|  |
| --- |
| Ouvrage collectifNicolas Berdiaef, S. Boulgakof,M. Zdziechowski et A. Miroglio(1927)L’ÂME RUSSESUPPLÉMENT :PAUL ARCHAMBAULT, JACQUES NANTEUIL,BERNARD AMOUDRU, HENRI BARRAL :**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES**CHICOUTIMI, QUÉBEC<http://classiques.uqac.ca/> |



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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Jean-Marie Tremblay, sociologue

Fondateur et Président-directeur général,

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

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

<http://classiques.uqac.ca/inter/benevoles_equipe/liste_antisthene.html>

À partir du texte de :

Ouvrage collectif: Nicolas Berdiaef, S. Boulgakof, M. Zdziechowski et A. Miroglio

**L’ÂME RUSSE.**

Supplément : Paul Archambault, Jacques Nanteuil, Bernard Amoudru, Henri Barral : Les Idées et les Livres.

Paris : Librairie Bloud & Gay, 1927, 232 pp. Collection : “Cahiers de la nouvelle journée”, no 8.

Police de caractères utilisés :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

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

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

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

Édition numérique réalisée le 8 août 2020 à Chicoutimi Québec.



Ouvrage collectif

Nicolas Berdiaef, S. Boulgakof,
M. Zdziechowski et A. Miroglio

L’ÂME RUSSE

Suivi de “Les idées et les livres”



Paris : Librairie Bloud & Gay, 1927, 232 pp. Collection : “Cahiers de la nouvelle journée”, no 8.

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

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

[3]

*CAHIERS DE LA NOUVELLE JOURNÉE*

N° 8

L’ÂME RUSSE

N. BERDIAEF : *L’idée religieuse russe*. — S. BOULGAKOF : *L’Ancien et le Nouveau*. — M. ZDZIECHOWSKI : *Le dualisme dans la pensée religieuse russe*. — A. MIROGLIO : *L’Émigration russe*.

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

SUPPLÉMENT :

PAUL ARCHAMBAULT, JACQUES NANTEUIL, BERNARD AMOUDRU, HENRI BARRAL :

*Les Idées et les Livres*



PARIS

LIBRAIRIE BLOUD & GAY

3, rue Garancière

1927

*Tous droits réservés*

[4]

[232]

**L’ÂME RUSSE**

Table des matières

[Avant-Propos](#ame_russe_avant_propos) [5]

N. BERDIAEF : [*L’idée religieuse russe*](#ame_russe_texte_1) [7]

S. BOULGAKOF : [*L’Ancien et le Nouveau*](#ame_russe_texte_2) [33]

M. ZDZIECHOWSKI : [*Le dualisme dans la pensée russe*](#ame_russe_texte_3) [67]

A. MIROGLIO : [*L’émigration russe*](#ame_russe_texte_4) [125]

Supplément : PAUL ARCHAMBAULT, JACQUES NANTEUIL, B. AMOUDRU, H. BARRAL : [*Les Idées et les Livres*](#ame_russe_supplement) [191]

[5]

**L’âme russe**

AVANT-PROPOS

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

Nul n’ignore les catastrophes inouïes qui se sont abattues depuis dix ans sur le grand empire russe. Bien peu connaissent les vives et profondes réactions que ce drame a déterminées dans l’âme russe. Pourtant ceci seul éclaire cela. Au creuset de l’épreuve, la conscience mystérieuse de ce peuple a dégagé la plus pure essence de son génie national et religieux. Et il est apparu à la fois à quels dangers ce génie l’exposait, quelle perpétuelle raison de vivre elle lui procurait, quelles facultés de renaissance et de rebondissement elle lui assurait. De cette pure essence, nous voudrions recueillir ici le minimum qu’exigent notre curiosité passionnée et notre douloureuse sympathie.

Deux russes orthodoxes, un 47 polonais catholique, un français « œcuménique » : tels sont les témoins que nous avons interrogés. Très divers, comme on voit, à certains égards : il le fallait pour que ce vaste sujet révélât le plus grand nombre possible de ses aspects, et que toute répétition néanmoins fût évitée. Tous unis, cependant, dans une familiarité affectueuse et prolongée de l’âme slave. Tous unis, cependant, dans une conviction raisonnée de sa mission de civilisation et de culture.

C’est donc de la Russie avant tout qu’il va s’agir ici. Mais, par delà la Russie, on s’apercevra aisément qu’autre chose encore est en cause. « Appels de l’Orient », « Défense de l’Occident » : à ces cris qui s’entrecroisent, chacun s’aperçoit qu’un grand problème est finalement posé, dont la Russie représente la plus essentielle donnée. Centre géographique et nœud spirituel, en regardant d’ici le monde et l’histoire, on est sûr de n’en rien dédaigner. La Russie [6] souffre et meurt de n’avoir pas su adapter son idéal religieux à ses conditions terrestres d’existence. Mais ne nous hâtons pas de triompher de sa défaite peut-être provisoire. Ne souffrons-nous pas, de nous être trop bien adaptés ? Le « temporalisme » n’est-il pas le grand écueil des civilisations méditerranéennes et occidentales ? On pourra réfléchir ici aux déconcertantes exigences et aux étranges explosions de la pensée religieuse. Aux passions qu’elles déchaînent comme à la libération et la paix qu’elles préparent, Dieu sait parfois à quel prix. Spectacle déconcertant et peut-être exaspérant pour un sec rationalisme. Emoi sans angoisse pour l’âme vraiment chrétienne, qui sait le moyen d’employer ces puissances en les apaisant.

Paul Archambeault

[7]

**L’âme russe**

L’IDÉE
RELIGIEUSE
RUSSE

Par Nicolas BERDIAEF

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

[8]

[9]

**L’âme russe**

L’IDÉE RELIGIEUSE RUSSE

I

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

Le soleil se lève à l’Orient. Et c’est de l’Orient que vient toute lumière religieuse. L’Orient est le berceau de toutes les religions, y compris la religion chrétienne qui s’est affirmée surtout en Occident. L’Orient est le pays de la révélation. L’Occident est celui de la culture. L’Orient est plus proche des sources de la genèse de toute vie ; il est le royaume de la genèse. Le monde fut créé en Orient, pour apparaître à l’Occident sous sa forme accomplie. Et c’est en Orient qu’il faut chercher les sources religieuses. En Occident, la religion même est surtout et avant tout une culture religieuse de la société. Mais la culture religieuse, quelque grande, puissante et belle qu’elle soit, s’éloigne déjà des sources de la révélation, des sources primitives de la lumière. En Orient, Dieu parlait à l’homme directement, face à face. En Occident, il y eut trop d’intermédiaires. L’Orient, dans son essence, est plus religieux que l’Occident. Cette distinction géographique n’est point d’ordre simplement physique, elle reflète et symbolise une différence de vie spirituelle. L’Orient et l’Occident sont des mondes spirituels dans la vie de l’humanité, des mesures de l’esprit. Plus que chez les peuples de l’Occident, la vie et la conception du monde ont conservé chez les peuples de l’Orient, chrétiens et non chrétiens, leur cachet religieux. Les peuples de l’Orient se prêtent malaisément à la sécularisation. La sécularisation est mortelle aux peuples de l’Orient, à leur morale, à leur vie intellectuelle, les privant de toutes les normes de la vie. Telle est la Russie, Orient chrétien. Le peuple russe n’accepte aucune morale sécularisée, aucune civilisation sécularisée. Quand sa vie religieuse se décompose, c’est pour [10] lui la mort spirituelle. Nous verrons comment le nihilisme russe n’est autre chose que le revers de la religiosité russe.

La nature du sol russe est un élément d’immense signification pour qui veut comprendre l’esprit russe. La géographie matérielle d’un peuple n’est qu’un symbolique reflet de sa géographie spirituelle, le reflet de l’âme d’un peuple. Ce n’est point par hasard qu’un peuple habite la plaine ou la montagne, le bord d’une mer ou les rives d’un fleuve, le Sud ou le Nord. Sud et Nord, monts et plaines, mers et fleuves se retrouvent au fond des âmes des peuples. L’abondance de vastes plaines en Russie et l’immensité de ses espaces sont la mesure intérieure de l’âme du peuple russe. Et ce n’est point par hasard que le peuple russe habite une plaine illimitée, aux horizons infinis, sans frontières prononcées : telle est aussi la géographie de l’âme russe. Cette âme a des espaces infinis, une ampleur infinie, une absence de limites et de frontières ; des horizons infinis et des lointains s’ouvrent à elle. L’âme des peuples occidentaux est comprimée, partout elle se heurte à des limites et à des bornes. C’est un trait essentiel de l’Occident que tout y est divisé, cloisonné, différencié. Dans la formation même du sol des peuples occidentaux, les frontières et les limites trop précises de ses monts, vallées et fleuves, sont fixées. La terre est trop différenciée, elle n’a pas d’horizons à perte de vue, elle manque d’immensité. En Russie, la terre donne la liberté. Le Russe souffre de l’immensité et de l’ampleur de sa terre. L’homme occidental souffre de l’étroitesse de sa terre. On peut même dire que la terre est une catégorie de l’esprit russe. L’importance de la terre pour l’esprit russe, pour l’homme russe, est vraiment immense. L’occidental se rend nettement compte de son attitude vis-à-vis de sa patrie et de sa nation, de son État et de sa civilisation. Le Russe se définit tout d’abord par ses rapports à la terre. Il y a quelque chose de mystique dans les rapports du peuple envers la terre. Ce n’est pas l’homme qui possède la terre, c’est la terre qui possède l’homme. Le peuple russe croit, avec une force élémentaire, en la puissance, en la richesse, en l’immensité et l’invincibilité de sa terre. Il se réfugie en elle et c’est d’elle qu’il attend son salut. L’occidental se considère comme le maître de sa terre, il croit de son devoir de la défendre, son attitude envers la terre est virilement active. Sa terre n’est point [11] spacieuse, tout est limité et comprimé, il faut qu’il s’arrange sur ce petit espace. L’ennemi est toujours proche de l’occidental et il lui est indispensable de prendre des mesures pour sa défense. De là, l’intensité de la culture occidentale. Chez le Russe, tout est différent. La terre est vaste et féconde ; l’espace infini s’étend autour de lui. Personne ne peut s’attribuer la possession entière de l’immense terre russe. La terre russe offre toujours un refuge sûr contre tout ennemi. De là, le caractère extensif de la conception de la vie chez le Russe, son faible besoin d’une culture intense. En Occident, tout est déjà séparé par des cloisons, une place est indiquée à tout, il n’y a pas de vastes étendues. La force dionysiaque élémentaire de la vie semble être tarie en Europe. C’est le résultat d’une culture trop intense, d’une actualisation exagérée des forces intérieures, d’une organisation trop parfaite. La civilisation européenne est trop aristotélicienne dans son principe, elle est fondée sur l’organisation de la matière par la forme. Chez le peuple russe il y a encore d’immenses forces latentes, son élément dionysiaque primordial n’est point éteint. L’homme de l’Occident voit le but et le sens de sa vie dans la possession de l’élément, dans la soumission de cet élément à la volonté et à la raison organisées. L’élément de la vie s’est entièrement transfusé en une existence réglée, cultivée et civilisée.

II

Ainsi que la plupart des peuples de l’Orient, le peuple russe vivait de sa foi religieuse, de ses révélations et de ses traditions religieuses. Il n’oblitéra pas les sources vivantes de sa religion, il ne se départit pas, jusqu’aux terribles et toutes récentes années de notre histoire, du rythme religieux de sa vie. Au cours de toute son histoire, et jusqu’en la civilisation du XIXe siècle, le peuple russe, dans sa patrie prépondérante, vécut, non de culture intellectuelle, mais de religion, de foi. Dans sa masse, il demeurait à un bas niveau d’instruction, il n’avait pas de morale séculière, sa notion du droit était vague, il n’était même pas théologiquement éclairé sur sa foi. Mais il engendrait de grands saints, il vivait du culte [12] de la sainteté et des saints, il ignorait l’attachement exclusif aux biens terrestres, et, du fond de son âme, il se tournait vers la Jérusalem céleste. La Russie était nommée « la sainte Russie », non que le peuple russe fût saint — c’était un peuple bien pécheur, — mais parce qu’il vivait spirituellement de l’idéal de la sainteté, dans la vénération des saints. Le peuple russe n’avait pas pour idéal le progrès de l’intelligence, comme les nations de l’Occident, mais puissant était en lui l’idéal de la sainteté. Il était attaché par ses vices à la vie terrestre, mais par ses vertus il était tourné vers le ciel. Telle était l’éducation que la foi orthodoxe lui avait donnée. Quant à l’homme occidental, il fut élevé dans les vertus appropriées à l’organisation de la vie terrestre. Les aspirations religieuses de l’esprit national russe se manifestent au cours de toute notre histoire. Et au XIXe siècle, en pleine floraison de la vie intellectuelle russe, dans la littérature et dans la pensée russes, cette même tendance religieuse se manifeste avec une force singulière. Notre pensée, notre littérature n’étaient nationales qu’en la mesure de leur tendance religieuse.

III

On ne peut se faire une idée de la foi orthodoxe russe d’après la théologie officielle. La foi orthodoxe russe ne connut point de doctrine théologique obligatoire et constituée en système, elle n’a guère eu de scolastique. Le rationalisme théologique est ce qui convient le moins à la conscience religieuse russe. L’idée religieuse russe implique l’affirmation que le mystère de la vie divine ne peut être exprimé en une conception rationnelle. Notre théologie officielle fut toujours empruntée à la théologie catholique, ou bien à la théologie protestante. D’après la conception orthodoxe, les membres de la hiérarchie ecclésiastique n’ont aucun don spécifique d’enseigner la doctrine. Un écrivain profane peut être plus véritablement orthodoxe qu’un métropolite. Et, de fait, il en était ainsi. L’écrivain profane Khomiakoff fut le premier théologien orthodoxe, le fondateur de la théologie orthodoxe en Russie. L’esprit de l’orthodoxie russe ne peut être étudié d’après les traités de théologie. [13] Cet esprit est répandu dans toute l’atmosphère que le peuple russe respire et qui est sa vie. Cet esprit se retrouve dans le culte, dans les icones, dans la vie des saints russes, dans le « *startchestvo* » russe, dont j’expliquerai le rôle, dans la piété du peuple russe, dans les « *stranniki* » (pélerins) du peuple, même dans certains aspects des sectes mystiques et dans les œuvres éminentes de la littérature et de la pensée russes. L’esprit religieux russe se perçoit plutôt d’une manière artistique et esthétique, que d’une manière logique et rationnelle. Cet esprit agit non seulement dans l’enceinte visible de l’Église et de ses doctrines, mais, avec autant d’efficacité, dans toute la vie spirituelle du peuple russe.

La grande expérience spirituelle des saints russes, des « *starzi* » russes, demeura à peu près inexprimée par la parole ou par la pensée, elle ne laissa presque aucune œuvre. Voilà une très profonde différence avec le monde catholique, où les grands saints et mystiques ont laissé des œuvres littéraires remarquables. Le Russe, en quittant le monde, en suivant le chemin de la résignation, en aboutissant à la sainteté, ne pouvait plus écrire, ne pouvait plus créer des œuvres. Il devenait lui-même une œuvre accomplie, un produit de l’art divin. La sainteté russe, la contemplation mystique russe des mystères divins n’ont jamais fourni d’apports à la civilisation séculière comme en Occident, dans le catholicisme, où les esthètes s’émerveillent de saint François d’Assise, où des hommes d’une culture raffinée lisent et relisent sainte Thérèse. La sainteté russe, la sainteté de Séraphin de Saroff, qui vivait au XIXe siècle, ne devient nullement une force agissante de civilisation. La vie spirituelle demeure concentrée dans les profondeurs intimes. L’orthodoxie n’a pas créé une culture d’aussi imposante grandeur, aussi multiforme, que celle du catholicisme en Occident. L’histoire russe est toute pénétrée par la religion orthodoxe, mais cette dernière ne fut pas une force historique d’une puissance extérieure comparable au catholicisme. Il n’y a que le culte orthodoxe qui ait exprimé l’esprit de la religion russe et qui ait été une grande manifestation de culture de l’esprit. C’est de ce côté-là que les étrangers peuvent s’approcher de l’orthodoxie le plus aisément. Ce caractère non-normatif de la vie religieuse russe doit frapper les occidentaux, qui ont passé par l’école du catholicisme et du protestantisme, qui sont accoutumés à une religiosité normative, [14] rationalisée et adaptée, à un très haut degré, à la civilisation. L’orthodoxie russe est la forme du christianisme la moins normative. L’expérience spirituelle y est, moins que partout ailleurs, soumise à la norme et exprimée par la connaissance, elle est donc des moins formées et cultivées, au sens que ce terme a acquis en Occident.

L’occidental, accoutumé à ses propres formes de christianisme, peut difficilement comprendre comment la foi orthodoxe conduit l’âme des russes, comment elle les élève pour la vie. Ses chemins sont très différents de ceux du christianisme occidental. Ce n’est pas par des sermons et par l’enseignement des normes de conduite que la foi orthodoxe fait l’éducation du peuple russe, mais, surtout, et avant tout, par le culte, par la liturgie même, par le mystère même du sacrifice divin. C’est une religion essentiellement liturgique. La foi orthodoxe élève le peuple, non pas à l’aide de normes de conduite, mais par les exemples de la vie des saints et par le culte de la sainteté. Et le centre de la vie religieuse, la foi orthodoxe le place dans la prière, qui est la communion avec Dieu, et non pas en une discipline de vie. Cet aspect de l’orthodoxie se manifeste en ceci que, de toutes les formes du christianisme, elle est le plus détachée de la vie terrestre et temporelle, que plus que les autres elle croit l’homme destiné à la vie céleste et éternelle, qu’elle a, plus que toutes, conservé ses liens avec les traditions du christianisme primitif, qu’elle est d’entre toutes la moins sujette à se mondaniser. Le catholicisme et le protestantisme sont devenus des religions trop civilisées, trop adaptées à la perspective de l’ordre terrestre. Dans l’orthodoxie, tout ce qui contribue à l’organisation terrestre, à la vie civilisée, est demeuré le moins développé. L’orthodoxie ne se fonde pas tant sur sa discipline, son activité historique et son armement de défense ou de conquête rationnelle, que sur les dons charismatiques, sur l’action de la grâce divine et sur la force de la prière. Le « *startchestvo* » est l’unique moyen de diriger les âmes, propre à l’orthodoxie russe. Le « *staretz* » est toujours un moine, mais il n’est pas un personnage de la hiérarchie ecclésiastique. Il possède des dons de grâce particuliers, auxquels ne correspond aucun indice extérieur et normatif. Les « *starzi* » subissaient ordinairement des persécutions de la part des évêques et des autorités de l’église, ils semblaient des novateurs [15] et presque des sectaires. La foi en l’autorité du « *staretz* » est une foi en les dons spirituels particuliers, devinés par le peuple, et rendre sa volonté au « *staretz* », ce n’est point se soumettre à une autorité légitime et objectivement normale comme l’est la soumission à un directeur de conscience dans le catholicisme, mais s’abandonner librement à une force bienfaisante, à la direction de Dieu, agissant dans le « *staretz* ». Et c’est ici qu’apparaît l’anti-rationalisme profond et radical, l’anti-normativisme, l’anti-formalisme de l’orthodoxie. Aucune notion définie, aucun symptôme formel, ne peut exprimer et déterminer l’église orthodoxe. C’est ce que soutiennent les meilleurs théologiens russes et les penseurs religieux russes. Ceci veut précisément dire que l’église orthodoxe est la plus proche de l’essence primordiale de l’Église, autrement dit, dans l’histoire et dans la civilisation, elle a été la moins sujette à l’influence mondaine. Les idées de norme, de droit, de rationalisme, de formalisme et de légalité sont des armes préparées par la culture laïque aux fins de l’organisation terrestre. L’église orthodoxe a été, de tout temps, orientée plutôt vers l’éternel que vers le temporel. Il s’ensuivit bien des inconvénients et des dangers pour la vie temporelle. Le caractère eschatologique du christianisme primitif s’est conservé davantage dans l’orthodoxie orientale que dans le christianisme de l’Occident.

IV

Quels sont les traits les plus marquants de l’idée religieuse dans la pensée russe du XIXe siècle ?

Tout d’abord on est frappé de l’étonnante liberté de la pensée religieuse russe. La pensée catholique et la pensée protestante sont enchaînées, elles sont bien organisées ; des limites traditionnelles leur sont posées. Ce sont les dignitaires de l’église ou les professeurs des séminaires ecclésiastiques et facultés théologiques qui sont porteurs de la pensée religieuse dans l’Europe occidentale. La pensée religieuse y est une pensée théologique de préférence. Les théologiens sont les officiers et les généraux d’une armée ordonnée et disciplinée. L’esprit prophétique est presque éteint dans la pensée chrétienne [16] de l’Europe occidentale du XIXe siècle. L’église orthodoxe n’a jamais voulu être l’église militante et la hiérarchie ecclésiastique ne s’y est jamais considérée comme une armée. En Russie seulement pouvait se produire le fait qu’un officier de la Garde et propriétaire, comme le fut jusqu’à sa mort Khomiakoff, prît rang de premier théologien de l’Église, que nos vrais prophètes fussent l’écrivain laïque Dostoiewsky et le philosophe laïque Solovieff, que les plus poignants problèmes religieux fussent posés par les écrivains laïques Léontieff et Rosanoff, que les pensées les plus audacieuses sur l’avenir du christianisme fussent exprimées par N. Fedoroff, humble bibliothécaire presque inconnu. La pensée religieuse russe des XIXe et XXe siècle est le prophétisme libre. Elle entend le christianisme comme la religion de la liberté. C’est le trait radical de l’idée religieuse russe.

L’idée de la liberté chrétienne est exprimée avec une grande force chez Khomiakoff. Comme premier principe de sa conception de l’Église, il pose l’idée de la liberté de l’esprit. Cette idée ne se trouve pas dans la théologie officielle, elle n’existe point dans les relations officielles entre l’Église et l’État, mais la liberté spirituelle est répandue dans l’atmosphère ineffable de l’orthodoxie russe, de la chrétienté russe. L’Église n’est pas l’autorité, elle est la liberté ; elle n’est pas une organisation, c’est un organisme mystique ; elle n’est pas une institution, c’est la vie spirituelle elle-même. La tradition de l’Église n’est pas quelque chose d’extérieur, c’est la vie intérieure, dans laquelle les morts et les vivants, toutes les générations chrétiennes sont en communion organique, c’est la vie en liberté. La conscience religieuse russe délimite les deux mondes avec plus de force que la conscience occidentale ; elle n’admet pas que les qualités particulières du monde naturel soient transposées dans le monde divin. Le principe de la loi, le principe de l’Ancien Testament est moins prononcé dans l’Église orthodoxe que dans l’église catholique. L’Église est une unité dans la liberté, unité d’amour et non pas unité formelle et juridique. Dans l’idée slavophile de la liberté chrétienne, le radicalisme est plus grand que chez Luther, mais il est joint à la défense de la tradition sacrée, à la vénération des ancêtres, au principe de l’unanimité des conciles. C’est Dostoiewsky qui fut chez nous le grand messager de la liberté de l’esprit. Dans les annales universelles, [17] il n’y a pas d’expression de l’idée de la liberté religieuse, de la liberté de l’esprit, aussi radicale et profonde que celle de Dostoiewsky. Cette idée est son thème dominant. Dostoiewsky soutient que, renier la liberté de l’esprit, vouloir lui substituer une organisation autoritaire du bien-être et de la félicité humaine, c’est l’esprit même de l’Antéchrist. Tel est le thème de son œuvre la plus remarquable : *La Légende du Grand Inquisiteur*. Jésus-Christ repousse les trois tentations dans le désert au nom de la liberté de l’esprit. L’Antéchrist les accueille toutes les trois, et renie la liberté de l’esprit. La liberté chrétienne n’est pas un droit, une revendication — c’est un fardeau et un devoir. Dieu attend de l’homme la liberté, il n’accepte que ceux qui sont libres. Dieu a voulu que l’amour de l’homme fût libre ; mais il est trop difficile à l’homme de supporter le fardeau de la liberté. La liberté engendre les innombrables souffrances de la vie, et l’homme renonce facilement à la liberté ; mais Dieu a besoin de la liberté de l’homme. La pensée occidentale conçoit la liberté avant tout comme un droit, voire comme une exigence. Elle oppose les droits de l’homme à ceux de Dieu (exemple : la Révolution française et l’école théocratique de J. de Maistre). La pensée religieuse russe approfondit l’idée de la liberté, elle la conçoit comme une épreuve attendue et imposée par Dieu lui-même, comme un fardeau, comme une sainte prouesse. Le russe est infiniment plus libre d’esprit, plus libre dans sa vie religieuse, il est moins lié à la forme, à l’organisation, au droit et à l’ordre. La liberté d’esprit n’est pas le résultat d’une discipline, d’une organisation ; elle est l’atmosphère vitale qui enveloppe la vie religieuse et l’existence quotidienne ; elle est primordiale. Dans la pensée religieuse russe, la liberté n’est pas liée à l’individualisme, comme il arrive souvent dans la pensée occidentale. Au contraire, Khomiakoff et Dostoiewsky, qui ont le plus clairement exprimé l’idée de la liberté religieuse, furent des anti-individualistes extrêmes et décidés. La liberté, dans la conscience religieuse russe, est liée à l’unanimité. Cette unanimité est entendue comme un libre organisme, une union libre dans l’amour. L’individualisme, qui détache l’homme et l’oppose aux autres et au monde, le rend esclave de la nécessité extérieure.

Il n’y a de liberté que dans la communion des âmes dans l’amour. L’Église est une communauté libre et une [18] liberté en commun ; c’est l’union de la liberté et de l’amour. En dehors de l’amour, en dehors de la communauté unanime, la liberté périt, et se tourne contre elle même. Dostoiewsky a démontré avec une puissance géniale comment une liberté sans Dieu, une liberté individualiste et esseulée, une liberté arbitraire et rebelle devient violence, contrainte et tyrannie. Ce danger est toujours caché dans la liberté russe. Celle-ci engendre non seulement le bien, mais aussi le mal ; elle peut s’exterminer elle-même et devenir son contraire. L’esprit du peuple russe gardait en soi « le don de la sainte liberté ». Mais il gardait aussi le danger d’être séduit par la suprême tyrannie. C’est ce que nous démontre Dostoiewsky, — ce prophète de la révolution russe. Un autre trait de l’idée religieuse russe, c’est l’affermissement d’une intégrité spirituelle, la résistance à toute dispersion, à toute division de l’esprit en catégories, en sphères. La religion n’est pas un domaine séparé dans l’âme, ni une sphère particulière de la civilisation, c’est la vie indivisible de l’esprit. La vie spirituelle ne peut être fractionnée en sphères séparées, elle est organique, toute soumise au centre religieux. La sécularisation de l’âme et de la culture, la formation de sphères détachées du centre spirituel de la vie, signifie la mort de l’âme, la perte du sens religieux. L’idée religieuse russe n’admet point de relations hétéronomes, de contrainte extérieure, entre l’Église et tous les domaines de la vie et de la religion. Dans l’idée religieuse russe il n’y a pas d’universalité par coercition extérieure. Il ne s’agit pas de soumettre telle chose à telle autre, il s’agit que l’une et l’autre soient organiquement unies, liées et jointes ontologiquement, d’une manière intimement libre et non imposée extérieurement. La pensée du russe est essentiellement intégraliste. Ses forces créatrices aspirent à la transfiguration de la vie. Cette qualité distinctive de l’esprit russe est le principal obstacle qui s’oppose à la création d’une civilisation aux domaines différenciés. La littérature russe est pénétrée de l’idée religieuse. Cette même idée religieuse est aussi la base de la philosophie originale russe. Le thème des aspirations et des mouvements sociaux russes est un thème religieux, et non un thème politique. Dostoiewsky a merveilleusement démontré que les révolutionnaires russes ne s’intéressaient jamais à la politique et n’en faisaient pas ; le problème de Dieu et de l’immortalité, [19] de l’athéisme, du salut de l’humanité, voilà ce qui les passionnait. Dans la science, dans la politique, dans les arts, le russe aspire à réaliser l’idée russe d’une manière positive ou négative. *Quant à l’idée russe, elle n’est pas une idée de civilisation, mais une idée de salut et de transfiguration religieuse, une idée de la fin de l’histoire (et non de l’évolution historique), de sa fin chrétienne ou antichrétienne*.

V

L’ontologisme et le réalisme ontologique sont propres à la conscience et à l’idée religieuses russes. Le destin tragique de la civilisation moderne est dans son détachement des sources de la vie, dans son impuissance à se hausser jusqu’à un ontologisme, qui en pénétrerait toutes les sphères. Dans la partie dirigeante du monde européen, la foi en la possibilité d’une translation de l’énergie divine en ce monde est tarie, ainsi que la foi en une influence directe des forces divines sur la vie de l’homme et de l’humanité. Une conception dualiste des relations mutuelles entre le monde et Dieu, entre ce monde-ci et l’autre, prédomine définitivement. Ce monde-ci est renfermé en soi. Et son rapport avec l’autre monde n’est concevable que sous la forme d’un symbolisme idéaliste, qu’il faut clairement distinguer du symbolisme réaliste.

L’orthodoxie est avant tout ontologique. L’ontologisme s’est affaibli dans le christianisme occidental, en raison de son temporalisme, des orageuses vicissitudes de son histoire et de sa haute culture intellectuelle. L’orthodoxie croit immuablement à la possibilité d’une translation de l’énergie divine dans la vie du monde et de l’humanité. L’orthodoxie, plus que le catholicisme, délimite les deux mondes ; elle n’admet point le transfert des traits de ce monde-ci au Royaume de Dieu et à l’Église, mais elle n’admet pas non plus le dualisme du monde et de Dieu. Les relations de Dieu avec le monde, l’union réelle et les rapports réels entre les deux mondes y sont possibles. Un symbolisme réaliste et non idéaliste est propre à l’orthodoxie. C’est pourquoi l’idée de l’autorité extérieure, d’un criterium extérieur et autoritaire, est étrangère à l’orthodoxie. Une autorité extérieure et [20] formelle suppose une brusque solution de continuité entre les deux mondes, un détachement des sources de la vie, un repliement sur lui même de l’homme et du monde. La conscience idéale de l’orthodoxie russe reconnaît l’autorité intérieure de l’être divin agissant sur nous, de l’énergie divine se manifestant à nous, c’est-à-dire une autorité ontologique et non juridique et rationaliste. Le critérium de la vérité religieuse se trouve dans l’expérience spirituelle qui conduit à une connexion avec la vie réelle, céleste, la vie divine. Dieu lui-même, par son énergie et les dons de sa grâce, établit une différence entre la vérité et le mensonge. En termes philosophiques, cela veut dire que le critérium de la vérité est intuitif, qu’il est basé sur la contemplation de la vie divine. L’autoritarisme, le rationalisme sont l’effet de l’éloignement des sources premières de la vie, de la rupture du monde avec Dieu, de l’homme avec Dieu. L’ontologisme est fondé sur la supposition que la nature humaine n’est pas extérieure à la nature divine, que la vie spirituelle est une vie supra-individuelle.

VI

Un grand *renoncement* au monde et à ses biens, voilà le trait spirituel radical du peuple russe. Ce renoncement ne signifie aucunement que le peuple russe soit moins pécheur que les autres peuples. C’est un peuple bien pécheur, plus pécheur peut-être que les autres peuples de l’Europe, mais il l’est d’une autre manière, il comprend le juste autrement. C’est par ses péchés que le peuple russe est attaché aux biens terrestres, aux choses vaines et passagères de la terre. Il n’est pas moins tenté par la volupté et la cupidité que les autres peuples. *Mais il n’est point attaché aux biens et aux choses passagères de la terre par ses vertus, ni par sa notion de la vérité-justice, ni par son idéal de sainteté*. Au fond de son esprit, il y a un grand renoncement, une grande indépendance des liens des vertus terrestres et passagères. C’est justement par leurs vertus, par leur notion du bien et du mal, que les peuples de l’Occident sont trop attachés aux biens terrestres, aux choses vaines et mortelles. Dans la conscience occidentale, l’idée prédomine que le bien et la vertu doivent [21] servir à l’organisation de la vie terrestre et à l’acquisition des biens terrestres. La vénération de la force, telle qu’elle se manifeste en ce monde, est particulière à l’occidental. Cette force doit avoir une base religieuse. Le monde anglo-saxon surtout est enclin à baser sa puissance en ce monde sur la religion et à justifier ses succès ici-bas par la religion. Ce n’est pas en raison de ses faiblesses et de ses vices que l’occidental tient à sa position sociale, à sa propriété, à son confort de vie, mais en raison de ses vertus sociales, fondées et justifiées religieusement. Il reconnaît nettement son droit à la propriété, aux biens de la vie et il les défendra ; il a une idéologie qui justifie la propriété et la jouissance des biens de la vie. La conscience du russe est tout autre. Dans le fond de son âme, il n’est rien moins que sûr que sa propriété soit sacrée, que la jouissance des biens de la vie soit justifiée, qu’elle s’accorde avec une vie parfaite. Il n’a pas une idéologie, qui puisse justifier sa position sociale privilégiée. Il n’y a jamais eu d’idéologies bourgeoises en Russie. Les propriétaires russes n’avaient pas la certitude inébranlable de posséder la terre de plein droit, et ils la possédaient d’une façon moins vertueuse et moins sûre que les ruraux de l’Occident. La classe des marchands russes n’était jamais sûre d’avoir acquis sa richesse par des moyens religieusement justifiés et probes. Et le marchand russe le plus cupide, qui avait amassé des milliers et qui par ses péchés était attaché aux biens de la terre, pensait, dans le fond de son âme, qu’il ferait peut-être mieux d’entrer au couvent ou de devenir pèlerin. La bourgeoisie russe n’a jamais possédé une conscience idéologique bourgeoise qui pût la fortifier moralement. Ce renoncement, cette liberté de l’esprit est la cause de la révolte russe contre le monde bourgeois, et dans cette révolte, Herzen, — le révolutionnaire, K. Leontieff, — le réactionnaire, se rencontrent entièrement. L’idée russe est opposée à l’idée de civilisation bourgeoise. Nous autres, chrétiens, nous sommes des pèlerins en ce monde, nous n’avons point ici-bas de cité permanente, mais nous cherchons celle à venir. Et nous ne devons pas être spirituellement trop attachés à la cité terrestre. L’amour du pèlerinage (*strannitchertvo*), le nomadisme spirituel est un trait russe caractéristique ; il est inhérent à l’idée russe. Le type du pèlerin (*strannik*) sorti du peuple est le type russe le plus expressif. Nous avons eu des pèlerins d’un [22] niveau de culture très élevé, et les écrivains, les penseurs russes sont tous des chercheurs de la vérité divine. Gogol, Tolstoï, Dostoïewsky, sont des pèlerins, et par le type de leur esprit, et par leur destinée. Solovieff aussi. L’amour du pèlerinage s’oppose à tout ce qui est bourgeois, au sens moral de ce mot. Dans le fond de son âme, le russe n’est irrévocablement attaché ni à sa propriété, ni à sa famille, ni à l’État ; il sent le caractère vain et passager de tous les biens et de tous les trésors de la terre. Tout doit finir, passer, et ce n’est qu’alors que tout sera révolu, qu’une vraie vie commencera, la vie du Royaume de Dieu. C’est ainsi que la foi orthodoxe a élevé le peuple russe. Elle n’a pas cultivé dans l’homme russe les vertus terrestres indispensables à l’acquisition d’une puissance dans ce monde et à l’organisation de la vie terrestre. Si le peuple russe pouvait subsister sur cette terre et avoir son histoire, c’est que, jusqu’à un certain point, le pouvoir des tsars accomplissait l’œuvre terrestre. Personne au monde ne renoncerait aussi facilement à sa propriété, à sa puissance, à sa famille, à ses biens que le russe. Ceci explique bien des choses dans le caractère néfaste de la révolution russe. Si une telle révolution a pu avoir lieu chez nous, si le communisme a pu vaincre aussi facilement, c’est parce que les russes ne voulaient et ne savaient pas lutter pour leurs droits et privilèges, pour leurs pouvoirs. Le détachement des biens terrestres est une qualité éminente, mais en même temps dangereuse, de l’esprit national russe. Le peuple russe, par l’organisation de son esprit, est un peuple vivant dans le danger. C’est un peuple qui joint en lui des traits diamétralement contraires les uns aux autres ; en lui l’extrême bien se transmue facilement en le plus grand mal. C’est ce qu’a montré la révolution russe. C’est ce que Dostoïewsky avait découvert dans le fond de l’âme russe. Le renoncement russe est une vertu chrétienne, qui tourne facilement au nihilisme. Le nihilisme russe est l’envers du renoncement russe. Le russe veut que tout finisse le plus tôt possible, que tout ce qui est passager passe, que le temps s’arrête, qu’un nouveau monde, une nouvelle vie commencent. Il ne voit aucun acheminement évolutif vers cette vie nouvelle, vers ce monde nouveau. Lorsque le russe perd sa foi religieuse, lorsqu’il trahit le christianisme, tout se démolit en lui. Il ne veut plus d’aucune vertu civilisée. Que tout périsse ! En Occident, la morale est une religion sécularisée, [23] un reste de foi religieuse, qui donne à la vie son fondement. Le russe ne veut et ne reconnaît point de morale sécularisée. S’il n’y a ni Dieu, ni immortalité, il n’y a pas de bien, il n’existe point de morale, donc, tout est permis. Et alors le Royaume du nihilisme surgit, alors les forces élémentaires de la nature russe entrent en leur droit. Dostoiewsky l’a démontré d’une manière géniale. En Russie, il n’y a qu’une classe cultivée, très peu nombreuse, qui puisse vivre d’une morale séculière. Si le peuple russe n’a pas de morale religieuse, sacrée, s’il a oublié son Dieu, il tombe dans le nihilisme. Le russe ne tient pas aux valeurs de la civilisation. Il ne sait pas se discipliner au nom de ces valeurs. Il cherche le salut et la transfiguration de la vie. Le nihilisme est le pôle négatif de l’esprit russe. Son pôle positif est tourné vers l’apocalypse. *Le nihilisme révolutionnaire russe est l’apocalypse russe pervertie, tournée de son mauvais côté, l’aspiration de l’âme russe à la fin*.

VII

Pour comprendre l’esprit apocalyptique et l’idée apocalyptique russes, il faut comprendre la passivité et la potentialité de l’orthodoxie russe au cours de son histoire. L’énergie y était tournée en dedans, vers l’activité spirituelle, vers la communion avec Dieu ; elle ne s’actualisait pas dans l’histoire, dans la culture. L’orthodoxie russe n’aspirait pas, coûte que coûte, à dominer le monde. Elle ne s’armait, ni ne s’organisait pour un but de domination. Dans la notion que l’orthodoxie a de l’Église, elle n’attribue pas à cette dernière la dignité du Royaume de Dieu, de la Cité Céleste sur terre. L’orthodoxie penchait plutôt vers l’idée que le Royaume de Dieu adviendrait par un miracle et par la catastrophe de la fin du monde, qu’il serait un nouveau ciel et une nouvelle terre. L’Église et le Royaume sont de nature différente et se différencient aussi par leurs procédés. L’Église ne s’est pas identifiée avec l’État et avec les méthodes d’agir de ce dernier. L’Église orthodoxe a gardé une attitude passive envers l’État, elle s’est toujours trop soumise au pouvoir, elle n’a jamais rivalisé avec lui dans la direction des affaires terrestres. Son propre idéal social, [24] l’idéal d’une vraie communion chrétienne, l’idéal de la Cité divine, demeurait à l’état potentiel, non manifesté. Le cléricalisme n’a jamais été inhérent à l’orthodoxie russe, qui s’est toujours montrée timide dans les affaires de ce monde-ci, nullement active ; les autres croyances prenaient aisément le dessus. Elle gardait les sources de la foi, affermissait son expérience religieuse, se tournait intérieurement vers la fin des temps, vers la Jérusalem divine. Ce caractère de l’esprit orthodoxe, cette passivité et cette potentialité déterminèrent une attitude toute particulière vis-à-vis de l’État, vis-à-vis du pouvoir impérial. Toute activité historique était abandonnée au pouvoir de l’État ; c’est ce dernier qui devait organiser la vie terrestre du peuple, c’est lui aussi qui devait défendre l’Église. Extérieurement, l’Église n’était pas libre, elle était opprimée, mais, intérieurement, elle avait conservé sa liberté spirituelle. Elle resta fidèle à cette vérité, que l’avènement du Royaume de Dieu advient inaperçu. La conscience orthodoxe s’inspire de l’ascétisme dans ses relations avec le monde, avec le Royaume. Elle ne croit pas qu’on puisse s’approcher du Royaume de Dieu par les voies d’une évolution graduelle. L’église catholique, quoique hostile à l’évolutionnisme du XIXe siècle, a depuis longtemps accepté le principe de l’évolution dans les phénomènes religieux. Elle a reconnu la possibilité d’un développement des dogmes, celle d’une adaptation de l’Église aux procédés laïques, afin de pouvoir prendre ceux-ci sous sa direction. Cet évolutionnisme était inspiré par le désir de dominer le monde, de créer un royaume de Dieu sur cette terre. Le manque de pouvoir et l’immuabilité de l’Église orthodoxe l’ont placée hors de l’évolution qui s’accomplissait dans le monde. L’évolution s’effectuait dans le domaine de César. Elle avait une utilité contingente. Mais le Royaume de Dieu ne peut être fondé de cette manière. D’ailleurs, le Royaume de Dieu jamais ne sera fondé, il n’y a pas de voie historique qui y mène ; il est miraculeux et naît invisiblement. Dans le catholicisme, une immense énergie spirituelle a trouvé son assouvissement dans l’activité historique, dans la création de la civilisation et de la société catholiques. Le catholicisme a construit une forteresse dans le monde historique et dans les âmes humaines. À cette fin il devait faire usage des procédés du siècle, il devait plier l’Église jusqu’à terre pour lui soumettre la terre et élever cette dernière jusqu’à son idéal [25] théocratique. Ce fut une organisation militaire. La conquête et la domination supposent une organisation militaire. Le catholicisme, dans la poursuite de cette tâche, actualisa outre mesure ses forces spirituelles. Le Royaume de Dieu sembla s’être dissous dans l’activité historique continuelle de l’Église, dans son effort pour posséder le monde. L’âme fut transformée en une forteresse et devint inaccessible aux souffles mystiques de l’avenir. L’apocalypse fut close. Dans l’idée protestante de la vocation (*Beruf*), toute l’énergie religieuse a été dirigée vers les différents domaines de la culture, elle s’est dispersée dans les agissements de la vie séculière. Oh ! oui, sans doute, il y eut de grands saints dans le monde catholique, il y eut une vraie expérience religieuse, l’image du Christ s’y est conservée et les sacrements s’y accomplissaient. Certainement aussi, il y a eu une grande énergie spirituelle dans le protestantisme, une recherche de la vérité religieuse et un désir puissant de réaliser la vérité évangélique. Mais il importe d’établir que le christianisme occidental, catholique et protestant, s’est actualisé dans l’histoire et dans la civilisation, dans l’évolution séculière, ce qui a eu, comme conséquence, l’épuisement de la force spirituelle concentrée en l’attente de la Jérusalem Céleste, de la Cité Future, du Royaume de Dieu, et a mis un terme au côté apocalyptique du christianisme. Voilà ce qui n’est pas arrivé à l’orthodoxie. Sa passivité et sa permanence en l’état potentiel offrent un terrain favorable à la conscience apocalyptique. C’est justement parce que l’Église orthodoxe ne s’est pas faite actuelle dans le fondement visible et évident du royaume de Dieu, dans l’histoire et dans l’action terrestre, que naît et perdure une grande attente de l’avènement invisible et miraculeux, du Royaume de Dieu. Les âmes orthodoxes n’ont pas été organisées en forteresse, elles sont plus sensibles aux souffles mystiques de l’avenir, elles sont tournées vers la Jérusalem céleste, elles aspirent à la Cité future.

VIII

Ce caractère apocalyptique est le trait le plus saillant de l’esprit religieux et de l’idée religieuse russes. L’âme [26] russe n’est pas enchaînée par les normes de la civilisation, elle n’a pas actualisé ses forces spirituelles dans l’organisation de la vie du siècle ; la morale, la science, le droit, etc., ne lui ont pas voilé la réalité de Dieu ; aussi la fin des temps, la lutte suprême du Christ avec l’Antéchrist, la transfiguration future de monde et l’avènement de la Jérusalem céleste lui peuvent être dévoilés. *C’est un paradoxe fort remarquable du christianisme russe et de l’esprit religieux russe : l’orthodoxie russe est passive, inerte et statique ; et sur ce terrain naît une singulière dynamique religieuse, une tendance vers l’avenir, vers une nouvelle ère dans le christianisme, vers l’apocalypse et la fin des temps*. Au contraire, le christianisme occidental est dynamique et actif, et l’apocalypse se ferme devant lui, il n’est pas tourné vers une nouvelle ère religieuse, vers la fin. Le christianisme oriental transfère l’activité et le dynamisme à la fin des temps, au moment miraculeux et catastrophique où s’effectuera le passage du siècle à l’éternité. C’est encore Dostoiewsky qui nous révèle l’idée dynamique de l’homme avec une force et une profondeur inconnues au monde occidental. C’est à la conscience russe particulièrement que s’est dévoilé le conflit de l’homme-Dieu avec le Dieu-homme. Dostoiewsky est le précurseur de Nietzsche. Et c’est à la conscience russe qu’il a été donné de dénoncer le mensonge de l’humanisme, son danger mortel pour l’homme. Le Christ et l’Antéchrist, le Dieu-homme et l’homme-Dieu, voilà un thème religieux russe, thème qui tourmenta également et le peuple russe et la classe cultivée. C’est un thème apocalyptique, le thème de la fin, le thème de la destinée finale de l’homme. En Occident, ce thème était couvert par le bruit que faisait la trop grande activité de l’homme.

En un certain sens, l’orthodoxie a été plus ascétique que le christianisme occidental, elle a été une religion essentiellement monastique. Mais c’est dans l’orthodoxie que la sagesse divine de toute la création s’est dévoilée. L’idée de *Sophia*, Sagesse Divine, est une idée essentiellement russe, qui se découvre dans l’iconographie religieuse russe, et dans la pensée religieuse russe. Il y a une grande attente messianique dans le christianisme russe, dans la vie spirituelle russe.

[27]

IX

La grande fête de l’église orthodoxe, c’est la fête de Pâques, de la Résurrection lumineuse du Christ. Le christianisme occidental ne connaît pas cette grande joie de la nuit de Pâques. Il y a là une différence évidente de liturgie et de rite. Dans l’orthodoxie, l’image du Christ ressuscité est exprimée avec plus de force ; une préférence pour le mystère sacré de la Résurrection s’y fait sentir. La fête de Pâques russe n’est pas seulement la Résurrection du Christ extatiquement révécue, mais encore le pressentiment d’une résurrection cosmique, résurrection et illumination de la création entière. Dans le catholicisme, l’image du Christ crucifié s’impose avec plus de force. On n’a qu’à entrer dans une église orthodoxe pour que l’image du Christ ressuscité s’impose au regard. Lorsque vous entrez dans une église catholique, c’est tout d’abord le crucifix qui attire l’attention. Le Christ est glorifié dans la domination de l’Église, dans la manifestation de sa puissance. La force, la puissance, la grandeur et la gloire de l’Église nous cachent l’image du Christ à venir, du Christ ressuscité et glorifié. L’Église orthodoxe est plus humble ; elle n’aspire ni à la domination, ni à la glorification dans ce monde. Et par son côté mystique elle est non seulement la religion de la crucifixion, mais aussi celle de la Résurrection, elle est tournée vers la résurrection de toute créature. Dans la liturgie orthodoxe, on a le pressentiment de la résurrection générale. Le christianisme occidental semble avoir presque oublié qu’il y aura une apparition future du Christ. Dans les souterrains plus profonds de l’orthodoxie, on est déjà tourné vers la lumière de Celui qui viendra, vers l’avènement futur du Christ. L’idée religieuse russe est liée à la résurrection du monde, à l’avènement prochain, au Christ futur. La tendance vers la vision du Christ à venir est étroitement liée à l’idée de la glorification et de la transfiguration du monde. Le Christ a apporté avec lui la promesse de la glorification, de la transfiguration et de la Résurrection, c’est-à-dire la promesse du Royaume de Dieu. La transfiguration du monde n’est ni une évolution, ni un progrès historique, c’est un miracle, une catastrophe mondiale, après laquelle l’ancien ciel et l’ancienne terre disparaîtront et un nouveau [28] ciel et une nouvelle terre surgiront. Dans les profondeurs de l’esprit russe a toujours existé cette attente de la transfiguration du monde. Chez les russes dont la conscience religieuse s’est obscurcie et qui ont perdu la foi chrétienne, cette attente de la transfiguration du monde, cette recherche de la Cité à venir, sous une forme subconsciente, se sont pourtant conservées. Le maximalisme russe, ennemi du principe de l’évolution historique graduelle, se rattache directement à ce trait caractéristique de l’esprit religieux. En l’homme russe se manifeste la conscience que le développement historique, la voie de l’histoire ne mènent pas au Royaume de Dieu, à la transfiguration du monde, au salut général. Un sentiment de mécontentement envers la civilisation est un trait fort caractéristique, chez les hommes de haute culture en Russie. L’homme russe se pénètre soudainement du désir d’allumer un incendie mondial, de détruire le monde entier, d’opérer une révolution cosmique. Il n’en résulte jamais la transfiguration du monde, mais toutes les valeurs de la vie s’écroulent. Tel est l’envers de l’idée russe. L’idée apocalyptique russe contient en soi un danger intérieur : le danger de se transmuer en son aspect contraire. L’idée russe de Moscou-troisième Rome s’est transformée chez nous en l’idée de la IIIe Internationale. Le communisme russe est une singerie, un simulacre de l’idée apocalyptique russe. Le nihilisme russe, en ces jours-ci, a vaincu l’apocalypse russe. C’est notre tragédie.

À l’idée de la transfiguration de la création entière, dans la conscience russe, est liée l’idée *du salut général*. L’idée d’universalité contrainte est parfaitement étrangère à l’orthodoxie russe. L’Église orthodoxe n’a pas l’extérieur d’une unité. Elle produit toujours l’impression d’une Église provinciale. Mais c’est précisément sur le terrain spirituel de l’orthodoxie que s’est manifestée, en Russie, une aspiration passionnée au salut de la création entière, de l’humanité et du monde entier. Un universalisme intérieur est propre au christianisme russe, universalisme qui se manifeste non en sens horizontal, mais en sens vertical. L’aspiration au salut général, à celui du peuple, de l’humanité et du monde entier, est un trait de l’esprit russe. La pitié russe est à l’origine de cette aspiration : la conscience religieuse russe n’a jamais contemplé le salut individuel d’une âme, elle a toujours contemplé le salut commun. Dostoiewsky a [29] exprimé une idée bien russe, en disant que tous sont responsables pour tous. Un collectivisme particulier, étranger à la conscience occidentale, est propre à la conscience religieuse russe. L’occidental sauve son âme, ou bien il crée des valeurs objectives, la science, l’art, la vie sociale. Le russe ne peut pas se contenter de la création des valeurs, il cherche le salut. Mais il ne peut pas se contenter du salut individuel non plus, il aspire au salut général.

Toute la littérature russe est pénétrée de la souffrance, des tourments du peuple, de l’humanité et du monde ; intérieurement, elle est mue par la soif de la délivrance et du salut. Gogol, Dostoiewsky, Tolstoï son tourmentés par la destinée humaine ; ils cherchent le salut. Notre pensée, notre connaissance ne furent jamais une contemplation objective, une recherche de la connaissance abstraite ; elles ont toujours été dirigées vers la découverte des voies du salut. Ce fut ainsi chez Tchaadaieff, chez les slavophiles, chez Solowieff, Léontieff, chez Fedoroff etc. Mais dans l’autre camp aussi, dans le camp athée et révolutionnaire, chez Bielinsky, Hersen, Tchernichewsky, Bakounine, Mikhailowsky, etc., il y eut, sous une forme sécularisée, la recherche du salut du peuple et de l’humanité, de la délivrance, des maux et des tourments. La délivrance doit s’accomplir, non seulement au profit de l’individu, mais aussi au profit du peuple et du monde entier. L’individualisme est parfaitement étranger à l’esprit russe. Ce n’est pas l’âme seule d’un homme qui va à Dieu et qui détermine son attitude envers Lui, mais l’âme d’un peuple, celle de l’humanité, l’âme du monde. Et toutes les âmes sont unies l’une à l’autre. L’Église n’est pas une autorité hiérarchique extérieure, ni une institution et une organisation pour les affaires du salut, mais tout le peuple chrétien, toute l’humanité chrétienne. Il faut se sauver en commun et non séparément. Les russes ont si souvent été occupés de plans du salut du peuple, de l’humanité et de l’univers, qu’ils en ont oublié leur propre âme et la nécessité de l’améliorer et de la transfigurer. C’est pour cette raison que le sentiment de responsabilité personnelle est demeuré faible. L’âme russe s’est laissé séduire facilement par le fantôme mensonger du salut général imposé par la violence, selon le système de Chigalew et du Grand Inquisiteur de Dostoiewsky.

[30]

X

L’atmosphère apocalyptique est une atmosphère bien dangereuse. Tout dans cette atmosphère est à double sens, l’image du Christ se confond avec celle de l’Antéchrist. Et ces dangers sont bien grands pour le peuple russe. Le sol est trop friable, la culture contemporaine de l’esprit est trop compliquée, les autorités du dehors se sont écroulées et la fixation d’un criterium de vérité est devenue infiniment difficile. *Il n’y a pas de clarté dans l’atmosphère apocalyptique, de pureté évangélique, de simplicité évangélique*. Le mal se montre sous les traits du bien, Satan se montre sous les traits d’un ange. La tentation de l’Antéchrist est celle du mal qui a pris les traits du bien. Et le peuple russe a été séduit, il vit maintenant parmi les camouflages de la vérité. Il s’expose aux tentations de l’Antéchrist, auxquelles sont moins exposés les peuples plus disciplinés et plus modérés de l’Occident.

La recherche russe du salut général, la pitié russe, l’exigence russe qu’un terme soit mis à toute souffrance et que le bonheur général s’instaure, aboutirent à une cruauté et à une tyrannie inouïes. C’est Dostoiewsky qui l’avait prédit. Il a montré comment la pitié devient cruauté, comment la liberté infinie se transforme en despotisme illimité. Par son caractère le peuple russe est un peuple dangereux, des matières explosives sont latentes en lui. Le côté dangereux du peuple russe est le reniement des gradations, d’une hiérarchisation naturelle de la vie, le défaut de sens du relatif à côté de celui de l’absolu. Sur le terrain russe le relatif se transforme aisément en absolu et la multiformité de la vie est détruite, au nom de ce relatif devenu absolu. Si le Russe se met à croire à la science, il la transforme en idole ; s’il se met à croire au socialisme, le socialisme remplace Dieu pour lui ; s’il professe le matérialisme et l’athéisme, ceux-ci deviennent une religion pour lui. Il ne comprend pas la place hiérarchique des choses. Il conçoit difficilement les valeurs relatives et il les accepte malaisément. Le monde occidental sait admirablement fixer une hiérarchie des valeurs, et justifie à merveille le relatif dans la vie. C’est en cela qu’est le côté fort de l’occidental, [31] c’est pourquoi il a pu créer une grande civilisation. Surtout les peuples latins, qui ont le génie de la forme. Le russe, dans les manifestations les plus caractéristiques de sa culture, exprime ordinairement la crise et prédit l’apocalypse de la culture. Les plus profonds parmi les hommes de l’Occident ont maintes fois exprimé la pensée que c’est en Russie qu’une nouvelle religion devrait naître. Une nouvelle religion ne peut pas exister. Le christianisme est une religion éternelle et absolue. Mais il peut y avoir une ère nouvelle dans le christianisme. Et l’idée religieuse russe, enracinée dans le sol historique de l’orthodoxie, est certainement un nouveau christianisme, le christianisme apocalyptique de Saint Jean, le christianisme de liberté et d’amour, le christianisme d’un ciel nouveau et d’une nouvelle terre, d’une transfiguration générale. Ce n’est point un christianisme facile et optimiste, à l’eau de rose. C’est un christianisme tragique, puisque la liberté de l’esprit suscite la tragédie. La Russie est l’Orient chrétien, mais il y a aussi l’élément de l’Orient antichrétien. Il y a un Orient, il y a l’Asie, contre lesquels nous devons mener une guerre spirituelle, l’Orient monstrueux, l’Asie antichrétienne, celle qui renie l’homme. Et dans cette lutte, nous autres Russes, nous devons faire alliance avec les chrétiens de l’Occident. L’Orient de l’Antéchrist s’unira à l’Occident de l’Antéchrist. Et cette union doit provoquer l’union de l’Orient et de l’Occident chrétiens.

Les Russes doivent comprendre leur idée religieuse. Mais ils doivent d’abord éviter d’être trop satisfaits d’eux-mêmes, de se renfermer en eux-mêmes. Par son essence, l’idée religieuse russe est universelle, elle est tournée vers le monde entier. Le reniement dédaigneux de l’Occident, de son christianisme et de sa vie religieuse, est contraire à l’idée religieuse russe. C’est à Dostoiewsky qu’appartiennent les pages les plus merveilleuses et les plus pénétrantes sur l’Europe occidentale, sur sa grande civilisation et ses monuments sacrés. Khomiakoff, ce slavophile, donna à l’Europe occidentale le nom de pays des miracles sacrés. Le peuple russe doit être à la hauteur de son idée, il doit devenir digne d’elle. Pour l’être, il doit passer par une grande pénitence et une grande purification. C’est la discipline spontanée, la virilité spirituelle et l’activité qui sont nécessaires au peuple russe. Il a besoin du principe de la forme. L’Orient russe ne peut demeurer enfermé. Il doit chercher des [32] attaches avec le monde spirituel de l’Occident, lui apporter sa vérité et y chercher son perfectionnement, en s’aidant des richesses spirituelles de l’Occident. L’idée religieuse russe est une idée d’union de l’Orient avec l’Occident, dans un monde chrétien unique. Ce n’est que dans cette union que l’idée chrétienne de l’homme sera sauvée, idée qui en ce moment court un tel danger d’être détruite. La Russie peut aider l’Occident à passer par la crise et la déchéance de l’humanisme. Mais l’Occident peut, à son tour, aider la Russie à se sauver du danger mortel qu’est le collectivisme monstrueux, élément morbide de l’Orient. Seule l’union spirituelle du christianisme d’Orient et d’Occident pourra s’opposer à l’alliance puissante des forces antichrétiennes. Le christianisme entre dans un âge semblable au moyen âge, où un *cosmos* spirituel uni doit se former, où une humanité spirituelle entière doit naître. Nous vivons à une époque transitoire de chutes et de catastrophes, à une lugubre époque qui précède une apparition nouvelle de la lumière religieuse.

NICOLAS BERDIAEF.

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

[33]

**L’âme russe**

L’ANCIEN
ET LE NOUVEAU

Par S. BOULGAHOF

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

[34]

[35]

**L’âme russe**

L’ANCIEN ET LE NOUVEAU [[1]](#footnote-1)

« *C’est pourquoi tout scribe versé dans tout ce qui regarde le royaume des cieux, ressemble à un père de famille qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes* » (Saint-Matthieu XIII-52).

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

Nous ne connaissons dans l’histoire aucune catastrophe que nous puissions comparer, pour sa soudaineté, son étendue, sa puissance de destruction, à la chute de la monarchie russe. Un miracle du mal a été accompli. Satan a réussi à frapper de tous ses fléaux le Job russe. Nombreux sont ceux qui se demandent si cette catastrophe n’a pas atteint l’âme toute entière de la Russie, sans défense contre la force brutale de ses ennemis perfides, habiles, implacables. La terre a tremblé, anéantissant l’Atlantide russe, enseveli, noyé dans la fange, le sang et le poison de la corruption.

Les Russes qui ont essayé de comprendre les destinées de leur pays ont souvent comparé celui-ci à un Sphinx. Tourguenev par exemple : « On ne doit pas appliquer à la Russie les mesures de la raison ; la Russie veut qu’on ait foi en elle », écrivait Tiutcheff ; et tel était aussi le sentiment de tous les amis des Slaves. Ils ne pouvaient douter de la durée de l’empire de Russie. Pouchkine, notre merveilleux génie, écrivait ainsi sur Pétersbourg :

Demeure, ville de Pierre,

Inébranlable comme la Russie.

Pourtant nous avons vu de nos yeux l’inébranlable monarchie s’effondrer en quelques jours ; nous avons vu la Russie couverte en un soir, de la tête aux pieds, par la lèpre, et transformée en « Sovdepia » c’est-à-dire la négation [36] complète, impitoyable, et la haine de tout ce qui est russe en Russie. La mort elle-même apporte, avec sa douleur qui fait mal, ses extases, ses visions, sa lumière. Mais ce qui arrive à la Russie est pire que la mort : c’est une putréfaction et une profanation dans un lieu sacré. Pour moi, je vois dans l’état de la Russie à l’heure actuelle une preuve manifeste de l’existence d’un démon, en même temps que la manifestation de sa vilenie, de sa cruauté, de sa duplicité et de sa haine pour tout ce qui est humain. Non, l’âme de la Russie n’est pas encore capable de donner un nom à ce qui s’est abattu sur elle. Elle ne peut pas, en chantant, le définir ; d’ailleurs il est inutile, donc indigne d’un homme, de gémir et de se lamenter sous des regards insensibles et indifférents. Aujourd’hui l’énigme de la Russie est devenue plus obscure et plus inexplicable que jamais. Elle s’épaissit en un mystère qui dépasse les forces d’une courte intelligence humaine, qui ne peut être pénétré que par l’inspiration divine d’un Prophète. Les terrifiantes ténèbres qui entouraient les destinées du peuple élu de Dieu pendant la captivité babylonienne, entourent maintenant toutes les âmes russes qui languissent sous le joug de l’athéisme. Au moins le peuple de Dieu avait, pour le consoler, les prophètes de Dieu ; cette consolation nous a été refusée ; telle est peut-être la volonté de la Providence.

Nous sommes d’avis que ce qui arrive à la Russie se rattache à un destin puissant, à une prédestination rigoureuse, car, dans la vie des nations comme dans la vie des individus, il y a une vocation et une préordination : « Ceux qu’il a prédestinés, il les a aussi appelés, et ceux qu’il a appelés, il les a aussi justifiés (Romains VIII, 30) ».

