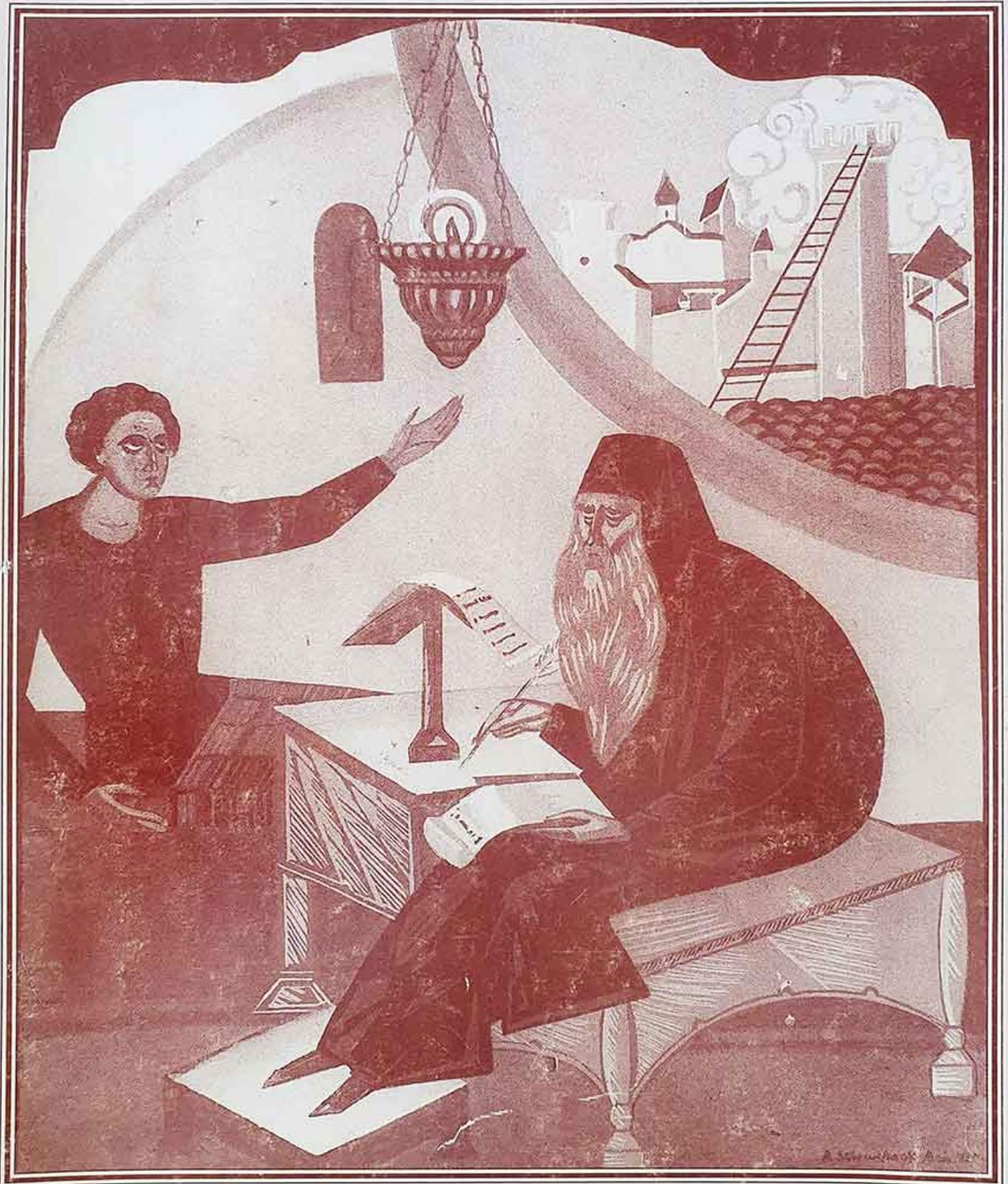


# LE CHRISTIANISME RUSSE

entre millénarisme d'hier  
et soif spirituelle d'aujourd'hui



ÉDITIONS DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES

ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES

*Cahiers*

*du*

MONDE RUSSE

et

SOVIÉTIQUE

Vol. XXIX (3-4)

Juillet-Décembre 1988

# L'accueil fait à la pensée de Vladimir Solov'ev en Allemagne et dans les pays germanophones, 1889-1953

Grzegorz Przebinda, Anne-Marie Tatsis-Botton

## Abstract

*Grzegorz Przebinda, The reception of Vladimir Solov'ev's thought in Germany and German-speaking countries, (1889-1953). In this article, we endeavor to describe the reception of the thought of the Russian philosopher Vladimir Solov'ev (1853-1900) in Germany and in German-speaking countries. As the subject is a vast one, we had to restrict ourselves to the period 1889-1953. Mention is made here of various University works, of books and articles devoted to Solov'ev that appeared in periodicals, and of discussions in the 1920's and in the 1930's. The 1945-1953 period appears as quite significant in the history of the reception of the philosopher's thought since he prepared the ground for many current analytical works. Finally we note the lack of a German synthesis work on Solov'ev.*

## Résumé

*Grzegorz Przebinda, L'accueil fait à la pensée de Vladimir Solov'ev en Allemagne et dans les pays germanophones, (1889-1953). Dans cet article, nous nous sommes efforcés de montrer l'accueil fait à la pensée du philosophe russe Vladimir Solov'ev (1853-1900) en Allemagne et dans les pays germanophones. Compte tenu de l'ampleur du thème, nous avons dû nous limiter à la période 1889-1953. On mentionne ici les travaux universitaires les plus divers, ainsi que les livres et articles parus dans les périodiques sur Solov'ev, puis les polémiques des années 20 et 30. La période 1945-1953 est signalée comme très importante dans l'histoire de la réception de la pensée du philosophe dans la mesure où il a préparé le terrain pour quantité de travaux actuels d'ordre analytique. Enfin on évoque l'absence d'un ouvrage allemand de synthèse sur Solov'ev.*

## Citer ce document / Cite this document :

Przebinda Grzegorz, Tatsis-Botton Anne-Marie. L'accueil fait à la pensée de Vladimir Solov'ev en Allemagne et dans les pays germanophones, 1889-1953. In: Cahiers du monde russe et soviétique, vol. 29, n°3-4, Juillet-Décembre 1988. Le christianisme russe entre millénarisme d'hier et soif spirituelle d'aujourd'hui. pp. 427-445.

doi : 10.3406/cmr.1988.2160

[http://www.persee.fr/doc/cmr\\_0008-0160\\_1988\\_num\\_29\\_3\\_2160](http://www.persee.fr/doc/cmr_0008-0160_1988_num_29_3_2160)

Document généré le 18/09/2015

GRZEGORZ PRZEBINDA

L'ACCUEIL FAIT À LA PENSÉE  
DE VLADIMIR SOLOV'EV  
EN ALLEMAGNE  
ET DANS LES PAYS GERMANOPHONES  
1889-1953

« Прошли года. Доцентом и магистром  
Я мчуся за границу в первый раз.  
Берлин, Ганновер, Кельн - в движеньи быстром  
Мелькнули вдруг и скрылися из глаз »

Cette citation est tirée de la deuxième partie de *Tri svidanija (Trois rencontres)*, poème autobiographique écrit par Solov'ev deux ans avant sa mort. Il y décrit son voyage à Londres (1875), où il s'était rendu pour étudier la littérature sur la mystique et la Sagesse divine (la « Sophia »). Comme nous le voyons, l'Allemagne ne retint pas alors son attention. Elle « surgit en un clin d'œil pour ne plus reparaître ». Il était si pressé d'arriver dans la capitale de l'Empire britannique qu'il ne s'arrêta même pas à Berlin où devait avoir lieu sa rencontre avec Hartmann.

Mais l'Allemagne ne tint pas rigueur à Solov'ev de n'avoir pas trouvé de temps pour elle sur le chemin de Londres. Bien au contraire, elle le récompensa d'avoir su faire dans la philosophie allemande tant d'emprunts créateurs, et elle commença à s'intéresser à ses idées bien longtemps avant sa mort.

## 1. LA PRÉHISTOIRE (1889-1904)

Au début, ce n'est pas la pure pensée philosophique de Solov'ev qui retint l'attention en Allemagne ; au cours des quinze premières années les Allemands s'intéressèrent plutôt à l'universalisme de la pensée et à l'ouverture vers l'Occident de l'auteur de *Russkaja ideja* (*L'idée russe*). Une traduction en allemand de cette brochure française fut publiée dès 1889 avec une introduction assez importante du traducteur<sup>1</sup>. Cette même année le journal berlinois *Germania* fit paraître un bref compte rendu de *Russkaja ideja* : « Cet intéressant article – écrit l'auteur de la recension<sup>2</sup> – montre à quelle obligation sont soumis, dans l'histoire, les différents peuples. Les idéaux chrétiens doivent être appliqués dans la vie publique par chaque nation, et plus encore par la Russie : dans ses mains est concentré le pouvoir impérial ! ». L'auteur insiste sur la « question polonaise » qui n'est qu'évoquée dans le livre. *Et erit unum ovile et unus pastor. Et il y aura un seul troupeau et un seul berger*. Voilà le sens général du livre de Solov'ev. Son contradicteur polonais, Stanislaw Tarnowski, faisait une mise en garde : quand on se place sur le vaste plan de l'œcuménisme, il ne faut pas perdre de vue l'indépendance de la Pologne, *car dans une même bergerie il peut y avoir des brebis avec des toisons différentes*. L'auteur de la recension achève son article en remarquant que Solov'ev appartient au nombre des millénaristes « qui trouvent leur satisfaction dans les élans mystiques ».

