierkegaardien ou chestovien, et que notre philosophe trouve irrecevable), mais la forme particulière qu'elle revêt dans son auto-définition néo-européenne : la *ratio*.

La *ratio* est l'image dans laquelle s'est représentée la pensée dans la réflexion de la nouvelle philosophie [...]. C'est une tentative d'autodéfinition de la pensée effectuée à un moment défini et qui se trouve au fondement de tout le philosophe⁷ des époques moderne et contemporaine⁸.

En soulignant l'historicité et le caractère logiquement contingent de cette autodéfinition de la pensée, V. Èrn fait apparaître du même coup l'écart épistémologique qui existe entre la *ratio* et la contemplation (la *théoria*) de l'Antiquité et du Moyen Âge. En considérant le mécanisme de formation de toute une série de notions caractéristiques du « rationalisme » (transformation de la *physis* antique et de la *natura creata creans* médiévale dans les notions modernes de nature et de matière, concept de « sujet transcendantal », etc.), montre que l'expérience qui la subsume, et qui est directement liée à une conception étroite et défectueuse de l'homme, n'est autre que l'expérience scientifique.

L'expérience scientifique est une arme d'auto-affirmation mondaine que combat farouchement l'expérience mystique du christianisme. Dans l'expérience scientifique, l'homme empirique s'affirme lui-même et c'est en elle qu'il trouve son reflet idéal. Et si, d'un certain côté, cela prédétermine l'empiricité inconditionnelle et la phénoménalité exclusive de l'expérience scientifique, d'un autre côté, c'est en cela que l'homme empirique se détermine et se fixe gnoseologiquement⁹.

Ainsi, les concepts fondamentaux du « rationalisme » avec son invocation de la « factualité scientifique » cachent un acte arbitraire

7. NdT : le terme de « philosophe » est utilisé dans cet article pour traduire le terme russe de « filosofstvovanie », qui se distingue de celui de « philosophie » par insistance sur le processus même de l'acte de la pensée au moment de la réflexion philosophique.

8. Vladimir F. Èrn, *Sočinenija* [Œuvres], M., Pravda, 1991, p. 147.

9. V. F. Èrn, *Priroda mysli* [La Nature de la pensée], *Bogoslovskij vestnik*, 4, 1913, p. 832-833.

d'auto-affirmation, établissant une équivalence entre l'homme dans son essence incommensurable et nouménale et l'homme pris dans sa finitude et son empiricité mondaine, produisant un être unidimensionnel dont l'activité est entièrement et exclusivement orientée vers des réalisations terrestres et mondaines. Le « rationalisme » entraîne dans son sillage le « méonisme » (la négation de l'être comme vivant, le nihilisme ontologique, du grec *μη ὄν*), le déterminisme mécanique, la définition de l'être non comme une personne, mais comme une chose. L'étant devient fatalement un objet de la violence humaine, ce qui a pour effet dechosifier l'homme lui-même, qui perd ainsi son noyau nouménal. V. Èrn n'a de cesse de souligner le lien qui existe entre la *ratio* et la théorie du progrès linéaire continu, l'utilitarisme et le culte de la technique, qui finissent par transformer la nature en une « pompe à essence » (pour reprendre la forte image de Heidegger), et qui remplacent la culture enracinée dans la liberté (« la continuité solidaire de la création ») par une civilisation « à l'envers » réduite à un « rationalisme » réifiant.

