



HOKKAIDO UNIVERSITY

| | |
|------------------|---|
| Title | La Divino-humanite et nous--Pour les etudes des premieres oeuvres philosophiques de Vladimir Soloviev |
| Author(s) | KUDO, Takafumi |
| Citation | Acta Slavica Iaponica, 6, 58-67 |
| Issue Date | 1988 |
| Doc URL | https://hdl.handle.net/2115/7977 |
| Type | departmental bulletin paper |
| File Information | KJ00000034139.pdf |



La Divino-humanité et nous: Pour les études des premières œuvres philosophiques de Vladimir Soloviev

Takafumi Kudo

1. Présentation

Vladimir Sergéïvitch Soloviev naquit en 1853 à Moscou. Son père, Sergéï Mikhailovitch, était un historien connu pour ses grands volumes d' "Histoire de la Russie" et aussi comme président de l'Université de Moscou de 1871 à 1877. Son grand-père, Mikhaïl Vasilievitch était prêtre orthodoxe. Dans son enfance, tous les dimanches Vladimir ne manquait pas d'aller avec lui à l'église. On peut clairement distinguer ces influences de l'historien et du prêtre dans la philosophie historico-chrétienne de Soloviev.¹

En 1873 Vladimir Soloviev devint auditeur libre à l'Académie religieuse à Moscou après trois ans d'études d'écologie et d'anatomie à l'Université de Moscou.² En 1874, alors âgé de 21 ans, il publia son premier livre "Crise de la philosophie occidentale, —contre le positiviste—" ³ qui lui fit obtenir une réputation de jeune philosophe génial. Dans ce livre il critiqua le rationalisme et le positivisme de la philosophie occidentale comme étant abstraits et s'efforce de fonder une philosophie de la vie actuelle de chaque personne, basée sur la tradition slavophile.⁴ Son livre eut un profond retentissement parmi certains intellectuels russes de cette période-là. Ainsi, en lisant par exemple, "La philosophie apriorique ou la science positiviste" (1874) de K. Kavélin, professeur de psychologie, il nous est facile de comprendre une des influences intellectuelles de Soloviev sur ses contemporains.⁵

Dès lors jusqu'à sa mort, en 1900, il continua à publier de nombreux livres philosophico-religieux, des études critiques, des poèmes, etc. Le but de sa recherche philosophique est d'atteindre au synchronisme chrétien, mais le contenu et les composantes de sa philosophie sont assez variés et même compliqués.⁶ Une des idées centrales de son œuvre consiste à établir le rapport interne et organique entre l'individu actuelle et Dieu comme centre absolu du cosmos, en s'opposant au rationalisme hégélien.⁷ C'est dans un livre très représentatif de la pensée de Soloviev intitulé "Lectures sur la Divino-humanité" (1877—1881) que ce problème est spécialement traité.⁸

Dans la présente étude nous proposons donc d'aborder plusieurs problématiques concernant la relation de l'homme et du Christ pour essayer de comprendre le sens fondamental de sa théorie de "la Divino-humanité."

2. Qu'est-ce que la personnalité?

D'après Soloviev la personnalité, sujet de la philosophie, n'est pas une abstraction mais l'être réel et vivant, c'est-à-dire, chaque homme particulier. Sans nous arrêter à la question de savoir comment cerner la personnalité originellement, penchons-nous plutôt sur son postulat de la valeur inconditionné (безусловное) et divin (божественное) de chaque personnalité. Soloviev précise que:

Личность человеческая, — и не личность человеческая вообще, не отвлеченное

понятие, а действительное, живое лицо, каждый отдельный человек, — имеет безусловное, божественное значение.⁹

De précédents études sur la pensée de Soloviev ont essayer de montrer qu'un tel postulat n'était que le fruit d'une tendance mystique de la personnalité du philosophe.¹⁰ Pourtant, l'examen attentif des deux mots "inconditionné" et "divin" pourrait peut-être nous éclairer sur la signification exacte des questions essentielles auxquelles Soloviev cherche une réponse tout au long de son parcours philosophique.

