NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

72 N° 10 1950

L'ascension spirituelle de Wenceslas Ivanov

S. TYSZKIEWIEZ (s.j.)

p. 1050 - 1062

https://www.nrt.be/en/articles/l-ascension-spirituelle-de-wenceslas-ivanov-2672

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'ASCENSION SPIRITUELLE DE WENCESLAS IVANOV

Wenceslas Ivanov naquit le 28 février 1866 à Moscou. De sa mère, personne profondément religieuse et d'une piété russe authentique, l'enfant reçut une formation très chrétienne. Il l'aimait d'autant plus tendrement que le père de famille mourut quand Wenceslas n'avait que cinq ans. Mère et fils pratiquaient ensemble les devoirs de la religion grecque-orthodoxe; ils allaient ensemble à l'église et lisaient ensemble, tous les jours, un chapitre de l'Evangile et un autre des épîtres. Tous les jours on récitait « l'acathiste » (1) au Sauveur, à la Très Sainte Vierge ou à l'ange gardien. Wenceslas savait par cœur beaucoup de prières liturgiques, « troparions » et « canons »; plus tard, quand il enseignait le paléo-slave, cela lui rendit de grands services et, ce qui est plus important, cela l'aida à bien comprendre l'esprit de l'Orient chrétien. Les sentiments religieux de Wenceslas devinrent tellement aigus qu'à l'âge de 10 à 12 ans il se levait souvent la nuit pour prier devant une ancienne icone de la Vierge à la faible lueur d'une petite lampe à huile, une « lampadka », et faisait des prostrations au point de se meurtrir le front.

Vers l'âge de 15 ou 16 ans, l'adolescent subit une crise. Il n'avait plus de goût pour les pratiques religieuses, se sentait sceptique et « révolutionnaire » : à l'école, sa religion, non affermie par un enseignement méthodique et solide, céda sous la pression du rationalisme, dont l'entourage scolaire était saturé. La crise fut dangereuse et douloureuse; il y eut même tentative de suicide. Mais l'image du Christ-Rédempteur restait profondément gravée dans la mémoire du jeune homme; après quatre ou cinq ans de ténèbres, la religion, fort vague d'abord, prit en lui le dessus sur l'athéisme. Il devint « mystique », admirateur de Khomiakov, le célèbre théologien russe anticatholique; il lisait ses écrits antiromains avec avidité.

Peu après, il lia amitié avec Vladimir Soloviev, qu'il considérait comme slavophile, et dont les idées devaient plus tard jouer un rôle considérable dans son orientation ecclésiologique. Après deux ans d'études à la faculté des Lettres de Moscou, Ivanov partit pour l'étranger; il y séjourna, presque continuellement, pendant de longues années : à Berlin, à Londres, à Paris, dans plusieurs villes de l'Italie; il fit des voyages prolongés en Grèce, en Egypte, en Palestine. Il étudia à fond Nietzsche et fut longtemps disciple de Mommsen. Philosophie, archéologie, philologie, poésie : voilà ce qui attirait le plus cette âme assoiffée d'universalisme. Petit à petit, son génie se révéla :

(1) Hymne de la liturgie grecque, qui célèbre le mystère de l'Incarnation, pendant le chant duquel on se tenait debout, d'où son nom (ἀ-καθίζομαι).

poète d'un talent incontestable et original — à vrai dire parfois difficile à comprendre —, excellent connaisseur du monde antique, penseur d'une valeur exceptionnelle.

A partir de 1905, Ivanov vécut presque exclusivement en Russie, à Saint-Pétersbourg d'abord, à Moscou ensuite, en contact assidu avec les penseurs russes les plus remarquables : Berdiaiev, Boulgakov, Ern, E. Troubetskoï, Florensky, les poètes Balmont, Block et autres. On peut dire qu'il était le centre de ce monde intellectuel. C'est dans son appartement de Saint-Pétersbourg que se tenaient les fameux « mercredis » où se réunissait cette élite. Il devint, selon l'opinion d'un juge aussi compétent que Berdiaiev, « le plus fin et le plus universel représentant, non seulement de la culture russe du commencement du XX[e] siècle, mais peut-être en général de la civilisation russe » ([1bis]).

Après la révolution, Ivanov enseigna quelque temps à Bakou ; puis, en 1924, il partit pour cette Italie qu'il aimait tant et où il devait rester jusqu'à sa mort, le 16 juillet 1949.

Le critique russe A. Zakrjevsky écrivait jadis de Wenceslas Ivanov : « C'est lui qui le premier fascina notre ouïe par la mystérieuse beauté de l'Hellade ; en lui Dionysos ressuscita et chanta une mélodie oubliée... Dans la personne de Wenceslas Ivanov nous découvrons une combinaison de la mystique chrétienne avec la religion païenne, combinaison merveilleuse par son harmonie, sa beauté ; c'est l'union de l'amour envers le Christ avec une tendance à s'éprendre de Dionysos... Dans ses créations religieuses Wenceslas Ivanov est tantôt panthéiste, tantôt chrétien, tantôt païen » ([2]). Récemment un autre critique, Georges Ivanov, accusait notre penseur d'avoir inventé le symbolisme russe et d'avoir ainsi créé « une religion nouvelle » ([3]). N. Arséniev est plus sévère encore à l'égard de W. Ivanov. Tout en reconnaissant que Wenceslas Ivanov est « un homme d'une culture brillante, stupéfiante », il fait sien le jugement du prince D. Mirsky, selon lequel la religion d'Ivanov était « essentiellement syncrétique et réunissait toutes les religions du monde. L'identification du Christ et de Dionysos était une de ses doctrines caractéristiques. Tout pour lui s'identifiait, s'unifiait : christianisme et paganisme ; sainteté et orgueil satanique ; pureté ascétique et extase sexuelle... C'était un sophiste ; ce n'était pas un prophète » ([4]).

