

## BORIS POPLAVSKI OU LA TENTATION GNOTIQUE

HÉLÈNE MENEGALDO

Pendant les « années folles », où Montparnasse devient ce « paradis déchaîné, violent, presque dément » qu'évoque Joseph Kessel, un nom revient souvent dans les conversations des émigrés russes attablés au Dôme ou à la Coupole : celui de Marcion. Vladimir Varchavski <sup>1</sup>, le chroniqueur de cette époque, écrit : « L'âme de Boris Poplavski, cet autre « idéologue » de Montparnasse, était en proie à la tentation gnostique. Il reprenait souvent, avec une grande émotion, l'affirmation de Marcion selon laquelle le Dieu de bonté et d'amour, notre Père céleste dont parlait le Christ, n'était pas le Créateur de l'Ancien Testament, ce Dieu jaloux et vengeur, juge et chef des armées. L'intérêt pour le gnosticisme se retrouve également dans de nombreux poèmes de Poplavski. Dans *Snéjny tchas* [*L'heure de neige*], on peut lire : « Héros solaire, toi qui as créé l'univers – Écoute l'abîme, voilà ta récompense <sup>2</sup>... »

Poplavski développera également cette thématique dans ses articles, ses journaux intimes et ses nombreux cahiers, dont certains s'intitulent : *De la Kabbale*. Car ce transfuge du futurisme, qui fré-

- 
1. Les mots russes figurant dans le texte de l'article sont transcrits selon la transcription française courante : (Варшавский : Varchavski) parfois accompagnés de la translittération dite « des slavistes ». Dans les notes et références bibliographiques, en revanche, par souci de précision, la norme dite « des slavistes » (Варшавский : Varšavskij) est systématique.
  2. Vladimir Varšavskij, *Nezamečennoe pokolenie*, éd. Tchekhov, New York, 1956, p. 294.

quenta à Paris les surréalistes, fut aussi un passionné de philosophie et d'occultisme et suivit les cours de la Faculté de Théologie. Il écrivait non sans coquetterie : « Je pratique la métaphysique et le sport. »

Pour saisir l'importance de Marcion aux yeux de l'intelligentsia russe émigrée, pour comprendre l'étrange rencontre, à Montparnasse, entre le poète russe et le fils de l'évêque de Sinope, il faut revenir en Russie au tournant du siècle, alors que s'amorce la renaissance russe.

## L'ÂGE D'ARGENT

### Retour aux sources

Dans la Russie de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, comme en Occident, le scientisme et le positivisme perdent du terrain tandis que s'éveille l'intérêt pour la philosophie et la poésie ; le naturalisme cède la place au symbolisme. Une société de philosophie se crée à Moscou et l'un de ses membres, Vladimir Soloviev, se rend à Saint-Pétersbourg pour y parler de la Théandrie. Bon connaisseur de la philosophie occidentale, ce penseur exceptionnel puise aussi dans la Kabbale, dans l'œuvre de Jacob Boehme et de Franz Baader. Sa doctrine de la Sophia, sagesse divine et principe féminin du monde, fascine les jeunes poètes André Biély et Alexandre Blok, l'auteur des *Vers à la Belle Dame*.

Après la disparition de Vladimir Soloviev en 1899, c'est la Société de Philosophie, nouvellement créée à Saint-Pétersbourg, qui prend le relais. Animée par Vassili Rozanov et Dimitri Merejkovski, elle réunit penseurs, écrivains et représentants de l'Église officielle pour des débats portant sur l'âme et le corps, le dogme et – nouveauté sulfureuse – la vie sexuelle. Les comptes rendus de ces réunions sont publiés par Merejkovski dans la revue *Novy Pout* [*La voie nouvelle*] qui, avant d'être interdite par la censure en 1903, popularise la théosophie. Le groupe est renforcé en 1904 par l'arrivée de Nicolas Berdiaev, originaire de Kiev. Ce dernier s'adapte mal à l'atmosphère « décadente » de Saint-Pétersbourg et s'installe quatre ans plus tard à Moscou, où il anime la Société religieuse Vladimir Soloviev, nouvellement fondée. À cette date, l'élite cultivée se passionne déjà pour les sources de la religion russe, l'occultisme, les religions orientales, les mythes de l'Antiquité et les sectes.

Les penseurs religieux, ces archéologues de l'esprit, renouent en fait avec un courant souterrain apparu sous Alexandre I<sup>er</sup>, le « tsar mystique », qui avait manifesté une grande mansuétude à l'égard de la secte des *skoptsy* [castrats]. Entre 1813 et 1823, sont traduits et publiés des textes de Swedenborg, du théosophe, alchimiste et kabbaliste chrétien Franz Karl von Eckhartshausen et d'autres mystiques, en majorité protestants. On peut même parler d'un destin spécifiquement russe de la pensée de Jacob Boehme, dont l'influence s'exerça directement grâce aux traductions initiées à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle sous l'impulsion d'un de ses adeptes qui séjourna à Moscou et, indirectement, par les écrits de Louis-Claude de Saint-Martin et des philosophes Schlegel, Schelling, Hegel (ce dernier faisant remonter les débuts de la philosophie précisément à l'œuvre de Boehme, dont la conception sophiologique influencera Vladimir Soloviev).

Dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, les écrits de celui qu'on appelle le « philosophe teuton » continuent d'être traduits, recopiés, compilés et jouissent d'une immense popularité auprès des lecteurs russes, qui le placent au rang des Pères de l'Église. On connaît, par exemple, un manuscrit d'aphorismes de Boehme datant de 1794. L'éditeur franc-maçon Nicolas Novikov publie clandestinement un florilège de prières empruntées à Boehme pour l'usage interne des cercles maçonniques. Une traduction nouvelle en neuf volumes paraît à Saint-Petersbourg en 1815, mais de nombreux recueils mystiques continuent de puiser dans le fonds des anciennes traductions. Par Schelling et Baader, Nicolas Berdiaev découvrira à son tour la mystique de Boehme, à qui il empruntera ses mythes théogoniques dans lesquels, d'un *Urgrund* originel mal défini, surgissent la liberté incréée et le Dieu personnel.

### **La renaissance religieuse**

Pour saisir ce qu'avait de révolutionnaire le mouvement amorcé par les idéalistes, il faut se souvenir que, pour l'intelligentsia, toute forme de vie spirituelle, la religion orthodoxe aussi bien que le mysticisme, avait longtemps été synonyme d'obscurantisme. Dans la foi populaire, les petits-fils de Bazarov, le héros « nihiliste » du roman *Pères et enfants* d'Ivan Tourguénev, ne voyaient qu'un mélange de superstitions et d'aspiration naïve au sacré, agrémenté de survivances d'anciens rites païens. Et même lorsque l'étau du positivisme se desserra, l'intelligentsia s'intéressa souvent davantage à l'occultisme ou aux religions orientales (comme la mère de

Poplavski) plutôt qu'à la religion de ses pères, comme le rappelle Poplavski :

Désireuse de s'aligner sur l'Occident, la Russie dépréciait l'orthodoxie, même les Persans et les Hindous se publiaient mieux que les saints orthodoxes, et tout cela malgré Khomiakov, Léontiev et même Dostoïevski. En Russie, on considérait Rozanov comme un original et Rémizov comme un archéologue. Pourtant, ce sont eux qui avaient entrepris de purifier l'orthodoxie de l'interprétation biaisée des occidentalistes <sup>3</sup>.

L'Église orthodoxe, de plus, s'était compromise avec le pouvoir : gouvernée depuis Pierre le Grand par un Procureur Général, incapable de promouvoir un renouveau spirituel, elle avait même condamné au début la pratique du « startchestvo » [starčestvo, старчество] comme contraire à la tradition. C'est au début du XX<sup>e</sup> siècle seulement qu'elle s'ouvre au dialogue avec d'autres formes de pensée. Malgré les efforts de certains religieux, comme Nesselrode ou Tareev, qui cherchaient à lui insuffler un esprit plus moderne, malgré une volonté de réformes qui aboutit à remplacer le Saint Synode par un patriarche élu, l'Église orthodoxe resta pour l'essentiel sclérosée et hostile à tout individualisme. La plupart des tentatives de rajeunissement de la pensée religieuse se réalisèrent en dehors d'elle et furent l'œuvre de penseurs laïcs comme Vladimir Soloviev, de transfuges du marxisme comme Berdiaïev, Struve, Boulgakov et Frank ou bien d'écrivains – Tolstoï, Dostoïevski.

### **L'intelligentsia et les sectes**

C'est en effet chez Dostoïevski que le problème de l'existence du mal trouve son expression la plus parfaite, et précisément dans la conversation entre Aliocha et Ivan Karamazov. En fait, toute l'œuvre de l'écrivain, grandiose mise en scène des destins de héros révoltés (Raskolnikov, Stavroguine...), tourne autour de la théodicée, de la justification de la bonté de Dieu en dépit des preuves *a contrario* fournies par l'existence irréfutable du mal. Analysant cette problématique dans *l'Idée russe*, Berdiaïev souligne qu'elle se trouve au cœur de toute la conscience religieuse russe ; il se fait ainsi l'écho de la théorie selon laquelle la foi du peuple russe aurait subi l'influence de l'hérésie bogomile après le retour au pays de l'armée de Sviatoslav de Kiev, qui avait ravagé la Bulgarie aux environs de l'an mil :

---

3. Compte rendu des numéros 24 et 25 de la revue *Puť, Čisla*, 5, p. 276.

Les Russes sont adeptes d'un marcionisme <sup>4</sup> original. Le Créateur de ce monde ne pouvait être bon, car le monde est plein de souffrance d'innocents. La solution de Dostoïevski à ce problème est la liberté comme fondement du monde, et le Christ, c'est-à-dire Dieu qui prend sur soi les souffrances du monde <sup>5</sup>.

L'athéisme professé par l'intelligentsia du XIX<sup>e</sup> siècle, Béliński et Bakounine en particulier, serait pour le philosophe à mettre au compte de ce même marcionisme : l'existence du mal est la preuve de la non-existence de Dieu <sup>6</sup>.

L'hérésie bogomile se rattache à la grande tradition dualiste, antérieure au christianisme, et dont la grande figure fut Marcion (fils d'un évêque de Sinope, qui naquit au I<sup>er</sup> siècle après J.-C.), auteur des *Antithèses*, fondateur d'un système cohérent bâti sur une série d'oppositions découlant de l'opposition fondamentale entre le Démoniaque cruel et le Dieu bon, entre le Père et le Fils. La pensée de Marcion retrouve une nouvelle actualité dans l'atmosphère spirituelle qui se cristallise avec les « Réunions de Philosophie religieuse ». La manière paradoxale de Marcion est étonnamment proche de celle qu'adoptent deux des plus importants penseurs religieux russes, Rozanov et Merejkovski : tous deux recourent à l'emploi systématique des antithèses pour exprimer une *Weltanschauung* dualiste par essence. Rozanov oppose l'Ancien Testament au Nouveau, la religion de la vie à celle de la mort, l'amour du monde à sa condamnation par le Christ, et aboutit à l'alternative suivante : ou bien le Christ, ou bien le monde. Merejkovski oppose au christianisme l'hellénisme, à l'esprit la chair, à l'homme le surhomme, à l'éthique l'esthétique.

