

VLADISLAV CHAPOCHNIKOV

PAVEL FLORENSKI : UNE PERSONNALISATION
DU PLATONISME¹

1. La visée de cet exposé est de montrer les particularités de l'emploi et de la compréhension par P.A. Florenski des termes « idée » (*ideja*) et « personne » (*ličnost*) dans leur interrelation, et, sur cette base, de répondre à la question suivante : dans quel sens Florenski peut-il être considéré comme « platonicien » ou « personnaliste », étant donné que ces deux termes sont assez polysémiques ?

Le platonisme et le personnalisme s'opposent souvent, comme par exemple chez Nikolaj Berdjajev (l'un des penseurs qui critiquent le plus Florenski dans la Russie d'avant la révolution). De ce point de vue, l'expression « personnalisation du platonisme » sonne comme un oxymore. Mais il ne s'agit pas de la seule approche possible.

Pour Florenski, le personnalisme développe et précise la position de Platon, sans s'y opposer. Et cela est logique, puisqu'au fondement de la perception du monde chrétienne se trouve la figure du Christ, de Dieu qui s'est fait homme concret. Les *eidoi* pour Florenski et certains de ses contemporains deviennent individuels et incarnés. L'*eidos* platonicien personnalisé, c'est le *symbole*, et le symbole des symboles (le Symbole avec une majuscule), pour Florenski, est le Christ².

1. Cette étude a été réalisée avec le soutien financier RGNF dans le cadre du projet « la Philosophie du père Pavel Florenskij » (n° 09-03-00615a).

2. « Carnet 1904-1905 », in *Pavel Florenskij i simvolisty* [Pavel Florenski et les symbolistes], Moscou, 2004, p. 410-411.

Si l'on ne peut pleinement considérer Florenski comme un philosophe personneliste, il faut néanmoins prendre au sérieux cette conclusion qu'il donne au lecteur dans son ouvrage le plus « personneliste », *La Colonne et le fondement de la Vérité* (1908-1914), conclusion selon laquelle pour la raison connaissante, qui renaît sous l'action de l'Esprit Saint dans l'Église, il n'y a pas de choses, il n'y a que des personnes³.

2. Le terme de personnelisme apparaît pour la première fois, semble-t-il, à la fin du XVIII^e siècle, dans un contexte théologique, comme synonyme de théisme dans l'opposition « théisme - panthéisme ». Cependant, après une véritable renaissance à la fin du XIX^e et dans la première moitié du XX^e siècle, il se transpose dans la sphère de la philosophie, et commence à se distinguer par son contenu du théisme traditionnel, sans pour autant perdre tout lien avec lui, ni avec l'opposition au panthéisme, bien que sa relation envers ce dernier soit passablement embrouillée.

Apparaît toute une série de constructions philosophiques prétendant à l'appellation de personnelisme. Si les racines de ce mouvement sont avant tout allemandes, ses fruits les plus remarquables ont été produits par les traditions américaine et française. Aux États-Unis, ce mouvement est essentiellement lié au nom de Borden Parker Bowne et à l'école de Boston qu'il a fondée, ainsi qu'à la revue *The Personalist*, et en France il est lié à Charles Renouvier puis à Emmanuel Mounier et la revue *Esprit*. La branche américaine donne avant tout un développement théologique et métaphysique au personnelisme, alors que la branche française lui donne un développement existentiel et politique.

En Russie, puis dans l'émigration russe, c'est dans la première moitié du XX^e siècle que le personnelisme philosophique est le mieux représenté, dans sa dimension existentielle par N.A. Berdjajev, et dans sa dimension métaphysique par N.O. Losskij. Cependant les représentants de la métaphysique de l'uni-totalité (qui traditionnellement penche vers le panthéisme), P.A. Florenski et à sa suite S.N. Bulgakov, L.P. Karsavin, A.F. Losev, S.L. Frank, manifestent également un grand intérêt pour la philosophie de la personne, proposant leur propre développement à son concept central. Il en résulte, malgré l'opposition initiale, une sorte de version russe de « personnelisme panthéiste », ou plus précisément

3. Voir Lettre 4 « la lumière de la Vérité ». Florenski y écrit : « Au sens propre seule la personne est connaissable et seulement par la personne même », *Stolp i Utverždenie Istiny* [La Colonne et le Fondement de la Vérité], Moscou, 1914, p. 74.

de « panthéisme personnaliste ». Du reste, les représentants de la métaphysique de l'uni-totalité eux-mêmes réfutent habituellement l'accusation de panthéisme de la part de leurs détracteurs, et ce n'est pas un hasard si, en lien avec ceci, s'est implanté un autre terme, le « pan-èn-théisme ». (Il est à remarquer que N. Berdjaev avait une certaine sympathie pour le pan-èn-théisme, alors que N. Losskij en était un vif détracteur).