Nous nous rendons compte aujourd’hui que cette destinée, la nôtre depuis le premier jour, est une destinée entièrement différente de celles des autres nations, et unique parmi elles. On peut dire sans exagérer que la destinée de chacune des nations de la Chrétienté s’explique d’elle-même et n’a rien qui soit mystérieux. Au contraire, notre destinée à nous Russes est inexplicable par elle-même et par conséquent mystérieuse. Elle est un mystère, et cette pensée nous reste comme triste consolation en présence de la prospérité et du bonheur des nations qui sont plus raisonnables que nous.

Vraiment, à qui ferais-je partager ma tristesse ?

[37]

I. — Prologue au Ciel

L’histoire de la Russie est une tragédie, et une tragédie au sens grec du mot. Le sujet de cette tragédie, ce sont les suites et l’expiation d’un crime tragique, commis par un autre que le héros, avant la naissance de celui-ci. Ainsi Œdipe, pour obéir aux destins, tua son père et épousa sa mère, sans l’avoir voulu, par impuissance à résister à sa destinée. Lorsque le plan de la tragédie s’est développé, la destinée tragique s’explique mieux, et à aucun moment elle ne m’apparut avec autant de clarté que pendant ces dernières années, étouffantes, mais aussi purifiantes, de la vie en Russie.

Oui, la destinée de la Russie est apparue comme une tragédie européenne, comme l’expiation du péché originel de l’Europe chrétienne contre la Loi chrétienne. Avant la naissance de la Russie, le Prologue au ciel de cette tragédie avait été joué et l’événement fatal de l’histoire de l’Église avait eu lieu. Cet événement, qui avait été préparé par la séculaire opposition de l’Est et de l’Ouest, de Byzance et de Rome, et par l’aversion de l’une pour l’autre, c’est le grand schisme de l’Église ou, comme on le nomme, la séparation des Églises, qui divisa la chrétienté tout entière en deux parties inégales. Le schisme de l’Église, le plus grand des péchés contre l’Église du Christ — quel qu’en soit le responsable — est aussi le début d’un schisme culturel, d’une séparation, d’une rupture, dans le monde chrétien, autant dire européen. Et la victime de ce schisme est la Russie, qui n’a aucune responsabilité dans la faute. Voilà justement où se trouvent les racines spirituelles de ce qui se passe maintenant en Russie.

L’esprit religieux comprend facilement cette idée que l’histoire de l’Église du Christ se réalise à travers les destinées historiques des nations. L’histoire de l’Église est, pour ainsi dire, l’ontologie de l’histoire qui nous livre le thème et l’explication des diverses époques de l’histoire. Cette explication, les contemporains des événements ne peuvent que difficilement l’apercevoir ; elle devient assez évidente *post factum*. L’Apocalypse de Jean n’est pas autre chose que la révélation du lien mystérieux qui relie la vie des nations et les destinées de l’Église ; aujourd’hui la destinée [38] de la Russie est devenue une Apocalypse qui fait voir ce lien.

La naissance de la nation russe à la vie historique est liée à son baptême et à son évangélisation. Les sauvages et barbares *Rossi* qui terrifièrent par leurs raids leurs voisins, même dans les provinces de Byzance, devinrent membres de la famille chrétienne, devinrent *homines christiani*, ce qui veut dire *homines europeani*. La Russie fut baptisée à la fin du Xe siècle. Saint Vladimir, le prince apostolique, reçut le premier le baptême dans la Chersonèse Taurique ; puis le peuple fut baptisé solennellement à Kiev : la diffusion du christianisme dans tout le pays ne fut plus alors qu’une question de temps. Pour des raisons géographiques et politiques (où il est impossible de ne pas voir une Providence divine particulière), la Russie adopta le christianisme sous sa forme grecque, qu’elle reçut de Byzance. Les Églises n’étaient pas encore séparées, et la Russie entra dans l’Église unie du Christ. Mais le schisme naissant avait déjà jeté sur la terre son ombre obscure et dense. C’était l’époque qui va du Patriarcat de Photius à celui de Michael Cerularius. Saint Cyrille et saint Méthodius, les apôtres du monde slave, qui ont donné aux Russes leur langue liturgique, étaient encore en relations avec l’Église d’Orient et avec l’Église d’Occident. Cependant l’union des deux Églises déjà était troublée par la rivalité de l’Est et de l’Ouest, portant sur les questions d’étendue de juridiction et de zones d’influence. Il fallait déjà choisir entre l’Est et l’Ouest, attacher sa destinée à l’une ou à l’autre des deux moitiés de l’Église. La Russie était destinée à faire partie du groupe oriental des nations chrétiennes : c’est là l’événement le plus décisif, le plus gros de conséquences de l’histoire de sa vie. Cet événement a deux aspects qui sont étroitement liés entre eux : l’un est religieux et confessionnel, l’autre cultuel et politique. Sous son premier aspect, il fit de la Russie un pays de l’Église orientale orthodoxe ; sous son second aspect, il en fit un membre du groupe des nations de civilisation orientale.

La Russie a reçu et conservé la foi orthodoxe comme un suprême trésor, qui, au même degré que l’âme, est plus précieux que le monde entier. Les efforts répétés, innombrables, tentés notamment par l’Église romaine militante, pour l’arracher à la foi orthodoxe, ont toujours été repoussés, dans cette conviction que la foi orthodoxe [39] est la foi chrétienne pure et non mutilée ; cette conviction, aujourd’hui encore, constitue l’âme tout entière de l’Église russe. Ces derniers mille ans ont rattaché si étroitement l’âme de la Russie à l’Église orthodoxe que ces deux entités (ainsi du moins qu’il semblait encore récemment) n’en sont plus qu’une seule. Et le peuple russe connaît si fermement, sans l’aide d’aucun raisonnement, la plénitude, la sainteté et la vérité de sa Foi, son esprit en est si profondément pénétré, qu’il ne peut même imaginer qu’il puisse être question de douter, d’interroger ou de réformer. L’âme russe n’a-t-elle pas appris à connaître le Christ vivant dans l’Église ? n’a-t-elle pas été nourrie par la grâce des sacrements administrés dans cette Église ? n’a-t-elle pas donné naissance à des saints qui resplendissent en elle comme les étoiles dans le ciel ? Les églises russes ne sont-elles pas décorées d’images miraculeuses qui figurent, dans leur grâce rendue accessible au peuple, la mère de Dieu et les saints ? Avec l’Église, le peuple prie ; « Confirme, ô Seigneur, la Sainte Église orthodoxe pour la fin des siècles ». En un mot la Russie a reçu et gardé la foi orthodoxe comme un trésor d’une valeur absolue, qui n’est ni à estimer ni à accroître, comme un don gracieux de la Divinité, comme une grâce spéciale accordée par Dieu au peuple russe et pour laquelle le Seigneur ne saurait être assez remercié. Cette conviction, on peut la partager ou non, mais il convient, à tous points de vue, d’en tenir compte, puisqu’elle existe. L’Église orthodoxe est pour le peuple russe une patrie de l’esprit, plus haute et plus précieuse que la patrie de chair ; et nous devons la garder alors même que la patrie de chair nous aurait été enlevée (c’est le cas aujourd’hui des fils de l’exil) ou même infectée par de perverses influences. Abjurer la foi orthodoxe, ce serait poser cette question : Le peuple a-t-il reçu le Christ dans son Église ? À cette question il ne peut y avoir qu’une seule réponse, venant du plus profond de l’âme du peuple : oui, certainement, il l’a reçu ; et que celui-là soit anathème qui abjure et méconnaît la sainteté russe, la sainteté de saint Serge et de saint Séraphi, de saint Nikhon et de saint Metrophane et de tous les saints qu’a vu paraître la Russie. Celui qui abjure son Église, témoignant ainsi que dans cette Église il n’a pas connu le Christ, *s’anathématise lui-même* ; c’est un aveugle et un sourd ; son âme, il le montre, est morte ; quel besoin avons-nous des morts ? [40] Voilà ce que doit répondre la conscience de la Russie à ceux qui l’invitent à quitter l’Église orthodoxe ; et c’est ce qu’elle dit déjà à ceux qui s’éloignent de cette Église, qu’ils soient poussés par une conviction sincère ou par une recherche de satisfactions matérielles.

L’Église orthodoxe a sa plénitude, absolue, il n’y a rien qui puisse lui être ajouté. Elle est l’Église, et l’Église est une ; il ne saurait être question d’une autre église plus vraie ou plus nouvelle. Bien plus, l’Église orthodoxe a précisément et clairement conscience d’être l’authentique et directe héritière des Apôtres ; elle sait qu’il n’y a rien dans cet héritage qui soit l’œuvre de l’homme, qui ait été modifié ou ajouté par lui. Voilà quel est l’axiome de notre foi.

Mais si l’Église orthodoxe a toute sa plénitude, il ne faut pas croire que nous, russes, nous suffisions à nous la donner ; le croire serait une erreur grave qui pourrait conduire au nationalisme d’église, doctrine abandonnée et que le christianisme a pour toujours rejetée sous la forme du judaïsme. Par ailleurs l’Église nationale est un facteur cultuel et historique, qui a son histoire particulière, ses destinées indépendantes dans le monde, et qui a marqué d’une façon spéciale les destinées de la nation dans laquelle il s’est manifesté. À ce point de vue les destinées de l’Église, et en même temps les destinées de la Russie, apparaissent sous un jour vraiment tragique. Le schisme de l’Église est l’événement le plus significatif, le plus fatal, non seulement de la vie de toute l’Europe — car l’Europe continue à vivre sous l’influence du schisme et est encore loin, sans le savoir, d’être parvenue au cinquième acte de sa tragédie d’Église — mais encore de l’histoire de Russie. La conséquence de cet événement pour la Russie, c’est que la foi orthodoxe universelle est devenue une foi principalement et même exclusivement russe : plus notre zèle religieux était grand, plus notre fanatisme était violent, et plus nous nous isolions, plus nous nous séparions des autres nations. La Russie avait reçu sa foi de Byzance ; il était naturel qu’elle devînt une province cultuelle de Byzance. Car tout ce qui se rattachait à la civilisation avait, en Russie, avant Pierre le Grand, un caractère religieux ; la Russie se trouvait par conséquent directement placée sous l’influence cultuelle de Byzance. Et on peut dire que la Russie était en cela privilégiée, car Byzance était à [41] l’époque la gardienne de la tradition classique et le centre des études chrétiennes.

Les « romains » croyaient être les seuls dépositaires de la civilisation pour tout le reste du monde barbare, en particulier, pour Rome tombée dans un état de barbarie ; opinion orgueilleuse et exagérée sans doute, mais qui répondait à une réalité. L’humanisme et la renaissance de l’antiquité, sous l’action d’influences byzantines, rajeunissaient la civilisation de l’Occident. Byzance avait déjà tout cela, car chez elle l’antiquité n’était jamais morte, et la langue d’Homère et de Platon, d’Eschyle et d’Aristophane, bien que mélangée de termes d’école nouveaux pris à la langue du moyen âge, vivait toujours. La Russie a reçu, ou plutôt peut avoir reçu tout cela de la Grèce, par l’intermédiaire de Byzance. On peut même dire que la Grèce (et avec elle les rêves et les méditations de l’ancienne Egypte) sommeille encore dans le peuple russe, qui pense qu’il n’est pas de tâche plus haute que celle d’édifier une civilisation artistique et religieuse, de servir la Beauté, « qui sauvera le monde ». Cela, c’est la part d’hellénisme dans l’âme russe ; malheureusement elle se manifeste plus en rêves et en désirs qu’en réalisations concrètes. Au moment où la Russie, en devenant chrétienne, devenait le disciple spirituel et cultuel de Byzance, la différence d’âge historique entre les deux nations était grande. Byzance était dans un état de décadence produit par un raffinement de civilisation. Cette décadence avait encore ses richesses et ses beautés. Dans les domaines de la théologie, de la science, de la littérature et de l’art, Byzance n’avait et ne pouvait avoir de rivale parmi les nations d’Europe, qui entreprenaient seulement d’édifier une civilisation chrétienne. La Russie, de son côté, se trouvait dans un état de jeunesse barbare ; elle ne manquait pas de germes de culture, mais en face de Byzance elle était, au point de vue cultuel et historique, une feuille blanche, un élève ignorant devant un maître plein de savoir. C’est l’influence de Byzance qui a dirigé les débuts de la vie active, politique et ecclésiastique, de la Russie. Malheureusement Byzance devint pour la Russie un maître trop indifférent et trop lointain, égoïste et plus soucieux d’imposer son autorité à son élève que de lui communiquer son savoir. Au début l’Église russe n’était qu’un diocèse de l’exarchat de Constantinople. Il est indéniable que, pour la Russie dépourvue d’éléments naturels, [42] cet état de choses était normal et bienfaisant. La Russie prit d’abord à Byzance le rite merveilleux de son Église, façonné par des siècles de piété monastique, de splendeur impériale et de goût artistique hérité des Grecs. Ce rite charma et conquit tout de suite et pour toujours le cœur des missionnaires que, suivant la tradition, saint Vladimir chargea d’enquêter sur les diverses religions ; puis il conquit le cœur du peuple russe tout entier et fut bientôt pour lui une sorte de bien personnel et inaliénable. À cet égard la Russie est encore aujourd’hui, dans tout le proche Orient (surtout si on la compare à la nouvelle Byzance, Constantinople), la digne et unique héritière. Seule, la liturgie russe a conservé l’émouvante beauté de l’ancien rite byzantin.

En même temps que le rite, la Russie a reçu et transformé par son génie propre l’architecture d’église et la peinture religieuse. Il est reconnu partout aujourd’hui que l’ancienne icone russe unit la plus haute perfection de l’art à la plus haute clarté de vision mystique : l’iconographie de la Sainte Vierge et les reproductions de Sainte Sophie, la divine sagesse, en donnent témoignage. Ce rite merveilleux, produit de plusieurs siècles, fleurissait à Byzance au sein d’une civilisation avancée et riche. Il restait un peu étranger à notre jeune nation et, dans un certain sens, surpassait nos possibilités spirituelles. Un ritualisme russe fit son apparition, qui plus tard donna naissance, à Moscou, à un schisme qui se déclara sur des questions de rite. Faire l’éducation religieuse du peuple, enseigner la Bible, évangéliser, toutes ces tâches, sur lesquelles les nations protestantes de toute appellation portent si justement leur effort, étaient chez nous relativement négligées. Le peuple russe était formé, sinon exclusivement, du moins principalement, par le rituel, l’architecture d’église et la peinture religieuse, et non par le livre de la parole de Dieu (le dissident russe, au contraire, qui abandonne le rituel, se cramponne toujours à ce livre).

Si la Russie avait poursuivi, au milieu de circonstances favorables, son développement cultuel en utilisant ce qu’elle avait reçu de Byzance et de la Grèce, elle aurait pu combler ses lacunes et rejoindre des nations plus anciennes qu’elle dans l’histoire. Les circonstances n’étaient pas telles, elles devinrent même tout à fait défavorables, au point d’être fatales pour le développement de la Russie. Je pense à cette conséquence du [43] schisme de l’Église : la Russie isolée et séparée des nations de l’Occident chrétien. Une chrétienté unie fit place à deux chrétientés, celle de l’Est et celle de l’Ouest. L’Église unie du Christ prit deux noms : grecque orthodoxe et catholique romaine (deux d’abord, puis plus tard toute une multitude). Au début les différences de nationalité, de civilisation, les antipathies, traçaient la ligne de séparation entre les deux églises ; plus tard ce furent les différences de dogme et de rite.

Cette évolution se fit progressivement *avant* la naissance historique de la Russie, c’est-à-dire avant son baptême, au cours du premier millénaire de notre ère et s’acheva au début du second millénaire, alors que la Russie se trouvait encore dans un état de minorité ecclésiastique et incapable de trouver sa voie dans le dédale des questions de dogme, difficiles et complexes. La Russie était condamnée, sans choix possible, à accepter comme un fait acquis, la séparation des églises, qu’elle ne connut pas d’ailleurs à son heure. Instruite par les Grecs, ennemis fanatiques de l’Occident historique, elle adopta vite la manière de voir de ses maîtres ; et ce fait eut sur son avenir une influence décisive. Les nations de l’Occident constituaient une seule famille, visant à une entreprise commune : la civilisation occidentale ; elles étaient un même levain travaillant dans la pâte du christianisme. Le peuple russe restait seul, car Byzance, bien avant sa chute, avait cessé de lui prêter son aide et sa collaboration, et après sa chute avait disparu en tant qu’agent de civilisation chrétienne. Cet isolement, d’abord involontaire et subi, devint voulu et actif. La Russie prit à Byzance son isolement hautain et s’y enferma plus étroitement après la chute de celle-ci. C’est alors que Moscou se nomma elle-même la « troisième Rome », l’unique empire orthodoxe du monde : l’Église orthodoxe de Byzance était en effet devenue suspecte après l’union florentine (1439) et l’invasion turque. L’attitude de la Russie à l’égard des hérétiques et des incroyants ne pouvait être qu’implacable. C’est ainsi que la Russie fut, au cours de sa vie historique, abandonnée à ses seules ressources. Celles-ci, il est vrai, étaient grandes, et les possibilités religieuses inhérentes au peuple russe infinies. Pourtant la Russie *n’était pas destinée* à résoudre par ses propres moyens tous les problèmes de sa vie historique. Dans son existence se [44] développait une contradiction entre le besoin qu’elle avait d’être éclairée pour tout ce qui se rattachait à l’organisation de sa vie nationale et publique, et les prescriptions, strictement comprises, de sa foi.

L’effet de l’isolement de Moscou fut vraiment de mettre la Russie sous verre. Alors que l’Europe, accroissant chaque jour sa vigueur, à travers les hauteurs du Moyen-âge, de l’art gothique, de la philosophie scolastique, de Dante et de saint Thomas d’Aquin, de la Réforme, époque de pensée théologique intense, l’esprit de la Russie restait en somme sur le terrain plat du ritualisme : nous en avons le témoignage dans le schisme russe (Raskol). La Russie ne pouvait prendre part aux grandes discussions religieuses, non seulement parce qu’elle n’était pas partie dans ces discussions, mais surtout parce qu’elle manquait de préparation. Et c’est justement à ce moment là que l’amour-propre de la « troisième Rome » s’accusa. Ivan le Terrible se regardait comme le seul souverain orthodoxe dans le monde entier : il l’était, bien en effet mais à la manière de Nabuchodonosor.

Tel est le paradoxe de la Russie. Car de ce fait capital — l’isolement inévitable et en même temps impossible — sont sortis tous les principaux événements de l’histoire de Russie, toutes les crises qui concrétisèrent cette contradiction.

La Russie, bien entendu, comme toutes les autres nations de l’histoire, a, au cours de sa vie, subi de nombreuses crises, dans ces moments graves où quelque principe vital déclinait et où l’histoire enfantait du nouveau. Toutes ces crises ont été terribles, sanglantes, atroces. La première fut l’invasion tatare, facilitée par les querelles des princes locaux. La Russie, en se sacrifiant, ferma aux Mongols la route de l’Europe ; mais elle fut asservie. L’existence *physique* de la Russie, abandonnée alors, comme aujourd’hui, par toute l’Europe était menacée. L’organisme encore jeune supporta le choc, mais sous le joug tartare cessa de se développer.

La seconde crise de la Russie fut « l’époque des troubles », au début de XVIIe siècle. C’était l’épreuve de la nouvelle politique de Moscou, qui était une combinaison de despotisme féroce et de pratiques et prétentions byzantines. Ce fut la crise de Moscou, la « troisième Rome ». Profonde et durable en raison du désordre social qui suivit, elle fut cependant surmontée. Le navire [45] de l’État fut réparé et dirigé pendant un nouveau siècle. La dynastie avait changé ; toutes les anciennes difficultés cependant restaient entières. Ce fut un répit, amenant une crise plus grave encore, qui allait atteindre jusqu’aux assises de Moscou. Cette crise, ce furent les réformes de Pierre le Grand, le « cavalier de bronze » (comme l’appelle Pouchkine dans son poème célèbre) qui brisa avec les sabots de son cheval la maison de verre de la vieille Russie moscovite, et mit fin à la carrière de Moscou comme capitale de la nation. Il transporta à Pétrograd la « fenêtre sur l’Europe » et projeta les clartés de l’Occident sur la tradition moscovite, qui essaya de protester par des révoltes armées, ou encore en se sacrifiant elle-même, mais dut abandonner une lutte inégale. À partir de ce moment, un abîme qui ne pouvait être franchi s’ouvrait au cœur de la Russie, abîme qui s’élargit avec le temps. L’équilibre historique était menacé et sous les coups du grand homme finit par se rompre. La montagne chancela et s’engloutit dans la mer.

L’œuvre de Pierre le Grand était méritante et salutaire ; sans elle la Russie aurait peut-être disparu beaucoup plus tôt, car ni au dedans ni au dehors les conditions n’étaient favorables à une immobilité du genre de celle de la Chine. Mais en même temps elle était fatale, venant trop tard. Il s’était produit en Europe, après les jours d’invasion et de réforme, une désintégration, manifestée par cette sécularisation de la vie, ce triomphe du nationalisme, qui constituent ce qu’on appelle l’ « histoire moderne ». Les poisons de l’esprit introduits en Russie, mélangés à tout ce qui venait d’Europe, étaient absorbés par les classes instruites russes, (l’ « intelligentsia ») qui devinrent les bacilles de la révolution ; et c’est cela qui fut la cause directe de la ruine de la Russie [[2]](#footnote-2). La vie russe sous tous ses aspects continuait cependant à s’attarder dans un état qui reproduisait le moyen-âge oriental, l’ancienne civilisation moscovite, et ne pouvait se prêter à une union organique avec la civilisation occidentale. Cette union était irréalisable parce qu’elle eut été difficile et [46] pleine d’inconvénients, et aussi parce que cette civilisation était à un certain degré non chrétienne. La rencontre de l’Est et de l’Ouest était inévitable, mais elle eut lieu trop tard ; eut-elle même pu se produire jamais sans catastrophe ? La civilisation de l’ « intelligentsia », avec ses utopies socialistes, continua de saper lentement et sans arrêt les assises de la société politique russe, incapable de se défendre autrement que par des moyens de police. L’absence de liberté de pensée entravait le développement d’une réaction nettement religieuse s’opposant au nihilisme de l’ « intelligentsia » (réaction, soit dit en passant, qui dure encore malgré les épreuves de la Révolution). L’influence des penseurs religieux, trop peu nombreux, était nulle. Les grandes forces religieuses du peuple russe n’étaient pas au niveau du développement mental de l’époque. Beaucoup de choses furent accomplies dans le pays au cours du XIXe siècle, mais il était hors du pouvoir des hommes d’étayer un édifice à la veille de s’effondrer.

Telles sont les principales raisons extérieures de la Révolution russe. La maladie de la Russie, c’est à la fois un faux européanisme et un faux moscovitisme. La « troisième Rome » est devenue la métropole de la troisième Internationale ; le Kremlin sacré abrite une garnison des Soviets. La thèse a fait place à l’anti-thèse, l’instinct national de conservation à l’instinct national de destruction, qui réalise son œuvre par la main « internationale » des enfants de la Diaspora juive. Et cependant, — même forme hideuse de l’Internationale, — on ne peut pas ne pas y apercevoir une sorte d’imitation, de contre façon de ce commandement supérieur du christianisme œcuménique, de la panhumanité chrétienne, dont Dostoïewsky disait, dans son hommage à Pouchkine, qu’il était la fonction suprême à laquelle était appelé le peuple russe.

Le nationalisme religieux que Moscou avait développé ne convenait pas plus à l’Église orthodoxe œcuménique qu’aux dispositions d’une grande nation consciente d’elle même, qui aspire à étreindre le monde et nullement à s’enfermer dans ses traditions provinciales. Mais ce qui, dans le langage du christianisme, porte le nom d’œcuménique et d’universel, dans le langage d’une « intelligentsia » cosmopolite est devenu « international ». L’ « intelligentsia » est ainsi pareille à l’âne de Balaam qui annonçait la parole de Dieu ; et aujourd’hui c’est [47] par une telle voie qu’il faut la recevoir et l’accepter. Cependant nous devons conserver, dans ce temps de trahisons et d’effondrements, notre *fidélité à la tradition*, parce que cette tradition est la seule pierre de touche de la foi orthodoxe, qui ne connaît aucune autorité souveraine imposant sa loi. Cette tradition du reste doit être reconnue comme étant, dans toute son étendue et dans toute sa profondeur, la tradition de l’ancienne et unique église œcuménique d’avant le schisme qui survit dans l’Église orthodoxe, même si parfois elle se trouve cachée par une croûte d’isolement national.

Puis la « grande Révolution russe » arriva, disons plutôt survint par hasard, comme conséquence d’une trop grande tension militaire ; oui, mais dans un certain sens elle peut bien n’être pas due au hasard. Pour grande que soit mon horreur de toute révolution et surtout de la révolution russe, il m’est impossible de ne pas reconnaître qu’il n’y avait pas d’issue à l’impasse où se trouvait la Russie au début du XXe siècle. La guerre russo-japonaise et les troubles qui la suivirent avaient révélé cet état de choses au monde entier. Il est en outre impossible de nier certaines « conquêtes » (comme l’on dit) de la Révolution, consistant non dans des réalisations tangibles (de celles-là, il n’y en a aucune), mais dans cette réalité nouvelle plus certaine et plus indestructible : un changement indéfinissable dans l’état d’esprit des masses.

Le peuple, maintenu depuis des siècles dans un état de servage, a brisé ses liens et désirera ne plus les reprendre. Au même moment que la révolution (mais peut-être malgré celle-ci), une grande nation est née à la vie civique. Sans doute le peuple a été volé de tout ce qu’il avait, et se trouve aujourd’hui dans un état d’esclavage pire que jamais ; mais ce vol a été perpétré ; arbitrairement sans doute et d’une façon mensongère, « au nom de la Nation » et, même ne fût-ce qu’en paroles, le peuple a été admis à construire lui-même sa destinée, a été reconnu son propre maître. Et le peuple russe, qui se suffit à lui-même, ne veut pas de ces autres maîtres qu’on s’efforce de lui trouver au dehors. Peut-être désirera-t-il en temps opportun un ami, un protecteur ; en aucun cas il ne désirera un maître : il est aussi fatigué de l’ancienne autorité que de la nouvelle et il ne désire rien davantage qu’être son propre maître.

[48]

II. — L’Église russe et la Révolution.

L’Église russe, après mille années d’existence, a marqué profondément de son empreinte la vie et les habitudes du peuple. D’une part elle a créé les cadres de l’existence, les pratiques antérieures de la vie religieuse, l’« antique piété » de notre moyen âge russe. D’autre part elle a produit la merveilleuse beauté que sont nos saints, dont l’éclat éblouissant resplendit dans les ténèbres d’une demi-barbarie. La vie intérieure de l’Église, les mouvements mystiques de la sève, avaient atteint une telle profondeur que les événements extérieurs ne les touchaient pas. Telle était l’Église russe, contemplant sans cesse l’éternité, attentive aux chants angéliques, célébrant ses fêtes splendides.

Pour répondre à cet appel des âmes, des églises furent construites, des monastères fondés, des légendes créées embaumées par la piété de la foi populaire. Les lieux sacrés, églises, monastères, les jeûnes, les grandes fêtes, telles étaient les manifestations dans lesquelles éclatait la piété du peuple. Cette piété était profonde, humble, d’une tension et d’une perfection spirituelle achevées ; mais elle n’avait aucune activité extérieure : elle subissait la vie plus qu’elle ne la construisait. La cuirasse de l’autorité de l’État protégeait l’Église extérieurement ; mais elle entravait et lui enlevait la liberté de ses mouvements. L’Église était gouvernée du dehors par le Tsar ; elle était exercée à l’obéissance aux lois, mais non à la pratique de la responsabilité. Elle était exposée à toutes les fantaisies de la politique d’État, parfois aux violences qui en étaient inséparables. Au début, le pouvoir souverain du Tsar orthodoxe n’était ni contesté ni disputé par l’Église. Cependant ce pouvoir a été manié de telle façon par les bureaux officiels depuis Ivan le Terrible jusqu’à nos jours, que même les meilleurs prêtres en ont été navrés et indignés. Il est indéniable que, sous la protection d’un État bienveillant, la Russie était capable d’édifier une civilisation ecclésiastique remarquable ; et de fait une doctrine orthodoxe se développa. La construction des églises, la vie monastique, l’œuvre d’évangélisation dans le pays et au dehors, la publication d’œuvres religieuses, tout cela s’épanouissait pour ainsi dire automatiquement, suivant le développement vigoureux de la [49] vie nationale et sous la protection de l’État, mais aussi dans une certaine mesure *malgré* celle-ci. La protection officielle ne touchait pas à la substance profonde de l’Église, à son Saint des Saints ; elle fut cependant la cause de cette « paralysie » de l’Église en tant que force publique qu’ont déploré amèrement des penseurs comme Dostoïewsky. À la surface du corps de l’Église les signes de cette paralysie se montraient sous la forme de la servilité et de la routine bureaucratique, en un mot sous la forme de la dépendance ; à la veille de la Révolution ils étaient devenus si apparents qu’ils causaient la plus grande anxiété quant à l’état de la vie religieuse en Russie. Le patronage de l’État s’était transformé en une tyrannie arbitraire et oppressive qui abaissait l’Église et minait, aux yeux de tous, son autorité. Le vieux régime était devenu un danger et une menace pour l’Église ; mais l’Église s’était si étroitement identifiée avec le régime qu’il semblait impossible qu’elle pût en être séparée, au point que l’Église devrait sans doute suivre le sort du régime. Voilà pourquoi la Révolution, survenant brusquement, fut pour l’Église une catastrophe directe et terrible. Nombreux étaient ceux que la terreur saisissait, à la pensée de ce qui allait advenir de l’Église lorsque l’édifice qui avait été pendant des siècles sa serre chaude et sa prison serait détruit, et que, la plante conservée dans l’air tiède de cette serre se trouverait exposée aux rigueurs du grand air.

Les premiers moments de la Révolution (qui était par nature indifférente ou hostile à l’Église et à toute religion quelle qu’elle fût) ébranlèrent la hiérarchie de l’Église d’autant plus fortement que ses chefs, intimement liés à ceux du gouvernement tsariste, avaient été en même temps qu’eux balayés par la Révolution. L’Église se trouva décapitée et entourée d’une atmosphère d’hostilité. Peu de crises de son histoire peuvent être comparées à celle de mars 1917. Il lui fallait modifier à bref délai ses idées traditionnelles d’autorité, même dans une certaine mesure le texte de ses prières — et en même temps s’adapter à de nouvelles conditions d’existence. Désormais elle devait prendre confiance en elle-même, ne compter que sur ses moyens, sur ses propres facultés d’organisation, concevoir de nouvelles méthodes. Les événements ont montré que l’Église russe, malgré tant de siècles de dépendance, avait assez de vitalité pour supporter la crise et traverser ces épreuves avec succès.

[50]

Le printemps et l’été de 1917 furent consacrés aux premiers essais d’organisation, pas toujours couronnés de succès. Des congrès se réunirent dans chaque diocèse ; puis un congrès général de l’Église russe se tint à Moscou. La caractéristique de ces congrès se révéla dans leurs dispositions révolutionnaires. Le clergé, — surtout le bas clergé, — avait toujours été mécontent de sa situation, mal défendue contre les autorités diocésaines, ainsi que contre les autorités civiles. En outre, des tendances anticléricales, protestantes et révolutionnaires se manifestaient, surtout dans le bas clergé. Mais en définitive on peut dire que le clergé, soutenu par quelques laïques influents et instruits, put résister et même arrêter complètement le courant révolutionnaire au sein de l’Église. Si nous comparons cet état de choses aux ravages qui ont été causés par les révolutions aux églises des autres pays, nous pouvons dire que l’église russe sortit moralement victorieuse de cette première rencontre.

L’Église s’était ressaisie après cette première et grave secousse ; elle se mit, avec l’aide du gouvernement provisoire (qui était certes indifférent en matière de religion, mais jugeait maladroit de soulever contre lui l’opinion orthodoxe), à refondre aussitôt et énergiquement son organisation, en accord avec les nouvelles conditions d’existence. Le fait capital dans cet ordre d’idées est la convocation d’un concile provincial russe, le premier depuis 1664. Ce concile réunissait les évêques, le bas clergé, les laïques ; il représentait dignement l’Église russe. On peut dire que jamais, non seulement pendant la Révolution avec ses interminables et vastes meetings, mais même sous les tsars, la Russie n’avait vu avant ce concile une telle assemblée d’hommes pieux sages et savants. Ils entreprirent l’œuvre de reconstruction ecclésiastique de fond en comble, avec une énergie et une compétence remarquables. Mais la révolution bolcheviste survint ; la Russie fut brusquement gouvernée par la Troisième Internationale, et pour la Foi orthodoxe commença une époque de persécution, sans précédent même à l’époque des Tartares ou au « temps des troubles ». Cependant, en pleine canonnade (pendant le soulèvement bolcheviste à Moscou), le Concile accomplit un acte historique en faisant revivre le patriarcat que Pierre le Grand avait aboli, et en donnant à l’Église russe un chef dans la personne du grand confesseur et martyr le saint patriarche Tikhon, dont le nom est aujourd’hui [51] vénéré dans toute la chrétienté. Les circonstances nouvelles rendaient impossible la continuation de l’œuvre du concile, ainsi que toute reconstruction méthodique de l’Église.

Voici que commençait le vol soudain, inhumain et insolent des biens d’Église ; les imprimeries appartenant à l’Église étaient détruites ; un régime de terreur commençait pour le clergé ; on peut dire qu’aucune Église ne fut jamais soumise à une persécution aussi étendue, aussi habile et aussi haineuse que celle qu’eut à subir alors l’Église russe. La haine de la religion s’éleva progressivement jusqu’à la haine de Dieu. Voici que l’Église, hier encore paralysée par le patronage de l’État, était appelée tout à coup à subir le martyre. Elle fut couverte du sang de ses martyrs et se manifesta par le courage de ses confesseurs. Le monde entier peut voir aujourd’hui quelle force spirituelle possédait l’humble Église orthodoxe. Pour la Russie, c’est vraiment un miracle inespéré de la grâce divine. Que les églises chrétiennes ou autres de tous les pays et de toutes les nations nous disent si elles sont assurées de trouver en elles-mêmes la vigueur de foi, et l’acceptation du martyre, dont a témoigné l’Église orthodoxe dans ces jours de tristesse. Le dernier mot, bien sûr, dans la lutte entre l’Internationale et l’Église n’est pas dit, la persécution est en plein essor et, bien entendu, elle ne cessera ni ne faiblira ; à moins qu’il n’y soit mis un terme par la miséricorde de Dieu. Quoiqu’il arrive, on peut déjà faire le compte des modifications profondes survenues et des conquêtes spirituelles faites par l’Église pendant ces quelques années.

S’il est vrai que les événements de l’histoire ont, comme signification profonde, celle qu’ils ont pour la vie de l’Église, on peut dire que l’année 1917 s’est trouvée être un tournant dans l’histoire du monde, pour cette raison qu’elle l’a été dans celle de l’Église orthodoxe. Et on ne peut porter un jugement sur cette époque que par comparaison avec les autres tournants importants rencontrés au cours de l’histoire de l’Église. La chute de l’autocratie russe, en tant que monarchie orthodoxe, a une importance infiniment plus grande du point de vue ecclésiastique que du point de vue politique. On peut même affirmer que tout le soulèvement politique et social consécutif à la Révolution n’est qu’un épisode dans l’histoire séculaire de la Russie, pareil aux autres crises qui l’ont précédé. Tout au contraire les [52] conséquences ecclésiastiques de la Révolution ont une portée dont on ne trouve pas l’équivalent dans le cadre de l’histoire de la Russie, et qui nous reporte en arrière à l’époque du grand Constantin.

À grands traits, nous pouvons distinguer deux périodes dans l’histoire de l’Église orthodoxe : le christianisme primitif d’avant Constantin, et l’époque de Constantin qui prend fin maintenant. Le christianisme primitif, c’est la joie de la Résurrection et la lumière de cette joie. Celle-ci nous est communiquée par nos Pâques, la fête de la Résurrection du Christ. La clarté en est répandue d’une façon mystérieuse et inexprimable dans les Actes des Apôtres. C’était cette joie qui donnait aux premiers chrétiens la force de supporter la persécution et le martyre. Le passage récent de l’Epoux, ses traces terrestres, une tradition reçue directement de ceux qui l’avaient vu et entendu, tout cela remplissait les cœurs d’une harmonie céleste. Comme ils sont aveugles et mesquins, ces protestants qui, parce qu’ils simplifient leur dogme et leur liturgie, s’imaginent retourner au christianisme primitif, comme si la simplification était la même chose que la simplicité, comme si un *rationalisme* prosaïque équivalait à l’extase de la foi, comme si l’affectation de sentiment et le piétisme pouvaient être confondus avec une sincérité d’enfant. Toutes ses prétentions, depuis Luther, pour faire « revivre le christianisme primitif », témoignent simplement que le protestantisme n’est pas sensible à l’essence bienheureuse de ce christianisme, à son état de fête joyeuse, qui est un bienfait de la grâce. Otée cette joie, la simplicité du christianisme primitif ne serait plus qu’une chose pauvre et vide.

La joie du christianisme primitif, l’Église orthodoxe l’a conservée ; elle éclate parfois par l’effet de la grâce : malheur à ceux qui la laissent s’éteindre en eux ! Mais c’est faire preuve d’ingénuité et de mauvais goût que de vouloir la faire renaître par la volonté et l’effort. En outre, comme toute époque de l’histoire qui a ses traits particuliers et ses limites qui en résultent, le christianisme primitif ne peut être reproduit en raison de la loi d’irrévocabilité de l’histoire. Le christianisme primitif ne connaissait pas l’histoire, il la rejetait, s’en croyant déjà libéré. Sa prière c’était « Viens, Seigneur Jésus » ; c’était aussi sa croyance. (Ce n’est qu’au milieu du second siècle qu’apparaît la prière *de mora finis*.)

[53]

Voilà pourquoi le christianisme primitif ne se croyait tenu à aucun devoir envers l’histoire et ses tâches terrestres : l’État et la Civilisation. Tout cela, c’était le monde des gentils, qui se montrait sous les traits de la Bête. Pouvons nous aujourd’hui faire revivre du fond du passé de l’histoire ce sentiment d’irresponsabilité, et cette ingénuité, naturelle sans doute à un âge tendre, mais qui plus tard n’est qu’affectée ? Le christianisme primitif, en tant que période de l’histoire de l’Église, prit fin naturellement lorsqu’il se heurta à la réalité : l’histoire continuait, il fallait donc absolument prendre une responsabilité vis-à-vis d’elle. Le symbole de ce changement est l’apparition de la croix sur le drapeau de la nation, après que Constantin, vénéré par l’Église comme l’égal des Apôtres, eut aperçu dans le ciel le signe de cette croix et eut christianisé l’État. Cette fusion de l’État dans l’Église et de l’Église dans l’État devint pour l’Église une charge constante et une attache — que lui reprochaient sans cesse les esprits légers et les incroyants — mais en même temps l’occasion de collaborer dans l’histoire à l’éducation de l’humanité. L’union de l’Église et de l’État, dont les formes ont été si différentes en Orient et en Occident et suivant les époques de l’histoire, a été une bonne fortune pour la chrétienté : en tout cas, la Russie ainsi que l’Europe occidentale lui doivent leur existence historique. À l’ombre de cette union l’Église se fortifia, devint capable de remplir ses tâches essentielles d’établir une doctrine dans les conciles, œcuméniques et provinciaux, de développer la liturgie, le droit canon, de parfaire l’organisation de l’Église. Cette œuvre naturellement coûta beaucoup de sacrifices ; puis les inconvénients de l’alliance finirent par dépasser les avantages, et elle fut rompue.

La première catastrophe, pour l’Orient orthodoxe, fut la chute de Constantinople — la seconde Rome — en 1453 ; elle fut suivie, cinq siècles plus tard, par la chute de la troisième Rome, la monarchie orthodoxe de Russie. L’ère constantinienne, ouverte en 325, ne fut vraiment close qu’en 1917, par l’abdication de Nicolas II. Le monarque orthodoxe, dans l’Église orientale, avait le pouvoir souverain en tant que chef de la communauté chrétienne. Les Papes de Rome reconnurent ce pouvoir du IVe au VIIe siècle. Sans avoir la *potestas ordinis*, il avait, dans une certaine mesure seulement, la *potestas juridictionis*. Il n’y avait pas en cela abus, *césaro-papisme* (bien [54] qu’en fait un tel abus fut possible, mais cet état de choses répondait à la conscience qu’avait l’Église orientale de son existence en tant qu’Église distincte, par opposition à l’Église occidentale où les Pontifes de Rome aspiraient à concentrer dans leurs mains la plénitude de la juridiction (qu’ils partageaient cependant, *de facto*, avec les Empereurs), en même temps que le pouvoir temporel.

L’autorité de l’Empereur sur l’Église était en Orient le symbole de l’unité de l’Église, en sorte que la disparition du pouvoir régulier se trouve être dans une certaine mesure une décapitation de l’Église, appelée désormais à rechercher et à retrouver, comme aux temps préconstantiniens, dans les profondeurs de son corps tout entier, l’unité qui s’y trouve déjà. La transformation fut brusque et catastrophique. Jamais encore l’Église n’avait été si complètement abandonnée. En un soir toutes les conditions de sa vie avaient changé ; sa situation était celle d’un enfant qui quitte le sein de sa mère et respire pour la première fois le grand air : le rythme de vie n’est plus le même. Tel fut l’effet de cette secousse, qui peut être comparée à une seconde naissance de l’Église (ses ennemis diraient à une mort) dont la Révolution marque la date. Mais ce n’était pas assez : l’Église fut aussitôt la victime de la persécution la plus constante, la plus inlassable : elle fut couverte toute entière par le sang des martyrs.

Cinq années [[3]](#footnote-3) de cette vie nouvelle ont passé, plus chargées d’événements que cinq décades, ou même cinq siècles. La persécution continue avec la même violence, ses formes seules ont changé : il est donc prématuré de dresser son bilan. Cependant on peut déjà enregistrer quelques gains essentiels et définitifs de cette ère d’épreuves. La perplexité, l’inquiétude, la peur même étaient au début naturelles et inévitables ; puis la santé est revenue et l’action a repris : comme un arbre abattu à la racine, l’arbre vert de l’Église a fait sortir de son tronc des pousses nouvelles et inattendues. Le résultat naturel et inévitable de cette persécution a été un amour des laïques pour l’Église, une tendresse dont on n’avait aucune idée au temps passé, alors que le culte était servi librement et placé sous la protection de l’État, alors que la vie de l’Église, profondément enracinée, avait toute la vigueur [55] d’une plante naturelle. Aujourd’hui rien n’est donné pour rien : chaque cérémonie est un acte d’amour, un triomphe de la foi comme aux jours des catacombes. La vigueur et la joie du christianisme primitif paraissent avoir gagné l’Église russe, sans aucune recherche de « reconnaissance » ; elles l’ont secouée, refaite de l’intérieur, rajeunie et embellie. Ce changement moléculaire, cette reconstruction complète de l’organisme de l’Église, cette *façon nouvelle de voir et de sentir* de l’Église constituent une acquisition considérable qu’on ne peut estimer d’une façon précise, mais qui est sans aucun doute une *réalité*. Elle ne peut même être exactement mesurée par ceux-là à qui elle est due, car tout leur effort est encore concentré dans le combat pour l’existence spirituelle. Il est nécessaire, pour la bien voir, de reculer un peu et de l’examiner du dehors (comme l’a fait l’auteur de l’article). Tous les ennemis de l’Église, qui fondent leurs ambitions sur sa faiblesse présente et sur son épuisement, doivent apprendre qu’elle est vivante et plus florissante qu’aux temps plus heureux. Le Seigneur a bien voulu lui donner la contrition et le baptême du martyre qui a lavé tous ses péchés des siècles ; et quand, par la volonté de Dieu, finira le temps des ténèbres, son éclat frappera le monde entier. À l’heure présente, l’Église, en Russie, ne se soutient que par l’amour des fidèles et leur piété. La situation du clergé en particulier n’est plus la même et se modifie chaque jour. Hier, solidaire de l’État, il inspirait la défiance et s’attirait l’hostilité surtout des milieux de l’ « intelligentsia ». Aujourd’hui son martyre quotidien s’auréole d’une gloire méritée et attire (et, espérons-le, attirera chaque jour davantage) le meilleur des forces de la nation, qui dans le passé s’était donné, en si grande part, à l’œuvre révolutionnaire. Dès maintenant même, on peut dire que nombreux sont ceux, parmi les membres les mieux doués et les plus instruits des groupements de l’ « intelligentsia », qui ont revêtu la soutane du prêtre (et sont bien entendu pour la plupart emprisonnés çà et là). En résumé l’Église russe, ébranlée sans doute au début par la terrible tempête, a résisté. Mais elle a besoin du secours de ses frères dans le Christ, même de ceux qui sont en dehors des frontières de l’Église orthodoxe. Telle qu’elle est aujourd’hui, la Russie, pareille à un malade qui a traversé une crise grave, ne peut se rétablir sans l’aide, non seulement matérielle, mais aussi spirituelle de l’Europe ; à une condition toutefois, c’est [56] que l’Europe n’essaiera pas de mettre sous son joug l’Église orthodoxe.

III. — Difficultés et dangers

L’Église orthodoxe, telle qu’elle est actuellement sous le régime des Soviets, est semblable à un malade, d’une constitution robuste, mais épuisé par une maladie grave. La malice de ses ennemis fonde ses espoirs sur cet épuisement. Leur premier dessein est d’anéantir physiquement, sous des prétextes politiques divers, les membres les plus éminents du clergé. L’Europe occidentale sait bien que par centaines les évêques, et par milliers les prêtres sont tombés sous le bras des exécuteurs ; — hélas ! elle est restée tout entière trop indifférente ! Les rangs du clergé russe instruit ont été ainsi sérieusement éclaircis, les survivants sont pour la plupart des gens âgés ; enfin, ce qui est le pire, on ne peut plus pour le moment rassembler de nouvelles recrues. Tout européen qui est chrétien, dont la conscience est vraiment vivante, et qui ne voit pas dans le malheur de la Russie l’occasion offerte à son avide ambition, doit se rendre compte que sa responsabilité de chrétien est engagée par la terrible situation de l’Église russe manifestée dans les faits suivants :

1° Toute instruction religieuse, que ce soit à l’école, à l’église, ou au foyer, a été non seulement interrompue en fait, mais même interdite dans tout le pays. Toute mention de Dieu, toute prière ou présence à l’église sont rigoureusement proscrites dans les nombreuses écoles ou garderies d’enfants ; bien plus, le blasphème et l’athéisme sont activement propagés. Les adolescents, garçons ou filles, sont imprégnés de cette brutalité, de cette sauvagerie, qui sont dans l’atmosphère de ce qu’ils nomment les « Komsomols » (Unions de la jeunesse communiste) ; ces unions organisent sur la voie publique des processions blasphématoires et honteuses pour tourner en ridicule la religion. En un mot, on poursuit une dégradation voulue et systématique, un empoisonnement de l’enfance et de la jeunesse, qui ne peuvent que produire une véritable putréfaction de l’esprit. Cette action qui se poursuit sans bruit est plus terrible que toutes les atrocités publiques de la Terreur rouge.

[57]

2° Depuis 1918, en maints endroits, les livres traitant de sujets religieux ont été brûlés ou détruits par un moyen quelconque, ou encore, et pour le moins, interdits et retirés de la circulation. Toutes les imprimeries appartenant à l’Église ont été fermées, séquestrées, en sorte qu’aucun livre de religion ne peut être édité. La Bible et les Évangiles sont introuvables ; toute une grande nation est en toutes circonstances privée de la parole de Dieu. En revanche elle est submergée par une littérature officielle de caractère tout à fait blasphématoire, qui prêche l’athéisme et la haine de la religion, par des affiches et caricatures de l’espèce la plus ordurière et la plus vulgaire placées sur la voie publique, et qu’il est interdit de détruire sous peine de sanctions sévères. Ceux qui s’apprêtent à conclure des traités avec les corrupteurs des âmes doivent au moins s’efforcer d’obtenir des clauses autorisant l’importation en Russie de Bibles, de livres de prières et de Nouveaux Testaments. Les sociétés de missionnaires n’envoient-elles pas des livres aux Iles Sandwich et chez les Zoulous ! Les « Komsomols » sont bien plus mauvaises que les Zoulous : elles tentent ouvertement de détruire totalement et par la violence le christianisme. Si elles réussissaient, des missionnaires chrétiens auraient à répandre le christianisme dans le pays, comme *in partibus infidelium*.

Dans tout ce vaste pays, aucune instruction théologique n’est possible actuellement. Tous les établissements d’enseignement religieux, supérieur, secondaire et primaire, ont été fermés. Dans quelques dix ou vingt ans la Russie se trouvera sans clergé instruit. L’Église russe est ainsi menacée d’une rechute dans la barbarie.

Voilà les difficultés et les dangers en face desquels se trouve la Russie ; ils n’ont pas encore atteint leur degré le plus haut. La lutte est encore possible, la persécution religieuse provoque une réaction et la vigueur se forge dans la bataille. Il y a d’ailleurs dans la jeunesse russe des élus du Seigneur qui aiment ardemment l’Église et vivent dans l’attente constante du martyre. Ils porteront bientôt sur leurs faibles épaules la terrible charge de la lutte pour la foi.

Les ennemis de l’Église ne limitent pas leur effort à lutter contre le christianisme dans l’avenir, en tarissant les sources de l’instruction ; ils ont en outre essayé d’introduire le trouble et la révolte au sein de l’Église d’aujourd’hui. Toute Église naturellement renferme un certain [58] nombre d’individus vénaux, immoraux et ambitieux, dont on peut se servir comme d’instruments de révolte. Un groupe de membres indignes du clergé, soutenu activement par la police politique (Tchéka), a constitué une organisation qui porte le nom d’ « Église vivante ». Ce n’est, il faut le dire, en aucune manière un mouvement religieux au vrai sens de ce mot. Ce groupe ne comprend pas une seule personnalité religieuse éminente qui puisse imposer le respect et son autorité. Au contraire, ses chefs sont ou des opportunistes incorrigibles, comme l’évêque Antonin, ou simplement des charlatans, des arrivistes et des poltrons. Il n’y a dans ce mouvement aucune idée religieuse, car on ne peut pas donner ce nom à la flatterie du régime des soviets par des fonctionnaires, à laquelle s’ajoutent toutes sortes d’insultes pour le tsarisme (généralement ces insultes sont dans la bouche de ceux qui hier encore flattaient bassement la monarchie) et une apologie officielle du socialisme. Ceux qui se plaisent à voir dans l’ « Église vivante » une sorte de « Réforme russe » se trompent profondément : la Réforme était un mouvement religieux vivant, ici il n’y a qu’une invention de police qui ne couvre absolument rien de religieux. Au début, il s’agissait d’un mouvement de révolte, encouragé par les autorités soviétiques, contre les autorités régulières de l’Église ; plus tard il ne s’agissait plus que d’une lutte médiocre de clercs pour le pouvoir et l’avancement. Poussé par les pouvoirs officiels, le Congrès de l’ « Église vivante » (que bien entendu aucun prêtre ne reconnaît comme concile) alla jusqu’à proclamer, à Moscou, sans aucune forme de procès régulier et contrairement à la loi, la déposition du patriarche et la suppression de sa charge. Cette déposition ne fut reconnue valable par aucun des patriarches de l’Orient, qui ont fait savoir qu’ils continuaient à reconnaître pour chef de l’Église russe le confesseur alors grandement éprouvé, le patriarche Tikhon. Bien entendu cette déposition ne fut pas davantage reconnue valable, à l’étranger, par la libre Église russe.

Aussitôt que le Patriarche fut libéré, tous les pouvoirs de l’Église se groupèrent sur lui ; on vit alors à quel point l’ « Église vivante » était peu enracinée dans le peuple. C’est simplement une branche religieuse de la Tchéka, composée d’anciens membres, indignes, de l’Église orthodoxe. Les meilleurs et les plus sincères parmi ceux qui y [59] sont entrés sous la poussée des circonstances et « par peur des Juifs » n’attendent que la première occasion de s’en évader, et seuls ceux qui se sont engagés si avant qu’il n’y a plus de retour possible pour eux font des efforts opiniâtres pour créer d’eux-mêmes une idéologie ; mais pour cette tâche ils n’ont pas assez de savoir, ni de talent. Toutefois il serait injuste de refuser toute signification au mouvement qui s’est manifesté autour de cette organisation de police qui se nomme elle-même 1’« Église vivante » ; dans un certain sens il était inévitable. On ne doit pas oublier que sous l’ancien régime l’Église était mise sous verre par la police et que certaines questions, spécialement les questions politiques et sociales, lui étaient interdites, comme d’ailleurs à tous les Russes. Cependant l’Église, en tant qu’élément de civilisation, en tant que corps organisé, ne peut s’abstenir de prendre une attitude précise dans les questions politiques ; l’Église n’avait pas de politique, et elle s’aperçut de ce défaut lorsque la Russie eut passé brusquement de l’autocratie au communisme. D’une façon générale l’Église orthodoxe a devant elle une tâche qui consiste à réformer de bien des manières non pas, sans doute, le dogme et la loi, mais son attitude pratique vis-à-vis de la société. Cette œuvre de réforme était commencée bien avant la Révolution (qui l’empêcha de se poursuivre, comme elle arrêta toute chose), et ce n’est pas l’ « Église vivante » avec son manque de principes qui peut la compléter. C’est donc une tâche qui reste à accomplir.

L’Église russe a sans aucun doute son rôle d’amour, de vérité et de sagesse, en rapport avec la civilisation et le problème social. Vraiment le problème d’une société religieuse est un problème typiquement russe. Une libre sanctification de l’ensemble de la vie — d’une vie qui serait non pas enchaînée par une discipline forcée, mais libre de se transfigurer elle-même — c’est cela l’idée profonde, l’intime désir, l’espoir de l’Église orthodoxe.

L’Église orthodoxe s’est toujours définie elle-même : une collectivité dans une unité de liberté et d’amour. Sous la monarchie cette définition était grandement contraire à la réalité : du moins le caractère officiel de l’Église cachait ce qu’elle pouvait avoir de vrai au fond. Aujourd’hui cette définition devient peu à peu une réalité ; et le désir des russes est incompatible avec [60] toute autre église qu’une Église *katholicé* (des conciles). Certains protestants proposent, par opposition à la doctrine de l’Église romaine, celle du « Sacerdoce royal » des laïques (I Pierre, II. 9) ; mais ils se servent de cette doctrine pour démolir la hiérarchie, et se placent ainsi d’eux-mêmes hors des frontières de l’Église. L’Église orthodoxe, qui maintient la hiérarchie, reste étrangère à toute sécularisation. Le clergé orthodoxe, en possession du pouvoir des Apôtres, subsiste par l’autorité d’amour et de bénédiction. Il n’exclut pas le « Sacerdoce royal » du peuple du Seigneur, des laïques, appelés maintenant à une collaboration active au sein de l’Église. Le don de grâce accordé au prêtre, et qui se trouve concentré dans la hiérarchie, est répandu en puissance dans tout le corps de l’Église. On peut dire que même le Sacrifice eucharistique est célébré par le prêtre avec la participation du peuple, qui à certains moments répond au prêtre par la voix du chœur. Et de même que l’ensemble de la vie doit devenir, même hors des offices, un sacrifice, de même la collaboration qui existe entre le clergé et les laïques pendant le Sacrifice doit s’étendre à cet ensemble : c’est ce que nous voyons maintenant se réaliser. Le corps collectif avait autrefois sa tête et son expression en tant que personne dans le monarque, qui était l’oint du Seigneur. L’influence du monarque dans l’Église était, du point de vue du dogme, fondée justement sur cette délégation mystique d’autorité, si je puis m’exprimer ainsi. Le *charisme* du pouvoir sacré, c’est le *charisme* du sacerdoce royal des laïques qui aujourd’hui se manifeste directement. Le grand avenir de l’Église orthodoxe, sa mission, sa nouvelle vocation dans le monde, sont liés à cette situation particulière des laïques au sein de l’Église. Cette situation, qui concilie la hiérarchie et l’autorité collective, est inconnue à la fois de l’Église romaine, qui ne connaît que l’autorité, et du protestantisme, qui ne fait une place qu’à la liberté individuelle.

Aux jours de grand épuisement, dans la terrible nuit de Gethsémani de l’Église orthodoxe, il faut bien qu’il y ait des incertitudes terribles et des tentations. Ces troubles intérieurs sont plus dangereux que la persécution elle-même. La cause principale des tentations, c’est la chute de la monarchie russe, qui a fait apparaître dans l’âme russe une maladie profonde et une faiblesse. De cette faiblesse l’Église orthodoxe, au moins sous son aspect historique, est évidemment responsable. Nombreux [61] sont ceux qui, dans la lassitude de leur cœur, sont attirés par la tradition ancienne de Rome qui demeure inébranlée avec sa culture, son organisation, sa discipline, sa vigueur vraie ou imaginaire.

La situation serait menaçante si, pour l’emporter, il suffisait d’une culture supérieure. Mais à côté de la science romaine, il y a une science protestante, qui dans son genre est encore au-dessus d’elle. Naturellement l’Église orthodoxe se tient en dehors des deux ; elle laisse des ennemis héréditaires lutter entre eux, et la conscience scientifique du protestantisme ébranler la forteresse de la théologie volontariste.

Le souvenir de l’unité première de l’Église est toujours vivant dans l’Église orthodoxe, qui ne peut que désirer cette unité et, avec le Christ notre Sauveur, prier pour elle. Mais toutes les tentatives pour parvenir à l’unité faites sur la base des moyens politiques ou matériels ne peuvent que reculer l’heure bienheureuse d’une sincère réconciliation générale. On peut dire que l’Église romaine, qui est demeurée intacte dans son immobilité pendant tout le cours de l’histoire, est moins préparée que l’Église orthodoxe à aborder utilement la question. On aurait pu escompter que dans les milieux d’émigrés, les cas de glissement vers l’Église romaine pour des motifs divers — politiques, religieux, esthétiques ou autres — eussent été plus nombreux, en raison des dures conditions de l’exil. Mais, agissant comme un contre poids, s’est répandue dans ces milieux une sorte de xénophobie qui, au point de vue culturel et spirituel, est un état d’esprit réactionnaire, un retour à l’exclusivisme moscovite, dont l’heure est passée pour toujours.

IV. — Théocratie

La monarchie russe est tombée, et l’autocratie, en temps que forme politique, a disparu du monde, au moins pour notre temps. Nous n’avons pas à la regretter, pour autant qu’elle avait cessé de donner satisfaction aux exigences de la vie. À tous points de vue nous devons, dans ces questions, nous rappeler les paroles du Sauveur : « Qui m’a envoyé pour vous départager ? ». Cependant pour l’Église la monarchie n’était pas une forme politique, elle était une certaine expression de la théocratie, [62] un pouvoir sacré émanant de l’Église elle-même. Cet idéal de théocratie, qui signifie la sanctification et la transfiguration de l’ensemble de la vie, l’Église ne peut l’abandonner sans cesser d’être ce qu’elle est. Les hommes de l’« Église vivante » peuvent hurler leurs insultes et leurs anathèmes contre la monarchie, forme politique de l’absolutisme, ils sont simplement dans leur rôle de *laudatores temporis acti*. Sans doute ne saisissent-ils même pas l’importance pratique des problèmes de la théocratie, considérés en dehors de toute question de forme politique. L’Église de Russie a depuis longtemps pris une attitude non politique. Il y a déjà longtemps que le patriarche repoussait et condamnait la « contre-révolution » comme contraire aux conceptions de l’Église en matière politique. Faisons abstraction de l’expression quelque peu étrange donnée à ces idées (expression imposée par les conditions d’existence sous le régime des soviets) : les idées en elles-mêmes témoignent que l’Église s’est arrêtée fermement à la décision de ne plus s’associer à tel ou tel parti politique, mais de prendre une position spirituelle au-dessus de tous les partis.

Dans les milieux d’émigrés la situation a évolué tout autrement. Une partie des autorités ecclésiastiques, sous l’influence de certains groupements politiques, est restée fidèle à la routine prérévolutionnaire et a réussi à mettre sur l’Église l’empreinte de ses vues *politiques*. Par exemple les résolutions prises par le concile orthodoxe à Carlovtsi, en 1922, ont eu une conséquence fâcheuse et même fatale pour la situation de l’Église en Russie, parce qu’elles fournirent aux Soviets un prétexte de persécution. Cependant, bien que l’Église doive être non politique — dans ce sens qu’elle ne doit être d’aucun parti, qu’elle doit se tenir au-dessus des partis — elle ne peut renoncer à l’idéal de la théocratie. Elle doit le conserver plus que jamais et donner aux principes de la théocratie appliqués à l’histoire, en leur enlevant tout lien avec l’absolutisme et en les réconciliant avec la doctrine du gouvernement par le peuple, une forme nouvelle. Car l’idéal de la théocratie est essentiellement un idéal religieux et non un idéal politique. Bien entendu ce n’est pas aujourd’hui, dans ces moments d’épuisement, que nous pouvons espérer réaliser cet idéal, mais c’est aujourd’hui, sous l’action des terribles événements, que nous devons trouver une façon nouvelle de le concevoir. Le problème de la théocratie en général, et de la théocratie [63] russe en particulier, demeure l’axe, le pivot des mouvements de la pensée religieuse russe.