Déjà, dans deux traités écrits avant "Lectures, Crise de la philosophie occidentale" (1874) et "Principes philosophiques de la connaissance intégrale" (1877)¹¹, est soulevée la question de la personnalité en tant qu'être réel et vivant:

Настоящая же личность, настоящая наша сущность, «сознанием которой обладает каждый и существование которой есть для каждого факт наиболее достоверный» — это наше настоящее существо вовсе не есть какая-то трансцендентная, вне сознания пребывающая субстанция — чудовищный и мертворожденный плод беззаконного союза грубой фантазии с отвлеченным рассудком, — истинное существо нашей личности выражается и познается в действительности внутреннего опыта,¹² в действительном хотении, в действительном мышлении и в действительной постоянной связи обоих в единстве самосознания, которое и есть действительное я.¹³

Il indique encore la situation où se trouve chaque personnalité.

Первый вопрос, на который должна ответить всякая философия, имеющая притязание на общий интерес, есть вопрос о цели существования. Если бы наше существование было постоянным блаженством, то такой вопрос не мог бы возникнуть: блаженное существование было бы само себе целью и не требовало бы никакого объяснения. Но так как на самом деле блаженство существует более в воображении, действительность же есть ряд больших и мелких мучений и в самом счастливом случае — постоянная смена тяжелого труда и гнетущей скуки, с одной стороны, и исчезающих иллюзий — с другой, то совершенно естественно является вопрос: для чего все это, какая цель этой жизни? каждому мыслящему человеку является этот вопрос первоначально как *личный*, как вопрос о цели его собственного существования.¹⁴

La personnalité que Soloviev nous présente ainsi n'est pas celle qui est l'objet de la connaissance empirique et rationnelle, mais celle qui se révèle dans l'expérience interne, c'est-à-dire, la conscience de soi-même en tant qu'être réel et vivant.¹⁵ D'autre part, l'existence de cette personnalité se rapporte à un but très essentiel: la félicité.

Maintenant que nous avons montré un des points de vue qui compose l'arrière-plan des "Lectures," c'est-à-dire, sa confiance en la personnalité en tant qu'être réel et vivant, penchons-nous sur les notions d'inconditionné et divin. Ayant exprimé que, de même que d'autres notions, comme l'infini et l'absolu, la notion d'inconditionné comporte deux aspects: l'un positif, l'autre négatif,¹⁶ Soloviev précise:

Отрицательная безусловность, несомненно принадлежащая человеческой личности, состоит в способности переступить за всякое, конечно, ограниченное

содержание, в способности не останавливаться на нем, не удовлетворяться им, а требовать большего, в способности, как говорит поэт, «искать блаженств, котормым нет названья и меры нет».

Не удовлетворяясь никаким конечным условным содержанием, человек на самом деле заявляет себя свободным от всякого внутреннего него ограничения, заявляет свою отрицательную безусловность, составляющую залог безконечного развития. Но неудовлетворимость всяким конечным содержанием, частичной ограниченной действительностью, есть тем самым требование действительности всецелой, требование полноты содержания. В *обладании* же всецелою действительностью, полнотою жизни заключается *положительная* безусловность. Без нее, или по крайней мере без возможности ее отрицательная безусловность не имеет никакого значения, или лучше сказать — имеет значение безысходного внутреннего противоречия. В таком противоречии находится современное сознание.¹⁷

Etablir une distinction entre les deux aspects: négatif et positif de la notion d'inconditionné est une des idées majeures chez Soloviev et c'est ainsi qu'il exprime finalement le paradoxe fondamental de l'existence humaine.¹⁸ Comme on l'a vu, il nous montre la dualité de la vie avec d'une part de la peine et des tourments, et d'autre part, une puissance vitale qui en permet le dépassement pour atteindre la plénitude. Cette dualité a sans doute son origine dans l'imperfection de la nature humaine. Mais, cette puissance vitale, intrinsèque à l'homme est en fait un potentiel de perfection qui gît en chacun de nous et qui est un but en soi. On pourrait donc dire que toujours l'homme se trouve dans la possibilité d'atteindre à l'unité de ce qui est négatif et ce qui est positif.

