



Le Sens de l'amour et le dialogue entre Vladimir Soloviov et Nikolai Fiodorov

Françoise Lesourd

► To cite this version:

Françoise Lesourd. Le Sens de l'amour et le dialogue entre Vladimir Soloviov et Nikolai Fiodorov. Slavica Occitania, 2019. hal-03874181

HAL Id: hal-03874181

<https://univ-lyon3.hal.science/hal-03874181>

Submitted on 27 Nov 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

***Le Sens de l'amour* et le dialogue entre Vladimir Solovior et Nikolai Fiodorov**

FRANÇOISE LESOURD

La philosophie si déconcertante de Nikolai Fiodorov, avec son projet d'unir toute l'humanité dans un effort commun pour ressusciter les générations passées, présente des aspects variés et même contradictoires : on pense à son intérêt pour la technique (c'est elle qui doit contribuer à ressusciter les pères), allié au rejet de la civilisation industrielle. Certains voient Fiodorov comme un métaphysicien (qui pourtant rejette l'idée de transcendance), d'autres mettent l'accent sur son orientation scientifique... Mais l'un de ses apports principaux est peut-être de nature éthique : il consiste à ne pas accepter la mort des autres.

Toute notre conception du progrès et de la marche de l'histoire repose pourtant sur cette acceptation implicite, qui est en même temps celle d'un anéantissement constant. La théorie du progrès dévalorise le passé et même le présent au nom d'un futur jamais atteint. À l'époque où écrivait Fiodorov, la tradition rationaliste et positiviste propre au XIX^e siècle n'avait pas encore commencé à être remise en question, comme elle le sera avec les nouvelles tendances historiennes du XX^e siècle, comme en témoigne *l'Introduction à la science de l'histoire (Théorie de l'histoire)*, publiée par Lev Karsavin

en 1920 : « Le meilleur pour lui [le théoricien du progrès] réside dans le futur, le présent et le passé s'anéantissent à jamais »¹.

Les aspects destructeurs de l'idée de progrès ont été particulièrement mis en lumière au cours du XX^e siècle. Comme le rappelle Octavio Paz dans *Point de convergence*, c'est à l'époque des Lumières que la confiance mise dans la raison, et précisément la raison critique, au détriment de la révélation et de la permanence qu'elle apportait jusque-là, conduit l'Occident « à se nier lui-même pour se perpétuer »². Les étapes historiques antérieures sont dévalorisées, et comme le dit Karsavin dans cette même *Introduction à la science de l'histoire*, la théorie du progrès « jette un regard dédaigneux sur le développement intellectuel, la science et la vie sociale de nos ancêtres »³. L'époque moderne, sans cesse lancée à la recherche du nouveau, se condamne à l'anéantissement permanent.

Une certaine sensibilité artistique, par exemple l'attention portée à la permanence du mot poétique, incite à remettre en question cette idée. Dans beaucoup de domaines, en particulier celui de la culture, cette notion est très contestée. Mais Fiodorov se situait sur un autre plan, celui de l'évolutionnisme propre à son époque, et dont il prenait le contre-pied.

On connaît la situation étonnante de Fiodorov dans la vie intellectuelle de son temps. Totalement inconnu du grand public, menant une vie retirée, extrêmement ascétique, il a pourtant représenté une autorité majeure, mais presque invisible, pour les grands créateurs de son époque. Un article récent a bien montré le dialogue difficile qu'il a entretenu, de longues années, avec Vladimir Soloviov et Léon Tolstoï⁴.

L'un des aspects essentiels de son dialogue avec Soloviov reposait, semble-t-il, sur la façon de concevoir notre rapport au passé, aux générations disparues. Tout en étant d'accord avec lui pour concevoir la relation aux morts dans une perspective éthique (qui rejoint l'attitude négative face au progrès et conduit à refuser de voir la mort des pères comme la condition inéluctable de la prospérité des générations futures), il s'en sépare sur un point essentiel : pour lui, voir réalisé l'idéal fiodorovien (de ressuscitation de tous les morts) ne peut se faire que dans une dimension qui n'est pas

1. L. Karsavin, *Vvedenie v istoriju* [Introduction à la science de l'histoire], SPb., Nauka i škola, 1920, p. 30.

2. O. Paz, *Point de convergence*, Paris, Gallimard, 1976, p. 44-45.

3. L. Karsavin, *Vvedenie v istoriju*, op. cit., p. 30.

4. I. Platov, « Le Triangle Tolstoï – Soloviev – Fedorov », in *Cahiers Léon Tolstoï*, 26, Paris, Institut d'Études Slaves, 2015.

celle de la réalité actuelle, terrestre. L'idée d'une « ressuscitation » effective des ancêtres morts relève pour lui du « fantastique »⁵. Car elle impliquerait la fin de l'histoire, un basculement hors du temps.

Son exposé du 19 octobre 1891 devant la Société de psychologie de Moscou, « Sur le déclin de la vision médiévale du monde »⁶, montre ses points de convergence avec Fiodorov, mais aussi une opposition essentielle.