V. — L’ancien et le nouveau

Chacun sait que l’Église et la nation russes traversent une période difficile et dangereuse : car une crise aussi grave et aussi totale que celle que nous traversons est une menace pour la vie elle-même. Pendant longtemps nous avons lentement dépéri ; nous voici maintenant face à face avec la ruine extrême. Beaucoup parmi nous, qui se sont trouvés en pleine crise et ont été brûlés par sa flamme purifiante, savent bien qu’elle n’a pas encore atteint son plus haut point et que nous ne sommes pas même encore sur le chemin de notre convalescence. Il est donc naturel que ceux dont l’esprit observe tous les indices sinistres de décomposition et de barbarisation se laissent aller au découragement, voire au désespoir. Rarement nation s’est trouvée dans une impasse aussi sombre que celle de la Russie d’aujourd’hui. Cependant ce serait courir à la ruine que d’accueillir des pensées aussi pusillanimes : pour l’âme russe un état de désespérance serait bien plus dangereux que n’est le bolchevisme lui-même. En présence des événements il nous faut, avant tout si nous voulons garder notre équilibre, comprendre ce qui nous est arrivé, et dans un certain sens l’*accepter*. Certes il n’est pas question de se soumettre aux faits comme tels : le respect slave du fait, que l’on rencontre dans la pensée politique russe d’à présent, serait un abandon indigne aux forces aveugles, un suicide. Mais nous devons étudier la signification, mesurer la valeur des faits dont il s’agit, et en un sens admettre leur nécessité historique. L’état d’esprit habituel « contre-révolutionnaire » consiste justement à refuser toute signification positive à la Révolution, à ne pas accepter l’irrévocable jugement de l’histoire. Ainsi, en 1861, les partisans du servage n’admettaient pas ce fait que le servage n’existait plus et qu’une vie nouvelle avait commencé. Dans certains milieux on trouve un point de vue semblable à l’égard de la Révolution. La Révolution a été *faite*, disent-ils, elle n’est pas venue d’elle-même. Malheureusement nombreux sont parmi nous ceux qui ont *fait* la Révolution ; et c’est à [64] cette action de l’ « intelligentsia » russe que sont dues certainement pour une grande part la singulière puissance de destruction de la Révolution et la haine de l’esprit qu’elle a fait naître. Mais en même temps il faut reconnaître qu’il suffisait, pour produire la Révolution, des germes révolutionnaires intérieurs à notre organisme, sans l’aide d’aucune contagion : vraiment on ne peut comprendre la Révolution, si on ignore qu’elle existait déjà à l’état latent. Une maladie sérieuse, dont on ne peut arrêter le cours, a ses crises dangereuses et épuisantes qui conduisent, si tout se passe bien, à la guérison. Aussi nous devons regarder devant nous, et non en arrière, et ne pas nous troubler dans notre cœur.

Pouchkine nous a laissé son message au sujet de ces épreuves d’où la Russie est sortie plus puissante que jamais : « un lourd marteau fait éclater le verre, mais trempe l’acier ». Quelque amour et quelque respect que nous ayons pour notre passé, nous n’avons pas le droit de désirer en faire notre avenir. La joie et la force de la vie, c’est l’activité humaine qui crée ; or celle-ci crée du nouveau, non pas avec du néant, mais avec de l’ancien. La fusion de l’ancien et du nouveau, dont parle l’Evangile, est une loi du développement humain. Ceux qui vivent à notre époque de catastrophes terribles, qui assistent à la destruction de tout ce qui est ancien, doivent trouver en eux-mêmes la force de saluer avec joie toutes les occasions de créer lorsqu’elles se présentent. Voilà ce que nous devons avoir présent à l’esprit, lorsque nous réfléchissons sur la catastrophe de notre Église. Elle est terrible comme le sont toutes les catastrophes suprêmes de l’histoire : la chute de Rome sous les coups des barbares, la chute de Constantinople ou les persécutions de la première ère chrétienne. Elle offre cependant des possibilités inouïes. Si celles-ci se réalisent, nous serons forcés de reconnaître qu’elle fut une tempête bienfaisante et qui nous a sauvés. La persécution à fait acquérir à l’Église à haut prix sans doute, la liberté intérieure, et l’a baptisée dans l’amour et dans le sang. Aux yeux de Dieu, les élus ne sont pas les heureux, mais les persécutés. Crucifiée, l’Église russe est pour cette seule raison exaltée aux yeux du monde entier. Si nous surmontons ces épreuves avec l’aide de Dieu, elle « retrouvera, comme l’aigle, une nouvelle jeunesse ». Je me rappelle en quels termes le saint patriarche Tikhon, au printemps de 1918, à l’ouverture de l’assemblée de l’Administration suprême [65] de l’Église, nouvellement élue, déclarait que l’Église russe entrait dans une période de joie : la persécution avait déjà commencé et la vie même du patriarche était menacée. Acceptons avec obéissance ses sages et lumineuses paroles, nous souvenant de l’ordre donné par l’apôtre : « Soyez toujours joyeux ; en toutes choses rendez grâces (I Thess. V, 16-18) ».

Père SERGE BOULGAKOF.

*Traduit par Louis Godbert*.

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

[66]

[67]

**L’âme russe**

LE DUALISME
DANS LA PENSÉE
RUSSE

Par M. ZODZIECHOWSKI

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

[68]

[69]

**L’âme russe**

LE DUALISME
DANS LA PENSÉE RUSSE

I

KHOMIAKOV
ET LA DOCTRINE SLAVOPHILE [[4]](#footnote-4)

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

Le problème du génie religieux russe est du domaine de la psychologie des peuples et de l’histoire psychologique des religions. Nous entrons donc dans une région étrangère en apparence aux questions politiques. Néanmoins le problème que j’aborde surpasse en actualité tous les autres problèmes suscités par la révolution russe. Il les surpasse par suite de son rapport intime avec la catastrophe effroyable à laquelle a succombé la Russie des tsars.

« Pour vous, Européens — écrivait Merejkowsky dans *Le Tsar et la Révolution* — la politique est de la science, pour nous de la religion ». Et pourquoi ? « Votre génie — je cite les paroles du même auteur — c’est la mesure, le nôtre l’excès. Donc vous savez vous arrêter à temps ; arrivés au mur, vous faites le tour ou vous revenez ; nous, nous nous brisons la tête contre le mur. Une fois partis, nous ne nous arrêtons plus ; nous ne marchons pas, nous courons ; nous ne courons pas, nous volons ; nous ne volons pas, nous tombons les talons en l’air, selon l’expression de Dostoïewsky ».

Merejkowsky écrivait ces paroles en 1907. L’année suivante, paraissait une traduction allemande de mon livre polonais sur *Les Problèmes fondamentaux de la* [70] *Russie* [[5]](#footnote-5). Un de mes amis voulut le faire traduire en français. Il s’adressa à une maison d’édition, qui a pour spécialité la publication des ouvrages philosophiques. On lui répondit par un refus : « c’est trop polonais et trop métaphysique ! » Si je me permets d’occuper votre attention par ce petit détail, c’est qu’il est particulièrement caractéristique de l’époque d’avant-guerre. Consacrer, dans un livre de 432 pages, quinze ou seize pages à la question polonaise et la placer parmi les plus graves problèmes de la politique russe, alors que la Pologne semblait aux hommes d’état de l’Europe, et non seulement à eux, morte et ensevelie pour l’éternité, cela frisait le ridicule.

Embrouiller l’analyse des courants politiques en Russie par la recherche de leur élément religieux, non dans ses applications pratiques, mais dans son essence métaphysique, confondre la lutte pour une meilleure forme de gouvernement avec l’éternel problème de la destinée de l’homme, c’était perdre le sens de la réalité et s’enfoncer dans l’absurde... Et cependant ce qui paraît à peu près absurde aux occidentaux, cet enchevêtrement de la politique et de la métaphysique, fait le fond même des aspirations les plus intimes de l’âme russe.

« Le raisonnement et le sentiment » — je cite de nouveau Merejkowsky — « nous poussent souvent jusqu’à la négation absolue, jusqu’au nihilisme, mais notre volonté la plus secrète fait de nous des mystiques ». La volonté mystique, voilà le vrai moteur du Russe. Ce n’est pas une amélioration des conditions sociales et politiques, qui le tente, c’est la réalisation parfaite et absolue de l’idéal. En conséquence « la révolution russe n’est pas seulement politique, elle est religieuse ». Ces paroles du célèbre écrivain, j’y souscris aujourd’hui après dix-huit ans, mais je les prends dans un sens différent de celui que leur attribuait Merejkowsky en 1907. La première révolution russe avait pour but essentiel l’abolition de l’autocratie ; or, prenons garde que l’autocratie du tsar n’était pas une simple survivance de l’absolutisme occidental du XVIIIe siècle ; le principe monarchique avait ses bases religieuses et ses très profondes racines dans l’âme du peuple. Supérieur au [71] calife des Musulmans, héritier et remplaçant de Mahomet, qui était prophète de Dieu, mais non Dieu lui-même, — supérieur au Mikado, descendant de la déesse Soleil, qui n’est pas non plus le Dieu éternel et unique — le tsar, sans prétendre à une origine divine, était vicaire de Dieu, l’incarnation vivante de sa volonté dans un sens beaucoup plus strict que ne l’est le Pape aux yeux des catholiques. Voyons ce que débitait, au commencement de la grande guerre, non le premier venu dans la littérature russe, mais un écrivain de premier ordre qui savait exprimer avec un génie souvent égal à celui de Dostoiewsky les recoins les plus ténébreux et les plus mystérieux de l’âme russe, les abîmes impénétrables à l’œil d’un Européen : « On s’imagine — écrivait Rozanov — que la parole du Tsar est semblable à celle de nous autres, simples mortels, sauf qu’elle possède évidemment beaucoup plus de puissance ; eh bien non ; elle est absolument différente, *elle est d’une autre catégorie* ; *c’est une parole créatrice*, elle est comme le Verbe éternel, *per quem omnia facta sunt et sine ipso factum est nihil*. Nous le savons, mais nous ne le comprenons pas ; nos yeux regardent et ne voient pas, incapables de sonder les profondeurs où elle prend naissance. Et cette parole d’une autre catégorie possède en outre la propriété, le privilège, de ne pas obliger celui qui la prononce » ; privilège qu’un catholique n’oserait jamais attribuer au pape... C’était la proclamation du Grand Duc Nicolas, adressée aux Polonais au début même de la guerre, qui inspirait ces réflexions à Rozanov. « Elle exprime, raisonnait-il, la volonté du tsar ; voilà donc une nation effacée de l’histoire et subitement ressuscitée par la volonté de l’homme unique, dont la parole est la parole de Dieu même... ». Mais *voluntas superior intellectu*, comme l’enseignaient les disciples de Duns Scot au moyen âge ; il n’y a pas de loi supérieure qui mette un frein à cette Volonté, qui l’empêche d’anéantir ses propres créations. La Pologne, appelée à vivre aujourd’hui, peut être condamnée à mort demain par l’arrêt de la même volonté suprême et irresponsable — et l’unique attitude vis-à-vis de la parole du tsar, qui tire des mondes entiers du néant et qui les y replonge, quand bon lui semble, est l’adoration muette.

Jamais l’idée du tsarisme ne fut formulée en paroles aussi expressives ; on dirait qu’elle attendait ses derniers jours pour se révéler à ses adeptes dans son essence intime. [72] Trois années n’étaient pas encore écoulées depuis l’énonciation de Rozanov, et nous avons vu l’homme le plus puissant du monde, « l’homme-dieu à qui est donné ce qui est à Dieu et ce qui est à César », l’homme que les vrais orthodoxes russes n’hésitaient pas d’appeler leur Dieu terrestre (*Zemnoi Bog*), nous l’avons vu renversé de son trône, outragé et maltraité, enfin ignoblement assassiné avec toute sa famille, pour faire place non à un nouvel oint du Seigneur, mais à des fanatiques furieux, ayant la mentalité d’esclaves déchaînés — des fanatiques en grande partie d’origine étrangère, incapables de comprendre la Russie et de l’aimer.

Peut-on se figurer ébranlement plus effroyable dans la conscience du peuple russe ? Et ce n’était que le premier pas. Vint la déclaration de la guerre à Dieu ; extirpons du cœur humain tout sentiment qui l’élève au-dessus de la matière, *bestialisons*-le. Je lance ce mot parce qu’il exprime le sens intime du bolchevisme ; la *bestialisation* de l’homme, le règne de la bête, est proclamée par les bolcheviks comme but définitif de l’histoire. C’est par là que la révolution russe diffère de toutes celles qui l’ont précédée, par la haine de Dieu poussée jusqu’à une obsession diabolique, par l’aversion de l’au-delà, de tout essor vers l’infini, de toute manifestation de l’élément immatériel de la personnalité humaine. Le monde n’a jamais vu rien de semblable. C’est ce qu’on ne comprend pas en Europe et, ne le comprenant pas, on n’en saisit pas toutes les terribles conséquences. La révolution russe n’est pas la fin d’un monde, c’est la fin du monde, le commencement de sa fin : tel est bien souvent le sentiment de ceux qui ont assisté à l’écroulement de la Russie des tsars, et ayant vu de leurs propres yeux toutes les hideurs sanglantes, toutes les bassesses de la Russie soviétique, ont pu constater que c’est dans la rage d’écraser chez l’homme cette force intérieure, qui le distingue de l’animal en le prosternant devant le Père qui est aux Cieux, que c’est dans cette rage, dis-je, que prend naissance le sadisme révolutionnaire.

Ne viendront-ils pas ces jours dont il est dit : « Si ces jours n’étaient pas abrégés, aucune chair ne serait sauvée ; mais ils seront abrégés pour les élus » ? Mais où chercher les élus dont parle Merejkowsky ?

Maximaliste dans ses instincts et aspirations, la Russie nous a offert le spectacle d’une révolution laissant loin derrière elle tout ce que les révolutions précédentes [73] avaient produit de plus abject en fait de bassesse humaine. Il suffit de nous remettre en mémoire la façon dont la famille impériale a été exterminée. Est-il possible de se figurer une application plus répugnante du bestialisme théorique à la conduite pratique ? Mais pour la même raison cette révolution devait provoquer une réaction « dans le peuple des chercheurs de Dieu et de la Cité de l’Avenir » (et c’est parmi eux que Merejkowsky cherche ses élus), un maximalisme idéaliste appelé à révéler le génie religieux de la Russie.

Nous mettant à la recherche de ce génie, constatons d’abord que la réaction ou renaissance religieuse russe était condamnée d’avance à manifester son caractère antieuropéen, antioccidentaliste, avec beaucoup plus d’énergie et de passion que ne l’avaient fait les penseurs religieux des époques précédentes. C’était la conséquence du sentiment de délaissement et de désillusion qu’éprouve aujourd’hui la Russie — la Russie, non la Bolchevie — vis-à-vis de l’Europe. L’Europe, qui n’avait pas voulu reconnaître les Robespierre et les Marat, qui hésita même à reconnaître ce restaurateur de l’ordre que fut Napoléon, cette Europe s’empresse de saluer comme maîtres légitimes de la Russie des scélérats, que tout Russe honnête considère comme rebuts du genre humain. Cette attitude de la plupart des états européens a contribué à créer, dans l’émigration russe, un mouvement auquel ses initiateurs ont donné le nom d’euroasiatisme, mais qui est au fond purement asiatique. Un de ses représentants les plus en vue, le prince Nicolas Troubetzkoï, fils du célèbre philosophe Serge Troubetzkoï, publia en 1920 une protestation véhémente contre ce qu’il appelait l’égocentrisme européen, cet égocentrisme qui considère l’Europe comme la fleur de la civilisation et du progrès et en fait le synonyme de l’humanité. Non, l’Europe n’est pas le genre humain, et elle n’a aucun droit de le représenter ; l’Europe, c’est tout simplement un conglomérat de nations latino-romano-germaniques, qui ont pour trait distinctif le culte de la force. Avec cette Europe la Russie n’a et ne peut avoir rien de commun [[6]](#footnote-6).

En Occident, on est porté à concevoir le problème de la religion plutôt du côté pratique. L’homme, nous dit-on, [74] ne serait pas homme et Dieu ne serait pas Dieu, si l’homme parvenait à comprendre Dieu ; *Deus absconditus*. Par conséquent le problème religieux est celui du rapport mutuel entre Dieu et l’homme, de la réalisation, dans la vie individuelle et sociale, de la loi que Dieu a révélée et que l’homme trouve inscrite dans sa conscience. Et pourtant ce *Dieu absconditus* ne cesse de tourmenter la pensée, car l’idée de Dieu est l’œil de l’âme, disaient les sages de l’antiquité, et bien pénible est l’ignorance de l’athée. Pour sortir de cette infirmité l’homme a devant lui deux voies, qui le conduisent vers deux conceptions différentes ; la conception transcendentaliste des sémites, qui sépare Dieu de la nature, en le faisant créer le monde *ex nihilo*, et notre conception arienne, immanentiste, qui est portée à plonger Dieu dans la nature. Ces deux conceptions ou plutôt directions de l’esprit se heurtent dans le christianisme depuis ses premiers jours. L’histoire du dogme se résume dans un effort continu, tendant à les concilier. Le dogme de la Trinité divine en est la preuve. Aujourd’hui l’immanentisme avec ses conséquences panthéistes s’abrite parmi les confessions protestantes, le transcendentalisme et avec lui le rationalisme a triomphé dans l’Église catholique, qui, ne se contentant pas d’avoir condamné, par la bouche de Pie X, les courants modernistes, pourchasse aussi toute tendance à accentuer dans la religion l’élément du cœur, « cette inclination naturelle d’aimer Dieu sur toutes choses » que relevait Saint François de Sales sans être accusé d’hérésie.

Or, ces questions de transcendentalisme et d’immanentisme qui passionnent l’Européen, laissent le Russe indifférent. « Nous ne sommes, les uns ni les autres, ni rationalistes ni irrationalistes, écrivait Berdiaef dans une esquisse consacrée au modernisme catholique ; nos doutes, quand nous en avons, ne viennent ni de la philosophie ni de l’exégèse... » Où donc est leur source ? Nous la trouvons dans le sentiment très aigu du mal et de sa puissance.

Le Mal et le Monde font un et nous n’avons que deux issues entre lesquelles choisir : ou fuir le monde, ou le transformer. Dans le premier cas, nous rencontrons la doctrine de Tolstoï, qui est du bouddhisme tout pur sous des dehors chrétiens. Dans le second, il ne s’agit pas d’une transformation évolutive et lente, mais d’une transformation cosmique ; c’est de l’apocalypse, c’est la vision [75] d’un nouveau ciel et d’une terre nouvelle ; c’est le règne millénaire des saints. L’apocalyptisme a prévalu dans la pensée religieuse russe. Nous nous demandions si elle cherchait Dieu au delà de l’Univers ou dans le cœur de l’homme, si elle penchait vers le rationalisme ou vers le volontarisme — et nous la trouvons dans un ordre d’idées tout différent.

L’apocalyptisme dérive en ligne droite d’une inclination dualiste très visible, et beaucoup plus prononcée dans l’esprit russe que dans les autres peuples.

La philosophie européenne oppose l’Absolu et le relatif. L’idée de l’Etre évoque celle du Devenir. Nous concevons le Devenir ou métaphysiquement, à la manière hégelienne, comme synthèse des idées de l’Etre et du Non-Etre, ou concrètement, en l’identifiant avec l’idée de l’évolution. Or l’idée du Devenir semble étrangère au russe. L’Etre et le Non-Etre, la Vie et la Mort, la lumière et les ténèbres, la lutte éternelle d’Ormuzd et d’Ariman, voilà ce qui le frappe et l’obsède.

Une fois qu’on admet le Bien Absolu, non comme une abstraction, mais comme un Dieu vivant, on n’évite pas l’écueil du dualisme [[7]](#footnote-7).

« Si rien ne peut se faire sans cause, lisons-nous dans Plutarque, et si ce qui est bien ne saurait devenir une cause du mal, il faut qu’il y ait dans la nature, comme il existe pour le bien, un principe particulier, qui donne naissance au mal... C’est là une opinion adoptée par les plus grands sages et par les plus éclairés ». Poussée jusqu’à ses dernières conclusions, cette opinion nous donne le dualisme de la religion de Zoroastre, dont Plutarque parle avec une sympathie visible. [[8]](#footnote-8)

[76]

Sans aller aussi loin que la religion de Zoroastre, sans proclamer Ariman égal en puissance à Ormuzd, le semi-dualisme russe s’est emparé de l’idée du péché originel pour l’interpréter d’une façon terrifiante dans son pessimisme. Le monde, c’est quelque chose qui ne devrait pas exister, « une maladie de l’Être », selon l’expression de Berdiaef dans sa *Philosophie de la liberté* (1911). Berdiaef compare le monde à un visage rongé par la vérole ; nous le regardons et tâchons de nous le représenter tel qu’il était autrefois, resplendissant de santé, et tel qu’il redeviendra, si la guérison arrive. De ce point de vue, l’histoire devient une tragédie, qui doit aboutir à une catastrophe finale, vers laquelle la civilisation contemporaine s’avance d’un pas précipité. La détronisation de Dieu et la déification de l’homme, opposé à Dieu, en est le signal. Nous entrons dans l’époque où la religion, dans son essence, est le culte du Mal incarné dans le Surhomme, anté-Christ. C’est la religion, « l’Église du diable », dit Berdiaef, qui doit précéder immédiatement les derniers jours de notre planète. Ce diable est bien autrement terrible que le Satan biblique du livre de Job, celui qui servit de prototype au Mefisto de Gœthe, être malveillant et rusé, mais en même temps humble, dans le sentiment de son impuissance, employé par le Dieu bon à remplir des besognes de qualité inférieure. Satan, le prince de ce monde, qui hante l’imagination des penseurs religieux russes, ressemble beaucoup plus à Ariman ; c’est l’ennemi implacable de Dieu, guettant sans relâche le moment propice de vicier son œuvre.

Ce Satan doit être terrassé et anéanti pour la gloire du Seigneur, et il le sera, grâce à l’intervention de l’homme, appelé de toute éternité à aider Dieu dans l’accomplissement du plan conçu *ab initio et ante sæcula*.

La conscience de cette prédestination divine de l’homme, [77] soldat de Dieu, approfondit et exalte le sentiment de l’immensité et de la gravité du devoir qui incombe au chrétien. Ce sentiment peut être développé en deux sens, celui de la lettre et celui de l’esprit. Au XVIIe siècle nous voyons les gens de la lettre, les « vieux croyants », affronter des persécutions atroces et subir héroïquement et joyeusement la mort sur le bûcher pour une question d’orthographe. La révision des livres liturgiques ordonnée alors par le patriarche Nikhon avait eu pour résultat l’ordre d’introduire quelques corrections grammaticales, entre autres dans l’orthographe du nom de Jésus. C’était aux yeux des masses ignorantes briser la tradition sacrée des siècles, et outrager le divin Sauveur. Une sainte colère, un désespoir sans bornes les jeta contre le patriarche, contre le tsar ; au XVIIIe siècle on n’hésitait plus à identifier le tsar avec l’Antéchrist ! L’autocratie russe devenait l’expression d’un principe infernal ; on considère avec raison ces esclaves de la lettre comme les premiers révolutionnaires russes. Mais cette révolte, qui sortait du sein du peuple et ne toucha pas les couches supérieures, n’eut aucun retentissement dans la vie intellectuelle de la Russie. Cependant ce formalisme borné des gens de la vieille foi cachait un sentiment très vif de la responsabilité de chaque membre de l’Église, car l’Église est l’assemblée de *tous* les fidèles et chacun y est également chargé de la garde des traditions, confiées aux soins de toute la communauté. Le sentiment qui au XVIIe siècle poussa les ignorants à la révolte, servit de point de départ, deux siècles plus tard, à un mouvement idéaliste tendant à interpréter la religion dans le sens de l’esprit qui vivifie. De ce mouvement naquit une doctrine, qui révéla l’esprit de la chrétienté russo-orientale dans sa profondeur mystique.

La qualification de « slavophile », donnée à la doctrine par ses adversaires, fut approuvée et reçue dans la suite par ses adhérents. « Slavophilisme » voulait dire réaction contre l’occidentalisme et les occidentalistes (*Zapadniki*) qui, marchant sur les traces de Pierre le Grand, cherchaient dans la civilisation européenne, sous ses différents aspects, des modèles applicables à la Russie. La Russie — prétendaient les slavophiles — avait sa physionomie distincte de celle des autres peuples européens ; elle portait l’empreinte de ses origines slaves et de neuf siècles d’influence éducatrice du christianisme sous sa forme la plus pure et parfaite, religieusement gardée par [78] l’Église orientale. En conséquence la Russie n’avait rien à apprendre de l’Europe ; au contraire, représentant un principe supérieur — la religion de Jésus-Christ lui-même, et non de ses détracteurs — elle avait une mission providentielle vis-à-vis de l’Occident.

Le slavophilisme, n’ayant évidemment rien à faire avec le dualisme persan, reflétait néanmoins d’une manière très visible la prédisposition dualiste que nous venons de signaler. Plus on sent l’opposition du bien et du mal, plus on est porté à se figurer le mal, même en lui donnant le nom de *Non-Etre*, comme une puissance concrète, inexplicable, insaisissable, effroyable dans l’acharnement à contrecarrer l’action de Dieu. La lutte avec ce principe infernal — Ariman ou Satan — dépasse les bornes de ce monde, elle embrasse la création entière, elle exige de l’homme un effort surhumain. Dieu n’a pas besoin d’esclaves, qui ne pensent pas, il veut des serviteurs libres, des collaborateurs.

L’idée de la collaboration libre avec Dieu inspire l’œuvre du créateur de la doctrine slavophile, Alexis Khomiakov, un laïque, ex-officier de la garde impériale, que ses disciples enthousiastes voudraient ranger parmi les docteurs de l’Église. Ses écrits sur l’Église sont une apologie magnifique de l’orthodoxie russo-orientale, prononcée d’un ton qu’on n’avait jamais entendu auparavant. Khomiakov parle d’en haut, au nom de l’Église une et indivisible, il juge, il condamne, il foudroie les confessions occidentales, déviations qui corrompent l’esprit de l’Église. Le catholicisme a sacrifié la liberté de l’individu à l’idée de l’unité. Se modelant sur Rome et l’empire romain, il a pris l’aspect d’un État avec un pape autocrate à sa tête, avec des prêtres instruments de sa volonté, tandis que la masse des fidèles, n’ayant d’autre droit et privilège que celui de l’obéissance passive, est une masse inerte. Ce catholicisme devait nécessairement provoquer la réaction protestante qui, pour sauver la liberté de l’individu, a fait sacrifice de l’unité. Le fruit commun des confessions de l’Occident est un rationalisme étroit et sec. Tout en affirmant que la foi est un acte de la raison, illuminée par la Grâce, le catholicisme laisse la Grâce dans l’ombre, pour ne s’appuyer que sur la raison. Il manifeste une incapacité déplorable de comprendre et d’apprécier l’élément vital de la foi ; il oublie que la vérité est vie et qu’on n’entre dans la vérité que par la charité, *non intratur in veritatem nisi per charitatem* ; [79] il nous présente la vérité religieuse comme le couronnement d’une déduction logique approuvée par la cour de Rome, il la met ainsi en dehors du monde intérieur, comme quelque chose qu’on ne vit pas, mais qu’on subit ; il réduit la vie spirituelle à une matérialité purement passive. De l’autre côté, le protestantisme, s’étant jeté dans l’extrême opposé, voulut remplacer l’autorité du pape par celle de l’Évangile et de la Bible, dont chaque chrétien est l’interprète libre. Les fondateurs des sectes protestantes ne se doutaient pas jusqu’où l’esprit critique mènerait dans l’avenir leurs adeptes. Aujourd’hui l’Écriture sainte, « au lieu d’être une lumière claire comme le soleil, est devenue pour eux une nébuleuse évanescente. » (Soloviev). Le protestantisme se trouve en état de décomposition.

À l’unité catholique sans liberté, à la liberté protestante sans unité, la vraie Église, d’après Khomiakov, l’Église orthodoxe, oppose la synthèse de l’unité et de la liberté dans la charité. Chaque chrétien est un serviteur de Dieu, mais se sentant libre, il se sent en même temps membre de l’Église ; par conséquent, quand il cherche la vérité, il la cherche en esprit d’abdication totale de son moi ; il sait que la vérité ne réside pas en lui, dans sa pensée individuelle, mais dans l’unité de l’Église, déterminée par l’unité de la Grâce divine, qui, pour pénétrer les hommes et en faire l’Église de Dieu, exige d’eux la fidélité à la tradition commune et aussi la charité fraternelle. L’accord libre des consciences individuelles en est le fruit.

« Que trouverait-on, — s’écrie Vl. Soloviev — à redire à un *idéal* semblable » ? Où est le catholique romain, où est le protestant qui oserait s’y opposer ? Au contraire, nous le trouvons exprimé dans les écrits de ceux des penseurs catholiques qui ont lutté contre les exagérations d’un rationalisme mortel à la vie chrétienne ; ils l’ont affirmé de tout temps, souvent avec une éloquence vigoureuse. Je prends au hasard un livre de l’abbé Laberthonnière et j’y trouve les paroles suivantes sur la vérité du Christ, qui ne peut être connue ni vécue hors de l’Église : c’est dans l’unité, par l’unité, pour l’unité qu’on la trouve !... « L’Église est le corps mystique du Christ, un corps où chaque membre, en vivant de la vie commune par les autres et pour les autres, a néanmoins sa vie propre ». C’est bien la pensée de Khomiakov. Mais, ajoute l’auteur, « l’Église prend naissance ici-bas pour [80] s’achever ailleurs ; elle se développe et croît dans le temps, pour s’épanouir dans l’Éternité [[9]](#footnote-9) ». Autrement dit, en ce monde elle n’atteint pas sa perfection. « Dans ce qui s’exprime », continue ailleurs le même auteur, « il faut écouter ce qui doit s’exprimer, ce qui veut s’exprimer, ce qui travaille à s’exprimer ; dans ce qui se fait, il faut voir ce qui doit se faire, ce qui veut se faire, ce qui travaille à se faire ». [[10]](#footnote-10) Je ne sais si Khomiakov aurait signé ces paroles ; s’adressant dans ses écrits aux hétérodoxes, il préférait passer sous silence tout ce qui était ou semblait être défectueux dans l’organisation, dans les institutions, dans les mœurs des Églises orientales ; sa méthode consistait à dénoncer toutes les imperfections du christianisme occidental et à leur opposer sa propre conception, comme si elle était déjà réalisée en Russie.

Quarante ans plus tard, Vl. Soloviev faisait à propos du point de vue de Khomiakov une observation ironique mais juste : « Nous naviguons, disait-il, vers le même rivage ; comment l’atteindre ? Les catholiques croient qu’il est plus sûr de traverser la mer ensemble dans un grand vaisseau éprouvé, conduit par un maître célèbre et gouverné par un pilote habile. Les protestants prétendent que chacun doit se fabriquer une nacelle à sa guise, pour voguer avec plus de liberté. Mais que dire des soi-disant orthodoxes, selon lesquels le vrai moyen d’arriver au port, c’est de s’imaginer qu’on y est déjà ?... »

Néanmoins, même en acceptant l’opinion impitoyable de Soloviev, nous devons remarquer que l’affirmation constante de l’idéal, qui a reçu dans la doctrine de Khomiakov son expression parfaite, et l’état d’âme qui en résulte s’opposent à tout effort, de la part des catholiques, tendant à l’assujettissement de l’Église Russe au pape ou, comme on s’exprime euphémiquement, à l’Union des Églises. Votre conception de l’Église, me disent mes amis russes, est matérialiste, la nôtre est mystique ; vous êtes préoccupés d’augmenter le nombre des sujets du pape, nous visons plus loin et plus haut. Nos divergences sur la question de la primauté du successeur de saint Pierre sont un détail insignifiant, si nous les comparons à l’union mystique de nos Églises, qui s’accomplit par le sacrement de l’Eucharistie. La vraie [81] Église chrétienne embrasse selon nous toutes les églises particulières qui confessent Jésus-Christ ; ces églises sont des maisons construites pour recevoir le Sauveur, mais dans les conditions de notre vie terrestre, par suite de leurs imperfections, les maisons du Christ deviennent ses prisons. Travaillons donc, chacun au sein de son Église, à réaliser l’idéal indiqué dans le sacrement de l’Eucharistie, et l’union des Églises se fera d’elle-même dans un sens beaucoup plus profond que vous ne le désirez.

Quand, dans une conversation avec le cardinal Rampolla, en 1904, je lui résumais cette opinion de mes amis russes, disciples et continuateurs de Soloviev, il m’interrompit brusquement : « Mais ce sont des choses abstraites, passons à la réalité. Regardons l’Église russe gouvernée despotiquement, au nom du tsar, par un employé laïque ; est-il possible de supposer qu’elle puisse supporter à la longue ce joug humiliant ? Sa conversion est certaine, espérons qu’elle ne se fera pas attendre ». Et le cardinal se mit à me raconter comment une jeune fille russe, venue récemment à Rome, s’était convertie. Il généralisait le fait et prétendait que, s’il n’y avait pas d’obstacles de la part du gouvernement, la Russie serait peut-être déjà catholique. Probablement par délicatesse, il ne fit pas mention de la conviction intime des naïfs de Rome, que c’était le dégoût, éprouvé en Russie à la vue du soi-disant « fanatisme » polonais, à la fois catholique et patriotique, qui détournait les bons russes du catholicisme.

Revenons à Khomiakov. Nous déduisons sa doctrine de la tendance dualiste russe, en y ajoutant que Khomiakov ne s’en rendait nullement compte. Le dualisme qui affirme la puissance du Mal, s’écarte des religions et philosophies monistes par la préférence qu’il accorde à la vie pratique. Il faut vaincre le mal — et la piété des confesseurs de Zoroastre « portait le masque de leur robuste activité » [[11]](#footnote-11). Or, Khomiakov concevait cette activité de l’homme, serviteur libre et collaborateur de Dieu, comme charité, et il la transportait sur une scène infiniment plus vaste que cette terre. C’est là qu’il faut chercher la source de son antipathie pour le catholicisme, pour l’organisation étatique de l’Église romaine. [82] Cette organisation serait explicable si l’Église devait se borner aux choses de ce monde. Mais l’Église embrasse la terre et le ciel, et c’est en communion avec les saints du ciel et les fidèles de la terre que l’homme arrive à la connaissance de Dieu et, par la connaissance de Dieu à la réalisation de sa vocation surnaturelle. « L’Église n’est pas une institution, une autorité ; l’Église, c’est la charité... L’Église n’admet pas de servage, elle n’admet que la fraternité », voilà le refrain que répètent, à toute occasion les écrits de Khomiakov. Elevée par l’Église et dans l’esprit de l’Église, la Russie, selon Khomiakov, s’acheminait triomphalement vers ses destinées messianiques.

II

VLADIMIR SOLOVIEV

En proclamant la supériorité absolue du principe religieux représenté par le peuple russe, Khomiakov et ses amis négligeaient de se demander comment la Russie l’appliquait à la vie pratique. Etait-elle à la hauteur de sa mission ? Sa politique s’approchait-elle de l’idéal chrétien ? Allons plus loin, était-il possible, était-il permis d’idéaliser ce qui était le contraire de tout idéal ? Et c’est précisément ce que faisaient les Slavophiles. Ils déclaraient une guerre à mort au catholicisme romain *déformé*, d’après eux, par ses tendances césaropapistes et ils oubliaient que l’orthodoxie russe, par suite de son alliance intime avec l’autocratie, avait fini par tomber au niveau d’un césaro-papisme et était devenue l’esclave muette de l’État.

C’est ainsi que le romantisme slavophile, rêvant d’une régénération de l’Europe par la Russie orthodoxe et tsariste, se déformait peu à peu entre les mains indignes des successeurs de Khomiakov, et aboutissait de nos jours à un nationalisme farouche et russificateur, qui avait pour mot d’ordre : « La Russie aux Russes », ce qui signifiait : « Écrasons tout ce qui n’est pas russe et orthodoxe ». Cette dégénérescence de la doctrine slavophile provoqua une réaction puissante dans le cœur d’un [83] de ses adeptes, celui qu’on considère justement comme le plus grand penseur russe — Vladimir Soloviev.

La Russie était la proie de la politique néfaste d’Alexandre III, inspirée par le procureur du saint Synode Pobiédonostsev et par deux journalistes de talent : Katkov et Aksakov, ce dernier contemporain des premiers slavophiles et héritier de leurs traditions. Ces gens se berçaient de l’illusion d’arrêter la marche de la révolution en donnant aux instincts révolutionnaires et aux passions destructives une autre direction, en les lançant contre toutes les nationalités jadis autonomes et annexées à l’empire par la conquête, contre toutes les religions hétérodoxes. Cette politique ouvrit les yeux à Soloviev. Voyant que toutes les iniquités du gouvernement se commettaient au nom des principes d’orthodoxie et d’autocratisme qu’il exaltait dans sa philosophie, il dirigea les armes de sa noble colère contre les déformateurs de son idéal chrétien, de l’idéal à l’accomplissement duquel la Russie lui semblait destinée : « Nos forces intellectuelles et civilisatrices, écrivait-il, laissent beaucoup à désirer, tandis que nos prétentions politiques sont très précises, parfaitement déterminées et immenses ». « Détruire la Turquie, anéantir l’Autriche, écraser l’Allemagne, s’emparer de Constantinople, et, si faire se peut, de l’Inde, ces vociférations de notre nationalisme retentissent dans l’Europe entière, et si l’on nous demande de quoi nous doterons l’humanité après ces ruines et ces conquêtes, nous sommes réduits à nous taire ou bien à prononcer des phrases vides de sens ». « Voilà pourquoi — concluait-il — ce n’est pas de notre mission et de notre future grandeur, que devrait s’occuper tout patriote sincère et éclairé, mais des péchés de la Russie. »

La politique anthropophage — c’était l’expression de Soloviev — était le péché mortel de la Russie ; il y avait un seul moyen de salut : régénérer la religion en délivrant l’Église de la servitude où l’État la tenait, retourner à l’unité chrétienne et reconnaître la suprématie du pape. Soloviev développe cette idée dans un livre français : *La Russie et l’Église universelle* (Paris, 1889).

Je n’oublierai jamais la première impression que j’eus de Soloviev, quand je le vis en 1889 à l’Université de Saint-Pétersbourg, soutenant sa thèse de doctorat. En contemplant cette face de Christ, ce corps épuisé par les jeûnes, ces yeux qui ne cherchaient point les regards des auditeurs, mais semblaient perdus dans la [84] contemplation de quelque vision mystérieuse, je pressentais les profondeurs de la vie intérieure d’un tel homme ; il me semblait un hôte d’un autre monde, égaré parmi des gens incapables de le suivre ; et ce n’était pas une impression à moi personnelle, c’était celle de ses amis intimes. « Soloviev, nous raconte le prince Eugène Troubetzkoï, avait la vue basse ; il ne voyait pas ce que les autres voient, mais quand il dirigeait son regard au loin, il voyait ce que ne voyait personne, ses yeux s’éclairaient du rayonnement intérieur de l’âme et, à travers le voile de ce monde, il contemplait la lumière transfigurante du mont Thabor ». Mêlé à la foule humaine, il gardait son âme loin d’elle ; il apportait dans le monde les habitudes d’un moine affranchi du joug des sens, voué à la chasteté et aux mortifications de la chair. Végétarien par sentiment esthétique et par conviction religieuse, il passa son existence dans un jeûne continuel ; son traité ascétique, *les Fondements de la vie religieuse*, nous donne une expression touchante de l’élévation de son âme.

Mais son mysticisme allait de pair avec une intelligence prodigieuse, remarquable par une culture scientifique aussi forte que sa culture littéraire, avec un esprit passionnément synthétique et un don d’observation incomparablement subtile. Polémiste de premier ordre, animé d’une haine infinie contre le mal, implacable à l’égard des adversaires de son idéal, Soloviev arrachait leur masque et dévoilait avec acharnement leur médiocrité. Dans la fougue de son ardeur militante, il foulait les représentants des forces noires de la Russie dans la boue de leur bassesse. Impuissants à parer les coups de son ironie mordante, ils abandonnaient le combat couverts de ridicule, anéantis à leurs propres yeux.

Mais ce n’est pas tout. Ce penseur abstrait, ce théologien mystique et ascète, ce maître de l’ironie, qui accablait l’ennemi de son rire impitoyable, ce lutteur obstiné pour la cause de Dieu, s’abandonnait dans ses moments perdus aux calmes douceurs de la poésie et composait des vers qui le mettent au rang des premiers lyriques du monde. Cependant nous ne trouverons dans ces vers ni les éléments mystiques de Soloviev ascète, ni l’élan batailleur et satirique de Soloviev polémiste. L’individualité du grand Russe s’y révèle sous un nouvel aspect, avec lequel il semble difficile, au premier abord, [85] de concilier son ascétisme : il chante l’amour, mais un amour ailé, qui l’emporte bien haut, loin de la matière, dans l’infini des rêves qui visitèrent jadis l’âme de Dante.

L’œil fixé sur les péchés de la Russie, Soloviev ne comprenait que trop bien la « puissance des ténèbres », qui échappait à l’optimisme de Khomiakov. Et il ne la constatait pas seulement dans ses manifestations multiples sur la scène de l’histoire et du monde ; il connaissait, pour ainsi dire, le Mal en sa personne, par expérience ; il y discernait l’ennemi éternel, le prince des ténèbres ; il sentait son approche, son attouchement. C’étaient pour lui des moments d’épouvante et de souffrance indicible, et ses amis, le voyant dans cet état, éprouvaient eux-mêmes une répercussion de ce contact immédiat avec une force occulte et terrifiante ; un frisson d’effroi les saisissait... Riepine, le peintre célèbre, eut l’occasion d’esquisser à la hâte les traits du visage, la figure du grand visionnaire dans un de ces moments d’obsession douloureuse.

Mais ce n’est pas dans le dualisme de Zoroastre qu’un chrétien comme Soloviev ira chercher l’explication de l’existence et de la puissance du Mal. Pour éclaircir quelque peu ce problème angoissant, nous ne trouvons pas d’autre moyen que de suivre la voie qui fut frayée par Schelling dans son *Traité sur la Liberté* (1809). « *Damit das Böse nicht wäre*, dit-il, *müsste Gott selbst nicht sein* ». Pour que le mal n’existe pas, Dieu lui-même devrait cesser d’exister — et Schelling déduisait le mal d’un principe en Dieu, qui est contraire à Dieu, (*was in Gott nicht er selbst ist*), et il l’appelait *Natur in Gott*, Nature en Dieu.

Nous entrons dans un domaine qui dépasse les limites de la connaissance et où les mots n’expriment que d’une manière très inexacte une pensée naturellement imprécise.

Dieu et la « nature en Dieu », c’est l’antithèse de l’unité parfaite et de la pluralité indéterminée et anarchique. L’unité, pour se révéler et prendre conscience de soi, a besoin de la pluralité, et si Dieu supprimait de toute éternité sa « Nature », il serait une abstraction vide de vie. Mais Dieu retient l’acte de sa toute puissance et donne à la « nature » le moyen de se manifester. Par cela même il se révèle dans toute sa plénitude. Il devient *Etre* parfait et *Vie* parfaite. Vie veut dire lutte avec sa [86] propre nature, avec le principe chaotique — et la lutte durera jusqu’à l’anéantissement du Mal, jusqu’à la fin des temps, jusqu’au jour où Dieu sera, d’après la parole de l’apôtre, « tout en tous ».

Telle était la conception de Schelling. Elle cherchait dans la Création l’image de l’épopée grandiose qui se passe dans les abîmes de la Vie divine. Cette idée, Soloviev l’accepte et la développe, tout en évitant avec raison le terme équivoque et trop visiblement panthéiste de « Nature en Dieu ». Néanmoins il reconnaît en Dieu, avec Schelling, « la possibilité de l’existence chaotique » ; c’est plus abstrait et plus flexible. Mais « Dieu est, et cela suffit pour que le Chaos n’existe pas ». Cependant « cela ne suffit pas à Dieu lui-même, qui est non seulement l’Etre, mais l’Etre parfait. Il ne suffit pas d’affirmer que Dieu est, il faut pouvoir dire pourquoi il est » ... « Il faut en conséquence admettre que Dieu aime le Chaos, son néant, et il veut qu’il existe, car il saura ramener à l’unité l’existence rebelle » ... « Dieu donne donc la liberté au chaos », et fait sortir par là le monde de son néant.

Dans cet acte de création, qui est au fond un acte d’abstention, Dieu est guidé par sa Sagesse. Conformément à la Bible, au Livre des Proverbes de Salomon, Soloviev la personnifie : la Sagesse, c’est l’éternel féminin en Dieu, le principe de tout être ; « étant l’unité accomplie de tout en Dieu, elle est ainsi la vraie raison d’être et le but de la création ». Dans un ouvrage de sa jeunesse, Soloviev identifiait la Sagesse, la divine *Sophia*, avec l’âme du monde ; il l’en sépare dans son livre sur l’Église universelle, et déclare que l’Ame du monde « n’est que le véhicule, le milieu, le substratum de sa réalisation ». La *Sophia* est pour l’Ame son ange gardien, « l’ange gardien du monde, couvrant de ses ailes toutes les créatures, pour les élever peu à peu à l’être véritable, comme un oiseau qui couve ses petits ».

Fidèle à une tradition de l’Église grecque, Soloviev professait un culte particulier pour la divine *Sophia*. Elle lui était apparue dans les déserts de l’Egypte et il chanta sa vision en des vers magnifiques et uniques en leur genre ; nous chercherions vainement parmi les autres littératures quelque chose de semblable. Dans un élan d’inspiration sublime, Soloviev sut exprimer ce qui ne se laisse pas exprimer, le supra-sensible, l’extase de l’âme soulevée et contemplant l’éternel prototype de toute beauté.

[87]

Une fois entrés dans le domaine de la métaphysique, nous pouvons nous imaginer sans difficulté l’Ame du monde, principe commun à nous tous, détachée de son Principe éternel. Allons plus loin et affirmons que l’hypothèse de cette chute, de cette catastrophe primordiale, nous offre l’explication la plus satisfaisante de l’énigme du mal. Le dogme du péché originel témoigne que c’est dans cette direction que marchait de tout temps la pensée religieuse, et de nos jours un disciple suisse de Schelling, Charles Secrétan, penseur de haute envergure, un des plus dignes représentants de la philosophie au XIXe siècle, plaçait à la base de sa « philosophie de la liberté » la conception de la *Créature* séparée du *Créateur*. Il employait ce terme afin de délivrer l’idée de Schelling de son enveloppe panthéiste. Tombée de sa hauteur, déplorant sa détermination criminelle, la Créature s’efforce de se relever ; « déchirée et fractionnée en une multitude innombrable d’atomes, elle éprouve la soif de l’unité, elle pressent son retour vers Dieu, comme son avenir idéal ».

Mais où trouver, dans cette conception tragique et consolante à la fois, une place pour le « Prince des ténèbres », pour sa milice, pour l’enfer et la damnation éternelle ? Ces croyances ne sont pas des conséquences inévitables de l’idée d’une âme universelle et de sa chute ; Secrétan ignora la question. Mais pour Soloviev l’existence de Satan était une certitude tirée de son expérience personnelle. Il devait donc faire entrer l’enfer dans son système. Voilà son explication : Dieu, s’abstenant de supprimer par sa toute puissance la réalité possible de l’existence chaotique, évoque dans sa Sagesse des manifestations correspondantes du vrai, du beau et du bien absolu ; autrement dit, « à la création du monde inférieur ou chaotique, correspond nécessairement la création du monde supérieur ou céleste ». Et dans ce monde supérieur Soloviev distinguait deux systèmes de réactions divines : le monde platonicien des idées, qui sont « des êtres tout contemplatifs, impassibles et immuables, au-dessus de tout désir, de toute volonté et partant de toute liberté », et le monde des purs esprits ou anges, qui ont une existence subjective, concrète et, étant libres, peuvent se déclarer pour Dieu ou contre Dieu. Mais, en vertu de leur perfection, ils ne peuvent exercer leur liberté que dans un seul acte décisif, une fois pour toutes. Ceux donc qui se déterminent [88] contre Dieu « savent *parfaitement* ce qu’ils font et ne peuvent avoir que ce qu’ils voulaient ». Leur chute, leur séparation de Dieu est éternelle, et le monde humain leur offre un champ d’action avec les moyens de nourrir leur haine et de prolonger leur lutte. Origène, lisons-nous plus loin, « cet esprit si élevé et si richement doué, avait cependant une bien pauvre idée du mal moral, quand il supposait à Satan la possibilité de revenir à Dieu ».

Nous nous arrêtons ici dans l’exposition de la doctrine de Soloviev. Ce serait le moment de citer les paroles mordantes d’Anatole France : « c’est faire un abus vraiment inique de l’intelligence, que de l’employer à chercher la vérité ». On a justement reproché à Soloviev, même parmi ses disciples, d’abaisser la mystique en rationalisant ce qui est au dessus de la raison. Cela irrite, cela gâte, cela diminue, d’après Berdiaef, l’impression qu’auraient pu faire ses conceptions théologiques autrement exprimées. Soloviev explique la Trinité divine, les relations réciproques des trois Personnes, en observateur pour lequel il n’y a pas de mystère ; il a tout vu, tout mesuré, et il résume avec une rigueur quasi scientifique les résultats de ses recherches. Le vrai Soloviev, il faut le chercher dans ses poésies, dans ses visions et aussi dans ses écrits polémiques.

On distingue trois époques dans sa vie. Dans la première il élaborait son système. Dans la seconde, où il révéla son talent extraordinaire de polémiste, il cherchait à faire de son système la base d’une politique chrétienne et jugeait la réalité du haut de son idéal de « théocratie libre ». C’est ainsi qu’il le définissait. C’était le médiévalisme ressuscité et animé par un souffle mystique ; Soloviev rêvait d’une monarchie universelle, qui serait l’organe politique de l’Église : « le souverain temporel doit être le *Verbe* du souverain spirituel ». Mais constatant l’impossibilité de réaliser son rêve dans les conditions actuelles, il introduisait en dehors du sacerdoce et de la royauté un troisième ministère, unité synthétique des deux premiers. C’était le ministère prophétique, « qui ne dépend ni de la naissance, ni d’une élection, ni de l’ordination sacrée » ... « il peut être licitement exercé par ceux qui ne résistent pas à la grâce divine, mais coopèrent à son action par leur liberté » ... Ainsi chacun de nous, s’il le veut, peut de droit divin et par la grâce de Dieu, comme représentant dans la société [89] humaine de l’idéal absolu, exercer le pouvoir souverain à l’égal du Pape et de l’Empereur ... « Est-ce la faute du christianisme, si ce droit suprême, qu’il offre à tout le monde, est vendu par la masse humaine pour un plat de lentilles ? »

Dans la troisième et dernière époque de sa vie, Soloviev, désabusé et fatigué de prêcher dans le désert, transporte ses rêves vers l’au-delà. Il prévoit la catastrophe inévitable dans laquelle allait sombrer sa patrie, que l’antichristianisme nihiliste, ses gouvernants, caché sous un masque orthodoxe, poussait vers la ruine morale et politique ; il entend l’approche de l’ouragan. Ses amis racontent que souvent, au cours d’une conversation animée, son visage s’assombrissait tout d’un coup ; dans ses yeux baignés de larmes et égarés au loin on lisait l’expression d’une douleur accablante. Que voyait-il ? Personne n’osait le questionner. Il ne voulait pas en parler non plus, il faisait comprendre que c’était la vision soudaine des calamités qui allaient s’abattre sur la Russie, dans un avenir très prochain, qui le faisait souffrir...

Soloviev avait le sentiment extrêmement intense de la marche vertigineuse des événements. Triomphes ou désastres, du point de vue de la civilisation, n’importe, ils se précipitent les uns sur les autres ; une année suffit aujourd’hui pour faire ou défaire ce qui jadis exigeait un siècle d’efforts. N’est-ce pas un signe annonciateur de la fin prochaine des choses ? Notre planète se rétrécit et nos désirs augmentent. Saurons-nous, demande Ferrero, « les limiter, ou nous laisserons-nous emporter par la soif de la puissance et de la richesse ? Marchons-nous vers l’unification du monde ou vers une rechute dans la barbarie ? ». Soloviev ne voyait que trop clairement que la civilisation, en conséquence de ses efforts concentrés dans la recherche de moyens toujours plus terribles de destruction, était fatalement condamnée au suicide, volontaire ou non.

En 1894, il eut une vision très nette du désastre qui allait marquer le commencement de la fin de la Russie des tsars. Qui pensait alors au Japon, qui pouvait présumer sa future puissance ? Mais devant les yeux du prophète se déroulaient des troupes innombrables, commandées par des chefs « venus des îles lointaines de l’Orient » ; il voyait les aigles impériales, brisés, deshonorés, les lambeaux des étendards servant d’amusement aux [90] enfants de couleur jaune ». « Voilà, s’écriait-il, la troisième Rome qui gît en cendres, et il n’y aura pas de quatrième Rome. »

La troisième Rome, c’était, aux yeux des Slavophiles, Moscou, comme héritière de Byzance. Mais pourquoi, après la chute de l’empire des tsars, n’en pas supposer une quatrième, une nouvelle puissance mondiale, chrétienne de nom et aspirant aussi à la domination du monde ? Nous trouverons la réponse à la question et en même temps l’explication de la pensée et de l’état d’âme de Soloviev au commencement des stances prophétiques, qu’il jetait sur le papier sous le titre de *Pan-mongolisme*. « Panmongolisme : ce mot est terrible et, cependant, avoue le poète, il caresse l’ouïe d’un charme consolant ». Pourquoi ? Il annonce la fin de l’histoire, la catastrophe finale du monde. Cette catastrophe, qui vers l’an 1000 faisait trembler les chrétiens, devient vers l’an 2000 une consolation pour le penseur qui, conduit par la soif du règne de Dieu, prêcha vainement aux hommes durant toute sa vie la politique chrétienne. Qu’il finisse donc, ce cauchemar de l’existence, qu’elle disparaisse, cette terre régie par l’injustice, par la loi du meurtre, comme l’enseignait J. de Maistre, cette terre que le sang imbibe comme une rosée, où le fort massacre le faible, car s’il ne le massacrait pas, tous périraient, faibles et forts.

En 1900, sur les confins des deux siècles, cet homme extraordinaire, doué de double vue, ce penseur, pénétré de sa mission et de sa responsabilité de prophète, qui, « anticipant l’avenir idéal, non par la pensée abstraite, mais par l’âme et le cœur, fraye la voie et éveille la vie », ce génie ailé de la Russie voulut communiquer à ses semblables la vision dont était hantée son âme. Il vint à Pétersbourg et y traça dans une conférence l’image foudroyante de l’Antéchrist et de la fin prochaine de l’histoire universelle. Ce fut sa dernière parole ; peu après il s’éteignait dans les bras de son ami intime, le prince Serge Troubetzkoï, qui fut aussi son disciple et son continuateur.

Ce dernier ouvrage de Soloviev est un chef-d’œuvre d’art, de psychologie et d’intuition eschatologique. Ajoutons encore que l’auteur nous raconte son histoire de l’Antéchrist gaiement, spirituellement ; on dirait qu’il ne se propose d’autre but que celui d’amuser le lecteur — et cependant un frisson nous prend comme s’il se passait quelque chose de mystérieux et d’effrayant [91] devant nos yeux ; nous sentons que tout ce que Soloviev nous dit vient des profondeurs les plus secrètes de son âme, que c’est en effet sa dernière parole, son testament, l’essence de tout ce qu’il a vu et pensé.

Les personnages qu’il nous représente sont loin d’être des abstractions personnifiées, ils vivent, ils se gravent dans notre mémoire, nous les voyons, nous les entendons. Avant tout l’Antéchrist, ce surhomme idéal qui subjugue les foules par le calme majestueux de sa personne, cet ambitieux qui, se proposant de créer le bien-être matériel et l’harmonie morale de l’humanité, surpasse tous les ambitieux de l’histoire par l’immensité de la tâche qu’il s’est imposée. Tout lui réussit. Pour couronner son œuvre, il convoque à Jérusalem un congrès universel des religions ; sous l’empire de l’enthousiasme unanime pour sa personne, on le glorifie comme fils bien-aimé de Dieu. Cependant ce surhomme, quoique psychologiquement possible, est un produit de l’imagination. En revanche ceux que l’auteur lui oppose sont des hommes de chair et d’os. Le pape Pierre le Romain, esprit borné, mais d’une énergie indomptable dans son zèle pour la foi, puis le docteur Pauli, professeur de théologie protestante, intelligence vaste, âme sereine, esprit tolérant avec une teinte de bonhomie ; enfin le père Jean, un moine russe, un contemplatif, étranger aux choses de ce monde et grâce à cela doué d’un instinct admirable, qui fait que lui le premier s’aperçoit là, à Jérusalem, que, sous les apparences trompeuses du surhomme-philanthrope, se cache l’éternel ennemi de Dieu. Le pape, sous l’impression de la parole du père Jean, excommunie l’Antéchrist. En vain l’immense majorité des chrétiens, même les évêques et les cardinaux, fascinés par son charme séducteur, se prononcent pour lui. Seul le docteur Pauli et frère Jean reconnaissent que l’esprit de Dieu a parlé par la bouche du pape. Et c’est ainsi en leurs personnes, avec les quelques adhérents qu’ils trouvent, que se réalise, à la veille même de la catastrophe de notre planète, l’Union des Églises de laquelle Soloviev avait rêvé durant toute sa vie... Quel pessimisme !... Mais souvenons-nous que la fin du monde est dans la conception de Soloviev un événement joyeux : c’est la résurrection de ceux qui sont morts fidèles au Christ, c’est la transformation messianique de l’humanité.

On jugea ce dernier ouvrage comme une œuvre d’art et d’intuition surprenante dans différents détails, et [92] non comme une vision de ce qui allait se passer. Soloviev, disait-on, prophétise, mais où est-il dit que chaque prophétie s’accomplit ? Ce scepticisme blessait le philosophe. L’hégémonie très prochaine de la race jaune et la fin de l’histoire et du monde était pour lui une évidence et non une intuition prophétique. « Tout le monde sait, écrivait-il à Serge Troubetzkoï, que l’orage approche, et quant à moi, je n’ai que le triste privilège de voir plus distinctement que les autres ; mon cri est le dernier signal de l’orage, qui va éclater subitement... le drame de l’histoire est achevé, il ne reste que l’épilogue, qui, comme chez Ibsen, pourrait se prolonger et occuper cinq actes entiers, mais leur contenu nous est connu d’avance... »

III

LE GÉNIE RELIGIEUX DE LA POLOGNE
ET DOSTOIEVSKY

La conception dualiste contribue à développer dans l’homme ses énergies morales, elle conduit — c’est l’opinion de l’historien des religions M. Chantepie de la Saussaie [[12]](#footnote-12) — à l’affirmation et à l’exaltation de la vie ; vivre c’est lutter contre le Mal, c’est aider Ormuzd dans l’anéantissement d’Ariman et dans la conquête du monde. Le dualisme Persan avait une nuance optimiste très prononcée ; nous avons constaté le même optimisme aussi chez Khomiakov, dans sa conception de l’Église et dans sa foi inébranlable en la mission du peuple russe, qui, fidèle à son Église orthodoxe, dépositaire de ses traditions, est appelé à régénérer l’Europe tombée dans le rationalisme aride de l’Église de Rome et de ses réactions protestantes contre le romanisme.

Ainsi le sentiment de la puissance du Mal, qui est à la source de toute tendance dualiste, s’évanouissait chez Khomiakov dans les flammes de son rêve messianique. [93] En contradiction avec son messianisme, Soloviev, déplorant les péchés de la Russie, ne se laissait pas aveugler par l’apparence de sa foi orthodoxe et de son prestige politique. Le Mal lui apparaissait dans toute sa hideur. Le Mal c’est la Mort, la Mort est la conséquence du péché, le péché, c’est la révolte contre Dieu et la soumission au principe infernal, et ce principe infernal Soloviev le concevait concrètement, comme un Ariman, le prince des ténèbres, le diable. Le monde est la proie du péché et de la mort, le Sauveur du genre humain a seul vaincu la mort et sa résurrection est le gage de la résurrection et de la vie éternelle, de tous ceux qui sont avec le Christ. Soloviev transportait donc le triomphe de la vie sur la mort au-delà de ce monde et sa philosophie aboutissait à l’apocalyptisme de son *Histoire de l’Antéchrist*, qu’un Berdiaef considère comme son chef-d’œuvre, dont la vérité prophétique est déjà manifeste et continuera à se manifester avec une évidence toujours croissante.

« Il faut vraiment ne penser à rien, lisons-nous dans le *Jardin d’Epicure* d’Anatole France, pour ne pas ressentir cruellement la tragique absurdité de vivre. » Mais ce n’est pas dans les grâces d’une superbe ironie, ni d’un scepticisme décadent, que le sentiment de la puissance du mal et de la misère de l’homme cherchait son expression, à l’époque du romantisme byronien. Non, ce sentiment déchirait le cœur, tourmentait l’imagination et, fuyant le doute et le désespoir, cherchant vainement l’ancre du salut, on exhalait ses douleurs dans des plaintes et imprécations où nous entendons retentir l’écho éloigné des imprécations d’un Prométhée d’Eschyle, d’un Job. « Seigneur, vous faites éclater votre puissance contre une feuille que le vent emporte... Retirez votre main de dessus moi ; ne m’épouvantez point par la terreur de votre puissance. Retirez-vous un peu de l’homme, afin qu’il ait quelque repos ! » Mais ce Dieu acharné contre l’homme, ce persécuteur implacable est-il vraiment Dieu, le Père céleste ? Atterrée par un doute terrible, la pensée se désoriente : « Je ne sais, se plaint Manfred, ni ce que je demande, ni ce que je cherche... ma vie me fait envisager l’immortalité avec effroi, comme un avenir calqué sur le passé... »

L’amour, la douleur, le désespoir poussèrent Mickiewicz beaucoup plus loin, au-delà des limites du doute, s’il est permis de s’exprimer ainsi, au-delà de tout ce [94] qu’avaient senti et exprimé les poètes de son époque.

« Moi et ma patrie, ce n’est qu’un, s’écriait Conrad, le héros de son poème *Les Aïeux*. Je m’appelle Million, car j’aime et souffre pour des millions de mes semblables ». Et sentant sa volonté exaltée par l’amour et capable « d’éteindre cent étoiles et d’en faire surgir cent autres », il allait livrer au Créateur une bataille plus acharnée que Satan. Entre Dieu et Satan ce fut le duel de deux intelligences, « entre nous ce sera un combat de cœurs ». Mais Dieu se tait. « Tu gardes le silence ... Tu ignores que le sentiment dévore ce que ne peut briser la pensée ? Vois mon brasier : le sentiment. Je le resserre pour qu’il brûle avec plus de violence ; je le comprime dans le cercle de fer de ma volonté, comme la charge dans un canon destructeur... et si je ne réduis pas ton œuvre en poudre, j’ébranlerai toute l’étendue de tes domaines. Je lance ma voix jusqu’aux limites de la Création ; d’une voix, qui va retentir de génération en génération, je crie que tu n’es pas le Père du monde, mais que tu en es... le Tsar !... »

Il est impossible de citer un penseur ou poète que le désespoir ait amené à une conception aussi effrayante du monde. Mickiewicz a laissé loin derrière lui la plus pessimiste des religions : le bouddhisme, et la plus pessimiste des philosophies : celle de Schopenhauer. Le bouddhisme est athée ; il nie l’Etre et ne connaît que l’éternel *devenir*, qui n’est qu’une éternelle illusion, une éternelle souffrance ; mais à ceux qui savent briser les chaînes du désir, il promet la douceur d’un apaisement éternel, le Nirvana. Schopenhauer ne nie pas l’Etre, mais il conçoit le principe de l’Etre comme une Volonté aveugle. Cette Volonté devient Raison dans l’homme, et par sa raison l’homme est capable d’étouffer en soi la volonté (*Wille zum Leben*) et atteindre le but suprême, le néant. Or, contrairement à Schopenhauer, Mickiewicz, par la bouche de Conrad, concevait l’Etre comme le Dieu vivant, mais le nom de Dieu est : Tsar. Dieu serait donc le Mal absolu, l’existence un enfer éternel.