Les relations entre Florenski et les deux Nikolaj étaient tout à fait différentes : s'il était en nette opposition à Berdjaev, une mutuelle sympathie le liait clairement à N. Losskij. Les tentatives des deux penseurs russes de faire cohabiter personnalisme et platonisme ont suscité une sévère critique de la part de G. Florovskij et de Vl. Losskij, qui cherchaient à libérer la théologie orthodoxe du platonisme. La théologie de ces deux auteurs s'est justement formée de manière polémique contre cette tradition, dont la figure-clé était précisément Pavel Florenski.

L'originalité de la démarche de Florenski consiste en ce qu'il tente de comprendre l'idée-forme comme personne et la personne comme idée-forme, et ce faisant de personnaliser le platonisme ou de platoniser le personnalisme. Cependant il n'y a bien sûr pas de symétrie totale. Pour Florenski, le concept central reste quand même l'idée, en conséquence, il est plus juste de parler précisément de *personnalisation du platonisme*.

Nous pouvons ainsi tirer une première conclusion : il n'est pas nécessaire d'opposer personnalisme et platonisme, leur corrélation est théoriquement possible et historiquement bien réelle. Un exemple classique d'une telle corrélation nous est donné par le père P. Florenski.

3. Si l'explicitation de la relation de Florenski au personnalisme exige sans aucun doute une étude spéciale⁴, son platonisme est semble-t-il clairement apparent. Cependant, on trouve là aussi une série de particularités qui sont importantes. Son intérêt tout spécial pour Platon est apparu dès les dernières années de lycée⁵. Dans *La Colonne...*, le personnalisme vient au premier plan, tandis que le

4. Tout à fait révélatrice est la discussion qui a suivi l'exposé de S.N. Polovinkin « Pour une histoire du personnalisme russe : le père Pavel Florenski. Communication au séminaire historico-méthodologique de l'Académie russe des sciences humaines chrétiennes (RXGA) à Saint-Petersbourg le 30 mars 2007. Le sténogramme est accessible à l'adresse http://rhga.ru/science/science_research/seminar_russian_philosophy/stenograms/personalizm.php. Voir en particulier les interventions de I.I. Evlampiev et K.G. Isupov.

5. Lettre à sa mère du 5 octobre 1900, «Perepiska Florenskix. 1900» [La correspondance des Florenski], in *Čelovek*, 2005, n° 3, p. 153-154.

platonisme passe au niveau de sous-entendu du texte. Florenski parle davantage des personnes que des idées, mais il consacre spécialement au platonisme son cours *pro venia legendi* de 1908 « les Racines humaines de l'idéalisme » ainsi que l'article « Le Sens de l'idéalisme », rédigé à partir de ses cours, et publié en 1915 dans le recueil-anniversaire de l'Académie.

Nous soulignerons la compréhension extrêmement large qu'a Florenski du terme « platonisme ». Il est « l'expression typique de la vie intérieure » (*типическое выражение внутренней жизни*), « l'élément éternel de l'âme humaine » (*извечная стихия человеческой души*) ; « dans le platonisme sont devenues conscients des pans entiers, des mondes entiers de la religion populaire et de la compréhension humaine de la vie » (*в платонизме явились осознанными целые полосы, целые миры народной религии и общечеловеческого жизнепонимания*).

Le platonisme s'est avéré être la vision du monde la plus adaptée à la religion en tant que telle, et la terminologie du platonisme la langue la plus adéquate à l'expression de la vie religieuse. Mais, tout en étant la philosophie naturelle de toute religion, le platonisme a une parenté particulière avec cette religion devant laquelle toutes les autres ne conservent qu'avec peine le nom de *religion*.

Платонизм оказался мировоззрением наиболее подходящим к религии, как таковой, и терминология платонизма – языком более всего приспособленным для выражения религиозной жизни. Но, будучи естественной философией всякой религии, платонизм имеет особое сродство с тою религией, пред которою все прочие еле-эле удерживают название религии.

c'est-à-dire avec le christianisme. Le platonisme est « le plus puissant ferment de la vie culturelle » (*самый могучий из ферментов культурной жизни*).