Notons qu'un spécialiste de Rozanov écrit de nos jours ceci : « La relation ambiguë de Rozanov au christianisme historique s'explique si l'on voit en lui la réincarnation de Marcion, revenu sur terre achever son œuvre <sup>7</sup>. »

Les aspects dualistes étaient également prédominants dans les sectes russes, ce que souligne Nicolas Berdiaev, qui fréquenta ces milieux lors de son séjour moscovite : « Certains de ces chercheurs

---

4. Berdjaev et Varšavskij emploient indifféremment les termes de « gnosticisme », « dualisme », « marcionisme ». L'article « manichéisme » de l'encyclopédie Brockhaus-Efron est de la plume de Vladimir Solov'ev.

5. N. Berdjaev, *Russkaja Ideja*, Paris, YMCA-Press, 1946, p. 81.

6. *Ibid.*, *Sources et sens du communisme russe* (en russe), YMCA-Press, reprint éd. Nauka, 1990, p. 33-37.

7. Heinrich A. Stammer, V. V. Rozanov, *Russian religious-philosophical thought of the 20<sup>th</sup> century* (in russian), ed. N. Poltoratzky, Univ. of Pittsburgh, 1975, p. 306-317.

de Dieu possédaient tout un système gnostique rappelant J. Boehme et d'autres mystiques gnostiques. L'élément dualiste était particulièrement fort, ils étaient tourmentés par le problème de l'existence du mal <sup>8</sup>. » Les sectes, étudiées jusque-là surtout par des ecclésiastiques désireux de combattre les hérésies, sont l'objet d'un véritable engouement de la part des représentants de l'intelligentsia attirés par la « sagesse populaire », la fusion dionysiaque avec la nature ou des formes différentes de religiosité.

Alexandre Blok, par exemple, subit l'influence des *skoptsy* (« castrats ») et des *khlysty* (« flagellants <sup>9</sup> »), dont certains représentants assistent aux réunions de la Société de philosophie religieuse. Il est fasciné par le personnage de Raspoutine, issu de cette mouvance. Cette influence transparaît dans les cycles poétiques *Le masque de neige* et *Faïna*. De plus, pour rédiger sa pièce *La rose et la croix*, Blok se plonge dans l'unique ouvrage en langue russe sur l'hérésie cathare disponible à l'époque <sup>10</sup>. La thématique sectaire inspirera également son ami André Biély qui, dans *La colombe d'argent*, met en scène l'opposition entre la civilisation et l'extase dionysiaque des rites « primitifs ». L'intelligentsia russe partage avec les divers sectaires leurs pressentiments eschatologiques : attente de la fin du monde, sentiment d'une catastrophe imminente, pessimisme que confirment bientôt les événements : la guerre, la révolution et pour beaucoup, l'exil ou le bannissement.

## MONTPARNASSE, ARCHE DE LA CULTURE RUSSE

### Le rôle de Nicolas Berdiaev

En 1924, Dimitri Merejkovski et sa femme Zinaïda Hippus regagnent leur appartement parisien, après l'aventure polonaise où ils ont soutenu Pilsudski. Nicolas Berdiaev, à la tête de l'Académie libre de philosophie, retrouve lui aussi la capitale française après un séjour de deux ans à Berlin. Deux ans plus tard, sous son impulsion, l'ACER (Action chrétienne des étudiants russes) s'installe dans un hôtel particulier sis au 10, boulevard du Montparnasse. Les locaux

---

8. N. Berdiaev, *Sources et sens...*, *op. cit.*, p. 200.

9. La traduction « flagellants » n'est pas satisfaisante et n'a guère pour elle que la tradition. L'origine du mot n'est pas claire ; on a pu y voir une altération de « khristos » (« les Christ ») ; il peut renvoyer aussi aux « transes » qui saisissaient les adeptes au cours des « radenija ».

10. N. Osokin, *Istorija Al'bigojcev i ix vremeni* [*Histoire des albigeois et de leur temps*], Kazan', 1869 ; V. Žirmunskij, *Drama Al. Bloka « Roza i Krest »*, Leningrad, 1964.

abritent l'Académie russe philosophique et religieuse qui est à l'origine des rencontres œcuméniques entre Russes orthodoxes et Français catholiques ou protestants. Les interlocuteurs sont, d'un côté le Père Gillet, le Père Labertonière, Jacques Maritain, et de l'autre, le Père Serge Boulgakov, le philosophe Nicolas Lossky et Nicolas Berdiaev lui-même. D'un tempérament énergique et combatif, N. Berdiaev se heurte à la partie conservatrice de l'émigration, choquée par ses prises de position en faveur d'un christianisme progressiste qui refuse aussi bien les valeurs matérialistes de l'Occident bourgeois que l'étouffement de la pensée créatrice et de la liberté individuelle par le communisme.

Proche des cercles personalistes français, Nicolas Berdiaev sera le seul penseur russe à jouir d'une vaste audience, grâce au succès de ses ouvrages, en particulier *Le nouveau Moyen Âge* et *Sources et sens du communisme russe*. Le philosophe exercera une influence certaine sur les représentants de la jeune génération : ses analyses les aideront à préciser leurs réflexions sur la responsabilité de l'intelligentsia dans la tragédie de la révolution et le rôle qu'ils auront à jouer dans la « Russie hors frontières ». Après Alexandre Koyré, qui publie en 1929 *La philosophie de Jacob Boehme*, Berdiaev contribue à diffuser les idées du mystique allemand dans deux remarquables essais en préface au texte du *Mysterium Magnum* traduit par Samuel Jankélévitch.