Mais cette malédiction du principe de l’Etre, de Dieu, annonçait une crise dans le désespoir du poète et de son héros. La crise une fois passée, Conrad s’aperçoit que sa douleur lui a apporté la compréhension de l’énigme de la vie. Aucun homme n’a contemplé la face de Dieu, mais chacun voit le mal, et ce qu’il y a de meilleur en nous, ce qui forme l’essence de notre *moi* proteste contre [95] le Mal. En résulte-t-il qu’il faut maudire Dieu comme l’auteur du Mal ? Jamais. Combattons le mal — le mal en nous et le mal dans le monde — et, à mesure de nos sacrifices et progrès dans le combat, nous parviendrons à comprendre que le Bien n’est pas une illusion, qu’il existe, qu’il est le principe de l’Etre, que son nom est Dieu et que nous sommes les collaborateurs de Dieu dans l’accomplissement d’un plan immense, dont nous ne pouvons ni mesurer l’étendue, ni saisir l’idée.

En un mot, ce n’est pas le spectacle du monde plongé dans le Mal, ni l’étude scientifique de ce monde et de cette vie, mais c’est la vie elle-même, *la vie en tant qu’action*, qui conduit vers Dieu. Voilà l’idée qui s’élaborait dans l’âme de Conrad et voilà la solution polonaise de l’énigme du mal ; elle portait en elle une conception dynamique, et non statique de Dieu, celle qui a inspiré de nos jours la philosophie de l’action de M. Blondel, un dogmatisme moral semblable à celui qui affirme par la bouche du P. Laberthonnière, que « la vérité est pour nous la vie, parce qu’il y a en nous une vie de la vérité. » *In ipso vivimus, movemur et sumus*. Dieu nous est plus intérieur que nous-mêmes, disait Bossuet ; tâchons donc de connaître ce Dieu intérieur, « saisissons et affirmons l’Etre absolu dans sa réalité concrète intérieure et vivante [[13]](#footnote-13) ».

Prolongez la crise passagère dont le héros de Mickiewicz sut sortir vainqueur, faites de sa passion torturée l’état permanent de son âme — et vous aurez Dostoïevsky. « Jamais, nous raconte E. M. de Vogué, je n’ai vu sur un visage humain pareille expression de souffrance amassée... cette âme persécutée échappe à notre mesure... dans le peuple innombrable inventé par Dostoïevsky, je ne connais aucun individu, que M. Charcot ne pût réclamer à juste titre » [[14]](#footnote-14). Il faut du courage pour le lire, il faut se vaincre, et quant à moi j’avoue que ce courage m’a souvent manqué. « Nous prenons un roman, je cite de nouveau Vogué, pour y chercher un plaisir, non une maladie ». Or la lecture de ces romans, c’est une maladie qu’on se donne bénévolement : « la puissance d’épouvante de l’écrivain est trop supérieure à la résistance [96] de nos nerfs ». Il a vu, il a sondé toutes les noirceurs de l’âme humaine, tous les abîmes de la dépravation. Et le problème du mal se pose devant lui d’une façon qui le rend insoluble. Il saisit le mal non dans ses manifestations, mais dans sa substance même, qui fait le fond de la nature de l’homme.

C’est la souffrance de la patrie, où « tout a été roulé, comme s’exprimait Krasinski, dans la tombe immense, que la postérité donnera pour piédestal à la statue du tsar », c’est l’agonie de la Pologne, qui arrachait de la bouche du héros de Mickiewicz son terrible blasphème : « Nous sommes redevenus, se plaignait le jeune Krasinski dans une de ses plus belles lettres à son ami Reeve [[15]](#footnote-15), ce que nous étions naguère, des hommes sans attribut de l’humanité, des êtres destinés à errer ça et là à la recherche d’un crâne blanchi, d’un ossement délaissé... à porter bas et à courber la tête ; à vivre dans les siècles passés sans pouvoir s’identifier avec le présent ; à souffrir et à penser « vengeance » sans le murmurer jamais ; à briser les cordes de notre lyre, les lances de nos épées, et à nous asservir après en silence, sans même avoir au-dessus de nos têtes l’ombre des saules de Babylone... » Et nos poètes — Krasinski aussi bien que Mickiewicz et Slowacki — protestaient contre l’injustice, contre le droit du plus fort, qui est l’aspect que prend le mal dans le domaine de la politique.

Mais cet aspect peut être plus ou moins rude : deux peuples, dont l’un oppresseur l’autre opprimé, peuvent se réconcilier en vue d’un danger commun qui les menace. Est-ce une preuve, qu’ils sont devenus meilleurs ? Non, ils ont caché leur haine mutuelle sous des masques de bon vouloir. La civilisation confectionne ces masques, elle tempère quelque peu les instincts et appétits primordiaux de l’homme, elle l’arrête, elle lui met un frein dans ses accès de passion. Mais le fond de la nature reste le même... Rien de plus caractéristique que l’impression que produisit sur Dostoïevsky la vue de Paris. « Paris est la ville la plus morale et la plus vertueuse du globe ; quel ordre ! quelle sécurité au milieu de cet ordre ! Et ce n’est pas, continuait-il, une réglementation extérieure, elle vient des profondeurs de l’âme ». Et Paris et de même Londres lui font l’effet d’un immense palais où [97] il a dû se passer quelque chose de très grave. Et cela a déjà eu lieu, c’est définitivement achevé ; le but qu’on se proposait est atteint. L’idéal serait-il donc accompli ? À cette pensée un frisson le prend. Quelle est la cause de son effroi ? C’est que ce que l’on considère en Europe comme idéal est pour lui la parodie de l’idéal. Le sentiment de la mesure, qui discipline l’individu et la société et qui aux yeux des nations latines est le trait dominant et la gloire du génie latin, est pour Dostoïevsky un objet d’horreur.

Nous sommes témoins aujourd’hui d’une réaction antiromantique et antigermanique dans les pays latins. On oppose l’esprit classique à l’esprit romantique, le sentiment de la mesure au sentiment de l’infini, auquel Ferrero donne le nom de « folie de l’illimité », tout en convenant que souvent cette folie est une folie héroïque. On est moins indulgent en France. Le romantisme, d’après M. Lasserre, c’est « la désorganisation enthousiaste de la nature de l’homme », c’est « l’étalage du moi » [[16]](#footnote-16). D’après M. Maurras, c’est « le bouleversement de toute discipline mentale, morale et esthétique », c’est un assaut contre « le capital civilisateur de l’esprit classique... » Cependant les aspirations vers l’infini ne sont pas une propriété exclusive des nations germaniques, elles se révèlent également dans l’âme slave ; elles y produisent aussi des sentiments de délaissement et de mélancolie. Mais il y a, comme le disait notre poète Slowacki, une mélancolie de faiblesse et une mélancolie de force : cette dernière trouve son apaisement dans l’idéal chrétien, et alors, au lieu d’être « une fomenteuse d’individualisme effréné, elle devient aussi une inspiratrice des plus purs dévouements, des plus fières abnégations ». [[17]](#footnote-17)

Mais chez Dostoievsky « la folie de l’illimité » devient, comme nous allons le voir, une folie véritable ; c’est que, sous les dehors attrayants de la civilisation européenne, il aperçoit la bête humaine et cette vision ne cesse de le persécuter. « L’humanité — il pourrait bien le répéter après E. Hello — est une immense assemblée de pécheurs ». Partout où l’homme a passé, reste la trace de ses pas, et « cette trace est épouvantable ». « L’idée de Dieu, nous dit Dostoïevsky par la bouche d’Ivan Karamazov, est si sainte, si touchante, si belle, [98] elle fait tant d’honneur à l’homme, qu’il est difficile de comprendre comment elle a pu entrer dans le cerveau de ce méchant et ignoble animal. Et pourtant cet ignoble animal est l’œuvre de Dieu ! » « J’accepte Dieu, s’écrie le même Ivan Karamazov, je l’accepte avec toute sa sagesse, avec son but, qui nous est totalement inconnu ; je crois en l’ordre, en un sens de la vie, je crois en une harmonie éternelle, qui va, dit-on, nous unir un jour tous, tant que nous sommes, je crois au Verbe, qui est Dieu et vers lequel aspire tout ce qui vit — mais le monde créé par Dieu, celui-là je ne l’accepte pas. » Encore un pas, et l’idée de Dieu sera identifiée avec l’idée du Mal. Et Dostoïevsky se met sans hésitation au bord de ce précipice. Mickiewicz s’y était arrêté un moment, Dostoïevsky y reste, « avec la sensation d’un homme, qui, du haut d’une tour élevée, se penche sur l’abîme béant et éprouve un frisson de volupté à l’idée qu’il pourrait s’y jeter la tête la première [[18]](#footnote-18) ».

Mickiewicz inclinait vers une conception évolutive du Mal, vers celle de saint Augustin, qui fut adoptée par l’Église catholique. Dieu, c’est l’Etre ; l’Etre et le Bien font un ; donc le Mal c’est le non-être. Par conséquent on pourrait dire que le Mal n’existe pas. Sans aller aussi loin, on a le droit d’affirmer que le Mal est un manque d’être [[19]](#footnote-19), un moindre bien (*bonum vitiatum*) [[20]](#footnote-20), quelque chose d’accidentel et de passager (*malum est accidens*), quelque chose qui va être écarté ; en un mot un *quasi nihil*. Pour Dostoïevsky, « le mal, c’est le Mal[[21]](#footnote-21) », un principe positif, une puissance concrète et terrible.

Et maintenant, du point de vue de ces deux conceptions, comparons deux regards jetés d’en haut sur l’histoire, deux œuvres : *L’Iridion* de Krasinski, et la Légende du grand Inquisiteur dans *Les Frères Karamazov* de Dostoïevsky.

Seul, parmi les poètes, Krasinski a prévu et a tracé par avance, dans *La Comédie non divine*, le tableau saisissant du bouleversement qui se produit aujourd’hui et qui a fait de la Russie un immense tombeau où dépérit sa population fatalement condamnée à la famine, sous un régime où on proclame cyniquement, comme but, la [99] révolution universelle et où, sans se soucier de la misère du peuple, on enlève au paysan affamé 200 millions de roubles d’or pour fomenter les tendances et mouvements subversifs en Europe et en Asie... [[22]](#footnote-22). « Le rôle des poètes, écrivait G. Sarrasin à propos du génie intuitif de Krasinski [[23]](#footnote-23), est de prévoir, d’annoncer, de peindre ce qui va venir ; on est donc stupéfait de constater pareille lacune, pareille défaillance d’intuition dans l’œuvre littéraire du romantisme ». On se berçait de rêves humanitaires, mais voilà Krasinski, « surgissant comme un tragique avertisseur, qui se dresse devant l’homme aux jours de son orgueil ».

Un des personnages de *La Comédie non divine*, la Comtesse, consternée par ce qu’elle voit et prévoit, se demande ce qui adviendrait, si Dieu devenait fou. « Les mondes s’égarent dans l’espace roulant sur les hauteurs, puis retombant dans l’abîme. Chaque créature, chaque vermisseau crie : Je suis Dieu ! et ils meurent tous les uns après les autres, et les comètes et les soleils s’éteignent aussi ; le Christ ne nous sauvera plus, à deux mains il a pris sa croix et l’a jetée dans l’abîme. Entends-tu cette croix, espoir de millions de générations, rebondir en tombant d’étoile en étoile ? Elle éclate, elle se brise et de sa poussière elle obscurcit l’Univers ! »

On dirait que c’est du Dostoïevsky, on serait porté à faire des conjectures concernant l’influence de l’écrivain russe sur le poète polonais. Ce serait en vain ; Dostoïevsky n’était qu’un enfant de 12 ans, quand Krasinski publiait son drame. Plongé dans son angoisse, Krasinski s’est cependant gardé de donner une suite aux divagations de la comtesse. L’homme est en lutte contre le Destin, mais au-dessus du Destin, disait-il, il y a la Providence, « et quelquefois dans la réalité, dans ce monde même, les rayons de la Providence viennent rompre la voûte froide et sombre du Destin étendu au-dessus de nos têtes ». Il en résulte que le Mal est une étape vers le bien. Le triomphe du bien sera le dénouement final de l’histoire.

Néanmoins personne n’a senti aussi profondément que Krasinski la tragédie éternelle de l’histoire, qui fait « que les aspirations les plus sublimes, une fois sorties de la [100] catégorie de l’idéal et descendues dans la réalité, sont livrées aux bêtes et tombent dans la boue quotidienne, salies et déshonorées » [[24]](#footnote-24). C’est là le caractère spécifique que prend le mal dans l’histoire et ce sentiment a inspiré à Krasinski son *Iridion*. « Depuis trois ans, écrivait-il à Reeve, Iridion n’a cessé de torturer mon cerveau... Maintenant, du chaos des Romains, des barbares et des premiers chrétiens, j’ai tiré la pensée qui me tenait tant à cœur ». Grec par son père, germain par sa mère, Iridion personnifie l’âme agitée et souffrante des peuples soumis au joug de Rome. Sa mère, prêtresse d’Odin, enlevée à sa patrie, s’est empoisonnée quand il était encore enfant ; son père est mort en lui léguant sa haine contre l’empire, et, fidèle à ce legs, Iridion fait de la vengeance le but de sa vie. Il livre à Héliogabale sa sœur afin de pouvoir s’emparer de la volonté du faible empereur. Il devient son préfet du prétoire, et alors il lui persuade « qu’il faut que César, pour sauver César, conspire contre Rome ». Il voudrait abattre Rome d’un seul coup par tout ce qu’il trouve sous la main, par César, par les prétoriens, par les chrétiens, par les barbares. Et lui-même a pour maître un vieillard africain, Massinissa, personnage énigmatique au premier abord. Ecoutons Krasinski l’expliquant dans une lettre à Reeve. « Sa majesté est amère comme chacune de ses paroles. Il semble parfois qu’il ait vécu depuis des siècles, et qu’il ne mourra jamais. Sa poitrine est brûlante, le sarcasme et l’orgueil en sortent comme à flots des ténèbres. C’est lui qui est le seul confident du conspirateur. Il l’excite à souffrir en silence, en lui répétant qu’il y a une autre Rome par delà la tombe, et qu’il faudra lutter contre elle des éternités. Puis il le pousse à séduire et à armer les catacombes. » Les chrétiens se laissent persuader. Voilà la loi de l’amour dégradée, devenue un instrument de haine, de vengeance, de carnage. Massinissa triomphe ; il se révèle comme « prince de Ténèbres », « Satan de l’histoire ». « En ton nom, s’adresse-t-il à l’Ennemi éternel, ils vont se lever et détruire, massacrer et brûler. — En Ton nom ils vont opprimer. — En ton nom, s’enfermer, se taire et pourrir. — Ils te crucifieront sans cesse dans leur sagesse comme dans leur ignorance, dans leur raison comme dans leur folie, — dans les prières [101] de leur sommeillante humilité comme dans les blasphèmes de leur orgueil [[25]](#footnote-25). »

Mais au moment décisif les chrétiens abandonnent Iridion, cédant aux exhortations de leur saint évêque. Le complot ne réussit pas. Iridion, désespéré, mais non découragé, fuit vers le bord de la mer. Sa dernière heure est venue. Il reconnaît, qu’il n’a été qu’ « une idée prophétique de la ruine de Rome, rien qu’une idée ». Il livre son âme au Prince des ténèbres, mais il y met un prix. Il veut un jour au moins contempler cette Rome, qu’il a détestée, dans la boue et dans la honte. Massinissa y consent et l’endort dans une des cavernes du Latium. Le jour où il le réveillera, « ce n’est pas le jour d’Alaric ou le jour d’Attila, c’est une nuit de 1835, quand, après avoir régné par la matière et par l’esprit, il ne reste à Rome de la première que des ruines, du second qu’une théologie décrépite ! [[26]](#footnote-26) » Mais la vue de cet abaissement de Rome ne lui procure aucune joie ; au contraire, Rome lui fait pitié. Il détestait et combattait la Rome des empereurs, qui avait écrasé sa patrie et qui imposait son joug de fer aux nations conquises. Cette Rome est tombée, mais la loi inique de la force continue à dominer le monde. Massinissa n’a pas tenu sa promesse. C’était donc un malentendu désastreux, qui l’avait jeté entre les mains du vieillard. Il prend conscience de sa faute et pour l’expier il s’en va vers le Nord : « Au nom de Dieu, va vers le Nord ; va et ne t’arrête que dans le pays des tombes et des croix. Tu le reconnaîtras au silence de ses guerriers et à la tristesse de ses petits enfants. Tu le reconnaîtras aux chaumières incendiées du pauvre, au palais renversé de l’exilé ». Les souffrances de la nation martyrisée lui enseigneront la science de la douleur, qui purifie... « Pour les tourments du corps, pour les tourments de l’âme, pour les souffrances séculaires, nous te rendons grâce, ô Seigneur. Nous sommes faibles, misérables, infimes, c’est cependant par notre martyre qu’aura commencé ton règne sur la terre... »

La conception qui se dégage de l’*Iridion* est une conception intellectualiste, celle d’un philosophe qui a reconnu Dieu, le Bien absolu, comme principe et fin de toutes choses. Cette conception était en contradiction avec le sentiment intime de Krasinski, qui était pessimiste, [102] mais le poète a su dompter son pessimisme, et, certain du triomphe final du Bien, il contemple le monde d’un œil serein, *il l’accepte*. Il plaint le mal plutôt qu’il ne le déteste, il le prend sous son côté tragique et non dans sa hideur ; son Massinissa nous attire au lieu de nous repousser, il a la majesté qui manque au Méphisto de Gœthe et au Lucifer de Byron — majesté du génie vaincu et non brisé ; il nous paraît un *bonum vitiatum* et non une pure personnification du Mal absolu. De même toutes nos sympathies sont pour Iridion, sa cause est sainte et si, marchant vers son but, il se sert de moyens que la conscience condamne, c’est parce que le faible n’a pas d’autre arme contre le fort : il fait ce que fait tout le monde, il suit la marche de l’histoire...

Tout absorbé par le désastre de la Pologne, considérant les violences endurées par sa patrie du point de vue de l’idéal d’une union fraternelle des nations, Krasinski rêvait d’introduire la loi du Christ dans le domaine de la politique, de « transformer la politique en religion ». Il y voyait la mission de la Pologne purifiée, martyre, et, entraînant les peuples vers la cité future de justice et d’amour. Sa poésie, comme celle de Mickiewicz, de Slowacki et de tous les poètes de la Pologne romantique, était un appel au sacrifice, à l’héroïsme moral. L’œil noyé dans la vision de l’aube des temps nouveaux, il regardait avec indifférence les misères de la vie quotidienne, elles s’effaçaient devant son idéal et il n’hésitait pas à affirmer, dans une de ses préfaces que « chaque individu se reconnaît aujourd’hui chrétien » et que « les relations entre individus sont chrétiennes », en ce sens qu’elles sont basées sur la loi du Christ.

Voilà une affirmation qui ne serait jamais sortie de la bouche de Dostoïevsky, ce peintre des déshérités, des humiliés, des dépossédés, ce « Jérémie du bagne, ce Shakespeare de la maison des fous », l’homme de cette frayeur mystique qui est « une crainte accablante — je cite ici ses propres paroles — de quelque chose qu’on ne peut définir ni concevoir, qui n’existe pas dans l’ordre des choses, mais qui peut-être va se réaliser soudain, à cette minute même, apparaître et se dresser devant moi, comme un fait inexorable, horrible, difforme... » Dans ces moments de frayeur, il lui arrivait d’être obsédé et torturé par un doute terrible : qui donc est le maître suprême du monde — Dieu ou le diable ? Ce sont les tourments de ce doute qui lui inspirèrent *la Légende du* [103] *Grand Inquisiteur* — œuvre étrange et incompréhensible à l’esprit de l’Occident. Vogué ne s’est même pas donné la peine d’en faire mention dans son étude. De même il a fait peu de cas des *Frères Karamazov*, « histoire interminable, nous dit-il, qu’on ne parvient pas à lire jusqu’au bout, malgré quelques scènes dignes de rester parmi les plus belles de l’auteur russe ». Et cependant ce roman est l’œuvre la plus réfléchie et la plus puissante de Dostoïevsky, il l’a portée pendant de longues années dans sa pensée et son cœur, il l’a faite et refaite. « La question principale, écrivait-il au poète Maïkov encore en 1870, celle qui sera traitée dans toutes les parties du roman est celle dont j’ai souffert consciemment et inconsciemment toute ma vie : l’existence de Dieu ». Et la *Légende de l’Inquisiteur* est l’âme même du roman. Deux sentiments opposés s’y heurtent : une soif infinie de Dieu et une révolte passionnée contre l’œuvre de Dieu. Impossible de les concilier et nous chercherions en vain dans les littératures de toutes les époques et de tous les peuples des pages aussi pénibles ; jamais une pensée si désolante n’a passé par le cerveau d’un écrivain.

Au cours d’une conversation, Ivan Karamazov trace, devant son frère le pieux Aloscha, un tableau émouvant des souffrances, des tortures infligées à de pauvres enfants innocents par des monstres, rebuts du genre humain : « Vous me parlez de Dieu, d’un plan divin, d’une future harmonie universelle. Eh bien, je la rejette votre harmonie », — l’harmonie qui, comme nous venons de le voir, faisait oublier à Krasinski tous les maux, toutes les injustices de l’existence. « Je ne veux pas, continue Ivan, regarder dans votre paradis futur la mère embrassant le bourreau de son enfant. Et si, pour me consoler, vous envoyez le bourreau à l’enfer, je vous dirai, qu’il n’y a pas d’harmonie où il y a l’enfer, et que je ne veux pas d’enfer. Votre harmonie coûte trop cher, je préfère donc rester avec mes souffrances et mes indignations, je préfère pleurer les enfants martyrisés que contempler votre triomphe du Bien. Je vous rends ma carte d’entrée au paradis. Je suis loin de nier Dieu, que tu adores, Aloscha ; seulement, avec tous les honneurs qui lui sont dus, je lui rends ma carte pour le paradis... »

« A-t-on jamais entendu, demande Rozanov, des paroles aussi amères dans la bouche d’un écrivain ? »

Le discours d’Ivan Karamazov est un prélude à la [104] *Légende* ; il l’explique. C’est lui, qui a composé cette légende et il la raconte à Aloscha.

La chose se passe à Séville, à l’époque de l’Inquisition. Le Christ est descendu pour la seconde fois du ciel. Les foules pressentent en lui le Fils de Dieu ; elles le suivent, comme jadis en Galilée ; on l’adore, on l’exalte ; il guérit les malades, et au moment où il ressuscite l’enfant d’une pauvre femme, le grand inquisiteur, vieillard nonagénaire, l’aperçoit. Il le fait arrêter et emprisonner ; il le condamne au bûcher. La nuit, le grand inquisiteur vient dans sa cellule pour lui dire qu’il sait qui il est, et pour justifier l’arrêt de mort. Le Christ l’écoute, le regarde, une douceur infinie rayonne de ses yeux, mais il se tait, et l’impression n’en est que plus forte et profonde. Tout ce que Dostoïevsky met dans la bouche de l’inquisiteur est écrit sous l’influence de la doctrine de Khomiakov, de son idéal de liberté et d’unité dans l’Église, de la collaboration libre de l’homme avec Dieu. Le Christ était venu l’enseigner aux hommes, et l’inquisiteur le lui reproche. Le Christ voulait des serviteurs libres et non des esclaves. Ne savais-tu pas que la liberté est un fardeau au-dessus des forces humaines ?... Pourquoi as-tu résisté à Satan, quand il te tentait pour que tu changes les pierres en pain ? Ne savais-tu pas — continue l’inquisiteur, comme s’il prévoyait ce que nous voyons aujourd’hui en Russie — que l’esprit de la terre s’insurgera contre toi, qu’il te vaincra et que les masses adoreront le vainqueur ?... Pourquoi n’as-tu pas rendu hommage à Satan, quand il te promettait tous les royaumes de ce monde ? Si tu l’avais fait, l’humanité deviendrait sous ton règne une fourmilière satisfaite et obéissante. Tu ne l’as pas fait au nom de la liberté de l’homme, libre ami de Dieu par sa propre volonté et non esclave du miracle. Mais cette liberté est pour les rares élus et non pour la foule. Tu étais venu sauver les hommes, tu n’as sauvé que quelques-uns ! Et la masse ? Tous ces misérables ? Est-ce leur faute, si la liberté, — liberté de citoyen d’un royaume qui n’est pas de ce monde — est un fardeau qu’ils sont incapables de soulever ? Nous, nous aimons les hommes plus que toi tu ne les as aimés. Voilà pourquoi nous n’avons pas voulu te suivre. Nous ne sommes pas avec Toi, nous sommes avec Lui, voilà notre mystère ; nous avons accepté ce qu’il t’offrait et ce que Tu as rejeté ; nous avons accepté de ses mains Rome et le glaive de César... Sûrs de sa victoire et de la nôtre, nous [105] attendons avec calme le moment où les hommes, fatigués du chaos dans lequel ta doctrine les a plongés, lassés de leurs crimes et de leur sottise, dégoûtés de la liberté, viendront se prosterner à nos pieds. Vous seuls, crieront-ils, vous aviez raison, conduisez-nous et dirigez ; nous ne vous demandons qu’un peu de paix intérieure !

Le discours du Grand Inquisiteur, superbe dans sa puissance, nous laisse sous l’impression que c’est Dostoïevsky lui-même qui a parlé par sa bouche. Le monde dans lequel nous vivons est donc l’œuvre du diable, la civilisation est son triomphe. La loi annoncée par le Christ, au lieu de sauver les hommes, ne les a faits que plus malheureux et, pour rendre la vie insupportable à l’homme, il faut abaisser son niveau moral et intellectuel. C’est ce que l’Église catholique s’est proposée comme but ; son histoire est pour Dostoïevsky une tragédie effroyable, un acte de trahison consciente de Dieu au nom du bonheur des hommes. Pour Krasinski le monde était un problème de sociologie et de politique ; pour le peintre des déshérités et des humiliés, des scélérats et des fous, il était avant tout le problème de la nature humaine, incurable dans sa faiblesse et sa bassesse. Aucune politique, même si nous la supposions dirigée par des saints, n’y peut rien. De ce point de vue, l’harmonie des peuples, après laquelle soupirait Krasinski, n’est qu’un rêve d’enfant. Ariman a vaincu Ormuzd. Satan est plus fort que Dieu.

Mais ce n’est pas le dernier mot de Dostoïevsky. « Beaucoup de choses, nous dit-il par la bouche du saint moine Zosime, nous sont cachées en ce bas monde, mais, en revanche, nous possédons par la grâce de Dieu la sensation mystérieuse et vive de notre participation à un monde infiniment supérieur, et c’est là et non ici que sont les racines de nos pensées et de nos sentiments ». Or Ivan Karamazov est un *déraciné*, ce qui signifie, selon l’auteur russe : *un civilisé à l’européenne*. La civilisation lui a fait perdre le sens du mystère et le sentiment de sa dépendance de Dieu, que son frère Aloscha a conservé intact, et qui lui fait voir ce qu’Ivan ne voit pas, qu’il y a un peuple élu, qui a gardé la religion du Christ dans sa pureté primitive ; le joug de la loi du Sauveur, pesant aux autres, lui est doux et léger, et il est appelé à renouveler la face de la terre.

Ce *salto mortale* du pessimisme le plus noir que l’on puisse s’imaginer à la foi radieuse et messianique, est le fruit du sentiment russe de Dostoïevsky. Le patriotisme [106] en Russie a un trait saillant, qui le distingue de celui de tous les autres peuples européens. Les nations de l’Occident, malgré toutes leurs antipathies mutuelles, se sentent membres d’une même famille, unies par les liens d’une civilisation commune. Le Russe, par rapport à l’Europe, est, selon l’expression de Herzen, « l’homme de l’autre rive ». Le Byzantinisme avec toutes ses conséquences, auxquelles il faut ajouter deux siècles de joug mongol, a creusé entre l’âme russe et l’âme européenne un abîme infranchissable. L’Europe est non seulement étrangère au Russe, elle lui inspire un dégoût insurmontable, doublé d’un sentiment d’immense supériorité, que produisaient le succès extérieur et la puissance de l’empire des tsars. Et de là il n’y avait qu’un pas à un messianisme outré. Je ne prétends pas que cela soit le caractère indélébile du patriotisme russe, mais la nuance dont je parle est un phénomène trop frappant et trop fréquent pour qu’on puisse le taire. Dostoïevsky en offre un exemple typique.

Il a parcouru dans ses voyages à peu près l’Europe entière et son impression était toujours la même : « une médiocrité épouvantable en tout ». Il lui semblait qu’il descendait d’un pays de rêves sublimes dans un monde déchiré et abêti avec sa civilisation. « Dans cette lâche république — c’est ainsi qu’il résumait ses observations sur la Suisse — la vie bourgeoise est développée jusqu’au nec plus ultra... les mœurs sont sauvages... le niveau moral très bas... l’ivrognerie, le vol, la petite escroquerie devenus des règles dans le commerce... L’ouvrier d’ici ne vaut pas le petit doigt du nôtre ». Et pourtant les Suisses sont « bien au-dessus de l’Allemand ». À la vue des « vilains Polonais qui emplissent en foule les cafés », il frissonne d’horreur. Comparé à l’Europe, « notre peuple écrit-il, est infiniment plus haut, plus noble, plus honnête, plus naïf, plus capable, plus complet ; c’est le peuple de la plus haute pensée chrétienne, que l’Europe, avec son catholicisme pourri et son luthéranisme inconséquent, ne comprend pas ». La rénovation par la pensée russe solidement amalgamée à l’orthodoxie « se prépare pour le monde entier, et elle s’accomplira avant un siècle, c’est là ma foi passionnée ».

Ces pensées servirent de thème à un discours qu’il prononça à Moscou, à l’inauguration du monument de Pouchkine, en 1880. Dostoïevsky était grand orateur, et l’effet fut foudroyant : « des gens, qui ne se connaissaient [107] pas pleuraient, sanglotaient, s’embrassaient, se juraient mutuellement d’être meilleurs [[27]](#footnote-27) ». On se précipitait vers l’estrade pour lui baiser les mains. « Vous êtes notre saint, vous êtes notre prophète », criait-on dans la foule. Le célèbre publiciste slavophile Ivan Aksakov bondissait sur l’estrade pour annoncer au public, que le discours de Dostoïevsky n’était pas un simple discours, mais un événement historique.

Aujourd’hui, quand nous relisons ce discours, l’aveuglement de son auteur produit un sentiment pénible. Dostoïevsky proclamait la faculté de comprendre, de s’incarner dans l’âme de tous les peuples, comme faculté maîtresse de l’âme russe. Et c’était précisément ce qui lui manquait à lui-même, ce qui manque trop souvent aux Russes, et ce qui est la conséquence de leur histoire, qui les a placés à l’autre rive. J’admire Pouchkine, il est un de ces « compagnons éternels » dont je ne me sépare jamais ; j’admire en lui l’artiste incomparable, à l’âme limpide comme le ciel et vibrante pour tout ce qui est beau ; au son de sa lyre les tempêtes s’apaisent, une harmonie lumineuse nous pénètre ; il possédait bien le don de sympathie universelle, que lui attribuait Dostoïevsky. Mais comment dire, qu’il était le poète unique sous ce rapport ? Et Gœthe ? et si nous descendons un peu plus bas, Vrchlicky, le poète tchèque qui, puisant ses inspirations dans toutes les époques, parmi tous les peuples, conciliait d’une manière admirable l’universalité de son génie avec l’amour de sa « petite patrie » qui lui devenait plus chère à mesure que s’élargissaient les horizons qu’il embrassait... De ce que Pouchkine a été successivement sous le charme de Parny, de Byron, de Shakespeare, de ce qu’il a composé une scène admirable de l’époque de la Renaissance, quelques strophes « qui contiennent tout l’âpre esprit du Koran », un tableau des amours de Cléopatre — déduire que l’âme russe « peut englober dans un même amour tous les peuples » et que la destinée de la Russie est paneuropéenne et universelle, c’était aller un peu trop loin.

E. M. de Vogüé nous raconte que toute discussion littéraire avec Dostoïevsky finissait vite : « Il m’arrêtait d’un mot de pitié superbe : « Nous avons le génie de tous les peuples et en plus le génie russe : donc nous [108] pouvons vous comprendre et vous ne pouvez nous comprendre ». Je vais préciser le sens intime de la pensée du prophète russe et j’ajoute : « puisque vous êtes trop bas pour pouvoir vous élever jusqu’à notre hauteur, prosternez-vous devant la sainte Russie et adorez l’incompréhensible ».

C’est bien ici que les dures paroles de Vl. Soloviev seraient à leur place : « Nos prétentions sont immenses, et si on nous demande de quoi nous doterons l’humanité après toutes nos conquêtes, nous sommes réduits à nous taire ou bien à prononcer des phrases vides de sens ». Soloviev n’était pas moins russe et patriote que Dostoïevsky. Cela prouve que les idées de Dostoïevsky ne sont point l’expression exacte de l’âme russe. Toutefois elles reflètent un élément de cette âme qui a joué un rôle considérable dans la vie intellectuelle et morale de la Russie et qui, n’ayant rien qui lui corresponde en Occident, est particulièrement caractéristique.

IV

L’APOCALYPTISME

Dostoïevsky, dans sa charité « effrénée jusqu’à devenir une passion douloureuse [[28]](#footnote-28) », saisi de pitié et d’effroi à la vue des abîmes de la dépravation de l’homme, était porté à douter non de Dieu, mais de la nature de Dieu : les rôles ne seraient-ils pas intervertis ? Dieu, que nous adorons, ne serait-il pas Ariman et, à l’inverse, son ennemi éternel un Ormuzd, un Prométhée brûlant d’amour et de pitié pour les hommes ? Cependant, dans l’âme endolorie et passionnée du grand écrivain, les extrémités se touchaient, et de son doute épouvantable Dostoïevsky se jetait d’un bond dans l’extase de la foi en son peuple élu et bien-aimé de Dieu.

Mais voici un écrivain qui ne doute plus. Il croit en Dieu et il le déteste, ou, pour parler plus précisément, [109] il déteste son Verbe éternel, qui s’est fait chair en la personne de Jésus-Christ. C’est à Rozanov, phénomène étrange, inconnu et absolument impossible en dehors des limites de la Russie, par cela même foncièrement russe et d’autant plus intéressant, que nous avons à faire ici, à un grand écrivain, un des plus remarquables que la Russie ait produits, un maître de style, « un magicien de mots » d’après l’expression de Berdiaef.

Ses idées, ou plutôt ses impressions et sentiments, n’ont rien de commun avec le culte de Satan pratiqué çà et là dans les pays latins, et dont Huysmans a donné le tableau dans un de ses romans. Le satanisme décrit par Huysmans n’est qu’une déviation du sentiment religieux, une perversion abominable, qui résulte de la rationalisation matérialiste de l’idée de Dieu. Une fois qu’on se représente Dieu sous les attributs d’un monarque, qui ne diffère des monarques de ce monde que par sa toute-puissance, pourquoi ne pourrait-on pas se révolter contre un souverain, quand il nous accable de ses lois et d’exigences qui sont au-dessus de nos forces ?

Mais Rozanov est à cent lieues d’un culte de Satan. Au contraire, il a peur du diable comme un petit enfant. « Tout est bon, pas de mal : voilà en quoi il aurait voulu croire. [[29]](#footnote-29) ». « Dieu est ma vie, écrit-il quelque part, je suis mieux seul, parce que, lorsque je suis seul, je suis avec Dieu ». Dieu est donc « ce Bien idéal, que toute âme désire » ... Mais soudain un doute inquiétant se présente : pourquoi ce « Bien idéal » n’est-il pas tel qu’il le voudrait ? Quel abîme entre ce que l’homme désire et la loi que le Verbe éternel de Dieu lui a imposée ! Quelle souffrance que la vie ! Et ce n’est pas l’injustice qui le fait souffrir, et qui le révolte ; il n’a rien de prométhéen en lui. Il est uniquement absorbé par son misérable *moi*. « Je suis tout subjectif, nous dit-il, ce subjectif est développé en moi infiniment, dans une mesure que je ne connais chez personne d’autre ». Les déshérités, les humiliés, les persécutés ne lui ont jamais inspiré aucune pitié particulière ; aucun idéal social ou politique ne l’a jamais préoccupé ; il s’inclinait devant toute force, devant toute bassesse qui triomphait ; il déclarait cyniquement qu’il ne prenait aucun intérêt à ce qu’il écrivait ; [110] son métier de feuilletonniste n’était qu’un gagne-pain. « En quoi, demandait-il, suis-je obligé de dire ma véritable pensée » ?... Merejkovsky l’a nommé « l’homme aux mille vérités posées les unes sur les autres, comme les feuillets d’un oignon [[30]](#footnote-30) ».

Un seul problème le tourmentait et consumait son imagination, sa pensée, le problème du sexe, disons mieux : la religion du sexe. « Le sexe réunit et concentre comme une lentille, en un seul point ardent, tous les rayons divins disséminés dans l’univers ». Rozanov exaltait l’amour sexuel ; il aurait voulu rendre la volupté des sens encore plus voluptueuse, en l’élevant à la hauteur d’un acte religieux. Car ne l’oublions pas, Rozanov avait le sens de la religion très vif et très profond. Il se croyait sincèrement attaché à l’Église orthodoxe, il ne pouvait se figurer en dehors d’elle : il aimait ses prières, ses chants liturgiques, ses rites, toutes les splendeurs du culte : il trouvait plaisir à parcourir les monastères de la Russie et à s’initier à leur vie. Et tout cela ne l’empêchait pas d’éprouver un sentiment de répulsion à l’égard de ce qui est le fondement de l’Église, le Nouveau Testament. Le Nouveau Testament est dans son essence une malédiction jetée sur le sexe, tandis que l’Ancien Testament — « Croissez et multipliez-vous » — c’est l’affirmation religieuse du sexe, de la procréation. « L’Ancien Testament, dit-il ailleurs, c’est aimer Dieu et son prochain ; le Nouveau Testament se résume en un seul commandement : fuyez la femme ! »

Le Christ a béni le mariage, mais, raisonne Rozanov, s’il l’a réellement béni, pourquoi la sainteté suprême du Christianisme n’est-elle pas le mariage, mais le célibat ? La sainteté du célibat annihile la sainteté du mariage, et inversement. Toute notre civilisation, notre culture, même dans ses manifestations anti-chrétiennes et athéistiques, même avec ses héros de la mélancolie et du doute, ses Faust et ses Manfred, a l’odeur de la cellule du moine, car c’est là qu’elle a pris naissance. « Comment concilier les deux Testaments ? » Mais à quoi bon les concilier ? Rozanov ne se donnait jamais la peine de réfléchir, il s’abandonnait à ses impressions et sentiments sans les coordonner, il les jetait sur le papier au courant de sa plume, improvisant, se laissant emporter [111] par l’inspiration du moment. De là des contradictions sans fin — et il ne le niait pas ; au contraire, il en était fier.

La doctrine du Fils de Dieu est la négation du monde que Dieu a créé. En ce cas, le Christ est-il vraiment le Fils de Dieu, son Verbe éternel ? Infiniment supérieur à tout ce que l’humanité a produit, le Christ était pour Rozanov plus qu’un homme ; c’est peu dire : il n’était pas homme. Ni homme, ni Dieu, qu’était-il donc ? Rozanov ne le dit pas. Il se plait à presser le lecteur contre le mur, à lui souffler doucement une réponse, qui le remplit d’épouvante s’il possède encore un brin de sentiment chrétien dans son cœur. Prenons son livre terrible : *La Face sombre*. Nous serons séduits d’abord par le charme insinuant du magicien, mais, après quelques pages, on a l’impression d’avoir assisté et pris part à un blasphème très subtil et très vénéneux, d’avoir laissé salir et déshonorer ce que l’homme a de plus sacré.

Mais voici ce que nous entendons soudain de la bouche du même auteur : « Mon esprit s’est brouillé... Quelle sottise que ma révolte contre le Christianisme !... Misérable écrivailleur que je suis ; le monde se serait bien passé de toi... Le Christ est plus beau que tout au monde ; il est même plus beau que le monde. Il est venu comme un soleil, et ce soleil a éclipsé ses étoiles. Les étoiles ne sont nécessaires que la nuit. Les étoiles, ce sont les arts, les sciences, la famille... Il a suffi à l’homme de regarder la face du Christ, et il a perdu son goût pour toutes ces choses. La venue du Christ a amené un déluge universel, dans lequel a sombré tout ce qu’il adorait auparavant, ses plus beaux rêves, ses aspirations idéales ; ce déluge s’appelle le Christianisme » ... Et la pensée le porte de nouveau vers le blasphème. « En effet, dit-il, est-ce possible de s’occuper d’arts, de science, de sa famille, une fois qu’on a regardé attentivement Sa face ; on lui sacrifie ses joies, sa vie... Mais c’est la mort avant la mort : serait-il Moloch ? »

« Et pourtant, écrivait-il dans un autre recueil de la même année, y a-t-il quelque chose de plus poétique, de plus profond sur cette terre, que l’Église ? Et moi qui faisais depuis onze ans tous mes efforts pour la démolir. Comme c’est bien que je n’y aie pas réussi ! Que deviendrait la terre sans l’Église ? Un cirque Ciniselli, un théâtre de variétés, un meeting libéral avec ses orateurs imbéciles, un lieu de commérages... Et on me demande si [112] je désire que ma doctrine se répande ! Mais non ! Elle causerait tant de désordres et moi j’aime le calme, les couchers du soleil, l’Angelus du soir ... »

Ce serait peine perdue que d’analyser les idées de Rozanov ; elles échappent à toute analyse. Les passages qui viennent d’être cités suffisent pour montrer les tentations qui peuvent résulter du sentiment dualiste, et les nuances qu’il était porté à prendre en Russie — seulement en Russie, pas ailleurs. La prédisposition à envisager les choses du point de vue d’un dualisme n’est pas spécifiquement Russe. Une fois qu’on *sent* la puissance du Mal, on est déjà, comme nous l’avons dit, plus ou moins dualiste. Et ce sentiment a été mis en relief par les penseurs religieux russes avec une expressivité toute particulière.

Un grand savant et un des plus nobles esprits allemands, Léopold von Schröder, a fait cette observation, qui nous semble très juste, que ce n’est pas dans l’opposition de deux principes égaux en puissance et se disputant le monde qu’il faut chercher le trait saillant du dualisme perse. Toutes les religions connaissent le bien et le mal et nous parlent de leur lutte. Ce qui distingue la religion de Zoroastre de toutes les autres, c’est l’incomparable énergie et logique dans le développement d’une pensée grande et robuste, celle que la vie, dans son ensemble, le monde, depuis le premier jour de sa création, l’histoire de l’humanité, ne sont rien qu’une lutte perpétuelle, acharnée, du bien avec le mal, dont personne ne peut être exclu ; chacun doit y prendre part et se prononcer pour l’un ou pour l’autre et combattre jusqu’au dernier soupir. « Dieux et hommes, esprits et âmes, animaux et plantes, toutes les puissances de la nature — tout est avec Ormuzd ou avec Ariman, tout participe à la lutte [[31]](#footnote-31) ». Donc, ou le Bien ou le Mal, point d’intermédiaire, point de compromis — voilà pourquoi on a défini cette religion du nom de dualisme. Il y a de la grandeur dans sa rigidité morale, mais elle manque de charité ; inflexible, elle est par cela même étroite. Le dualisme russe a pris une direction opposée.

Le Russe est trop subtil, trop fin psychologue, pour ne pas distinguer les innombrables nuances entre le bien et le mal, et c’est de cette subtilité et impressionnabilité [113] que dérivait la pitié de Dostoïevsky ; la *pitié russe*, qui se prosterne devant toute souffrance humaine, met de côté la *justice*. « En Occident, je cite M. Z. Zaleski, la pitié s’épanouit, elle aussi, comme une fleur de sensibilité et de solidarité humaines, mais elle exprime surtout le respect pour l’individu qui souffre », tandis qu’en Russie elle voudrait « dissoudre sa responsabilité et l’absoudre de ses actes [[32]](#footnote-32) ». À force d’étudier et d’approfondir les nuances, on finit par se désorienter et ne plus discerner où finit le bien et commence le mal.

C’était là l’éternel danger de la pensée russe dans ses spéculations philosophiques et dans ses applications pratiques, c’était ce qui nous choquait, nous les Occidentaux, et ce qui rendait, particulièrement dans le domaine de la politique, nos relations avec les Russes excessivement difficiles. En Prusse on travaillait à nous germaniser au nom de l’intérêt de l’État bien ou mal compris ; en Russie on russifiait pour plaire au bon Dieu. C’était la sainte mission de la sainte Russie : exterminer, pour la gloire de Dieu, tout ce qui était entaché de la pourriture catholique. La Pologne en première ligne. « Si on nous forçait de choisir entre le catholicisme et le nihilisme, vociférait un Katkov en 1863 à l’époque de l’insurrection polonaise, nous choisirions le nihilisme sans la moindre hésitation ». Aujourd’hui, aucune insurrection polonaise ou catholique ne menace la Russie ; elle est écrasée par un ennemi bien autrement terrible, et cependant nous entendons à peu près les mêmes paroles de la bouche d’un jeune publiciste, M. Savitzky, qui déclare que le catholicisme et le bolchevisme sont les deux ennemis de sa patrie, tous les deux également dangereux [[33]](#footnote-33). Du temps de Katkov, un écrivain de grand talent et de grande autorité morale, l’héritier direct des traditions slavophiles, Ivan Aksakov, prêchait l’extermination de la Pologne tout en pleurant qu’il était obligé de le faire ; c’était son devoir de patriote et de chrétien orthodoxe et, comme chrétien orthodoxe, il dénonçait même les russificateurs les plus féroces, leur reprochant leur complaisance à l’égard des Polonais !... Et Dostoïevsky ? Cet homme, qui était l’incarnation de [114] la pitié russe, devenait impitoyable une fois qu’il s’agissait de la Pologne et du catholicisme.

Mais je suis loin de vouloir généraliser ces aberrations religieuses et morales. Au contraire, elles provoquaient des réactions admirables ; nous avons vu Soloviev ; il n’était pas le seul. La Russie avait de tout temps des penseurs, des écrivains, même des politiciens, qui savaient concilier une grande élévation morale avec un sentiment très vif des réalités. Hélas, ils n’ont jamais exercé une influence quelconque et c’était la tragédie de la Russie.

Quand je prononce ces mots, je vois se dresser devant moi l’auguste figure de Boris Tschitschérine. Dernier épigone de l’idéalisme allemand, disciple de Hegel, admirateur de Kant, il enseigna de sa chaire, dans ses écrits et par l’exemple de sa vie, un dogmatisme moral d’une intransigeance superbe, qui effrayait et repoussait même ses amis. Mais il l’éleva à une hauteur que n’atteignait aucun de ses contemporains. Il était taillé d’une pièce. « Je n’ai jamais rencontré, écrivait le prince Eugène Troubetzkoï, pareille droiture d’esprit et de cœur ; il y avait en lui une incapacité organique de nommer les choses autrement que de leur nom, il n’admettait pas la plus infime dissonance entre la pensée et la parole ». Implacablement sévère dans les jugements qu’il portait sur les individus et sur les nations, il voulait une seule et même mesure pour la vie privée et la vie publique. « Peut-être, écrivait-il dans son *Traité de politique*, est-il avantageux à une nation d’en écraser une autre, mais au tribunal de la morale les intérêts des persécuteurs sont identiques à ceux des fripons et des brigands. » En proclamant ce principe, cet homme d’idéal avait en vue la politique russe par rapport à la Pologne et à la Finlande.

En philosophie il avait entrepris de combattre avant tout le positivisme. C’est à l’engouement pour cette doctrine, qu’il attribuait les sauvages brutalités de la politique moderne : « Attentif aux seuls détails, le positivisme a détruit dans les esprits de notre époque les idées générales et engendré l’universel chaos, des ténèbres épaisses et une indécision mortelle. La pensée forte et féconde, les convictions puissantes, les caractères trempés ne sont plus de nos jours que de rares exceptions ». La [115] morale positiviste est la négation de cette morale vivante toute pénétrée de l’idée des rapports de l’homme avec Dieu, et les systèmes de Comte et de Stuart Mill, d’après Tschitschérine, sont la négation formelle de toute logique, la mutilation et l’abaissement de la pensée : « Malheur, s’écrie notre philosophe, à celui qui a laissé éteindre en son esprit le flambeau de la métaphysique : il est, dès lors, condamné à ramper éternellement dans les bas fonds du réalisme, à perdre même la conscience de sa vocation à une vie plus haute ».

Tschitschérine demeura toute sa vie dans un isolement absolu. Il avait contre lui le plus puissant des monarques, celui que Kuno Fischer appelait l’Esprit du temps [[34]](#footnote-34). Cet esprit était positiviste ; le positivisme poussait au matérialisme et aboutissait à un nihilisme religieux, moral et politique, qui enfanta la révolution. D’un autre côté, l’empreinte mystique que prenait le mouvement religieux lui était peu sympathique ; il polémiquait avec Soloviev. La philosophie était, pour le disciple de Hegel, pour l’adversaire de tout irrationalisme ou suprarationalisme, le chemin vers Dieu, qui est la Raison souveraine dont le Verbe s’est fait chair. « La connaissance religieuse, disait-il, est la plus haute expression de l’intelligence humaine ; entre la philosophie et la religion il y a le même rapport qu’entre le syllogisme et la prière : la philosophie est la connaissance de l’absolu, la religion est la vie en lui ». Enfin, ennemi implacable du nihilisme révolutionnaire, il condamnait également le nihilisme gouvernemental, bureaucratique, qui, ne sachant maîtriser la révolution, cet *ennemi intérieur*, s’efforçait de le façonner à sa guise, d’en faire un instrument entre ses mains en l’excitant contre l’*ennemi extérieur*, ce qui voulait dire contre les nationalités conquises, contre la Pologne, la Finlande, etc.

Il mourut à la veille même de la guerre russo-japonaise, agité par de sombres pressentiments. Le sort lui épargna la douleur de voir son propre neveu profaner sa mémoire et déshonorer son nom, en offrant ses services à la compagnie internationale anonyme qui sut profiter de l’affaissement de la Russie après la guerre pour prendre les rênes du gouvernement, imposer au pays sa volonté, en faire un foyer d’incendie pour l’Europe, une vaste organisation des plus vils appétits, sans Dieu, sans loi morale, sans idéal, sans autre but que celui de ravaler l’homme au niveau de la bête.

[116]

Dans un des écrits de Tschitschérine, nous trouvons, au sujet de la liberté humaine, les paroles suivantes, qui expriment admirablement tout l’essor de sa pensée et la majestueuse beauté de son âme. « L’homme vraiment digne de ce nom est celui qui porte en lui l’image et la ressemblance de Dieu, celui pour lequel il n’y a ni Juif, ni Grec, ni Orient, ni Occident, celui qui, tout en aimant sa patrie, vit de la vie de l’humanité entière, celui qui sent le lien vivant qui le rattache, lui et ses compatriotes, à tout le passé de cette humanité ; celui qui, vaniteux fanfaron, n’annonce pas au monde la domination universelle de sa nation, alors que rien dans l’histoire n’autorise une telle domination ; celui qui reconnaît aux autres peuples le droit à l’existence, parce que tous les peuples sont l’œuvre de Dieu ; celui qui sait que Dieu dirige les événements, qu’il est le commencement, le milieu et la fin de toute existence, car tout procède de Lui, tout arrive par Lui, tout est en Lui ; celui qui, dans sa conception religieuse de sa dépendance envers le Créateur, cherche un réconfort pour s’élever jusqu’à lui, bien au delà des limites de l’avenir terrestre ».

L’opinion publique en Russie montra un peu plus d’intérêt pour les penseurs religieux de l’école de Soloviev. Ne prévoyant pas les conséquences funestes des menées révolutionnaires dans toute leur étendue, ennemis déclarés de l’autocratie, ils furent trop indulgents envers les partis de gauche, trop portés à les envisager comme des alliés. Ce fut la raison de leur succès relatif. Parmi les amis, disciples ou continuateurs de Soloviev, ce sont les deux frères princes Troubetzkoï, Serge et Eugène, Nicolas Bulgakov, Nicolas Berdiaef, qui paraissaient occuper le premier rang. Dans l’ouvrage posthume d’Eugène Troubetzkoï, nous avons la plus belle manifestation du génie religieux russe et, en même temps, une expression puissante du revirement produit sous l’impression des horreurs du bolchevisme, de la réaction religieuse qui devait nécessairement éclater.

Je vis Troubetzkoï pour la dernière fois au commencement même de la révolution, au mois de mars 1917. Je fus frappé, en l’écoutant, de la résignation avec laquelle ce philosophe, un des chefs de l’opposition modérée au Conseil de l’Empire, me parlait de la mort de l’ancien régime. Et cependant il comprenait parfaitement que la fin du Tsarisme entraînait celle de l’ancienne Russie, avec tout ce qu’elle avait de beau et d’élevé. Il cherchait [117] à se consoler en écrivant ses admirables *Souvenirs*, où il ressuscitait un passé enseveli à jamais. Il m’entretint aussi du plan d’un ouvrage qu’il méditait et auquel il donnait un titre très suggestif, mais intraduisible en français. La traduction allemande, *Der Unsinn der Welt und der Weltsinn*, exprimerait mieux sa pensée, qui était celle que le monde, la vie, est un *non sens* effroyable dans ses manifestations extérieures, mais sous l’enveloppe du *non sens* la pensée, guidée par l’idée de Dieu et de son Verbe qui s’est fait chair, découvre un sens profond et consolant. L’idée de Dieu n’est ni une inférence de la raison, ni un cri du cœur ; elle est une intuition antérieure à la conscience, intuition de l’unité universelle par laquelle et en laquelle nous sommes.

Cette conception nous ramène vers l’ontologisme d’un Rosmini, et, plus loin en arrière, il nous semble entendre l’écho des paroles de Malebranche : « Nous voyons tout en Dieu ». De l’intuition primordiale de Dieu, Troubetzkoï déduisait la possibilité de la science absolue, vers laquelle s’acheminait l’idéalisme allemand. Mais la science absolue qui, chez les Allemands, était une exigence ou une nécessité de la pensée, est pour le Russe un besoin de l’imagination et du cœur ; elle est en connexion avec son impressionabilité en face des souffrances et des horreurs de la vie, avec son inclination à considérer le monde du point de vue de la lutte du bien et du mal, avec cette prédisposition dualiste qui fait que le sentiment religieux trouve son apaisement, non dans la contemplation ni dans l’union mystique de l’âme avec Dieu, mais dans le rêve apocalyptique de l’extinction du Mal et de la nouvelle Jérusalem, « venant de Dieu et descendant du Ciel ».

Je n’ai jamais rencontré l’aversion de la mort exprimée avec autant de force que chez les écrivains russes et particulièrement chez Eugène Troubetzkoï. « Si l’homme n’est qu’un ver, écrivait-il, il est permis de l’écraser comme un ver ; mais l’homme est un roi couronné de la couronne de la raison, il est l’oint du Seigneur et c’est pourquoi la mort lui fait horreur. Allons au cimetière et regardons-le de l’œil d’un incroyant : qu’y trouverons-nous, sinon une parodie abominable de tous nos idéals, de toutes nos formules ? L’égalité absolue avant tout, ensuite la réalisation parfaite de la formule démocratique, qui nous a donné le suffrage universel, car chaque croix nous témoigne que le même sort y attend chacun, [118] sans distinction d’âge, de sexe, de classe, de nationalité ; nous y verrons enfin la solution du problème agraire, qui absorbe la Russie, car là-bas, dans sa tombe, chacun reçoit précisément la quantité de terre qui lui est indispensable. En un mot, la mort a devancé nos utopies les plus téméraires ; elle a enlevé à l’homme sa couronne royale, elle l’a réduit en poussière et cendre. Cette république de cadavres serait-elle donc le couronnement et la fin de tous les efforts de notre raison et de notre volonté ? Non, jamais, nous ne croyons pas en la mort et nous sommes incapables d’y croire ; malgré tout ce que nous voyons et savons, la foi en la mort ne peut trouver de place dans notre cœur. Nous parlons de la mort, nous la prenons en considération dans nos raisonnements, mais *notre âme ne l’accepte pas*, et nous la rejetons de toute la force de notre être ». Et grâce à cela nous pouvons regarder les triomphes de la sottise et de la bassesse ; nous croyons en la Raison Suprême, qui régit l’Univers ; nous croyons au triomphe de la lumière, et cet espoir vit même dans le cœur de celui auquel la raison le fait rejeter : « Afin de pouvoir vivre et agir, il faut croire qu’un soleil nous éclaire, qui ne s’éteindra pas, et que nous ne travaillons pas pour la gloire de ce qui rampe sur la terre. Nous voulons posséder la certitude absolue que le monde a un but et que ni l’homme ni l’œuvre en laquelle il met toute son âme ne périront. Il serait vain de chercher des preuves pour cette foi, mais chaque mouvement de la pensée et du cœur lui rend témoignage ; il est impossible de l’éteindre dans le cœur, et si l’on parvenait à la chasser de la raison, elle continuerait à vivre en dehors d’elle, dans les replis les plus cachés de la subconscience ».

L’état d’âme que ces paroles expriment avec tant d’éloquence nous explique la prédilection que l’on professe, dans les Églises d’Orient et surtout en Russie, pour le dogme de la Résurrection. Toutes les richesses spirituelles de la Russie ont leur source, comme l’a dit récemment le professeur Arseniev [[35]](#footnote-35), dans la foi, et l’essence de cette foi, c’est la joie de la Résurrection, qui retentit dans toute la vie de l’Église, dans ses aspirations et espoirs, dans ses chants et ses prières. « Le Christ [119] est ressuscité », ces paroles résument l’âme de l’orthodoxie, et, nous Russes, nous concevons ce dogme cosmiquement, ce qui veut dire, que l’univers entier, le ciel et la terre, tout le genre humain, toutes les créatures, tout est déjà sauvé, en principe, — sauvé de l’esclavage de la mort, et le jour approche où Dieu sera « tout en tous ».

Et en effet l’ouvrage posthume d’Eugène Troubetzkoï est non seulement un traité de philosophie, mais aussi un poème, un cantique sublime sur la résurrection. Les sphères de la science et de la foi, qu’on délimite soigneusement en Occident, se compénètrent chez Troubetzkoï pour se confondre en un tout harmonieux. Sa philosophie n’est pas seulement l’œuvre de l’esprit ; elle est plus qu’une science, elle réalise l’idéal exprimé par le P. Laberthonnière dans son étude *La philosophie est un art*. Elle est l’image « d’une vie morale qui s’élabore, qui prend pleine conscience d’elle-même et se fixe dans ses conceptions déterminées ; cela constitue vraiment un poème... Tout homme doit être philosophe, et tout philosophe est poète au sens rigoureux du mot, c’est-à-dire créateur [[36]](#footnote-36) ».

Prétendre que le Christianisme est une négation de ce monde et qu’il ne s’intéresse qu’à la vie future, c’est, d’après Troubetzkoï, ne pas saisir son essence, ne pas comprendre qu’il est l’Evangile du Verbe « qui s’est fait chair, afin de vaincre la mort ». Et Troubetzkoï et tous les penseurs religieux russes tiennent ferme aux paroles de saint Paul : « Si Jésus-Christ n’est pas ressuscité, notre prédication est vaine et votre foi est vaine aussi... Le monde est sous l’empire du malin esprit » (Corinth. I), et il est impossible, nous enseigne Troubetzkoï, d’éviter ce dilemme ; « ou il n’y a ni Dieu, ni idée, ou Dieu doit nous révéler sa victoire ». Il l’a révélée, en mourant sur la croix et en ressuscitant. Cela veut dire qu’il s’est incarné pour nous appeler à la participation de sa vie divine, et que la souffrance est la voie unique du salut. L’humanité déifiée, voilà le terme de l’histoire, « c’est l’unique solution positive de l’énigme de l’existence... La résurrection universelle est l’achèvement de l’œuvre de Dieu et cela vaut la peine de vivre pour cette œuvre, d’engendrer et d’élever les générations futures, cela vaut la peine de mourir, car cela seulement qui meurt peut ressusciter ».

[120]

Il y a peu d’erreurs aussi dangereuses, que de s’imaginer que la félicité éternelle peut être acquise en dehors de la croix. Oh non ! « La félicité éternelle est une transfiguration merveilleuse de la souffrance » ; l’une et l’autre ne se laissent pas séparer. Le bien-être matériel nous empêche de voir cette vérité ; il nous endort et nous paralyse. « Ce n’est que de la souffrance que vient toute beauté spirituelle ; c’est là que naissent les plus hautes révélations » ... Et ce qui est particulièrement significatif chez Troubetzkoï, c’est qu’il affirme que les dogmes de la rédemption et de la résurrection sont du domaine de la religion naturelle : l’homme les trouve au fond de son âme, pourvu qu’il ait un peu de bonne volonté.

Je n’analyse pas *Le Sens de la vie* de Troubetzkoï, je me borne à citer quelques passages qui éclairent cet état d’âme où prend naissance l’apocalyptisme, qui est l’expression intime du génie religieux de la Russie. Mais quel abîme effroyable entre la joyeuse affirmation de la « nouvelle Jérusalem », où « il n’y aura plus ni pleurs, ni cris, ni afflictions... et la mort ne sera plus [[37]](#footnote-37) », — et la puissance des ténèbres à laquelle succombe notre époque ! Jamais encore on n’a vu pareil déchaînement des plus vils instincts, pareil triomphe du mal. *C’est la première fois dans l’histoire, que le Mal s’est révélé dans toute sa nudité*. Il ne s’agit plus dans la république des Soviets de la destruction de l’ancien régime ; c’est une guerre déclarée à Dieu. Ce n’est pas le communisme, qui est le but final des bolcheviks, c’est, comme nous l’avons dit, la bestialisation de l’homme.