A toutes ces accusations et d'autres semblables, dictées surtout par l'incompréhension, il n'est pas difficile de répondre. C'est un devoir qui incombe à tous ceux qui ont connu le terme final de l'ascension religieuse du penseur accusé de paganisme.

(1bis) Revue russe *Pout'*, oct. 1935, n° 49, p. 9.
(2) *Religuia*, Kiev, 1913, p.. 352, 353, 360.
(3) Revue russe *Vozrojdénié*, sept-oct. 1949, p. 164.
(4) Nicolaus von Arseniew, *Die russische Literatur*, Mayence, 1929, p. 254.

Certes, dans la vie d'Ivanov il y a eu des crises, des troubles, des confusions doctrinales lamentables, des excès d'admiration pour l'antiquité païenne, des emballements pour des penchants malsains. Poussé par son entourage dans tous les recoins de la pensée moderne, antireligieuse, désorientée et sujette à tous les spasmes d'une orgueilleuse autonomie, le créateur de la « renaissance russe » ne pouvait pas ne pas subir des influences indésirables; le contraire eût été inexplicable, presque miraculeux. Ce qui fait de Wenceslas Ivanov un homme de valeur religieuse peu commune, c'est précisément le fait que, entraîné par les circonstances et le milieu dans ces tourbillons d'idées erronées, jeté dans un immense chaos de raisonnements contradictoires, privé d'une saine direction spirituelle, il soit parvenu relativement vite à s'élever au-dessus de ce monde de passions et même à tirer le bien du mal. Son ascension religieuse fut douloureuse; il y eut des reculs, des égarements considérables, des faux pas qui auraient pu être mortels. Mais, en fin de compte, les obstacles furent surmontés, les passages de ravins et les escalades de rochers abrupts furent réalisés. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Comme Dostoievsky, qu'il estimait beaucoup (5), Ivanov rapprochait le bien du mal d'une façon parfois effarante; mais, comme lui encore, il restait attaché au « lik », visage, image, du Christ, et cela l'aidait à sortir des impasses. Son génie se révélait dans son pouvoir de dégager les éléments de vérité ensevelis sous des avalanches d'erreurs venues du paganisme, antique et moderne. Les ennemis du Christ, tel Nietzsche, le conduisirent à une meilleure compréhension du Christ. Mommsen l'a aidé à trouver l'Eglise catholique! Les flots du paganisme hellénique l'ont porté vers les rivages de l'universalisme catholique! Dostoïevsky, adversaire militant de la papauté, a grandement contribué à faire de Wenceslas Ivanov un « papiste » convaincu.

Nietzsche a éveillé en Ivanov un grand intérêt pour Dionysos. Mais, tandis que Nietzsche se servait de ce dieu païen pour s'enfoncer de plus en plus dans son propre paganisme, le penseur russe vit surtout en Dionysos le symbole de la souffrance expiatrice, du sacrifice, de la mort suivie d'une résurrection; à travers ce symbole il vit le Sauveur. Il se réjouissait de découvrir des reflets précurseurs du christianisme jusque dans la mythologie grecque la plus authentique.

Dire que Wenceslas Ivanov identifiait le Christ avec Dionysos est une calomnie; certaines « licences poétiques » de notre penseur ont peut-être pu fournir des prétextes à cette accusation; celle-ci n'en reste pas moins radicalement fausse. La philosophie d'Ivanov est foncièrement dynamique, elle consiste essentiellement à distinguer l'image de son objet, le symbole du symbolisé, les *realia* des *realiora* et les *realiora* du *realissimum*. Tout son symbolisme — ce symbolisme qui

(5) Voir son livre *Dostojewsky*, Tubingue, 1932.

a des accointances avec l'*analogia entis* de nos scolastiques, si peu connue des théologiens orientaux modernes — lui fut un solide point d'appui pour résister aux tentations panthéisantes et aux identifications déplacées. Ce symbolisme avait de fortes racines dans l'Écriture. Ivanov voyait dans l'Érôs des Grecs antiques une image de l'amour divin; peut-être est-il allé chercher son symbolisme un peu trop loin, selon un genre littéraire que nous ne goûtons plus.