Начало истины есть убеждение, что человеческая личность не только отрицательно безусловна (что есть факт), т. е., что она не хочет и не может удовлетвориться никаким условным ограниченным содержанием, но что человеческая личность может достигнуть и положительной, т. е., что она может обладать всецелым содержанием, полнотою бытия, и что, следовательно, это безусловное содержание, эта полнота бытия не есть только фантазия, субъективный призрак, а настоящая, полная сил действительность. Таким образом здесь вера в себя, вера в человеческую личность есть вместе с тем вера в Бога, ибо божество принадлежит человеку и Богу, с тою разницею, что Богу принадлежит оно в вечной действительности, а человеком только достигается, только получается; в данном же состоянии есть только возможность, только стремление.

Человеческое я безусловно в возможности и ничтожно в действительности. В этом противоречии зло и страдание, в этом — несвобода, внутреннее рабство человека. Освобождение от этого рабства может состоять только в достижении того безусловного содержания, той полноты бытия, которая утверждается безконечным стремлением человеческого я. «Познайте истину, и истина сделает вас свободными».¹⁹

Ainsi l'opposition du négatif et du positif, au delà des oppositions parallèles "défaut et plénitude," "possibilité et réalité," amène à une unité de ces deux aspects, unité qui est l'aspiration de l'homme. Soloviev affirme finalement que cette opposition provient de la hiérarchie ontologique qui a sa source dans l'Être même, c'est-à-dire, l'Être (l'Un), l'essence et l'être.²⁰ L'être en tant qu'il est partie du Tout

(l'homme) possède toujours la possibilité (aspiration) d'atteindre l'Un (Dieu), c'est-à-dire, l'éternité. L'essence, deuxième terme de la hiérarchie, est ce par quoi l'homme peut retourner à l'Un primordial. Nous pourrions trouver une interprétation de cette unité dans une expression néo-platonicienne "hen kai pan" à laquelle Soloviev lui-même fait référence en citant philosophes tant néoplatoniciens que chrétiens d'Alexandrie.²¹ Mais plutôt que d'aborder ce sujet, il nous semble plus adéquat de nous pencher sur la citation que Soloviev emprunte à la Bible, tant qu'il est vrai qu'il croit et reconnaît cette unité tout d'abord en Jésus Christ. En effet, il est important ici d'insister sur le fait que cette unité n'est jamais le produit d'une logique abstraite, mais s'est révélée sous la forme d'un individu humain qui a souffert de la dualité de l'existence: Jésus Christ. Et, en dehors de cette manifestation de l'Un dans le monde réel et vivant, il n'y aurait pas moyen de concevoir la vérité, cette possibilité pour l'homme de rejoindre l'Un.²²

En conclusion de cette partie nous pourrions dire que c'est à partir de la personnalité en tant qu'être réel et vivant que l'homme peut comprendre l'essence véritable de la nature humaine en elle-même et en relation entière qui se développe autour de Dieu, c'est-à-dire, la réalité infinie. Il suffit à l'homme de comprendre l'essence véritable du Christ pour s'affranchir de son état d'esclave et pour obtenir l'unité positive de son existence particulière.

Qu'en est-il cependant de la relation entre deux existences particulières, chacune étant reliée à Dieu en tant que centre du cosmos?

3. Le problème de "nous"

Si Soloviev insiste sur l'unité interne du négatif et du positif dans l'homme particulier, c'est en fait qu'il la voit dans la personnalité de Jésus Christ. Pour lui le Christ, Fils de Dieu, est une personnalité qui a fait l'expérience de l'humain, qui connaît bien la peine et les tourments de notre existence et c'est bien tout d'abord à cette expérience-là qu'il fait référence quand il l'appelle le Dieu-Homme, avant même d'aborder les discussions théologiques et néo-platoniciennes.