La « vision médiévale du monde », pour Soloviov, a été un « compromis » entre le christianisme et le paganisme, qui a donné au christianisme une position dominante comme religion d'État, mais au prix d'un renoncement à ses idéaux. Le monde païen a adopté le christianisme, mais d'une façon purement formelle, comme de nouveaux rites, sans se transformer intérieurement, dévoyant ainsi l'esprit du christianisme authentique, car le Christ « est venu dans le monde non pas, bien sûr, pour enrichir la vie du siècle d'un certain nombre de cérémonies nouvelles, mais pour sauver le monde »⁷.

L'union spirituelle qui était celle des premières communautés chrétiennes à l'époque où professer le christianisme était un danger, a disparu lorsque celui-ci est passé à l'état de religion officielle. Le salut est désormais apparu comme l'aboutissement d'une recherche individuelle, à laquelle la société pouvait faire obstacle. On a vu alors se dessiner une opposition entre « le paganisme des villes et le christianisme du désert »⁸.

Ainsi rejeté au « désert », le christianisme authentique est tombé dans l'ascétisme, considérant l'ensemble de la vie matérielle comme un principe mauvais. Le rapport à la nature a changé : ce que Soloviov appelle « le faux spiritualisme »⁹ du moyen âge a vu en elle « une matière morte », une « machine sans âme »¹⁰. Et ce rapport mauvais à la nature, cette « offense à l'égard de la nature » s'est

5. VI. Solov'ev, *Smysl ljubvi* [Le sens de l'amour], in *Id.*, *Sobr. soč.* [Œuvres], SPb., Prosveščenie, t. VII, 1911-1914, (reprint Bruxelles, éd. « Žizn' s Bogom », 1966), p. 51.

6. *Id.*, « Ob upadke srednevekovogo mirosozercanija », in *Sobr. soč.*, *op. cit.*, t. VI, p. 380-393.

7. *Ibid.*, p. 386. Христос приходил в мир не для того, конечно, чтобы обогатить мирскую жизнь несколькими новыми церемониями, а для того, чтобы спасти мир.

8. *Ibid.*, p. 390. [...] контраст между язычеством города и христианством пустыни.

9. *Ibid.*, p. 392. лжехристианский спиритуализм.

10. *Ibid.* мёртвое вещество, бездушную машину.

manifestée, et continue de se manifester, dans les calamités agricoles qui menacent l'humanité, par lesquelles la nature « offensée » se venge.

La seule condition pour faire son salut et en même temps préserver la terre, c'est la « solidarité », l'union de tous, propre aux premières communautés authentiquement chrétiennes : « [...] il est temps de reconnaître et de mettre en œuvre notre solidarité avec la terre-mère, de la sauver de l'inertie mortelle, et de nous sauver nous-mêmes de la mort »¹¹. La régénérescence universelle promise par le Christ ne peut se faire sans nous, sans notre action effective : « elle suppose l'action de Dieu, mais en même temps exige aussi l'action de l'homme ». Soloviov affirme même en conclusion : « ... il dépend de nous que le Christ ressuscite dans son humanité »¹².

Beaucoup de points, dans cet exposé, rappellent l'enseignement de Fiodorov : l'idée que le christianisme est venu apporter la « régénérescence » à l'humanité, que le salut est l'affaire de tous, que cette « régénérescence » ne peut être que le produit d'une action commune, la foi sans les œuvres étant « morte ». Plus encore : l'homme a pour mission de collaborer à l'œuvre divine, de faire advenir le Royaume de Dieu sur la terre. Et la salvation qu'envisagent Soloviov comme Fiodorov est autant celle de la nature, de la terre, que celle de l'humanité. Il faut rappeler que « Le déclin de la vision médiévale du monde » est écrit en 1891, année d'une terrible famine due à la sécheresse, qui avait profondément marqué les esprits.

Pourtant, dans son *Projet d'union des Églises*¹³ écrit peu après, Fiodorov s'en prend violemment à Soloviov, il lui reproche amèrement d'être infidèle à « l'œuvre commune ».

Il faut d'abord noter que les citations faites par Fiodorov ne correspondent pas toujours exactement au texte de Soloviov que nous avons à notre disposition aujourd'hui : ce dernier s'intitule « Sur les causes du déclin de la vision médiévale du monde », alors que celui qui se trouve dans les *Œuvres complètes* de Soloviov porte en titre : « Sur le déclin de la vision médiévale du monde ». On

11. *Ibid.*, p. 393. [...] пора признать и осуществить свою солидарность с матерью-землёю, спасти её от омертвения, чтобы и себя спасти от смерти.

12. *Ibid.* ... от нас зависит, чтобы воскрес Христос в своём человечестве.

13. N. Fëdorov, *Sobranie sočinenij v četyrex tomax* [Œuvres en 4 vol.], S. Semënova & A. Gačeva (éd.), vol. 1-4 et supplément, M., Progress-Tradicija, 1995, I, p. 370-386.

remarque au moins une citation légèrement transformée. Là où le texte de Soloviov dit : « *le christianisme est la religion de l'incarnation Divine et de la résurrection de la chair* »¹⁴, la citation donnée par Fiodorov est : « *le christianisme est la religion de l'incarnation Divine (c'est-à-dire l'action de se faire homme) et de la résurrection de la chair* »¹⁵, ce qui correspond à son habitude d'expliquer, d'insister et de répéter, comme un prédicateur qui s'adresserait aux simples, aux « non instruits », mais nous indique aussi le point essentiel pour lui : son seul souci est l'humanité réelle et ce monde-ci, le monde terrestre de la réalité effective.