En 1889 paraît également une anthologie du christianisme russe<sup>3</sup> où sont présentés les personnages de Čaadaev, Solov'ev et Ikonnikov. L'auteur veut défendre l'Europe contre l'expansionnisme de la Russie, afin que la situation de 1886, « quand l'État russe voulut plus brutalement que jamais imposer ses prétentions en Bulgarie », ne se répète pas. Mais d'autre part, pense l'auteur, il faut garder son sang-froid vis-à-vis de la Russie, car « le sang de l'Occident est toujours prêt à bouillir et cela ne fera qu'empêcher la paix en Europe ». Pour cela, poursuit l'auteur, il faut connaître la Russie. Elle ne ressemble en rien à l'Occident, et ce dernier connaît mieux la Tanzanie et le Cameroun que Samara, Kursk ou Kostroma. Les préjugés sont particulièrement dangereux dans le domaine religieux. C'est pour les surmonter que l'auteur de l'anthologie publie ce « témoignage russe ».

En ce qui concerne Solov'ev, deux de ses articles « O narodnosti i narodnyh delah Rossii » (Du caractère national et des questions nationales en Russie) et « Slavjanskij vopros » (La question slave) sont à l'origine d'une polémique avec Kireev qui fera l'objet d'une publication. Le fond du débat concernait l'union des Églises. Dans une réponse à son adversaire, VI. Solov'ev écrit à la rédaction d'une revue :

« A.A. Kireev s'est malheureusement estimé en droit d'accuser, résolument et sans détour, le monde catholique tout entier d'hérésie et même de péché contre l'Esprit-Saint ; il proclame que l'Église catholique n'existe plus, et que par conséquent la question de l'union des Églises n'a pas de sens. »

L'auteur de la publication – qui écrit sous le pseudonyme de Viktor Frank – était un partisan de Solov'ev, mais le philosophe n'avait nul besoin d'un tel défenseur. Son ouvrage est émaillé de clichés et pénétré d'une présomption

telle qu'on dirait que Frank va clamant dans le désert et possède la seule clé de la compréhension du « colosse russe ».

En 1904 parut le livre de N. Mel'nikov, le correspondant à Berlin du journal pétersbourgeois *Novoe vremja*<sup>4</sup>. C'était une réaction à la guerre russo-japonaise qui venait de commencer. Cet ouvrage est intéressant pour deux raisons. La première est qu'on y trouve une traduction du « Povest' ob Antihriste » (Récit sur l'Antéchrist). On peut donc dire que le journaliste de *Novoe vremja* a ouvert la voie aux traductions du russe en allemand des ouvrages de Solov'ev<sup>5</sup>. Le traducteur, soit dit en passant, proposait de traduire en allemand tout Solov'ev, « ce qui serait en vérité une grande réalisation pour la patrie des penseurs »<sup>6</sup>.

La deuxième raison est que le livre est doté d'une préface du traducteur qui démontre de façon très convaincante que, si l'on présente la pensée de Solov'ev de façon partielle, on peut l'exploiter à des fins bien différentes. Mel'nikov ne s'intéresse qu'à l'aspect actuel, politique du « Récit » et c'est pourquoi il n'attache son attention qu'à son « panmongolisme ». La guerre russo-japonaise, affirme l'auteur, ouvre « une ère nouvelle pour la race mongole » : le panmongolisme du Japon est surtout dangereux en liaison avec la Chine. Le traducteur, semble-t-il, ne défendrait pas seulement les intérêts de la Russie. Il voudrait mettre toute l'Europe en garde : « Peuples d'Europe », s'exclame-t-il à la fin, « défendez vos valeurs spirituelles. »<sup>7</sup>

## 2. LA PÉRIODE DES RECHERCHES ACADÉMIQUES ET LE POINT DE VUE DE MARIAN ZDZIECHOWSKI (1905-1911)

Viktor Frank et Nikolaj Mel'nikov avaient utilisé la pensée de Solov'ev pour leurs visées personnelles : le premier voulait mettre l'Europe en garde contre la Russie, le second – la Russie et l'Europe contre le Japon... L'époque de l'approche journalistique et opportuniste de la pensée du philosophe russe s'acheva lorsque arrivèrent en Allemagne des étudiants russes qui connaissaient bien ses idées. Comme les professeurs allemands ne lisaient pas le russe, ils leur conseillèrent d'écrire des ouvrages sur Solov'ev pour pouvoir, ne fût-ce que par ce biais, accéder à sa philosophie<sup>8</sup>.

Naturellement les premiers d'entre eux furent des ouvrages de présentation. Nous citerons trois noms : E. Tumarkina, de Moscou, D. Usnadze, un Géorgien, et Fedor Stepun.

Le premier livre paru fut, en 1905, celui de E. Tumarkina : il présentait le système philosophique de Solov'ev<sup>9</sup>. Après les articles de A. Nikol'skij publiés en 1902 dans la revue *Vera i razum*, c'était la première tentative de présenter l'intégralité de la pensée philosophique de l'auteur d'*Opravdanie dobra* (*La justification du Bien*). Tumarkina y analyse la gnoscologie de Solov'ev, son éthique et sa science des idées. Selon elle il est toutefois très possible que la postérité apprécie plus la vie du philosophe que sa doctrine : « Il vivait en accord avec son enseignement et avec ses idées ».

Lorsqu'on lit ce livre, on ne peut pas ne pas en retirer l'impression que le terme de « philosophie » est pris ici dans un sens trop restrictif : l'auteur n'y a pas inclus la métaphysique de Solov'ev, sous prétexte que ce n'est que de la

« théologie » et de la « poésie ». Or, sans la sophiologie (E. Tumarkina ne reconnaissait pas cette vérité), on ne peut pas parler sérieusement de l'éthique de Solov'ev ni de sa théorie de la connaissance. Sa philosophie avait en outre un caractère plus pratique que ne voulait le reconnaître l'auteur de ce premier livre en allemand consacré au penseur russe.

Bien meilleur est le livre de D. Usnadze<sup>10</sup>. Il voulait exposer la métaphysique de Solov'ev ; mais comme elle trouve sa justification *théorique* dans la gnoséologie, il a dû se pencher aussi sur sa théorie de la connaissance. Il étudie également chez Solov'ev le problème de la liberté, de l'Âme du monde et du mal. Cependant ici aussi la pensée du philosophe est présentée de façon trop statique : le chercheur considérait à tort que, contrairement à ce qui se passe chez Schelling, les idées de Solov'ev n'évoluent pas. Ce défaut de méthode l'a conduit à des erreurs concrètes : par exemple il expose le problème du mal de façon trop schématique, car il ne remarque pas la différence profonde qui distingue l'*amissio boni* du jeune Solov'ev de son *Antéchrist* plus tardif.

Les deux livres que nous avons mentionnés ont été publiés dans des éditions universitaires et n'ont pas atteint un large cercle de lecteurs. Par contre la thèse que F. Stepun a soutenue à l'université de Heidelberg a également paru dans une revue<sup>11</sup>. Le projet de ce livre était ambitieux : l'auteur commençait par exposer les courants littéraires en Russie durant le premier quart du XIX<sup>e</sup> siècle, puis il arrivait à Solov'ev en passant par la pensée de Čaadaev et des occidentalistes ainsi que par le panslavisme. L'ouvrage resta inachevé : le lecteur en voit le début, mais bientôt tout s'interrompt. Stepun a seulement pu exposer le contenu de *Krizis zapadnoj filosofii* (*La crise de la philosophie occidentale*), et il l'a fait d'une façon extrêmement claire et réfléchie. Cinquante-cinq ans après, Stepun (qui avait dû émigrer de Russie en 1922), acheva d'écrire, en allemand, la deuxième partie de son livre sur l'auteur des *Tri razgovora* (*Trois entretiens*)<sup>12</sup>.

Les trois thèses dont nous venons de parler, celle de Tumarkina, d'Usnadze et de Stepun ont préparé le terrain aux recherches scientifiques ultérieures qui vont paraître dès les années 20 et 30. Nous nous arrêterons maintenant sur ce qu'écrivait en allemand le « dernier des Mohicans du messianisme polonais »<sup>13</sup>, le professeur de l'Université Jagellon Marian Zdziechowski. Deux articles de lui sur Solov'ev parurent en 1906 et 1911<sup>14</sup>. Dans le style moderniste « noble » qui le caractérise, Zdziechowski écrit un essai dans lequel il n'étudie pas tant la poésie du penseur que sa notion de l'amour et sa doctrine sur la beauté. Il avance une affirmation intéressante : Solov'ev serait venu au christianisme à partir de son intuition poétique de l'Âme du monde, par la philosophie, et non l'inverse. « Si Solov'ev n'avait pas été chrétien, s'il n'avait rien su du christianisme, les résultats de sa doctrine l'auraient sans aucun doute amené à une conception chrétienne du monde. » La doctrine de Solov'ev sur la chute de l'Âme du monde et sa lutte pour revenir vers le Créateur rappellent à Zdziechowski les dogmes chrétiens de la chute d'Adam et Ève et du rachat du monde par le Christ.