Il faut le comprendre, selon Florenski, moins comme l'un des nombreux courants de la pensée philosophique, « comme un système déterminé, toujours égal à lui-même, de concepts et de jugements » (*как определенную, всегда себе равную систему понятий и суждений*), qu'en tant qu'« orientation spirituelle, doigt indiquant le chemin de la terre au ciel, du bas vers le haut » (*как некоторое духовное устремление, как указующий перст от земли к небу, от долу – горе*)⁶.

6. *Smysl idealizma* [Le sens de l'idéalisme], in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1999, t. 3(2), p. 68-71.

Il ne faut pas comprendre le platonisme, selon Florenski, uniquement comme « doctrine de Platon » : « le platonisme est plus large que la doctrine de Platon et plus profond, bien qu'il ait trouvé en Platon sa meilleure expression » (*платонизм и шире учения Платона и глубже его, хотя в Платоне нашел себе лучшего из выразителей*). Il inclut dans ses rangs Aristote, Plotin et les néo-platoniciens, ainsi que Leibniz (« le continuateur le plus brillant du platonisme » [*самого блестящего развигателя платонизма*]⁷) et beaucoup d'autres encore. Dans un certain sens, toute la philosophie pour Florenski se concentre en deux figures-symboles : Platon (le Philosophe, avec une majuscule) et Kant (l'Anti-philosophe, avec une majuscule). Il propose de comprendre le kantisme de manière aussi large que le platonisme, « à la seule différence qu'ici l'index est orienté de côté, dans le vide transcendantal de la mort » (*с тою только разницей, что тут указующий перст направлен куда-то вбок, – в трансцендентальную пустоту смерти*)⁸. Toute la philosophie, *grosso modo*, se divise en deux « moitiés »⁹ : le platonisme et l'anti-platonisme (= kantisme). « Et toute acceptation du monde d'en haut conduit inévitablement la pensée vers le platonisme, sous une forme ou une autre, alors que toute pensée qui colle au monde d'en bas est amenée à nier le platonisme » (*И всякое признание мира горнего неизбежно влечет мысль к платонизму, в том или ином видоизменении, а всякое прилепление к миру дольнему – к отрицанию платонизма*)¹⁰. À la « Colonne de la Vérité » s'oppose « la Colonne de la Méchanceté Théomachique » (*Столп Злобы Богопротивная*)¹¹. C'est dans ses cours de philosophie du culte de 1918¹² que Florenski développe le plus cette opposition entre Platon et Kant. La philosophie de Platon y est présentée comme une « philosophie du culte, un culte vécu par un penseur profond et sage » (*философия культа – культ, пережитый глубоким и мудрым мыслителем*)¹³, et l'opposition entre les deux

7. *Kosmologičeskie antinomii Kanta* [Les antinomies cosmologiques de Kant] (1908), in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1996, t. 2, p. 3.

8. *Smysl idealizma*, op. cit., p. 70.

9. *Ibid.*, p. 68.

10. *Ibid.*, p. 73.

11. « Razum i dialektika » [Raison et dialectique] (1914) in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1996, t. 2, p. 135.

12. « Lekcija 3: Kul't i filosofija » [3^e cours : le culte et la philosophie], in *Filosofija kul'ta* [la Philosophie du culte], Moscou, 2004, p. 103-109.

13. *Ibid.*, p. 106.

figures-symboles de la philosophie y est liée à celle de deux types de cultures, la culture « nocturne » (le cultocentrisme « médiéval ») et la culture « diurne » (la culture sécularisée de la « Renaissance »).

Avec une telle compréhension du platonisme, il est naturel de s'attendre à ce que le personnalisme ou bien soit inclus dans l'une des deux parties de l'opposition fondatrice, ou bien se scinde en deux versions, l'une platonicienne, l'autre kantienne.

Florenski, visiblement, l'intègre dans le platonisme. Tout du moins, les matériaux de son dernier cours à l'Académie Spirituelle de Moscou, intitulé « lieu culturo-historique et présupposés de la compréhension du monde chrétienne » (1921) témoignent de ce que, donnant sens à ce qu'il percevait comme un refus, devant ses yeux, de la culture de la « Renaissance » et un passage à un « nouveau Moyen-âge », le père Pavel voyait dans le personnalisme l'un des plus importants « signes de l'époque » (*знамений эпохи*)¹⁴ (recevant un jugement de valeur positif!).