La thèse du solipsisme méthodique, de l'autisme du sujet transcendantal, de son divorce avec l'être est tout particulièrement mise en relief par V. Èrn quand il souligne la concaténation *ratio*-folie, qui se manifeste à plein régime dans le monde moderne. Héritier du « rationalisme », le XX^e siècle « a encore renchéri sur le siècle précédent : à une échelle planétaire inouïe, il a développé des pratiques de déshumanisation extrême, qu'il a systématisées et théoriquement élaborées¹⁰ ». Au « rationalisme » néo-européen, V. Èrn oppose la sagesse de l'Antiquité et du christianisme, qu'il baptise « logisme » (du terme grec *Λόγος*), au fondement duquel gît une expérience dynamique du développement ontologique de la personne considérée dans sa profondeur nouménale, qui est en route vers sa réalisation complète. La forme supérieure de cette réalisation est l'expérience de l'apostolat, c'est-à-dire la sainteté. Ce n'est ni l'« étude », ni l'« idée », mais précisément la sainteté comme nouvelle réalité existentielle dans l'histoire de l'humanité, qui constitue « la prémisse de l'union tant désirée entre Dieu et l'homme » (comme l'écrivait Viatcheslav Ivanov). À la différence de la *ratio*, le Logos est un principe objectivement divin et non subjectivement humain. Globalement, le « logisme » est l'étude du Logos divin comme source de l'être et de la pensée, qui tire son origine de l'ontologisme antique de Parménide et de Platon, d'abord dévelop-

10. V. F. Èrn, *Sočinenija, op. cit.*, p. 423.

pé par ce « platonicien génial » qu'était Aristote, et par les néo-platoniciens avant d'être christianisé par les efforts des Pères de l'Église de la période des mouvements dogmatiques, chez les « aréopages » et dans l'énergétisme de Grégoire Palamas. Et l'objectif de la philosophie moderne, selon Èrn, consiste dans la découverte créatrice des prémonitions du « logisme » antique et chrétien, encore présentes dans la terminologie affinée de la pensée moderne. Èrn appelait de ses vœux une résurrection créatrice de la méthode et de l'esprit du « philosophe » des Pères de l'Église. La restauration du lien rompu et le retour aux racines de la synthèse patristique exigent, pour lui, une liberté absolue. Il ne faut pas, soulignait-il, ressembler à Descartes et se couper de la tradition culturelle de la nouvelle philosophie.

Le retour à la synthèse patristique ne peut s'effectuer qu'à travers une synthèse créatrice de la nouvelle philosophie extra-chrétienne et du contenu de l'enseignement chrétien¹¹.

Non pas « retour au logisme », mais « en avant vers le logisme » ! ne cessait de répéter V. Èrn, ce qui était très important pour son lecteur attentif, Georges Florovski¹². Un autre grand philosophe russe de son époque et historien de la philosophie russe, Gustave Chpet, écrivait à son sujet :

Vladimir Èrn laissera derrière lui la gloire d'avoir été le premier auteur à introduire à grande échelle dans nos usages philosophiques les notions hautement spécifiques d'une philosophie nationale¹³.

Rappelons que la particularité de V. Èrn par rapport à tous les historiens précédents de la philosophie russe tient à ce qu'il déve-

11. V. F. Èrn, *Rozmini i ego teorija znanija. Issledovanija po istorii italjanskoj filosofii XIX stoletija* [Rozmini et sa théorie de la connaissance. Recherches en histoire de la philosophie italienne du XIX^e siècle], M., Put', 1914, p. 39, 40.

12. O. V. Marčenko, « O Vladimire Èrne, sofiologii i neopatristskoj sinteze » [Au sujet de Vladimir Èrn, de la sophiologie et de la synthèse néopatrística], in *Sifiologija i neopatristskoj sintez: bogoslovskie itogi filosofskogo razvitiya* [Sophiologie et synthèse néo-patrística : conséquences théologiques du développement philosophique], M., PSTGU, 2013, p. 33-43.

13. Gustav G. Špet, « Filosofija Džoberti (Po povodu knigi V. F. Èrna "Filosofija Džoberti") » [La Philosophie de Gioberti [À propos du livre de V. F. Èrn *La Philosophie de Gioberti*], in *Mysl' i slovo* [La Pensée et le mot], 1917, t. 1, 1917, p. 298.

loppe la conception d'une philosophie russe originale, qui est plus qu'une simple pratique de la philosophie en Russie¹⁴.

La pensée philosophique russe [...] est radicalement et substantiellement originale dans ses tendances les plus fondamentales. Dans le tableau de la philosophie mondiale, la pensée russe occupe une place très particulière¹⁵.