Ce sont des slavissants français qui étudient en France l'hérésie bogomile : Louis Leger, dans *L'origine des cathares de Bulgarie*, « a fait connaître en Europe occidentale les recherches de Rački et a prévu dans les grandes lignes l'essentiel des recherches à venir », – dit Arno Borst. En 1945, c'est André Vaillant, en collaboration avec le byzantiniste Henri-Charles Puech, « qui traduit et examine la source la plus ancienne du bogomilisme <sup>11</sup>, le traité du moine bulgare Kosmas <sup>12</sup> ».

---

11. H.-Ch. Puech & A. Vaillant, *Le « Traité contre les Bogomiles » de Cosmas le Prêtre*, Paris, Imprimerie nationale, 1945, 348 p. (Travaux publiés par l'Institut d'études slaves, 21).

12. A. Borst, *Les cathares*, Paris, Payot, 1974, p. 44 et 50. Louis Leger a également publié : « L'hérésie des Bogomiles en Bosnie et en Bulgarie au Moyen Âge », *Revue des questions historiques*, 8 (1870), p. 479-517.

## Les Merejkovski et la « Lampe verte »

L'écho des Réunions de philosophie religieuse, initiées au début du siècle à Saint-Pétersbourg par Vassili Rozanov et Dimitri Merejkovski, résonne alors à Montparnasse, où l'on se passionne pour la pensée de Marcion. Comme le rappelle Vladimir Varchavski dans son livre *La génération passée inaperçue*, à Montparnasse se heurtaient deux tendances totalement opposées : celle de la revue *La cité nouvelle* de Georges Fedotov, et celle des jeunes écrivains soutenus par l'autorité de Merejkovski, Z. Hippius et G. Adamovitch. Les uns sont des chrétiens adeptes de V. Soloviev et croient en la possibilité d'instaurer le royaume de Dieu sur la terre, les autres refusent la vie et l'univers tout entier.

Le dimanche, les habitués de la Rotonde se retrouvent dans l'un des rares lieux où se croisaient les deux générations d'émigrés russes : le salon des Merejkovski, à Passy. Les « anciens » (les critiques Georges Adamovitch et Vladimir Weidlé, le poète Nicolas Otsoup, les philosophes Léon Chestov et G. Fedotov) y côtoient les « jeunes », en particulier Boris Poplavski, dont les maîtres de maison apprécient l'érudition et l'esprit. On y débat de sujets tels que la Sainte Trinité, le Troisième Testament, Vladimir Soloviev, Nietzsche. Ces rencontres prennent un aspect plus formel avec la création, le 5 février 1927, de *la Lampe verte* (du nom de la société demi-secrète à laquelle avait appartenu Pouchkine). Comme en témoignent ses conférences et ses articles, Boris Poplavski participe à la réflexion collective portant sur la tentation gnostique de la jeune génération, sur l'ouvrage de Merejkovski *Atlantida-Evropa*, sur la fin du christianisme, sur l'amour et la mort.

Le poète poursuit sa recherche philosophique et religieuse personnelle, un temps interrompue par l'aventure des jeunes avant-gardistes russes à Paris, et se passionne pour l'ésotérisme et l'occultisme : les noms de Paracelse, Barbesane, Jacob Boehme, Martinès de Pasqually, Louis Claude de Saint-Martin sont cités, parmi beaucoup d'autres, dans ses romans *Apollon Bezobrazov* et *Domoï s Nebes (Retour sur terre)*.

### BORIS POPLAVSKI, POÈTE MÉTAPHYSICIEN

#### Points de repères

Boris Poplavski, né à Moscou en 1903, meurt accidentellement à Paris en 1935. Sa mère, cousine éloignée de Madame Blavatsky,

avait été une disciple du Docteur Steiner, père spirituel de l'anthroposophie, branche dissidente de la théosophie. L'atmosphère familiale fut décisive pour cristalliser le sentiment religieux de l'adolescent en une recherche mystique originale, située hors des sentiers battus des religions établies : le futur poète lit alors le Docteur Steiner et Madame Blavatsky ; son écrivain préféré est Dostoïevski et son poète favori, Blok. Après la révolution, fuyant le pays déchiré par la guerre civile, il s'abstrait de la réalité qui l'entoure en lisant Nietzsche, le penseur favori des « décadents », qui lui ont emprunté l'opposition entre Apollon (ou Logos, ou Cosmos) et Dionysos (inspiration, chaos, irrationnel), ainsi que le thème du grand homme.

À Constantinople, où il séjourne de novembre 1920 à mai 1921, Poplavski intègre une organisation scout, *Maïak* (le Phare), où il écoute les conférences de P. Ouspenski, disciple de Gurdjieff, venu à Constantinople pour préparer l'arrivée du maître. Il fréquente aussi *l'Étoile d'Orient*, ordre ésotérique fondé par Annie Besant pour le nouveau Messie, Krishnamurti, en qui elle voyait une réincarnation du Christ. Poplavski lit assidûment Jacob Boehme et se plonge dans la littérature théosophique. À Paris, sa rencontre avec Krishnamurti sera l'un des événements majeurs de sa vie mystique. Il devient alors membre de la Société de Théosophie, dont il s'éloigna par la suite. En revanche, son journal dénote son intérêt continu pour l'étude des doctrines ésotériques.