Nous venons de citer les paroles de Troubetzkoï que, « si l’homme est un ver, il est permis de l’écraser, comme on écrase un ver » ; le régime bolchevick est une conséquence et une application logique et exacte de ce principe. Le général Krasnov nous a donné, dans son remarquable roman, un tableau qui devrait ouvrir les yeux à tout ceux qui veulent voir clair et qui cependant conservent encore certaines illusions favorables au bolchevisme : c’est la conversation d’un commissaire bolchevik avec un général emprisonné. Le commissaire au visage pâle, aux yeux ternes, avec l’expression d’un homme profondément désabusé, raconte au prisonnier sa vie comme s’il voulait alléger de cette manière le poids de sa souffrance. [121] Il sympathisait depuis sa jeunesse avec le communisme et, jurisconsulte de profession, adversaire de la peine de mort, il avait publié quelques articles sur ce thème. La révolution ayant éclaté, il embrassa avec ardeur la cause des bolcheviks, mais à mesure que s’affirmait leur triomphe il perdait son enthousiasme ; une chose le faisait particulièrement souffrir, c’est que le communisme ou bolchevisme en pratique n’était rien qu’une tuerie impitoyable et permanente. Il se décide enfin à confier son doute à Lénine. Celui-ci lui répond par un éclat de rire : « Mais la peine de mort est abolie ; la peine de mort est une cérémonie avec un rituel très compliqué ; où voyez-vous tout cela ? ». Et en effet, du point de vue de la religion, priver de la vie un être créé à l’image et à la ressemblance de Dieu, c’était, pour ainsi dire, l’empêcher dans l’accomplissement de sa destination divine, c’était le faire comparaître violemment devant le tribunal du Juge suprême. On se rendait encore compte, dans la Russie des Tsars, de la gravité de la chose. Le code pénal n’admettait la condamnation à mort que dans des cas exceptionnels. Un prêtre accompagnait le condamné et le réconfortait, sa famille le suivait, les représentants de la justice humaine assistaient à l’exécution : on battait du tambour, on rendait ensuite la dépouille du défunt à ses proches, on l’enterrait, il n’était pas défendu d’honorer sa mémoire. Aujourd’hui l’homme est un ver et on l’écrase, dans le pays des Soviets, comme un ver ; on écrase tous ceux dont les opinions sont autres que celles qui sont reconnues infaillibles par les dirigeants des Soviets... Suit une description, terrible dans son réalisme, d’un carnage des emprisonnés... La conséquence cynique de Lénine, son acharnement à appliquer dans toute son étendue le principe du triomphe de la bête, avaient ébranlé le malheureux commissaire dans son attachement à la cause bolcheviste ; il continuait à la servir par inertie, sans foi et sans illusion...

Il nous semble parfois, écrit Troubetzkoï, qu’un gouffre s’est ouvert devant nous, qu’il s’élargit à vue d’œil, et que d’un moment à l’autre il va nous engloutir ; nous sommes entrés dans une époque de catastrophes et notre conception de la vie devient *catastrophique*, selon l’expression du philosophe russe. Plus encore, ce qui se passe en Russie est jusqu’à ce point humainement inexplicable que, malgré soi, on se voit forcé d’admettre une irruption consciente et active des forces occultes dans [122] les choses de ce monde. « En vain, s’écrie Berdiaef [[38]](#footnote-38), s’adressant aux bolcheviks, je cherche votre face, je ne la trouve pas ; vos visages n’expriment qu’une bestialité méchante et stupide ; rien d’humain ; ils sont un arrêt de mort pour la révolution ». Qu’y a-t-il de plus aimable que le sourire, ce sourire, qui est le rayonnement de l’âme, de sa bienveillance et de sa bonté ? Personne jamais n’a vu sourire un bolchevik ; ce sont, dit Berdiaef, « des démoniaques, des médiums, qui n’ont plus leur volonté. » ...

En Occident, à Rome, écrit le théologien Kartaschov [[39]](#footnote-39), on s’amuse à de vains rêves de démocratie chrétienne, de socialisme chrétien ; nous, Russes, nous ne savons que trop bien, nous savons par expérience, que ce n’est pas une idylle chrétienne, qui sera la fin de la civilisation ; on est dans la gueule de la Bête, et, sans s’en rendre compte, les bonnes gens de Rome s’occupent de philanthropie à l’égard des victimes de la Bête. Quelle niaiserie ! Pour nous il n’y a pas de doute que la terreur bolchevik est du satanisme au sens le plus réel et concret du mot, c’est le travail des précurseurs et serviteurs de l’Antéchrist. Le battement de nos cœurs est eschatologique ; nous savons que « le Fils de l’homme est proche et qu’il est comme à la porte » (Math. XXIV. 33).

Et en effet la catastrophe que la Russie traverse, et qui va s’abattre sur l’Europe, est si épouvantable que, les textes du Nouveau Testament en main, on pourrait selon Troubetzkoï, annoncer avec toutes les apparences de la vraisemblance le jour du Dernier Jugement, les étapes de son approche. Soloviev le prédisait déjà. Soyons néanmoins, continue Troubetzkoï, prudents dans nos prédictions : les époques de grandes catastrophes disposaient toujours à des pressentiments eschatologiques ; ils ne se vérifiaient pas dans la suite et pourtant ils avaient leur part de vérité. Car chaque grande catastrophe est un grand pas vers la fin et une grande révélation qui nous force à transporter nos pensées, nos désirs, nos espoirs, de leur plan terrestre sur un plan supérieur : « il faut perdre tout ce qui nous attache à la terre, pour [123] pouvoir s’élever vers le ciel ». Il faut rompre avec toutes les utopies terrestres et avec tout ce qui est relatif pour entrer dans l’absolu et l’éternel.

Mais si nous possédions même la certitude absolue de la fin prochaine des choses, gardons-nous d’en tirer la conclusion que tout ce qui se passe et se fait à présent est vanité et néant, et que, par conséquent, nous avons le droit de ne rien faire et d’attendre avec une résignation fataliste la seconde venue du Seigneur. Dieu a appelé l’homme à collaborer à son œuvre, et la fin du monde ne sera pas une fin accidentelle, une interruption soudaine de la vie au milieu de sa course, elle sera le terme, le couronnement du travail des siècles. Nous devons donc « concevoir cette fin dynamiquement, et non fatalistement, non comme un acte extérieur de magie divine, mais comme un acte d’union de Dieu avec l’homme, comme la révélation suprême de la puissance créatrice de Dieu et de la liberté de l’homme. » Le sentiment eschatologique qui vient nous visiter aux jours de calamité est, dans la conception du penseur russe, un sentiment joyeux, un appel à la concentration héroïque de toutes nos énergies latentes, afin de hâter le moment bienheureux où tous nos efforts seront couronnés de la couronne du triomphe.

Le *Sens de la vie* est l’œuvre d’une inspiration puissante, une révélation de l’esprit du Christianisme oriental et particulièrement du génie religieux russe. On a remarqué — avec raison je crois — que ce sont les fêtes de Noël qui sont célébrées en Occident avec une dévotion particulière, tandis qu’en Orient c’est la Résurrection et la Transfiguration. C’est la ressemblance de l’homme avec Dieu, la vie et la passion du Sauveur, ce sont ses labeurs et souffrances pour délivrer l’homme du joug de la loi de mort, qui agissent sur le sentiment religieux, sur l’imagination, la pensée et l’âme de l’Occident. L’Orient est contemplatif, et il contemple l’œuvre accomplie du salut, le triomphe de la vie sur la mort, la joie de la résurrection, la félicité éternelle de ceux qui revivront en Jésus-Christ.

« Comment se fait-il, demandait E. Hello, que l’exécration du mal ne soit pas la passion de l’humanité ? » Nous pourrions lui répondre, en employant ses propres paroles, que l’exécration du mal est devenue, de nos jours, une passion là où « le sang et la boue se sont chargés de dire aux hommes qui ils étaient ». Cette [124] passion a pris une forme apocalyptique : elle ne pouvait en trouver une autre.

Ce fut au « milieu des débris de nos temples » que Chateaubriand publia son *Génie du Christianisme*. Mais la France sortait déjà du chaos révolutionnaire, elle cherchait ses temples et ses autels, et il suffisait d’appeler « les enchantements de l’imagination » et les « intérêts du cœur » pour venir au secours de la religion et la restituer dans les âmes.

Rien de pareil en Russie. Troubetzkoï a médité et composé son livre à un moment où le Mal célébrait son plus grand triomphe dans l’histoire. *Lasciate ogni speranza* ! Dans l’enfer bolchevique il n’y avait et il n’y a pas de place ni d’espoir pour celui qui croit en Dieu et affirme l’Idéal. Il fallait transporter son espoir ailleurs. L’apocalyptisme de Troubetzkoï, l’apocalyptisme russe n’est pas une vaine rêverie, un refuge pour l’impuissance ; au contraire il est, nous l’avons vu, un encouragement à l’action, une affirmation de la mission de l’homme exilé sur cette terre, citoyen d’un autre monde, une réaction contre le siècle où il est permis, comme le dit Ferrero, de douter de Dieu, de la loi morale, de la patrie, de toutes choses, mais non des bienfaits du progrès matériel. Réveiller le sentiment de l’origine de l’homme et de sa destinée divine devenait une nécessité absolue, il fallait le secouer de sa torpeur, il fallait crier... L’apocalyptisme est ce cri : Il devait venir et il est venu du pays où le règne de la matière a été proclamé et réalisé, où on a adoré la Bête « en disant qui est semblable à la Bête et qui pourra combattre contre elle ».

MARIAN ZDZIECHOWSKI.

*Professeur à l’Université de Wilno*.

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

[125]

**L’âme russe**

L’ÉMIGRATION
RUSSE

Par A. MIROGLIO

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

[126]

[127]

**L’âme russe**

L’ÉMIGRATION RUSSE

I

L’ÉMIGRATION RUSSE ; SES ASPIRATIONS
POLITIQUES ET RELIGIEUSES

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

On sait comment, dans les premières journées de novembre 1917, à Pétrograd, une petite bande de fanatiques, numériquement insignifiante par rapport au total de la population russe, s’empara du pouvoir, dispersa l’Assemblée constituante élue à la suite de la première révolution qui avait précipité la dynastie des Romanof — comment Lénine et ses fidèles, ayant accompli leur coup, abolirent la propriété privée, nationalisèrent le commerce et l’industrie et organisèrent par une terreur savante le paradis communiste. Beaucoup d’événements nouveaux se sont produits depuis lors et cette histoire nous semble déjà très vieille ; mais par les témoignages des voyageurs, suffisamment nombreux, suffisamment concordants, nous savons que la tragédie russe n’a pas pris fin et que s’il est actuellement exagéré de comparer le pays des Soviets à un enfer, si l’on peut même noter les symptômes d’un relèvement économique très relatif, l’esprit mauvais y souffle encore, les grandes plaies morales saignent toujours...

Il est un autre témoignage que l’histoire retiendra et qui doit dès maintenant solliciter notre attention, un fait très gros, partout visible et très éloquent : il y a deux millions de Russes qui ont quitté la Russie et qui n’ont pas cessé de faire entendre leur protestation. Pareil phénomène d’émigration est peut-être unique dans l’histoire du monde et M. Berdiaef estime qu’il faut remonter à l’époque de la Diaspora juive pour en trouver l’analogue. Il s’étend sur une très longue période. Pendant plusieurs années, ce fut un courant continu. Les circonstances de cet exil volontaire furent évidemment très différentes pour les uns et pour les autres. Il [128] y a ceux qui, dès le début de la révolution communiste, dans un sursaut de révolte, ont pris les armes pour abattre les tyrans et sauver le pays ; ils ont été vaincus, refoulés, jetés à la côte et depuis ils vivent sur la terre étrangère, fiers d’avoir combattu, se consolant à la pensée que l’effort militaire antibolcheviste avait sauvé l’honneur de leur pays et attendant des jours meilleurs pour offrir à nouveau utilement le sacrifice de leur vie. Il y a ceux qui furent les témoins des guerres civiles et qui préférèrent se laisser refouler avec les armées blanches vaincues, avec leurs défenseurs. Beaucoup sans doute n’ont fait que fuir instinctivement, comme on fuit l’incendie et le malheur. Il y a ceux qui n’ayant pas eu le courage ou tout simplement la possibilité de prendre part à la lutte, résolus en tout état de cause à ne pas s’incliner devant les volontés des dictateurs, comprirent qu’ils ne sauveraient leur tête, et celle des leurs qu’en gagnant au plus vite les frontières. Il y a enfin ceux qui essayèrent de s’adapter, qui firent le possible pour être épargnés, mais qui s’aperçurent, au bout d’un temps plus ou moins long, qu’il n’y avait pas de compromis possible entre les exigences de leur conscience et une attitude qui impliquait un ralliement à l’ordre nouveau ; ou bien, si, comme il est plus probable pour des Russes, le problème ne se posait pas en termes moraux, c’est le sentiment de vivre sous le joug qui devenait intolérable. Certes le Russe est habitué à vivre sous le joug ; il a toujours été sevré de liberté politique ; mais une évolution émancipatrice était commencée et l’avènement du régime communiste marquait une violente réaction à cet égard ; et puis, les libertés essentielles étaient foulées aux pieds, les droits de la conscience humaine et de la conscience russe étaient violés. L’on peut supporter une dictature nationale, mais non pas une dictature anti-nationale. Le joug d’un pouvoir qui se fait une religion des doctrines destructives de l’âme n’est pas un joug comme un autre. Dans l’âme nationale et religieuse du Russe, il ne pouvait y avoir de l’indifférence à l’égard du nouveau pouvoir ; il n’y avait place que pour une perversion, c’est-à-dire pour l’adoption de la foi marxiste, de la religion de l’irréligion, ou pour une révolte.

De ces derniers émigrés, les plus volontaires de tous, de ceux qui ont trouvé l’atmosphère de Pétrograd ou de Moscou irrespirable, il en est arrivé pendant très longtemps. La fin des répressions sanglantes, dont il y [129] eut parfois de petites rééditions locales, n’a pas marqué la fin de cet exode d’hommes et de femmes pris entre leur amour du sol natal et celui de la liberté et choisissant l’émigration, c’est-à-dire la liberté, avec l’espoir de travailler au loin — on verrait comment — à l’avènement d’une Russie libre qui se développerait selon son génie.

Pas un seul moment, la cause est entendue, nous ne devons comparer nos émigrés de 1792 et de 1793 et les émigrés russes, car nous ne pouvons faire à la Révolution française l’injure de lui comparer la révolution russe de novembre 1917. Vainement voudrait-on assimiler la mission historique de Robespierre et celle de Lénine. La Révolution française, d’ailleurs, ne se résume pas en Robespierre ; elle offre mieux que la Terreur. Et il y aurait encore cette différence que Robespierre était un déiste fanatique, alors que Lénine était un athée fanatique ; elle est d’importance et mérite d’être soulignée. Au fait, qui sont les émigrés russes ? Certes il y a parmi eux les princes du sang ; il y a des nobles, des privilégiés des hauts échelons de la hiérarchie et qui sont, eux aussi, de grands dépossédés. Il y a de nombreux officiers. Il y a aussi les financiers, les gros commerçants et les gros industriels, les marchands de Moscou. Mais il n’y a pas qu’eux. Ce sont des Russes de toutes les conditions sociales qui ont émigré, voire des ouvriers. On trouve beaucoup, beaucoup, de gens qui n’avaient pas une grande fortune à perdre : de modestes bourgeois, des professeurs, des avocats, des médecins. C’est la classe moyenne qui est le plus largement représentée dans l’émigration. Il convient de se rappeler que les doctrinaires du bolchevisme, bien qu’eux-mêmes fussent des bourgeois, des intellectuels et des journalistes, ont voulu systématiquement la détruire, cette classe moyenne, comme leur plus redoutable ennemie et que, mettant à exécution leur dessein, ils ont en partie détruit, non pas seulement les ressources matérielles, mais le cerveau du peuple russe.

Nous nous sommes proposé dans cette étude de parcourir le monde des émigrés russes, de voir où et comment ils vivent, de nous enquérir de ce qu’ils croient et de ce qu’ils espèrent. C’est évidemment l’âme de cette collectivité, ce sont les faits spirituels qui nous intéressent le plus ; mais nous jugeons utile de fournir au préalable quelques indications de géographie et d’histoire, quelques données d’ordre sociologique qui permettront d’arriver à une [130] vision aussi exacte que possible du corps social dont nous parlons.

Le Russe a toujours été grand voyageur et c’est un lieu commun que de rendre l’immensité de la steppe responsable de ses goûts de nomade. On l’a toujours rencontré dans les coins de l’Europe et de l’univers terrestre les plus opposés. Nous n’éprouvons donc nul étonnement à constater l’extrême dispersion de nos deux millions d’émigrés. Rappelons-nous d’ailleurs que les deux grandes portes par lesquelles s’effectuèrent les sorties en masse sont Constantinople, après le désastre de l’armée Wrangel [[40]](#footnote-40), et Vladivostock, qui fut pendant longtemps un centre de résistance [[41]](#footnote-41). De Vladivostock beaucoup de Russes partirent pour la Chine ; beaucoup s’installèrent à Kharbin et ils y transportèrent l’université de Vladivostock ; mais Kharbin se révèle actuellement trop proche de la Sibérie soviétisée et le Kharbin russe est en train de se déverser sur Shang-Haï. Beaucoup d’autres s’embarquèrent et gagnèrent l’Australie et la Nouvelle-Zélande, ou l’Amérique, ou l’Europe. Pareillement de Constantinople les réfugiés des provinces méridionales de la Russie se dispersèrent dans toutes les directions ; ils gagnèrent qui les Balkans et l’Europe centrale, qui la France par Marseille, qui l’Afrique du Nord ou la Corse. Renonçons à décrire les chemins suivis : ils sont trop nombreux, ils sont d’ailleurs effacés ; une période de stabilisation est venue et il serait plus intéressant de faire la carte géographique de l’émigration russe. Nous en connaissons les traits principaux. La lointaine Amérique a reçu déjà un large contingent de tous ces fugitifs. Ceux que les États-Unis ont admis risquent de s’y perdre, d’être fondus dans le grand creuset. Beaucoup voudraient aller au Canada ou dans les républiques sud-américaines comme colons et le Bureau international de Genève négocie avec les gouvernements de ces pays pour leur obtenir le droit d’entrée. Le Canada a nettement refusé. La République argentine, le Brésil, l’Uruguay ont manifesté de meilleures dispositions ; mais 20.000 Russes seulement ont été admis jusqu’ici, [131] sur les 200.000 qui voulaient se précipiter. C’est l’Argentine qui se révèle la plus accueillante ; des émigrés russes, elle fera facilement des Argentins ; la nationalité argentine est offerte à quiconque au bout de deux années de séjour, et les obligations militaires là-bas ne sont imposées que dix ans après l’adoption de la nationalité !

L’Afrique est moins dangereuse à ceux qui veulent être fidèles à leur race ; mais elle est aussi beaucoup moins tentante. Il n’y a que des individualités isolées, des amateurs d’aventures, pour aller chercher fortune au cœur du continent noir, ou dans les sables du Sahara, ou, pour notre malheur, dans la chaîne du Rif. Que nos ennemis d’hier, puisque nous les mentionnons, ne nous fassent pas oublier nos alliés ! Il est des Russes qui nous aident dans ces terres lointaines, des géologues que nos missions militaires s’adjoignent et des ingénieurs dont le concours est précieux pour la construction des voies ferrées.

Rentrons dans notre vieille Europe. Les émigrés russes abondent dans les Balkans. Ils ont trouvé chez les Bulgares et les Serbes des frères de race qui les ont bien accueillis. Ils se sont fortement organisés parmi eux ; les rapports sont cordiaux et ce sont même des rapports de collaboration. Non seulement les Russes ont institué pour eux-mêmes des universités populaires, mais ils ont pris pied dans l’université serbe et dans l’université bulgare. En Yougo-Slavie, le nombre des professeurs russes est considérable dans l’enseignement supérieur et dans l’enseignement secondaire. Les Russes se vantent d’ailleurs d’être grandement utiles aux Serbes, dont le pays manque de forces productrices, de techniciens et même de bons fonctionnaires ayant le sens de la solidarité. Parmi ceux qu’ils appellent leurs « petits frères » slaves, ils se sentent chez eux. En Yougo-Slavie, ils ont pourtant connu quelques soucis à la suite de l’arrivée au pouvoir de Raditch, le chef croate récemment réconcilié avec la dynastie, l’agrarien dont les relations avec Moscou avaient été assez inquiétantes. En fait, ils n’ont pas eu à souffrir de la politique intérieure serbe. Ils ne sont pas moins de 30.000 en Yougo-Slavie ; dans aucun autre pays, ils ne disposent d’un appareil aussi parfait d’administration démocratique ; ils sont répartis en colonies, qui ont leurs commissions de contrôle chargées de recenser les habitants et aussi de distribuer les prêts et les secours du gouvernement serbe ; sont secourus ceux qui [132] malgré eux restent sans travail ; tous ne peuvent être fonctionnaires et l’industrie serbe est trop faible pour employer tous les techniciens russes. Le gouvernement bulgare de son côté, malgré les grandes difficultés auxquelles il doit faire face avec ses propres chômeurs et ses propres réfugiés, n’a pas cessé de traiter avec une réelle bienveillance les Russes qui habitent son territoire, pour la plupart d’anciens soldats de Wrangel.

Transportons-nous d’un bond aux confins opposés de la terre russe, en Finlande. Là-bas les émigrés, qui sont une dizaine de mille, ne se trouvent pas chez leurs frères de race, mais au milieu d’un peuple que le leur a sur la conscience d’avoir opprimé. La grande cordialité des relations qui s’est établie entre émigrés russes et Finlandais n’en a que plus de valeur. Les Russes ont découvert que la Finlande était une nation, qu’elle possédait sa civilisation propre et tout ce qui est nécessaire pour légitimer la vie d’un état indépendant. Pensant à la Russie future, ils répudient toute idée de réincorporation violente de la Finlande dans l’État russe ; ils se préoccupent seulement de sauvegarder les intérêts juridiques russes, et le comité qu’ils ont institué à cet effet jouit d’une sérieuse considération auprès des autorités finlandaises elles-mêmes. Le trait caractéristique de la colonie russe de Finlande, c’est l’absence de luttes politiques, l’union morale. Une seule chose compte : conserver l’âme russe et son idéal. Dans cette intention, on se préoccupe d’éduquer la jeunesse et d’offrir à tout Russe un foyer où il puisse venir, quelle que soit sa situation, et se sentir fils de la famille commune. Les émigrés russes de Finlande donnent une belle leçon à ceux de Paris.

En Europe centrale, ce sont la Tchéco-Slovaquie et l’Allemagne qui ont reçu le plus grand nombre de réfugiés. En Allemagne, il y a deux ans, on comptait environ un demi million de Russes. Nous ne garantissons plus ce chiffre pour aujourd’hui. Il y a eu depuis un très fort courant d’immigration de Russes, d’Allemagne en France. Le mark-or y a été certainement pour beaucoup. À la suite du traité de Rapallo, les Russes ont eu assez peur que le gouvernement allemand ne se fasse l’instrument de l’ambassade soviétique. Autre panique, lorsqu’il y eut menace de révolution communiste en Prusse, au plus fort de la Ruhr. Aujourd’hui plusieurs notabilités de l’émigration, qui vivaient à Berlin il y a deux ans, se trouvent à Paris, à commencer par les grands universitaires [133] qui ont transporté dans notre capitale leur « Société de philosophie ». Il est difficile de se faire une idée générale des Russes vivant en Allemagne : ils n’ont pas été mal reçus, mais ils ne semblent pas être très heureux dans les terres d’outre-Rhin ; l’âme germanique et l’âme slave, malgré quelques points de contact qu’il serait superflu de nier, sont trop distantes. Ceux qui se trouvent le plus à l’aise dans le Reich, ce sont sans doute les Israélites ; ils y vivent nombreux, pratiquant le petit commerce, cousinant avec leurs corréligionnaires d’Allemagne dont ils parlent l’idiome. Jetons un coup d’œil un peu inquiet sur la capitale de la Bavière : Munich reste décidément un nid d’intrigues pour extrémistes fanatiques ; les journaux nous apprennent de temps en temps que se rencontrent là-bas, pour de mystérieux colloques, des monarchistes allemands, russes et hongrois.

En Tchéco-Slovaquie, les émigrés, qui sont au nombre de 20.000, se trouvent bien chez des frères de race, mais chez des frères fort différents d’eux, chez les plus occidentalisés des Slaves. Il faut rendre cette justice au gouvernement tchéco-slovaque qu’il a fait preuve dans les premières années d’une très grande générosité : il a pris à son compte tout un budget d’instruction publique russe, fait vivre une université russe à Prague ; il a tenu à honneur à rendre aux Russes dans le malheur la large hospitalité que les Tchèques trouvaient en Russie, lorsqu’ils fuyaient le joug des Habsbourg. Les Russes ont été touchés de l’expression de ces bons sentiments et ont manifesté leur reconnaissance, sans qu’il semble que se soit établi entre eux et les Tchèques un véritable courant de sympathie. C’est qu’entre Russes et Tchèques les affinités sont, malgré le vieux fond slave commun (et qu’est au juste ce vieux fond slave ?), par trop lointaines. Un abîme sépare les penseurs russes, dont la philosophie est d’essence mystique, et les professeurs de l’université tchèque, des positivistes qui en sont restés à Auguste Comte, Littré et Berthelot, et qui superposent à ce scientisme un idéalisme humain très superficiel, celui que fournit le chef de l’État, le Président Masaryk, dont la pensée passe à Prague pour philosophie. Depuis quelque temps, émigrés russes et Tchèques ne font plus très bon ménage. Le gouvernement tchéco-slovaque, depuis qu’il a reconnu les Soviets, suit une politique russe dont le moins qu’on puisse dire est qu’elle n’est pas très franche. Un beau jour, les Russes ont été brimés, inquiétés [134] dans leurs organisations. Il faut surveiller son langage ; il est parfois dangereux de dire trop haut que Lénine est une canaille. Tel évêque orthodoxe, dont la personnalité paraît trop grande, est expulsé. L’explication de ce revirement doit être sans doute recherchée dans des calculs politiques que l’on saura un jour ; mais il nous semble que doit jouer ici un sentiment très vif qui a toujours possédé le Président Mazaryk et M. Benès : l’un et l’autre abhorrent le tsarisme. Il reste aux Russes en Tchéco-Slovaquie un véritable ami, M. Kramarcz, le chef de l’opposition.

En Angleterre les émigrés sont au nombre de 5.000 environ, dont 3.000 à Londres. Ils constituent une colonie des plus stables où se remarquent quelques intellectuels, d’anciens diplomates et des gens d’affaire fort riches parlant impeccablement l’anglais et en relations d’amitié personnelle avec l’aristocratie britannique.

Il nous reste à parler des Russes en France, de ceux qui doivent le plus nous intéresser. Les Russes aiment la France. Nous n’écrivons pas cette phrase parce qu’elle nous est doublement agréable. Il y a là une réalité psychologique : il y a des affinités naturelles entre le Français et le Russe, opposés sur bien des points, mais également épris de vérité, de sincérité, également capables de courage souriant et de bonne humeur dans les circonstances pénibles de la vie. Ce qui fait aimer la France à beaucoup de Russes, maintenant comme toujours, c’est qu’elle est le pays de la liberté. Nulle part comme en France, les Russes n’ont joui d’une hospitalité plus exempte de surveillance tracassière. Et puis, ce qui au cours de ces deux dernières années a attiré tant d’émigrés de marque de Berlin et de Prague vers Paris, c’est aussi le rayonnement intellectuel de notre capitale, c’est aussi le génie français. Eux-mêmes nous le disent, reprenant à leur compte la formule banale, à la fois comique et touchante par sa banalité même : « la France, c’est la France ! »

Ils ont été bien reçus chez nous, par les pouvoirs publics d’abord, par le gouvernement et par les municipalités. De généreux crédits ont été votés et renouvelés chaque année, surtout en faveur des professeurs, qui ont été pourvus de chaires (une quarantaine d’entre eux ont un cours à la Sorbonne) et en faveur des jeunes gens capables de faire des études. À Paris et dans la plupart des villes universitaires, on a construit des baraquements [135] pour ces étudiants russes, ou bien on a mis à leur disposition certains locaux et on les a gratifiés de bourses. Quant aux pauvres diables que les intellectuels, jeunes et vieux, ne sauraient nous faire oublier, la Croix-Rouge française y a pourvu : c’est surtout à Marseille, où les Russes sont passés par dizaines de milliers, qu’elle a fait son œuvre de charité ; elle a aidé la Croix-Rouge russe — le peu qui subsiste de l’ancienne Croix-Rouge russe ; en quatre années, 500.000 repas ont été servis à de malheureux réfugiés à Marseille, 70 % gratuitement. À l’heure actuelle, la Croix-Rouge fait encore vivre à Marseille 200 personnes, en louant pour des prix dérisoires (de 20 à 40 francs par mois) une cinquantaine de chambres à des familles d’ouvriers russes ; elle offre sa table d’hôte à bon marché, elle possède un phalanstère pour invalides, avec atelier de cordonnerie pour l’instruction des dits invalides, qui peuvent, leur apprentissage terminé, s’établir. Plusieurs jeunes gens et jeunes filles de la meilleure société de Marseille ont apporté leur concours à cette grande œuvre de charité et se sont surtout occupés des enfants.

Sur le nombre des Russes résidant en France, les statistiques du Ministère de l’intérieur et du Bureau international du travail sont contradictoires ; d’accord avec les estimations russes, nous prendrons la moyenne et proposerons le chiffre approximatif de 200.000, chiffre considérable, mais malgré tout très inférieur à ceux de la population italienne (800.000), espagnole (467.000), belge (460.000) et même polonaise (310.000). Nous sommes tentés de croire que la majeure part des Russes habitant la France réside à Paris et dans la banlieue de Paris ; il est certains quartiers de la capitale — le quartier Mouffetard, derrière le Panthéon, et Passy, pour prendre un exemple de quartier pauvre et un de quartier riche — où l’on ne peut prendre l’autobus sans y entendre les sonorités de la langue russe. Le même phénomène est enregistré par nos oreilles, lorsque nous prenons à la gare Montparnasse le train de Clamart ou de Meudon. Les Russes sont si nombreux à Meudon qu’ils ont russifié le nom de la commune, qui est devenu pour eux : Medonsk.

Que font tous ces gens ? Il y a parmi eux, comme dans toute société, des riches et des pauvres, avec toutes les gammes intermédiaires de la médiocrité dorée ou de la médiocrité tout court. Les riches sont ceux qui ont pu sauver, avec leur personne, tout ou partie d’une fortune ; [136] il y en a ; c’est le petit nombre ; ceux-là habitent Passy ou Auteuil — ou Nice, où se retrouve tout un monde d’ancien régime. Plus nombreux sont ceux qui par leur travail ont su se recréer une modeste aisance ; tel est surtout le cas des familles où il y a plusieurs enfants en état de gagner leur vie ; chacun travaille et, grâce à la totalisation des salaires, on peut se loger confortablement et mener un train de vie décent ; c’est ainsi que bien des nobles et bien des riches d’antan vivent chez nous en moyens bourgeois et ont assez de cœur pour trouver leur sort enviable, par comparaison avec celui d’un très grand nombre de leurs compatriotes. Quelques individus font fortune. Il y a des malins ; il y a des originaux qui suivent telle ou telle idée qui les mènera plus ou moins loin : l’un se met à faire l’élevage des rats et n’ira pas très loin ; mais un autre ira rencontrer près de la porte Clignancourt les laquais des grandes maisons et les garçons des grands hôtels, gent privilégiée qui reçoit à tout instant des costumes neufs, il achètera à vil prix et il pourra, dans quelque magasin de la place d’Italie pompeusement surnommé « Au bon marché russe », vous offrir de vous vêtir comme un élégant pour 50 francs, ce qui évidemment défie toute concurrence ; celui-là ira loin et roulera bientôt en automobile. Il y a aussi des fainéants et des flibustiers, sans aucun doute...

Mais nous préférons tourner nos regards vers la très intéressante catégorie des ouvriers. Ceux-là sont les vrais pauvres, les prolétaires. Nous serions tentés de les plaindre en pensant aux situations enviables qu’ils occupaient pour la plupart dans l’ancienne Russie ; nous aurions tort : ils ne sont certainement pas les plus malheureux, car ce sont généralement ceux dont le moral est le plus haut, ceux qui ont le plus de foi dans les destinées de leur pays, ceux qui ont fait sur la terre d’exil les expériences les plus profondes et réalisé le mieux les bienfaits de la solidarité entre compatriotes. On en rencontre partout et d’abord dans les usines de la banlieue de Paris. À Issy, chez Renault, les Russes travaillent au nombre de 8.000. En province, les centres russes sont essentiellement constitués par des ouvriers. À Lyon, ils sont 5.000, travaillant aux fabriques de soie Gilet ou à l’usine d’automobiles Berliet, qui est pour eux une *Alma mater*. À Marseille, on les trouve dans les usines de construction de locomotives et de wagons, dans les fabriques de sucre ; les plus solides sont débardeurs [137] sur le port ; tous réussissent très bien et sont souvent préférés aux professionnels italiens. Les industries de Lille, de Caen, du Creusot, de Clermont-Ferrand, les aciéries lorraines du bassin de Briey et de la région de Metz, ont leur contingent d’émigrés. À Longwy nous trouvons une élite militaire — officiers et soldats des batteries cosaques de la garde, aujourd’hui chargeurs et déchargeurs de wagons, au service d’une entreprise de chemin de fer ; groupés autour d’un chef, d’un général, ils observent une discipline volontaire et, ce qui est encore plus beau peut-être, une camaraderie volontaire. Partout les rapports avec le patronat sont cordiaux ; l’administration des usines va volontiers au devant des besoins des ouvriers russes, qu’elle sait laborieux et probes et qui constituent une barrière morale sûre contre le bolchevisme ; il n’est pas rare que les industriels subviennent à l’entretien d’un prêtre orthodoxe. Ce qui nous touche aussi beaucoup, c’est que partout où il y a contact avec la population française, les rapports sont également excellents. Ces contacts, les Russes d’ailleurs les désirent ; ils recherchent la société des Français instruits, se font connaître de ceux qui ont quelque responsabilité d’enseignement ; et puis, ils donnent des fêtes, organisent des soirées musicales et invitent le public, qui ne dédaigne pas de venir. À Caen, on garde le souvenir d’une belle fête cosaque offerte par les ouvriers cosaques de l’endroit ; ils eurent grand succès et le Président de l’union locale des combattants vint les saluer et leur dire : « Nous ne sommes peut-être à présent qu’un petit nombre à vous comprendre, à nous rappeler que vos vaillants camarades, au cours de la dernière guerre, ont sauvé la France de la destruction germanique et nous ont donné la victoire. » Ils l’ont rendue possible ; la trahison soviétique ne saurait effacer cette vérité d’histoire, que nous sommes en effet trop souvent coupables d’oublier.

Les Russes qui travaillent dans les divers centres industriels de notre pays ont des traditions communes ; ils sont organisés en une vaste union ouvrière. Ils mériteraient qu’on parle d’eux plus longuement, mais il nous faut revenir à la vision de l’ensemble. Nous avons essayé de recenser les sociétés russes de l’émigration et de les classer. On trouve d’abord des sociétés professionnelles : à côté de l’union des ouvriers, il y a celle des ingénieurs, celle des médecins, celle des avocats, celle [138] des professeurs, connue sous le nom de groupe académique, enfin celle des industriels, commerçants et financiers réunis, qui détient le nerf de la guerre et défend aussi bien les intérêts du passé, qui peuvent être ceux de l’avenir, que ceux du présent. Viennent ensuite les sociétés militaires. Il y a un foisonnement d’unions d’anciens combattants : ce sont surtout des unions de frères d’armes de telle ou telle armée blanche et des unions d’officiers ou de soldats des diverses spécialités techniques, des unions d’artilleurs, de cavaliers et même de conducteurs automobiles ; les souvenirs de la grande guerre sont plus particulièrement cultivés par les survivants du corps expéditionnaire de Gallipoli, qui ont les vertus guerrières chevillées au corps ; à Paris, leur général les convoque périodiquement pour des « Kriegspiele ». Ces diverses sociétés militaires ont à leur tête des chefs reconnus ; elles sont à peu près les seules qui s’étendent sur tout le réseau de l’émigration. Une troisième catégorie pourrait être constituée par les sociétés de Russes qui aiment à se réunir pour rappeler en commun les souvenirs de la petite patrie ; à Paris on trouve des sociétés de Russes des provinces du Nord, d’anciens habitants de Petrograd, de Moscou, d’Odessa. Nous aurions ensuite à faire le tour des sociétés d’études et d’art, nombreuses et variées, et nous pourrions terminer par les sociétés philanthropiques. Nous renonçons à donner des listes dont la lecture serait fastidieuse. Qu’il suffise de savoir qu’à Paris il n’y a pas moins de 85 sociétés russes.

\*
\* \*

Il ne faudrait pas que la multiplicité de ces groupements fît illusion : l’émigration, dans son ensemble, est une grande masse faiblement organisée ; elle perd chaque année de sa substance, elle est entamée par le milieu étranger, attaquée par une propagande sournoise, elle a ses maladies morales, elle est enfin divisée par la politique. Que veut-elle ? Elle veut la fin du pouvoir soviétique, le retour dans la Russie délivrée, et elle doit vouloir tous les moyens qui hâteront la venue de ces temps heureux. Ces désirs sont unanimes ; mais le temps [139] s’écoule, l’espérance se fatigue, le ressort se détend. Vient alors le moment où les esprits et les cœurs, lassés, ne réagissent plus. C’est la fin... Il faut un très grand amour de la patrie pour maintenir son caractère national pendant de longues années de séjour à l’étranger, alors que la vie pratique exige l’adaptation. Il en est beaucoup qui, s’étant recréé une situation, se font merveilleusement aux nouvelles conditions de leur existence ; le type du Russe très parisien existe à d’assez nombreux exemplaires ; l’intérêt vient recommander la naturalisation. Il y a aussi les alliances : la jeune fille russe a toujours gagné les cœurs, en particulier ceux des Latins, par son charme unique, fait d’une simplicité et d’une familiarité de bon aloi et elle ne refuse pas toujours la main de l’étranger. Les jeunes gens russes, de leur côté, ne font pas toujours preuve d’un goût exclusif pour celles de leur race ; plusieurs seront fixés par le mariage dans le pays du refuge. En France où il y a tant de vides à combler il faudra s’en réjouir : le sang russe est le meilleur dont nous puissions nous enrichir.

Le plus grand nombre résiste malgré tout à l’assimilation et garde au fond du cœur le trésor de la patrie perdue. Mais l’âme de l’exilé fidèle risque de perdre la joie, la vigueur et la santé. Il y a toute une pathologie morale de l’émigration. Certains avaient un cœur largement humain et sont devenus xénophobes haineux ; ils décourageront ceux qui leur veulent du bien. D’autres, pour mieux garder les traditions de la vieille Russie, ne vivent plus que dans le passé : ils ont cessé de suivre les événements, ils ne comprennent pas la complexité des questions et les fatales évolutions ; tels sont les émigrés classiques de toutes les émigrations, ceux qui n’ont rien appris et rien oublié. D’autres enfin, ayant comme une peur mortelle d’être classés parmi ces émigrés-là, se flattent de vivre avec leur temps et en arrivent à des reniements : ils oublient les raisons morales de l’exil ; à l’égard de leur patrie, ils ne ressentent plus qu’un amour physique, animal, qui leur fera tout approuver, tout aimer, jusqu’à la lèpre qui couvre le visage de la Russie. Ceux qui couvrent indifféremment du nom de russe tout ce qui se passe en Russie sont évidemment tentés par l’idée d’un retour prochain : ils se rallieront au régime des Soviets et feront pénitence au besoin. Les émissaires bolchéviks, qui ont pour mission de favoriser les rapatriements d’émigrés, s’emploieront [140] par de belles promesses à triompher des dernières hésitations de ces vaincus. Est-il nécessaire de dire que partout ailleurs qu’auprès de ces faibles, la propagande des envoyés des Soviets se dépense en pure perte ? La seule annonce d’une amnistie offerte aux anciens combattants des armées blanches revêt un caractère injurieux pour ceux qui estiment avoir fait leur devoir ; elle leur apparaît comme un impudent renversement des rôles.

Si nous considérons la partie saine de l’émigration, celle qui échappe plus ou moins aux maladies que nous signalons, nous trouvons des isolés dont la fidélité et le joyeux courage attestent la force d’âme, mais nous constatons que le plus grand nombre garde sa foi et résiste aux actions dissolvantes par les vertus de la solidarité et de l’amitié. Les sociétés multiples dont nous n’avons fait que dire l’existence sont des foyers de vie nationale, et à toutes celles qui sont connues, il faudrait ajouter bien des groupes d’amis qui ne portent aucun nom, échappent à tout recensement et n’en sont pas moins des conservatoires d’authentique tradition russe. L’émigration, c’est une poussière de petits milieux — de petits milieux qui s’ignorent, et cette cause de faiblesse vient s’ajouter aux précédentes. De ce phénomène, on peut donner la raison psychologique : le Russe a de puissants instincts de sociabilité, mais il veut les satisfaire en des cercles restreints où l’on puisse se connaître comme dans une famille ; il n’affectionne guère les larges collectivités, les fédérations de groupements, tout ce qui nécessite un appareil administratif et peut conférer un caractère officiel. On sait qu’il ne subit une discipline qu’à regret. Il n’y a que les militaires et les ouvriers, pour la plupart d’anciens soldats ayant gardé l’esprit militaire, qui soient vraiment organisés. La dissémination géographique est donc fâcheusement compliquée d’une dispersion morale. Mais la politique est incontestablement le principal facteur de division ; nous devons nous y arrêter.

Prévenons d’abord quelques erreurs. Il faut en premier lieu se rendre compte que des gens qui pour la plupart doivent gagner durement leur pain quotidien ne peuvent se livrer à une activité politique très intense. Elle sera donc le fait de quelques petites équipes d’hommes ayant du temps et de l’argent et qui n’auront chance de faire œuvre utile que s’ils arrivent à remuer la masse. Jusqu’à [141] présent, ils ne sont guère arrivés qu’à faire lire leur prose dans les différents journaux de l’émigration. Mais ce premier résultat n’est nullement négligeable. Sur les moyens qui permettront d’assurer le salut de la patrie russe et sur la façon de le concevoir, les opinions divergent et s’affrontent. Les leaders politiques de l’émigration aiment à répéter que la grande masse est tout simplement anti-bolcheviste et sans parti ; ils exagèrent sans doute un peu et s’exagèrent ainsi leur importance. Il y a tout de même une droite et une gauche, et tout émigré russe un peu réfléchi sait fort bien, sent fort bien s’il est tsariste ou républicain, et quelle est sa manière de l’être. Des quatre directions principales où l’on voudrait l’entraîner, il en est une qui a certainement ses préférences.

Les partis de gauche, puis ceux de droite retiendront successivement notre attention. L’intérêt de cette revue de politique sera de nous faire découvrir où sont les forces spirituelles de l’émigration. Mais ici nous devons faire un aveu au lecteur : nous aussi, nous avons porté un jugement préférentiel ; les milieux de gauche nous sont moins bien connus, parce que nous n’avons pas jusqu’ici trouvé en eux quelque chose de comparable à la pure flamme qui brille dans l’élite monarchiste, et qui nous incitât à les fréquenter assidûment. Nous ne prétendons point à l’objectivité totale. Mais nos convictions personnelles et nos sympathies ne nous entraîneront point au mépris des adversaires de nos amis. D’aucune collectivité de l’émigration on n’a le droit de dire qu’elle ne représente rien et il serait inconvenant de lui dénier une âme. Nous allons nous mettre en devoir de rendre justice aux gauches, c’est-à-dire au parti socialiste-révolutionnaire et à l’union républicaine-démocratique.

Le parti socialiste révolutionnaire est un vieux parti dont on peut affirmer qu’il plonge d’assez fortes racines dans le peuple russe. Il est l’héritier de ceux qui, vers 1860, parlaient au nom de la « Volonté populaire » et réclamaient « la Terre et la Liberté ». C’est à lui que venaient en foule les intellectuels, pris d’un grand amour pour le peuple. Il s’agissait de travailler à l’avènement d’une Russie républicaine, démocratique et socialiste, selon l’idéal des démocrates et des plus généreux des socialistes de l’Occident. Mais l’article fondamental du programme était certainement l’affirmation de la nécessité d’une réforme agraire : le régime de la grande [142] propriété devait être aboli, les terres devaient être données à ceux qui les cultivaient. Les paysans étaient instruits des efforts déployés pour leur salut. Des messagers de la bonne nouvelle arrivaient dans les villages, offrant leurs services, apportant la civilisation en qualité d’instituteurs, de médecins, d’ingénieurs agronomes, d’organisateurs de coopératives. On s’explique la popularité croissante des socialistes révolutionnaires parmi les masses rurales : lors de la révolution, elles lui donnèrent une majorité écrasante dans les soviets de village, puis dans les zemstvos.

Le parti était arrivé brusquement au pouvoir, trop brusquement et trop tôt : il était pauvre de vrais chefs, insuffisamment organisé. Nous avons l’habitude de juger très sévèrement Kerenski et son gouvernement provisoire, et nous avons nos raisons d’être sévères. L’histoire, qui ignore nos passions et juge d’un point de vue plus élevé, pèsera mieux les responsabilités et sera peut-être plus indulgente. Les socialistes révolutionnaires ont en tout cas le mérite de reconnaître leur fatale erreur : ils s’étaient abusés sur les capacités politiques des masses populaires et ils n’ont pas su voir le danger de la démagogie bolchevique, parfaitement avertie de la situation et des moyens, préparant dans l’ombre le coup d’octobre, qui devait réussir avec des bandes d’ouvriers et de soldats de l’arrière fanatisés par les formules marxistes et las de la guerre. Ils étaient les maîtres du pays et ils ont été surpris. C’est là, politiquement parlant, la plus grande faute qu’un parti au pouvoir puisse commettre. Mais les socialistes révolutionnaires se réhabilitent par l’énergie de la lutte qu’ils ont menée depuis contre la dictature du prolétariat. À leur appel, le 1er juin 1918, les populations de la Volga se soulevaient ; en Sibérie, ils réussissaient à instituer un gouvernement démocratique. Ils ne disposent plus d’aucun territoire, mais ils continuent à agir en Russie, dans les conditions les plus difficiles. Ils forment une opposition courageuse qui compte par centaines et même par milliers ses martyrs.

Les socialistes révolutionnaires de l’émigration vivent les regards tournés vers la Russie ; ils suivent avec une attention soutenue les péripéties de la lutte sourde qui n’a jamais cessé et qui mine lentement l’édifice soviétique. Remarquablement informés, ils s’efforcent de venir en aide à leurs lointains alliés ; mais c’est uniquement d’un réveil des masses populaires qu’ils attendent [143] la libération de la Russie. Ils croient qu’elles seront avec eux, et le respect croissant qu’inspire au gouvernement actuel la classe paysanne leur paraît être le symptôme d’une victoire prochaine.

La faiblesse de ce parti, où ne manquent ni la foi, ni l’énergie, où l’on trouve plus qu’ailleurs peut-être des hommes capables de rentrer audacieusement en Russie pour y mener au prix de leur tête le bon combat, c’est son état de division : il a une droite et une gauche qui vont dans des sens différents, ainsi que l’attestent leurs publications, et s’éloignent toujours plus l’une de l’autre. S’il n’y a pas encore scission entre elles, on ne peut prévoir ce qui arrivera au prochain congrès du parti, lorsque les circonstances permettront de le réunir.

L’aile gauche a pour leader M. Tchernof. Ses forces sont à Prague, où sont éditées la *Russie révolutionnaire* et la *Volonté de la Russie*. On y garde le contact avec les partis socialistes des divers pays et on collabore activement à l’Internationale socialiste.

L’aile droite est dirigée par des personnalités ayant une beaucoup plus grande notoriété, et tout d’abord par M. Kerensky, qui habite actuellement Paris. Ses principaux collaborateurs se trouvent également dans notre capitale, et nous avons eu l’agrément de faire la connaissance de l’un d’entre eux, M. Roudnef, auquel nous sommes redevables d’une documentation précieuse que nous utilisons ici. C’est à Paris que sont édités les *Dni* (les *Jours*), quotidien politique de cette fraction, et les *Annales contemporaines*, la plus grande et même la seule grande revue de l’émigration, déjà vieille de cinq ans et dont les cahiers ne constituent pas moins de vingt-huit gros volumes. En prenant l’initiative de cette belle publication, les socialistes révolutionnaires ont voulu mieux faire qu’une œuvre de parti : certes on y étudie les problèmes qui se posent au socialisme, mais l’inspiration est très largement démocratique et il est fait appel, pour des études relevant de domaines plus élevés que celui de la politique, à des hommes appartenant aux cercles les plus divers. M. Bounine, un des grands écrivains russes de l’émigration, dont les sentiments monarchistes ne font pas de doute, collabore aux *Annales contemporaines*. Les socialistes-révolutionnaires de droite entendent rester fidèles à leur idéal, devenir un parti populaire s’appuyant sur les classes dites laborieuse : paysans, ouvriers, intellectuels ; ils sont en relation [144] avec la Ligue des droits de l’homme et veulent réaliser la justice sociale. Mais ils savent s’élever au-dessus de leurs propres conceptions de parti et faire œuvre largement nationale et humaine. C’est à eux que revient la plus grande part dans l’organisation et la direction du « Comité des zemstvos et villes russes », l’œuvre philanthropique la plus considérable de l’émigration, où sont représentées toutes les nuances politiques, à la seule exception du tsarisme d’extrême droite : ce comité, dont le siège est à Paris et qui est en relation avec des sous-comités institués dans douze états européens, a rendu d’éminents services ; il a fait porter le plus gros de son effort sur l’instruction des enfants des émigrés, dépensant 36 millions pour l’ouverture d’écoles ; les gouvernements des pays slaves l’ont généreusement aidé dans cette noble tâche.

Profondément patriotes, ceux dont nous parlons veulent servir la cause de la paix internationale et ils font confiance à la Société des Nations, qui de son côté ne les ignore pas. Ils veulent intéresser l’étranger et particulièrement la France au sort de la Russie opprimée et M. Kerensky rédige à cet effet un bulletin d’information hebdomadaire en langue française. Enfin nous devons souligner que, parmi ces socialistes révolutionnaires de droite, il est des hommes religieux, chrétiens orthodoxes qui apportent avec la générosité du cœur la compréhension des intérêts les plus élevés du peuple russe — de ses intérêts spirituels. Dans les *Annales contemporaines*, on ne néglige pas le problème religieux, on suit avec attention et bienveillance le mouvement de réveil chrétien et orthodoxe dont nous aurons à parler...

Le socialisme chrétien est une belle chose. Nous pensons involontairement à M. Marc Sangnier et à sa « Jeune République », à tout cet idéalisme si généreux et sans profondeur philosophique : il ne voit pas les contradictions entre le Royaume de Dieu et le Royaume de l’Homme. Nous nous étions demandés s’il pouvait y avoir des « jeunes républicains » russes. Nous croyons les avoir trouvés. Ceux de France comme ceux de Russie voient luire devant eux un avenir enthousiasmant, une tâche admirable. Mais ceux de France ont peut-être davantage raison... Nous doutons fort que le peuple russe, désintoxiqué du virus bolchevique, puisse vouloir le socialisme ; c’est tout juste s’il acceptera la démocratie... Il réagira trop violemment, car il aura senti d’instinct la vérité [145] de ce que plusieurs penseurs russes exposent aujourd’hui dans leurs livres — le mensonge de tous les idéaux politiques.

L’ « union républicaine démocratique » peut se flatter d’avoir à sa tête un homme politique rompu au métier : M. Milioukof, l’ancien chef du parti cadet [[42]](#footnote-42) à la Douma. C’est un réaliste que ne désavoueraient pas les plus réalistes des hommes d’État européens, dont beaucoup d’ailleurs le connaissent fort bien : autrement dit, c’est un grand opportuniste. Il a quand même un idéal : l’institution en Russie du régime parlementaire. Jadis il dirigeait à la Douma un parti d’opposition légale où se rencontraient des nobles libéraux, des hommes de la haute bourgeoisie, des intellectuels ; il appelait de ses vœux l’avènement d’une monarchie constitutionnelle à l’anglaise ; mais pour atteindre ce but, il ne comptait user que des droits acquis et se gardait de toute action révolutionnaire. Aujourd’hui M. Milioukof est républicain, et il bat le rappel des anciens monarchistes qui estiment avec lui que le tsar ne reviendra pas, que le prestige est rompu. Il n’accepte pas le socialisme, mais il se rallie à des conceptions démocratiques avancées ; il est un radical. On lui reproche cette évolution, et en particulier l’abandon du monarchisme, mais il n’a jamais dû être très attaché à la dynastie. Immédiatement après la révolution, il fut ministre des affaires étrangères du prince Lvof jusqu’à l’arrivée au pouvoir de Kerensky. Emigré, il louvoya, fit une politique personnelle s’inspirant de calculs de probabilités que les événements venaient déranger. Aujourd’hui il est à nouveau chef de parti. Il reste ferme dans son opposition aux dirigeants soviétiques, mais il refuse de tendre la main aux émigrés qui ont conservé la foi monarchiste, il mène contre eux la lutte, les accusant d’être des utopistes ou des gens dangereux, et assurant que rien ne peut sortir de bon de leurs efforts. Il espère, en une Russie républicaine et parlementaire en faveur de laquelle il mène une propagande d’idées ; elle naîtra un jour, peut-être d’une évolution du régime actuel.

[146]

Le seul exposé de ces vues doit paraître fort sage à beaucoup de Français qui trouveront en M. Milioukof un corréligionnaire politique. Peut-être ce parti est-il après tout celui de la sagesse humaine. C’est pourquoi nous avons une confiance très limitée en son avenir. Trop d’intelligentes vues politiques se sont révélées décevantes, parce qu’elles ne tenaient pas compte des impondérables, qui sont des irrationnels. Il nous semble que c’est avant tout d’union sacrée au sens le plus élevé du terme que l’émigration a besoin. Or M. Milioukof la rend impossible avec son dogmatisme républicain. Il est vraiment déplaisant de lui voir consacrer tant d’énergie à la polémique contre ses adversaires de l’émigration, alors qu’une œuvre commune importe. Pour la libération de la Russie, les républicains n’apportent guère que la critique des pensées d’autrui.

Le parti dont nous parlons a l’appui d’intellectuels fort distingués et aussi de riches financiers. Nous ne pouvons passer sous silence le fait qu’il compte dans ses rangs un nombre tout à fait considérable d’Israélites... Ici quelques mots d’explication s’imposent. Il faut se garder de l’anti-sémitisme comme d’une maladie de l’esprit humain. Après avoir écouté ce que racontent certains Russes orthodoxes, il faut prêter l’oreille à la défense que présentent les accusés. Ils ont de bons arguments : ils peuvent rappeler qu’ils ont été maltraités, ils peuvent prouver qu’il est souverainement injuste de leur imputer tous les malheurs de la Russie et surtout ils peuvent montrer qu’il y a parmi eux des enfants fidèles de la Russie, qui gardent les façons russes de penser et de sentir et n’ont à recevoir des leçons de patriotisme de personne. Ceux-là méritent et obtiennent généralement toute l’affection de leurs compatriotes. Que tous prennent modèle sur eux et il n’y aura plus de question juive en Russie. En attendant, à l’égard de tout groupement israélite, nous éprouverons un sentiment de réserve ; il pourra être intéressant et estimable, mais ce n’est pas à travers lui que nous chercherons à nous faire une image de la vraie Russie.

Radical, M. Milioukof veut une république laïque. S’il ne s’agit que de briser l’équation jadis établie, par le Procureur du Saint Synode Pobièdonotsef, entre Russe et orthodoxe, et d’assurer la liberté de conscience de tous, le laïcisme est la solution de justice que l’État se doit d’appliquer à un pays confessionnellement divisé, et il [147] n’est pas douteux qu’il ait une haute valeur pratique comme arme défensive contre les fanatismes. M. Milioukof ne pense certainement pas à autre chose, il ne songe à brimer qui que ce soit. Mais pour la conscience de beaucoup de Russes cette attitude purement négative est blessante ; elle n’est pas celle qui convient à l’heure où plus que jamais les forces morales sont nécessaires, à l’heure où l’Église orthodoxe russe, sortie d’une persécution que lui ont infligé des fanatiques d’athéisme, apparaît comme le grand sanctuaire national de la foi.

Ces diverses raisons conjuguées : le dogmatisme républicain, la proportion considérable d’Israélites, le dédain des faits spirituels, rendent le parti de M. Milioukof très antipathique à un grand nombre de ceux-là même qui lisent habituellement les *Dernières nouvelles*, son quotidien politique, dont il faut dire qu’il a les assises financières les plus solides, qu’il est bien rédigé, bien informé et qu’il a le plus fort tirage des journaux russes de Paris. Beaucoup d’hommes de droite préfèrent nettement les socialistes révolutionnaires au parti de l’ancien chef des cadets, qu’ils accusent de manquer de sens national. Nous leur laissons la responsabilité de ce jugement sévère... Quoi que l’on puisse penser de la propagande d’idées à laquelle s’adonne l’ « union républicaine démocratique », il faut reconnaître qu’elle aussi joue un rôle important et utile dans la vie de l’émigration. Grâce aux professeurs et aux écrivains de talent qui lui appartiennent et dont M. Milioukof, savant historien, est le tout premier, elle concourt à maintenir la culture russe et même à la faire connaître à l’étranger. Elle dispose de journaux à Paris, à Berlin, à Varsovie ; elle possède une maison d’édition, ouvre des bibliothèques, institue des conférences. Elle a des représentants très actifs au « groupe académique » et à l’ « Union des écrivains et des journalistes. » Toute cette activité ne se dépense pas en pure perte : elle conserve des Russes à la Russie, quelle que soit la Russie de demain.

Tournons-nous maintenant vers les tsaristes. Il en est de deux sortes : il y a ceux pour lesquels la restauration du tsar et de l’ordre ancien apparaît comme la chose essentielle et ceux qui pensent d’abord à la Russie, veulent sa libération, estiment que le gouvernement aux mains de la dynastie historique est dans l’ordre naturel des choses, mais entendent faire dépendre le [148] retour du chef traditionnel d’une manifestation spontanée de la volonté du peuple russe. Les premiers constituent le parti monarchiste proprement dit, un parti fort du fait de son organisation puissante et de ses ramifications multiples. On y rencontre les anciens fonctionnaires d’État, beaucoup d’officiers supérieurs. Il s’y trouve sans aucun doute un nombre considérable de grands propriétaires terriens dépossédés au cours des Jacqueries de 1917 ; car, si ce parti n’ose pas insérer à son programme la reprise des terres aux paysans, toujours est-il qu’il n’a pas encore franchement renoncé à cette revendication. Il est difficile de dire quels sont les privilèges de l’ancien régime dont il accepterait la disparition définitive. Parmi ces monarchistes, il n’y a pas que des âmes médiocres ; mais c’est toujours un pauvre idéal que le rêve d’une grandeur passée et ce qui seul peut conférer l’autorité morale, c’est le désintéressement. Portés à identifier leur cause et celle de leur patrie, ces monarchistes n’en feraient pas moins vaillamment le sacrifice de leur vie, mais ils sacrifieraient aussi un grand nombre de leurs compatriotes. Ils sont en effet de ceux qui inclinent aux solutions violentes, rêvent de nouvelles interventions armées ; il en est d’assez jeunes pour conspirer. Un trop grand nombre de ces hommes ont en haine tous ceux qui ont des opinions libérales ; certains de l’extrême droite seraient capables de s’unir aux bolchevistes pour les écraser. Le triomphe de ce parti serait l’avènement d’une nouvelle terreur.

Il vaut la peine de remarquer que ce fanatisme tsariste a entraîné bon nombre de ceux qui en sont possédés hors des voies de la véritable tradition monarchique russe. C’est aux sectateurs du grand duc Cyrille que nous pensons. On se rappelle l’annonce sensationnelle qui parut il y a trois ans dans les journaux : le grand duc Cyrille, sans que personne l’y invitât, se proclamait tsar de toutes les Russies et adressait un message à son peuple. Pour expliquer son geste, il a invoqué la légitimité : fils du grand duc Vladimir, qui était le frère d’Alexandre III et l’oncle aîné de Nicolas II, en l’absence d’héritiers directs du dernier tsar, il fait valoir ses droits de cousin aîné et revendique la puissance impériale. Il a réussi à troubler la conscience de beaucoup d’officiers qui se sont demandé s’ils devaient prêter serment ou attendre un signe de leur chef de guerre, le grand duc Nicolas, qui n’a rien dit. L’impératrice mère [149] elle non plus, n’a rien dit. Le grand duc Cyrille a trouvé quand même des partisans. Il tient sa cour et a sa chancellerie à Cobourg. Dans tous les centres importants de l’émigration, il a ses représentants qualifiés. Il intrigue en Allemagne avec les partis qui préparent la restauration des Hohenzollern et ne se défend plus d’avoir partie liée avec eux. Il ne dispose heureusement que du concours d’une insignifiante minorité de ses compatriotes ; sa personne ne représente rien pour le peuple russe. Tous ceux qui connaissent l’histoire russe savent bien que la légitimité est une fiction, que les Romanof n’en ont jamais fait grand cas ; les accès de légitimisme ont été généralement le fait de révoltés contre le pouvoir établi ; ils étaient liés à des mouvements démagogiques ou anarchiques. Seule la dynastie importe. Aujourd’hui le sentiment monarchique russe ne peut guère s’attacher qu’à la personne du grand duc Nicolas, oncle de Nicolas II. Il vit aux environs de Paris, dans une retraite calme et digne, prêt à se mettre au service de son pays, si le peuple l’appelle, mais gêné parfois par l’abus que font de son nom des partisans trop pressés.