Pour V. Èrn, la philosophie imitative (matérialisme, positivisme, néo-kantisme, etc.) ne peut prendre racine sur le sol russe et n'y trouve d'ailleurs aucun représentant d'envergure. La philosophie russe originale est représentée par ces créateurs de la pensée philosophique russe que sont Grigori Skovoroda, Mikhaïl Spéranski, Piotr Tchaadaïev, Ivan Kireïevski, Andreï Khomiakov, Alexandre Boukharev, Piotr Ourkevitch, Vladimir Soloviov, Alekseï Kozlov, Nikolai Fiodorov, Sergueï Troubetskoï, Lev Lopatine, Viatcheslav Ivanov, etc. sans parler des écrivains et poètes comme Fiodor Tioutchev, Nikolai Gogol, Fiodor Dostoïevski, Lev Tolstoï, Anton Tchekhov et autres. Ajoutons que le ^{XX}^e siècle a prolongé cette tradition par des dizaines de figures de la même stature.

Malgré toutes les différences individuelles qu'elle recèle, cette série de penseurs constitue une totalité organique : la pensée de ces auteurs est animée par un même effort profond de synthèse. Les fondements mêmes du « philosopher » de ces penseurs sont quali-

14. Voir : O. V. Marčenko, « V poiskax svoeobrazija russkoj filosofii : V. F. Èrn » [À la recherche de la spécificité de la philosophie russe : V. F. Èrn], in *Filosofija v Rossii XIX-načala XX vv. : preemstvennost' idej i poiski samobytnosti* [La Philosophie dans la Russie du ^{XIX}^e et du début du ^{XX}^e siècle : continuité des idées et recherches d'identité], M., IFAN, 1991, p. 101-113 ; *Vladimir Èrn i ego koncepcija russkoj filosofii* [Vladimir Èrn et sa conception de la philosophie russe], in *V. F. Èrn: pro et contra*, établi et annoté par A. A. Iermitchov, Spb., RXGA, 2006, p. 824-855.

15. V. F. Èrn, *Grigoriï Savvič Skovoroda: žizn' i učenie* [Grigori Savvitch Skovoroda : sa vie et son enseignement], M., Put', 1912, p. 2. À cette époque, la pensée philosophique mondiale explore sous tous ses aspects le problème de la pluralité de l'expérience et de la connaissance. Et le titre du célèbre ouvrage de William James, qui fut traduit dans plusieurs langues, « La diversité de l'expérience religieuse », peut être considéré comme l'un des symboles principaux de l'époque. La variété des formes et des styles nationaux que prend le « philosopher » est l'objet des réflexions d'auteurs aussi différents que Pierre Duhem, Max Scheler, et plus tard Stefan Harrasek et, en Russie, Vassili Rozanov, Nikolai Berdiaev, Alexandre Glinka-Voljski, etc. Tous ces penseurs s'efforcent de mettre à jour les spécificités de la pensée anglaise, française, allemande, polonaise et russe.

tativement différents de la direction principale de la pensée néo-européenne qu'on nomme « rationaliste ». Bien qu'éloignés dans le temps et l'espace, et souvent ignorant des idées des uns des autres, nos auteurs peuvent être rapprochés par des effets d'échos thématiques et conceptuels, et reliés les uns aux autres par une tradition intérieure, inconsciente et « souterraine¹⁶ ».

L'autre point fondamental qu'il importe de relever concerne la question du cadre chronologique de « la philosophie russe originale », et il se trouve lié directement à la question de la place du discours néo-européen dans l'élaboration de la conscience philosophique russe. L'essentiel est que, selon Èrn, la philosophie russe originale est une philosophie des Temps modernes et seulement des Temps modernes. Car l'élément fondamental de la formation de cette philosophie russe originale est précisément le discours philosophique néo-européen. C'est précisément dans ce sens qu'Èrn parle des « deux âges » de la culture russe. La première étape, est occupée tout entière par l'ontologisme (logisme) religieux de la culture de la Russie d'avant Pierre Le Grand, avec sa forte orientation vers le hiératisme secret et sa dimension presque litur-