Parallèlement à *l'Étoile d'Orient*, Poplavski fréquente les églises et découvre l'orthodoxie, en même temps qu'il devient végétarien. À ce désir d'intégration à une communauté religieuse, deux explications possibles : la nostalgie due à l'exil et le sentiment d'une faiblesse innée dans la recherche du bien chez cet adolescent tourmenté par l'idée du mal et de la chute. Mais, dès le départ, apparaît le mélange d'attrance et de rejet caractéristique de la relation de Poplavski à l'Église, dont il refuse l'aspect institutionnel et dogmatique : liturgie, théologie, pratiques religieuses. Il se révolte contre le contrôle moral et spirituel qu'exerce le prêtre, voyant dans l'expérience religieuse une affaire strictement personnelle : l'Église dépend non de Dieu, mais de César, dit-il, retrouvant la problématique développée par Dostoïevski dans la *Légende du Grand Inquisiteur*. C'est pourquoi, à cette Église officielle, historique, Poplavski va opposer une Église idéale qui incarnerait l'esprit même de l'orthodoxie et qui existe déjà en dehors de toute hiérarchie et de tout dogme :

Qu'est-ce que l'orthodoxie ? C'est une religion misérable, une poésie mystique ignorée, non publiée, des temples à l'abandon, des prêtres soumis [...]. [Au mépris des catholiques] elle peut répondre que la pensée scolastique est fille du malin – le génie logique assèche la chaleur de la religiosité – que l'autorité sape la vie communautaire (*sobornost'*) de l'Église, sa Sophia (conscience collégiale du Corps), que l'orthodoxie ne s'occupe pas de politique, mais veille avec tendresse à sauver la vie au quotidien <sup>13</sup>.

On reconnaît ici les traits typiques de la piété populaire russe : une pratique religieuse fondée sur l'imitation du Christ, qui implique une pitié active et l'amour du prochain, ainsi que le détachement des biens de ce monde, et compte au nombre de ses vertus principales l'humilité et la pauvreté d'esprit qu'incarne le Fol en Christ.

### Le Christ souffrant

C'est dans un article publié dans *Tchisla* (Čisla, Числа [Les Nombres]) organe de la jeune génération, que les idées de Poplavski concernant le Christ trouvent leur expression la plus précise. L'inspiration qui s'exprime ainsi est proche parente de celle qui a dicté à l'âme populaire l'étonnante relation de la descente en enfer de la Vierge, intitulée *Pèlerinage de la Mère de Dieu parmi les Tourments*. Ce texte, résumé par Ivan Karamazov au début de la *Légende du Grand Inquisiteur* et traduit en français *in extenso* par Pierre Pascal dans *La religion du peuple russe* <sup>14</sup>, semble remonter à Marcion, qui enseigne que le Sauveur se rend en enfer pour délivrer les païens et les pécheurs de l'Ancien Testament. Dans la variante russe, la Sainte Vierge, bouleversée de pitié par les souffrances entrevues au cours de sa visite, intercède auprès de Dieu pour qu'il accorde aux malheureux le pardon de leurs fautes.

Ce n'est pas la puissance de Dieu qui lui ouvre les cœurs, écrit Poplavski, mais :

son abaissement, sa crucifixion, son pardon plaintif, *Christus patibilis*, le Christ des gnostiques qui supporte tout et pardonne. Et si le monde périt, Dieu ne périra-t-il pas, lui aussi, de remords ? Comment peut-on jouir de la béatitude du paradis s'il reste ne serait-ce qu'un seul pécheur au fond de l'enfer ? Il est clair pour moi que le Christ quittera son paradis et s'installera en enfer jusqu'à la fin des temps pour pouvoir éternellement consoler ce pécheur. Ce n'est pas l'homme qui doit avoir peur, mais Dieu dans les cieus, en voyant où va le monde <sup>15</sup>.

13. B. Poplavskij, *op. cit.*, Čisla, 4, p. 276.

14. P. Pascal, *La religion du peuple russe*, L'Âge d'Homme, Lausanne, 1973, p. 69-109. (coll. Slavica).

Ce Christ, c'est le Christ russe d'Essénine, qui vient mourir avec les ouvriers du poème *Tovarichtchi*. Chez Dostoïevski, c'est le Christ anonyme de la *Légende du Grand Inquisiteur* ou, dans *L'adolescent*, celui de Versilov, qui demeure parmi l'humanité orpheline et qu'on retrouve chez de nombreux peintres du groupe des Ambulants, pourtant réalistes et progressistes (cf. *L'apparition du Christ au peuple*, d'Ivanov, *Le Christ au désert* de Kramskoi, et l'œuvre de Gay, tout entière consacrée à la vie du Christ russe). Pour tous ces artistes, le Jésus des Évangiles s'identifie au peuple russe souffrant. Il est devenu une figure symbolique collective dont la meilleure illustration est le fameux tableau de Nesterov, *Le Christ et la Sainte Russie*.

Poplavski, à son tour, affirmera la nature spécifique du Christ russe, et l'opposera à la vision qu'ont de lui les autres religions : « Le Christ des catholiques est plutôt un empereur, celui des protestants – un positiviste et un Titan, le Christ orthodoxe, lui, ne brisera même pas une brindille, il n'est que pitié, inondé de pleurs... »

Le Christ russe est donc avant tout l'agneau du sacrifice, et son imitation passe par l'imitation de son abaissement et de son humiliation que l'on peut obtenir en recherchant volontairement le péché (cf. le récit de Korolenko *L'assassin*, le peintre Nicolas de *Crime et Châtiment*, *Souvenirs de la maison des morts*). Dostoïevski a observé ce trait spécifique de l'âme russe lors de son séjour au bagnon et en parle dans le *Journal d'un écrivain* : le sentiment de la faute permet d'échapper au péché d'orgueil et d'attirer sur soi l'attention du Seigneur. C'est une idée voisine que Poplavski exprime dans *Apollon Bezobrazov* et dans le passage suivant de son journal : « Ainsi, dans le péché, ma solitude avec le Christ est encore plus profonde, car il n'est nul péché, en dehors de l'orgueil, où le Christ n'ait accès. »

À cette attitude, on peut rattacher le souci du narrateur (en particulier dans *Domoï s nebes*) de ne rien cacher de ses actes, même s'ils sont à son désavantage, ni de ses motivations et de ses pensées les plus secrètes, dans sa recherche de ce que Poplavski appelle « le nudisme de l'âme <sup>16</sup> ».