En fait, Fiodorov reproche à Soloviov de ne pas parler ouvertement de l'œuvre de « ressuscitation », qui consisterait à faire revivre réellement, dans ce monde-ci, les générations futures. Entre le terme de « régénérescence » [pereroždenie] utilisé par Soloviov et celui de « ressuscitation » [voskrešenie], il y a la différence que Soloviov pose implicitement dès le début de son exposé : si « l'essence du christianisme véritable » est de transformer le royaume de ce monde en Royaume de Dieu, il y a pourtant incompatibilité entre les deux, ce dernier de toute façon « n'est pas de ce monde »¹⁶.

Lorsque Fiodorov lui reproche de ne pas parler de l'union de toutes les forces, de toutes les religions (du « compromis » non sur les principes, mais dans la pratique) pour réaliser l'œuvre commune – sauver l'humanité, et avec elle la terre, des menaces effectives qui pèsent sur elles –, la réponse de Soloviov – selon laquelle il a peur du ridicule ou plus exactement du critique Stassioulévitch –, ressemble à une dérobade pleine d'humour. Leur dialogue donne l'impression à la fois d'une très grande proximité (car Soloviov insiste sur l'idée de la résurrection de la chair, et d'un christianisme qui doit s'exprimer dans des actes) et d'une incompréhension sur ce point essentiel. Pour Fiodorov, l'idée de transcendance, sur laquelle insiste Soloviov, doit être éliminée, justement grâce à l'œuvre commune : « La question du caractère transcendant ou immanent

14. Vl. Solov'ev, « Ob upadke srednevekovogo mirosozercanija », *op. cit.*, p. 391. Христианство есть религия воплощения Божья и воскресения плоти.

15. N. Fëdorov, « Proekt soedinenija cerkvej » [Projet d'union des Églises], *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, I, p. 383. христианство есть религия воплощения (т. е. вочеловечения) Божия и воскресения плоти.

16. Vl. Solov'ev, « Ob upadke... » *op. cit.*, p. 381. Сущность истинного христианства есть перерождение человечества и мира в духе Христовом, превращение мирского царства в Царство Божье, которое не от мира сего.

de la Divinité ne pourra être résolue que lorsque les hommes dans leur totalité se feront l'instrument de la ressuscitation universelle, quand la Parole de Dieu sera devenue en nous l'œuvre Divine »¹⁷.

Le Sens de l'amour, écrit par Soloviov un peu plus tard (entre 1892 et 1894), montre à la fois des coïncidences encore plus frappantes, et la même divergence de fond, exprimée plus clairement.

Soloviov semble précisément exprimer les idéaux fiodoroviens, lorsqu'il affirme au début du traité, imaginant réalisé l'état idéal auquel aspirait Fiodorov : « Voilà que tous les vivants, sur la terre, sont guéris de tous leurs vices et leurs maladies, tous sont libres et immortels »¹⁸. Dans ce cas, il est impensable qu'ils oublient leurs pères, à qui ils doivent leur bonheur présent. Et ils voudront (pour ne pas être indignes de l'immortalité) « ravir à la mort sa proie *toute entière* »¹⁹.

Le sens de l'amour appartient à la dernière partie de la vie de Soloviov, la plus sombre. Cette méditation a été déterminée par son expérience personnelle, son amour (comme toujours malheureux, mais passionné) pour une femme qui n'avait apparemment aucune sympathie pour lui, et se moquait de lui, Sofia Mikhaïlovna Martynova. Il s'en détache assez vite, mais elle lui inspire un certain nombre de poèmes très noirs (il se compose des épitaphes...), mais surtout ce livre, qui est un traité de l'Éros et de son dépassement, mais surtout du dépassement de soi auquel il conduit. Entre autres paradoxes, il porte la marque, selon l'expression de Constantin Motchoulski, d'un « érotisme ascétique »²⁰.

17. N. Fëdorov, *Filosofija obščego dela* [La Philosophie de l'œuvre commune], II, *Zapiska ot neučenyx k učnym russkim, učnym svetskim, načataja pod vpečatleniem vojny s islamom, uže vedënnoj (v 1877-1878 gg.), i s Zapadom – ožidaemoj, i okančivaemaja jubileem prep. Sergija* [Note à l'intention des Russes laïcs instruits, de la part des non instruits, commencée sous l'impression de la guerre avec l'islam, déjà faite (en 1877-1878), de la guerre avec l'Occident qui ne saurait tarder, et terminée par le jubilé de saint Serge] in *Sobranie sočinenij v 4 tomach*, op. cit., I, p. 87. Вопрос о трансцендентности и имманентности Божества может разрешиться только тогда, когда люди в своей совокупности сделаются орудием всеобщего воскрешения, когда Слово Божие делается в нас делом Божиим.

18. Vl. Solov'ev, *Smysl ljubvi*, op. cit., p. 51. И вот, все живущие на земле исцелены от своих зол и болезней, все свободны и бессмертны.

19. *Ibid.*, p. 52. вырвать у смерти *всю* её добычу.