En 1907 paraît la traduction allemande du livre de Zdziechowski sur le messianisme russe ; nous y trouvons deux importants articles sur Solov'ev<sup>15</sup>. Le premier comporte une relation de la lutte qui l'oppose au « slavophilisme décadent » : le philosophe de Cracovie désigne ainsi le panslavisme pseudo-chrétien d'Ivan Aksakov et de Mihail Katkov, et aussi l'idéologie de Nikolaj

Danilevskij qui tente de justifier « philosophiquement » un nationalisme raciste. D'un autre côté, souligne Zdziechowski, Solov'ev avait du mal à sortir du cadre étroit du slavophilisme quand il s'agissait de comprendre la question polonaise. Par contre, ces articles auraient pu provoquer l'indignation d'un lecteur orthodoxe, car Zdziechowski voit dans la reconnaissance de la primauté du Pape de Rome l'unique voie de salut pour la Russie.

L'article de Zdziechowski sur l'Antéchrist est très intéressant. L'auteur a su comprendre le véritable sens de la polémique qui opposait Solov'ev à Tolstoï : si Solov'ev traitait d'Antéchrist l'auteur de *Isповед'* (*Confession*), ce n'est pas parce qu'il était anarchiste et ennemi de l'Église. C'était parce que, tout en ne reconnaissant pas la résurrection du Christ, il se croyait le plus authentique des chrétiens ! L'article de Zdziechowski donne pour la première fois au lecteur allemand la possibilité de comprendre le sens eschatologique de « Povest' ob Antihriste ». Le livre de N. Mel'nikov que nous avons mentionné plus haut est une tentative de réduire sa signification aux limites de la pensée politique.

### 3. TOMAS MASARYK ET LES PREMIÈRES ŒUVRES CHOISIES EN ALLEMAND (1912-1922)

L'Allemagne, l'Autriche et la Suisse n'étaient pas les seuls pays où l'on écrivait en allemand sur Solov'ev : des souvenirs à son sujet parurent en Lettonie, il y eut même un bref article à Prague<sup>16</sup>. Nous passons cependant à l'édition allemande du livre de Tomas Masaryk, le futur président de la Tchécoslovaquie. On y trouve une analyse de l'historiosophie russe et de la philosophie de la religion<sup>17</sup>. Un grand passage sur Solov'ev le présente comme un philosophe et un mystique. D'une part l'auteur souligne l'influence de Kant sur le criticisme de Solov'ev, d'autre part il parle aussi de l'influence de Schopenhauer et de Hartmann qui ont conforté son mysticisme. Cependant, la tentative de concilier le criticisme de Kant avec l'idéalisme de Platon a échoué : c'est là la tragédie du philosophe russe. Son expérience et sa connaissance mystiques ne l'ont pas aidé à surmonter le subjectivisme, car, selon toute apparence, criticisme et mysticisme sont incompatibles. Selon Masaryk la métaphysique de Solov'ev n'est que la projection de son éthique et de sa politique sur l'univers : « la philosophie pratique était pour Solov'ev la base de sa théorie ». L'auteur ne reconnaît l'originalité du philosophe qu'en ce qu'il a déduit l'origine de l'idée théocratique du principe éthique de l'ascèse.

La tentative de Masaryk d'exposer la pensée de Solov'ev dans son intégralité, bien qu'il soit difficile de ne pas y déceler une méthodologie fortement basée sur le positivisme, suscite de nombreuses objections. Cette représentation de sa doctrine réduite à une projection de l'éthique et la mise en relief exagérée de l'élément de subjectivisme n'auraient sûrement pas fait plaisir à l'auteur de *Filosofskie načala cel'nogo znanija* (*Principes philosophiques de la connaissance intégrale*).

Le grand article de Masaryk était certainement le plus important de tout ce qui avait été publié jusqu'alors en allemand sur Solov'ev. En Allemagne, le lecteur n'avait pourtant toujours pas accès à ses œuvres. En 1907, il est vrai,

parurent *Duhovnye osnovy žizni* (*Les fondements spirituels de la vie*), et en 1911 *Evrejstvo i hristianskij vopros* (*Les juifs et la question chrétienne*)<sup>18</sup>, mais les œuvres les plus importantes de Solov'ev faisaient toujours défaut. Et voilà qu'en 1914-1916 les éditions Diederich d'Iéna, qui avaient déjà publié le livre de Masaryk, font paraître deux tomes de traductions où nous trouvons, entre autres, *Voskresnye pis'ma* (*Lettres pascales*), *Tri razgovora* et *Opravdanie dobra*<sup>19</sup>.

Le premier tome comporte une préface du traducteur qui ne dit rien de nouveau sur Solov'ev mais qui est intéressante pour d'autres raisons : on y trouve le nom de Rudolf Steiner qui aurait eu, paraît-il, le même point de vue que Solov'ev sur le christianisme. Le lecteur peut se demander ce que vient faire ici le fondateur de l'anthroposophie, mais cela s'éclaircira en 1921-1922 : les éditions de Stuttgart publieront alors, avec la participation de Steiner, les deux tomes suivants des *Ausgewählte Werke* (*Œuvres choisies*) avec *Čtenija o bogočelovečestve* (*Lectures sur la divino-humanité*) et *Nacional'nyj vopros v Rossii* (*La question nationale en Russie*)<sup>20</sup>. Ces livres ont paru après la révolution russe ; la pensée de Solov'ev prenait alors une signification nouvelle. L'introduction du traducteur, dans le troisième tome, est de style « noble » : il voit, « par les yeux de l'âme », l'esprit de Solov'ev errant de par la Russie en folie, apportant la joie à ceux qui sont endormis, bien qu'il annonce la fin de ce bas monde... Nous trouvons aussi une courte étude de Steiner dont le seul intérêt est d'être de lui. Jusqu'à nos jours l'esprit de Rudolf Steiner reviendra dans l'histoire de l'accueil fait à la pensée de Solov'ev.

Malgré toute la limitation de cette « école », cette sélection d'œuvres ne pouvait pas rester sans influence, et elle a certainement permis une meilleure connaissance de la pensée de Solov'ev dans l'Allemagne des années 20.

#### 4. LES ANNÉES 20 : LES ARTICLES D'AUTEURS CATHOLIQUES ET PROTESTANTS (1922-1932)

La tentative des anthroposophes de s'annexer Solov'ev ne pouvait rester sans riposte. Dès 1921 les éditions catholiques Matthias Grünewald (Mayence) publièrent *Tri reči v pamjat' Dostoevskogo* (*Trois discours à la mémoire de Dostoevskij*)<sup>21</sup>. Pendant les huit années qui suivirent, cet éditeur jouera un grand rôle dans la diffusion de la pensée de Vl. Solov'ev. En 1923, il publie le livre d'Édouard M. Lange qui étudie la « description de l'âme » du philosophe russe<sup>22</sup>. Ce grand article est écrit avec la conviction qu'à eux seuls « ni le génie de sa poésie, ni celui de sa philosophie » ne rendent totalement compte de l'importance de Solov'ev. Le plus important en lui, c'est l'unité de l'œuvre et de la personne. L'auteur expose dans ses grandes lignes la pensée de Solov'ev en insistant sur l'image du Christ dans *Duhovnye osnovy žizni*, sur sa doctrine de l'amour et sur la nouvelle apocalyptique « *Povest' ob Antihriste* ».

Un des plus importants collaborateurs de ces éditions était Lev Kobilinskij. Il écrivait sous le pseudonyme d'Ellis et avait émigré de Russie dès 1911. En Allemagne, il fut d'abord au nombre des disciples de Steiner ; mais il s'en sépara bientôt, car il jugeait sa science « démoniaque »<sup>23</sup>. En 1925 parut, dans sa traduction, un recueil de poésies de Solov'ev<sup>24</sup>. La traduction n'est pas très

heureuse mais la postface du traducteur est une bonne introduction à l'œuvre lyrique du philosophe. Pour Kobilinskij, les vers de Solov'ev sont une poésie sacrée, comme l'*ars sacra* d'Orphée : sa finalité consiste à donner une âme à la matière et à transfigurer l'univers. L'auteur qualifie les visions « sophianiques » de Solov'ev de visions médiates : le mystique n'a pas vu la Sophia, il n'a vu que son image, l'icône de l'univers, l'Ame du monde. L'auteur identifie la Sophia de Solov'ev à la Sainte Vierge du Nouveau Testament<sup>25</sup>.

En 1926 est publié *Žiznennaja drama Platona (Le drame de la vie de Platon)* dans une traduction de Bertram Schmitt, avec une postface de Kobilinskij<sup>26</sup>. Nous trouvons dans ce texte d'Ellis davantage d'assertions sur Platon que sur Solov'ev. Il affirme que l'auteur du *Banquet* a subi l'influence féconde des idées d'Orphée et de ses Mystères. La pseudo-magie de Babylone et de la Perse, la doctrine de Pythagore qui « a remplacé la mystique céleste par la mathématique terrestre » ont au contraire préparé la chute de l'auteur de *La république*. On peut considérer ces pseudo-sciences comme l'origine de la « théosophie contemporaine ». Quant à Solov'ev, on peut dire qu'il a mené à terme la doctrine de Platon sur les Idées. Ellis souligne l'importance de l'Égypte dans le développement de sa mystique ; ce n'est pas un hasard si le philosophe a par deux fois visité la patrie de l'antique sagesse. Mais pour réaliser son rêve : *omnia in Christo renovare*, Solov'ev a dû parcourir le chemin qui va de l'Égypte à Rome. Une remarque s'impose : en cherchant les racines du christianisme dans les mystères égyptiens et la sagesse grecque, Kobilinskij-Ellis a oublié les sources qui étaient pour Solov'ev presque les plus importantes : le judaïsme et l'enseignement des prophètes d'Israël.