Berdiaev, analysant l'expérience religieuse de Poplavski, a souligné ce que pouvait avoir de paradoxal et de dangereux cette notion

15. B. Poplavskij, « Po povodu... », *Čisla*, 4, p. 163-164.

16. Cette conception apparaît à diverses reprises dans *Apollon Bezobrazov*, p. 141 et 151, et dans le journal de Thérèse du 15 juin.

très spéciale du salut : le péché ne doit pas être recherché pour rendre la sainteté plus intéressante <sup>17</sup>.

### La théodicée

Dans la lignée des « chercheurs de Dieu » russes, Poplavski refuse donc tout intermédiaire entre Dieu et lui : « joie énorme de rapports personnels avec Dieu », – note-t-il dans son journal. C'est dans l'illumination obtenue au prix d'une ascèse épuisante que le poète a parfois l'intuition de la présence divine. Mais s'imposer de vivre dans l'extase entraîne la culpabilité de faillir à ce devoir, et Dieu devient alors le Juge suprême et redoutable : « la terreur persistante, l'angoisse sans cause, le noir ennui » (*Journal*, p. 112, en français dans le texte) est le lot de celui qui a embrassé la vie ascétique. C'est ce que Poplavski appelle, en reprenant les termes de saint Jean de la Croix, la « nuit noire de l'âme ».

L'extase est souffrance, dit Poplavski, et cette tonalité de son expérience mystique engendre un sentiment de révolte contre Dieu, qui l'amène à reprendre à son compte la question dualiste : si Dieu est bon, comment a-t-il pu créer le mal ? « De là où je me trouve, que puis-je dire contre Dieu ? Oui, contre Lui, car la souffrance du monde est grande » (*Journal*, p. 35).

Cette accusation que Poplavski jette à la face de Dieu le rend singulièrement proche du grand révolté Ivan Karamazov, et c'est là que la distinction établie par Marcion entre le Père et le Fils apparaît comme fondamentale, car elle permet de sauvegarder la bonté de Jésus : en effet, si le Christ est le fils de Jéhovah, il a participé à la Création et partage avec son père la responsabilité de l'existence du mal. Mais opposer le Fils au Père engendre de nouvelles difficultés, car le Christ apparaît alors sous les traits d'un innocent berné par son père :

Ton Christ n'est qu'un enfant. Il n'a jamais vu son Père. Sa bonté Le lui a caché. Voilà pourquoi Il a dit : « Mon Père et moi ne faisons qu'un. » – « Dans ce cas, le Christ nous a trompés : c'est Lui qui a créé le monde, Lui qui a tué des innocents et, l'hypocrite, versé des larmes de crocodile, la faux à la main. Et Sa faute est la plus grande. S'ils sont deux, alors Il n'a rien su de Dieu, car Il était meilleur que son Père. C'est pourquoi celui-ci l'a trahi. »

Dans la bouche d'Apollon Bezobrazov, son double maléfique, les réflexions de Poplavski prennent la forme d'un de ces paradoxes

---

17. N. Berdjajev, « Po povodu "Dnevnikov" Poplavskogo », *Sovremennye Zapiski*, 68, 1939, p. 444.

qu'affectionnait Merejkovski : ou bien le Christ a participé à la Création, et c'est un sadique, ou bien il en a été tenu à l'écart, et c'est alors un être bon, mais sans aucun pouvoir sur le monde, une victime désignée comme dans la *Légende du Grand Inquisiteur*.

Cette conception de la nature humaine et souffrante de Jésus amène Poplavski à ne plus voir en lui que le Dieu des faibles, auquel s'opposent les divinités solaires adorées par les êtres forts : Apollon, les Parques, les Sibylles. Aimer le Christ n'est donc pas le résultat d'un libre choix, mais une sorte de pis-aller imposé à l'homme faible par sa nature inférieure qui l'empêche d'accéder au domaine lumineux de l'Olympe grec. Cette ambivalence fondamentale sous-tend la problématique d'*Apollon Bezobrazov*, où les deux faces de Poplavski s'incarnent dans deux personnages différents, le narrateur et Apollon Bezobrazov lui-même. L'un défend le Christ souffrant, l'autre le tourne en dérision ; l'un exalte l'amour, l'autre le stoïcisme ; l'un objecte que la pitié sauvera le monde, l'autre démontre que la pitié n'est qu'une faiblesse digne de mépris. Dans le deuxième roman, *Domoï s nebes [Retour sur terre]*, dont le thème central est le conflit entre l'aspiration à l'amour et la soif de sainteté, cette série d'oppositions n'est plus seulement un sujet de discussion entre les protagonistes, mais aussi le moteur principal de l'action.