20. K. Močul'skij, *Vladimir Solov'ev. Žizn' i učenie*, Paris, Ymca-Press, 1936, p. 204.

Les dernières années de Soloviov (la dernière décennie de son œuvre) sont marquées par un autre paradoxe : sur des observations issues du positivisme, il fonde des conclusions relevant de l'idéalisme. Dans la *Justification du bien*, son traité d'éthique écrit en 1899, il cherchera à fonder une éthique sans aucun recours à la métaphysique, sur les données immédiates de la conscience morale, qui relèvent de l'observation quotidienne, factuelle. Il distingue alors dans la vie morale trois motivations essentielles : la honte, la pitié et la piété. Se voir soi-même comme un autre est le fondement de la pudeur – ou de la honte, suivant les traductions ; voir l'autre comme soi-même est le fondement de la pitié, et l'amour des parents le fondement de la piété²¹.

Dans *Le sens de l'amour*, Soloviov part de la constatation que seul l'amour sexuel est assez fort pour restaurer en l'être aimé l'image divine. Si, à la suite de Kant, il affirme que l'homme n'est jamais un moyen, mais un but, l'amour est l'illustration par excellence de ce principe : « [...] c'est précisément cette personne de l'autre sexe, et nulle autre, qui a pour celui qui aime une valeur absolue, unique et irremplaçable, d'un but en soi »²².

L'idée reçue selon laquelle le but de l'amour est la continuation de l'espèce est fausse, comme le démontrent, selon Soloviov, les sciences naturelles. C'est chez les espèces où l'appétit sexuel est le plus dirigé vers la reproduction en grand nombre qu'il semble être le moins question d'amour ou de son équivalent. Ainsi, les poissons : « il est indubitable que parmi tous les vertébrés, cette espèce à sang froid est celle qui se multiplie le plus, et qui manifeste le moins de passion amoureuse »²³. Au contraire, chez l'homme, qui est un « organisme supérieur » où la passion amoureuse peut être particulièrement intense, la reproduction n'est pas un but, souvent elle en est même absolument indépendante. Plus encore, l'amour le plus fort n'a souvent aucune descendance, car ce qui le caractérise souvent, c'est de ne pas être partagé²⁴ (de déboucher parfois sur le suicide). L'amour sexuel ne nous rapproche pas des animaux, il nous en distingue au contraire, parce qu'il est dirigé (ou qu'il peut

21. Vl. Solov'ev, *Opravdanie dobra* [La justification du bien], in *Sobr. Soč.*, op. cit., 1897, t. VIII.

22. *Id.*, *Smysl ljubvi*, op. cit., p. 5.

23. *Ibid.*, p. 4. Из всех позвоночных животных этот хладнокровный класс несомненно более всех размножается и менее всех обнаруживает любовную страсть.

24. *Ibid.*, p. 7. Самая сильная любовь весьма часто бывает неразделённой.

être dirigé) vers un autre but (qui est à découvrir). Sur ce plan, comme tous les autres, l'individualité humaine n'est pas un instrument du processus historique, elle est un but en soi.

Collectivement, la conscience progresse, dans les domaines religieux, scientifique, artistique et moral. Mais seule la personne humaine individuelle est en relation avec l'absolu, elle est donc seule capable de dépasser les limites de la réalité matérielle, dans son activité spirituelle et intellectuelle, dans tout ce qui est vraiment créateur : « Car, dans l'humanité, l'individualité a une valeur autonome et ne peut dans sa manifestation la plus forte être le simple instrument des buts du processus historique, qui lui restent extérieurs »²⁵. Sur ce point déjà, l'auteur prend donc ses distances par rapport à Fiodorov, pour qui toute création digne de ce nom est une œuvre commune à tous les hommes, l'homme devant se faire l'instrument de la volonté Divine pour réaliser un immense projet qui le dépasse : « pour atteindre à la perfection religieuse, il faut être l'instrument de la volonté divine, et on ne peut l'être que collectivement, tous ensemble »²⁶. Au contraire, c'est la capacité de la personnalité individuelle à dépasser les limites du monde empirique qui en fait le reflet vivant de l'uni-totalité²⁷, de l'absolu, affirme Soloviov.

La force de la passion amoureuse est la seule capable de détruire les limites de l'égoïsme, la seule qui permette « de mettre de côté l'ipséité tout en conservant l'échange vital avec l'autre dans toute sa plénitude »²⁸. Les autres sortes d'amour n'en sont pas capables : l'amour mystique implique une trop grande distance, et l'amour parental porte en lui sa propre négation, qui est l'anéantissement de l'ancienne génération par la nouvelle – préoccupation qui est aussi la préoccupation majeure de Fiodorov. Dans la *Justification du bien*, Soloviov voit justement dans l'amour filial, dans le fait de ne pas oublier les pères et donc d'aller à l'encontre du processus naturel, l'origine de la religion.

25. *Ibid.*, p. 12. Ибо в человечестве индивидуальность имеет самостоятельное значение и не может быть в своём сильнейшем выражении лишь орудием внешних ей целей исторического процесса..

26. N. Fëdorov, « Proekt soedinenija cerkvej », *op. cit.*, p. 371. Чтобы достигнуть религиозного совершенства, нужно быть орудием воли Божией, а таким орудием можно быть только в совокупности, вместе со всеми.