Mais il serait injuste de crier au scandale et de taxer de « pourriture » toute l'attitude religieuse d'Ivanov, dans ses diverses phases. Qu'on songe au *Cantique des Cantiques* et aux commentaires qu'en ont faits des Pères de l'Église et des saints! Chez les Pères, le symbolisme scripturaire est parfois si accentué que le sens immédiat des textes sacrés semble en souffrir. L'enseignement de Jésus-Christ est lui-même plein de paraboles, de comparaisons et de symboles empruntés à la vie profane. Quand le « maître » loue « l'économe » malhonnête (Luc, XVI, 1-9), ce n'est évidemment pas pour sanctionner l'immoralité, mais pour marquer le soin qu'on doit mettre à chercher les moyens efficaces d'arriver au but, la sainteté. Le serpent est un animal repoussant, « le plus rusé de tous les animaux »; il est « maudit » (*Gen.*, III, 1 et 14); et pourtant le serpent d'airain de Moïse fut un symbole : « Comme Moïse a élevé le serpent dans le désert, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé » (Jean, III, 14). Dans son symbolisme, Ivanov s'inspirait également de Dante, le poète chrétien par excellence; peut-on lui en vouloir ? Fedor Stepun, écrivain russe moderne de valeur, juge avec raison que le symbolisme d'Ivanov « restitue à Dieu les choses de ce monde » (6). Ivanov créa son symbolisme religieux, parce qu'il y voyait un moyen de lutter contre le symbolisme artistique irréligieux, panthéisant; il croyait — et nous croyons avec lui — que, pour convertir quelqu'un, il faut parler la langue qu'il comprend le mieux. On peut discuter la valeur du symbolisme ivanovien dans l'art, on peut trouver que sa philosophie en ce point est déficiente et que l'emploi du dieu grec comme symbole du Sauveur est déplacé; mais le fond de ce symbolisme nous semble juste et même désirable, surtout lorsqu'il s'agit de faire saisir les valeurs du christianisme à ceux qu'on ne peut pas atteindre autrement.

Est-il vrai que Wenceslas Ivanov « a créé une religion nouvelle » ? Sur le long chemin broussailleux que parcourut le poète-penseur pour aller d'un pôle à l'autre — de Nietzsche au catholicisme —, il y eut, semble-t-il, des moments, ou des époques, où sa pensée religieuse fut sur le point de se cristalliser en une « religion nouvelle ». Mais le souvenir du Christ, qui ne s'éteignit jamais en son cœur, même durant la période de l'athéisme juvénile, lui donna la force de surmonter l'obstacle et, en cueillant ce qu'il y a de bon dans différentes religions,

(6) *Il Convegno* du 25 janvier 1934, p. 259.

de s'acheminer vers la seule véritable religion, celle du Christ. Après des hésitations, des piétinements sur place, il continuait son chemin, guidé toujours par la vision « métaphysique » du Christ, vision lointaine, mais sûre et inaltérable. Dans la religion d'Ivanov, il n'y a de vraiment nouveau, d'original plutôt et rare, que le chemin par lequel il marchait pour atteindre la pleine vérité; nouvelle fut sans doute la méthode choisie, la recherche des « symboles » du christianisme dans l'antiquité gréco-romaine et dans les écrits d'auteurs qui avaient perdu de vue le Sauveur. La religion à laquelle Ivanov aboutit, pour ne plus la quitter, n'est pas une religion de fantaisie ou d'innovation, mais la religion par excellence, celle qui contient, en acte ou en puissance, les bons éléments de toutes les religions, la religion chrétienne, l'unique Eglise du Verbe incarné.

Wenceslas Ivanov avançait, se rapprochait de la pleine vérité religieuse, en discutant, sur les grands problèmes de l'éternité, avec des adversaires idéologiques, qu'il respectait et estimait, qu'il traitait même en ami avec une délicatesse exquise, unique dans son genre, et parfois vraiment apostolique.

En été 1920, l'ancien élève de Mommsen partageait la même chambre d'une maison de repos à Moscou avec un savant israélite, parfaitement sceptique et privé d'horizons religieux, M. Gerschenson. Ils avaient leurs lits dans deux coins opposés de la pièce. Une idée originale leur vint : au lieu de causer, en parlant de choses sérieuses, mener une conversation par écrit. Ces quelques lettres, échangées entre eux, devinrent la fameuse *Correspondance de deux coins*, parue d'abord à Saint-Pétersbourg, en 1921, puis traduite et publiée en différentes langues. Ivanov s'efforçait de réveiller chez Gerschenson des sentiments religieux. Citons quelques passages de ses lettres, en suivant la première édition russe.

« Dieu non seulement m'a créé, mais il me crée continuellement et il me créera encore... Dieu ne peut pas m'abandonner aussi longtemps que je ne l'abandonnerai pas » (p. 10). « L'orgueil et l'esprit de domination, voilà le péché de la métaphysique... ; elle a abandonné la maison paternelle de la religion » (p. 12). « La culture (koultoura, de l'allemand : Kultur) est pour moi une hiérarchie de dévotions. Autour de moi il y a tant d'objets et de personnes qui m'inspirent la dévotion, en allant de l'homme et de ses instruments, de la grandeur de son travail, de sa dignité déshonorée, jusqu'au simple minéral : il m'est doux de me noyer dans cette mer, de me plonger en Dieu » (p. 13). Le pointilleux trouvera peut-être dans ce passage du panthéisme; nous y voyons la méthode caractéristique d'Ivanov : l'ascension à Dieu par la voie des symboles et des manifestations créées de la présence de l'Incréé en toutes choses, en contemplant les reflets des attributs de Dieu. Dans la même lettre, Ivanov déduit de l'apho-

risme de Goethe « stirb und werde » (meurs et deviens) la nécessité du renoncement à soi-même pour faire vivre l'esprit.