Incapable de choisir entre ces deux visions du Christ, Poplavski note dans son journal : « Je comprends Dieu comme un perdant, un martyr de son amour qui, comme le désir, l'oblige, le contraint à créer. » Ce Dieu victime de sa création est celui dont parlait le poète et critique Georges Adamovitch, rapportant une ancienne légende, gnostique évidemment : « Dieu n'a pas créé le monde, Il ne voulait pas le créer. Le monde a accédé à l'existence contre Sa volonté. De là naît dans l'âme la tentation d'"éteindre" le monde, d'œuvrer à sa disparition <sup>18</sup>. »

### La tentation gnostique

Le problème de la théodicée <sup>19</sup> permet de préciser ce que Varchavski entendait par « tentation gnostique » : une attitude spirituelle fondée sur l'expérience vécue du mal à l'œuvre dans le monde comme dans le cosmos et qui, après le déclin des sectes,

18. Georgij Adamovič, « Kommentarii », *Čisla*, n° 2-3, p. 174-175.

19. Poplavski rédigea en 1932 un essai, « Opyt Teodicei » [*Essai de théodicée*] portant sur la réhabilitation de Dieu. Cf. ses essais philosophiques et religieux in B. Poplavskij, *Neizdannoe*, A. Bogoslovskij, H. Menegaldo dir., Moscou, Kristiankoe Izdatel'stvo, p. 161-239.

nourrit l'œuvre de penseurs ou d'écrivains, comme le prouvent ces quelques lignes de E. M. Cioran :

L'injustice gouverne le monde. Tout ce qui s'y construit, tout ce qui s'y défait porte l'empreinte d'une fragilité immonde, comme si la matière était le fruit d'un scandale au sein du néant. Chaque être se nourrit de l'agonie d'un autre être ; les instants se précipitent comme des vampires sur l'anémie du temps ; le monde est un réceptacle de sanglots... Dans cet abattoir, se croiser les bras ou sortir l'épée, sont des gestes également vains... Notre révolte est aussi mal conçue que le monde qui la suscite [...]. L'injustice des hommes imite celle de Dieu, et [...] toute rébellion oppose l'âme à l'infini et la brise contre lui <sup>20</sup>.

Ce monde si mal fait n'a pu être créé que par un demiurge mauvais, pense celui dont l'esprit a succombé à la « tentation gnostique ». L'association entre l'âme et le corps est une erreur de la nature ou une farce grotesque que nous joue le Créateur. Il faut faire cesser ce scandale en dénonçant le mariage, la procréation, tout compromis avec les pouvoirs temporels et, à la limite, en refusant la vie elle-même, puisque le mal, c'est l'existence. Cioran dira : « S'acheminer vers la fin de l'histoire avec une fleur à la boutonnière, – seule tenue digne dans le déroulement du temps. »

Bien avant l'écrivain roumain, Poplavski affirmait : « Non pas vivre et se sauvegarder, mais se consumer et disparaître, brûler d'une flamme magnifique et éclairer, en disparaissant, tout le ciel doré. » Position qu'il avait précisée en ces termes dans son article « L'atmosphère mystique de la jeune littérature émigrée » :

Le Christ agonise du début à la fin du monde. C'est pourquoi l'atmosphère d'agonie est la seule atmosphère convenable sur terre.

Le Christ, Socrate et Mozart sont morts et ont illuminé le monde du rayonnement de leur mort. Il est clair que la réussite et la prospérité sont indécentes ; elles sont, au sens mystique, des péchés. Peut-être même est-il indispensable de mourir aussi spirituellement – d'agoniser moralement.

Je le répète, si Blok avait réussi de son point de vue, il aurait vraiment été « inaccessible, pur, mauvais ». Il aurait été un saint protestant plein de dureté. De son point de vue, Blok est tombé et s'est empli de chaleur chrétienne, il s'est ouvert à la compassion, il est devenu orthodoxe. (Le péché originel et la chute trouvent leur sens dans la naissance de la compassion.)

Comment vivre ? Il faut périr. Sourire, pleurer, faire des gestes tragiques, suivre sa route, en souriant, à une hauteur – ou profonde – exceptionnelle, dans une misère terrible. L'émigration est une situation idéale pour cela. Les « officines » littéraires sont rares ici, la « marchandise » ne s'écoule pas ici, malgré les désirs de certains écrivains à grand tirage. Ici ne vivent plus que

---

20. E. M. Cioran, *Précis de décomposition*, Paris, Gallimard, 1949, p. 56-57 (coll. Idées).

des écrivains idéalistes et des étudiants russes rêveurs et hirsutes dont on a coutume de rire, et dont le diable rira jusqu'à la fin des temps <sup>21</sup>.

Être gnostique, c'est donc adhérer à un certain état d'esprit et à un ensemble de convictions qu'on peut résumer ainsi : ce monde matériel et imparfait est une prison pour l'âme, dont la véritable patrie est le ciel perdu où règne le vrai Dieu, un Dieu d'amour et de bonté, transcendant au démiurge mauvais. L'âme exilée conserve une étincelle de la lumière céleste, mais ce feu originel s'étiolant peu à peu, l'individu s'engourdit, s'immobilise et cède enfin au sommeil dans un univers pétrifié par le froid et soumis à la pesanteur. C'est le triomphe des ténèbres, en l'homme comme autour de lui.

Pour se sauver, l'homme doit, grâce à la connaissance, prendre conscience de sa véritable nature et de son origine. Allégeant sa part matérielle par l'ascèse et nourrissant sa flamme intérieure, il parviendra à échapper aux filets de ce monde : dans un processus inverse à celui de la chute, ses enveloppes terrestres tomberont les unes après les autres, et son corps devenu pure essence lumineuse et spirituelle réintégrera enfin le royaume de lumière.

Mythe de la chute de l'âme, dépérissement du feu originel entraînant le triomphe du froid et de l'obscurité, épuisement de l'élan vital qui consacre la victoire du sommeil et de la mort, engourdissement de l'âme prisonnière du péché et engluée dans la matière, refus de participer au monde mauvais, vicié dans son essence même, tels sont les thèmes majeurs du recueil posthume du poète, *Sněžny tchas (Snežnyj čas)* : « Vas-tu bientôt revenir chez toi ? Vas-tu bientôt cesser de vivre ? » ; « La maladie dont je souffre – Est celle qui ronge le monde depuis les premiers jours du péché » ; « Je ne participe pas, je n'existe pas en ce monde... ».