27. Vl. Solov'ev, *Smysl ljubvi*, *op. cit.*, p. 14. Каждый [человек] может стать живым отражением абсолютного целого.

28. *Ibid.*, p. 19. ...решительное упразднение самости в полном жизненном общении с другим.

Pourtant (et c'est le côté profondément ascétique de Soloviov qui se manifeste là), en particulier lorsqu'il se réalise dans une famille, l'amour se dénature, il se réduit à être « le rapprochement superficiel de deux êtres limités, dans le cadre étroit de la prose quotidienne »²⁹. Là, Tolstoï est la référence obligée, à la fois accusateur et accusé. Accusé, à cause de sa peinture de la vie familiale dans *Guerre et paix*, que Soloviov qualifiait de « trivialité pleine de santé »³⁰. Mais il est aussi l'accusateur, dans *Anna Karénine* et surtout dans *La Sonate à Kreutzer* et *La Mort d'Ivan Ilitch*.

Mais plus largement, toute notre vie quotidienne est médiocrité, et, par-là, ne mérite pas l'immortalité : « l'immortalité est absolument incompatible avec l'inanité de notre vie »³¹. Et c'est de nouveau Tolstoï qui vient à l'esprit, justement la *Mort d'Ivan Ilitch*. Pour une vie *comme celle-là*, dit-il, « ... la mort n'est pas seulement inévitable, elle est extrêmement souhaitable »³². L'indignité de notre vie dénature l'idée même d'immortalité : « peut-on sans une angoisse effroyable ne serait-ce qu'imaginer se poursuivant à l'infini l'existence d'une dame du monde, ou d'un sportif, ou d'un joueur de cartes ? »³³.

De quel sens une vie immortelle devrait-elle être pourvue ? Bien que présentée ici par la négative, c'est l'une des objections les plus importantes qui puissent être faites à Fiodorov et à son projet d'immortalité : il semble que, dans ce grand projet, la vie soit vidée de tout autre contenu que cette recherche de l'immortalité collective. Devenir immortels, mais pour quoi, puisque la conception de Fiodorov la rend en quelque sorte abstraite, la vide de tout ce qui lui ferait mériter d'être immortelle ? C'est ce qui donne son épaisseur à la vie, en particulier tout le domaine du sensible, que semble rejeter Fiodorov :

Regarder la terre comme un lieu de vie, et non comme un cimetière – c'est s'attacher à sa femme et oublier les pères, c'est faire de

29. *Ibid.*, p. 22. поверхностное сближение двух ограниченных существ в узких рамках житейской прозы.

30. « здоровая обыденщина », in E. Trubeckoj, *Miroozercanie Vl. Solov'eva* [La Vision du monde de Vl. Soloviov], M., Izd. Tov. A. I. Mamontova, 1913, p. 6.

31. Vl. Solov'ev, *Smysl ljubvi*, op. cit., p. 31. то бессмертие совершенно несовместимо с пустотой нашей жизни.

32. *Ibid.* смерть не только неизбежна, но и крайне желательна.

33. *Ibid.* можно ли без ужасающей тоски даже представить себе бесконечно продолжающееся существование какой-нибудь светской дамы, или какого-нибудь спортсмена, или карточного игрока?

toute la terre une habitation confortable (un nid), autrement dit cela veut dire la regarder comme un corps terrestre, et non comme un corps céleste bien que séparé des autres corps, terrestres tout comme elle, et en même temps célestes, mais privés d'habitants doués de raison³⁴.

Pour Soloviov, il ne s'agit d'ailleurs pas tant de médiocrité que du caractère fini propre à toute activité humaine : même dans le cas d'un génie, une existence illimitée n'aurait aucun sens et annihilerait l'idée même de génie : « Peut-on se représenter Shakespeare composant à l'infini ses drames, ou Newton, continuant à l'infini d'étudier la mécanique céleste ? »³⁵. Vouloir l'immortalité, c'est attribuer à l'individualité humaine (qui pourtant chez Fiodorov s'efface au profit de la communauté) un « contenu absolu, en faire une fin en soi ». Or même les manifestations les plus hautes de l'esprit humain n'ont pas cette propriété. Seul l'amour, dont il souligne qu'il relève du « sentiment subjectif »³⁶, est capable d'après Soloviov de conférer à l'individualité cette valeur absolue, de « remplir d'un contenu absolu notre vie »³⁷ et de lui donner sa justification dans le réel³⁸.

On peut objecter que pour Fiodorov le fait de pouvoir ressusciter les pères va avec un mouvement de l'humanité vers la perfection. Et pourtant, c'est bien toute l'humanité, quel que soit son mode de vie, son niveau de conscience morale... qui, pour lui, doit indifféremment être ressuscitée, l'individualité n'est pas prise en compte.

La question que Soloviov pose implicitement à Fiodorov est la suivante : est-il possible de concevoir l'absolu [bezuslovnoe]

34. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, II, p. 76. Смотреть на землю как на жилище, а не как на кладбище — значит прилепиться к жене и забыть отцов, а всю землю обратить в комфортабельное обиталище (гнездо), т. е. это значит смотреть на нее как на земное, а не как на небесное тело, хотя и отделенное еще от других, подобных ему земных и в то же время небесных тел, но лишенных разумных обитателей.