« Celui qui croit en Dieu ne consentira à aucun prix à dire que sa foi fait partie de la culture... Pour le croyant sa foi est essentiellement distincte de la culture... Du fait de notre foi en l'absolu, qui n'est plus culture, dépend notre liberté intérieure, c'est-à-dire notre vie même; sinon nous tombons dans un servilisme intérieur à l'égard de la culture, depuis longtemps devenue impie en principe, puisqu'elle a enfermé l'homme en lui-même... Vivre en Dieu cela veut dire ne plus vivre entièrement dans la culture humaine, culture relative, mais par une certaine partie de son être la dépasser, se trouver en liberté. La vie en Dieu est vraiment vie, c'est-à-dire mouvement; c'est une croissance spirituelle, un escalier céleste... Sans la foi en Dieu, le genre humain ne retrouvera pas sa fraîcheur perdue. En vain se dépouille-t-on de ses vêtements vieillis, il faut se dépouiller du vieil Adam » (p. 25). Ces quelques passages suffisent pour montrer combien sont injustes les esprits mesquins qui accusent Wenceslas Ivanov d'avoir été un idolâtre de la civilisation païenne.

« Tout le sens des discours que je vous adresse est l'affirmation d'une ligne verticale, qui peut être conduite de n'importe quel point, de n'importe quel coin qui se trouve à la surface de n'importe quelle culture, jeune ou décrépite » (p. 29). Toute la voie religieuse du penseur fut cela : une suite d'élévations vers Dieu, en partant de n'importe quel fait tenant à notre vie « civilisée », de n'importe quel geste ou aphorisme dû à quelque penseur ou artiste, même athée, parfois même de n'importe quel relent de marécage moral. Grâce à son symbolisme, Ivanov savait trouver dans le mal de quoi s'élever au-dessus du mal. A la fin de la lettre où se trouve le passage cité, Ivanov parle avec une compassion touchante de « notre pauvre ami commun, Léon Chestov », ce philosophe rongé par l'agnosticisme et le subjectivisme.

A Gerschenson, qui avait évoqué la scène de Napoléon devant sa mère, Ivanov répond : « Non la mère de Bonaparte devant le trône de son fils, mais Marie devant la croix — voilà le symbole d'un cœur en présence de la grande vérité de valeur universelle » (p. 47). Sans la croix, il n'y a pas de résurrection. Ivanov est optimiste. Il croit au retour de la civilisation à Dieu : « La culture se convertira ». Comme dans l'océan « il y a des fleuves sous-marins », dans la culture « il y a un mouvement invisible qui nous emporte vers les sources de vie. Viendra l'époque d'un grand retour, retour joyeux et pénétrant tout » (p. 56).

Très belle est la « *Lettre à Alexandre Pellegrini sur la Docta pietas* », écrite en 1934, quand Wenceslas Ivanov était déjà catholique. A l'humanisme étroit et recroquevillé, emprisonné en soi-même, de Pellegrini, Ivanov oppose les profondeurs et les splendeurs de l'humanisme chrétien, cet humanisme de l'Incarnation. Il compare ce « trésor »

à la « tabula rasa » de Gerschenson. Il reconnaît volontiers qu'il est « réactionnaire ». Il rejette l'humanisme des évolutionnistes athées, celui de Rousseau et de ses continuateurs modernes, celui « du tragique Nietzsche » et les autres humanismes sans base solide. Et il continue : « Ma confiance en l'homme repose précisément sur cette foi qui vous semble être l'antithèse de la liberté; sur cette foi qui, ayant posé au centre de la création l'être libre capable d'un libre devenir, le condamne et le sauve, le voit déchu et le divinise; sur cette foi qui se reflète dans le pur cristal des dogmes, tout étonnée devant l'abîme de lumière qu'elle contient; sur la foi chrétienne qui seule m'apprend ce qu'est l'homme et, en me révélant en même temps la faute de l'homme et son prix, purifie et justifie mon humanisme naturel, en tant que respect de la dignité de l'homme » (7).

Ivanov ne veut pas de ce faux humanisme qui replie l'homme sur lui-même et qui n'a de confiance qu'en « l'homme tel qu'il est ». « Tout autre est l'humanisme fondé sur la foi en Dieu...; la foi appelle par les paroles de S. Augustin : transcende teipsum... L'humanisme qui retranche de l'homme la vie surnaturelle n'est pas le vrai humanisme » (*Ibid.*, p. 319). Notre penseur condamne la libre-pensée, cette « soi-disante liberté de penser... qui, surtout de nos jours, est devenue un emprisonnement volontaire » (*Ibid.*). Car c'est précisément la foi qui élève la liberté entreprenante : « Il faut avoir un beau courage pour descendre du navire et marcher sur les ondes », c'est-à-dire pour abandonner le naturalisme. L'humanisme ne doit pas être tyrannisé par la science historique de la libre-pensée. Le vrai humanisme atteint son apogée dans l'intégrité, la pureté de la nature humaine, dans sa plénitude, telle qu'elle apparaît en la personne du Christ : *Ecce Homo* (p. 321). Toute la dignité de l'homme tient à sa dépendance consciente de Dieu. C'est en disant à Dieu : « Tu es », que l'homme affirme le mieux sa propre existence et sa dignité. L'homme doit être libre, mais vraiment libre; pour le devenir, il doit quitter la caverne de Platon et renoncer à « la luxurieuse envie d'expérimenter la vie, comme André Gide » (p. 324). « Les conséquences de la négation de la vie surnaturelle dans le domaine de la culture sont funestes; par contre, son affirmation, étant une vraie source de notre liberté et étant créatrice, est salutaire tant à l'individu qu'à la culture elle-même » (p. 325). La foi délivre l'homme du déterminisme de la civilisation impie; elle lui donne le nécessaire pour créer des valeurs. Celui qui a la foi se penche sur la civilisation avec des critères supérieurs.