16. Il importe de rappeler ici qu'en tant que philosophe académique et institutionnel (et non philosophe-publiciste ou « artiste libre »), V. Èrn analysait professionnellement les moments fondamentaux de la *problématique philosophique traditionnelle*. Rappelons que ses travaux sont consacrés à la thématisation de la notion de « *connaissance scientifique* » (« La nature de la pensée scientifique »), à l'étude de la *nature de la pensée* (« La nature de la pensée »), au « *doute* » philosophique comme élément intégrant de la pensée (« La nature du doute philosophique »), à la question fondamentale des « *principes* » de la pensée (« Le point de départ de la philosophie théorique »), à la problématisation du concept de « *vérité* » (« Critique du concept kantien de vérité ») etc. V. Èrn avait toutes les raisons de souligner que l'opposition, fondamentale pour lui, entre la *ratio* néo-européenne et le logos antique et chrétien résultait non de considérations d'histoire culturelle, mais bien d'une analyse *gnoséologique*. Les interventions polémiques de V. Èrn ont toujours pour fondement l'analyse approfondie d'une problématique de philosophie générale. Et il est essentiel de relever que ce qui intéresse V. Èrn dans l'histoire de la pensée russe, ce n'est pas une problématique para- ou extra-philosophique, mais précisément la problématique traditionnellement philosophique (la théorie de la connaissance, l'ontologie, l'anthropologie, etc.) qui trouve à ses yeux, chez les philosophes russes les plus originaux, sa résolution spécifique (distincte de la résolution rationaliste). Et sa conception de l'originalité de la philosophie russe en tant que composante fondamentale comprend une description de la spécificité du « mécanisme » de la réflexion philosophique, commune à toute une série de penseurs apparemment différents.

gique, qui atteint son *akmé* dans l'architecture et les icônes russes. C'est dans ce « classicisme spirituel » raffiné que la culture hellénique trouva son prolongement vivant (de la même manière que la culture classique des pays occidentaux est la continuation de la culture romaine). La deuxième étape commence avec l'époque de Pierre Le Grand : c'est l'époque d'une introduction active en Russie de la culture néo-européenne, essentiellement protestante, et de son corrélat philosophique, le « rationalisme » néo-européen. Pour distinctes que soient ces deux étapes, il n'en existe pas moins entre elles une continuité fondamentale.

La nouvelle culture russe est imprégnée du même ontologisme religieux, qui a simplement changé de statut : de donné, il est devenu un objectif, de point de départ il est devenu un point d'aboutissement, de base et de racine, il est devenu une « aspiration bien-aimée », une entéléchie désirée¹⁷.

Cet ontologisme doit aussi être explicité, mais dans une nouvelle forme discursive : voici venu le temps de la philosophie.

Pour la première fois en Russie la raison philosophique s'éveille comme une capacité autonome, enfantée par la complexification des conditions de notre existence nationale et la difficulté croissante de l'histoire mondiale¹⁸.

V. Èrn assure encore :

La philosophie russe [...] doit toute sa valeur et sa spécificité à la place qu'occupe la Russie dans l'espace et dans le temps. En vivante héritière de l'orthodoxie orientale, la Russie, dans les plus secrets de son essence nationale, a su conserver inaltérables et éternels tous les apports religieux et intellectuels des Pères et des fidèles de l'Église. La Russie est orthodoxe par essence, et le logisme de la tradition spirituelle du christianisme oriental [...] est pour la Russie un donné intérieur. Mais dans le même temps, la Russie est liée à la nouvelle culture de l'Occident. [...] Tout en ayant reçu de l'intérieur l'héritage du logisme et en le portant pour ainsi dire dans le sang, la Russie le reconnaît philosophiquement en réaction constante contre le rationalisme européen. Voilà le trait fondamental de la pensée philosophique russe. Une rencontre historique et une lutte décisive entre le principe théo-anthropocosmique du Logos d'un côté, et le principe de la *ratio* humaine (et

17. V. F. Èrn, *Sočinenija ...*, *op. cit.*, p. 387.

18. V. F. Èrn, *Grigorii Savvič Skovoroda...*, *op. cit.*, p. 333.

seulement humaine) de l'autre, tel est le patrimoine et le destin de la Russie¹⁹.