Nous avons préféré parler en dernier lieu de ceux qui nous sont particulièrement chers et qui, nous semble-t-il, constituent les principales forces spirituelles de l’émigration. Ce qui tend à nous confirmer en notre croyance, c’est que ceux-là seuls savent trouver les paroles qui vont au cœur de la jeunesse. Il s’agit de tsaristes profondément différents des précédents, d’hommes qui ont un grand amour de la liberté, un idéal chrétien de la patrie et du tsarisme et qui, dans la lutte que l’émigration doit soutenir, accordent la prédominance aux moyens d’action de qualité spirituelle. Ils veulent susciter un mouvement et non constituer un parti politique nouveau ; ils ne se donnent même pas d’étiquette à eux-mêmes. On les appelle parfois les « vosrojdentsy » ou partisans de la « Renaissance », du nom de leur journal qu’ils ne possèdent d’ailleurs que depuis un an. Nous les appellerons tout simplement les « nationaux ». On les trouve d’ailleurs groupés au « comité national », modeste centre de documentation et bureau de placement qui eût été peut-être, si les gauches avaient apporté leur collaboration, un organe de gouvernement pour toute l’émigration. Malheureusement, là où il y a beaucoup d’âme, il y a trop souvent peu de sens pratique. Ce sont les organisateurs [150] qui ont le plus fait défaut aux nationaux. Ils ont été faibles politiquement, du fait de leurs qualités même et de leur inexpérience. Il leur manquait l’homme d’action, le constructeur, le politique. Il s’est finalement trouvé en la personne d’un maître économiste qui a partagé sa vie entre le travail académique et les luttes politiques : Pierre Struve [[43]](#footnote-43). Il vaut la peine de parcourir sa carrière, car elle accuse une évolution qui est celle de beaucoup de nationaux, et qui témoigne à la fois d’un idéalisme persévérant et d’une intelligente mise à profit des leçons de l’histoire.

M. Pierre Struve appartient à une famille originaire d’Allemagne : son grand-père était astronome à un observatoire près de Stuttgart. Mais il est un de ces russifiés destinés à conduire les Russes. À sa naissance, en 1869, son père était gouverneur de Perm. Plein de sentiments généreux, il s’enthousiasme pendant ses années d’étude pour le socialisme et en accepte la forme marxiste, qui se présentait à lui comme la forme scientifique. Il se met à polémiquer avec les socialistes révolutionnaires. À la Société d’économie politique de Saint-Pétersbourg, on l’entend avec émerveillement citer de mémoire de longs passages du *Capital*. C’est lui qui aide le jeune Lénine, alors inconnu de tous, à caser ses articles. Mais bientôt, à la réflexion, les erreurs de la fausse science marxiste lui apparaissent et, au début du siècle présent, il est en conflit avec beaucoup de ses anciens associés. Il est devenu un libéral, et, pour commencer, un libéral radical. Toutes ses sympathies vont à ceux qui luttent pour que la Russie obtienne une constitution. Il va les aider en s’exilant à Stuttgart, puis à Paris où il publie l’*Osvo-bojdénié* (la *Libération*), journal écrit avec un talent remarquable et destiné à disséminer clandestinement les idées libérales en Russie. Rentré dans sa patrie, après l’octroi de la Douma il est élu député et devient un membre éminent du parti cadet. Il rédige un nouveau journal : *l’Etoile polaire*. Son évolution se poursuit : il va vers la droite et on l’en accuse. C’est qu’il flaire dans la révolution menaçante des dangers pour la civilisation et que son patriotisme s’en alarme. Il fonde une société pour la préservation de la culture russe. Après la dissolution de la seconde Douma, il se retire dans la vie académique et devient professeur d’économie politique à [151] Saint-Pétersbourg. Il publie alors ses grands ouvrages, participe à tous les mouvements philosophiques et littéraires de son temps. Vient la guerre ; le grand patriote se révèle. Il est un de ceux qui, devant la carence du gouvernement, prennent les initiatives nécessaires ; son énergie obtient que les industriels de Moscou se mettent à fabriquer des munitions. Depuis la Révolution c’est toujours la même pensée qui l’anime ; il s’agit de sauver la Russie. Pendant le gouvernement provisoire, Struve se multiplie, consacrant tous ses efforts à l’armée. La catastrophe survenue, il complote contre les bolcheviks, mais il est obligé de fuir ; il réussit à passer la frontière finlandaise. Emigré, on le trouve d’abord à Paris ; il y est membre du comité russe de la conférence de la paix. Ensuite il soutient Denikine, part pour la Russie du Sud et participe à tous les périls de la retraite. Il recommence avec Wrangel, dont il devient ministre des affaires étrangères. La partie perdue, il s’installe à Prague, devient titulaire d’une chaire d’économie politique à l’université russe organisée avec le concours du gouvernement tchéco-slovaque. Mais voici qu’à nouveau il délaisse les occupations universitaires pour rentrer en lice. Il revient à Paris, fonde la *Renaissance*, apportant toute son énergie à la cause du parti national, véritable levain capable de soulever toute la pâte.

Le critique anglais auquel nous empruntons ces intéressants détails biographiques [[44]](#footnote-44) dit de M. Struve qu’il est « une fontaine d’idées et de vigueur morale ». Celui qui a lu quelques-uns de ces articles ne s’étonnera pas de ce jugement. Mais ce qu’il importe de souligner, c’est l’unité morale de cette carrière politique, toute de dévoûment à la patrie et à l’idéal jamais renié d’une patrie libre ; l’évolution qu’on y trouve n’est qu’un progrès dans l’intelligence de la vraie liberté, qui est d’essence morale, et des conditions de cette liberté. C’est par les mêmes chemins que sont passés la plupart des nationaux et c’est du même idéal qu’ils se réclament. Pour la plupart, ce ne sont pas des nobles, des soutiens et des bénéficiaires de l’ancien régime. Marxistes ou socialistes révolutionnaires pendant leur jeunesse, presque tous furent dans l’opposition et combattirent pour la liberté. M. Kartachef, l’actuel président du « comité national », fut ministre des cultes du gouvernement Kerenski. Ce ne sont [152] pas des idéalistes repentis, ainsi qu’on le dit parfois, mais des idéalistes avertis, avertis depuis longtemps des tares du régime tsariste d’avant la révolution, avertis toujours mieux, au fur et à mesure que les années passent, des grandes faiblesses du peuple russe et de sa vraie grandeur, qui est celle d’un peuple religieux, avertis aussi des conditions historiques de sa vie et de son développement normal, également méconnues des révolutionnaires. Ils ont médité sur les événements et en ont dégagé la philosophie. Ils n’ont pas de peine à montrer que la révolution russe de 1917 a été, tout au contraire de la Révolution française, une profonde réaction, un grand recul. M. Struve nous montre cette révolution commençant à poindre dès la naissance de la Russie constitutionnelle. La faute, dit-il, en incombe au pouvoir impérial, qui n’a pas été à la hauteur de la situation, parce qu’il n’a pas su voir et accepter franchement les réformes qui s’imposaient, mais aussi à l’intelligenzia et aux masses populaires, qui n’étaient pas mûres pour l’expérience du nouveau régime. Il manquait en particulier à l’intelligenzia d’avoir le sens de la conservation, le sens de l’équilibre gouvernemental et de ses nécessités ; elle cultivait ses fatales utopies. Mais ce sens si précieux de l’équilibre, comment l’aurait-elle acquis ? Autant vaut accuser toute l’histoire russe. Tous sont coupables et tout est à recommencer. Pour la Russie, le chemin qui mène à la vraie liberté est singulièrement long et douloureux. Mais quelques-uns ont compris les leçons du passé ; l’expérience, a dit quelqu’un, est une suite de fautes dont on se souvient.

Que la liberté morale soit, sinon le plus grand des biens, du moins la condition nécessaire de tous les biens, c’est ce dont ne doutent pas ceux dont nous parlons. Si les nationaux sont les adversaires les plus résolus et les plus intransigeants du pouvoir soviétique, c’est qu’ils ont horreur de l’oppression. Ils se rendent compte que tous leurs compatriotes ne comprennent pas cela ; ils savent qu’une des maladies les plus fréquentes de l’âme russe, maladie qui atteint l’intelligenzia elle-même, c’est l’absence du sentiment de la liberté, l’absence d’amour pour la liberté. Tel est le résultat de siècles de servitude : ou bien la liberté est identifiée avec le caprice, avec les instincts anarchiques de destruction, ou bien, pour parler selon Montaigne, la servitude a pu abaisser les âmes au point de s’en faire aimer.

[153]

Dans la Russie régénérée, toutes les libertés nécessaires devront être garanties. La première de toutes est la liberté religieuse. La caractéristique odieuse de la tyrannie bolcheviste, c’est qu’elle ose s’attaquer aux sentiments les plus élevés de l’âme humaine, à ce que les Russes ont de plus précieux : leur foi. Qui ne respecte pas la foi a prouvé qu’il était incapable de rien respecter. Le sort de la liberté de conscience et celui des libertés civiles ont toujours été historiquement liés. Certains frapperont peut-être de suspicion ces revendications ; les persécutés ne deviendront-ils pas persécuteurs à leur tour ? une église intolérante ne réclamera-t-elle pas toutes les libertés pour elle seule ? l’athéisme agressif des Soviets ne sera-t-il pas remplacé par un nouveau fanatisme, théoriquement plus noble, mais pratiquement tout aussi méchant ? La pierre de touche de la sincérité avec laquelle les nationaux réclament la liberté religieuse, c’est leur attitude à l’égard des Israélites. Il serait exagéré de dire qu’ils les aiment, mais ils veulent être justes à leur égard. Ils leur ont fait une place dans leur comité et cette invitation a été agréée. Ils leur ont donné la promesse sincère qu’ils jouiront de tous les droits qu’auront leurs compatriotes. « La Russie nationale, écrit M. Zaïtsef, se devra de traiter d’autant plus honnêtement les Juifs, qu’il y aura des courants passionnels d’antisémitisme. »

Les droits qui doivent être les mêmes pour tous, ce sont les droits civils reconnus par les nations civilisées. On n’a garde d’omettre le droit de propriété, mais on sait consentir le sacrifice nécessaire à la paix sociale. La charité se trouve d’accord avec le sens de l’opportunité pour proclamer qu’il n’y a plus en Russie de question agraire. Les terres qui se trouvent en fait entre les mains de la population paysanne et qui sont réellement exploitées par elles ne lui seront pas reprises. Les anciens propriétaires seront indemnisés dans la mesure du possible, et les paysans, qui n’ont actuellement que la jouissance de la terre qu’ils ont prise, se verront reconnaître le droit de propriété.

Par l’attitude qu’ils prennent à l’égard des divers problèmes qui se posent dans leur pays, les nationaux donnent une impression d’honnêteté et de sagesse. Ils tiennent essentiellement à être d’honnêtes gens, à restaurer un code d’honneur qui ne représente guère qu’une moralité bien élémentaire ; mais les violations courantes de ces [154] règles élémentaires (ne pas mentir, ne pas dépouiller, ne pas supprimer son adversaire) nous apprennent qu’à l’intérieur de la nation, la moralité élémentaire, c’est la moralité fondamentale. Les Soviets nous ont tellement habitués au mépris des lois de l’honneur « bourgeois » que la Russie devra accomplir un énergique effort de redressement à cet égard, si elle veut pouvoir s’estimer elle-même et mériter l’estime des autres. Il est certains principes, dit M. Schoulguine, qu’il convient de mettre au-dessus de toute discussion, de défendre par ses paroles et par ses actes et, en homme religieux qui croit que la loi vient de Dieu et non de la Raison, il ajoute que ces principes, on les trouve résumés au mieux dans le Décalogue. S’engager à observer les dix commandements (et ne retenons ici que ceux qui ont une valeur politique !), c’est à l’époque actuelle un idéal qui peut être rapproché de l’antique chevalerie !

Tels sont les meilleurs des tsaristes. Mais pourquoi sont-ils tsaristes ? pourquoi leurs affirmations, très nettes, très sincères, sur la nécessité d’une parfaite égalité civile ne se complètent-elles pas par l’annonce de l’égalité politique et d’une démocratie parlementaire ? pourquoi pensent-ils confier encor à un Romanof le soin, sinon de diriger l’État, du moins de symboliser l’idéal de la patrie ? Ont-ils vraiment recueilli les leçons de l’histoire, qui n’enseigne pas précisément que l’autocratie ait été une source de bonheur pour ce grand pays ? Telles sont les questions qu’un Français immanquablement posera. Mais il faut se faire russe avec les Russes pour les comprendre et alors aux questions précédentes se substituent celles-ci : pourquoi voulez-vous à tout prix l’égalité politique et la démocratie parlementaire, comme si c’étaient là les seules formules du parfait gouvernement, un idéal universel et définitif ? Les nations occidentales qui sont particulièrement bien adaptées au régime démocratique ne font-elles pas actuellement l’expérience de ses insuffisances ? ne cherchent-elles pas des correctifs ? Y a-t-il lieu de croire en l’excellence d’une république parlementaire pour le peuple russe qui, pris dans son ensemble, n’a pas l’éducation politique nécessaire, qui, riche en bavards, n’aurait peut-être que trop le goût de la politique et en ferait de la mauvaise ? Ce peuple a peut-être un meilleur usage à faire de son génie. Pourquoi la nation n’aurait-elle pas un chef ? pourquoi le chercher en dehors de la dynastie historique ? pourquoi le tsarisme ne serait-il [155] pas perfectible au même titre que la démocratie occidentale ? N’apporterait-il pas un jour une assez heureuse conciliation de l’autorité et de la liberté ?

Chez les nationaux, il y a une préférence accordée au tsarisme où interviennent des considérations religieuses sur la démocratie, qui est trop un royaume de l’Homme, et aussi un certain sens esthétique et tout simplement un sens russe : nous avons personnellement la très forte impression qu’un républicain russe n’est pas un Russe à l’état pur, mais un Russe occidentalisé. Mais c’est à un idéal du tsarisme que s’attachent ceux qui veulent une Russie vraiment régénérée et, de la sincérité de cet idéal, il y a des preuves : ils ne font pas de la restauration du trône l’article premier de leur programme, mais plutôt l’article dernier. Ce qui s’impose en tout premier lieu, c’est un assainissement général, une conversion morale, une repentance. Le retour du tsar ne saurait avoir la vertu magique de l’opérer ; il ne sera que le signe d’une issue victorieuse de l’épreuve, il sera donné par surcroît. Les nationaux ont jugé très sévèrement le grand duc Cyrille. Ce n’est pas l’ancien tsarisme d’avant guerre qui devra revenir triomphant, mais un pouvoir régénéré, purifié de ses anciennes souillures, quelque chose de vraiment nouveau et de vraiment meilleur, de plus russe aussi. M. Kartachef estime, et beaucoup d’autres avec lui, que la Russie depuis Pierre le Grand n’a connu qu’un despotisme policier à l’allemande et non une véritable autocratie russe. La période pétrovienne est irrémédiablement close ; elle a eu sa grandeur, mais elle a asservi l’esprit de la nation à une dure loi germanique. La véritable autocratie russe est celle qui correspond au génie national : elle est une autorité essentiellement paternelle, bénie d’en Haut, mais tirant toute sa force de la volonté populaire, qui comprend qu’elle a besoin d’un père et qui sait reconnaître d’instinct celui qui lui a été donné. Cette conception du tsarisme apparaît à plusieurs comme démocratique en son fond. Un Français aura quelque peine à le comprendre, ou bien il se rappellera certains raisonnements justificatifs qui étaient d’usage courant au temps de l’empereur Napoléon III. Il s’agit de quelque chose d’infiniment plus sérieux. La conscience russe orthodoxe n’a pas peur des antinomies ; elle en vit.

La mystique du parti national serait bien inféconde s’il ne s’y joignait un programme d’action. Ce programme [156] existe et il est beau : reconstituer l’unité morale de l’émigration, cimenter l’union de tous ceux qui veulent avant tout sauver leur pays du bolchevisme, qui consentent à oublier d’ici là leurs divergences politiques et, par cet effort même qui assurerait à l’émigration le rayonnement d’une puissance morale, gagner la confiance des masses anti-communistes de Russie et préparer ainsi l’écroulement de l’édifice soviétique, c’est-à-dire la délivrance. Ce programme exige de l’abnégation de la part de tous, de la discipline, un niveau élevé d’intelligence et de spiritualité. Pour le suivre, les Russes doivent réagir contre leurs défauts traditionnels ; l’histoire montre qu’en politique ils ont rarement su distinguer l’essentiel de l’accidentel, qu’ils sont individualistes et égoïstes. Le moment est venu pour tous les groupements de laisser de côté leurs préoccupations particulières pour ne plus penser qu’à la Russie. Il est impossible de mener la lutte sur deux fronts, à la fois contre les bolcheviks et contre des adversaires de droite ou de gauche qui doivent devenir des alliés dans la lutte commune. D’ailleurs quelle naïveté que de se battre à l’étranger sur des programmes de reconstruction de la Russie ! Les grands problèmes de l’avenir de la Russie nationale ne pourront être résolus que par la totalité du peuple russe en terre russe. Il n’est pas sérieux de légiférer académiquement pour le surlendemain, il faut préparer demain, trouver les mots d’ordre de la campagne pour la libération de la Russie.

S’agit-il d’une nouvelle campagne militaire ? Non. La question d’une intervention armée est fréquemment discutée dans la presse. Malgré les multiples échecs du passé, la guerre contre-révolutionnaire peut encore séduire quelques esprits. Elle se présente évidemment comme la solution courageuse. Un général allemand y pousse, le général Hoffmann, l’ex-négociateur de Brest-Litovsk, qui, ayant vu les bolcheviks de près, est le vigoureux adversaire de la diplomatie allemande jouant la carte des Soviets. Il y a quelques mois, un Russe évadé du camp de concentration de Soloviets a écrit d’Helsingfors une lettre assez impressionnante où il affirme que le peuple russe, poussé à la dernière limite du désespoir, attend un secours de l’extérieur : l’intervention ; il se dit absolument convaincu que 50.000 hommes décidés et peut-être moins suffiraient pour mettre en fuite la moitié de l’armée rouge, l’autre moitié se rangeant aux côtés des blancs... Malgré tout, les émigrés, dans leur [157] grande majorité, ne sont pas favorables à l’idée de l’intervention. Et ce n’est pas là un signe de lâcheté, mais au contraire le fruit de légitimes scrupules, ou tout au moins d’une vue plus intelligente de la situation. L’intervention n’est possible qu’avec l’appui d’un gouvernement étranger ; or, aucun pays n’acceptera de soutenir une lutte pour des intérêts russes sans se faire chèrement payer. Reste que l’offensive internationale contre le communisme se produise lorsque l’une ou l’autre des puissances sera convaincue que l’activité des bolcheviks menace réellement ses propres intérêts nationaux dans la métropole ou aux colonies. Mais cette lutte n’apparaît pas comme vraisemblable dans un avenir rapproché et, si elle se produisait, ne risquerait-elle pas de donner au pouvoir soviétique le caractère d’un gouvernement national ? N’est-ce pas d’ailleurs ce qui s’est déjà produit, lors des précédents efforts militaires soutenus par l’étranger ?

Evidemment il ne faut pas jurer que l’on se refuserait à l’intervention, si des circonstances imprévues la rendaient possible avec de sérieuses chances de succès. Mais il ne faut pas escompter ce miracle. L’ancienne émigration, celle d’avant-guerre, celle qui luttait contre le régime tsariste, ne pouvait rêver d’une intervention armée et elle savait fort bien organiser à distance une activité révolutionnaire et porter des coups. Dans une lettre ouverte à M. Milioukof, M. Pasmannik écrit que l’émigration actuelle doit agir exactement de la même façon à l’égard du pouvoir soviétique. « Actuellement, dit-il, le pouvoir soviétique se maintient du fait que, dans la masse, règne la conviction de sa solidité et de son inviolabilité. Les secousses partielles infligées à ce pouvoir feront violemment chanceler son autorité et par là même provoqueront et renforceront l’énergie révolutionnaire dans le pays même. Il faut donc frapper des coups, mais tels qu’ils puissent agir sur l’imagination des masses. »

Plus qu’à la violence les promoteurs du grand rassemblement de l’émigration russe veulent faire confiance aux forces spirituelles, qui seules permettront de jeter un pont entre l’émigration et la Russie. Il faut avoir un idéal et le vivre intensément, pour que se réalise l’union de tous les Russes non communistes : l’union des émigrés entre eux, puis, malgré l’énormité des distances et la hauteur des barrières, l’union des émigrés et de ceux qui vivent sur le sol natal. Si cette union se réalise, les [158] moyens se trouveront d’eux-mêmes et la délivrance sera vite là. Nous ne nourrissons pas l’illusion qu’il n’y aura nulle violence, mais les violences fatales seront au terme et non pas au principe.

La réalisation de cette grande tâche nous paraît très difficile. À certains elle peut paraître impossible, condamnée d’avance ; mais elle est entreprise par des cœurs vaillants et il y a le levier de la foi capable de soulever des montagnes — et puis il y a aussi de raisonnables motifs d’espoir.

On travaille à la réalisation de la première partie du programme, à l’union des forces de l’émigration. Un grand congrès a été convoqué et a tenu ses assisses à Pâques dernières. Il avait été très soigneusement préparé pendant de longs mois. Cette préparation, à la fois matérielle et morale, laborieuse et riche en incidents, a comporté déjà plusieurs enseignements et a eu son efficacité. À la seule idée que l’émigration allait prendre conscience d’elle-même, de sa mission, et oublier les mesquines querelles pour faire une grande œuvre commune, beaucoup de joie se manifesta. De tous les coins d’Europe et même d’Asie affluèrent des adresses enthousiastes, des appels à l’union fraternelle. Beaucoup d’énergie fut dépensée pour faire fléchir les résistances des hésitants. On vit les ouvriers, les anciens cosaques faire la leçon aux financiers, aux commerçants et aux industriels qui avaient donné, puis temporairement repris leur adhésion au congrès, et les adjurer de faire passer les intérêts de la patrie avant leurs intérêts professionnels. Mais il fut impossible de s’élargir vers la gauche et d’obtenir en particulier la collaboration de M. Milioukof. Certains nationaux ne ménagèrent pas leur peine pour le persuader de venir au congrès. Plusieurs organisateurs avaient le désir sincère de contrebalancer l’influence de l’extrême-droite, de tendre la main à la gauche, de réaliser une concentration nationale, une véritable union sacrée. M. Milioukof et les radicaux ont obstinément refusé de répondre à cet appel. À vrai dire, il n’y a pas lieu de s’en étonner, ni d’être scandalisé. On ne marie pas l’eau et le feu. Un homme à fortes convictions démocratiques devait avoir d’invincibles répugnances à se rencontrer avec des gens d’extrême droite. Un républicain décidé ne pouvait guère entrer dans une union sacrée qui devait se former autour de la personne du grand duc Nicolas. Un occidental se réclamant d’une philosophie humaniste se [159] sentait trop loin de ces mystiques... Du congrès lui-même, il faut dire qu’il a révélé une autre cassure : il a révélé l’impossibilité actuelle d’une collaboration étroite entre les tsaristes du parti monarchiste et les nationaux. C’est dans ces conditions que nous croyons quand même pouvoir écrire que l’idée de l’union fait des progrès. Elle est en effet une idée-force. Les inévitables échecs d’aujourd’hui sont accompagnés de vifs sentiments de regret et donnent à plusieurs l’impression qu’ils ne sont pas définitifs. Si des événements graves venaient à se produire en Russie, l’émigration, on est en droit de l’espérer, rassemblerait ses forces. Il faut laisser à tous le temps de s’améliorer. Pour notre part nous verrions volontiers s’opérer un rapprochement entre les socialistes révolutionnaires de droite et les nationaux, qui sont faits pour s’estimer et se comprendre.

La seconde partie du programme : gagner la confiance des masses anti-communistes de Russie, plus encore que la première, exige un grand effort moral. Peut-être les émigrés ne se rendent-ils pas très bien compte eux-mêmes de toutes les difficultés de la tâche ; peut-être nourrissent-ils des illusions optimistes. Un de nos amis qui rentre de Moscou et qui, parti avec certaines sympathies pour les dirigeants soviétiques, en revient tout édifié, nous assure que M. Henri Béraud dans son livre a dit vrai et que les points de vue de l’émigration sont légitimes ; mais il ajoute que personne en Russie ne se soucie des émigrés et de leurs « parlottes », que leur prose, qui ne parvient d’ailleurs pas, aurait peu de lecteurs et que, pour autant qu’on pense à eux, ils ne sont pas aimés. Nous sommes assez tentés de croire, pour des raisons de psychologie générale, que telle est la vérité : les émigrés n’ont jamais été des gens aimés. Celui qui est resté au pays au plus fort de la tourmente juge toujours sévèrement celui qui est parti chercher un refuge à l’étranger et ce jugement, nous savons qu’il est ratifié au fond de quelques cœurs de Russes qui se trouvent parmi nous et qui se disent à eux-mêmes : « Si j’avais été plus patriote, je serais resté ». Et puis, il y a la jalousie : ceux qui vivent à Moscou ont la conviction d’avoir souffert davantage et ils s’imaginent que ceux de Paris bénéficient d’une vie large et de situations brillantes. Mais le temps qui passe suffit à lui seul pour qu’un fossé se creuse entre ceux qui n’ont pas vécu la même histoire et ont vu malgré tout leurs destinées diverger. Le contact a été perdu. Quelques [160] lettres échangées entre membres de familles dispersées ne suffisent pas ; on se garde bien d’ailleurs d’y parler de politique. L’émigration actuelle, pour agir utilement en Russie, se trouve dans des conditions beaucoup plus défavorables que l’ancienne émigration d’avant-guerre.

Nous ne croyons pas toutefois que la cause soit désespérée. La soudure morale peut se faire à certaines conditions. Il en est de fondamentales qui sont d’ordre négatif : il s’agit de dissiper les méfiances que doit d’ailleurs entretenir le gouvernement soviétique. Personne en Russie ne désire la restauration de l’ordre ancien. Les paysans recevraient sans doute à coups de fourche ceux qui voudraient leur reprendre les terres. Il importe que les déclarations les plus nettes soient faites pour rassurer les masses. Il importe que le « mouvement blanc » n’apparaisse pas comme une nouvelle lutte de classes, comme un fascisme bourgeois, mais qu’il vise à réconcilier toute la nation avec elle-même. Certains, comme M. Pasmannik, l’ont très bien compris. Il faut aussi avoir le courage de reconnaître qu’il y a certains résultats positifs acquis au cours de ces dix dernières années, sur lesquels il est impossible de revenir : on ne fera pas reculer l’histoire. Mais on dissociera les destinées du parti communiste russe des destinées de la révolution, pour autant qu’elle n’a pas été communiste, et on concentrera l’attaque sur le parti communiste, une fois bien isolé, et on le chassera du Kremlin.

Si ces vues justes l’emportent, autrement dit, si l’émigration a quelque sens de l’histoire et du cœur, alors l’espoir est permis ; elle peut devenir une force et accomplir sa mission historique. Certaines voix s’élèvent pour le lui dire et relever les courages abattus. Les émigrés ne sont-ils pas bien plus nombreux que les communistes qui se trouvent actuellement en Russie ? Nous souscrivons pleinement à cette déclaration de M. Pitersky : « On oublie souvent et on ne calcule pas que le rythme de la vie de l’émigration, comparé à celui de la vie de nos compatriotes qui sont dans l’esclavage soviétique, est tellement puissant qu’aucun obstacle bolchevique ne saurait en empêcher une partie d’aller jusque là-bas, vers ceux qui sont désorientés, écrasés et asservis. La vie de quelques millions de Russes dispersés dans le monde entier, mais proches spirituellement les uns des autres et en une certaine mesure disciplinés, ne [161] peut pas s’écouler sans conséquences pour la Russie [[45]](#footnote-45) ».

La condition positive requise pour qu’un pont soit jeté entre l’émigration et la Russie, c’est un idéal capable de faire battre les cœurs, un idéal en lequel l’immense majorité des Russes puissent communier et se reconnaître comme frères : ce ne peut être qu’un idéal religieux. Une transition nous est ainsi naturellement fournie pour aborder la seconde partie de notre étude.

\*
\* \*

Le peuple russe est religieux en son fond. C’est à son âme qu’il faut parler, si l’on veut qu’il fasse par lui-même de grandes choses. Cette âme est toujours affamée de biens spirituels absolus. Elle s’est jetée sur des nourritures bien diverses et il lui est arrivé de prendre des pierres pour du pain. Aujourd’hui elle a été trop cruellement déçue, elle a trop souffert pour qu’elle puisse accepter autre chose que la vraie religion du Dieu vivant. Seuls pourront faire une œuvre d’union et de salut ceux qui la lui apporteront. À droite, on a surtout vu jusqu’ici le fanatisme, le nationalisme sous ses formes les plus païennes, celui qui se sert de la religion pour servir ses idoles. Il n’est pas plus intéressant en Russie qu’ailleurs. À gauche, c’est l’athéisme, professé souvent avec ferveur. Quelle que soit la qualité morale des croyants, on peut dire que la Russie, bien plus encore que la France, est coupée en croyants et en athées, et que l’opposition de la droite et de la gauche est un conflit de deux métaphysiques. Mais les athées conscients et persévérants, ceux qui à la lueur sanglante de la révolution russe n’ont pas fait la critique des postulats rationalistes empruntés à l’Occident et qui n’ont pas retrouvé le sens d’une religion positive, c’est-à-dire d’une religion du surnaturel, ceux-là, croyons-nous, n’auront aucune force de rayonnement parmi leurs compatriotes : ils n’apportent aucun message qui puisse être entendu. Les Russes qui réveilleront l’âme de la nation, il nous les faut chercher parmi les « Scythes ». C’est ainsi que les Russes occidentalisés, les athées, appellent, non sans y mettre un fort accent de mépris, leurs adversaires les croyants, tous ceux qui se [162] réclament d’une façon ou d’une autre, avec plus ou moins d’intelligence et d’élévation morale, d’une Russie religieuse. Les intéressés acceptent sans inconvénient cette dénomination qui rappelle certains des ancêtres supposés des Russes, qu’ils n’ont aucune raison de renier.

M. Mirkine-Guetzevitch, juriste russe émigré, ami de M. Milioukof, a consacré aux « Scythes » une brochure extrêmement intéressante et instructive, rédigée en langue française [[46]](#footnote-46). Elle est de caractère polémique, mais très honnêtement écrite : l’auteur y fait connaître ses convictions et critique de leur point de vue les théories des Scythes sur la crise européenne ; il lui suffit presque de laisser la parole à ceux qu’il combat et de cette façon le lecteur est juge de ce qu’il doit choisir. L’idéal auquel croit M. Mirkine-Guetzevitch est celui de M. Aulard, qui a bien voulu préfacer la brochure : l’idéal de la Révolution française, de la démocratie, de la raison, de l’humanité. Le juriste russe insiste sur le caractère occidental de cet idéal : « L’auteur de ces lignes est démocrate ; un démocrate est toujours un occidental ; l’attachement à l’Occident, en tant que foi dans la démocratie, telle est l’essence de la critique sous l’angle de laquelle on trouvera exposées ici les théories des écrivains russes contemporains ». Cet idéal est opposé aux idéaux mystiques, en particulier à l’idéal chrétien, qui est périmé ; « humanisme radieux » est destiné à remplacer « les superstitions du passé », la culture démocratique, « en tant que culture humaine », à supplanter « les anciennes valeurs religieuses ». « La souveraineté populaire est plus qu’une idée politique, plus qu’un ensemble de formules juridiques ; c’est une idée de culture, et de plus, l’idée suprême de la culture moderne. Le processus de la rationalisation du pouvoir s’est poursuivi simultanément au processus créateur de la rationalisation de la pensée. La culture démocratique a découronné les préjugés, renversé les trônes, détruit les autels, — et, en affranchissant le citoyen, elle a affranchi l’homme ». Cette irréligion est assez enthousiaste pour devenir religieuse et par là elle prend un cachet russe : « À la mystique, à la croyance religieuse, au « scythisme » ... nous opposons la foi allègre en la nature divine de l’homme, la Démocratie, l’affranchissement [163] des masses dépossédées ». Pour M. Mirkine-Guetzevitch, l’erreur fondamentale commise par la majeure part des émigrés dans leur critique du bolchevisme, c’est qu’ils produisent des arguments d’ordre religieux, c’est qu’ils abhorrent les hommes qui ont osé s’attaquer à Dieu. Son anti-bolchevisme n’est pas moins ferme [[47]](#footnote-47), mais il s’inspire de raisons diamétralement opposées : « Les bolcheviks ont enfreint tous les enseignements de l’humanisme athée. Leur crime n’est pas d’avoir, ainsi que Marx l’avait dit des communards, « tenté l’assaut du ciel », mais d’avoir, par leurs mensonges infâmes et sanglants, par leur outrage au socialisme et à la démocratie, conduit au poteau d’exécution non pas le Galiléen, mais l’Homme ».

Idéal religieux de la raison et de la démocratie, telles qu’elles triomphent en Occident, d’une part, scythisme d’autre part, telle est l’opposition brutalement formulée. Elle est historiquement et psychologiquement exacte, et d’ailleurs elle n’est pas neuve. Elle est la forme contemporaine, sans doute passagère, du conflit de l’Orient et de l’Occident, qui emplit toute l’histoire de la Russie depuis le XVIe siècle et qui partage les esprits en slavophiles et en occidentaux. Mais lorsqu’on étudie cette lutte, on n’a pas le droit d’oublier que la Russie n’est pas un milieu quelconque, un simple champ de bataille. Elle préexiste aux influences qui s’exercent sur elle. Si malléable qu’on la suppose, elle est un peuple vivant, qui a des idées sur la vie, des sentiments, des désirs. Elle est un peuple d’Orient et c’est l’Occident qui lui est étranger. L’Orient signifie dans le cas présent : la vraie Russie. Entrée tardivement en contact avec l’Occident, la Russie, pays essentiellement oriental, a dû s’assimiler de gré ou de force — le plus souvent, de force — les façons occidentales de penser et de sentir. Faut-il s’étonner qu’aux diverses époques de sa croissance, il se soit trouvé parmi ce peuple des hommes pour exalter le génie de la race auquel on croit d’autant plus qu’il n’a pas donné son plein épanouissement, et d’autres hommes pour mépriser ce qu’ils appelaient une sauvagerie, et pour glorifier une civilisation étrangère qui avait fait ses preuves ailleurs et que le colosse russe porterait peut-être [164] à sa perfection ? C’est ainsi que la question nous paraît devoir être posée sur le plan de la psychologie et de l’histoire. Mais il y a eu tellement de discussions entre slavophiles et occidentaux, tellement d’actions et de réactions qu’aujourd’hui il doit y avoir en tout Russe une double nature : un Occidental et un Scythe. Celui qui n’est que scythe est généralement un fanatique. Celui qui, ayant abjuré tout scythisme, est devenu occidental, n’est plus très russe ; il ne l’est que par la ferveur avec laquelle il embrasse la nouvelle foi, ferveur qui peut, elle aussi, aller jusqu’au fanatisme. Le culte de la raison dans certains cas vaut presque celui de la déraison.

Si nous voulons porter des jugements de valeur, nous ne devons plus nous préoccuper de l’Orient et de l’Occident. Que telles valeurs aient été historiquement mieux appréhendées par les Russes ou par des Occidentaux, ne change rien à la vérité qui devra un jour être reçue de tous. Dans le scythisme, comme dans l’occidentalisme, il y a du meilleur et du pire. L’Orient et tout particulièrement l’Orient russe est profondément religieux. Or là où les capacités mystiques sont grandes, le risque de perversion est grand aussi. Les phénomènes pathologiques fleurissent. M. Mirkine-Guetzevitch ne distingue que le scythisme blanc et le scythisme rouge ; il confond dans une même condamnation le fanatisme le plus furieux, le plus imbécile, et la prédication religieuse la plus haute et la plus pure.

Il n’est que trop vrai que le fanatisme existe et qu’il peut être indifféremment révolutionnaire ou réactionnaire. Sous sa face négative, c’est un mépris farouche, haineux de l’Occident. Il est d’ailleurs essentiellement cette négation, il n’apporte rien de positif, il est incapable de construire quoi que ce soit. Il se repaît d’une idée simple et vide, d’un mythe, que ce soit le mythe du Tsar ou le mythe de la Révolution ou le mythe d’un Orient qui n’est qu’un mot. Telle fut sans doute la mystique bolchevique. On nous a appris à ne pas confondre le communisme, idéologie dont le principe vient d’Occident, doctrine pratique vide de tout idéalisme, élaborée par des socialistes européens ou des émigrés russes, la plupart Israélites, dans les cafés de Paris, de Genève et de Zurich — et le bolchevisme, phénomène typiquement russe, révolte de l’anarchie orientale contre la culture européenne, à la fois contre son œuvre industrielle et contre sa discipline sociale et ses règles morales. [165] Le génie de Lénine a précisément consisté à déchaîner les forces du bolchevisme pour les mettre au service du communisme et il semble bien qu’il y ait réussi, puisque la révolution a eu des aspects de révolution véritablement russe, bien que presque tous les grands chefs, à part Lénine, aient été des non-Russes : une mystique simpliste s’était emparée des esprits et les instincts destructeurs avaient été déchaînés. Telle est aussi la mystique tsariste qui hante plusieurs émigrés d’extrême droite, adorateurs de la force brutale qui briseraient tout s’ils en avaient le loisir et en resteraient là. Ne nous étonnons pas qu’il y ait des conversions de tsaristes au bolchevisme ; une commune haine de l’Occident et de la liberté rapproche les extrémistes. Au sein même de l’émigration, on a vu tout un mouvement se dessiner parmi les blancs en faveur des Soviets, le mouvement connu sous le nom de « Smiena Viekh » (Changement de jalons). Il a entraîné assez de monde pour que les ralliés disposent d’un journal quotidien, *Nakanounié* (À la veille), publié à Berlin.

Ces divers phénomènes méritaient d’être notés ; ils relèvent de la pathologie, du « scythisme », en tant que ces maladies qui existent ailleurs ont des caractéristiques russes. Mais ce ne sont pas là les aspirations religieuses dont nous avons promis de parler. Ce qui doit nous attirer, c’est la lumière et non pas les ombres, c’est le grand renouveau de vie chrétienne profonde auquel participe le meilleur de l’émigration. Beaucoup de Russes en effet, dans les souffrances morales de l’exil, ont fait l’expérience de la conversion : des incrédules ont retrouvé le chemin de leur église et certains sont devenus ses plus nobles serviteurs ; des fidèles dont la foi n’était qu’une routine sont nés à la vie religieuse. Est-ce là du scythisme ? Certes la piété russe a des caractères particuliers que le psychologue sait reconnaître, mais le christianisme et même le christianisme orthodoxe a une valeur universelle, et nous pouvons juger de la qualité de ce réveil religieux à des critères certains. La note dominante, c’est un appel à la repentance et à l’humilité. M. Mirkine-Guetzevitch, qui connaît le fait, dénie à la prédication de la repentance et de l’humilité toute valeur politique. Soit ; mais au risque de se contredire, il ne peut s’empêcher de citer une magnifique pensée de Vladimir Solovief devant laquelle il s’incline, y reconnaissant un « précepte sacré » : « La question la plus [166] essentielle, et peut-être la seule essentielle pour tout patriotisme vrai et clairvoyant, n’est ni la force de la Russie, ni le fait pour elle d’être reconnue, mais la question de ses péchés ».

Il y a aujourd’hui des Russes qui suivent ce précepte sacré et qui selon la méthode de Pascal s’offrent par les humiliations aux inspirations. Ils découvrent qu’ils ont été idolâtres et ils savent briser toutes les idoles, aussi bien celles de l’Orient que celles de l’Occident. Les fidèles s’ouvrent à la vision de l’universalisme chrétien ; ils découvrent que Dieu n’est pas à la taille de la Russie, qu’il ne s’identifie pas avec la patrie terrestre, si bien-aimée soit-elle, que l’amour de la patrie a lui aussi besoin d’être purifié et sanctifié. Des gens d’église se frappent la poitrine et repoussent la tentation du cléricalisme ; ils comprennent que l’Église a été indignement asservie au pouvoir politique, que, si riches soient ses trésors, elle ne vaut que par l’usage qui en est fait, et que, pour les faire luire aux yeux des hommes, il faut une discipline spirituelle persévérante, une juste estimation de ses faibles forces, la simplicité et la pureté d’une âme d’enfant. Ceux qui croient à une mission religieuse de l’Orient, dépositaire de l’interprétation la plus profonde de la pensée de Jésus l’Oriental, dénoncent les rêves farouches des fanatiques blancs ou rouges qui entrevoient on ne sait quel embrasement de l’univers. Les intellectuels, les philosophes, les esprits forts d’avant la révolution font la critique des idoles venues d’Occident, celles qui furent les leurs et qu’ils contribuèrent à faire adorer par une foule toujours plus nombreuse. Cette critique résulte d’une expérience, et elle n’aboutit pas à un fanatisme anti-occidental. Il est clair d’ailleurs que, comme nous l’écrivons, les idoles sont *venues d’Occident*, mais que les adorateurs furent surtout des Russes ; or une idole n’existe que par ses adorateurs. Les Occidentaux sont en majeure partie des tièdes qui souvent croient et ne croient pas ; les Russes sont des fervents. Les premiers sont moins idolâtres, parce qu’ils ont moins de foi...

M. Frank, philosophe russe de l’émigration, a consacré à l’ « écroulement des idoles » une série de conférences réunies en un petit volume, où l’on retrouve les thèmes fondamentaux de la pensée religieuse russe de l’émigration. Aussi nous mettons-nous en devoir d’en donner une analyse.

[167]

La grande idole renversée a été « l’idole de la Révolution ». Tous les Russes qui avant 1905 étaient parvenus à l’âge d’homme, et qui pensaient, avaient une foi : la foi en la Révolution qui abattrait le régime tsariste et qui permettrait d’inaugurer un siècle d’or de bonheur et de fraternité universelle. Il suffisait, croyait-on, de détruire l’armature politique et sociale du pays, de se débarrasser des hommes d’ancien régime pour que le mal soit vaincu et remplacé par le bien. Pratiquement, la direction du bien était celle de la gauche, la direction de la droite celle du mal ; plus on allait d’enthousiasme à gauche, mieux on valait. Toutes choses, y compris les formes d’art, les philosophies, la religion, étaient jugées bonnes ou mauvaises selon qu’elles consolidaient l’ordre établi ou qu’elles favorisaient la propagande révolutionnaire. Cette foi en l’excellence de la révolution était soutenue par une idolâtrie du Peuple considéré comme une image de perfection, comme une innocente victime que des conditions sociales anormales, œuvre des méchants, condamnaient à vivre dans la misère physique et morale. Il était saint ; on le maintenait dans la dégradation. Passer au service du Peuple, déclarer la guerre à tous ses ennemis, telle était la grande mission religieuse de l’intellectuel, qui devait se sentir coupable d’appartenir à une classe matériellement privilégiée. Il y eut des milliers et des milliers de jeunes Russes, parmi lesquels se trouvaient des intelligences et des cœurs d’élite, pour accepter cette mission et lui sacrifier leur vie...

Et voici la grande tragédie : alors que dans l’*intelligenzia*, à partir de 1905, grâce aux progrès de l’esprit critique et aussi peut-être à l’expérience des premières tentatives révolutionnaires, cette foi naïve peu à peu déclinait, elle gagnait lentement les masses et, en octobre 1917, elle allait les soulever pour l’exécution des desseins de quelques mauvais bergers ; un peuple de paysans, de soldats et d’ouvriers allait prendre fait et cause pour la sainte révolution et la défendre par les armes. Les intellectuels furent épouvantés de leur œuvre ; ils s’en détournèrent avec horreur : le Dieu de la Révolution, de la bonté du Peuple, ce n’était qu’un monstre imbécile et furieux. Ils avaient jadis servi une idole. Les faits leur en donnaient brusquement la révélation aveuglante. Les méditations de l’exil devaient être un examen de conscience, un effort pour voir clairement l’erreur passée. Ecoutons M. Frank, qui a connu ces [168] épreuves et qui est un de ceux qui ont le plus longuement et le plus profondément médité :

« Qu’est-ce, au juste, qui s’est avéré dans cette histoire comme principe d’erreur et de mal ? Comment nommer la foi qui est morte dans nos âmes ? Quelle est la divinité qui s’est révélée comme une idole sans vie ? Il s’en faut encore de beaucoup qu’on soit arrivé à une parfaite clarté. Certains, ceux qui voient le moins clair, pensent qu’il suffit d’apporter à l’ancienne foi de légers correctifs, de rapiécer les anciens étendards, de mettre des étais sous la statue qui menace ruine et de boucher ses crevasses pour qu’à nouveau tous les hommes puissent immédiatement voir en elle la divinité primitive, resplendissante et fascinatrice comme le ciel même. Ils disent : « Nous nous sommes trompés sur le degré de préparation du peuple russe, qui n’était pas encore mûr pour le socialisme ou d’une manière générale pour la révolution », ou bien : « Nous avons compris maintenant que le socialisme est un bien à condition qu’il soit lié à des principes démocratiques, que sans ce lien il est un mal » etc. Ceux qui se trouvent dans cet état moral ne nous intéressent pas ici ; ce sont soit des gens au derme épais, des entêtés à l’esprit obtus, que rien ne peut atteindre, soit des gens qui ont peur de s’avouer à eux-mêmes l’importance et la profondeur de la catastrophe morale qui est survenue. D’autres, plus sérieusement touchés — et ceux-là sont probablement les plus nombreux — aboutissent à des conclusions plus radicales : ils disent que la vie a mis en évidence le mensonge du socialisme ou de l’esprit révolutionnaire et que, par suite, il faut désormais se mettre au service des idéaux contraires : il faut proclamer la sainteté de l’institution de la propriété privée, il faut rétablir la monarchie, avoir foi en tous les principes de conservation politique et sociale, etc. Tout cela est parfaitement vrai d’*une vérité négative*, c’est-à-dire en tant qu’honnête constatation de l’écroulement de la vieille foi. Mais si cela est évident et nécessaire, il s’en faut de beaucoup que ce soit vrai d’une vérité profonde. En effet renverser une idole pour en produire immédiatement une autre à sa place, se mettre à l’adorer avec le même fanatisme, ce n’est pas là s’affranchir, c’est ne pas avoir encore compris le sens du grand démenti apporté par l’histoire. Que le socialisme, comme système universel de la vie en société, soit dénoncé comme faux et néfaste, soit ; mais l’histoire montre que l’individualisme économique poussé [169] à l’extrême, la toute puissance du principe de la propriété privée respecté comme sacro-saint sont, eux aussi, générateurs de maux, de plaies et de souffrances : c’est précisément de cette expérience qu’est née la foi au socialisme. Que l’esprit révolutionnaire, l’intense désir de renverser l’ordre ancien pour tout reconstruire à nouveau selon son idéal, soit la plus grande des inepties, d’accord ; mais l’histoire montre que l’esprit contre-révolutionnaire, quand il possède les âmes à la façon d’un principe absolu, est capable d’engendrer une oppression aussi violente que celle des révolutionnaires, bien que les buts soient contraires. Que les « idéaux démocratiques », comme nous les appelons, (les diverses libertés, le suffrage universel, etc.) ne soient plus capables, après ce que nous avons vécu, d’enflammer les cœurs, d’accord ; mais la foi aveugle en la monarchie est également pour nous l’adoration d’une idole. Pour parler d’une façon générale, toutes les conceptions du bien public, tous les principes sociaux et politiques du monde n’ont qu’une valeur relative. C’est l’affaire des spécialistes, des gens qui possèdent la science et l’expérience des sociétés, d’évaluer l’importance relative de chacun d’eux, le degré de leur utilité ou de leur nocivité, de dire les conditions et les formes sociales qui leur permettent de montrer leur efficacité ou celles qui les rendent inapplicables. Sans tenir compte de cette science sobre et sereine, chaque époque est séduite par certains idéaux du bien public et a ses étroitesses ; mais aucune foi de ce genre n’est en droit de parler d’une autre avec mépris et d’estimer qu’elle seule possède la vertu salvatrice. L’idolâtrie de la foi en la révolution n’a pas seulement consisté et même n’a pas du tout consisté en ce qu’elle adhérait aux idéaux mensongers et étroitement exclusifs du socialisme, mais en ce qu’elle se prosternait devant ses conceptions du bien public comme on se prosterne devant une idole, en ce qu’elle leur reconnaissait la dignité et les droits d’une divinité toute puissante. Ce qui maintenant vient de périr, ce dont nous voyons l’écroulement, (et c’est peut-être là l’unique sens, l’unique enseignement de toute la catastrophe de notre société), ce n’est pas seulement une philosophie déterminée du bien public, mais c’est la qualité même de la foi mensongère et idolâtre qui était la nôtre. »

L’idole de la Révolution n’est donc qu’un cas particulier de « l’idole de la Politique », et il suffit de parcourir l’histoire pour se rendre compte que toutes les révolutions [170] comportent le même enseignement que la révolution russe : l’entreprise est commencée par des saints, ce sont des bandits qui l’achèvent. Et c’est là le sort, non pas seulement des révolutions, mais aussi des réactions contre-révolutionnaires où, au nom de la restauration de l’ordre, les pires massacres sont commis.

« Toute la tristesse et tout le mal qui règnent sur la terre, tous les torrents de sang et de larmes, toutes les calamités, les humiliations et les souffrances sont, au moins quatre-vingt-dix-neuf fois sur cent, le résultat de la volonté de réaliser le bien et d’exterminer impitoyablement le mal, le résultat de la foi fanatique en des principes quelconques ayant un caractère sacré, alors qu’un centième à peine du mal et de la souffrance a pour cause l’action d’une volonté ouvertement méchante, absolument égoïste et criminelle ».

Que suit-il de là ? qu’il faut s’abstenir de résister au mal, condamner tout ordre social, tout gouvernement, devenir disciple de Tolstoï ? Que non pas ! Ce serait se prosterner devant une autre idole, la plus néfaste de toutes : l’anarchisme. Tolstoï est un de ceux qui n’ont pas compris le « Rendez à César ce qui est à César », et cela nous donne des doutes et sur son intelligence politique et sur son Dieu. Ce qu’il importe de comprendre, c’est que l’existence d’un gouvernement, d’une puissance politique, d’une contrainte, sont d’inéluctables nécessités terrestres, des conditions indispensables au bien de l’humanité, mais des conditions secondaires qui ne peuvent procurer qu’un bien relatif. Il n’est aucun ordre politique, pas même l’absence d’ordre, qui soit le Bien ou le Mal absolu et qui mérite que je m’y sacrifie corps et âme.

« Avant tout, il faut que je sache pour quoi je vis. Et ici je ne sais toujours qu’une chose : je ne puis vivre pour un ordre politique ou social, quel qu’il soit. Je ne crois pas davantage que l’on puisse trouver en lui le bien absolu, l’absolue vérité. Je vois et je sais par contre que tous ceux qui ont cherché cette vérité en cherchant une structure des conditions externes de la vie..., tous ceux qui ont eu foi en la monarchie ou en la république, foi au socialisme ou en la propriété privée, en la puissance gouvernementale ou en l’anarchie, en l’aristocratie ou en la démocratie, comme en un bien absolu, en une idée absolue, tous ceux-là, voulant le bien, ont créé le mal, et cherchant l’équité, ont rencontré l’injustice ».

[171]

Logique avec lui-même, notre philosophe dénonce comme une erreur spirituelle l’acharnement avec lequel certains de ses compatriotes émigrés vouent au communisme une haine de qualité religieuse, en l’identifiant avec le Mal. Nul doute qu’il ne touche ici un point sensible.

Une troisième idole est celle de la « Culture » occidentale, pour laquelle les Russes s’étaient tous pris d’enthousiasme — et avouons-le, nous aussi les Occidentaux. C’est la guerre, la guerre à laquelle on ne croyait plus, qui nous a ouvert les yeux à tous. Ce sont plus encore les tristes phénomènes de l’après-guerre qui nous enseignent la vanité de cette foi au progrès nécessaire, religion de tant d’hommes du XIXe siècle. L’expérience russe se confond ici avec l’expérience européenne, mais chez les Russes la leçon a été mieux comprise, parce que la désillusion fut plus amère ; aussi leur témoignage prend-il une valeur singulière ; l’historien et le philosophe le retiendront.

« Nous étions enthousiastes de la culture de l’Europe et nous nous lamentions sur l’état arriéré de la Russie. En Europe nous remarquions en toutes choses les symptômes de la « culture » : l’abondance des écoles, la lecture et l’écriture connues de tous, les ouvriers et les paysans qui lisent les journaux et s’intéressent à la politique, la solidité des institutions juridiques et des constitutions, les égards des pouvoirs publics pour les droits du citoyen, le confort de la vie, la commodité des voies de communication, le niveau élevé des connaissances scientifiques, la large notoriété de simples particuliers et le sentiment de la dignité personnelle, l’amour du travail et la richesse due à l’industrie, l’aisance et la sécurité générale et bien d’autres choses qu’il serait trop long d’énumérer ».

Maintenant tous les prestiges sont évanouis ; les grands amours d’autrefois deviennent un sujet d’étonnement :

« Nous allons par les belles rues des capitales européennes, ces rues commodes, bien construites, qui suscitaient jadis notre enthousiasme, et nous ne comprenons plus ce qu’elles ont de beau : l’uniforme platitude du sol asphalté, de hautes maisons toutes pareilles et d’une architecture vulgaire, des automobiles qui font du bruit et filent à grande allure, transportant des oisifs, des spéculateurs âpres au gain, des « hommes d’affaires » pleins de soucis et dont l’âme est vide — à l’intérieur des maisons, des dizaines et des centaines d’appartements de [172] type bourgeois tous semblables, où s’entasse une fourmilière humaine en alvéoles familiales, quel sujet de joie y a-t-il dans tout cela ? L’ennui, l’incurable ennui ! Nous voyons un cocher ou un chauffeur lisant le journal sur son siège. Comme nous admirions jadis ses lumières et sa conscience de citoyen ! dans quels transports nous mettait ce spectacle ! Aujourd’hui, nous passons à côté de lui, indifférents... Et l’émotion qui nous étreignait lorsque nous montions aux galeries des parlements européens et écoutions les discours pleins d’inspiration et de passion des orateurs politiques ! Aujourd’hui c’est à peine si nous lisons attentivement ces discours dans les journaux ; si nous les parcourons des yeux, c’est avec indifférence et ennui ; nous en connaissons à l’avance le contenu : c’est ou bien de la démagogie d’hommes sans responsabilité, ou bien la proclamation officielle et hypocrite de principes sacro-saints, quels qu’ils soient d’ailleurs, en lesquels personne ne croit et qui n’aboutissent jamais à des réalisations ; c’est la justification de quelque méchanceté sous tel ou tel prétexte respectable, ou bien c’est l’aveu de son impuissance, et du caractère sans issue de la situation ; de toute la politique actuelle monte vers nous un souffle d’humaine bêtise ou d’humaine bassesse, ou de bêtise et de bassesse à la fois, et en tout cas elle n’apporte que la banalité et la tristesse désenchantée des jours gris [[48]](#footnote-48) ! »

C’est la faillite du socialisme ; c’est aussi celle de la démocratie à laquelle il convient encore de payer un tribut d’hommages, mais à laquelle on ne peut plus croire de toute son âme. Les progrès de la technique n’ont pas apporté, ils n’apportent pas le bonheur ; ils rendront la guerre de demain, si elle doit éclater, plus affreuse. La science désintéressée ne peut plus inspirer la vénération qu’elle inspirait jadis, quand on considère combien il y a peu d’hommes ayant une pensée originale et forte, vécue au contact des réalités ; elle devient un ensemble de connaissances notionnelles, une routine, « un moyen de dresser artificiellement des êtres qui ne sont pas doués ». L’art actuel ne témoigne pas non plus en faveur de l’existence d’une loi du progrès. Il convient de conclure que le progrès, au sens où ses adorateurs l’ont entendu, est un [173] mythe. Il convient de cesser d’envisager la culture, les grands faits du monde moderne, comme formant un tout, et de confondre dans un même jugement de valeur la science, l’art, la vie morale, l’éducation des masses, le confort, les nouveaux moyens de locomotion et le gouvernement démocratique. Il faut en revenir à l’enseignement des vieux slavophiles et distinguer avec eux, et aujourd’hui avec Spengler, entre la « culture » et la « civilisation », discerner les vrais biens et les biens relatifs, ceux qui peuvent devenir des maux. Mais si certains vieux slavophiles ont eu raison, il ne s’ensuit pas que l’on doive mépriser systématiquement l’Occident. M. Frank se sépare nettement des « Eurasiens », ce petit groupe de penseurs russes qui triomphent de la faillite de la culture occidentale et croient devoir annoncer l’ère d’une culture orientale et russe appelée à de grandioses destinées.

La dénonciation de la quatrième idole est une grande leçon d’humanité, et elle est davantage une œuvre de l’esprit russe. Elle est la suite logique, l’approfondissement de la critique de l’idéalisme politique. C’est de tout idéalisme qu’il faut dire qu’il est condamné à faire faillite, même et surtout de l’idéalisme moral : attacher sa vie à des Idées, à des Principes, prendre pour Dieu le Bien ou le Devoir, c’est-à-dire un ensemble de règles présentées comme absolues, c’est là encore une forme d’idolâtrie, la plus générale de toutes, la plus répandue. Ceux-là s’en aperçoivent qui, pour avoir souffert, ont connu le cœur humain. Mais il suffit que chacun s’interroge en toute sincérité pour avouer que les plus nobles idées, les commandements les plus élevés de la morale n’apaisent point la faim de l’âme humaine. La forme de tout idéalisme, c’est l’impératif catégorique, c’est-à-dire une Loi qui règne en souveraine absolue, qui commande comme à des esclaves, tyrannise les cœurs sans égards pour leurs souffrances et leurs besoins, juge froidement et condamne. Il ne se peut point que les esclaves ne regimbent. Pourquoi suis-je obligé d’être bon et vertueux, de pratiquer si souvent le renoncement ? D’où vient l’autorité de la Loi ? Comment se fait-il que, malgré tant d’efforts, je ne parviens jamais à l’accomplir parfaitement ? Des hommes courageux comme Nietzsche, au mépris de toutes les convenances, n’ont pas imposé silence à ces protestations de l’âme avide de liberté et ils ont brisé les chaînes de la loi morale. Ils se sont trompés, [174] mais ils ont été plus dans le vrai que certains héros qui sont morts — qui se sont tués, corps et âme, pour la loi morale. On peut s’expliquer l’existence de ces héros : il est souvent plus facile de mourir en s’imposant des contraintes que de supporter le mépris public en rejetant ses opinions morales. Voilà le mensonge des règles et des principes de l’idéalisme : ils sont abstraits et généraux, c’est-à-dire, ils nous sont imposés de l’extérieur ; ils ne concernent pas notre âme, notre personne ; notre conscience ne les ratifie pas ; dans les moments difficiles, ils perdent de leur évidence, ils sont impuissants à nous guider. Celui qui sert un idéal moral est condamné à l’hypocrisie ou à la mort spirituelle. Un divorce fatalement se manifeste entre la vie intime et authentique et la vie que l’on veut produire pour satisfaire l’idéal — et produire officiellement aux yeux des hommes par lesquels sont censés s’exprimer les jugements de l’idéal abstrait et universel. Mais si l’effort est intense, l’hypocrisie est à peine consciente d’elle-même, elle cesse d’être ; une seconde nature, une nature artificielle va se substituer à la première, c’est la ruine de l’âme.

Il y a en nous une soif de vie intense et heureuse qu’aucun idéal n’a pu satisfaire. Vainement voudrions-nous devenir nietzschéens, secouer toute contrainte, ne plus rien chercher, n’avoir ni Dieu ni maître, vivre toute notre vie. Nietzsche a fait son temps et c’est une idole de plus qui est renversée : nous ne pouvons plus jouir de la vie, l’expérience nous a rendus sceptiques à l’égard de ses biens. La vie, ce sont des désirs contraires qui nous tiraillent ; ce sont toujours des souffrances, rançon de nos joies. A-t-elle un sens ? Nous nous le demandons avec inquiétude, et nous ne pouvons plus nous féliciter de notre affranchissement. À quoi bon être libres à l’égard de tout au monde, si nous ne savons pas pourquoi nous sommes libres ? La perte de la foi aux idoles a laissé l’âme vide. Elle ne peut vivre de négations ; elle se sent perdue dans l’univers, elle meurt de faim, elle a besoin d’une nourriture, d’une assurance, d’un salut... Elle a besoin d’amour surtout, elle cherche une âme pour se confier à elle. Malheur à qui est seul !

À ce moment, l’image de la patrie apparaît à l’exilé. La patrie, elle, n’est pas une idole ; elle est une réalité vivante.

« Nous l’aimons et ce n’est pas en vertu du « principe [175] du patriotisme » ; nous ne nous prosternons ni devant sa gloire, ni devant sa puissance, ni devant aucune marque, aucun attribut abstrait de son existence. Nous l’aimons elle-même, notre mère qui nous a donné la vie et qui existe depuis toujours. Elle est maintenant malheureuse, déshonorée, frappée par un mal grave ; elle est privée de toute grandeur, de toutes ces dignités et ces vertus visibles qui font que l’étranger s’incline ; elle souffre d’une maladie de l’âme en même temps que nous tous, ses enfants... Si seulement nous pouvions aider notre patrie à revivre, à refleurir, à paraître au monde dans toute sa beauté et avec toute sa force spirituelle, alors certainement nous sortirions vainqueurs de notre chagrin nostalgique, dût-il en coûter la vie ! »

Mais celui-là seul peut aider, qui n’est pas privé lui-même de tout secours, celui-là seul peut guérir autrui, qui n’est pas lui-même malade et qui possède le secret de la guérison. Avec des accents très simples et très émouvants, M. Frank, nous parle de la « rencontre avec le Dieu vivant ». Elle est le mystère de l’âme, de chaque âme ; mais elle apporte la réponse à ce que toutes les âmes attendent, elle apporte la plénitude de la vie. L’intellectuel russe découvre que ce que nous cherchons, le monde le possède depuis dix-neuf siècles.