L'humanisme de Wenceslas Ivanov apparaît aussi dans son recueil de poésies intitulé « L'homme » (8). Ces poésies sont d'un style parfois difficile à comprendre, mais elles contiennent de belles pensées.

(7) *Il Convegno* du 25 janvier 1934, p. 318.
(8) *Tchéloviek*, Paris, 1939.

« Créateur d'icones et toi-même icone, ô homme, tu m'es saint dans le prochain ». Le poète reproche à l'homme d'avoir, par sa « volonté ténébreuse », tué Dieu en soi (pp. 10, 11). Le grand crime de l'homme consiste en ce que « enfant de Dieu, tu fus le premier dans tous les univers qui ne crus pas en Dieu » (p. 13). L'homme ne peut vivre qu'en disant à Dieu : « Tu es ». « Celui qui est, c'est Toi! Et moi insignifiant, que suis-je ?... Tu approches : comme un grain de poussière je me collerai à ton bâton » (p. 42). « Homme!... Il n'y a que Dieu et toi, vous êtes deux. Tu es créé par ton unique Créateur. Devant la face de Dieu tu es tout ce qu'il y a de céleste et de terrestre » (p. 91).

Comment Wenceslas Ivanov est-il arrivé à reconnaître dans l'Eglise catholique la véritable, l'unique Eglise du Christ, de ce Christ vers qui, depuis longtemps, gravitaient « tous les fleuves sous-marins » de son âme ? Du côté catholique latin, rien n'a été fait, semble-t-il, pour l'attirer; personne n'est allé chez lui pour le « pêcher ». D'ailleurs son esprit était de taille à résister à n'importe quel prosélytisme. Il n'y a qu'un seul homme qui ait eu une influence directe considérable sur l'orientation ecclésiologique du poète-penseur : Vladimir Soloviev, pour lequel Ivanov a gardé jusqu'à la fin de sa vie de profonds sentiments d'estime, d'affection et de reconnaissance. Mais dans l'épopée spirituelle du grand symboliste russe, le rôle providentiel de Soloviev consista surtout à contrebalancer, au moins en partie, les influences diamétralement opposées des autres « amis » d'Ivanov, en particulier de Dostoïevsky, pour le christianisme duquel Ivanov avait une sorte de culte. Soloviev aida certainement son admirateur à résoudre le grand problème *Orient-Occident*. Il lui montra aussi, par ses écrits et par son exemple, que, pour devenir catholique, non seulement il n'était pas nécessaire de renoncer aux valeurs positives et saines de la religion chrétienne, telle qu'elle était comprise en Orient en général et en Russie en particulier, mais qu'il fallait, au contraire, *réaliser* la plénitude de « l'orthodoxie ». D'ailleurs, remarquons-le en passant, le créateur de la « renaissance russe » ne fit sa profession de foi catholique qu'un quart de siècle après la mort de Vladimir Soloviev : il ne la prononça donc qu'après avoir longuement repensé et contrôlé les enseignements de son maître.

Ce qui prédisposa Wenceslas Ivanov à entrer dans l'Eglise catholique, c'est surtout son amour de l'universel, de la synthèse harmonieuse de toutes les vérités partielles, de la plénitude du royaume de Dieu. On lui a reproché d'avoir une religion trop « métaphysique », philosophique, abstraite. C'est peut-être vrai, en partie du moins, pour certaines époques de sa vie, quand il était encore, au spirituel, loin de la *Roma aeterna*. Mais ce n'est pas vrai pour les dernières étapes de son épopée religieuse : sa religion fut très concrète, réelle, nulle-

ment enfermée dans les limites d'une philosophie, même très chrétienne; elle se manifestait dans des applications pratiques et quotidiennes des enseignements de l'Evangile. Dans ses principes fondamentaux, sa religion était depuis longtemps « métaphysique » dans le sens de « méta-locale » ou « méta-provinciale ». Elle était dictée par des considérations d'ordre universel : la bonté de Dieu pour tous les hommes, la rédemption s'étendant à tous les pays, à toutes les races, à toutes les époques, le principe de vie surnaturelle unique et commun à tous. En bon penseur, Ivanov se rendait bien compte que la vérité, le dogme, la grâce, tout en se pliant aux caractères humains et en s'adaptant aux besoins des régions et des époques, ne pouvaient être, en leur essence, ni russes, ni latins, ni grecs, ni anglais, mais devaient être « métaphysiques », affranchis de tout particularisme. Il avait compris que la structure de l'Eglise unique du Christ unique devait être, elle aussi, une et unique, et non « patriarcale » dans un pays et « synodale » dans un autre. Tandis que tant d'autres penseurs russes, quelques slavophiles par exemple, en partant d'une religiosité concrète nationale, aboutissaient à une « métaphysique » abstraite et stérile, Ivanov marcha en sens inverse : il partit des principes universels abstraits, « métaphysiques », pour aboutir à l'Eglise universelle concrète et, dans ses cadres, rejoindre les bons éléments de cette pravoslavie (9) russe, que sa mère et sa femme, ainsi que Dostoïevsky, Florensky et le prêtre russe Vorobiev lui avaient appris à aimer.