Il est possible que c'est dans l'œuvre de Dostoïevski que Soloviev ait trouvé cette image vivante de Jésus Christ, en proie à des tourments personnels, seul capable de répondre à chacun personnellement dans ses propres difficultés. Il semble que Aliasha Karamazov aspire à l'incarnation de cette conception d'une relation personnelle avec lui. Pour Soloviev la situation était tout à fait identique comme le prouve un des discours qu'il fit en mémoire de F. Dostoïevski:²³

Христос не был для него (Достоевского) только фактом прошедшего, далеким и непостижимым чудом. Если так смотреть на Христа, то легко можно сделать из Него мертвый образ, которому поклоняются в церквах по праздникам, но которому нет места в жизни. Тогда все христианство замыкается в стенах храма и превращается в обряд и молитвословие, а деятельная жизнь остается всецело нехристианскою. И такая внешняя Церковь заключает в себе истинную веру, но эта вера так слаба, что ее достает только на праздничные минуты. Это — храмовое христианство. И оно должно существовать первее всего, ибо на земле внешнее прежде внутреннего; но его недостаточно. Есть другой вид или степень христианства, где оно не довольствуется богослужением, а хочет руководить деятельною жизнью человека, оно выходит из храма и поселяется в жилищах человеческих. Его удел — внутренняя индивидуальная жизнь. Здесь Христос является как высший нравственный идеал, религия сосредоточивается в

личной нравственности, и все дело полагается в спасении отдельной души человеческой. Есть и в таком христианстве истинная вера, но и здесь она еще слаба; ее достает только на личную жизнь и частные дела человека. Это есть христианство домашнее. Оно должно быть; но и его недостаточно. Ибо оно оставляет весь общечеловеческий мир, все дела, общественные, гражданские и международные: — все оно оставляет и передает во власть злых, антихристианских начал. Но если христианство есть высшая безусловная истина, то так не должно быть. Истинное христианство не может быть только домашним, как только храмовым: — оно должно быть вселенским, оно должно распространяться на все человечество и на все дела человеческие. И если Христос есть действительно воплощение истины, то Он не должен оставаться только храмовым изображением, или же только личным идеалом: мы должны признать Его как всемирно-историческое начало, как живое основание и краеугольный камень всечеловеческой Церкви.²⁴ Все дела и отношения общечеловеческие должны окончательно управляться тем же самым нравственным началом, которому мы поклоняемся в храмах и которое признаем в своей домашней жизни, т. е. началом любви, свободного согласия и братского единения.²⁵

Le Christ vivant est ainsi reconnu comme principe vital d'unification du monde et pas seulement comme simple sujet de discussion et de recherche œcuménique. Ainsi, Soloviev pose l'important problème de savoir qui est cette personnalité réelle, qui cherche l'unité au delà de la dualité de sa propre existence, et comment simultanément, elle forme une réelle communauté avec l'autre: qui est-ce que "nous" ?

En fait, pour Soloviev, si la recherche fondamentale de l'homme est celle du dépassement de la dualité pour arriver à l'unité primordiale, elle s'accompagne nécessairement d'une recherche de l'unité universelle. Parce que la dualité qui caractérise chaque vie particulière a son origine dans la dualité du monde actuel, livré à la recherche de satisfactions personnelles, à l'égoïsme, attribut ontologique de l'être humain. Il affirme, en effet, que:

В действительности все обще-человеческие дела — политика, искусство, общественное хозяйство, находясь вне христианского начала, вместо того, чтоб объединять людей, разрознивают и разделяют их, ибо все эти дела управляются эгоизмом и частной выгодой, соперничеством и борьбой, и порождают угнетение и насилие. Такова действительность, таков факт.²⁶

Jésus Christ est la réponse positive offerte à l'homme pour se libérer de cette situation qui a son origine dans l'essence même de la nature humaine. Quand Soloviev comprend Jésus Christ comme le Dieu-Homme, il entend donc une personnalité qui s'affranchit de son propre esclavage et en même temps sort de la situation d'isolement et de délaissement qui est celle de l'homme dans le monde actuel livré à l'égoïsme: c'est là la véritable portée de son message d'amour, l'union entre les hommes. Ainsi:

Недолжная действительность природного мира есть разрозненное и враждебное друг к другу положение тех же самых существ, которые в своем нормальном отношении, именно в своем внутреннем единстве и согласии, входят в состав мира божественного.²⁷