35. Vl. Solov'ev, *Smysl ljubvi, op. cit.*, p. 32. Можно ли представить себе Шекспира, бесконечно сочиняющего свои драмы, или Ньютона, бесконечно продолжающего изучать небесную механику

36. *Ibid.*

37. *Ibid.* [Истинная любовь] наполняет абсолютным содержанием нашу жизнь.

38. *Ibid.* Истинная любовь есть та, которая не только утверждает в субъективном чувстве безусловное значение человеческой индивидуальности в другом и в себе, но и оправдывает это безусловное значение в действительности...

comme effectivement réalisé (la valeur absolue que le sentiment amoureux donne à l'autre dans le domaine du subjectif), en oubliant l'existence du non absolu, du conditionné (par les limites de l'espace et du temps) ? L'immortalité effectivement réalisée de Fiodorov porte aussi parfois chez lui le nom de « perfection » : comment la concilier avec l'existence terrestre, comment se représenter, en particulier, le rapport au temps, aux limitations temporelles ? Car la perfection, pour Fiodorov, le nouvel état immortel, se réalisera dans ce monde terrestre, elle ne signifiera pas un basculement hors du temps. Cette divergence très forte entre eux s'était déjà manifestée en 1891, à propos du « Déclin de la vision médiévale du monde ».

Son « Projet d'union des Églises », par lequel, dans la dernière partie, Fiodorov répondait à l'exposé de Soloviov, montre très clairement la nature de son projet, et laisse deviner certains points communs avec la pensée de Soloviov mais aussi ce qui les sépare radicalement. La première nécessité est de réunir toute l'humanité pour réguler les phénomènes atmosphériques, et la sauver ainsi « de la faim, des pestes et de la mort » (une expression qui revient sans cesse sous la plume de Fiodorov). On voit bien ici comment l'œuvre de préservation de la terre précède l'œuvre de réunion dans une même foi. Toutes les querelles « sur le rite, sur le signe de croix fait avec deux ou trois doigts », ou encore « sur les deux natures, les deux volontés réunies dans la seule et même personne du Christ »³⁹ (allusion aux hérésies des premiers siècles du christianisme) sont inutiles et nuisibles. La seule chose qui compte, c'est de « réunir cette œuvre double, l'œuvre sacrée et l'œuvre profane, en une seule, qui unirait le travail terrestre, source de nourriture et de santé, à l'œuvre céleste du rachat, c'est-à-dire de la ressuscitation »⁴⁰. En d'autres termes, c'est l'action commune pour préserver et restaurer la vie sur cette terre qui fera advenir le Royaume de Dieu sur la terre.

Soloviov lui aussi tient le christianisme pour une œuvre à accomplir : toute son action en faveur de la réunion des Églises et son grand projet de libre théocratie en témoignent. Mais il fait bien la distinction entre « la sphère matérielle » et « le principe idéal ».

39. N. Fëdorov, « Proekt soedinenija cerkvej », in *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, p. 376. обрядовые споры о двух- и трехперстном крестосложении.

40. *Ibid.* ...не лучше этих споров были и споры о двух естествах, о двух волях, соединенных в одном лице Христа, вместо соединения двойного дела, священного и мирского, в одно дело, которое соединяет земную работу пропитания и оздоровления с делом небесным искупления, т. е. воскрешения.

Toute notre vie, dit-il, dans chaque situation donnée, est un compromis, en pratique, entre un principe idéal supérieur qui est en cours de réalisation dans le monde et la sphère matérielle, sans rapport avec lui, dans laquelle il se réalise⁴¹.

Mais « quand le principe idéal sera entièrement réalisé dans la sphère matérielle, alors viendra la fin de tout compromis, mais aussi celle de l'histoire et du processus historique tout entier »⁴².

En citant ces mots, Fiodorov met en italiques l'expression « processus historique ». Et il reproche amèrement à Soloviov de ne pas vouloir comprendre que la ressuscitation générale n'est pas la fin du processus historique, mais son prolongement naturel :

[Soloviov] n'a visiblement pas compris que le mal, le péché, et l'imperfection quelle qu'elle soit, ont partie liée avec la mort, non avec la vie, que la ressuscitation est la plus haute des vertus, et qu'elle est indissociable de la perfection, c'est pourquoi il lui semble que la vie est incompatible avec la perfection. Il n'a pas compris ce qu'était l'idée de ressuscitation dans toute son ampleur, il n'a pas compris que la ressuscitation est précisément ce qui vient remplacer le processus historique, l'évolution, le progrès...⁴³.

Dans *Le Sens de l'amour*, le malentendu entre eux apparaît dans toute sa complexité, il porte en particulier sur ce qui doit être entendu par « résurrection de la chair ».