« En réalité, voilà dix-neuf siècles que la vérité a été annoncée au monde — mieux que cela, la Vérité Vivante elle-même est apparue dans le monde et il a été révélé aux hommes cela même qu’actuellement nous cherchons avec tant de tourment et comme si nous n’avions plus d’espoir. Nous sommes fatigués de toutes les discussions et de toutes les idées, nous avons perdu la foi en elles et nous sommes dans le dénûment spirituel. Or le Christ a dit : « Heureux les pauvres en esprit, car le Royaume des Cieux est à eux ». Nous ne cherchons pas un tribunal de morale, mais tout simplement le salut, car nous périssons. Or Il a dit : « Je ne suis pas venu pour juger, mais pour sauver le monde. » Nous avons soif d’un amour qui puisse nous fortifier, et Il a annoncé que Dieu est amour, qu’il EXISTE pour nous un Père — un Père éternel et tout puissant qui aime ses enfants et qui ne refusera rien à celui qui le lui demande. Nous cherchons une vérité qui soit capable de nous éclairer, un chemin sûr qui nous mène à la vie, qui ne détruise pas notre vie, mais qui corresponde à ce qu’exige la véritable et si profonde force de vie cachée en nous, se fatiguant en vain à chercher une issue. [176] Or Il a dit : « Je suis le CHEMIN, la VÉRITÉ et la VIE » et avec ces trois mots il a exprimé, il nous a donné cette vérité inexprimable, cette vérité authentique et absolue vers laquelle nous aspirons. Nous sommes fatigués, nous avons été accablés et par le poids de la vie et par sa vanité, et Il nous répond : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, et je vous soulagerai ». Nous cherchons un service qui n’abatte pas notre âme, mais nous donne la joie et le repos, et Il nous offre son joug qui est doux et son fardeau léger. »

Tout un enseignement métaphysique va se dégager des paroles de la vie éternelle :

« Ce qui est d’une existence réelle, ce n’est pas un rêve qui naît de rien dans une conscience isolée et qui doit être soumis à l’épreuve d’une réalisation future ; ce n’est pas davantage, pour nous servir du langage de Hegel, une simple « idée » qui est trop faible pour exister et qui n’est que « devant être ». Ce qui est, c’est l’Être véritable, pourvu de l’infinie plénitude et de l’éternité ; il est la vie éternelle et la force toute-puissante et créatrice de l’amour. Il crée une vie nouvelle, il nous élève, nous et le monde entier, non pas à partir de l’indigence et du vide d’un non-être qui aspirerait à l’être, mais avec les ressources infiniment abondantes d’une réalité qui se répand sur tous les faibles germes d’existence et qui les force à fleurir et à porter des fruits. L’Être, ce n’est pas un schème sans vie, une formule qui prétend être la vie, une partie de la chair vivante de l’existence traitée par abstraction, voulant l’épuiser en elle-même et par suite fatalement condamnée à n’engendrer que la mort et la haine destructive de toute vie. L’Être, étant la vie véritable, c’est l’amour infini qui guérit toutes les maladies de notre existence bornée, qui comble tous ses déficits, et même qui ressuscite les morts… »

Ce que nous avons perdu, c’est ce qui devait périr, ce qui n’avait qu’un faux semblant de vie. Maintenant l’âme qui possède la vie et la joie doit s’épanouir. Le grand commandement, c’est l’amour ; mais l’autorité qui commande, c’est celui qui est Amour, et la voie de l’amour se confond avec celle de notre salut. Aimer les hommes nos frères pour tout ce qu’il y a de vie en eux, c’est là notre joyeux service. Mieux nous savons l’accomplir et plus nous sommes près des sources de la Vie qui, telle la sève nourricière d’un grand arbre, se communique [177] à toute l’humanité. Il faut haïr le mal, jamais les hommes. Celui qui a compris toutes ces choses, c’est le chrétien et aussi le vrai patriote.

« Dans la plénitude de notre vie terrestre, nous participons à l’âme supra-individuelle de la patrie ; non seulement nous sentons, mais nous comprenons intelligemment qu’elle est une réalité vivante, qu’elle est notre mère et nous connaissons le lien de notre vie avec la sienne, les rapports de dépendance mutuelle de notre salut et du sien. Nous comprenons qu’elle se meurt, comme le monde entier et comme nous-mêmes, aveuglée par les tourbillons de méchanceté et de haine qui se sont élevés partout ; nous comprenons qu’aucun fanatisme politique ne peut nous sortir de ce péril et que le salut ne peut être conquis que par une renaissance spirituelle, une nouvelle attitude à l’égard de la vie qui soit éclairée par le cœur et pénétrée d’amour. — Nous ne faisons pas peser sur certains hommes, sur ceux que nous considérons comme nos ennemis politiques — des accusations plus particulièrement lourdes ; nous ne voulons pas nous enorgueillir de nos propres vertus civiques. Nous comprenons que nous avons tous péché contre la patrie, que nous sommes responsables de son désastre, de son aveuglement, de la méchanceté satanique qui s’y donne libre carrière. Nous sommes pleins d’amour et de pitié pour l’âme du peuple aujourd’hui tombé comme nous-mêmes et nous reconnaissons comme il lui est difficile, et comme il nous est difficile à nous aussi, de nous relever spirituellement après une pareille chute. Mais avec la foi au Dieu vivant qui nous donne la foi en nous-même et la foi en les hommes, nous acquérons aussi une foi solide en la patrie ».

Et voici, faisant immédiatement suite à ces lignes, la conclusion du petit livre : « Maintenant nous sommes reconnaissants à Dieu pour tout le chemin parcouru, quelque pénible qu’il ait été. Il fallait que le monde et que notre âme passent par l’adoration des idoles et par la tristesse des désillusions progressives pour se purifier, s’affranchir, et parvenir à la plénitude de la vérité et de la lumière. Ce n’est pas en vain qu’à notre époque le monde entier connaît de grands troubles, ce n’est pas un douloureux piétinement sur place de l’humanité, ce n’est pas un entassement fortuit de brutalités, de vilenies et de souffrances qui n’auraient aucun but. Le chemin par lequel passe aujourd’hui l’humanité, c’est le chemin [178] douloureux du purgatoire ; et peut-être pouvons nous croire sans trop présumer de nous-mêmes, que nous autres Russes, qui sommes descendus au plus profond de l’enfer et qui avons goûté comme personne à tous les fruits amers de l’abominable Babylone, nous passerons les premiers par ce purgatoire, et nous aiderons les autres à trouver le chemin qui mène à la renaissance spirituelle. »

Telle est l’expérience, telles sont les hautes convictions religieuses, non seulement de M. Frank, mais d’un groupe de penseurs appartenant à l’élite de l’émigration russe. Les nuances qui les séparent comptent peu au prix des affirmations essentielles sur lesquelles ils s’accordent. On ne peut manquer d’être touché par cette sincérité passionnée ; on doit s’incliner, même si l’on n’est pas gagné à de tels sentiments, devant la vie profonde d’hommes qui ont beaucoup souffert moralement et qui ont voulu voir clair en eux-mêmes, dégager pour eux et pour leur génération les leçons de l’histoire. Sera-t-on choqué de leur fierté nationale, du sentiment qu’ils ont d’apporter un message dont leurs contemporains ont besoin, d’être un peu des Socrate parmi des Européens qui ne se rendent pas compte qu’ils adorent des idoles et qu’ils ne savent rien ? Nous admirons pour notre part la qualité de ce patriotisme, qui ne se glorifie que d’une grâce spirituelle qu’il croit sincèrement avoir reçue et qui l’offre aux autres ; sous peine d’être infidèle à lui-même, il ne peut être que fraternel pour tous. Il nous semble aussi que la Russie a été effectivement une terre d’expériences. Chez un peuple épris d’absolu, les semences de nos terres d’Occident ont levé ; tout ce qui a été dit chez nous s’est réalisé là-bas avec toutes ses conséquences...

Si nous renonçons à philosopher sur le passé pour penser aux réalités présentes, à l’histoire qui se prépare, à l’avenir de la Russie qui nous préoccupe dans cet article, nous devons souligner l’importance de ce fait nouveau : une élite intellectuelle qui est une élite religieuse, positivement chrétienne. Chacun sait qu’en Russie la foi véritable ne se rencontrait que chez le paysan, le marchand, l’ouvrier ; les classes supérieures regardaient la religion comme bonne pour le peuple ; l’*intelligenzia*, quelles que fussent ses inquiétudes morales, croyait à l’incompatibilité de la foi et du savoir. Aujourd’hui, dans l’émigration, ce sont des philosophes, des savants, [179] des artistes, qui disent qu’il faut aller au Dieu de Jésus-Christ et qui annoncent le réveil de l’Église. Ces voix éminentes qui s’élèvent prêcheront-elles dans le désert ? On a raison de croire que la grande activité intellectuelle dont fait preuve l’émigration russe ne peut rester sans conséquences pour la Russie. Est-il indifférent que cette activité soit orientée par des préoccupations comme celles dont nous venons de parler, que le grand courant philosophique de l’émigration soit profondément pénétré de christianisme ? Nous avons vu que la principale difficulté était celle de la soudure morale entre la Russie émigrée et la Russie territoriale. Y a-t-il une plus sûre façon de préparer les réunions de l’avenir que ce travail d’approfondissement, d’où doit résulter un amour nouveau de la patrie, plus intense et plus fécond ? En Russie même, il y a de nos jours des symptômes d’une renaissance religieuse. Persécutée, l’Église orthodoxe est sortie victorieuse de l’épreuve, grâce à la foi des masses populaires ; sa lumière brille d’un éclat nouveau ; les conférences officielles d’athéisme ont eu pour résultat de stimuler le zèle des croyants... Si c’est une même passion qui soulève les cœurs ici et là, la passion d’une Russie régénérée, toutes les barrières seront abattues et les serviteurs d’une même cause se reconnaîtront.

Il n’y a point de doute que tels sont les espoirs de ceux qui se donnent à l’action religieuse. Elle n’implique nullement l’action politique, mais elle ne l’exclut pas nécessairement. Or il nous apparaît clairement que les efforts du parti national s’inspirent des hautes directives spirituelles que nous avons eu l’occasion de connaître. Le professeur Norgorodtsef [[49]](#footnote-49) qui fut, avant M. Frank, un des premiers démolisseurs des idoles, était le grand ami de M. Struve, son *alter ego*. M. Kartachef, président du « comité national », participe et aux journées de retraite orthodoxes et aux conférences politiques et prend aux unes comme aux autres ses responsabilités. Pour beaucoup, le mouvement religieux et le mouvement blanc ne sont que les deux formes d’une même « renaissance » : les voies sont diverses ; il en est d’humaines ; [180] d’autres passent tout droit par le ciel ; mais le but n’est-il pas le même ?

L’histoire en jugera peut-être ainsi. Mais nous devons nous garder d’une identification et d’une confusion qui prouveraient que nous n’avons pas encore compris que la politique ne peut être de qualité religieuse, et qui nous vaudrait une protestation de M. Frank, non seulement du fait de notre contre-sens, mais aussi du fait de sa totale abstention à l’égard des efforts politiques de l’émigration. M. Berdiaef protesterait également : il ne veut avoir rien de commun avec le mouvement blanc. L’exemple de ces deux grands penseurs nous force à suspendre notre jugement. Nous n’avons pas à critiquer leur attitude, mais à la comprendre. Elle peut paraître étrange ; on est d’abord tenté d’y voir le rêve naïf d’hommes qui attendent tout des cieux. En réalité, elle a une grande valeur par les vérités salutaires qu’elle rappelle. Le mouvement blanc, sous ses formes actuelles, après tout est peut-être condamné à l’échec... Le Congrès de l’émigration de Pâques dernières a bien été un échec. S’il en est qui avaient attendu de lui des miracles, des énergies précieuses n’ont-elles pas été affaiblies ? Et puis, le mouvement blanc n’est pas l’image de la perfection ; il n’est pas pénétré que de passions nobles ; il y a des haines ; plus il gagne les masses plus le fanatisme et toutes ses aberrations risquent de le gagner. S’il réussit, ce seront fatalement des violences... Les armées blanches du passé ont sauvé l’honneur de la Russie, avons-nous dit ; mais elles ne sont pas sorties de la lutte complètement blanchies... Enfin les vérités religieuses sont pour tous, et non pas seulement pour les blancs. Dieu n’est pas plus à droite qu’à gauche. Il est en fait des socialistes-révolutionnaires comme M. Roudnef qui se sentent en communion avec toute l’élite religieuse de l’émigration, précisément parce que cette communion n’implique pas une solidarité politique.

Il nous semble que dans l’élite de l’émigration, il y a aujourd’hui plus de foi religieuse que de foi politique. Cela est beau et bien. Mais un désintéressement systématique et généralisé à l’égard de tout effort politique serait une cause de faiblesse. Il faut des professeurs de spiritualité, il faut cesser de confondre l’absolu et de relatif, mais il faut, avec des énergies nouvelles et purifiées, retourner à ces valeurs relatives dans la méconnaissance desquelles on ne peut vivre. Il faut prendre courageusement [181] parti dans les luttes d’ici-bas. Il serait dangereux d’oublier que la Russie est opprimée et que l’action anticommuniste s’impose. Que l’on n’identifie pas l’appareil gouvernemental soviétique et la Puissance des Ténèbres, soit ; le Mal ne tient pas à un ordre politique et social. Mais le communisme n’est pas qu’un ordre social ; il a été lié, il reste lié à une forte mystique, à un évangile de haine ; au lieu de chercher à fortifier les liens qui unissent les hommes, il prêche la guerre de classes impitoyable et ininterrompue. Il ne suffit pas de croire que l’amour sera finalement plus fort que la haine. Il faut être prêt à combattre avec une âme de soldat. Nous avons vu l’armure spirituelle. Il faut aussi une armure intellectuelle. M. Iline, un autre philosophe russe de l’émigration, qui est à la fois un professeur de spiritualité et un professeur de réalisme énergique, souligne avec insistance la crise des idées qui sévit dans tous les domaines ; mais il la souligne pour affirmer qu’il importe d’en sortir et de mettre un terme à l’anarchie morale dans laquelle nous vivons. Après avoir détruit les idoles, il faut construire une nouvelle maison et en jeter les bons fondements. Malheureusement les Russes savent mieux détruire que construire. C’est une chance qu’il y ait dans l’émigration quelques constructeurs. Honneur aux constructeurs ! L’idole de la Loi brisée, le Décalogue a été retrouvé. Du Décalogue on ne déduira pas les lois d’une Politique éternelle, mais à la lumière des grands commandements et aussi de la science sociale que l’expérience de ces dernières années doit singulièrement enrichir, on devra élaborer une idéologie politique positive. L’émigration se doit de fournir la doctrine qui permettra de critiquer honnêtement les doctrines de mort. Et puis il faut chercher les formules d’action efficaces, celles qui permettront la collaboration de toutes les bonnes volontés patriotiques. Il faut enfin savoir vouloir. Le Russe, qui a une infinie capacité de résistance et de souffrance, trop souvent ne sait pas vouloir. Il est bon qu’il se trouve des maîtres comme M. Iline pour insuffler la foi en l’action et rappeler que la victoire est promise aux volontés tenaces engagées au service d’une juste cause.

\*
\* \*

On nous dira peut-être : les hommes dont vous avez parlé représentent le passé ; peuvent-ils préparer l’avenir ? [182] — Oui, répondrons-nous sans hésiter, parce qu’ils ont compris les leçons de ce passé et parce qu’ils se sentent encore jeunes, capables d’apporter leurs forces à leur pays. Oui, parce que, même s’il ne leur est pas donné, contrairement à leur ferme espérance, de rentrer dans leur patrie, ils s’adressent à une jeunesse qui a conservé le culte de la patrie absente et qui la servira, dès que les circonstances le permettront. Cette jeunesse, c’est le plus grand espoir. Elle est pour sa majeure part une jeunesse cultivée et studieuse. Certes les étudiants régulièrement inscrits à une Faculté, suivant des cours et préparant des examens, ne constituent parmi elle qu’une minorité privilégiée de jeunes gens fortunés ou de boursiers. Mais presque tous les autres, quel que soit leur travail, consacrent une grande partie de leurs loisirs à une formation intellectuelle sérieuse. Cette jeunesse patriote, riche de hautes aspirations, se tourne vers ceux qui lui apportent les paroles dont elle a besoin. Il est né parmi elle, il y a trois ans, un « mouvement » religieux, nettement chrétien et orthodoxe, qui n’a cessé de progresser et qui mériterait à lui seul une longue étude. Nous nous bornerons à lui consacrer les dernières pages de notre article, persuadés que ce « mouvement » va vers un avenir infiniment plus intéressant que son tout jeune passé et qu’il est une des choses les plus belles, les plus réconfortantes dont nous ayons à parler : il est une aurore ; cette Russie régénérée en laquelle tous espèrent, que tous prophétisent, elle est déjà là, elle vit sous nos yeux...

C’est un mouvement qui, comme tous les autres, a eu ses pionniers ; le lecteur sera sans doute étonné d’apprendre que tous n’ont pas été des Russes. Dans sa genèse, un rôle important a été joué par la Fédération universelle des étudiants chrétiens, organisation missionnaire mondiale trop mal connue : elle est l’œuvre de chrétiens militants qui veulent agir dans le monde universitaire, y grouper tous ceux, quelle que soit leur confession, qui n’hésitent pas à se dire chrétiens, les mettre en présence de leurs responsabilités et les convier à une collaboration loyale et fraternelle pour un même grand service du Christ, dans le sentiment de l’unité profonde de l’Église invisible et aussi dans le respect des Églises visibles et des convictions qui s’affrontent. La prépondérance numérique des protestants dans cette Fédération ne doit pas empêcher de voir son caractère interconfessionnel de plus en plus nettement dégagé, consciemment [183] voulu et intelligemment compris. Il importe aussi de ne pas la confondre avec l’Y.M.C.A., organisation similaire qui s’adresse à la jeunesse en général et pas seulement à la jeunesse universitaire : les intentions y sont les mêmes, le but tout aussi élevé, mais les réalisations ont été trop souvent défectueuses ; jamais l’interconfessionnalisme n’y a été pensé ni pratiqué de façon sérieuse ; on n’y a pas dépassé le stade de l’interdénominationalisme américain. Nous nous excusons de donner ces détails ; ils sont nécessaires pour l’intelligence de ce qui va suivre.

Des secrétaires de la Fédération universelle des étudiants chrétiens, d’autres de l’Y.M.C.A. (qui, les Américains y compris, furent remarquables d’intelligence et de tact), et aussi quelques personnes qui n’avaient d’autre qualité pour faire œuvre parmi les Russes que de les aimer et de savoir leur langue, avaient groupé des étudiants russes à Prague, à Paris et à Berlin et dans d’autres grandes villes universitaires ; la tâche n’avait pas été très difficile ; les besoins spirituels étaient grands ; mais comment venir en aide à ces âmes russes si différentes des nôtres ? quelles méthodes employer ? On apprit que quelques professeurs russes avaient de leur côté pris l’initiative de former des cercles d’étude, des cercles comme en font les Russes, où l’on discute passionnément, parfois en pure perte, parfois aussi avec un rare profit ; il suffit de lire quelques pages de Dostoïevski et de vouloir les comprendre pour se poser les plus hauts problèmes — de Dieu, de la vie et de la mort. On les convoqua, ces Russes qui avaient commencé un travail spirituel parmi leurs compatriotes ; il y eut un Congrès avec des délégués des différents groupes et l’on crut qu’allait se fonder une nouvelle branche de la « Fédération universelle », celle des étudiants chrétiens russes de l’émigration, destinée à rejoindre et à renforcer plus tard, en des temps meilleurs, la Fédération russe de Russie. Celle-là existe depuis de nombreuses années et elle est un modèle d’interconfessionnalisme : elle comptait et elle doit toujours compter beaucoup de jeunes chrétiens non rattachés à l’orthodoxie ; mais, restée en dehors de l’orthodoxie, groupant de nombreux baptistes, elle avait toujours été très respectueuse de l’Église russe ; les orthodoxes, de vrais orthodoxes, venaient à elle et, fait inouï, une reconnaissance officielle avait été obtenue du gouvernement impérial. Le caractère hautement [184] tolérant de l’orthodoxie donnait lieu d’espérer qu’il en serait de même pour les jeunes Russes de l’émigration, que l’on obtiendrait son acceptation, mieux encore, ses bénédictions — pour un mouvement qui, tout en ne lui appartenant pas officiellement, puisqu’il adopterait les principes d’une parfaite neutralité, lui amènerait certainement un très grand nombre d’âmes.

Ce n’est pas cela qui s’est passé. La jeunesse religieuse russe n’a pas accepté cette neutralité ; on a eu beau lui parler de la Fédération russe de Russie, des pages glorieuses d’histoire chrétienne qu’elle écrivait sous le joug des déchristianisateurs ; on a eu beau lui présenter les théories modèles de l’interconfessionnalisme le plus loyal et le plus élevé ; on a eu beau produire le vivant témoignage d’une majestueuse personnalité anglicane, qui ne manqua pas de rappeler que son Église n’est séparée que par de très faibles différences dogmatiques de l’Église orthodoxe. C’est un mouvement franchement orthodoxe que cette jeunesse a voulu. Des méditations sur l’Évangile, si belles soient-elles, le minimum chrétien, si formidable soit-il, ne pouvaient lui suffire ; elle a voulu la liturgie, les sacrements, l’Église ; elle a voulu la plénitude. Il n’y eut là aucune pression des évêques qui avaient été invités, comme de juste, au Congrès initial où les décisions furent prises. Retrouver les richesses de la foi orthodoxe, tel fut le vœu profond, inconscient d’abord chez certains, mais bientôt clairement exprimé, de tous ceux qui avaient été convoqués. N’apprenait-on pas qu’ici et là, dans quelque ville isolée, des groupes de jeunes Russes, attendant un secours spirituel, prenaient l’initiative de préparer un service liturgique et d’appeler un prêtre orthodoxe ? Et chez ceux dont la piété était déjà ferme et les convictions solides, pouvait-il y avoir autre chose qu’un amour intense pour cette Église plus digne que jamais des soins de ses enfants ? La Fédération des étudiants chrétiens n’avait fait que hâter la naissance d’un mouvement qui devait naître, qui serait né sans elle. Elle avait providentiellement rapproché des gens qui ne demandaient qu’à se connaître pour travailler à une même œuvre. Son devoir était maintenant de laisser ce mouvement se développer organiquement, de l’aider matériellement de la façon la plus désintéressée, de renoncer à lui imposer aucune formule à elle, aucune discipline artificielle. Ce devoir a été immédiatement compris. Il n’est pas de plus grand honneur que de collaborer, [185] fût-ce par une simple assistance matérielle, à la renaissance d’une Église chrétienne. Il eût fallu être aveugle et sectaire pour lui préférer le succès d’une fédération interconfessionnelle où il y aurait eu 98 % de Russes orthodoxes et 2 % de protestants étrangers.

Depuis trois ans, ce mouvement de la jeunesse chrétienne orthodoxe russe a pris de l’ampleur et de la vigueur. Les associations locales se multiplient un peu partout en Europe. Des conférences — entendez : des journées de retraite — s’organisent, pour que s’y rencontrent les émigrés habitant un même pays ; d’autres, plus générales, sont destinées aux délégués des divers pays et les décisions concernant l’ensemble du mouvement y sont prises. Des secrétaires circulent. On se connaît de Paris à Belgrade et à Sofia. On attend des nouvelles les uns des autres. On profite de toutes les occasions de se connaître ou de se revoir. Beaucoup d’amour fraternel et un très grand amour du Christ dans l’Église, en cela se résume la vie du mouvement : il vise à devenir une fraternité en créant mieux que des associations, des « bratstva ». Nous hésitons à traduire par « fraternités » ou par « confréries » : le premier terme est peut-être trop faible, le second trop spécial. Les « bratstva » sont des groupes d’amis qui veulent s’unir pour l’entr’aide spirituelle et pratiquer une intimité chrétienne.

Divers périls guettaient le mouvement, d’abord du fait même de cette haute tension spirituelle. Le seul programme des « bratstva » peut paraître inquiétant, surtout lorsqu’on pense qu’une fraternité de ce genre réunit des jeunes gens et des jeunes filles. La réalisation a été très belle. L’amour chrétien n’a pas dégénéré en sentimentalisme. La discipline ecclésiastique lui donne son caractère vigoureux et sûr.

On pouvait craindre qu’heureux de vivre ensemble et de prier les uns pour les autres, ces jeunes chrétiens orthodoxes ne regarderaient pas au-delà de leurs « bratstva » et cultiveraient un égoïsme spirituel collectif. La fraternité à l’intérieur n’a pas compromis la fraternité à l’extérieur. Celui qui arrive trouve un accueil de bonté qui le retient. La croissance rapide du mouvement atteste sa puissance de rayonnement.

On pouvait redouter des déviations : l’intrusion de la politique, le nationalisme, le cléricalisme. Il y a parmi ceux qui participent au mouvement une majorité de [186] tsaristes ; mais il y a aussi des républicains ; ils se rencontrent dans une atmosphère purement religieuse, purifiée de toutes les passions qui animent les partis. Et la grande passion patriotique elle-même sait se contenir : c’est du Christ que l’on attend le salut de la patrie, mais c’est parce qu’il est la Vérité qu’on va à lui, en rejetant tout esprit d’utilitarisme. L’Église est tendrement aimée, et cet amour se manifeste à l’égard de ses prêtres et de ses évêques ; leurs bénédictions sont sollicitées, leurs avis toujours recueillis comme les plus précieux ; ils assistent toujours aux conférences, y apportant tout le poids de leur autorité morale. Mais on est doucement ému par le caractère paternel de cette autorité reconnue qui, loin d’étouffer les libertés, met à l’aise et rassure tous ceux qui veulent exprimer leur pensée avec franchise. C’est une vraie collaboration qui s’établit entre clercs et laïques, ainsi que le veut d’ailleurs, nous affirme-t-on, l’idéal orthodoxe. Jusqu’ici le « mouvement » a été préservé de tout ce qui aurait pu altérer la qualité chrétienne et orthodoxe de la foi dont il veut montrer l’exemple. Les Russes rappellent volontiers que Satan peut se présenter sous les traits d’un ange de lumière ; ils ont un sens aigu des dangers spirituels ; ils les prévoient, ce qui est le meilleur moyen de les éviter. La meilleure preuve du caractère normal et sain de la vie mystique de ces jeunes Russes dont nous parlons, c’est la joie qui les accompagne et qui fait que de leurs journées de retraite on garde un souvenir infiniment lumineux.

Pour ne rien celer, il y a un péril extérieur : l’incompréhension d’une fraction du clergé orthodoxe qui sur de fausses informations vitupère contre ce mouvement, dénonce l’appui de la Fédération universelle des étudiants chrétiens et de l’Y.M.C.A., qu’elle considère comme des organisations franc-maçonnes à la solde du diable et frappe de suspicion l’orthodoxie de ceux qui travaillent à la renaissance de l’orthodoxie. Ce péril lui aussi sera surmonté : le mouvement se défend de lui-même. Mgr. Euloge, le métropolite des Églises russes de l’Europe occidentale, le noble et grand pasteur de l’émigration, le couvre de toute son autorité. Nulle part on ne trouve des orthodoxes aussi soucieux de surveiller l’intégrité de leur personnalité confessionnelle, de remonter aux sources de leur foi, de marquer avec une fermeté qui n’exclut pas la charité pour autrui ce qui les distingue et des chrétiens catholiques et des chrétiens protestants. [187] Nulle part la vraie piété, celle qui s’incarne dans la pratique liturgique et s’achève par le sacrement, n’est aussi franchement considérée comme l’essentiel — et la brillante phalange des philosophes est là.

Enfin on reconnaît l’arbre à ses fruits : c’est à l’impulsion donnée par ce mouvement de jeunesse qu’est due la création d’une Faculté russe de théologie orthodoxe à Paris, bien pourvue de professeurs et d’élèves. Se rend-on compte de ce que signifie une nouveauté de ce genre ? L’orthodoxie au cœur de la Ville Lumière, ses théologiens rencontrant nos théologiens, nos philosophes, ceux de tous les bords, s’enrichissant et nous enrichissant ! Il ne manque pas de Russes pour penser, avec M. Berdiaef, que si la Russie est ainsi dispersée à travers le monde, et en particulier en Occident, ce ne doit pas être seulement de par la volonté des bolcheviks, mais de par la volonté de Dieu ; ce ne sont pas seulement des souffrances qui sont impliquées dans cet exil, ce doit être aussi une mission bien déterminée, une mission dont la patrie russe profitera, mais qui est d’essence religieuse. Si l’orthodoxie est vraiment une religion universelle, ne faut-il pas qu’elle se fasse connaître de toute la terre, qu’elle cesse d’être confinée en Orient ? et n’a-t-elle rien à apprendre en Occident, même pour se développer selon sa propre ligne ? n’a-t-elle rien à retirer du contact avec le christianisme protestant et avec le christianisme catholique ?

Pour notre part, nous sommes tentés de croire que ces orthodoxes russes, si légitimement attachés à l’intégrité de leur foi, ont emprunté deux choses à la Fédération des étudiants chrétiens, qui jusqu’ici a été pour eux le principal contact étranger. Ils lui ont emprunté l’esprit missionnaire. Beaucoup d’entre eux le reconnaissent et voient d’ailleurs dans cet esprit un péril possible, dans la mesure où l’esprit missionnaire, au lieu d’inspirer des activités, se dissipe en agitations, dans la mesure où les initiatives, les œuvres, font oublier la vie profonde et le salut de l’âme individuelle ; et ils ont raison. Mais si les protestants, surtout ceux d’Outre-Manche et d’Outre-Atlantique, ont de cet esprit missionnaire à revendre, s’ils ont besoin qu’on leur enseigne l’adoration et la tranquillité, les orthodoxes par contre ont longtemps vécu repliés sur eux-mêmes, ne voyant que leur Église nationale, identifiant par trop le salut de l’humanité avec le leur. Aujourd’hui ils ouvrent les yeux sur le [188] monde et d’abord ils prennent conscience de l’unité de leur foi ; ils regardent au-delà de leurs frontières nationales et se sentent des responsabilités, eux, les Russes, les aînés, à l’égard des peuples orthodoxes des Balkans. C’est à une renaissance de l’orthodoxie que nous assistons également là-bas ; les Églises étaient mortes ou même pourries, elles reprennent vie, elles s’amendent et dans ce réveil les Russes ont également leur part ; dans les Balkans leur influence se fait sentir puissamment, surtout à Belgrade et à Sofia où ils sont en nombre. Là-bas aussi la Fédération des étudiants chrétiens les aide, ils se servent d’elle et il faut ajouter qu’à leur contact les associations chrétiennes d’étudiants de ces régions deviennent de plus en plus des foyers de vie orthodoxe. Ils risquent par leur zèle de démolir l’organisation dont ils profitent ; en réalité ils l’amélioreront, en provoquant l’abandon d’un système d’interconfessionnalisme trop rigide et dans certains cas trop artificiel.

L’essentiel est que soient sauvegardées ces valeurs essentiellement chrétiennes que sont la passion de l’unité du corps du Christ et la fraternité à l’égard de ceux qui ne sont pas de notre troupeau, condition préalable des réunions futures. Ces valeurs, les Russes les ont reconnues ; ils les ont incorporées à leur mouvement et c’est là le deuxième emprunt auquel nous pensons. Ils ont été touchés par l’amour désintéressé qu’ils ont rencontré de la part des frères protestants qui les ont aidés. Autant ils ont été fermes pour refuser tout compromis contraire aux traditions ou aux usages de leur Église, autant ils sont désireux de se sentir en communion avec toute la chrétienté militante. Que l’on ne croie pas qu’il s’agisse là d’une ébauche de solidarité unilatérale entre protestants et orthodoxes ! Les relations des orthodoxes et des catholiques ne sont pas, il faut l’avouer, tout ce qu’elles devraient être ; mais elles sont destinées à s’améliorer, du fait même de cette passion de l’unité qui est incompatible avec tout ostracisme et tout dessein non charitable. L’alliance de deux fractions de la chrétienté contre la troisième est une indigne pensée. Cette alliance est la tentation du protestantisme et aussi du catholicisme dans leurs rapports avec les Églises d’Orient. Les consciences orthodoxes la refusent. Elles approuvent les efforts que déploient les protestants de la Fédération universelle des étudiants chrétiens pour arriver à une meilleure intelligence du catholicisme qui leur permettra [189] d’obtenir au moins la sympathie de la chrétienté catholique, puis les collaborations qui feront que ce mouvement ne sera plus seulement géographiquement, mais chrétiennement universel. Et puis, enfin et surtout, il y a la passion catholique de l’unité, dont le romanisme reste pour tous ceux qui ne sont pas de Rome la pierre d’achoppement, mais dont l’intense charité chrétienne rayonne si magnifiquement, en des personnalités comme celle du cardinal Mercier, qu’il n’est pas possible de garder une attitude de froideur et d’indifférence. Il y a des théologiens de l’orthodoxie, comme le Père Serge Boulgakof, qui savent parler de l’Église de Rome, non seulement avec respect, mais avec amour, et dans une revue orthodoxe, nous voyons le prince Grégoire Troubetzkoï analysant une étude du Père Michel d’Herbigny, président de l’Institut pontifical oriental, se mettre chrétiennement d’accord avec lui sur une conclusion inspirée par le souci de l’union des églises : « La science enorgueillit, mais l’amour édifie ».

On ne devra pas trop s’étonner que cette étude consacrée à l’émigration russe se termine par l’évocation du problème de l’unité chrétienne. Nous nous devions de faire connaître ce que cette collectivité offre de meilleur. Celui qui connaît l’âme russe pouvait s’en douter à l’avance. L’âme russe dans toute sa radieuse beauté, c’est Aliocha Karamazoff, l’enfant loyal, consacrant sa jeunesse à l’étude, avide de vérité, la cherchant avec foi et voulant, sitôt qu’il l’a trouvée, y participer de toute la force de son être et « vivre pour l’immortalité ». Il mérita d’être ravi en extase, de se sentir « en contact avec les autres mondes », de pleurer sur les étoiles qui scintillent dans l’infini ; ne voulait-il pas « pardonner à tous et pour tout et demander pardon, non pour lui seul, mais pour les autres et pour tout » ? Et l’histoire nous dit qu’après s’être prosterné, il se releva, lutteur solide pour le reste de ses jours...

Peut-être convient-il de désespérer que fleurisse jamais en Russie l’humanisme radieux dont nous parle M. Mirkine-Guetzevitch. Mais nous n’aurons nul regret, si des légions d’Aliocha surgissent... L’émigration en fournira quelques-uns. Cela suffit pour l’honorer.

ABEL MIROGLIO.

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

[190]

[191]

LES IDÉES
ET LES LIVRES

Supplément aux
*Cahiers de la Nouvelle Journée*

N° 8

Par Paul Archambault, Jacques Nanteuil,
B. Amoudru et H. Barral

Sommaire : Le Mouvement des Idées : PAUL ARCHAMBAULT, *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*. — La Vie littéraire : JACQUES NANTEUIL, *L’histoire que nous vivons* ; BERNARD AMOUDRU, *Les romans mystiques*. — Le travail sociologique : HENRI BARRAL, *Sur les limites de la sociologie*. — Livres reçus. — *Une lettre et un projet*.

LE MOUVEMENT DES IDÉES

La philosophie de Malebranche
et son expérience religieuse

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

Beaucoup de travaux d’histoire de la philosophie d’origine universitaire, quelque reconnaissance qu’on leur doive par ailleurs, se sont trouvés gâtés par un préjugé intellectualiste qui s’est manifesté sous deux formes :

D’une part, on y isole volontiers l’homme du penseur. Une courte biographie, faite surtout de références et de dates, voilà tout ce qu’il paraîtra indispensable de consacrer au premier. Après quoi, le système est étudié comme tel, dans les moindres recoins de son architecture conceptuelle et verbale, voire dans les plus subtils mouvements de sa dialectique volontaire ou spontanée, mais comme une œuvre en quelque sorte impersonnelle, dominant les lieux et les circonstances, et qui doit être jugée en elle-même et pour elle-même. Certains cours d’Hamelin restent des modèles du genre.

[192]

D’autre part, quand il arrive que ce penseur soit à la fois un philosophe et un mystique ou un théologien, c’est le premier seul qui est retenu. Quant aux convictions et aux expériences du second, il est entendu que, en raison des préoccupations et des méthodes dont elles relèvent, elles ne sauraient être introduites dans une discussion philosophique. Agir autrement, ce serait détruire cette précieuse cloison étanche qui constitue, nous dit-on, la sauvegarde commune de la raison et de la foi.

Dans ses deux thèses récentes et si remarquées sur Malebranche [[50]](#footnote-50), M. Henri Gouhier a rompu résolument avec ces onéreuses traditions, et il en a été magnifiquement récompensé, par une œuvre d’une ampleur et d’une majesté royales.

Les lecteurs des manuels d’histoire de la philosophie ne connaissent souvent de Malebranche que le disciple de Descartes et de Saint Augustin. M. Gouhier, qui nous donne à propos de Malebranche et de Spinoza les indications les plus pénétrantes sur les formes multiples et souvent détournées de l’influence intellectuelle, est fort loin de méconnaître la part de ces deux maîtres dans l’enseignement de l’auteur de la *Recherche de la Vérité*. Mais il sait, par expérience d’homme et de psychologue, qu’il y a « union substantielle entre l’âme du philosophe et sa philosophie » et que « les sentiments sont souvent les vrais artisans de ces enchaînements purement conceptuels qui semblent devoir leur rigueur à la seule logique [[51]](#footnote-51) ». Et il sait aussi, par expérience de chrétien, les totales exigences de la vie religieuse, et que tout lui appartient dans une âme qui l’a vraiment accueillie pour ce qu’elle est. Or Malebranche ne fut pas chrétien seulement de nom, de tradition, ni même de doctrine. Il « fut prêtre de l’Oratoire [193] avant d’être philosophe... Lorsque Malebranche se convertit à la philosophie, il lui donne une âme dont l’aliment quotidien est le mystère eucharistique ; sa philosophie est une métamorphose de cette expérience religieuse [[52]](#footnote-52) ». Ce qui l’intéresse dans l’œuvre de Descartes, c’est sans doute qu’elle nous apporte une physique enfin claire et utile. Mais c’est aussi qu’elle soit autre chose qu’une physique. « Fondée sur le respect de la substance spirituelle », elle « rend à l’âme sa mission propre, qui est de penser et non d’être la forme d’un corps ». D’autre part, en obligeant cette âme à se libérer des prestiges de l’imagination et des sens, à se rassasier de pur intelligible, elle constitue « la première étape de l’ascèse purifiante qui est aussi le christianisme ». De fait, le point où Malebranche se sépare du cartésianisme est celui où commencent les répugnances de son âme chrétienne. « L’innéité signifie l’indépendance et la suffisance de la pensée [[53]](#footnote-53), » et Malebranche veut, lui, une théorie de la connaissance qui nous notifie « la dépendance que les esprits ont de Dieu dans toutes leurs pensées » comme dans tous leurs actes. Et voilà le service que lui rend Saint Augustin, avec sa conception de la vision en Dieu, d’ailleurs notablement remaniée. Mais ici encore le rapport est plus complexe qu’on n’imagine communément. « La vision en Dieu, empruntée à Saint Augustin, absorbe toute une dialectique conduite en dehors d’Augustin [[54]](#footnote-54) ». Le vrai maître reste le maître intérieur. Malebranche est un des penseurs qui ont le plus profondément réalisé, d’intention et de fait, la notion d’une *philosophie chrétienne*, où la raison et la foi gardent toutes deux leur vertu dans la *quête* d’une même fin, et qui « embrasse toutes les vérités dans la vérité ».

Réduite à ce schéma dont la brièveté me désole, la [194] thèse centrale de M. Gouhier peut paraître facile. Rien de facile, pourtant, au sens péjoratif du mot, dans cette œuvre longuement mûrie, qui relève des plus rigoureuses et des plus sûres méthodes scientifiques et qui dès maintenant désigne son auteur pour une des chaires les plus en vue de l’enseignement supérieur. C’est un délice de recueillir au passage les brillantes analyses, les aperçus suggestifs, les résumés vigoureux, les formules souvent largement et solidement orchestrées, dont sont pleines ces pages à la sève généreuse. Mais, limité par le temps et n’écrivant pas pour les seuls spécialistes, je dois m’en tenir à l’essentiel. Et l’essentiel me paraît bien être ce que j’ai indiqué.

Me déclarerai-je, dans ces conditions, tout à fait satisfait de la contribution exceptionnellement importante qui se trouve apportée ainsi par M. Gouhier à des idées familières et chères à la *Nouvelle Journée* ? Non, pas tout à fait encore. Reculant devant certaines conséquences du principe qu’il a lui-même posé — car il paraît aussi artificiel de prétendre s’abstraire des problèmes en écrivant leur histoire, que de la vie en bâtissant un système — M. Gouhier parle, tout au long de son œuvre, comme si la philosophie de Malebranche, repensée par l’homme du XXe siècle qu’il est, pouvait nous laisser dans une aisance et une sécurité parfaites. En sommes-nous vraiment là ? Je ne suis pas certain du tout que la position prise par Malebranche, « au dessus des partis », dans la question de la grâce, soit de nature à lever toutes les difficultés à nous léguées, il faut bien le reconnaître, par l’augustinisme lui-même. Je suis très certain que l’âme chrétienne ne saurait s’épanouir aux rayons de cette « gloire » dont Malebranche a voulu auréoler l’image de son Dieu. On sait que, pour notre philosophe, Dieu « n’aime et ne peut aimer que lui », entendons sa sagesse et l’ordre où elle s’exprime ; que cette sagesse et cette gloire n’exigent rien plus impérieusement que l’unité des vues et la simplicité des moyens ; qu’à l’exigence de cette unité intellectuelle et abstraite tout se trouve subordonné, [195] dans le monde de l’esprit comme dans celui des corps, dans le monde de la grâce comme dans celui de la nature ; que la douleur, le péché, l’enfer même, et le petit nombre des élus, et la condamnation même des enfants morts sans baptême, tout doit cesser de nous être à scandale, dès que nous admettons de considérer le monde comme un temple magnifique dont nous ne sommes que les pierres et qui n’a de raison d’être que de faire resplendir, par son inflexible ordonnance, le génie souverain de l’architecte. M. Gouhier n’enlève rien de leur brutalité aux formules de Malebranche à cet égard. Je dirais presque qu’il leur en ajoute encore. La gêne n’en est que plus pénible à le voir si imperturbable, au moment où tant de troublants problèmes se trouvent simultanément posés.

Reste que la « philosophie chrétienne » lui est redevable d’un fort beau travail où enfin a été célébré dignement un penseur dont — ainsi que me le fait remarquer une aimable dédicace — la France n’est pas assez fière.

Paul ARCHAMBAULT.

LA VIE LITTÉRAIRE

L’histoire que nous vivons

Péguy n’est point entré vivant dans l’immortalité. Ses contemporains lui ont marchandé la gloire que nous lui dispensons aujourd’hui avec tant de libéralité. Ni le *Mystère de la Charité de Jeanne d’Arc*, ni le *Porche de la Deuxième Vertu*, ni même *Eve* n’avaient pu forcer un blocus d’indifférence ou d’hostilité ironique. Le grand prix de littérature que l’Académie lui décerna sur les instances de Barrès fit connaître son nom sans faire vendre son œuvre. L’article malicieux et en somme bénin de la *Revue Hebdomadaire* qui provoqua l’écrasante riposte des trois cents pages du cahier intitulé *M. Fernand Laudet, un* [196] *nouveau théologien*, reproduisait assez bien l’opinion réticente et embarrassée du grand public devant une personnalité contradictoire et une formule littéraire inattendue. Les catholiques flairaient dans le nouveau converti je ne sais quel relent d’hérésie, les socialistes, ses compagnons d’hier, se détournaient de lui comme d’un transfuge. « Pauvre Péguy », s’écriait avec un soupir Georges Sorel, l’auteur de l’*Essai sur la Violence*. Jusqu’à sa mort Péguy fut avant tout l’apôtre d’une petite chapelle, de la cohorte enthousiaste et confiante des deux mille abonnés des *Cahiers*.

Mais la mort bouleverse les classements assignés aux vivants. Tombé sur le champ de bataille de la Marne, Charles Péguy s’est trouvé soulevé dans une brusque apothéose. Un concert d’admiration a confondu la petite troupe fidèle et l’immense foule sceptique. Quelques années à peine se sont écoulées, et Georges Fonsegrive résume l’évolution d’une époque dans ce raccourci : *De Taine à Péguy*.

Enigme de la gloire de Péguy, énigme des idées de Péguy, énigme de la foi de Péguy, que d’interrogations, pour irriter notre curiosité ! Disciple de Karl Marx, jusqu’à l’apostolat, fondateur, à l’École, de cette « Turne Utopie » où s’assemblent contempteurs et démolisseurs de la cité bourgeoise, champion indéfectible de la Justice et des défenseurs de Dreyfus non certes le plus inerte, comment Péguy s’est-il peu à peu détourné du dreyfusisme, de la Révolution, du socialisme ? Non seulement ses derniers jours, mais sa vie entière le montrent dressé contre lui-même. Président d’une conférence de Saint Vincent de Paul de lycéens, il ouvre les séances par la prière, au moment même où il s’efforce de chasser de l’École normale le catholique Ollé Laprune. On le croit occupé de préparer des catapultes contre les vieilles traditions françaises, et il écrit en secret le *Mystère de la Charité de Jeanne d’Arc*. Il dit son chapelet dévotement mais ne fréquente pas les églises. Il est pélerin de Chartres, mais ses enfants ne sont pas baptisés, et c’est en jurant comme un païen [197] — Heureux ceux qui sont morts dans une juste guerre ! — qu’il s’élance à la mort, au martyre.

La pieuse chronique des frères Tharaud [[55]](#footnote-55) nous fait pénétrer dans cette âme contradictoire. Ils ont écrit, avec cette précision pittoresque teintée d’ironie qui n’exclut ni l’émotion ni la tendresse, ils ont écrit le Mystère de la Charité de Charles Péguy.

Car ils ont été, les Tharaud, « ces drôles de pélerins » comme lui-même les nomme, parmi ses premiers compagnons de voyage. Ils ont tourné avec lui dans la cour « rose » de Sainte Barbe, où des collégiens enthousiastes préméditent une cité nouvelle née de Karl Marx. Ils l’ont accompagné jusqu’à la première étape de sa longue odyssée parmi les systèmes et les hommes. Eux sans doute ont promptement fait voile vers Ithaque. Mais ils n’ont cessé de suivre par la pensée, d’escale en escale, leur aventureux camarade. Nul, parmi les contemporains, n’était plus qualifié pour préciser ses itinéraires et en expliquer les sinuosités.

Ce que nous découvrons à travers ces pages si vivantes, à la fois pittoresques et chaleureuses, c’est l’unité foncière de la vie de Péguy. « Ce sombre, ardent et stupide jeune homme », comme il se qualifiait lui-même, ne s’est pas abandonné au caprice d’aspirations successives. Depuis le matin de sa vie, il a cheminé sous la même étoile.

La passion de Charles Péguy ? Celle de la justice et de la vérité. Il lui obéit avec une logique brutale, une allégresse batailleuse. Et cette vigueur combative s’unit chez lui à une volonté têtue et dominatrice, invinciblement rebelle à toute menace comme à toute argumentation, cette volonté même qu’il croit découvrir, avec quelle ivresse ! dans Jeanne d’Arc.

« Ce qu’il y a d’épatant chez elle, c’est qu’elle n’écoute jamais personne. » Il dit encore volontiers : « il faut être ce que l’on est. »

Ce qu’il est, lui, Péguy ? C’est révolutionnaire, socialiste, [198] dreyfusard, qu’il est en apparence. Mais tout au fond de lui, une impulsion irrésistible le pousse à requérir de son temps un certain état de grâce qu’il croit découvrir dans la révolution, dans le socialisme, dans le dreyfusisme.

Que faut-il pour se plaire à Péguy ? Il le disait lui-même, un certain sens du sacré qui est presque perdu aujourd’hui, un certain goût de la pureté aussi : « Je ne travaille pas dans le péché. »

Mais, autour de lui, le combisme hargneux triomphe. Les compagnons de la lutte pour le Capitaine se disputent la monnaie habituelle des lendemains de victoire, des places, des honneurs, des décorations. Partout, au lieu de cette générosité dans le sacrifice qu’il a aimée chez ses compagnons, des ambitions, des rancunes, des appétits dévoilés. Quelle déchéance ! Quel déchirement ! Cet âge d’or qu’il avait cru rencontrer parmi les petites gens du faubourg Saint Aignan, cette dignité dans le travail et la pauvreté qu’il assignait comme idéal à l’humanité de demain, qu’étaient-ils devenus ?

Certes il ne renie rien. Il ne reniera jamais rien. « Nous avons été grands, nous avons été très grands », s’écrie-t-il encore passé la quarantaine. Il s’efforcera longtemps de défendre contre l’hérésie, avec l’ « ordre des Abonnés des Cahiers de la Quinzaine », le socialisme pur, le dreyfusisme intégral et la haute culture de l’esprit.

Mais il se sent délaissé, sinon désavoué par les chefs officiels du parti. « Vous êtes un anarchiste », lui dit Lucien Herr, le bibliothécaire de l’Ecole, un de ses professeurs de socialisme. Et Jaurès, le grand Jaurès lui-même, qui cherche pour l’*Humanité* des commanditaires plutôt que des collaborateurs, l’abandonne à son arrière-boutique de la rue de la Sorbonne.

« Tout commence par la mystique et tout s’achève en politique », s’écrie-t-il avec accablement. Lui, tiendra toujours pour la mystique.

Mais peu à peu, par le simple approfondissement de sa doctrine, il se rapproche sans le savoir du camp adverse [199] d’où on l’observe avec une surprise et une sympathie méfiantes.

« Son socialisme, ou, plus exactement l’éminente dignité qu’il accordait à la pauvreté dans le monde, c’était déjà l’Evangile », remarquent judicieusement les frères Tharaud. Quand, dans une scène capitale pour l’histoire des idées en notre XXe siècle, un jour de septembre de 1908, il confesse tout à coup : « Je ne t’ai pas tout dit. J’ai retrouvé la foi, je suis catholique », à son ami Lotte qui répond presque sans s’en douter : « Ah ! pauvre vieux, nous en sommes tous là ! », il ne fait que constater la survivance d’un vieux fonds chrétien.

Catholique, mais d’un catholicisme exceptionnel. Il s’irrite lorsqu’on parle à son propos de conversion. Son orgueil ne lui permet par d’admettre qu’il se soit trompé. Il aime mieux revendiquer pour lui, Péguy, le bénéfice d’un statut personnel. « Je suis un homme de bonne volonté, de la race des Croisés, des grands pèlerins du moyen âge. » Disons plutôt un corsaire qui fait la course en rejetant l’autorité du chef d’escadre, et qui prétend ne relever que d’un chef, le Roi qui règne dans les Cieux.

Sa mort prématurée n’a pas permis de discerner l’avenir promis à son exigeante fidélité. Des incroyants, tel Pierre Mille dans un récent article de l’*Œuvre*, n’ont cessé de contester à l’Église cette recrue peu gouvernable. Chrétien paradoxal, catholique en révolte contre la discipline, hérissé devant toutes les théologies, rebelle à la *Somme*, mais filialement docile aux enseignements du petit catéchisme en usage au diocèse d’Orléans, attentif à la seule lumière qui brillait en lui, Péguy se laissait faire par la vie. Pourquoi douter que la vie ait fini par résoudre tout d’incohérences, en considération de son attendrissante bonne volonté ?

Mais *Notre Cher Péguy* nous intéresse particulièrement parce qu’il illustre, mieux que de copieuses dissertations, le bouleversement d’idées qui a suivi les si tristes années 80. N’y cherchons pas une biographie, mais une page d’histoire contemporaine.

[200]

L’enchantement de la mythologie scientiste cesse de peser sur une génération. Les jeunes hommes de 1895 ressemblent à des prisonniers dont une révolution à tout à coup ouvert les portes et dispersé les geôliers. Etourdis, ils errent par les couloirs. Reprendront-ils le chemin de la maison paternelle ? S’élanceront-ils sur les routes à la poursuite de destinées imprévues ? Ils ne savent encore.

La cité qu’ont rêvée leurs devanciers, les Renan, les Berthelot, les Taine, cette société purement logique, étroitement terrestre, dont un positivisme, qu’anémie l’absence de Dieu, a tracé toutes les avenues, ils la voient s’élaborer sous leurs yeux. La génération de 1880 a pris possession des Sorbonnes et des ministères. Elle s’efforce de réaliser un État conforme au discours de Belleville, un État, comme ils disent, purement laïque.

Et la génération nouvelle se révolte devant la pauvreté de leurs imaginations.

Elle ouvre sur la vie ses yeux d’enfant féroce à qui tout fait envie. Elle rêve de destructions radicales que suivraient des reconstructions grandioses. Foin des opportunismes prudents ! On lit Nietzsche, Ibsen, Stirner, Jean Grave, Tolstoï. Toutes les traditions, on les rejette à la fois, les plus anciennes, celles qui se fondent sur la loi religieuse, les coutumes héréditaires et les nouvelles que la Troisième République s’efforce de propager par l’Ecole.

Puis la vie, qui se moque des systèmes et qui assouplit les plus indomptés, les ramène, l’un après l’autre, au bercail.

Le cas de Péguy et de ses amis n’est pas unique. Il apparaît au contraire singulièrement caractéristique, si on le rapproche des autres mouvements d’opinion qui, de 1895 à 1914, vont agiter les jeunes hommes de France. Impatience devant le temps présent, aspiration à la fois confuse et violente vers un changement radical, idéalisme intransigeant de la pensée, subordination du politique au moral, appétit de la pureté, du travail et du désintéressement, nous les retrouvons, toutes, ces manifestations d’un tempérament identique, d’une même mystique, nous les retrouvons, dans un camp singulièrement éloigné, au moins [201] à l’origine. Quand Péguy rêve de fonder un journal d’idées destiné à conquérir le monde, un journal sans journalistes, où tous les ouvriers, intellectuels ou manuels, rédacteurs en chef et balayeur de salle, toucheraient salaire égal, quand il multiplie ses appels à la générosité de ses amis pour ce premier acte de la Révolution Sociale, comment ne pas songer à la souscription héroïque des 250.000 fr. de la *Démocratie* ?

C’est qu’il y a, entre le mouvement du *Sillon* et celui des *Cahiers*, d’évidentes parentés. Nés vers la même époque, l’un à la Crypte de Stanislas, l’autre dans la cour rose de Sainte Barbe, ils doivent se développer en marge des partis organisés qu’ils rêvent de vivifier par l’apport d’un sang nouveau avant de se heurter à un buttoir, pour l’un le *veto* de Rome, pour l’autre l’apathie ou l’hostilité socialiste.

Mais leur commun idéalisme, qui faisait appel aux sources les plus généreuses de l’âme, devait se montrer inégalement inefficace. Car le *Sillon* s’adossait au christianisme. Qu’on lise les émouvants souvenirs qu’un de ses meilleurs militants, Gaston Lestrat, vient de donner sous ce titre ; les *Beaux Temps du Sillon*, on le verra, dans sa lutte contre les égoïsmes, les intérêts ou les haines, faisant appel à toutes les énergies que l’Église met à la disposition de la faiblesse humaine.

Péguy et ses amis, en invitant la société à se soumettre aux injonctions de l’idéalisme, omettaient de donner à cet idéalisme un autre point d’appui que quelques généreuses, et tout exceptionnelles, aspirations individuelles.

Le *Sillon* pouvait être brisé. Les aspirations dont il s’était fait le porte-parole devaient fatalement trouver, ailleurs, un jour ou l’autre, leur expression. L’échec de Péguy devait entraîner l’échec définitif de la mystique dont il s’était fait le propagateur. Lui disparu, le socialisme devait se confiner dans un utilitarisme sans horizon et sans grandeur, pour laisser au communisme le prestige d’une mystique nouvelle, faite de violence et de haine.

[202]

\*
\* \*

Ces quelques réflexions me venaient à l’esprit en lisant le volume de Robert Cornilleau, *De Waldeck-Rousseau à Poincaré* (1898-1924) [[56]](#footnote-56).

Livre véritablement opportun, et qui comble une lacune dont on s’est avisé de plusieurs côtés, puisqu’à peu près au même moment Alexandre Zevaës publie une *Histoire de la Troisième République*. Dans ces pages de biologie politique, Cornilleau apporte les dons les plus précieux de pénétration, de jugement, de pressante logique, il y ajoute cette chaleur intime, cette passion généreuse et cordiale à la fois, ce goût des vastes synthèses et des amples perspectives découpées au milieu de l’enchevêtrement des menus faits quotidiens, que nous aimons dans ses articles.

« Chronique d’une génération », dit le sous titre. Tous les événements de notre histoire contemporaine y ont leur place, mais, plus particulièrement l’action des jeunes catholiques qui ont obéi aux consignes de Léon XIII sur le ralliement, et à l’encyclique *Rerum novarum*.

Rien d’impassible ou d’abstrait dans ces pages encore frémissantes de l’action, parues semaine par semaine dans *le Petit Démocrate*. On y trouve de sobres exposés de débats parlementaires et de crises ministérielles, et, tout à coup, des raccourcis rapides, des haltes ou des digressions. L’écrivain a rencontré un personnage qu’il aime comme Jaurès ou Clémenceau, ou qu’il déteste comme Caillaux. Il dessine en quelques traits une silhouette, ou s’attarde à expliquer avec éclat une psychologie complexe. Car il excelle à distinguer, derrière les événements, l’homme.

Les pionniers de la démocratie chrétienne s’animent ainsi devant nous : le comte de Mun, Léon Harmel, l’abbé Six et la *Démocratie Chrétienne*. Nous saluons au passage un nom oublié, comme la *France Libre* de Lyon. On remet [203] à sa vraie place un philosophe méconnu comme George Fonsegrive.

Tous ces hommes que sa jeunesse a connus, a admirés, il s’applique avec une courageuse franchise, car il a l’amitié vigoureuse et tenace, à nous les faire aimer dans leur apostolat, dans leurs enthousiasmes ou leurs déceptions. Nul n’a mieux parlé de l’abbé Lemire, de l’abbé Naudet, de Jacques Debout. Parfois, d’un geste charitable, il se penche sur des vaincus, il panse la plaie de l’abbé Dabry.

Avec un sens averti d’historien et de sociologue, il coordonne tant d’efforts en apparence incohérents, et parfois contradictoires. Le *Sillon* s’insère, avec son originalité propre et sa fougue conquérante, dans tout un ensemble de tentatives inégalement importantes. Il en parle avec une sympathie tempérée çà et là de quelques réserves qui visent moins son action propre que le tempérament de son chef. Il l’appelle fort heureusement « une véritable épopée, une grande chevauchée d’âmes. » Mais il y découvre aussi, ce qui est plus contestable, un « césarisme mystique. »

Autour du *Sillon* surgissent ou se détachent des groupes dans toutes les provinces, autour de l’abbé Desgranges dans le Limousin, de la *Chronique du Sud-Est* dans le Lyonnais, de l’abbé Roblot à l’Espérance de Paris, etc. Toute une fermentation grandissante, tout un élan vers l’avenir qui cherche sa forme définitive.

Cette forme est-elle le parti démocrate populaire ? Il n’est pas douteux que c’est la pensée dernière de Robert Cornilleau, et que son livre s’efforce de nous acheminer vers cette conclusion.

Quoi que l’on en pense, on suivra avec intérêt le développement progressif, parmi les catholiques, malgré les incompréhensions et les prises d’armes, d’un esprit véritablement démocratique, cette élaboration d’une doctrine sage et hardie tout à la fois, qui, respectueuse des faits, entend cependant rester fidèle aux inspirations d’un idéalisme qui n’est qu’un écho de l’Evangile.

Cornilleau s’efforce de concilier cet idéalisme et son [204] sens averti des nécessités politiques. Faut-il placer au même point que lui la ligne de démarcation ? N’accorde-t-il pas trop, dans son patriotisme vigilant, aux suggestions immédiates de l’intérêt national et son oreille n’est-elle pas parfois un peu dure à l’appel des solidarités internationales ?

Sa sympathie pour un Clémenceau, un Barrès, un Déroulède n’arrive pas à me gagner tout entier. Le bon sens têtu, l’élégance de la pensée, l’enthousiasme cocardier ont leur prix, mais qu’ils n’aient pas seuls audience près de l’âme française. L’idéalisme guerrier d’un Déroulède est aussi loin du réel, que l’idéalisme pacifiste d’un Tolstoï. Un peuple ne peut se passer de clairon ni de panache. Mais je tremble un peu quand je vois clairon et panache aux mains des chefs de l’État. J’aime mieux Déroulède à Champigny qu’à l’Elysée, et tandis que la sage prudence de nos ministres nouait autour de la France une ceinture de sauvetage d’alliances défensives, la bouillonnante ardeur de Déroulède nous eût jetés, sans amis, vers un Charleroi que n’eût pas suivi la Marne.

Il est malaisé, à la vérité, de préciser le point où, sans duperie, le réalisme du patriote peut céder la place à l’idéalisme confiant, de savoir comment combiner le souci de la sécurité nationale et l’urgence des désarmements nécessaires. Où s’arrêtent les droits légitimes de la mystique ? Où commencent ceux de la politique ? Plaignons un parti qui ne serait que politique. Mais redoutons un parti qui ne serait que mystique.

\*
\* \*

La *Jeune République* qui poursuit, suivant sa méthode propre, un plan de conquête spirituelle de l’opinion, a toujours protesté contre l’accusation d’espérances chimériques. Elle ne tient pas ses séances à « la Turne Utopie. » Elle se flatte au contraire de respecter d’autant mieux la réalité qu’elle y fait entrer toutes les énergies de l’homme, celles qui procèdent de sentiments purement [205] désintéressés comme celles qui tendent à satisfaire des besoins matériels. Si elle a porté plus particulièrement ses efforts, à la suite de la guerre, vers l’organisation de la paix internationale, elle s’est toujours défendue d’un mysticisme aveugle, comme d’un « pacifisme bêlant. »

Ceux que le message de Bierville n’a pas désarmés liront avec profit les *Vingt Années d’histoire politique* de Georges Hoog [[57]](#footnote-57). Le rédacteur en chef de la *Jeune République*, le secrétaire général des Congrès Internationaux y expose les attitudes essentielles de notre politique. Dans quatre conférences brièvement mais judicieusement documentées, où la simplicité persuasive s’unit à la vigueur de l’argumentation, il ramène avec une extrême clarté à quelques directives l’action de nos hommes d’État.

Mais, sans négliger l’histoire intérieure, il s’attache surtout à dégager les lignes essentielles de la diplomatie européenne avant et après 1914. Il montre l’imbroglio des intérêts et des appétits contradictoires s’enchevêtrant de plus en plus, les susceptibilités nationales s’envenimant par contagion, une diplomatie formaliste uniment préoccupée de succès, de prestige ou d’avantages économiques étroits, la guerre enfin déchaînée, malgré les peuples et contre les peuples, par les maladresses ajoutées aux crimes. Par-dessus tout, un aveuglement têtu, une absence totale de sens européen.