Le Christ est ainsi un modèle de réalisation de ce rapport normal. Même si le thème central des "Lectures" nous propose une lecture du Christ comme unité

réalisée de l'homme et Dieu, il n'est nullement question de simple transcendance vers l'Être divino-humain.²⁸ Car, même si parler de cette transcendance était important pour le philosophe, le but de la pensée solovienne n'est nullement d'atteindre les hautes sphères mystiques, mais bien au contraire, de montrer à quel point ce retour de l'homme au divin est la réponse à la confusion du monde actuel. En effet il affirme que:

Вечный или божественный мир ...не есть загадка для разума. Этот мир, как идеальная полнота всего и осуществление добра, истины, и красоты, представляется разуму как то, что само по себе должно быть как нормальное...

Итак, не вечный божественный мир, а, напротив, наша природа, фактически нам данный действительный мир составляет загадку для разума; объяснение этой фактически несомненной, но для разума темной действительности составляет его задачу.²⁹

Ainsi, si le Christ nous propose l'Amour comme solution, le rôle de la philosophie pour Soloviev serait non pas de tenter d'expliquer cet amour avec la seule logique de notre entendement qui est par nature limité, mais bien de justifier la nécessité de la foi pour parvenir à une compréhension totale de cet Amour.³⁰

Donc, même si un homme découvre et comprend sa nature divino-humaine, l'unité interne du monde ne serait cependant pas achevée par cet incident personnel et limité. L'unité qu'incarne Jésus Christ n'offre pas seulement la possibilité d'une transcendance personnelle vers l'être divino-humain mais aussi la possibilité d'une communion avec les autres hommes. Donc pour la philosophie, cela revient à admettre et à montrer que l'essence révélée dans chaque personnalité a sa source dans une essence unique, commune à tous. Car, si chaque individu n'était que d'essence différent, alors Jésus Christ perdrait sa dimension universelle pour n'être réduit qu'à un incident historique.

Ainsi, Soloviev affirme que si notre existence n'est faite que de bonheur éphémères, c'est parce qu'il lui manque cette relation avec l'Autre, humain différent et pourtant de même essence. Et c'est aussi qu'il justifie la nécessité d'abandonner la connaissance abstraite comme mode d'approche et de compréhension du monde, car elle isole le sujet de l'objet tandis qu'une connaissance interne, en reconnaissant l'objet dans le sujet et le sujet dans l'objet, supprime les limites du Moi pour mener à l'universalité humaine.³¹ Car:

Если человек как явление есть временный, преходящий факт, то как сущность он необходимо вечен и всеобъемлющ. Что же это за идеальный человек? Чтобы быть действительным, он должен быть единым и многим, следовательно, это не есть только универсальная общая сущность всех человеческих особей, от них отвлеченная, а это есть универсальное и вместе с тем индивидуальное существо, заключающее в себе все эти особи действительно. Каждый из нас, каждое человеческое существо, существенно и действительно коренится и участвует в универсальном или абсолютном человеке.³²

Soloviev nous invite donc à comprendre le message d'Amour du Christ comme une possibilité qui est donnée à l'homme de parvenir à la communion universelle en retrouvant et comprenant cette source unique dont chacun est l'héritier.

4. Conclusion

La nature de chaque être humain est donc faite de particulier et d'universel. C'est le particulier qui permet à l'homme une relation intérieure et personnelle avec Dieu en tant que source du cosmos, et c'est l'universel qui lui permet d'avoir une relation intime et totale avec l'Autre, donc avec le monde.

Chez le Christ, ces deux éléments ont atteint leur plein développement, il est donc le symbole réalisé de notre potentialité: la Divino-humanité. Pour l'homme, le but est donc de développer ce potentiel qui lui permettra d'obtenir la vie éternelle, c'est-à-dire, une existence hors du temps et de l'espace, et de retrouver l'essence unique en consentant à l'Amour universel dont parle le Christ. Cette éternité réalisée et cette communion réelle et universelle entre les hommes sont les points essentiels de la théorie de la Divino-humanité dans les "Lectures," et sont aussi pour Soloviev un chemin essentiel de vie.