L'amour spirituel authentique, affirme Soloviov, n'est pas le signe d'une séparation de l'âme et du corps, mais d'une « transmutation de ce qui est mortel en ce qui est immortel, quand ce qui est temporel accède à l'éternel »⁴⁴. Il parlait, dans son exposé « Sur le déclin de la vision médiévale du monde » d'un « spiritualisme fausement chrétien » (voir *supra*) – de même, ce qu'il appelle ici « une spiritualité fausse » [ložnaja duxovnost'] consiste en un refus de la chair, alors que « la spiritualité authentique est sa régénérescence, sa

41. Vl. Solov'ev, « Ob upadke srednevekovogo mirosozercanija », *op. cit.*, p. 386.

42. *Ibid.*

43. N. Fëdorov, « Proekt soedinenija cerkvej », *op. cit.*, p. 381. Соловьев, очевидно, не понял, что зло, грех и вообще всякое несовершенство связаны со смертью, а не с жизнью, что воскрешение есть высшая добродетель и неотделима от совершенства, потому Соловьеву и кажется, будто жизнь несовместна с совершенством. Соловьев не понял воскрешения во всем его объеме, не понял, что воскрешение есть замена исторического процесса, эволюции, прогресса...

44. Vl. Solov'ev, *Smysl ljubvi*, *op. cit.*, p. 40. превращение смертного в бессмертное, восприятие временного в вечное.

salvation, sa résurrection »⁴⁵. Il reprend ici le terme de « régénérescence », utilisé dans l'exposé « Sur le déclin de la vision médiévale du monde », qui s'adresse implicitement à Fiodorov.

Mais, tout en semblant très proche du projet de ce dernier, il utilise le terme de résurrection [voskresenie] et non celui de « ressuscitation » [voskrešenie], qui désigne l'acte de ressusciter les pères. Si l'amour possède un pouvoir créateur qui l'apparente à la création divine, si l'homme participe même à ce processus (puisqu'il affirmait dans « Sur le déclin ... » qu'« il dépend de nous que le Christ ressuscite dans son humanité »⁴⁶), la distinction est maintenue entre le pouvoir créateur de Dieu et de l'homme. Si la force de l'amour lui permet de recréer l'image divine en la personne aimée, l'homme n'est que le « véhicule » [provodnik] de la force divine. Il n'est pas question de faire siens les attributs de la divinité. C'est la foi et l'espérance qui permettent de surmonter les limites de l'existence matérielle, et non l'action humaine en elle-même. La différence des deux plans est soulignée, dans des termes qui rappellent la poésie de Soloviov : « des choses espérées le message, des choses invisibles le dévoilement »⁴⁷.

Le pouvoir créateur accordé à l'homme chez Soloviov manifeste pourtant une grande proximité avec la pensée de Fiodorov. Même dans une œuvre tardive comme *La Justification du bien*, il affirme : c'est à moi qu'il appartient de surmonter l'incomplétude (l'imperfection) de ma propre vie, pour aider ainsi les générations futures à faire advenir plus vite le Royaume de Dieu, en démontrant par mes actes « la force absolue du bien sur le temps et la mort, sans les nier inconsidérément, mais en les utilisant pour faire apparaître plus pleinement la vie immortelle »⁴⁸. Mais la différence reste bien nette entre les deux sphères, celles du visible et de l'invisible, du limité et de l'illimité, du contingent et de l'absolu – contrairement à ce qu'on lit chez Fiodorov. Ce qui fait toute la complexité de leur débat, c'est le caractère actif du passage entre les

45. *Ibid.* истинная духовность есть её перерождение, спасение, воскресение.

46. Vl. Solov'ev, « Об упадке... », *op. cit.*, p. 393. от нас зависит, чтобы воскрес Христос в своём человечестве.

47. уповаемых извещение, вещей обличение невидимых. (Voir le chapitre XI de l'Épître aux Hébreux.)

48. Vl. Solov'ev, *Opravdanie dobra, in Sobr. soč., op. cit.*, 1897, t. VIII, p. 364. [...] абсолютную силу добра над временем и смертью, не отрицая их праздномысленно, а пользуясь ими для полнейшего явления бессмертной жизни.

deux sphères du contingent et de l'absolu, que Soloviov réaffirme sans cesse (« le fait de se transporter et de s'affermir soi-même dans la sphère absolue »), utilisant comme Fiodorov le mot « acte ».

À vrai dire, la rupture, la radicalité du passage impliquée par l'idée de transcendance est un peu atténuée par l'influence platonicienne assez sensible ici, la distinction entre les deux sphères, idéale et terrestre est adoucie par l'ascension progressive vers le monde des idées. Mais si elles possèdent toutes deux la même réalité, elles appartiennent à des sphères différentes de l'existence.

Définir le sens de l'amour conduit à s'interroger sur le rapport entre le monde idéal et le monde de la réalité. Revenant à ce qu'il affirmait au début du traité, Soloviov rappelle que l'amour, qui est en général dévoyé et ne sert qu'à pérenniser une réalité mauvaise, revient habituellement à s'abolir lui-même, à : « s'enraciner le plus fermement et à s'installer le plus solidement possible dans cette ancienne réalité mauvaise au-dessus de laquelle l'amour venait de nous élever »⁴⁹.

Sur ce point encore, il semble parfaitement en accord avec Fiodorov, dans cette idée d'aller à rebours du temps, d'interrompre volontairement l'enchaînement des générations s'abolissant les unes après les autres. Il faut échapper à ce mauvais infini, à cette réalité mauvaise et à sa loi, par un « exploit moral », c'est-à-dire rompre l'enchaînement des naissances et des morts, « le mauvais infini de la multiplication sans limites, c'est-à-dire de la répétition du même organisme dans la succession uniforme des unités constituées par les existences temporelles »⁵⁰.