Ivanov séjourna longtemps dans des centres de vie intellectuelle et artistique très variés; ses amis et connaissances étaient d'origine, d'éducation et d'idéal très divers; il connut la vie sous tous ses aspects. Tout cela le prédisposait à chercher ce qu'il y a de commun, d'essentiel, d'éternel et immuable dans la vie de l'esprit et à se demander où se trouvent les racines de la civilisation authentique. Tout cela l'acheminait vers la religion universelle, vers l'Eglise. Fin connaisseur de l'art antique, du génie de Dante et de l'esthétisme moderne, il se posait nécessairement la question : quelle est la religion, la confession chrétienne qui inspire les meilleurs et les plus puissants élans vers le beau humain, symbole de l'éternelle beauté de Dieu et de la véritable religion.

Notre penseur se passionnait pour les reflets et les symboles de la Vérité en ce monde. La vie est pleine de ces hiéroglyphes sacrés, que par de longs et patients exercices il apprit à déchiffrer. Il connut ce que Soloviev, Boulgakov et Florensky ont pris l'habitude d'appeler Sofia, Sagesse, mais qu'ils ont parfois interprété de façon fort inexacte : le reflet de la Sagesse divine en ce monde, la merveilleuse harmonie des appels de Dieu, répandus dans la nature et dans l'art, appels à rejoindre l'unique véritable religion, une et universelle.

(9) Le mot « pravoslave » (employé à plusieurs reprises dans notre article de novembre 1949, p. 897 suiv. et que nous reprenons ici) est l'équivalent du mot français « orthodoxe »; la racine « prav » signifiant « droit, vrai, juste » et la racine « slav(it) » voulant dire « glorifier en professant, enseigner ». On reprend donc ici simplement le mot employé dans les langues slaves.

Ce qui a aussi grandement contribué à rapprocher Wenceslas Ivanov de l'Eglise, c'est son humanisme, cet humanisme profondément religieux, qui, comme nous l'avons vu à propos de la correspondance avec Gerschenson, rattache l'homme aux sources de l'être, à Dieu. En s'inspirant des idées chères à Soloviev, Ivanov est parvenu assez tôt à comprendre que l'Eglise de l'Homme-Dieu, le corps du Verbe incarné, devait être elle-même divino-humaine au plus haut degré possible pour une collectivité. Le sacrifice idéal, la douleur expiatrice — dont Ivanov voyait jadis un symbole lointain dans le mythe de Dionysos —, la descente de Dieu vers l'homme pour le sauver par l'homme et par des moyens humains : tout cela atteint son comble, son *maximum* dans l'Eglise, très divine et très humaine. Pour ressusciter et pour arracher l'homme à l'empire de la mort, il faut mourir et par conséquent avoir un corps capable de mourir. « En comparaison avec les autres religions, le christianisme est l'affirmation la plus radicale de la descente divine, poussée jusqu'à la sépulture de l'Homme-Dieu dans le sein de la terre : *Descendit et incarnatus est; et homo factus est; passus et sepultus est; et resurrexit et ascendit* » (10).

Avec Soloviev, Ivanov avait remarqué que la conception orientale de l'Eglise, pour autant qu'elle s'oppose au catholicisme, se ressent trop des influences idéologiques platoniciennes et plotiniennes. Les deux grands penseurs constataient que l'Orient orthodoxe avait surmonté la tentation de tomber dans le monophysisme sur le terrain de la christologie, mais n'avait pas pensé à en faire autant dans le domaine de l'ecclésiologie. Frappé par l'harmonie de l'œuvre divine de la création et encore plus de la rédemption, Ivanov avait vite remarqué qu'entre l'humanisme intégral, tel qu'il apparaît dans la personne et l'œuvre de l'Incarné, et l'humanisme appauvri, tel qu'il ressort du concept que les Orientaux se font de l'Eglise, il y a dissonance : Byzance cédait de plus en plus à la tentation de passer à l'Etat une partie considérable de « l'humanité » de l'Eglise, de son organisation, de son droit et devoir de légiférer en matières religieuses, de son unité hiérarchique. Par contre, il apercevait dans le catholicisme, avec sa forte discipline supranationale et universelle, une grande fidélité à l'économie de l'Incarnation. Ivanov se rendait compte que, pour réagir contre les multiples courants délétères de la pensée moderne et contre le matérialisme, l'Eglise devait parler nettement et d'une façon compréhensible pour les hommes, d'une façon humaine, qu'elle devait trancher les doutes avec autorité, ce qui suppose un organe humain de son infaillibilité divine, et ainsi assurer la valeur vitale des dogmes. Le penseur chrétien le comprit et en tira les conséquences logiques et ecclésiologiques.