Il convient d'attirer l'attention sur le fait que V. Èrn se refuse résolument à parler de simple influence de la philosophie européenne sur la pensée russe. Quand il aborde la question de la genèse et de l'essence de la pensée typiquement russe, V. Èrn accorde à la philosophie néo-européenne un rôle bien plus important que celui d'une banale influence ou d'un modèle à imiter. V. Èrn évoque le heurt, dans la conscience russe de l'époque de Pierre Le Grand, entre deux formes d'expérience spirituelle, la néo-européenne d'inspiration protestante, et celle défendue par l'orthodoxie traditionnelle. L'influence de la pensée néo-européenne sur la genèse d'une philosophie russe originale joue ainsi, dans la conception de V. Èrn, un rôle essentiel, proprement constitutif. Le facteur de l'influence de la pensée occidentale sur la conscience russe est considérable par son effet et par la réaction qu'il a provoquée. De l'époque de Pierre jusqu'à nos jours, la conscience russe est caractérisée par « un intérêt prononcé pour toutes les productions de la philosophie européenne²⁰ ». Cette influence du rationalisme néo-européen, V. Èrn le compare à un gigantesque marteau qui aurait forgé « la conscience de soi russe sur l'enclume de l'histoire installée par le génie de Pierre Le Grand²¹ ». Le « rationalisme » saisit la conscience russe dans ses tréfonds, réveille en elle quelque chose d'extraordinaire, touche son centre névralgique, provoquant en réponse une réaction spécifique.

Dans le méonisme scolastique, dans les rets duquel se débat la pensée européenne, obnubilée précisément par ce combat, se cache, pour la conscience russe, quelque chose d'indigeste, quelque chose d'absolument inassimilable²².

Que cachent cette conflictualité, ce caractère inassimilable et ce rejet ? Cette problématique créatrice de la réception est conditionnée par le conflit entre « les principes les plus radicaux et les plus profonds de la conscience humaine²³ », actualisés dans les tréfonds de la même conscience (la russe), du fait de la « dualité historique » particulière de sa constitution. L'expérience néo-européenne est avant tout l'expérience de l'homme qui, pour la première fois, se

19. *Ibid.*, p. 22, 23 ; V. F. Èrn, *Sočinenija...*, *op. cit.*, p. 82, 85 et 86.

20. V. F. Èrn, *Sočinenija...*, *op. cit.*, p. 85.

21. V. F. Èrn, *Grigorii Savvič Skovoroda...*, *op. cit.*, p. 26.

22. V. F. Èrn, *Sočinenija...*, *op. cit.*, p. 82.

23. V. F. Èrn, *Grigorii Savvič Skovoroda...*, *op. cit.*, p. 24.

pose lui-même comme un étant empirique installé dans l'ici et la réalité, et dont toute l'activité est orientée vers des réalisations mondaines et terrestres dans lesquelles elle s'épuise. La philosophie néo-européenne, le « rationalisme », est une élaboration conceptuelle (reposant sur une mystification) effectuée dans les catégories de cette expérience de l'homme médiéval européen. La culture de l'Occident moderne depuis la Renaissance se déroule sous le signe de la rupture radicale avec l'Être, et elle se donne pour objectif une sécularisation totale, intérieure et extérieure, de la vie humaine. L'autre expérience, celle de la culture chrétienne traditionnelle (qui, à en croire V. Èrn, imprègne toute l'âme de la Russie) pose l'être humain dans son lien indissociable au Logos-Absolu, au cosmos (épiphany du Logos divin) et à l'« humanité intérieure » (Logos-Sophia-Église). Dans ce cas, le modèle de réalisation terrestre de l'homme est l'ascète, le saint, qui, par l'exploit de la sanctification de sa volonté (déification), restaure l'unité du terrestre et du céleste. En imprégnant un « sol » traditionnel, dont le donné interne est l'expérience de la sainteté (Thébaïde), le « rationalisme », malgré toute sa sophistication conceptuelle (et souvent grâce à elle), provoque dans la conscience russe une sorte d'« indignation », un malaise et une série de questionnements. Il ne s'agit pas d'un conflit entre deux philosophies, dans la mesure où, à ce stade, la philosophie est une, européenne, tandis qu'en Russie n'existe encore qu'une « expérience » qui se trouve dans un état non explicite et pré-réflexif (rappelons que pourtant la philosophie du logisme est un produit de l'Antiquité et du Moyen Âge). La philosophie russe originale, issue d'une telle confrontation et d'une telle opposition, est elle-même un conflit, elle est elle-même une lutte entre deux intentions opposées – la *ratio* et le logos – à l'intérieur d'une seule et unique conscience, et prend déjà une forme réflexive. C'est en son genre une sorte de processus herméneutique, un processus de prise de conscience, d'explicitation, d'actualisation notionnelle de l'expérience « nationale » du logisme – sous l'influence bénéfique de la *ratio* européenne moderne.