Notre deuxième conclusion peut être formulée de la manière suivante : le platonisme est compris par Florenski de manière si large que cela crée un présupposé pour introduire en lui le personnalisme.

4. Florenski, tout comme nombre de ses contemporains, utilise fréquemment le mot « personne » (*ličnost'*) et ses composés dans un sens non terminologique, simplement pour indiquer ce qui est individuel par opposition à ce qui est commun, pour parler d'un homme concret, distinct d'un autre. Mais il y a un certain nombre d'occurrences dans ses textes qui relèvent nettement d'un emploi terminologique, et ce sont eux qui vont maintenant nous intéresser.

La première étude spécifique de ce thème chez Florenski remonte, semble-t-il, aux mois de mai des années 1904-1905, c'est-à-dire au moment où il achève ses études à l'Université de Moscou et où il entre à l'Académie Spirituelle de Moscou. Dans un carnet de cette époque on trouve toute une série de textes assez développés concernant notre question (ces textes sont par la suite devenus des matériaux préparatoires à *La Colonne...*)¹⁵. À ce moment-là, Florenski projetait

14. *Sočinenija v 4-x t.* [Œuvres en 4 tomes], Moscou, 1999, t. 3(2), p. 362-363, 404.

15. *Pavel Florenskij i simvolisty*, Moscou, 2004, p. 338-346, 354-364, 366-377, 382-389. Voir aussi : « O tipax vozrastanija » (1906), in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1994, t. 1 p. 281-283 ; « Dogmatizm i dogmatika » (1905-1906), *ibid.*, p. 570.

de regrouper ses réflexions sous la forme d'une série d'articles : « Des types de la sainteté », « Des types de la croissance », « De la croissance des types », « De l'amour du mal » (« *О типах святости* », « *О типах возрастания* », « *О возрастании типов* », « *О любви ко злу* »). Seul le deuxième article a été écrit et publié. Dans ses premiers brouillons l'influence de Vladimir Soloviev est très nette, mais, dans le même temps, Florenski tente aussi de développer personnellement chaque thème.

La personne, selon Florenski, est une unité concrète (une « monade »), dans laquelle cependant se distinguent différents aspects ou moments. Dans sa variante la plus simple il y a deux moments : le moment idéal (l'image divine), infinité actuelle, qui est éternel et immuable ; le moment réel (la ressemblance divine), infinité potentielle, qui est changeante, mais qui a de valeur dans la mesure où elle porte en elle le sceau du premier moment.

Le deuxième moment est soumis au « type de la croissance » de la personne. Florenski construit une conception mathématique de la hiérarchie et de l'interrelation des types de croissance, ainsi qu'une doctrine de la possibilité du changement « discontinu » du type de croissance (croissance des types). Il en est de même pour les types de chute.

C'est dans la quatrième lettre (« La Lumière de la Vérité ») de *La Colonne...*¹⁶ que Florenski répond de la manière la plus développée à la question « Qu'est-ce que la personne ? ». Il y oppose le « visage » (*lico*) (la personne) et la « chose » (*vešč'*) : si la *chose* « se caractérise par son unité externe, c'est-à-dire par l'unité de la somme de ses signes distinctifs » (*характеризуется через свое внешнее единство, т.е. через единство суммы признаков*), le *visage* « a son caractère essentiel dans son unité interne, c'est-à-dire dans l'unité de l'activité de son auto-construction » (*имеет свой существенный характер в единстве внутреннем, т.е. в единстве деятельности само-построения*). Les choses et les personnes sont distinctes ou identiques de manières différentes. Relativement aux choses, on ne peut parler que d'unité générique ou spécifique (Florenski emploie la terminologie scolastique latine), de l'appartenance de certaines choses à un genre ou un aspect, c'est-à-dire de la ressemblance du point de vue d'un certain nombre de signes distinctifs. L'auto-identité de la personne, au contraire, est posée « à travers l'unité de son activité *auto-constructrice* et

16. p. 78-81.

auto-constitutive » (через единство само-построяющей и само-полагающей ее деятельности). Deux personnes ne peuvent pas être au sens strict du mot semblables ou similaires, elles ne peuvent être que numériquement identiques ou non identiques ; si l'on parle pourtant de ressemblance des personnes, il s'agit d'un emploi imprécis du terme, ce qui est en vue est « la ressemblance de telles ou telles qualités de leurs mécanismes psycho-physiques, c'est-à-dire qu'il s'agit de ce qui n'est pas la personne, bien qu'il soit dans la personne » (сходство тех или иных свойств их психо-физических механизмов, т.е. речь идет о том, что, - хотя и в личности, - но — не личность). En conséquence, la personne n'est pas identique à son « mécanisme psycho-physique » (à son corps et à son âme). Qu'est-ce à dire ?