En 1929 est publié le livre le plus important jamais composé par Ellis, *Monarchia Sancti Petri, Monarhija svjatogo Petra (La monarchie de saint Pierre)*<sup>27</sup>. Par la publication de larges extraits de divers ouvrages de Solov'ev (pris dans *Kritika otvlečennyh načal (La critique des principes abstraits)*, *Čtenija o bogočelovečestve*, *Velikij spor (Le grand débat)*, *La Russie et l'Église universelle*), le traducteur veut mettre en évidence une ligne qui, dans l'œuvre du penseur russe, conduit « des premiers travaux philosophiques et théosophiques aux œuvres polémiques sur les questions politico-religieuses des années 80 [...] et amène à une affirmation toujours plus ferme du primat de Rome »<sup>28</sup>. Dans sa postface, Ellis prend ouvertement position contre son ancien maître R. Steiner. Il y écrit que son anthroposophie est à demi satanique : « Steiner est né pour développer la doctrine de Mani, alors que Solov'ev poursuit l'exploit du bienheureux Augustin. »

Pour Kobilinskij, qui est orthodoxe, les éléments « sophianiques » avaient une grande importance dans l'œuvre de Solov'ev, il y voyait avec raison les racines de son œcuménisme. Du vivant de l'auteur, sa Sophia ne soulevait pas l'enthousiasme dans les milieux catholiques. Très naturellement, pour contrebalancer le platonisme d'Ellis, les éditions catholiques mirent dans le recueil une préface d'un théologien catholique de Ljubljana, Franz Grivetz ; ce dernier s'efforça de prouver que le cœur de la doctrine de Solov'ev n'est pas la Sophia, mais la *divino-humanité*.

Dans un recueil publié dès la fin de 1925, *Carstvo Hrista na vostoce (Le royaume du Christ en Orient)*<sup>29</sup>, Bertram Schmitt fait écho à la polémique « sophianique » autour de Solov'ev. Schmitt a bien senti que si, comme le font

les jésuites parisiens, on rejette la Sophia, il ne restera rien de la doctrine du philosophe, car alors les fondements de son œcuménisme s'effondreront. C'est pourquoi, dans l'article où il pose la question : peut-on considérer Solov'ev comme le père spirituel du catholicisme russe, Schmitt s'efforce de démontrer que sa sophiologie n'est qu'un développement et un complément de la pensée du bienheureux Augustin.

La réplique vint deux ans plus tard d'un autre théologien catholique, A. Stohru, qui voulait prouver que la doctrine de Solov'ev sur la Sophia – *telle que la voit Schmitt* – ne peut pas avoir ses racines dans la pensée d'Augustin, Père de l'Église. Sans aller au fond de cette subtile polémique, nous remarquerons seulement que, s'il s'était trouvé en face de polémistes de la trempe de Stohr<sup>30</sup>, Solov'ev aurait pu affiner lui-même sa doctrine sophiologique dont l'exposé est demeuré incomplet.

Schmitt revint encore une fois à cette polémique (sans prendre en compte, malheureusement, l'article de son contradicteur) dans une revue qu'il avait fondée, *West-östlicher Weg*<sup>31</sup>. Il y défend Solov'ev contre des auteurs catholiques (K. Pflieger, F. Muckermann dont nous parlerons plus loin), qui soupçonnaient sa sophiologie d'appartenir au domaine du fantastique. En se basant sur la troisième partie de *La Russie et l'Église universelle*<sup>\*</sup>, l'auteur s'est même efforcé de résoudre la vieille querelle scolastique sur l'infini de l'existence !

Dans le recueil franco-germano-russe *Ex Oriente*<sup>32</sup> publié en 1927 se manifestent de nouveau Kobilinskij-Ellis et F. Grivet. Le premier étudie l'idée de théocratie chez Solov'ev. On peut dire qu'il a construit son article tout entier sur une seule proposition de l'auteur des *Duhovnye osnovy žizni* :

« Une société divino-humaine véritable, édifée à l'image et à la ressemblance du Dieu fait Homme, doit présenter un libre accord du principe divin et du principe humain, et cela dépend autant de la force agissante du premier que de la force participante du second. »

Grivet lui aussi soulignait l'importance du principe de liberté dans la vie et l'œuvre de Solov'ev :

« Il aimait et défendait la liberté spirituelle, et la liberté du progrès de la culture... C'est pourquoi, dans les limites de la théocratie, il mettait avec tant d'insistance l'accent sur la liberté... Il a défendu l'idée d'une théocratie libre dès sa première conférence sur la divino-humanité. »

Grivet achève son article par une critique de l'émigration russe :

« L'intelligentsia émigrée actuelle, dans la mesure où elle est religieuse, est encline au slavophilisme qui a rejeté Solov'ev, bien qu'il soit sorti de ses rangs... Mais la 'Mère Russie' a le giron si vaste qu'elle a, qu'elle doit avoir aussi une place pour Solov'ev. Les efforts de l'intelligentsia pour exclure Solov'ev du domaine de la pensée russe sont vains et pernicieux. »

Nous reviendrons plus tard sur le problème de l'accueil fait à la pensée de Solov'ev dans le milieu de l'émigration russe en Allemagne.

\* En français dans le texte.

Tous les livres et recueils dont nous avons fait mention dans la quatrième partie de notre article ont paru grâce à la collaboration d'auteurs et d'éditeurs catholiques. Nous voulons à présent nous attarder sur la façon dont les protestants comprenaient Solov'ev. Nous nommerons ici Karl Nötzel : il fut au nombre de ceux qui très tôt ont reconnu l'importance de la pensée du philosophe russe. Dès 1913 il publie un petit article sur les activités de publiciste de Solov'ev<sup>33</sup> en insistant sur les aspects de sa pensée qui lui semblaient, à juste titre, toujours actuels :

- 1) sa conception pratique, et non « abstraite et byzantine » du christianisme ;
- 2) sa polémique avec le matérialisme marxiste et le socialisme : « Qui donc chez nous et à cette époque, demande l'auteur, comprenait aussi bien les contradictions du socialisme ? »
- 3) sa lutte contre le nationalisme (cela, affirme l'auteur, doit faire réfléchir aussi les Allemands chauvins).

En 1920 Nötzel publie séparément deux chapitres d'*Opravdanie dobra : Nacional'nyj vopros s npravstvennoj točki zrenija (La question nationale du point de vue éthique)* et *Smysl vojny (Le sens de la guerre)*<sup>34</sup>. Il souligne dans l'introduction le côté pratique de la pensée de Solov'ev et s'arrête sur les moments de sa vie où il a témoigné de ses idées : le discours contre l'exécution des auteurs de l'assassinat de l'empereur Alexandre II, et celui où il prend la défense des juifs. En 1929 Nötzel publie un recueil de textes de Solov'ev sur la mise en pratique de l'Évangile<sup>35</sup> : il y inclut de nouveaux fragments d'*Opravdanie dobra*, des articles sur les juifs et le nationalisme, ainsi qu'une présentation du « Povest' ob Antihriste ». Cette dernière œuvre paraîtra dans la traduction de Nötzel en 1935<sup>36</sup>.

Les recueils de Kobilinskij et de Nötzel, publiés l'un et l'autre en 1929, ont montré au lecteur deux aspects de l'œuvre de l'auteur des *Čtenija o bogočelovečestve* et des *Duhovnye osnovy žizni*. Kobilinskij s'est penché sur les motifs platoniciens de l'œuvre de Solov'ev, Nötzel, au contraire, sur l'aspect concret, pratique.

En 1932, Franz Pletl-Pletelius<sup>37</sup> s'éleva contre une telle division de la pensée de Solov'ev. Seule l'union de ces deux aspects, idéal et pratique, peut donner une représentation complète de son système de pensée. La Sophia réalisée – tel est l'idéal du philosophe russe. Celui qui rejette la Sophia rejette toute la christologie de Solov'ev ; d'autre part, la réalisation de la Sophia n'est possible qu'à travers le Christ. L'auteur exprime très bien le sens de l'enseignement de Solov'ev par cette proposition : « *Veni, Sancte Spiritu, et reple orbem terrarum* ». Mais pour cela il faut la collaboration de l'homme...

## 5. VLADIMIR SOLOV'EV ET LES JUIFS (le livre de Faivel Goetz)

La relation du philosophe russe avec le judaïsme et les juifs a très tôt éveillé l'intérêt en Allemagne. Dès 1911 est publiée la traduction de l'article « *Evrejstvo i hristianskij vopros* »<sup>38</sup>. Le traducteur, E. Keuchel, a tenté de donner dans l'introduction les grandes lignes de la pensée de Solov'ev. L'ouvrage de F. Goetz, proche ami de Solov'ev, publié à Riga en 1927, peut être considéré comme un

complément à cet article<sup>39</sup>. Nous y apprenons beaucoup de détails intéressants concernant les « péripéties judaïques » du philosophe. Goetz raconte comment il a été voir Tolstoï à Jasnaja Poljana pour lui demander, avec succès, de signer un texte de Solov'ev protestant contre l'antisémitisme dans la presse. Nous apprenons aussi quel fut le périple accompli par une lettre adressée par Solov'ev à l'empereur Alexandre III (cette lettre ne s'est visiblement pas conservée) : elle est tombée entre les mains de l'impératrice et Solov'ev dut se justifier, promettre au grand maître de police qu'il n'écrirait plus jamais directement à l'empereur...