La prise de conscience du logos dans la philosophie russe s'accomplit sous la forme d'un effet de réactivité ininterrompue et historiquement bénéfique du rationalisme occidental, et dans ce sens [...] l'assimilation exhaustive de tous les maux et de toutes les contradictions du rationalisme est pour nous indispensable si nous

voulons que le logisme inhérent à notre pensée passe du stade de la *dynamis* (la possibilité) au stade de *l'energeia* (réalité en acte)²⁴.

Le terme de réactif qu'aime à utiliser V. Èrn est lié à sa passion pour la photographie (dans la photographie pré-numérique, le réactif est une substance chimique active qui fait apparaître l'image sur la pellicule ou le papier). Dans ce processus herméneutique, la tradition philosophique étrangère qui, sous l'effet de « la contrainte de la fatalité et de l'histoire » a investi le cœur de la vie spirituelle de la Russie, remplit un rôle à la fois provocateur et constructif, en excitant le foyer névralgique de l'expérience « nationale ». Cela entraîne, d'un côté, une dé-finition, une problématisation des fondements même de cette tradition étrangère ainsi qu'une dé-limitation de ces fondements, et d'un autre côté, cela provoque un puissant mouvement créateur, de recherche, d'explicitation et de prise de conscience d'autres fondements, proprement « nationaux ». Ce mouvement bi-vectoriel s'accomplit à l'aide d'un outillage philosophique déjà élaboré ou en cours d'élaboration. La configuration que nous venons de décrire démontre que la « ratio » pour la conscience russe n'a rien d'un « stimulus extérieur » ; au contraire, la « ratio » est intériorisée dans la construction de la conscience russe en qualité – soulignons-le encore – d'élément à la fois provocateur et constructif. La lutte, la confrontation, ne se produit pas entre deux consciences qui seraient extérieures l'une à l'autre, mais à l'intérieur d'une seule et même conscience, développant par là-même sa créativité et son potentiel heuristique. La culture occidentale s'immisce dans le rythme traditionnel de la vie russe, et la lutte entre ces deux principes « devient le problème intérieur de la conscience russe et du sens moral russe²⁵ ». Le même raisonnement vaut pour la pensée russe :

Ces deux principes, la *ratio* et le logos, la pensée russe les possède à l'intérieur d'elle-même, non comme des acquisitions extérieures, mais comme des composantes qui la déchirent de l'intérieur²⁶.

La lutte entre la *ratio* et le logos au sein de la conscience philosophique russe faisant partie d'un processus général d'interactions entre la culture russe traditionnelle et la culture européenne moderne, forme et fonde la totalité organique de la philosophie russe originale, créant la continuité thématique-conceptuelle (« la tradition intérieure ») des recherches de ses représentants concrets. Or

24. V. F. Èrn, *Sočinenija...*, *op. cit.*, p. 120.

25. *Ibid.*, p. 388.

26. *Ibid.*, p. 120.