Enfin, il convient de prendre en considération le profond besoin

(10) Discours d'Ivanov sur l'*Orientation de l'esprit moderne*, dans *Il Convegno*, n° cité, p. 335.

que ressentait Ivanov d'être non seulement pleinement « universel », mais aussi d'être vraiment « orthodoxe ». Le souvenir de sa mère, femme vraiment russe et chrétienne exemplaire, cette mère qu'il aimait tant, lui rappelait, quand il vivait à l'étranger, les purs charmes de la liturgie byzantine et les pieux usages, tels qu'il les avait connus dans son enfance au cœur même de la « sainte Russie ». Sa femme, Lidia, née Zinovieva, personne au plus haut degré « orthodoxe », elle aussi exerça sur lui en ce sens une profonde influence. Oui, il aimait la pravoslavie. Et c'est précisément pour cela qu'il en ressentait d'autant plus fortement les lacunes et l'isolement. Tout comme Soloviev (11), Ivanov comprit que, pour être entièrement, adéquatement pravoslave, il fallait réintégrer dans le christianisme ancestral certains éléments essentiels de l'orthodoxie des Pères, répudiés ou atrophiés par suite du schisme byzantin. Il a magnifiquement démontré que l'humanisme replié sur lui-même se suicide; pareillement il comprit que le grand malheur de la pravoslavie consiste en ce qu'elle s'amoindrit et s'affaiblit en s'enfermant dans son séparatisme et en se désagrégeant en Eglises nationales. « J'ai toujours détesté tous les séparatismes et tous les schismes, ces suicides spirituels », confia-t-il un jour à l'auteur du présent article. Aussi que de fois, devenu catholique, il répétait : « Maintenant je suis pleinement pravoslave; autrefois je ne respirais que d'un poumon ». L'étude approfondie de l'Evangile et de l'histoire de l'Eglise lui indiqua ce qu'il fallait faire pour « respirer enfin des deux poumons ».

Ajoutons que Wenceslas Ivanov, malgré son universalisme, ou plutôt à cause de lui, avait un sens très aigu du patriotisme chrétien. Il aimait la Russie, sa Russie, et il la faisait estimer et aimer en sa personne. Il était persuadé que la Russie, une fois rattachée à l'Eglise catholique, « dira son mot au monde ». Cette pensée l'aida, elle aussi, à étudier très sérieusement le problème de l'universalité de l'Eglise.

Le 14 mars 1926, Wenceslas Ivanov présenta au Saint-Siège sa demande d'être reçu dans l'Eglise catholique. Dans cette demande,

(11) V. Soloviev, *La Russie et l'Eglise universelle*, Paris, Stock, 1922, p. LXVI. Notre penseur avait longuement causé avec Soloviev quelques jours encore avant la mort du grand philosophe. Un jour j'ai demandé à Wenceslas Ivanov ce qu'il pensait des bruits répandus par les ennemis de Soloviev, selon lesquels l'auteur de *La Russie et l'Eglise universelle*, vers la fin de sa vie, aurait voulu abandonner l'Eglise catholique, puisqu'il avait reçu le saint viatique des mains d'un prêtre dissident. Ivanov me répondit avec vivacité que c'était absolument faux. Soloviev savait très bien qu'à l'approche de la mort, en l'absence d'un prêtre catholique, on peut recevoir les derniers sacrements de n'importe quel prêtre validement ordonné, ce qui est le cas des prêtres « orthodoxes ». Vers la fin de sa vie Soloviev, il est vrai, ne comptait plus sur une prochaine réconciliation des Eglises orientales avec Rome; sur ce point il était découragé, il avait rencontré trop d'étroitesse d'esprit et de cœur. Mais jamais il n'avait abandonné son idéal : la pleine réalisation de la pravoslavie orthodoxe par l'union avec l'Eglise universelle. « Soloviev était si honnête — ajouta Ivanov — que, si des doutes lui étaient survenus sur la vérité de l'Eglise catholique, il les aurait certainement exprimés dans ses écrits; il n'en fut rien ».

il faisait sienne la profession de catholicité rédigée par Vladimir Soloviev : « Comme membre de la vraie et vénérable Eglise orthodoxe orientale ou gréco-russe, qui ne parle pas par un synode anticanonique, ni par des employés du pouvoir séculier, mais par la voix de ses grands Pères et Docteurs, je reconnais pour juge suprême en matière de religion celui qui a été reconnu comme tel par saint Irénée, saint Denys le Grand, saint Athanase, saint Jean Chrysostome..., etc., à savoir l'apôtre Pierre, qui vit dans ses successeurs et qui n'a pas entendu en vain les paroles du Seigneur *Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon Eglise. — Confirme tes frères. — Pais mes brebis* ».