Goetz pensait que, par ses articles sur les juifs et ses relations avec eux, Solov'ev avait complètement accordé son enseignement à la pratique. On peut seulement regretter que l'auteur du livre, lui-même bon connaisseur du judaïsme, ne se soit jamais décidé à polémiquer avec le philosophe – bien qu'il ait reconnu qu'il ne partageait pas toujours les vues de son ami défunt.

Goetz a publié son livre en allemand, vingt-sept ans après la mort de Solov'ev, à un moment où l'antisémitisme était bien plus puissant que de son vivant.

## 6. LES TRAVAUX DE TYPE ACADÉMIQUE SUR L'ÉTHIQUE, LA DOCTRINE DE L'ÉTAT ET L'HISTORIOSOPHIE

Les années 20 voient la parution d'ouvrages où sont analysés divers aspects de la pensée de Solov'ev. La thèse de L. Bistras<sup>40</sup> (à Fribourg, en Suisse), a été consacrée à l'éthique de Solov'ev telle qu'il l'a exposée dans *Kritika otvlečennyh načal* (*La critique des principes abstraits*) et *Opravdanie dobra*. Après avoir analysé les conceptions éthiques de Solov'ev, Bistras passe à la critique et remarque que là aussi Solov'ev demeure sous la fatale influence de Schelling : il n'est pas exempt de tout panthéisme.

L'ouvrage de K. Ambrozaitis<sup>41</sup> est consacré à la doctrine de l'État chez Solov'ev. D'après ce dernier, l'État est « la com-passion organisée ». De ce point de vue le penseur russe polémique avec J.J. Rousseau, adepte de la théorie du « contrat social ». L'auteur de l'article remarque que, bien qu'il soit un adepte de la monarchie, Solov'ev ne pense pas, comme Hegel, que l'État soit *le but* de l'humanité. Pour lui, l'État n'était qu'un *moyen* provisoire parmi d'autres pour réaliser l'idée de l'Église universelle.

La métaphysique de Solov'ev n'est qu'une « introduction » à son historiosophie ; l'étude de la doctrine de Solov'ev sur l'histoire peut donc donner des résultats très intéressants. Vers la fin des années 20, deux ouvrages ont paru sur ce sujet ; ils ont été importants pour l'étude de Solov'ev non seulement en Allemagne, mais aussi en Russie, car personne ne s'était encore occupé de l'historiosophie de Solov'ev<sup>42</sup>. Le livre de G. Sacke<sup>43</sup> comporte deux parties. Dans la première, l'auteur présente l'état de la philosophie en Russie au XIX<sup>e</sup> siècle, et il expose la querelle entre les occidentalistes et les slavophiles. Nous y relevons beaucoup d'inexactitudes et de préjugés. On ne peut pas être d'accord avec son affirmation selon laquelle avant Solov'ev la philosophie russe n'existait pas ; il est aussi bien difficile de comprendre la signification de Solov'ev si l'on reste dans les limites du schéma « slavophiles-occidentalistes »<sup>44</sup>. Pourtant

Sacke expose l'historiosophie de Solov'ev de façon intéressante, il prend en compte son évolution dynamique et il précise ses racines métaphysiques (avec, il est vrai, quelques inexactitudes). Mais il est impossible d'être d'accord avec lui lorsqu'il affirme que Solov'ev, à la fin de sa vie, a rompu avec toutes ses idées précédentes pour passer au quiétisme. L'auteur a dû subir ici l'influence de Lev Šestov et de Nikolaj Berdjajev. Le premier affirme que dans *Tri razgovora* Solov'ev a renoncé à toutes ses vieilles idées ; le second reproche à l'auteur de « Povest' ob Antihriste » sa passivité. Ces deux affirmations sont heureusement fausses.

Dans son article<sup>45</sup> A. Kozevnikov insiste surtout sur les racines métaphysiques de l'historiosophie de Solov'ev. D'après lui sa signification n'est pas très grande dans l'histoire de la philosophie mondiale, mais il est le plus éminent des philosophes russes. L'influence de Platon, Augustin, Kant et d'autres est négligeable – seule compte chez Solov'ev l'influence de Schelling. Kozevnikov remarque qu'il est difficile de concilier la métaphysique de Solov'ev avec sa conception de la liberté, et il affirme que c'est seulement dans *Tri razgovora* que Solov'ev a pu surmonter sa « foi enfantine »...

## 7. LE RÔLE DE L'ÉMIGRATION RUSSE

Le but de notre article est d'exposer comment les chercheurs allemands ont reçu la pensée de Solov'ev. Il faut pour cela mentionner le rôle de l'émigration russe en Allemagne dans la diffusion des idées du père de l'œcuménisme contemporain. Malheureusement, ce rôle n'a pas été considérable. Nous avons déjà mentionné le rôle de F. Stepan – ses articles sur Solov'ev dans des revues allemandes devaient favoriser le rapprochement des deux cultures. On sait que dans les années 20 Berlin était devenu le centre littéraire de l'émigration post-révolutionnaire. On y publiait des journaux et des revues, les éditions russes se multipliaient. Solov'ev a été partiellement publié. En 1921 la maison d'édition Mysl' publie *Evrejs'tvo i hristianskij vopros*<sup>46</sup> ; en 1924-1925 les éditions Zarja publient deux recueils de textes choisis de Solov'ev, assortis de brefs articles de E. Keuchel<sup>47</sup>.

B. Jakovenko a consacré à Solov'ev une petite partie de son livre sur la philosophie russe, paru en 1922<sup>48</sup>. Dès 1929 Nikolaj Arsen'ev publie un article en allemand sur le penseur russe, mais il concerne plus ses disciples que lui-même<sup>49</sup>. C'est là le plus important, si l'on excepte un article intéressant écrit à Prague et publié en Allemagne en 1930, sur la doctrine de Solov'ev sur l'évolution<sup>50</sup>.

## 8. LES ANNÉES 30

Comme nous l'avons vu plus haut, dans les années 20 ce sont des représentants de tendances religieuses diverses qui ont écrit sur Solov'ev. Leur approche de sa pensée était parfois un peu étroite, mais malgré cela leurs discussions et disputes ont parfois donné naissance à des pensées assez intéressantes et originales.

Est-ce l'influence du tournant politique qui s'est produit en Allemagne ? Mais il serait difficile d'en dire autant de ce qui s'est fait dans les années 30.

A présent, ce sont surtout des catholiques qui écrivent sur Solov'ev. En 1931 Petr Volkonskij publie dans la revue jésuite *Stimmen der Zeit* un article dans lequel il défend l'idée d'un « catholicisme authentiquement russe »<sup>51</sup>. L'auteur a ici esquissé les silhouettes de catholiques russes connus, en rangeant parmi eux Vl. Solov'ev.

L'ouvrage de E. Helmle, bien qu'il n'ait paru qu'après la guerre, appartient par son contenu aux années 30 ; c'est visiblement à cette époque qu'il fut écrit<sup>52</sup>. Le livre comprend deux parties. Dans la seconde l'auteur s'adonne à une étude critique du problème des conciles œcuméniques tels qu'ils sont perçus par la théologie orthodoxe (il se réfère au congrès orthodoxe de théologie qui a eu lieu à Athènes en 1936). Dans la première partie Helmle expose l'opinion de Vl. Solov'ev sur l'Église en la présentant comme le point de vue officiel de l'Église catholique !

En 1956 parut le livre de F. Gössmann, lui aussi consacré à l'idée de l'Église chez Solov'ev<sup>53</sup>. L'auteur, un catholique, expose uniquement la pensée que Solov'ev a développée au cours de sa deuxième période théocratique. Il ne prend en compte que son enseignement sur la hiérarchie et la primauté et passe complètement sous silence son idée « sophianique » de l'« unitotalité ».

Ce qui a été écrit de plus important sur Solov'ev dans les années 30 se trouve dans les articles de K. Pflieger. L'auteur avait déjà participé à la polémique autour de Solov'ev au cours des années 20, mais c'est par la suite qu'il a écrit ses articles les plus importants. En 1935 il présente Solov'ev comme le « spectateur de la divino-humanité »<sup>54</sup>. Pflieger s'intéresse surtout aux *Čtenija o bogočelovečestve* et défend la pensée du philosophe contre le soupçon de panthéisme, en qualifiant son système de « pan-enthéisme » : « le 'pan-enthéisme' enseigne l'union intime du monde avec Dieu, écrit l'auteur ; cette union n'ôte cependant pas au monde les qualités dualistes qui le distinguent de Dieu ». L'auteur a bien compris que pour Solov'ev le Christ n'existe pas sans la Sophia. Mais d'autre part, puisqu'il considère que c'est la divino-humanité (et non la sophiologie) qui est le fondement de la philosophie du penseur russe, Pflieger ne partage pas l'opinion selon laquelle l'œcuménisme de Solov'ev aurait ses racines dans la métaphysique sophianique. L'union avec Rome dont rêvait Solov'ev devait être (selon Pflieger) non point la réalisation de sa *sophiologie*, mais le couronnement *de sa vie et de son activité*. On peut pourtant contester une telle approche : il n'est pas possible de tracer une ligne de démarcation entre l'enseignement de Solov'ev et sa vie. Son œcuménisme avait une base à la fois existentielle et métaphysique.