Comme pour Fiodorov, la victoire sur la mort dont il est réellement question ici repose sur la solidarité morale et impose de renoncer à la loi de la chair, qui signifie la dispersion et l'oubli des morts. Et pour cela, il faut rediriger l'énergie de l'Éros, non pas à rebours du temps vers les générations passées comme le voulait Fiodorov, mais vers l'intérieur :

la force de cet effort créateur qui est à la fois celui de l'esprit et du corps n'est que la transmutation, ou le retournement vers l'intérieur, de cette même force créatrice qui dans la nature, étant

49. Vl. Solov'ev, *Smysl ljubvi*, op. cit., p. 40. покрепче укорениться и попрочнее устроиться в той прежней дурной действительности, над которою любовь только что приподняла нас.

50. *Ibid.*, p. 56. дурную прямолинейную форму беспредельного размножения, т. е. повторения одного и того же организма в однообразной смене единичных временных существований.

dirigée vers l'extérieur, produit le mauvais infini de la multiplication physique des organismes⁵¹.

C'est-à-dire que l'exploit ascétique est un effort purement spirituel – ce qui l'oppose à Fiodorov.

Et pourtant, la victoire sur la mort est la victoire sur ce qui implique la mort, c'est-à-dire l'élimination d'une génération par une autre. C'est une tâche commune. Tout rappelle Fiodorov, et pourtant la dimension « fantastique » de son projet apparaît clairement (le terme est employé), et surtout son aspect prométhéen est bien évoqué implicitement : nous participons à la « vie universelle » [vsemirnaja žizn'] ou au processus cosmique, rappelle Soloviov, mais ce n'est pas nous qui en sommes les maîtres (ou pouvons le devenir), ce n'est pas nous qui le créons⁵².

Contribuant à cette même critique implicite du projet fiodorovien, une autre propriété essentielle, constitutive de l'humain, est soulignée : l'ignorance [nevedenie]. Le mot est en italiques. Fiodorov, lui, proposait d'atteindre, grâce aux efforts conjugués de toute l'humanité, à une connaissance telle qu'elle permettrait de ressusciter les morts. Mais l'extension à l'infini du savoir humain est une tentation prométhéenne, et surtout un savoir absolu, chez l'homme, serait incompatible avec la liberté : « Notre ignorance de la totalité des liens entre les singularités concrètes dans l'unité du tout nous laisse en même temps la liberté de nos actions »⁵³.

De plus, cette ignorance fondamentale de *toutes* les causes et de *tous* les effets (de toutes les interrelations à l'intérieur du tout) est dans le plan divin pour le monde, l'homme a été créé ainsi. Les deux, la liberté et l'ignorance du Tout, sont liés. Cette liberté humaine « participe de tout temps au plan absolu qui englobe tout »⁵⁴. Sans elle, sans sa liberté d'action justement, l'homme ne peut collaborer au projet divin.

Comme pour Fiodorov, pour Soloviov la victoire sur la mort est une question de solidarité morale, et il implique de renoncer à la loi de la chair, qui est la dispersion et l'oubli des morts. Et c'est une solidarité avec le cosmos tout entier : « notre régénérescence est

51. *Ibid.*, p. 60. сила этого духовно-телесного творчества в человеке есть только превращение или обращение внутрь той самой творческой силы, которая в природе, будучи обращена наружу, производит дурную бесконечность физического размножения организмов.

52. *Ibid.*, p. 52. Оно не нами создаётся.

53. *Ibid.* Наше неведение о всесторонней связи конкретных частных в единстве целого оставляет нам при этом свободу действий...

54. *Ibid.* от века вошла в абсолютный всеобъемлющий план

indissolublement liée à la régénérescence de l'univers, à la transformation de ses formes spatiales et temporelles »⁵⁵.

Mais il s'agit justement de « régénérescence » et de « transformation », ce qui est différent du projet de Fiodorov, qui est la « resuscitation ». Il pose la question du temps, et encore une fois celle de la mesure humaine. Car l'immortalité nous place hors du temps, et donc hors de la sphère purement humaine. Ce qui fait accéder à l'état de perfection est différent. Le platonisme de Soloviov permet de se représenter une progression vers la perfection, une chair de plus en plus spiritualisée, même s'il s'agit bien de l'immortalité de la chair. Mais il parle de « résurrection » de la chair, qui implique une sortie hors de l'histoire, hors du terrestre. Chez Fiodorov, la « resuscitation » générale, cette apocatastase qu'il imagine, tout en excluant l'idée de transcendance, donne à son immense projet une apparence angoissante et semble difficilement compatible avec la liberté humaine.

Dans les relations de Soloviov avec Fiodorov, il semble n'y avoir jamais eu de conflit ouvert, mais une sorte de malentendu jamais dissipé, en même temps qu'une très grande proximité sur certains sujets et dans certaines formulations. Soloviov adhérait pleinement à l'idée d'une régénération universelle (qui est dans l'esprit de la théocratie). Mais il était lucide sur les dangers que portait en lui, dans son principe même, le projet de Fiodorov, et qui se manifestèrent effectivement, après lui, dans certaines utopies modernistes.

Université de Lyon
IRPhIL

55. *Ibid.* наше перерождение неразрывно связано с перерождением вселенной, с преобразованием её форм пространства и времени.