Il faut une « mystique » de la paix. C’est aux ligues de lui trouver des fidèles. Il faut une politique de la paix. Des livres comme ceux de Georges Hoog permettent d’en discerner les grandes lignes et d’en préparer le triomphe.

 Elle demande à la fois du discernement, de la fermeté et de la bonté, de la vigueur et de la pondération, et, par dessus tout, ce sens de la charité que Pascal ne pouvait [206] tirer de tous les corps et les esprits ensemble, et qui est sans doute l’apport inappréciable de l’Église à tant d’efforts voués sans elle à l’insuccès.

Jacques NANTEUIL.

Les romans mystiques [[58]](#footnote-58)

Je venais d’inscrire ce titre, et je limais une phrase patiente où s’opposaient l’école d’Athènes, étouffée sous son arcade classique, et la dispute du Saint-Sacrement, toute lumineuse, toute ordonnée autour de l’ostensoir, quand entra mon ami, l’ami indiscret et bougon, nécessaire pour endosser la responsabilité des objections impertinentes, l’ami indispensable au critique, comme au revuiste la commère, comme à M. de Pierrefeu le génie familier. (Familier, pour sûr ! Génie ?).

« Le roman mystique ! Peuh ! Est-ce que ça existe ? Je connais le vieux roman bien pensant : *Baltus le Lorrain*, où René Bazin, dans sa gentille prose (du G. Sand retouché par les Goncourt), cherche à nous intéresser aux conflits du patriotisme et de la religion, dans une conscience lorraine. Roman chrétien...

 — Mais non mystique.

 — Le roman mystique devrait-il donc retracer les luttes de la chair et de l’esprit ? Voyez par exemple *Christine et Lui* de Pierre Mille : tandis que la religion réfrène chez le mari une terrible hérédité, le fils, qui ne veut pas croire, va crever aux colonies, dans la pire débauche. Et parce que les fautes des enfants se retournent contre leurs parents, la mère sera doublement torturée, [207] et par son dévot mari devenu jaloux, et par son enfant sans vergogne [[59]](#footnote-59).

 — Malgré les promesses trompeuses des prospectus et des bandes, ce roman n’est pas mystique. Pierre Mille n’est pas des nôtres : religion pour lui égale coercition, et concupiscence, hérédité ! D’ailleurs, il y a je ne sais quelle impression trouble, à lire ces débats d’un tempérament excessif et d’une religion formaliste. N’oublions pas que notre auteur a jadis écrit une assez vilaine *Myrrhine courtisane et martyre*.

 — Le roman mystique... Le roman mystique ! Que, diantre, est-il ? Je note le succès du roman apocalyptique. Que sera le grand soir, le vrai grand soir, où le siècle tombera dans la cendre ? À cette complainte du dernier jour, plusieurs ont essayé leurs forces [[60]](#footnote-60). Fausse alerte chez André Beaunier, (dans les *Contes à Psyché*) : et les pauvres humains ont bouleversé l’ordre social, l’ordre moral même ! Tout s’arrange grâce à la nonchalante indulgence d’un bon moine qui a fait ses études de théologie chez Renan. Guerres et cataclysmes chez Perochon (*les Hommes Frénétiques*), où l’auteur reprend les procédés de Jules Verne et son style ; toute l’imagination scientifique, tout le vocabulaire non moins scientifique du primaire : ce ne sont que primates, prognathes, ondes, bacilles, le tout entrelardé de latitudes et de longitudes ! Chez Pierre Dominique une fougue sombre qui parfois rappelle Lucrèce : « nec jam religio divum... »

 — Trêve de références, ami pédant ! *Le Feu du Ciel* est certes une grande œuvre, écrite en marge de l’Apocalypse. Déchaîner, dans l’angoisse du dernier jour, [208] l’amour, la haine, toutes les cupidités, retrouver, sous une civilisation superficielle, tous les gestes instinctifs et brutaux, montrer l’inanité du pacte social, tandis que pèse, sur le monde, la terrible condamnation portée contre toute créature, ponctuer les phases de cette lente catastrophe par des versets de l’Apocalypse, tout chargés d’une formidable poésie, tout alourdis de terreurs séculaires, idée grandiose, certes, étrange renouveau d’un *Dies irae* d’où serait banni l’espérance et l’amour, et qui par conséquent n’a rien de spécifiquement chrétien ! J’admire en vérité le prêtre de campagne, dernier témoin du Christ, qui, sous la risée et les coups, revit sa passion ; j’admire même la scène brutale où il lui faut résister aux sollicitations d’une femme affolée par le danger imminent : « Mon Dieu, je ne vous renierai pas ! » Mais un tel personnage est épisodique. Et jamais, au grand jamais, je ne consentirais à appeler mystique ce roman ! Ni l’auteur ni la langue française ne me le pardonneraient.

 — Thèse catholique, psychologie de la tentation, thème scripturaire même, rien de tout cela ne vous semble mériter le nom de mystique ! Je réclame une définition.

 — Et je ne vous en donnerai point. Le mysticisme, dans l’art, est affaire de perspective : que l’horizon s’élargisse devant le lecteur, que, derrière le plan terrestre, nous apercevions à l’infini le plan céleste, voire même le plan infernal ! Que chaque acte soit coté à sa valeur surnaturelle ! Que chaque individu soit présenté, dans le péché ou dans la sainteté, comme solidaire des pécheurs et des saints qui l’entourent ! Que la souffrance, enfin, soit comme un achèvement d’une autre souffrance, que la vie soit comme l’argument d’une autre vie...

 — Et vous allez me citer Baumann ! Je vous attends là.

 — Certainement ce naturaliste aux « intentions surnaturalistes », sous les faits apparents, cherche « le mystère des souffrances expiatrices, la beauté des espoirs, l’héroïsme des holocaustes, l’abîme des prédestinations, le conflit des forces démoniaques et du principe qui les vaincra. »

[209]

 — Intentions pures et louables... mais que dire des réalisations ! Livres pesants plutôt que puissants, violents plutôt que forts. Et quel style, étrange mélange de recherche et de convention ! Imaginez Huysmans découvrant cette phrase : « Quand le doute s’est assis entre deux époux sur l’oreiller, à moins qu’on ne l’étrangle dans la résurrection d’un grand amour, il devient l’intrus sinistre, énorme, implacable. » Qui fait si large place aux femmes, devrait au moins les connaître : or M. Baumann ne sait parler ni chiffons, ni sentiments : et un jour Mme Henriette Charasson, catalogue du *Bon Marché* en main, lui montra son béjaune. Le surnaturel même nuit au naturel. Son pieux et infortuné libraire me rappelle un peu trop une cruelle étymologie : de l’innocent, le charitable Moyen-Age disait qu’il était béni, benêt. Le diagnostic du Dr Broulaud ne manque pas de justesse : « apathie mystique ».

 — Quelle sortie ! Si vous ne prenez garde, vous allez parler comme M. Lalou. Mais, homme de peu de foi, à juger Baumann comme Prévost ou Hermant, vous vous condamnez aux pires contre-sens. L’intrigue terrestre n’est rien pour lui : chaque acte de son héros est, bon gré, mal gré, un oui ou un non adressé à Dieu qui le sollicite d’accepter sa vie. Cette Vie divine acceptée ou refusée : tel est le drame de l’*Immolé*, de *Job*, de *Pauline Ardel*. Voyez plutôt le *Signe sur les Mains*. Donnée identique à celle de *Leur Royaume* : dans ce joli récit tout frais de sève printanière, Vallery-Radot nous disait les premiers émois et les derniers scrupules d’un jeune idéaliste, mis en présence de deux sœurs : et le tout s’achevait par un mariage d’inclination. Baumann part de la même situation initiale. Jérôme est un scrupuleux, un hésitant : malgré lui, malgré Agnès surtout, il se sent marqué pour l’autel. Son camarade de combat, un séminariste, lui a demandé de prendre sa place. Il se révolte devant cette soutane qui n’est, pour lui, que le voile noir d’un deuil sans fin : et pourtant il répondra « présent », pour l’ami disparu, au suprême appel.

[210]

 — Singulière prédestination mystique, et singuliers détours ! Et pourquoi ce dédain du mariage, un sacrement, somme toute ?

 — Relisez Polyeucte.

 — À parler franc, je préfère un autre roman, maladroitement mené, lourdement écrit, mais d’une sévère et sobre émotion. *Le Pénitent de Furnes* porte une croix, dans la traditionnelle procession flamande ; et sous ce lourd fardeau, il défaille, mais aussi sous le poids de son cœur. Orgueilleux et sensuel, il n’est pas venu expier ses fautes ; il souffre pour celle qu’il accuse de trahison. Dans, le désarroi de ses jours, il appelle Dieu à son secours, la grâce le désabuse. Et quand, l’année suivante, il a, humblement cette fois, repris la lourde croix de pénitence, derrière lui se traîne en cagoule, et pieds nus, une femme, sa femme. Quel chrétien pourrait donc rester insensible devant un tel symbole, devant cette répétition rituelle de la marche rédemptrice ? Roman lourd d’expérience humaine et parfois transverbéré d’un rayon.

 — De tels romans ne bouleversent-ils pas toute notre pauvre esthétique humaine ? Le sujet fait toute la beauté du livre : et l’émotion naît de cette auguste figure qu’on aperçoit dans l’ombre. Qu’importe l’art du peintre : le modèle est tout.

 — Bernanos a su se passer d’un tel appoint. *Sous le Soleil de Satan*, est une œuvre où le surnaturel est négatif. Ce ne sont plus les diableries d’Huysmans, maléfices, envoûtement, choc en retour, messes noires. Et si l’abbé Donissan, campagnard maladroit, semble une incarnation nouvelle du curé d’Ars, ses débats avec l’adversaire rappellent bien plutôt ceux d’un P. Surin. Une simple angoisse : la nature défaillante, une présence mystérieuse, angoissante, pressentie plutôt que ressentie, un travail d’âme sans achèvement. — Est-ce un saint ? est-ce un possédé ?

Le P. de Condren a dit : « *Nous ne pouvons pas voir ni connaître la vie naturelle et animale dont nous vivons dans nos corps, et nous voulons bien souvent voir et connaître la* [211] *vie spirituelle et incompréhensible dont Dieu vit par sa grâce dans nos âmes*. » N’est-ce pas la condamnation de toute analyse trop lucide en pareille matière ? Ce pauvre prêtre de campagne souffre : effroi, crainte, dégoût. Il ignore ce qui adviendra de lui, il accepte d’être fait anathème pour ses frères, pour une Mouchette qui a connu les humiliations de la faute, les exaltations du crime, les désespérances du suicide. Il sent qu’il va au delà de ses forces et Bernanos rend admirablement cette démarche d’une volonté qui, arrivée au terme, passe plus outre et s’enfonce dans le mystère. Et tout le tragique d’une destinée humaine (décisive on le sait) qui reste ouverte sur l’éternité, sans conclusion en ce bas monde, est enclos dans ce livre.

 — Mais alors pourquoi cet étrange roulier, bonhomme et sarcastique ? pourquoi ce geste fraternel et gouailleur, dans la nuit où se débat le pauvre abbé ? Est-ce là Satan ? n’était-il pas plus terrible dans les transes et les pressentiments de l’âme apeurée ?

Oui, pourquoi ? La scène est pourtant belle de cette marche à tâtons dans la nuit ! Et vraiment il faut féliciter Bernanos d’une œuvre qui semble exprimer avec tant de naturel le surnaturel, et qui excite terreur et pitié, sans aucun des ressorts usés et grinçants de la vieille tragédie.

Je me tus. Mon ami, qui a du tact, se retira sur la pointe des pieds, tandis que je me remettais au travail.

Soudain la porte se rouvrit : « N’oubliez pas *Mon Curé chez les Riches* ! ».

Bernard AMOUDRU.

LE TRAVAIL SOCIOLOGIQUE

Sur les limites de la sociologie

Le temps n’est pas éloigné où l’on pensait que la science des groupements humains allait donner bientôt une explication totale de la réalité sociale, en même temps qu’elle [212] fournirait les moyens infaillibles de l’orienter vers l’ordre et le progrès.

Si l’on ne croit plus aujourd’hui, après la faillite critique ou pratique de nombreux systèmes prônés cependant au nom de la science, le but si rapproché, on n’en demeure pas moins fidèle à l’esprit que manifestaient les premières démarches en ces matières. Des réalités présentes ou passées les plus complexes, de celles où se rencontrent et se mêlent le plus intimement la logique et le sentiment, la nécessité et la liberté, on se propose de faire la synthèse ; dans les domaines mêmes où la spontanéité, la vie spirituelle, la passion dominent, on veut découvrir des lois, formuler des théories scientifiques. Quand et dans quelle mesure obtiendra-t-on les certitudes capables de s’imposer à tous, ce sont toutefois, reconnaissons-le, des questions auxquelles on s’abstient de répondre. La probité intellectuelle, l’esprit critique et la nature même des découvertes commandent une prudence de bon aloi dont ne s’éloignent point en général les chercheurs impartiaux dont je m’occupe ici.

Pour ne parler que de quelques-uns d’entre eux, je citerai, au point de vue de l’étude du passé, le bel effort de la *Revue de Synthèse historique*, avec la collection d’ouvrages qui en est issue, *l’Evolution de l’Humanité*. Il y a là une tentative des plus intéressantes pour donner une vue d’ensemble harmonique des événements et des institutions de chaque époque. Les purs historiens ne seront probablement satisfaits ni de ce que les faits singuliers ne soient pas seuls considérés, ni de la prétention de synthétiser en pareille matière ; les purs sociologues ne reconnaîtront pas leur méthode dans des travaux où l’individu et la liberté tiennent leur place et jouent leur rôle. Et cela veut dire peut-être que cette école historico-sociologique se tient dans une voie bonne et féconde.

Il se dégage du reste, de ces investigations dans le passé des sociétés moins des conclusions définitives d’où puissent, d’ores et déjà, se déduire des lois susceptibles d’application à toutes les circonstances de la vie des peuples modernes, [213] qu’un enrichissement profond de la pensée historique et sociale, une vue plus complète des multiples éléments qui, tour à tour, meuvent les nations et se répercutent les uns sur les autres. Résultat qui n’est point négligeable, certes, mais en présence duquel on peut se demander si, au point de vue de la conduite, l’on ne pose pas plus de questions que l’on n’en résout.

Bien que les certitudes soient encore plus malaisées à établir quand il s’agit d’expliquer le présent, on ne manque pas, et avec juste raison, de faire appel aux méthodes scientifiques de l’observation et de la critique pour y parvenir.

Dans le numéro de janvier-février de la *Revue Internationale de Sociologie*, G.-L. Duprat publie la leçon d’ouverture d’un cours professé à l’Université de Genève. Cette leçon porte pour titre : *L’esprit scientifique en politique et en économique*. Après avoir défini le normal « ce qui est dans le prolongement des nécessités naturelles, ce qui ajoute aux déterminations spécifiques, nécessaires, des déterminations particulières, plus contingentes et variables, mais formant avec le type abstrait fondamental une synthèse harmonieuse, à *unité systématique* ou organique », l’auteur parle du « besoin d’une synthèse sociologique, et dans le domaine économique d’une économie sociale, et dans le domaine du Droit d’une sociologie juridique, et dans le domaine de la politique d’une sociologie politique, afin que l’on puisse partout tenir compte des exigences de la santé de l’ensemble, quand on tente de déterminer les principes de l’action sociale dans le détail (p. 10) ».

Cette synthèse, est encore loin d’être faite ; et sur les exigences de la santé et la définition du normal il n’est pas sûr que tous soient d’accord. M. Duprat ne le prétend point d’ailleurs.

Voici maintenant une publication dont l’équivalent n’existait pas jusqu’ici en France. C’est l’*Année politique française et étrangère [[61]](#footnote-61)*, qui paraît depuis 1924, et qui [214] constitue un remarquable recueil d’études de politique contemporaine, signées principalement par des professeurs d’Université. Son programme s’exprime ainsi : « Il n’est, à notre sens, qu’une façon de fonder en raison l’action humaine : c’est de mettre à son service la méthode positive, à la fois analytique et constructive, telle qu’elle est actuellement pratiquée dans les sciences psychologiques, historiques et sociales. Nous faisons nôtre la formule d’Auguste Comte, qui reste celle de tous les sociologues contemporains : « La politique doit devenir une science expérimentale ». Les signataires de cette déclaration ne nient pas, pour autant, l’influence des facteurs psychiques puisqu’ils reconnaissent le « caractère éminemment passionnel » de la politique. Mais ils ajoutent qu’il y a là « un fait qui fournit matière à interprétation scientifique [[62]](#footnote-62) ».

L’entreprise est digne d’intérêt, la probité des écrivains qui la mettent en avant incontestable, mais combien nous sommes loin encore, si toutefois l’on y parvient jamais, de voir réaliser en ce domaine la concordance de tous les esprits et la possibilité de prévision qui sont les caractères inséparables de toute science !

Il faut signaler aussi d’autres efforts.

Dans les belles études consacrées à Paul Bureau dans le Cahier N° 1 de cette publication, on n’a pas manqué de noter l’esprit scientifique de ce maître.

Sur la nécessité de se dépouiller de toute idée préconçue au cours des recherches sociologiques, P. Bureau s’est, en effet, exprimé fort nettement « confinée dans les jugements d’existence, et ignorant les jugements de valeur, la science est donc par définition étrangère aux appréciations de moralité... la sérénité amorale de ses conclusions lui est imposée par son ignorance des fins à servir [[63]](#footnote-63) ».

Mais il a déclaré qu’à côté des facteurs « lieu » et « travail », l’élément « représentation de la vie » devait être [215] placé au rang de déterminant de la réalité sociale, au même titre et au même moment de la recherche.

Cela lui a valu certaines critiques, dont l’une particulièrement précise, celle de M. Paul Roux, dans *Bulletin de la Société Internationale de la Science sociale* (2e trimestre 1925).

« L’introduction de la représentation de la vie apparaît, écrit M. Roux, comme un détour inutile qui nous ramène au point de départ [[64]](#footnote-64) ». Un peu plus loin, il écrit que Paul Bureau « considère volontiers la sociologie comme une auxiliaire et même une dépendance de la morale. Préoccupé de scruter l’âme humaine, il est naturellement porté à la considérer dans la vie sociale comme un facteur, non seulement dominant mais indépendant. De là la position qu’il adopte en contraste avec celle de la Science sociale [[65]](#footnote-65) ».

D’après M. P. Roux, la représentation de la vie n’est pas un véritable élément d’analyse capable de faire progresser l’investigation sociologique ; c’est la conception de la vie qui doit être expliquée par les autres facteurs : géographiques, professionnels, familiaux, etc. ...

Il y aurait donc sur ce point, entre Paul Bureau et la *Science sociale*, un véritable renversement de méthode. Sans nous attarder à la mise au point que demanderait le problème ainsi posé, retenons-en l’expression de l’horreur avec laquelle on affirme vouloir se garder de tout « virus métaphysique » et voyons-y le souci d’expliquer, quoique peut-être non en totalité, le supérieur par l’inférieur.

Ainsi dans l’histoire, dans la politique, dans la sociologie, sans parler de la morale ou de l’art, on s’efforce de constituer des disciplines rigoureusement scientifiques. Certains, qui sont loin d’être toujours ceux qui se conforment à ces disciplines, espèrent qu’il en sortira, quelque [216] jour prochain, le bonheur même de l’homme et des sociétés.

Je n’ai pas compétence pour aborder dans leur intégralité les nombreux problèmes qui se trouvent impliqués dans ces questions. Mais je voudrais, à cette occasion, présenter quelques remarques d’ordre psychologique et social, émanant d’un homme principalement mêlé aux choses pratiques.

\*
\* \*

Démêler, dans la masse touffue des éléments qui composent la réalité sociale, ceux qui sont vraiment significatifs, les énumérer, découvrir leurs caractères originaux, connaître les rapports qui les unissent, l’ordre dans lequel ils agissent les uns sur les autres et avec quelle intensité, les règles de leurs transformations extérieures et celles de leur fonctionnement intime, écarter, s’il en est, ceux qui n’ont qu’une influence négligeable ou nulle sur la vie sociale proprement dite, c’est ce travail d’abstraction, de décomposition et de précision, qui se trouve à la base de toute recherche scientifique ou sociologique. À mesure que l’on s’y essaiera, on s’apercevra de la grande complexité de la matière sociale, complexité provenant non seulement du grand nombre des facteurs qui déterminent un fait donné, mais surtout de la manière, pour ainsi dire originale et individuelle, dont chacun se comporte dans chaque ensemble social défini.

On nous dit bien que rien n’échappe au déterminisme, que tous les faits économiques, politiques, interpsychiques, et même de psychologie individuelle, obéissent à des lois et que ces lois sont tout aussi certaines, une fois découvertes, que celles des autres sciences. S’il en est ainsi, on rendrait assurément service en les faisant connaître à celui qui doit décider pour la vie d’une orientation à prendre ; au père de famille, souvent incertain des tendances de ses enfants et hésitant sur les moyens à employer à coup sûr pour les diriger, les favoriser ou les étouffer ; [217] à l’ouvrier, qui se demande si tel métier sera bon encore dans dix ans ; au commerçant qui voudrait bien connaître, ne fut-ce que pendant un court espace de temps chaque année, quelles sont les perspectives de hausse ou de baisse de tel ou tel article ; à l’homme d’État, qui, après avoir essayé maint et maint système électoral ou fiscal, se trouve plus d’une fois devant des impasses d’où la technique seule est impuissante à le sortir. On me répondra, il est vrai, que la science sociale ainsi réclamée n’est pas encore faite. Mais la diversité des méthodes employées, des procédés de raisonnement mis en œuvre, des points de départ adoptés, des points de vue envisagés, n’indique-t-elle pas que la science sociale n’a pas encore trouvé la voie où elle puisse rendre des services comparables à ceux qui ont été obtenus par le développement des autres sciences au XIXe siècle.

Ajoutez les effets de l’analyse qu’exige la recherche scientifique. Dans les corps constitués d’éléments juxtaposés, la division n’altère pas la physionomie des éléments ; au fur et à mesure qu’on s’élève dans l’échelle des êtres, les éléments dont ils se composent, font partie de synthèses de plus en plus compliquées. Chez l’homme, il y a, de plus, la possibilité de former rapidement, dans de grandes masses et sur des espaces étendus, des combinaisons très variées de forces naturelles, économiques, financières, politiques, c’est-à-dire des groupes sociaux qui sont à leur façon de nouvelles, et toujours transformables synthèses. Etudier un élément à la fois dans sa fonction spécifique et dans son rapport à l’ensemble de la synthèse toujours mouvante de la vie sociale, la difficulté est très grande pour le travail sociologique.

\*
\* \*

Ces doutes émis sur la possibilité de certains résultats attendus de la science sociale ne nous font pas mépriser son rôle, qui n’est pas encore partout apprécié [218] comme il devrait. Mais ce n’est pas d’elle que pourra sortir la doctrine de vie nécessaire aux individus et aux sociétés. Les questions qui se posent dans l’intimité de la conscience sur la destinée et sur l’idéal à suivre ; celles que soulève la considération des fins à assigner aux groupements humains, quelle qu’en soit l’étendue ; celles que se pose l’esprit à la recherche de la connaissance totale ; celles qui agitent la volonté à travers les luttes qu’elle soutient pour se maintenir dans la solide fermeté de son attachement à un but élevé : toutes ces questions ne sont pas de son ressort. Elles sont d’un autre ordre.

Sans doute, toute chose humaine a un aspect social, l’homme étant fait pour vivre en société. Mais cet aspect social ne découvre pas la totalité du réel ; il est mêlé à d’autres où le philosophe, le moraliste, l’artiste auront à ajouter leurs observations à celles du sociologue.

Aussi bien, que prétend-on expliquer par la sociologie ? Des faits de répétition, des institutions, des imitations, des ressemblances, du général. Or, les faits singuliers, les événements ne constituent-ils pas une partie aussi importante de l’histoire, la seule même qui soit, aux yeux de certains, son domaine propre ? Les imitateurs conscients ou non sont légion, il est vrai. Mais il est des initiateurs, des inventeurs, des découvreurs que la masse suit ou qu’elle ne suit pas. Comment naissent ces initiatives ? Pourquoi les laisse-t-on dans l’oubli aujourd’hui pour les copier demain ? Si les ressemblances dominent, les différences ne sont-elles pas nombreuses d’un individu à l’autre, d’une société à une autre ? N’y a-t-il pas, enfin, quelquefois, intérêt, tant au point de vue de la science que de la conduite, à porter ses regards sur l’individuel ?

Trop longtemps, il est vrai, nous avons délaissé, pour le fait unique et suggestif, pour l’anecdote et la singularité, l’étude minutieuse et féconde des institutions des sociétés passées. C’est de ces institutions, c’est par elles, en elles, que nos ancêtres ont vécu ; elles ont duré des siècles, elles se sont étendues sur de vastes territoires, elles font connaître bien des traits de leur mentalité et de [219] leur tempérament. Et nous les ignorions ! Et nous ne tentions pas de découvrir leur origine, leur mécanisme et les causes de leur durée ! Ce fut assurément grave erreur de méthode.

Et cependant, les grands faits singuliers conservent leur prestige. L’homme, en tant qu’individu et personnalité, non en tant que produit de tel milieu, garde pour chacun de nous son attirance. C’est plus souvent au contact d’une grande âme que d’une institution magnifique que nous nous élevons. Les héros, les savants et les saints, dépassent le type normal et moyen de la sociologie ; et pourtant c’est leur exemple qui forme la plus efficace et la plus passionnante leçon de vie et d’idéal.

\*
\* \*

Les institutions, quelles qu’elles soient, les rapports sociaux de toute nature sont des forces dont la science éclaire la nature, mais que l’homme, en dernière instance, dirige. À toute question soulevée à leur sujet s’applique cette remarque que nous recueillons de Henri de Tourville : « La formation particulariste, comme l’intelligence, comme la vigueur de caractère est une grande force. La cohésion et la stabilité patriarcales sont aussi des forces, dans un autre sens. Mais toutes ces forces peuvent être appliquées soit moralement, soit immoralement [[66]](#footnote-66) ».

Tout est là en effet. Les sciences qui touchent à l’homme nous font connaître certains mécanismes effectifs, agissants, sur lesquels il importe d’avoir des lumières, mais ces mécanismes l’homme les emploie, les accepte, les transforme, les combat par d’autres mécanismes suivant une [220] intention déterminée et les oriente vers un but fixé dans l’esprit et servi par la volonté.

De sorte que ce qui explique, en définitive, la marche de l’humanité, ce n’est pas le milieu physique, le régime économique, l’état social, mais idéal qu’elle poursuit.

Henri BARRAL

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

LIVRES REÇUS

*Regards sur la vie*, 1919-1925. *De Versailles à Locarno*, par Edouard TROGAN. Un volume in-8° de 272 pages. Bloud et Gay ed. — Sous les pseudonymes successifs d’Interim et de Louis Joubert, M. Trogan donne depuis plusieurs années au *Correspondant*, qu’il dirige par ailleurs avec bonheur, des chroniques dont la clairvoyance et l’indépendance font de lui un de nos meilleurs essayistes. Le présent volume réunit celle de ces chroniques qui concernent l’après-guerre. L’horreur du bourrage de crâne et de la phraséologie est une des caractéristiques de ce vigoureux esprit. Elle a suffi à le préserver de la plupart des illusions dont cette période décevante a été, pour d’autres, douloureusement semée. Mais ce ne sont pas seulement les initiatives successives de M. Clémenceau, de M. Briand et de M. Poincaré qu’on trouvera ici commentées. Des souvenirs rétrospectifs éclairent l’histoire controversée du drapeau blanc, de la lettre des cardinaux verts, des diocésaines ou des lettres apocryphes du baron de Lanken à M. de Jagow. Maurras, la comtesse de Noailles et d’autres sont portraiturés avec vigueur. Au total, un riche et séduisant volume.

*L’Esprit, Premier cahier*, par Henri Lefebvre, Georges Politzer, Georges-Philippe Friedmann, Pierre Morhange etc. Un vol. in-8° de 274 pages. Rieder et cie éd. — Il y a manifestement quelque verbalisme dans les travaux des jeunes qui, après avoir rédigé la revue *Philosophies*, s’installent dans le cadre plus souple de cette nouvelle collection. Il faudra néanmoins les suivre avec attention, car ils définissent une des orientations où la pensée contemporaine sera au moins tentée de s’engager, en réaction contre un intellectualisme desséché et desséchant. Les mots de pensée et d’esprit, de mystique et de vie, sont chargés ici de toutes sortes d’harmoniques dont les unes apparaissent bien confuses, dont les autres choquent nos plus solides certitudes. [221] Mais d’autres choses pourront nous rapprocher. Et d’abord la vigoureuse sortie de Friedmann contre les « disponibles » : *Ils ont perdu la meilleure partie d’eux-mêmes*.

*La liberté humaine*, de SCHELLING. Traduit de l’allemand par Georges POLITZER, avec une introduction par Henri LEFEBVRE. Un vol. in-8° de 234 pages. Rieder et cie éd. — C’est le premier ouvrage d’une collection *Philosophie*, entreprise par la même équipe à qui nous devons les cahiers l’*Esprit*. « Un immense désir de vérité, et le besoin que cette vérité ne ferme pas le monde devant l’homme et n’arrête pas l’action ; le goût de la spéculation absolue ; le désir de porter partout la connaissance et de pénétrer l’univers, et aussi l’espoir que ce monde est inachevé et qu’une ardeur nouvelle du vouloir le transformera ; le sens de l’absolu et le sens de l’homme... » : en présentant le grand romantique allemand, M. Henri Lefebvre ne songe pas à cacher que c’est lui-même aussi, et ses amis, qu’il voudrait présenter. Au service d’une réédition utile, soignée, élégante, s’ajoute donc ici l’intérêt d’un effort nouveau de pensée et d’action.

*La Nature et l’Esprit*, par Emile BOUTROUX. Un vol. in-8° de 274 pages. Librairie philosophique Vrin. — La nature et l’esprit, certitude et vérité, science et culture, religion et raison, la conscience individuelle et la loi, etc., les titres même des études ici réunies rappellent le procédé constant de Boutroux, qui fut d’opposer d’abord, en toute matière, la thèse et l’antithèse unilatérales, pour mieux faire comprendre la synthèse dominatrice et conciliatrice. Ce procédé peut paraître facile, et l’on sait du reste combien il est devenu étranger à notre temps, hostile à ces balancements, épris au contraire d’affirmations catégoriques, tranchantes, et... simplistes. Il garde cependant sa valeur, et l’on s’en apercevra à relire ces pages.

*La Philosophie de Kant*. Cours d’Emile BOUTROUX. Professé à la Sorbonne en 1896-1897. Un vol. grand in-8° de 376 pages. Librairie philosophique Vrin. — Ceux qui n’ont pas entendu jadis Boutroux en Sorbonne pourront se rendre compte ici, et de la pénétration sympathique qu’il apportait à l’intelligence des systèmes, et de l’art exquis avec lequel il les transformait en nourriture vivante pour les âmes vivantes. Il faut remercier les auteurs de ce livre de prolonger ainsi la vertu d’un enseignement incomparable.

*L’Equivoque du Laïcisme* par René MACAIGNE. Un vol. in-12° de 122 pages. Tequi, éd. — Sous une forme modeste, beaucoup de choses excellentes sur une question qu’ont particulièrement embrouillée les passions et les mots. Il faut souhaiter que la querelle laïciste ne joue pas indéfiniment dans la vie française son rôle obsédant. Mais l’exposé de principes de M. Macaigne [222] restera, en toute hypothèse, un des plus lucides et des plus équilibrés auxquels on puisse recourir.

*L’Ile des Saints*, par Paul RENAUDIN. Un vol. in-12 de la collection Ars et Fides, Bloud et Gay éd. — Ensemble de scènes dialoguées qui nous transportent dans l’Angleterre du début du XVIIe siècle, au temps d’Elisabeth et de la conspiration des Poudres, et racontent les persécutions alors subies par les catholiques anglais. Manifestent à la fois la souplesse, la diversité du talent de Paul Renaudin et son succès persistant dans la peinture de l’idéal, du spirituel. La même collection annonce à la fois le *Carnet intime* d’Amédée Guiard, des lettres inédites de Léon Bloy etc.

*La situation financière. La position du Parti démocrate populaire*, par Raymond LAURENT et Marcel PRÉLOT. Une brochure de 68 pages. Cahiers du Parti démocrate populaire. Ed. Spes. — Un excellent petit ouvrage, mais qui ne traite malheureusement qu’un aspect de la situation. Il y a en réalité trois problèmes financiers : budgétaire, de trésorerie, monétaire. On a toujours tort de les réparer, fût-on M. Poincaré lui-même (qui d’ailleurs a dû finalement reconnaître la solidité des liens tissés, plus encore que par les experts ou M. Caillaux, par la force des choses).

*Notice biographique d’Antoine Rosnimi*. Honneurs funèbres et témoignages rendus à sa mémoire, par J. B. Pagani. La Rochelle. Imprimerie de l’Ouest. — Réduction de l’ouvrage important publié par le P. Pagani. Rappelle utilement un certain nombre de choses aujourd’hui peu connues. Vise malheureusement un peu trop la seule édification.

P. A.

UNE LETTRE ET UN PROJET

*Les avertissements solennels reçus par l’*Action Française *soulèvent à nouveau avec éclat un certain nombre de problèmes auxquels* la Nouvelle Journée*, on le sait, n’est jamais restée indifférente. Elle a son mot à dire à ce sujet. On peut être assuré qu’elle ne se dérobera pas à une obligation que ne lui créent pas seules les sollicitations de ses amis.*

*Mais que de conditions à réaliser pour qu’une telle démarche ait toute l’efficacité spirituelle que nous lui voulons ! Ce mot attendu, il faudra qu’il soit largement motivé, pour en* [223] *maintenir dans l’ombre aucun aspect d’une question infiniment complexe : hautement autorisé, pour ne laisser aucun échappatoire à la polémique ; positif et constructeur, pour rester dans la ligne de notre action ; plein de mansuétude et de condescendance, ne fût-ce qu’en souvenir des épreuves analogues subies par quelques-uns d’entre nous ; ferme et décidé cependant, en dépit ou plutôt à cause même des procédés d’intimidation familiers à l’école.*

*Sous quelle forme pourront être conciliées ces exigences diverses ? Ayant posé la question à plusieurs de mes collaborateurs et amis, j’ai reçu de l’un d’eux une réponse que je crois utile de mettre dès maintenant sous les yeux de nos lecteurs. Elle ne manquera pas de les intéresser et amènera peut-être tel ou tel à me faire part d’impressions et d’idées utiles.*

P. A.

*10 octobre 1926*

Cher Monsieur.

Sollicité par maintes questions relatives à l’A.F. et aux problèmes de conscience, d’idées et d’action qui s’imposent d’urgence à tant de nos frères dans la foi, vous me demandez mes impressions, et vous désirez savoir si un examen irénique, objectif, approfondi, me semble utile et opportun, alors que d’autres pensent que le silence doit promptement se faire sur des divergences que l’obéissance et la charité pourraient faire disparaître sans retard.

Je souhaite de tous cette soumission pleine et confiante, immédiate et unanime. Pour la faciliter, le Pape d’ailleurs a demandé lui-même qu’on explique les raisons de ses avertissements et l’exacte signification et portée de sa réprobation. Afin de répondre à ce vœu et de nous aider nous-mêmes, en aidant les autres, à voir plus clair, j’estime qu’une étude du grand problème actuellement soulevé ne saurait manquer d’être salutaire, pourvu qu’à la lumière des enseignements récents ou prochains du Saint-Siège, et sans aucun esprit de contention rétrospective, ce [224] travail s’inspire d’un double devoir d’inflexible franchise à l’égard des idées et d’infinie charité envers les personnes. Il s’agit de toucher des âmes blessées, et de ramener leur ardeur généreuse à une vue intégrale des réalités chrétiennes : il importe donc de mettre à l’unisson la méthode et la doctrine, les sentiments et la pratique, avec une « cohérence » qui (c’est le moins qu’on puisse dire) n’a pas toujours été sauvegardée.

Comment procéder à cet examen de conscience, auquel un prochain *Cahier de la Nouvelle Journée* pourrait, (ainsi que vous en avez la pensée), apporter un utile secours, pour peu que certains de vos lecteurs ou collaborateurs compétents et courageux, répondant à votre appel, s’engagent dans le labyrinthe où il reste peut-être encore quelques Minotaures ?

Il faudrait d’abord, me semble-t-il, bien montrer *de quoi il ne s’agit pas*, afin de prévenir les confusions et les diversions, et pour faire porter le débat exactement sur les points décisifs.

 — Il ne s’agit nullement d’une controverse sur la politique des partis, sur les questions dynastiques et les formes contingentes du régime gouvernemental. Sans méconnaître l’importance de ces problèmes, on peut dire qu’une première erreur serait d’y attacher une importance exclusive et d’imposer en pareille matière une solution unique. Cette discussion, nous n’avons pas à l’aborder en ce moment ; et ce n’est pas sous cet angle diviseur que nous cherchons à faire l’entente entre des catholiques que séparent de libres divergences.

 — Il ne s’agit nullement non plus d’étudier en elles-mêmes les thèses spéculatives et les conclusions pratiques de M. Maurras. Elles sont organisées avec une apparente cohésion dont il se fait gloire et que ses amis célèbrent, alors qu’il serait sans doute possible d’établir le caractère composite de l’édifice inconsistant et dur à la fois où il emprisonne tant d’esprits. Aucun catholique ne saurait s’en tenir à ce système ruineux qui n’est pas seulement déficient et incohérent, mais qui est en contradiction, [225] par des négations positives si l’on peut dire, avec les plus essentiels préambules de la foi et les requêtes certaines de la raison.

 — Il ne s’agit nullement, et encore moins, d’accuser les catholiques d’A. F. de subir sciemment et volontairement les erreurs de M. Maurras, erreurs qu’ils ignorent pour la plupart et qui leur feraient horreur s’ils en discernaient explicitement la teneur et les tenants et aboutissants. On leur fournirait un juste sujet de protestation, en leur attribuant des connivences voulues avec une doctrine philosophique d’un esprit si contraire à leur Credo.

 — Il ne s’agit même pas de leur reprocher l’influence implicite que, indépendamment même de la logique des idées et de l’efficacité des enseignements, subissent (plus que beaucoup ne le voient), leurs manières de sentir, de juger et d’agir, leurs goûts littéraires, leurs attitudes sociales, leurs habitudes religieuses, par suite d’une fréquentation assidue avec le Maître et certains dirigeants de l’A.F. dont l’ascendant a mis comme une emprise sur tout leur être. Mais, grâce à Dieu, bien d’autres se gardent d’une telle contagion. Et l’on ne prouvera rien ou à peu près rien, en multipliant les exemples opposés qui sembleront manifester, les uns l’innocuité ou même l’effet salutaire, les autres la malfaisance d’un semblable milieu, si diversement ardent.

— De quoi s’agit-il donc enfin ? D’un péril tout autre, plus subtil, plus pénétrant, plus insidieux, plus impersonnel, plus grave, d’une tunique de Nessus qui répand, dans des veines chrétiennes, un feu qui n’est plus celui du Christ, une ferveur qui n’est pas celle de la grâce et de la charité. Il s’agit d’une inversion inaperçue, progressive, qui s’étend aux habitudes intellectuelles, qui altère radicalement les dispositions morales, qui pervertit le sens religieux et qui, *en paraissant surenchérir au maximum* dans tous les domaines, logique, esthétique, dogmatique, politique, catholique, aboutit non pas même à minimiser, mais *à porter à l’extrême contraire* cela même que l’A.F. prétend incarner et défendre avec un zèle jaloux et un [226] exclusivisme agressif. On ne vaccinera les intelligences et les cœurs contre ce virus, on ne guérira cette déviation, ce retournement de l’esprit catholique, qu’en justifiant, par une critique approfondie, la sévérité paradoxale, mais nécessaire de ce jugement : c’est illusion de prétendre que la « doctrine » de M. Maurras et de ses amis « conscients » est un commencement, un acheminement ; c’est illusion de transformer les erreurs en déficiences, les déficiences en lacunes et les lacunes en pressentiments et en préparations. Cette « doctrine » (qui profite d’une équivoque sur le mot doctrine) n’est pas seulement « politique », soit au sens restreint, empirique et subalterne, soit au sens fort et dominateur de ce terme. Elle constitue un contre spiritualisme, un contre évangile qui se propage ailleurs qu’en France et qui tend à profiter des cadres du catholicisme en les vidant de la morale, de la foi, du sens surnaturel, et c’est cela qu’il est urgent de montrer à ceux qui pensent s’y édifier, au moment où ils laissent pénétrer en eux un esprit qui n’est pas seulement du paganisme, mais qui est de l’antichristianisme, sous les dehors même d’un ange de lumière et de générosité brûlantes.

Ce serait un immense service rendu à la vérité et aux âmes, à l’Église, à la France, à la Chrétienté entière, que de dissiper les prestiges et d’écarter les palliatifs, en débridant et en cautérisant la véritable plaie qui risque d’infecter tout l’organisme : j’énumère quelques-uns des organes atteints, avec l’espoir qu’il se trouvera des spécialistes pour porter remède à ces maux en apparence localisés, mais dépendant en réalité d’un principe secrètement insinué en tout ce groupe d’idées, d’apostolat, d’enthousiasme. Ce qu’il faudrait donc établir par des analyses rigoureuses, c’est quelque chose de ceci :

Le parfait ligueur d’A.F. se croit armé d’une méthode incomparable : faits d’une part, raisonnements et culte de la dialectique d’autre part. Tous les autres hommes manquent du sens du réel, de la logique invincible, de la sagesse de Minerve. Oui, mais allez au fond [227] des choses, examinez les prémisses, les procédés : vous serez consterné de constater que les faits sont souvent triés, truqués, escamotés ou gonflés ; que la dialectique, sous la poussée de la passion, n’est qu’un instrument propre à toutes les besognes ; qu’en examinant, en technicien de la logique, les « merveilles » ratiocinantes du Maître, on y découvre des tours de prestidigitation dépassant en variété et en audace les inventions éristiques que Platon a décrites à propos d’Euthydème et de Dionysodore. Je ne parle pas seulement des paralogismes classiques d’Aristote ou des « sophismes parlementaires » de Bentham ; car cette intarissable dialectique a reculé les limites et multiplié les variétés de la pathologie logique : dans ses principes, dans ses procédés, dans ses fins, la méthode, l’*Organon* est radicalement faussé.

 — Mais, dira-t-on, à défaut de cette pseudo-méthode, de cette pseudo-science et de cette pseudo-critique, ne faut-il pas admirer le génie littéraire, la renaissance classique, le don de poésie et d’art, bref l’école maurrasienne ?

 — Quels que soient les dons naturels, la prodigieuse tension de volonté, le labeur intense de M. Maurras, cette vigueur, cette *virtu* de condottiere de la plume, produit des fruits qui non seulement ne sont pas chrétiens, mais qui ont un goût d’amertume desséchante. Dès ses débuts, il nous livre son secret en glorifiant, dans la *Semaine de Paris* du 31 juillet 1895, son bon maître Anatole France : « ce nihilisme pur, ce nihilisme universel, ... niant tout, pose tout ou, du moins, ne change rien aux rapports des objets de la vie, qu’ils soient apparents ou réels ». En ce vide de mort, les sources vives de la poésie et de l’art sont taries ; et au lieu de la beauté classique, faite de vérité et d’amour, c’est donc un art, non de tradition et de sincérité, mais d’artifice et de jeu, un alexandrinisme d’érudition, d’ingéniosité, et d’extrême décadence, une littérature d’initiés et de roués, une mixture de sensuel et de ratiociné, un hermétisme à la fois violent comme un hyper-romantisme, glacé comme un pastiche, tarabiscoté pour donner l’impression de la profondeur ou pour décrire [228] (parfois avec une sincérité tragique) les affres et les contournements d’une âme calcinée. Ce n’est pas « dans les discours de l’Évangile », quoi qu’ait dit M. Maurras, c’est chez lui-même qu’on peut trouver des modèles de la « frénésie toute pure ». « Vers un art intellectuel », la promesse est donc trompeuse. Et ni l’*anima* ni même l’*animus* n’y trouvent leur compte, encore moins la *mens divinior*.

 — Trompeuse aussi l’exaltation de l’*intelligence* servant de drapeau au parti, celle de l’*autorité* et de l’*ordre* considérés à la Romaine, celle des *harmonies et des rythmes* helléniques. « L’intelligence » dont on prédit ici « l’avenir » n’a rien en effet de cette sublime faculté, fiancée de l’être et du divin même, principe de vie spirituelle et organe de la contemplation, elle n’est que l’habile entremetteuse, prête à tous les services et à tous les avatars. Il est impossible de contrefaire et de caricaturer plus complètement les idées les plus hautes en les assujettissant à des rôles plus bas. Par quel contre-sens certains établissent-ils donc une collusion entre les doctrines de l’A.F. et la philosophie traditionnelle ? Et suffira-t-il, pour neutraliser les erreurs de celles-là, de préconiser « le retour à la scolastique » comme propre à « fermer enfin la lamentable parenthèse ouverte au Golgotha », selon les paroles d’un de ses amis, ou de fournir aux camelots un aumônier destiné à bénir, sinon les fioles d’huile de ricin, les balles des brownings, les démarches des Aimée de Coigny, du moins ceux et celles qui font passer avant tout « le sens de la terre », la « domination charnelle » des maîtres nés, le salut par le nationalisme intégral ? Croire que l’on peut faire cohabiter impunément deux doctrines en usant parfois des mêmes mots, procédant d’origines et tendant à des fins totalement opposées, c’est forcément adultérer l’une et la vicier en son esprit intime. Dans la mesure où il se concilie certains adeptes de l’École, M. Maurras contribue à pervertir la Néo-Scolastique elle-même et à réinoculer aux formules, aux distinctions, aux solutions aristotélo-thomistes un virus païen et pire encore.

[229]

 — Au moins, dira-t-on encore, s’ils ne sont pas des maîtres de logique, de littérature, d’histoire, de philosophie sans reproche, les ligueurs d’A.F. n’ont-ils pas le prix de patriotisme, l’amour de la France au plus touchant, au plus fervent degré ? Ne sont-ils pas les meilleurs Français, les seuls Français pleinement soucieux du salut et de la grandeur de leur pays ? — Hélas non. D’intention et de persuasion, Français par-dessus tout et contre tous. De fait, ils se méprennent douloureusement, non seulement en réclamant indûment un monopole injuste de patriotes, mais surtout : — parce que, contre leur gré, ils dénaturent le sens de la tradition, si généreuse, si humaine, si universelle, si catholique, qui a fait la grandeur, le prestige, la popularité de la France dans le monde ; — parce qu’ils cultivent en eux à leur insu les défauts qu’on a souvent attribués plus ou moins à tort au caractère français (fanfaron, tranchant de tout sans étude ni compétence, ignorant ou incompréhensif des étrangers, épris de causticité et de ratiocinations, transposant les questions les plus complexes et les plus impersonnelles sur le terrain des commérages et des romans policiers, etc.) ; — parce qu’en défigurant le vrai visage de la France au dehors, ils entretiennent un danger permanent d’agression contre leur bellicisme et leur nationalisme intempérants.

 — Mais enfin ne défendent-ils pas la tradition, la noblesse, le panache, l’esprit chevaleresque, les supériorités sociales, la fleur aristocratique, la grandeur royale ? — Hélas encore non. Comment ne voit-on pas qu’avec leur appel constant à des principes utilitaires et à des procédés brutaux, ils tuent la politesse, la courtoisie, les délicatesses morales, le souci de la probité, le désintéressement des services rendus, le fondement spirituel et bon de l’autorité comme de l’obéissance ennoblissante et aimante, la raison la plus haute du pouvoir monarchique ou autre ?

Courtisans des égoïsmes et de la volonté de puissance, dans la mesure où ils seraient les « maîtres », anarchisants en toute autre hypothèse, et devant une part de leur succès à la culture des passions qui se masquent si facilement [230] de vertus généreuses, ils desservent ceux même qu’ils prétendent servir et dont ils se servent au risque de les déprécier et de les stériliser. Ce n’est pas seulement le peuple qui a ses flatteurs avilissants et ses exploiteurs délétères : il y a une aristagogie symétrique à la démagogie.

 — Et que dire de l’aspect proprement moral et spirituel du problème ?... Mais je m’arrête, ne voulant ajouter qu’un mot sur le point vital et suprême : les catholiques d’A. F. croient être plus catholiques que tous autres, les seuls catholiques vraiment complets et conséquents, comme s’ils devaient à la doctrine de leur maître très profane d’avoir recouvré naturellement des vérités qui partout ailleurs sont émoussées ou méconnues. — Eh bien ici encore, ici surtout, en dépit de leur ardeur et de leur bonne foi, l’aberration où ils tombent est totale autant que funeste. Nier ou ignorer les vérités de l’ordre surnaturel et même celles de l’ordre métaphysique, et prétendre, malgré cette carence, coïncider sur les conditions essentielles de la Cité avec les requêtes de la foi et de la philosophie spiritualiste, pour nous conduire « vers un ordre chrétien », c’est, bon gré mal gré, *dénaturer* et *désurnaturaliser*, c’est pervertir et perdre ce qu’on croit tenir et fonder doublement. Si en effet l’on impose au nom d’une physique politique et d’une doctrine empirique soit des vertus spécifiquement chrétiennes, soit même des exigences et des attitudes qui dérivent des principes moraux et métaphysiques de la raison saine et intègre, alors l’on tombe d’une part dans un naturalisme qui empiète sur un domaine réservé, en donnant à penser qu’on pourrait connaître et pratiquer sans la révélation et la grâce ce qui est inaccessible à l’homme purement homme, d’autre part on vide les notions naturelles elles-mêmes, les notions d’ordre, d’autorité, etc., de ce qui les rend vivifiantes et élevantes, pour n’en conserver qu’une contrefaçon où elles n’ont plus qu’un caractère oppressif pour les uns, égoïstement privilégié pour les autres. On impose ainsi par contrainte des solutions qui, sans la lumière [231] de la sagesse humaine et sans la flamme du christianisme, ne seraient en réalité ni bonnes, ni praticables, suscitant chez les maîtres une âpreté de « domination charnelle », selon la propre expression de M. Maurras, chez les inférieurs une fermentation de désirs et de révolte grosse de désordre et de souffrances. Et c’est ainsi qu’un zèle en apparence hyper-catholique en est venu à rejeter le Christ, le vrai Christ, le « Christ Hébreu », dans les rangs du bolchevisme ou aux rives de l’Oronte, bien loin du Tibre... des Césars et de l’Acropole d’Athènê, la déesse casquée et armée !

Encore une fois, les catholiques d’A.F. ne soupçonnent pas les subtils détours qui les conduisent au rebours de leurs vœux les plus ardents. Mais la logique profonde des idées et des sentiments est plus forte, plus conséquente que la direction explicite des intentions. Combien il est à souhaiter qu’on les aide à comprendre ceci : en signalant, avec la clairvoyance d’une « foi intrépide » et la plénitude du sens catholique, les déviations qui résultent des doctrines des méthodes et des mœurs d’A.F., Pie XI, non seulement n’est pas, comme on l’a dit hélas, l’instrument ou d’une intrigue libérale, ou d’une offensive germanophile, ou d’un pacifisme illusionné ; mais, soucieux avant tout de l’intégrité des vérités et des vertus chrétiennes, il rappelle qu’il n’y a pas d’autre Sauveur que le Christ, et, en nous rappelant au Christ tel qu’Il est, le Pape se trouve en même temps servir de la meilleure façon, de la seule façon sûrement efficace, les grandes causes que gâtent les empressements trop humains et les passions troubles : il procure en même temps le bien de la France, de la Chrétienté, de l’Église ; il travaille pour l’ordre vrai, pour l’autorité bonne, pour la paix juste, pour la civilisation. Peut-être qu’à cause de la complexité des intérêts en jeu, et des illusions invétérées, la victoire de l’action purificatrice et stimulante du souverain Pontife sera lente et onéreuse : raison de plus pour seconder son effort et pour élucider à fond un conflit dès longtemps préparé et qui dépasse les cadres de l’A. F. ou les intérêts d’un pays.

[232]

**L’ÂME RUSSE**

Table des matières

[Avant-Propos](#ame_russe_avant_propos) [5]

N. BERDIAEF : [*L’idée religieuse russe*](#ame_russe_texte_1) [7]

S. BOULGAKOF : [*L’Ancien et le Nouveau*](#ame_russe_texte_2) [33]

M. ZDZIECHOWSKI : [*Le dualisme dans la pensée russe*](#ame_russe_texte_3) [67]

A. MIROGLIO : [*L’émigration russe*](#ame_russe_texte_4) [125]

Supplément : PAUL ARCHAMBAULT, JACQUES NANTEUIL, B. AMOUDRU, H. BARRAL : [*Les Idées et les Livres*](#ame_russe_supplement) [191]

Fin du texte

1. *The Old and the New : a Study in Russian Religion*. The Slavonic Review, March 1924 — Traduction autorisée par l’auteur. [↑](#footnote-ref-1)
2. J’ai eu l’occasion plus d’une fois, pendant ces vingt dernières années, d’écrire sur le rôle fatal de « l’intelligentsia » (voir, par exemple, un article intitulé *The Russian public and Religion*, dans la Russian Review de novembre 1912). [↑](#footnote-ref-2)
3. Ces pages ont été écrites en 1924. [↑](#footnote-ref-3)
4. Les pages qui suivent reproduisent une série de conférences faites en Sorbonne en Mars 1925. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Die Grundprobleme Russlands*. Wien Leipzig 1907. Akademischer Verlag. [↑](#footnote-ref-5)
6. L’Europe et l’Humanité (en russe). [↑](#footnote-ref-6)
7. Et il ne faut pas en avoir honte. J’ai entre les mains un livre de propagande antireligieuse officielle dans la république des Soviets, intitulé : l’*Extinction de Dieu*, écrit par un certain professeur Tretiakov — et j’y constate l’horreur, mêlée d’inquiétude, que lui inspire tout ce qui a un semblant de dualisme. Le dualisme, voilà le vrai ennemi. On a beau tuer l’idée de Dieu, elle peut revivre à tout moment tant qu’on fait une distinction entre l’esprit et la matière. Même le monisme passionnément antithéiste d’un Haeckel ne le contente pas ; il y découvre au fond une « idéologie bourgeoise », une tendance à concilier la « théologie » moniste avec le panthéisme d’un Gœthe et d’un Spinoza. Le monisme, ce dernier mot de l’irréligion, doit céder sa place au machinisme, en ce sens que l’homme n’est qu’une machine, et doit se considérer comme tel. Ce n’est qu’alors, que le spectre de la religion cessera de menacer la république des Soviets. [↑](#footnote-ref-7)
8. Si nous passons à nos temps, c’est bien Carlyle qui a dit que le ciel lutte avec l’enfer pour la possession de la terre, Dieu avec le diable pour la possession de l’âme humaine. Carlyle ne faisait qu’interpréter l’épitre de St-Jean : « Celui qui commet le péché est enfant du diable, parce que le diable pèche depuis le commencement. Et c’est pour détruire les ordres du diable, que le fils de Dieu est venu dans le monde ». Le dualisme est au fond une question de nuance plutôt que de principe. Une fois qu’on sent et qu’on affirme la puissance du *mal* on est déjà plus ou moins dualiste. Dans l’Apocalypse, cette nuance est évidente, tandis que l’apôtre Paul évite, autant qu’il le peut, de nommer Satan ; il parle du péché « qui est entré dans le monde par *un seul homme* », il ne mentionne pas son tentateur. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Réalisme chrétien et Idéalisme grec*. Paris, Lethielleux, éd. 1904. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Sur le chemin du Catholicisme*. Paris, Bloud, éd. 1913. [↑](#footnote-ref-10)
11. Chantepie de la Saussaie, *Manuel d’histoire des religions*. Paris, Armand Colin, éd. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Manuel d’histoire des religions*. [↑](#footnote-ref-12)
13. L. LABERTHONNIÈRE *Essais de Philosophie religieuse*. Paris, Lethielleux, 1903. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Le roman russe*, Paris, Plon, 1888. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Correspondance de Krasinski avec Henri Reeve*, Paris, Delagrave, 2 volumes. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Le Romantisme français*. [↑](#footnote-ref-16)
17. E. SCHURÉ, *Les femmes inspiratrices*. [↑](#footnote-ref-17)
18. VOGUÉ. *Le roman russe*, p. 227. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Omnia in quantum sunt, in tantum bona sunt*. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Quid est malus homo, nisi malum bonum*. [↑](#footnote-ref-20)
21. Expression de Berdiaef. [↑](#footnote-ref-21)
22. Comp. Comte KOKOTSOV. *Une nouvelle famine en Russie. Revue d. d. Mondes*, Novembre 1924. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Les grands poètes romantiques de la Pologne*, Paris, Perrin, 1907. [↑](#footnote-ref-23)
24. G. SARRAZIN. Op. cit. [↑](#footnote-ref-24)
25. Introduction de Ladislas Mickiewicz. [↑](#footnote-ref-25)
26. Correspondance avec H. Reeve. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Correspondance de Dostoïevsky*. [↑](#footnote-ref-27)
28. E. M. DE VOGUÉ : *Le Roman russe*. [↑](#footnote-ref-28)
29. D. MEREJKOVSKY : *Le Tsar et la Révolution*, Paris, 1907. [↑](#footnote-ref-29)
30. Comp. *Sur les chemins d’Emmaüs*, Paris, 1922. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Arische Religion*, Leipzig, 1923, comp. Vol. I. [↑](#footnote-ref-31)
32. Z. L. ZALESKI. *Le Dilemme russo-polonais. Deux Conceptions de l’ordre et de la liberté*. Paris, Payot. 1920. [↑](#footnote-ref-32)
33. Dans le recueil d’études *Russie et Latinité* (en russe). [↑](#footnote-ref-33)
34. Comp. *Geschichte der neuen Philosophie : Schopenhauer*. [↑](#footnote-ref-34)
35. Dans un discours sur la Religion en Russie publié dans le recueil *Der Leuchter* rédigé par le Comte H. KEYSERLING. [↑](#footnote-ref-35)
36. L. LABERTHONNIÈRE. *Essais de Philosophie religieuse*. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Apocalypse*, XXI, 4. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Philosophie de la non-égalité*, 1923 (en russe). [↑](#footnote-ref-38)
39. Dans le recueil collectif *La Russie et la latinité* (en russe). Berlin, 1923. Nous résumons les réflexions de l’auteur. [↑](#footnote-ref-39)
40. Novembre 1920. [↑](#footnote-ref-40)
41. Jusqu’en 1922, c’est-à-dire encore deux ans après la défaite de Koltchak. [↑](#footnote-ref-41)
42. Cadet (Kadety) est un mot formé sur les initiales K D, initiales du parti (constitutionnel démocrate). [↑](#footnote-ref-42)
43. Prononcez : Strouvé. [↑](#footnote-ref-43)
44. HAROLD WILLIAMS in *Slavonic Review*, London, n° de juin 1925. [↑](#footnote-ref-44)
45. Extrait d’un article de la *Renaissance* (n° 151) paru sous le titre : Le noyau de l’émigration. [↑](#footnote-ref-45)
46. *Les Scythes*. J. POVOLOZKY et Cie, Editeurs, 13, rue Bonaparte. Paris (6e). [↑](#footnote-ref-46)
47. Il est plus ferme certainement que celui de M. Aulard, qui dans la préface dit de la révolution russe qu’elle est « en partie manquée, mais grandiose. » [↑](#footnote-ref-47)
48. Il faut peut-être tenir compte de ce que ces lignes ont été écrites en Allemagne, en 1923. [↑](#footnote-ref-48)
49. Juriste et philosophe russe émigré décédé il y a quelques années à Prague, a publié un ouvrage, *l’Idéal social*, qui a eu deux éditions. C’est en grande partie dans le milieu des professeurs russes de Prague que se sont élaborés et la pensée religieuse de l’émigration russe et le programme du parti national. [↑](#footnote-ref-49)
50. HENRI GOUHIER. *La vocation de Malebranche*. — *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*. Deux vol. in 8°, de 174 et 422 pages. Librairie philosophique J. Vrin. Paris 1926. [↑](#footnote-ref-50)
51. *La philo. de Mal.* p. 75. Cf. encore la *Vocation de Mal.* p. 135. [↑](#footnote-ref-51)
52. *id.* p. 409. [↑](#footnote-ref-52)
53. *La philo. de Mal.* p. 275. [↑](#footnote-ref-53)
54. *Id.* p. 309. [↑](#footnote-ref-54)
55. JÉROME et JEAN THARAUD. *Notre cher Péguy*. Plon éd. [↑](#footnote-ref-55)
56. ROBERT CORNILLEAU. *De Waldeck-Rousseau à Poincaré* (1898-1924). *Chronique d’une génération*. Ed. Spes. [↑](#footnote-ref-56)
57. Georges HOOG. *Vingt années d’histoire politique* (1906-1925). Lib. de la *Démocratie*. [↑](#footnote-ref-57)
58. *Baltus le Lorrain*, chez Calmann-Lévy — *Christine et Lui*, dans les Editions de France. — *Les hommes frénétiques*, id. — *Le Feu du Ciel* dans Œuvres libres de Fayard — *Le Signe sur les mains*, chez Grasset — *Le Pénitent de Furnes*, chez Plon — *Sous le Soleil de Satan*, id. [↑](#footnote-ref-58)
59. À résumer ainsi le livre, je le mutile. Le roman semble reposer sur une idée chère à l’unanimisme : étudiez la rumeur, en passe de devenir vérité. Comme l’héroïne de la *Proie de Vénus* (de Dominique), Christine sert, bien malgré elle, aux mille et une cristallisations d’imaginations échauffées. [↑](#footnote-ref-59)
60. À remarquer le succès de deux romans allemands : Brockes, les *Marches de la Terre*, 1923, (messianisme idyllique) et Nibhack Stalm : *Dies illa*, 1923, (la crise morale des derniers jours). [↑](#footnote-ref-60)
61. J. GAMBER, éd. [↑](#footnote-ref-61)
62. Fascicule 1er, p. 5. [↑](#footnote-ref-62)
63. *Introduction à la méthode sociologique* (p. 69). [↑](#footnote-ref-63)
64. p. 7, col. 1. [↑](#footnote-ref-64)
65. p. 7, col. 2. [↑](#footnote-ref-65)
66. Henri de TOURVILLE. *Ordre et liberté*. Notes et Lettres à Edmond Demolins et à divers collaborateurs de la Science Sociale, in-8, Bloud et Gay, 1926 (p. 61). [↑](#footnote-ref-66)