Notes

- 1 Pour connaître d'emblée la vie de V. Soloviev on peut faire référence aux articles biographiques suivants: С.М.Соловьев, *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьёва* (Брюссель, 1977); К. Мочульский, *Владимир Соловьёв, Жизнь и учение* (Париж, 1951); Кн.Евгений Трубецкой, *Миросозерцание Вл.С.Соловьёва*(2 т.; Москва, 1913). Au sujet de la pensée religieuse de Soloviev: Е.Скобцова, *Миросозерцание Вл. Соловьёва* (Париж,1929); Вячеслав Иванов, *Религиозное дело Владимира Соловьёва*, in *Собрание сочинений Вячеслава Иванова*, т.3,(Брюссель, 1979)
- 2 Cette expérience d'études scientifiques auraient donné un impact essentiel à la formation de la pensée solovienne. Chez Soloviev, l'influence de l'idéalisme allemand qui a exercé sur les intellectuels russes des années quarantes comme une sorte de stimulant de recherches philosophiques est plutôt pour la forme. En fait, Soloviev a commencé sa recherche d'abord à savoir la signification de la réalité dont parle le positivisme ou la science positiviste. C'est à partir de ses études critiques qu'il est arrivé établir sa propre position philosophique. Cf. Л.М.Лопатин, *Философское миросозерцание В.С.Соловьёва*, стр. 120-133, in *Философские характеристики и речи* (Москва,1911); *Письма В.С.Соловьёва* (Брюссель,1970) ,3:57,62,64-65,74-75.
- 3 *Кризис западной философии, Против позитивистов* (1874). Cf. *Crise de la philosophie occidentale*, Introduction et Traduction par Maxime Herman (Paris, 1947). Dans ce livre on peut lire un article biographique détaillée.
- 4 L'essai de fonder une philosophie basée sur la totalité (цельность) de la vie actuelle en opposition à l'idéalisme occidental est bien exprimée par exemple, dans un fragment suivant de I.Kiréevski:

Сознание об отношении жнвой Божественной личности к личности человеческой служит основанием для веры, или, правильнее, вера есть то самое сознание, более или менее ясное, более или менее непосредственное.

Она не составляет чисто человеческого знания, не составляет особого понятия в уме или сердце, не вмещается в одной какой-либо познавательной способности, не относится к одному логическому разуму, или сердечному чувству, или внушению совести; но обнимает всюцелность человека, и является только в минуты этой цельности и соразмерно ее полноте. Потому главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливается в одно живое единство, и таким

образом восстанавливается существенная личность человека в ее первоизданной неделимости.

Не форма мысли, предстоящей уму, производит в нем это сосредоточение сил; но из умственной цельности исходит тот смысл, который дает настоящее разумение мысли. (Пол.соб.соч. И.В.Киреевского, в двух томах, под ред. М.Гершензона (Москва,1911) 1: 274-5.)

Soloviev hérite fondamentalement cette opinion de Kiréevski. En contestant l'abstraction ou l'analyse de la totalité de vie, il affirme que l'essence de la connaissance rationnelle est incluse expressément dans l'analyse, dans la décomposition du concret. (Соб.соч..1: 101.) Cf. D.Stremoukhoff, *Vladimir Soloviev et son œuvre messianique* (Paris,1935):28-38.

- 5 К. Кавелин, *Априорная философия или положительная наука? По поводу диссертация г. В.Соловьева* (1874). Dans cet article Kavélin estime la thèse de Soloviev quand elle traite les problèmes les plus actuels de cette période-là, et critique son épistémologie sous l'angle de psychologie positiviste. Cf. Вл.Соловьев, *О действительности внешнего мира и основании метафизического познания, Ответ К.Д.Кавелину* (1875).(Соб.соч.,.1)
- 6 Une des raisons qui nous fait penser ainsi est la terminologie variée de Soloviev. Si l'on comptait les influences terminologiques sur le philosophe, il faudra citer des philosophes considérablement nombreux tant occidentaux qu'hellénistiques. Dans la présente étude, nous nous bornerons à éclairer une des consciences fondamentales qui aurait exercé son influence sur sa pensée philosophique. La question de l'influence terminologique doit être examinée à part.
- 7 Malgré que Soloviev s'appuie souvent sur le système hégélien pour expliquer sa propre conception (Cf. *Соб. соч.*1:250-290), il le refuse comme étant extrêmement abstrait. Il affirme sans hésiter que l'hégélianisme est l'accomplissement du rationalisme occidental. En fait, il résume cette idée dans le syllogisme suivant:
 1. (Major du dogmatisme). Ce qui existe vraiment est connu dans la conscience apriorique.
 2. (Minor de Kant). Or dans la conscience apriorique sont seulement connues les formes de notre pensée.
 3. (Conclusio de Hégél). Ergo les formes de notre pensée sont ce qui existe vraiment. Autrement dit:
 1. Nous pensons ce qui existe.
 2. Mais nous ne pensons que des concepts.
 3. Ergo ce qui existe est concept. (*Соб. соч.*1:133-4)