En 1937 Pflieger publie un article sur la « nouvelle gnose russe »<sup>55</sup> où il présente l'idée de l'amour chez Solov'ev et Berdjaev. Il approuve le rôle créateur de l'amour tel que le comprenaient les deux philosophes. Il insiste aussi sur l'influence que Nikolaj Fedorov a eue sur les deux penseurs. A la fin de son article Pflieger entame une polémique avec Max Scheler : ce dernier affirmait que la gnose russe n'était qu'une ramification du gnosticisme grec pseudo-chrétien. Pflieger distingue nettement les deux notions : gnose et gnosticisme, et ce n'est que le dernier qu'il place en dehors du christianisme. Il ne conteste pas à la gnose le rôle important qu'elle a joué dans l'évolution de la pensée chrétienne.

## 9. LA PÉRIODE DE GUERRE (1940-1944)

Les articles de Pflieger nous ont rapprochés des années 40. On n'a évidemment pas beaucoup écrit sur Solov'ev pendant la guerre. Deux articles ont paru en 1940. M. Widnäs a tenté de familiariser le lecteur allemand avec l'enfance du philosophe russe<sup>56</sup>. Elle s'est surtout basée sur les souvenirs d'Ekaterina El'cova, et décrit Solov'ev comme un penseur coupé de l'existence, vivant uniquement dans le monde des contes que lui racontait sa bonne nourrice... Cette vision n'est pas justifiée.

N. Arsen'ev a consacré à Solov'ev un passage de son livre sur la sainte Russie<sup>57</sup>, où il reconnaît l'importance du philosophe russe qui « a voulu exprimer le message de l'Évangile dans la langue de la philosophie » ; mais, comme Georgij Florovskij, il rejette toute sa construction « sophianique » (« c'est une tentation »). Il faut mentionner aussi une brochure de K. Truhlar sur le processus de la déification chez Solov'ev : elle fut publiée à Rome en 1941<sup>58</sup>.

Les deux articles suivants sont très importants. K. Zizel'kov a publié à München un texte sur la métaphysique de Solov'ev et son évolution<sup>59</sup>, et K. Pflieger que nous connaissons déjà a écrit sur le « mysticisme orthodoxe » de l'auteur de *Tri razgovora*<sup>60</sup>.

Il faut encore citer la traduction des poésies de Solov'ev éditée en Suisse par des disciples de R. Steiner<sup>61</sup>.

## 10. APRÈS LA GUERRE (1945-1953)

Dans l'histoire de l'assimilation de la pensée de Solov'ev en Allemagne, les huit années qui vont suivre sont aussi importantes que les années 20 : la polémique à son sujet reprend, des discussions s'engagent, des livres et des articles importants paraissent.

Avant d'arriver au principal, l'accueil de la pensée du philosophe russe en Allemagne, nous nous arrêterons encore sur deux ouvrages édités en Suisse en 1945.

Fritz Lieb publie en édition augmentée un article qu'il avait écrit dans les années 30<sup>62</sup>. Sous l'influence de Šestov, l'auteur sépare trop nettement les opinions du jeune Solov'ev de celles du Solov'ev « apocalyptique », et il affirme que dans « Povest' ob Antihriste » le philosophe a écrit une parodie de son idée théocratique.

Le livre d'un jésuite, le Père Muckermann, n'offre de l'intérêt que pour qui s'intéresse à la personnalité de son auteur<sup>63</sup>. Muckermann a entendu parler de Solov'ev à la fin de la Première Guerre mondiale à Vilnius par M. Zdziechowski. Il a publié plusieurs articles dans les années 20 et 30. Bien que Muckermann soit un admirateur de l'universalisme de Solov'ev, il continue la vieille tradition jésuitique et n'accepte pas l'enseignement sur la Sophia. Son livre sur le philosophe russe, écrit sur son lit de mort, est en fait son testament. Il n'expose pas la doctrine d'autrui, il exprime ses dernières volontés. Muckermann pense qu'après la guerre la plus horrible qu'ait connue l'histoire de l'humanité se lève à présent l'aube d'une ère nouvelle. Pour cela il faut que la Russie et l'Occident se rapprochent (c'était le rêve de Solov'ev). La Russie doit ranimer sa tradition

chrétienne, non point la tradition « décadente », « byzantine », – mais celle du christianisme primitif, du temps où « Pierre et Jean, deux disciples du Christ, étaient en relation d'amitié l'un avec l'autre ».

En 1947 paraissent de nouvelles traductions de *Tri razgovora* et de « Povest' ob Antihriste ».

L'auteur de la traduction de *Tri razgovora*, Erich Müller-Kamp<sup>64</sup>, a étudié dans sa postface l'attitude de Solov'ev envers Tolstoj ; il affirme que l'auteur de « Povest' ob Antihriste » a dénoncé à juste titre la doctrine antichrétienne de Tolstoj. Cela mérite d'autant plus d'être souligné, pense l'auteur, que les plus dures attaques de Tolstoj contre la divinité du Christ, ainsi que la reconnaissance de l'auteur de *Voskresenie* par Lenin ont eu lieu après la mort de Solov'ev.

Un événement important dans l'histoire de l'accueil fait à la pensée de Solov'ev par les chercheurs allemands est la traduction de « Povest' ob Antihriste » par Ludolf Müller<sup>65</sup>. Ce dernier devient à partir de cette époque l'un des meilleurs spécialistes de la pensée de Solov'ev, et « Povest' ob Antihriste » sera réédité plusieurs fois avec des introductions et des notes substantielles. La même année, Müller publie un article sur les relations de Solov'ev avec Nietzsche : il montre bien ce que Solov'ev acceptait de la pensée de l'auteur d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, et ce qu'il rejetait absolument<sup>66</sup>.

En 1948 Wladimir Szykarski<sup>67</sup> publie une brochure sur Solov'ev et Dostoevskij : il avait déjà publié dans les années 30, à Kaunas, un gros livre en allemand sur Solov'ev<sup>68</sup>. Szykarski était un ardent admirateur de Solov'ev, et c'est tout juste s'il ne le considérait pas comme le plus grand penseur de l'histoire de l'humanité. Une telle approche ne pouvait que gêner ceux qui auraient voulu analyser objectivement la pensée de l'auteur de « Povest' ob Antihriste ». Or, pour apprécier l'influence de Solov'ev sur Dostoevskij (ou l'inverse), il fallait être capable de s'imprégner des textes des deux auteurs. Dostoevskij et Solov'ev, on le sait, se sont intéressés à peu près à la même époque aux trois tentations du Christ dont parle l'Évangile. Dans sa « Legenda o Velikom Inkvizitore » (Légende du Grand Inquisiteur) Dostoevskij a attribué la *troisième tentation* à toute l'Église catholique romaine, affirmant qu'à la différence du Sauveur elle y a cédé. Szykarski pense que Dostoevskij a emprunté cette idée chez Solov'ev, car ce dernier parle des trois tentations auxquelles aurait cédé la civilisation occidentale dans ses onzième et douzième conférences sur la divino-humanité ; il a prononcé ces conférences en 1878, donc avant la publication de *Brat'ja Karamazovy* (*Les frères Karamazov*). L'affirmation finale de Szykarski est la suivante : Solov'ev, bien qu'il soit sensiblement plus jeune que Dostoevskij, l'a influencé, car l'auteur de *Brat'ja Karamazovy* était un grand écrivain mais un penseur médiocre. La « Légende » de Dostoevskij ne serait que l'expression poétique des idées du jeune Solov'ev.

Les « arguments » de Szykarski selon lesquels l'idée de la « Legenda o Velikom Inkvizitore » aurait pour « père » Solov'ev furent renversés par Reinhard Lauth en 1954<sup>69</sup>. En premier lieu l'auteur trouve le motif de la « troisième tentation » chez Dostoevskij dès 1871, donc avant la première rencontre des deux écrivains (1873). Ensuite, chacun des deux écrivains avait sa propre manière d'interpréter cette troisième tentation. Enfin, et c'est le plus important, les onzième et douzième *Čtenija o bogočelovečestve* ne sont sorties de presse qu'en 1881, après la publication de la « Légende », et dans une rédaction qui différait

énormément de la version orale<sup>70</sup> : il ne peut être question ici d'une influence de Solov'ev. Lauth va encore plus loin et affirme que Solov'ev (« penseur qui manquait d'originalité ») n'avait pas les moyens d'exercer une quelconque influence sur Dostoevskij (« ce grand écrivain »). On pourrait au contraire parler d'une influence de la « Légende » sur l'« Antéchrist » de Solov'ev. Cette dernière affirmation n'est pas recevable : Anna Grigor'evna Dostoevskaja parle de l'impression que produisit Solov'ev sur Dostoevskij.

En 1949-1950 parurent deux articles sur Solov'ev écrits par des jésuites. Heinrich Falk étudie les relations de Solov'ev avec l'Église catholique<sup>71</sup>. Considérant son geste du 18 février (comme on le sait, Solov'ev a communiqué en 1896 dans une église catholique), Falk annonce triomphalement qu'il s'est alors fait catholique romain et l'est resté jusqu'à la fin de sa vie. Falk envisageait le problème à la lumière du droit canon catholique et il est possible qu'il ait convaincu des lecteurs qui ne connaissaient pas l'enseignement de Solov'ev.