Ces thèmes récurrents sont sous-tendus par les thèmes secondaires de la révolte contre le Créateur, de l'invasion du vide et du silence, de l'inutilité de toute action et de la vanité de toute espérance. Au lieu d'être champ d'action, le monde devient objet de renoncement. Là est la différence essentielle entre le christianisme et le dualisme, qui enseigna que sur cette terre, cette vallée de larmes, l'âme, telle un pèlerin, ne fait que passer : elle se hâte de rejoindre le royaume lumineux de l'Esprit ou des Idées.

---

21. B. Poplavski, « L'atmosphère mystique de la jeune littérature émigrée », *Čisla*, n° 2-3, p. 308-311. Traduction de Maud Mabillard.

## Réintégrer l'unité originelle

Cependant, à ce dualisme inscrit dans sa nature même, Poplavski opposera une volonté d'unification des contraires, particulièrement forte à partir de sa rencontre avec Natalia Stoliarova, qui opère un renversement dans sa vision du monde : au lieu de condamner la matière et d'aspirer à un ciel inaccessible, le poète comprend que la matière est le support même du sacré qui, sans elle, ne pourrait se manifester. Sa tâche sera désormais non plus de réaliser une désincarnation de plus en plus parfaite, mais d'incarner l'esprit, de spiritualiser la matière. L'amour devrait abolir la différence et recréer l'unité perdue de l'androgynie, comme l'enseigne le mythe de Jacob Boehme :

Adam était à l'origine androgynie. Mais il voulut dominer Sophia, la Vierge divine qui se trouvait en lui, et celle-ci se détacha de lui. Boehme compare cette séparation à la crucifixion du Christ. La chute d'Adam entraîne donc l'apparition des sexes, la dualité et la souffrance. Mais l'homme garde la nostalgie de cet état premier, et quand il aime une femme, c'est toujours cette Vierge céleste qu'il désire secrètement. Franz Baader, que Poplavski connaissait bien également, pense que l'amour sexuel doit « aider l'homme et la femme à intégrer intérieurement l'image humaine complète, c'est-à-dire l'image divine originelle. »

La « *douchétélesnost* » (*душетеlesnost'*, *душетелесность*), union de l'âme et du corps, qui devient la conviction intime de Poplavski à la fin de sa vie et inspire son deuxième roman, *Domoï s nebes*, doit aussi à l'étude de la Kabbale, qui amène Poplavski à envisager l'union avec Dieu en termes de relations sexuelles. Il note : « Je suis un hérésiarque ». Dans la Kabbale, la lumière-substance divine est identifiée à la semence de la reproduction humaine, d'où la sainteté des organes de la génération, porteurs de cette substance, et la sainteté de l'acte sexuel. L'homme doit pratiquer l'union sexuelle pour que Dieu puisse s'unir à la Schekhina, partie révélée de Dieu, mère de tous les êtres. Les amours de Dieu et de la communauté des justes sont métaphoriquement décrits en termes d'union sexuelle : « car la semence d'en-haut ne jaillit pas sans un désir préalable d'en-bas. »

Identifiant la femme aimée à la Schekhina, Poplavski écrira : « l'amour est transposé sur le plan religieux ». Dans sa poésie, cette aspiration à l'union mystique avec une femme – union qu'il symbolise par l'image de l'aigle à deux têtes – générera la création d'êtres féminins mythologiques.

Poplavski cherche par ailleurs à intégrer les différents aspects de l'existence en niant les frontières existant entre l'homme, l'écrivain et le mystique. Ce ne sont, selon lui, que les manifestations diverses d'une essence unique. Il pratique boxe et haltérophilie et célèbre le « corps intelligent » tout en visant l'encyclopédisme sur le plan intellectuel. Dans le domaine mystique, il aboutit à un syncrétisme à son usage personnel. Dans le domaine littéraire enfin, Poplavski rêve d'une fusion des différents genres qu'il mettra en œuvre dans ses romans, où s'effacent les frontières entre prose et poésie, autobiographie et fiction, et où la voix narrative confère une unité à un récit qui se déroule simultanément sur différents plans.

En conclusion, il apparaît que des structures mentales qu'on pourrait attribuer à l'atmosphère « décadente » de Montparnasse remontent en fait à l'adolescence du poète. C'est dès Moscou que Poplavski découvre la théosophie, l'œuvre de Blok et s'initie aux conceptions dualistes. Néanmoins, c'est l'émigration qui va fournir un terrain propice à l'épanouissement de tendances latentes qui vont se cristalliser dans une vision du monde qu'on a pu qualifier de « gnostique ».

Le conflit intime entre un désir exalté d'élévation et une crainte excessive de la chute est une sorte de moteur invisible en action dans l'œuvre comme dans la vie. Il se laisse déceler dans les réseaux thématiques qui structurent la prose comme la poésie. Il est aussi à l'origine de formations complexes qui hantent l'imagination de l'écrivain, telles les figures mythiques, ou encore, les variations sur le thème du double, dans lesquelles Poplavski projette ses diverses potentialités non réalisées et qui s'ordonnent, bien entendu, par couples antithétiques : le chrétien et l'adorateur d'Apollon ; le mystique et le poète ; le philosophe et le « mauvais garçon » ; le dandy intellectuel et le sportif ; l'ascète et l'adorateur de la beauté féminine... Mais, en cela, Poplavski est peut-être autant un héritier du symbolisme qu'un adepte du dualisme.

*Université de Poitiers*