Voici comment Ivanov décrit la cérémonie de sa réception dans l'Eglise catholique :

« En prononçant (le 17 mars 1926) le *Credo*, suivi de la formule d'adhésion, devant l'autel de mon patron, cher aux cœurs slaves, dans le transept de la basilique de Saint-Pierre, tandis que sur la tombe voisine du Prince des Apôtres m'attendaient une liturgie en langue paléo-slave et la sainte communion sous les deux espèces selon le rite grec, je me sentais pour la première fois orthodoxe dans la plénitude de l'acception de ce mot, en pleine possession du trésor sacré qui était mien dès mon baptême, mais dont la jouissance n'avait pas été, depuis des années, libre d'un sentiment de gêne, devenue peu à peu souffrance, d'être sevré de l'autre moitié de ce trésor vivant de sainteté et de grâce et de ne respirer, pour ainsi dire, à l'égal d'un poitrinaire, que d'un seul poumon. J'éprouvais une grande joie de paix et de liberté jusqu'ici inconnue, de mouvement, le bonheur de communion avec d'innombrables saints dont j'avais si longtemps répudié malgré moi le secours et la tendresse, la satisfaction d'avoir accompli mon devoir personnel et, pour ma part, celui de ma nation... » (12).

Avec sa renommée de grand penseur, Ivanov aurait pu finir sa vie dans l'aisance et les honneurs, s'il avait voulu se mettre au service du « progrès » et de la « culture » irréligieuse. Mais il ne vendit pas sa conscience pour ce plat de lentilles ; il préféra vivre dans la gêne et l'oubli. Depuis 1926, sa vie fut bien celle d'un catholique convaincu, décidé, pratiquant. Nietzsche, Mommsen et tant d'autres étaient depuis longtemps dépassés. Le premier humanisme d'Ivanov, l'humanisme « païen », n'était plus que ruines délaissées (13). Ivanov continuait son travail de littérateur, philologue, poète et philosophe, que, de temps à autre, des célébrités venaient consulter.

Durant les dernières années de son existence terrestre, passées à Rome, Wenceslas Ivanov menait une vie retirée et édifiante dans un modeste appartement où il vivait avec son fils et sa fille. Le vieillard trouvait une vraie joie spirituelle à contempler, assis à sa table

(12) *Lettre de Wenceslas Ivanov*, datée de *Noli Ligure* le 15 octobre 1930 à *Charles Du Bos*, dans *Vigile*, Paris, 1930, cahier 4, p. 48-49.
(13) *Ibid.*, p. 46-47.

de travail, la coupole de Saint-Pierre « qui, disait-il, évoque tant de souvenirs si chers ». Il donnait des leçons de langue russe, de littérature russe et de grammaire paléo-slave à un petit groupe de séminaristes du Collège Pontifical « Russicum ». Sur le désir exprimé par Pie XI, il enseigna à l'Institut Oriental de Rome aussi longtemps que ses forces le permirent. Grâce à son grand savoir philologique et historique, il rendit de précieux services aux éditeurs romains des livres liturgiques de rit byzantin et de langue paléoslave ainsi qu'aux « publications russes catholiques » de Rome (14). On lui confia la rédaction des notes explicatives de l'édition russe catholique du Nouveau Testament; quand les réviseurs — un peu chicaniers, comme tous les réviseurs — lui demandèrent des changements considérables, il se soumit avec une humilité religieuse exemplaire. D'ailleurs, quand, dans ses écrits, il touchait tant soit peu à des questions théologiques, il soumettait ses considérations au jugement d'un théologien et acceptait humblement la solution. Volontiers il rendait de petits et de grands services : corriger des épreuves, traduire des textes difficiles, fournir des renseignements de toutes sortes, etc.

Ivanov avait des adversaires : les uns lui reprochaient sa tournure d'esprit, devenue nettement chrétienne; d'autres, non moins myopes quand il s'agit de voir les voies divines, énonçaient l'accusation diamétralement opposée : Wenceslas Ivanov est un païen. Un jour l'auteur de ces lignes lui demanda s'il ne comptait pas écrire une réfutation de toutes ces accusations; il répondit en vrai chrétien : « Prions, et Dieu leur pardonnera ». Il avait aussi beaucoup d'amis et d'admirateurs; mais il ne se vantait pas des louanges ou des propositions flatteuses qu'il en recevait.

Wenceslas Ivanov ne goûtait pas la piété mièvre et à bon marché. Il aimait aller droit aux sources : le Nouveau Testament, les psaumes, les écrits des Pères de l'Eglise, les splendides textes liturgiques de rit byzantin. Il passa plusieurs mois à étudier la philocalie russe, recueil en cinq gros volumes de considérations sur la vie spirituelle des grands ascètes chrétiens orientaux primitifs. Il s'approchait des sacrements plusieurs fois par an, en s'y préparant soigneusement, à la manière russe. Chaque jour de communion — pendant les dernières années de sa vie, son confesseur lui apportait la sainte communion à domicile, car il ne pouvait plus sortir — était pour lui un jour de grande fête et de prière intense; il disait alors : « Que je me sens heureux! » Durant cette dernière période de sa vie, il avait une grande dévotion pour le Saint-Esprit, « cet Esprit de vérité et d'amour ». Un sentiment s'emparait de plus en plus de lui : l'espoir et la joie de rencontrer face à face ce Christ, qu'il pressentait en tout, comme rarement quelqu'un a su le faire.

S. TYSZKIEWICZ, S. I.

Rome, Collège Pontifical Russe.

(14) Roma, via Carlo Cattaneo, 2.