L'article de Bernhard Schulze<sup>72</sup> est beaucoup plus objectif. Il décrit le personnage de Solov'ev et voit l'essence de sa philosophie dans l'idée de divino-humanité. Il prend toutefois au sérieux l'affirmation de Szykarski selon laquelle Solov'ev, par ses leçons sur la divino-humanité, aurait influencé la « Légende » de Dostoevskij.

En 1951, L. Müller publie son livre sur l'attitude de Solov'ev envers le protestantisme<sup>73</sup>. C'est un ouvrage très important car il marque le début de la période analytique dans la façon d'appréhender la pensée de Solov'ev en Allemagne, période qui dure encore de nos jours. L'auteur accorde toute son attention aux *textes* de Solov'ev, montre quelle a été l'attitude du penseur russe envers le protestantisme durant les trois périodes de son activité créatrice :

1) en tant que slavophile Solov'ev critiquait le protestantisme et y voyait « le péché du catholicisme » ;

2) en tant qu'admirateur de la théocratie il critiquait le protestantisme en se plaçant du point de vue catholique romain ;

3) au cours de la troisième période, Solov'ev s'est davantage rapproché de la doctrine protestante sur la liberté de conscience dans la quête de la vérité religieuse.

L'ouvrage de Müller démontre qu'on peut atteindre d'excellents résultats avec une méthode analytique impartiale.

L'éditeur ajouta cependant une postface de Szykarski qui une fois de plus témoigne pompeusement de l'« éternel catholicisme » de Solov'ev, ce penseur « égal au divin Platon ». On peut considérer que la voix de Szykarski résonne comme le dernier écho de l'« impressionnisme » dans l'histoire des études sur Solov'ev et sa pensée en Allemagne.

En 1953 paraît le premier tome des œuvres complètes en allemand, mais ce sujet mérite un article à part.

\*

Il faut enfin indiquer ce dont nous n'avons pas parlé dans cet article pourtant assez détaillé :

- 1) des thèses de doctorat qui n'ont été publiées nulle part par la suite,
- 2) des petits articles qui ont paru fortuitement dans les journaux et les revues,
- 3) des travaux, peu nombreux, qui à notre avis n'apportaient aucune idée nouvelle dans les études sur Solov'ev,
- 4) de l'influence de la pensée de Solov'ev sur la philosophie et la théologie allemandes (en admettant qu'une telle influence existe).

La littérature sur Solov'ev en allemand est tellement riche que des omissions sont possibles. Il faut cependant ajouter que l'auteur de cet article avait pour but de donner une image *générale* de l'accueil fait en Allemagne, jusqu'en 1953, à la pensée du philosophe russe. L'énumération de *tous* les articles et écrits qui lui sont consacrés relève d'autres types de travaux<sup>74</sup>.

Notre étude s'arrête en 1953. Ce qui a été écrit sur Solov'ev après cette date mérite une étude séparée. On peut dire brièvement qu'au cours des trente-cinq dernières années, on a surtout écrit des travaux de type analytique. Les écrits du théologien et slaviste Ludolf Müller ont joué un grand rôle en ce domaine.

Mais il n'y a toujours pas d'ouvrage de synthèse sur Solov'ev en allemand...

*Université de Cracovie, 1988.*

*(Traduit du russe par Anne-Marie Tatsis-Botton)*

1. Wladimir Ssolowjow, *Der russische Gedanke. Einzig autorisierte deutsche Übersetzung nebst einleitender Betrachtung des Übersetzers*, Berlin, 1889.

2. « Über die Mission Russlands in der Geschichte », *Germania*, 86, 13 avril 1889, erstes Blatt, p. 3.

3. Viktor Frank, *Russisches Christentum. Dargestellt nach russischen Angaben*, Paderborn, 1889. Nous y lisons : « Sous le pseudonyme de l'auteur du livre se cache un personnage haut placé qui a appris à connaître la Russie par sa propre expérience et grâce à son sens aigu de l'observation. »

4. Nicolaus Melnikow, *Der russisch-japanische Krieg und Solowjew's « Kurze Erzählung über den Antichristen »*, Leipzig-Mayence, 1904.

5. Il s'agit de la prose de Solov'ev. Quelques poésies (par exemple « Drakon »/Le dragon) avaient déjà paru en traduction allemande dans la brochure, Oskar von Basiner, *Wladimir Ssolowjew, ein russischer Dichtergenius*, Saint-Petersbourg-Bonn, 1903.

6. Une traduction allemande du texte complet de *Tri razgovora (Trois entretiens)* avait été prévue pour 1903, mais le projet n'a pas abouti (cf. Sergej N. Trubeckoj, *Sobranie sočinenij (Œuvres)*, 2 : *Filosofskie stat'i (Les articles philosophiques)*, Moscou, 1908, pp. 611-619).

7. Ces paroles citées par le traducteur sont du Kaiser Guillaume II (« Siegfried ») dont le courage a été glorifiée par Solov'ev dans son célèbre poème « Drakon ». Le livre de Mel'nikov lui est aussi dédié.

8. Ludolf Müller, « Germanija interesuetsja Solov'evym » (L'Allemagne s'intéresse à Solov'ev), *Logos*, Paris-Bruxelles, 21-24, 1976, p. 85.

9. Emilie Tumarkin, *Wladimir Ssolowjew als Philosoph*, Halle, 1905 (thèse de l'Université de Beme).

10. D. v. Usnadse (aus Georgien), *Die methaphysische Weltanschauung Wladimir Ssolowjows mit orientierenden Überblick seiner Erkenntnistheorie*, Halle, 1909.

11. Friedrich Steppuhn, « Wladimir Ssolowjew », *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Leipzig, 138, 1910.

12. Fedor Stepun, *Mystische Weltanschau. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus*, pp. 13-92 : Wladimir Solowjew.

13. D'après la définition de V. Šilkarskij, « Pater Friedrich Muckermanns Begegnung mit Solowjew », *Begegnung*, Cologne, 7, 2, 1952, p. 58.

14. Marian Zdziechowski, « W. Solowjew. Ein Blick in das russische Geistesleben der Gegenwart », *Die Kultur*, Vienne, 7, 1906 ; id., « Die göttliche 'Sophia'. Eine Studie über Wladimir Solowjew als Dichter », *Hochland*, Kempten-Munich, 8, sept. 1911.

15. Marian Zdziechowski, *Die Grundprobleme Russlands. Literarisch-politische Skizzen*, Vienne-Leipzig, 1907. Cf. « Wladimir Solowiew im Kampfe mit dem zersetzten Slavophilismus », « Der Antichrist », in *ibid.*

16. « Wladimir Serg. Ssolowjew. Ein Bild seiner Persönlichkeit nach der Darstellung des Fürsten Eug. Trubetzkoy », *Baltische Monatschrift*, Riga, 74, 7-8, 1912 ; Oscar Neumann, « Wladimir Serg. Solowjew », *Deutsche Monatschrift für Russland*, Revel-Riga, 2, 1913 ; W. Schumann, « Wladimir Solowjew. Ein Hauptwerk slawischer Philosophie », *Deutsche Arbeit*, Prague, 14, 1914-1915.

17. Th. G. Masaryk, « Vladimir Solovjev, Die Religion als Mystik », in id., *Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie soziologische Skizzen*, 2, Iéna, 1913.

18. Wladimir Solowjef, *Die religiösen Grundlagen des Lebens*, Leipzig, 1907 ; Wladimir Solowjef, *Judentum und Christentum*, Dresde, 1911.

19. Wladimir Solowjef, *Ausgewählte Werke. Aus dem Russischen von Harry Köhler*, Iéna, Diederichs-Verlag, 1-2, 1914-1916. Il est nécessaire de s'arrêter sur l'article de K. Fritzler paru dans une revue protestante après la publication du premier tome des œuvres. L'auteur l'a écrit pendant la guerre et il espérait que Solov'ev aiderait l'Allemagne et la Russie « à s'unir de nouveau afin de collaborer efficacement au service de l'humanité ». C'est pourquoi il cite largement les passages du deuxième entretien où le Politicien disserte sur les temps futurs, où les peuples coexisteront pacifiquement – tout en attribuant à tort la pensée du Politicien à Solov'ev lui-même. Cf. Karl Fritzler, « Ein russischer Philosoph im Jahr 1899-1900 über den gegenwärtigen Krief », *Die christliche Welt*, Marbourg, 29, 1915.

20. Wladimir Solowjef, *Ausgewählte Werke...*, *op. cit.*, Stuttgart, Der kommende Tag, 3-4, 1921-1922. En 1922 y est paru aussi en livre séparé *Tri reči v pamjat' Dostoevskogo (Trois discours à la mémoire de Dostoevskij)*.

21. Wladimir Solowjef, *Drei Reden dem Andenken Dostojewskys gewidmet. Verdeutscht von Therese Gräfin von Pestalozza*, Mayence, Matthias Grünewald Verlag, 1921.

22. Eduard M. Lange, *Wladimir Solowjew. Eine Seelenschilderung*, Mayence, 1923.

23. N. Lossky, *History of Russian philosophy*, New York, 1951, p. 384.

24. *Gedichte von Wladimir Solowjew. Ins Deutsch übertragen von Dr. L. Kobilinskij-Ellis und Richard Knies*, Mayence, 1925.

25. Trois ans plus tard R. Knies a publié un article dans lequel il s'efforce de démontrer que la Sophia vétérotestamentaire est une préfiguration de la Mère de Dieu. Cf. R. Knies, « Sophia, ein theologisches Vexierbild ? », *West-östlicher Weg*, Kattem Breslau, 1, 1928, pp. 47-55.