V. Èrn estime que ce processus possède une direction bien définie. Le sommet d'intensité de la culture russe dans sa deuxième phase est « le sublime du retour vers le Père, le sublime de la confirmation du transcendantalisme, le sublime des sacralités ontologiques et de la Vérité ontologique²⁷ ». De la lutte entre la *ratio* et le logos naît une solution fondatrice.

À ce propos, V. Èrn écrit :

Toute ma définition de la philosophie russe [...] est une tentative, fondée par une approche historique, de révéler la nouveauté et l'originalité du leitmotiv de la pensée russe par rapport à la philosophie occidentale : l'aspiration au logisme²⁸.

Et cette aspiration trouve son expression concrète dans toute une série de traits, ou plutôt de tendances. La première tendance qui caractérise la pensée russe originale dans son aspiration au logisme, c'est l'ontologisme²⁹. La deuxième tendance fondamentale est le personnalisme. « La sagesse de la Parole ne peut être donnée indépendamment de la personne. Elle se déploie à travers la personne et en elle³⁰ ». Le troisième trait est une religiosité essentielle. Quand il évoque la religiosité fondamentale et profonde de la pensée russe, V. Èrn ne pense pas aux convictions religieuses personnelles des penseurs russes. Le Logos est un principe objectivement divin, et non pas subjectivement humain, et la prise de conscience du logos est une prise de conscience de la divinité. Par conséquent, toute prise de conscience du logos est par essence religieuse.

27. *Ibid.*, p. 388.

28. *Ibid.*, p. 112.

29. L'idée du caractère ontologique et métaphysique de la philosophie russe a été développée bien plus tard par le vieil adversaire de Vladimir Èrn, Simon Frank, dans ses ouvrages *La vision du monde russe*, et *L'essence et les leitmotivs de la philosophie russe* (tous deux publiés en allemand, en 1925), et dans quelques autres. La thèse du caractère ontologique de la philosophie russe fait aussi partie des conceptions de Vassili Zenkovski, et on en trouve de semblables sous la plume de Nikolai Losski et de Lev Karsavine. À ce sujet, voir Oleg Marčenko, « Spor V. F. Èrna i S. L. Franka o specifike russoj filosofii (K voprosu o metafizike sociokul'turnogo bytija v russoj mysli XX veka) » [La querelle entre V. F. Èrn et S. L. Frank sur les spécificités de la philosophie russe (La question de la métaphysique de l'existence socioculturelle dans la pensée russe du XX^e siècle)], in « *Samyj vydajuščijsja russkij filosof* » : *Filosofija religii i politiki S. L. Frank. Sbornik naučnyx statej* [Le Philosophe russe le plus éminent : philosophie de la religion et de la politique chez S. L. Frank. Recueil d'articles scientifiques], M., PSTGU, 2015, p. 23-37.

30. V. Èrn, *Sočinenija...*, *op. cit.*, p. 88-89.

On a souvent reproché à V. Èrn son rejet de la philosophie européenne contemporaine et, plus globalement, de toute la culture européenne. Ce reproche remonte à la période d'avant-guerre et il trouva encore des voix pendant la guerre. V. Èrn y répondait de la façon suivante :

Il y a Europe et Europe, et ce que nous aimons dans l'Europe, c'est tout ce qui tient au sacré qui alimente notre âme : et cette Europe, qui s'est dressée contre la Bête sortie de l'abîme, et sur le front de laquelle était écrit en lettres immondes « mépris pour toutes les choses sacrées », n'est pas seulement notre partenaire et notre alliée momentanée, elle est ce que nous sommes au plus profond de notre être et de notre figure universellement humaine³¹.

Université d'État des sciences humaines de Russie (RGGU),
Conservatoire d'État de Moscou du nom de Tchaïkovski (MGK)

Traduit du russe par Nadejda Chtchetkina-Rocher et Alain Rocher

31. V. Èrn, « O velikolepii i skepticizme. K xarakteristike adogmatizma » [Le sublime et le scepticisme. Les caractéristiques de l'adogmatisme], *Xristianskaja mysl'*, 3-4, 1917, p. 163-169 et 182.