Dans cette conclusion nous pouvons distinguer la tradition slavophile qui estime que l'hégélianisme est une philosophie abstraite qui n'a aucune relation avec l'être réel et vivant. En effet, en contestant la thèse hégélienne: tout ce qui est rationnel, est réel, tout ce qui est réel, est rationnel, Soloviev pose telle anti-thèse: le monde éternel de Dieu n'est pas une énigme pour la raison, mais qu'au contraire c'est bien le monde actuel, dans sa réalité qui constitue une énigme à résoudre pour la philosophie. (*Соб. соч.*3:120) Cf. Guy Planty-Bonjour, *Hegel et la pensée philosophique en Russie 1830-1917* (La Hague, 1974): 227-245.
- 8 Ce livre a eu une grande renommée par la "Sophiologie" que Soloviev avait spécialement traité dans la huitième partie de ce livre. Pourtant nous avons fait des réserves sur cette question, parce que nous avons considéré qu'il est possible, pour le moment, d'éclairer des motifs essentiels de "Lectures" sans décrire sa Sophiologie. Cf. В. Зенковский, *История русской философии* (2 т., Париж: 1950); 2: 20.
- 9 *Соб. соч.* В. С. Соловьева (12 т., Брюссель, 1966-70): 3: 19.
- 10 Les documents de certaines biographies nous persuadent de croire qu'il était un vrai mystique. Et plus, puisque Soloviev lui-même parle de la connaissance mystique, il n'y aurait aucune possibilité de le réfuter. Pourtant, il nous semble cependant qu'il ne soit pas adé-

quat de ramener le projet de son postulat seulement à ses expériences mystiques; sa recherche est soutenue par un désir purement philosophique de prouver la possibilité de la connaissance métaphysique. Cf. Мочульский, *Владимир Соловьев, Жизнь и учение*, (Париж, 1951); N.O.Lossky, *Histoire de la philosophie russe* (Paris, 1954): 82-134. Э.Радлов, *Мистицизм Вл. С. Соловьева*, in *Вестник Европы*, 236 (сороковой год, том VI, 1905), Ноябрь.

- 11 *Философские начала цельного знания* (1877).
- 12 Soloviev nous montre trois sources principales de connaissance: l'expérience interne, l'expérience externe et le raisonnement (*ratiocinatio*) ou pure connaissance logique. Selon lui, par l'expérience interne nous connaissons notre être subjectif dans sa réalité (действительность), l'expérience externe nous fait connaître l'être externe dans sa réalité (реальность), et enfin dans le raisonnement ou pure connaissance logique nous ne connaissons aucune réalité, mais c'est avec laquelle nous affirmons seulement certaines conditions nécessaires ou lois de l'être. (Соб. соч. 1: 128) Puisqu'il veut connaître non pas la réalité en tant qu'objet de la connaissance positiviste (реальность) mais la réalité d'immédiate en tant que manifestation de l'Être (действительность): il refuse les deux sources de connaissance: l'expérience externe et le raisonnement qu'il juge comme étant abstraites ou secondaires.
- 13 *Соб. соч.* 1: 73.
- 14 *Соб. соч.* 1: 250.
- 15 Pour la problématique de gnoseologie chez Soloviev; Cf. Вл. Эрн, *Гносеология В. С. Соловьева*, in *Сборник о Владимире Соловьеве, Путь* (Москва, 1911).
- 16 *Соб. соч.* 3: 19. Pour mieux comprendre cette explication il faut tenir compte de sa conception de l'absolut:

По смыслу слова, абсолютное (absolutum от *absolvere*) значит, во-первых, *отрешенное* от чего-нибудь, *освобожденное*, и во-вторых — *завершенное, законченное, полное, всецелое*. Таким образом, уже в словесном значении заключаются два определения обошлютного: в первом оно определяется само по себе в отдельности или отрешенности от всего другого и, следовательно, *отрицательно* по отношению к этому другому, то есть ко всему частному, конечному, множественному, — определяется как свободное от *всего*, как безусловно *единое*; во втором значении оно определяется *положительно* по отношению к другому, как обладающее всем, не могущее иметь ничего вне себя (ибо в противном случае оно не было бы *завершенным и всецелым*). Оба значения вместе определяют абсолютное как *ἔν και πᾶν*. (*Соб. соч.* 1: 346.)
- 17 *Соб. соч.* 3: 19-20.
- 18 Puisque Soloviev suppose une existence bien remplie en tant que but en soi, ce paradoxe s'explique par le fait que l'homme se dirige vers ce but primordial. Autrement dit, l'homme est toujours inachevé tant qu'il demeurera dans son propre inconditionné négatif. Soloviev affirme que c'est dans cet inconditionné négatif que l'inconditionné positif est inclus, mais cette affirmation nécessairement demanderait à être expliqué en ce concerne la transcendance vers le positif.
- 19 *Соб. соч.* 3: 25-26.
- 20 En empruntant la philosophie neoplatonicienne Soloviev insiste sur la distinction entre l'Être (Сущее) et l'être (бытие), et par là s'efforce d'expliquer l'immanence de Dieu au monde actuel. Mais s'il était possible pour lui de l'éclairer seulement par cette explication terminologique, n'aurait-il pas besoin de parler de l'existence humaine qui souffre de la dualité de la vie actuelle? Il est nécessaire d'examiner cette question à part. Cf. *Соб. соч.* 1: 331—343, 344—374; 3: 83—102.
- 21 *Соб. соч.* 3: 80—83.
- 22 Donc, c'est, avant tout, une question de sensation (ощущение или чувство). Soloviev affirme que:

И если в чувстве ты блажен всецело
 Зови его как хочешь — я названья
 Ему не знаю. Чувство — все, а имя
 Лишь звук один иль дым, что окружает
 Бессмертный пыл небесного огня.

Всякое познание держится непознаваемым, всякие слова относятся к несказанному и всякая действительность сводится к той, которую мы имеем в себе самих в непосредственном чувстве. (Соб. соч. 1: 348.)

- 23 Pour le sujet de la relation entre Dostoievski et Soloviev: Cf. С. М. Соловьев: 199-203; К. Мочульский: 130-133; В. Зенковский, *Русские мыслители и Европа—Критика европейской культуры у русских мыслителей* (Париж, 1955): 225-262.
- 24 Cf. V. Soloviev, *La Sophia et les autres écrits français*, Edités et présentés par Francois Rouleau (Lausanne; 1978).
- 25 Соб. соч. 3: 199-200.
- 26 Соб. соч. 3: 200-201.
- 27 Соб. соч. 3: 132.
- 28 Cette transcendance ne serait pas achevée sans la vraie communion entre les gens à laquelle Soloviev a aspiré dans la perspective de l'accomplissement d'une Eglise universelle. Elle suppose donc un mouvement historique qui se dirigerait vers la communauté chrétienne conformément au principe d'Amour.
- 29 Соб. соч. 3: 120.
- 30 Pour cela Soloviev tente aussi des interprétations symboliques sur l'Amour. Cf. Соб. соч. 1: 349; 2: 166-174.
- 31 Ce Moi dont parle Soloviev est une partie de l'Être en ce sens que le sujet de la connaissance a une essence identique qui se trouve en hors de lui dans l'expérience interne.
- 32 Соб. соч. 3: 126-7.