26. Wladimir Solowjew, *Das Lebendrama Platons. Mit einem Nachwort über Platon und Solowjew von L. Kobilinski-Ellis. Aus dem Russischen übers. von Bertram Schmitt*, Mayence, 1926.

27. *Monarchia sancti Petri. Die kirchliche Monarchie des heiligen Petrus als freie und universelle Theokratie im Lichte der Weisheit. Aus dem Hauptwerken von Wladimir Solowjew systematisch gesammelt, übersetzt und erklärt durch L. Kobilinski-Ellis*, Mayence, 1929.

28. L. Müller, *art. cit.*, p. 87.

29. *Ahren aus der Garbe. Kleines Jahrbuch des Matthias-Grünewald-Verlag für das Jahr 1926. Christi Reich im Osten : Die geistige Bedeutung Wladimir Solowjews und die inneren Voraussetzungen zur Wiedervereinigung der Russisch Orthodoxen und der Römisch-Katholischen Kirche*, Mayence, 1926.

30. A. Stohr, « Randbemerkungen zu Solowjews Sophialehre », *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck, 52, 1928.

31. Bertram Schmitt, « Zum Meinungskampf um Lehre und Bedeutung Wladimir Solowjews », *West-östlicher Weg*, 1, 1928, pp. 177-193.

32. *Ex Oriente. Religiöse und philosophische Probleme des Ostens und des Westens. Beiträge orthodoxer, uniierter und katholischer Schriftsteller in russischer, französischer und deutscher Sprache*, Mayence, 1927. Cf. L. Kobilinski-Ellis, « Die freie Theokratie nach der Lehre von Wladimir Solowjew », in *ibid.* ; F. Grivec, « Samobytnost' Vladimira Solov'eva » (L'indépendance et l'originalité de V. Solov'ev) (avec une traduction française), in *ibid.*

33. Karl Nötzel, « Ein russischer Publizist (Wladimir Solowjef) », *Janus*, Munich, 2, avril-juin 1913.

34. Wladimir Solowjef, *Die nationale Frage im Lichte der Sittlichkeit : Der Sinn des Krieges. Deutsch und mit einer Einleitung von Karl Nötzel*, Munich, 1920.

35. Wladimir Solowjoff, *Von der Verwirklichung des Evangeliums. Eine Botschaft aus seinem Gesamtwerk ausgewählt, übersetzt und erläutert von Karl Nötzel*, Wernigerode am Harz, 1929.
36. Wladimir Solowjow, *Die Erzählung vom Antichrist. Deutsch von Karl Nötzel*, Lucern, 1935.
37. Franz Pletl-Pletelius, « Wl. Solowjoff und das abendlandische Geist », *Die Eiche. Vierteljahrsschrift für soziale und internationale Arbeitsgemeinschaft*, Berlin, 20, 3, 1932.
38. Wladimir Solowjeff, *Judentum...*, op. cit.
39. F. Goetz, *Der Philosoph W. Solowjoff und das Judentum*, Riga, 1927. Le livre contient une version très augmentée de l'article publié dans le n° 56 de *Voprosy filosofii i psihologii*, 1901.
40. Leo Bistras, *Die Rechtfertigung des Guten oder die Moralphilosophie W. Solowjoff's*, Kaunas, 1922.
41. K. Ambrozaitis, *Die Staatslehre Wl. Solowjews*, Paderborn, 1927.
42. Cette idée a été exprimée par D. Čiževskij dans son compte rendu des deux ouvrages ; cf. *Zeitschrift für slavische Philologie*, Leipzig, 8, 1931, p. 270.
43. Georg Sacke, *W.S. Solowjews Geschichtsphilosophie. Ein Beitrag zur Charakteristik der russischen Weltanschauung*, Berlin-Königsberg, 1929.
44. Cf. D. Čiževskij, art. cit., pp. 271-272. Il indiquait les noms de B. Čičerin et de P. Jurkevič comme étant les représentants d'une philosophie russe originale dès avant Solov'ev.
45. Alexander Koschewnikow, « Die Geschichtsphilosophie Wladimir Solowjews », *Der russische Gedanke*, Bonn, 1, 1929-1930.
46. Vladimir Solov'ev, *Evrejstvo i hristianskij vopros (Les juifs et la question chrétienne)*, Berlin, Mysl', 1921.
47. Le rédacteur des livres, Ernest Keuchel, nous est déjà connu comme traducteur de *Evrejstvo i hristianskij vopros*. En 1930, il publie sa traduction de *Smysl ljubvi (Le sens de l'amour)*, Riga, 1930. Dans les volumes en question, nous trouvons entre autres *Žiznennaja drama Platona (Le drame de la vie de Platon)* et *Tri reči v pamjat' Dostoevskogo*.
48. B. Jakovenko, *Očerki ruskoj filosofii (Essais sur la philosophie russe)*, Berlin, 1922.
49. Nicolaus von Arseniew, « Wladimir Solowjow und die neue russische Religionsphilosophie », in id., *Die russische Literatur der Neuzeit und Gegenwart in ihren geistigen Zusammenhängen*, Mayence, 1929.
50. Nikolaj Losskij, « Die Lehre Wl. Solowjows von der Evolution », in *Festschrift Th.G. Masaryk zum 80. Geburtstage*, Bonn, I, 1930.
51. Peter Wolkonskij, « Um einen bodenständigen Katholizismus in Russland », *Stimmen der Zeit*, Fribourg en Brisgau, 120, 1931.
52. Erwin Helmle, *Die Allgemeinen Konzilien in der Ostkirche. Dogmatisch Untersuchung über die Auffassung Wl. Solowjews und der Vertreter der Ostkirche auf dem Theologenkongress zu Athen 1936*, Rome, 1946.
53. Felix Gössmann, *Der Kirchenbegriff bei Wladimir Solowjeff*, Würzburg, 1936.
54. Karl Pfleger, « Solowjeff, der Seher des Gottmenschentums », in id., *Geister, die um Christus ringen*, Salzburg-Leipzig, 1935.
55. Karl Pfleger, « Das Wesen der Liebe nach der neurussischen Gnosis », in *Theologie der Zeit*, Vienne, 2, 1937.
56. Maria Widnäs, « Die Kindheit Vladimir Solovjevs », *Zeitschrift für slavische Philologie*, 17, 1940.
57. Nicolaus von Arseniew, *Das heilige Moskau. Bilder aus dem religiösen und geistigen Leben des 19. Jahrhunderts*, Paderborn, 1940.
58. Karl Truhlar, *Der Vergöttlichungsprozess bei Vladimir Solovjev*, Romme, 1941.
59. Konstantin Zizelkow, « Vladimir Solovevs Lehre von der Offenbarung », in von Christel M. Schröder, ed., *In Deo omnia unum. Eine Sammlung von Aufsätzen Friedrich Heiler zum 50. Geburtstage dargebracht*, Munich, 1942.
60. K. Pfleger, « Solowjew, der ostkirchliche Mystiker », in id., *Die christozentrische Sehnsucht*, Colmar, 1943.
61. « Gedichte von Wladimir Solowjeff, übertragen von Marie Steiner », *Goetheanum*, Dornau, 38, 1942.
62. Fritz Lieb, « Die Selbsterfassung des russischen Menschen im Werke Solowjews », in id., *Russland unterwegs. Der russische Mensch zwischen Christentum und Kommunismus*, Bern, 1945.
63. Friedrich Muckermann, *Wladimir Solowiew. Zur Begegnung zwischen Russland und dem Abendland*, Olten, 1945.
64. Wladimir Solowjow, *Drei Gespräche. Übersetzung, Nachwort und Erläuterungen von Erich Müller-Kamp*, Bonn, 1947.

65. Vladimir Sergejevič Solovjev, *Kurze Erzählung vom Antichrist. Übersetzt und eingeleitet von Ludolf Müller*, Munich, 1947.
66. Ludolf Müller, « Nietzsche und Solovjev », *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 1, 1947.
67. Wladimir Szykarski, *Solowjew und Dostojewski*, Bonn, 1948.
68. Wladimir Szykarski, *Solowjews Philosophie der All-Einheit. Eine Einführung in seine Weltanschauung und Dichtung*, Kaunas, 1932.
69. Reinhard Lauth, « Zur Genesis der Grossinquisitor-Erzählung », *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Cologne, 6, 1954.
70. Quand il parle des deux versions des *Čtenija*, l'auteur se réfère à un article non publié de G. Florovskij. Il est paru douze ans après et confirme la thèse de Lauth : G. Florovskij, « Čtenija po filosofii religii magistra filosofii V.S. Solov'ev » (Lectures sur la philosophie de la religion du maître de philosophie V.S. Solov'ev), in *Orbis scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstage*, Munich, 1966.
71. H. Falk, « Wladimir Solowjows Stellung zur katholischen Kirche », *Stimmen der Zeit*, 144, 1949.
72. Bernhard Schulze, *Russische Denker. Ihre Stellung zu Christus, Kirche und Papsttum*, Vienne, 1950.
73. Ludolf Müller, *Solowjew und der Protestantismus*, Fribourg en Breslau, 1951.
74. Une grande aide nous a été apportée par la magnifique bibliographie sur Solov'ev de Ludwig Wenzler dans son ouvrage, *Die Freiheit und das Böse nach Vladimir Solov'ev*, Fribourg-Munich, 1978 (cf. pp. 393-456 : « Neue Solov'ev Bibliographie »).