La personne se définit par son « idéal », « la limite de ses orientations et de son auto-construction » (пределом стремлений и само-построения), que Florenski nomme « *personne pure* » (чистой личностью). Il appelle personnes pures « ces personnes qui ont la totale maîtrise du mécanisme de leurs organisations, qui ont spiritualisé leur corps et leurs âmes » (таких личностей, которые вполне овладели механизмом своих организаций, — которые одухотворили свое тело и свою душу)¹⁷, c'est-à-dire qui ont atteint leur idéal et se sont fondues en lui, mais, comme il est expliqué plus loin, cet état ne peut être pleinement atteint qu'au paradis.

Florenski nous propose en quelque sorte de nous représenter une sorte d'échelle. Au pôle positif de cette échelle (l'état paradisiaque), il n'y a que des personnes pures, unies par une relation ontologique d'amour (qui est « dépassement des limites de l'ego » (преодоление границ самости), sortie de soi vers l'autre), et numériquement, dans cet amour, identiques entre elles¹⁸. Au pôle négatif (la géhenne de feu, l'enfer), se trouvent les « choses pures » (чистые вещи), enfermées dans leur auto-identité égoïste, liées entre elles non par la relation intérieure de l'amour, mais par la relation extérieure de l'envi. Dans notre monde déchu l'homme n'est ni une pure personne, ni une pure chose, il se situe quelque part entre ces deux pôles.

17. Voir chez Bulgakov les concepts de « caractère hypostatique de la nature » : S.N. Bulgakov, *Ipostas' i ipostasnost'* (Scholia k «Svetu neverčernemu») [Hypostase et hypostatique (Scholia de la Lumière sans déclin)] (1924), in S.N. Bulgakov, *Trudy o Troičnosti* [Travaux sur le caractère trinitaire], Moscou, 2001, p. 28-29 ; Protoierej Sergij Bulgakov, *Agnec Božij* [l'Agneau de Dieu], Moscou, 2000, p. 128-129.

18. Stolp..., *op. cit.*, p. 91-94.

En correspondance avec les deux pôles de l'échelle, il n'y a que *deux* orientations fondamentales et *deux* philosophies : la « philosophie de la personne » (la philosophie chrétienne) et la « philosophie de la chose » (le rationalisme). En corrélant ceci à la compréhension décrite plus haut du platonisme et du kantisme chez Florenski, il n'est pas difficile de faire la conclusion suivante : selon ce schéma le plus large qui soit, le platonisme est tout simplement identifié au personnalisme !

5. Arrêtons-nous à présent sur quelques détails de la personnologie de *La Colonne*....

Dieu est-il une personne pour Florenski ? Le Dieu-Vérité est « l'essence unie de trois hypostases » (*единая сущность о трех ипостасях*), et l'hypostase est « personne absolue » (*абсолютная личность*). Dans un sens théorique, peut-il exister plus de trois hypostases, demande Florenski ? Et il répond :

Oui, il peut y en avoir plus de trois, si sont acceptées de nouvelles hypostases au sein de la vie Trinitaire. Cependant ces nouvelles hypostases ne sont pas des membres sur lesquels se tient le Sujet de la Vérité, et donc ne sont pas intrinsèquement nécessaires à son être absolu ; ce sont des hypostases conditionnelles, qui peuvent être et peuvent aussi ne pas être dans le Sujet de la Vérité. C'est pourquoi on ne peut les nommer hypostases au sens propre, mieux vaut leur donner le nom de personnes divinisées etc.

*Да, может быть и больше трех, — чрез принятие новых ипостасей в недра Троичной жизни. Однако эти новые ипостаси уже не суть члены, на которых держится Субъект Истины, и потому не являются внутренне-необходимыми для его абсолютности; они — условные ипостаси, могущие быть, а могущие и не быть в Субъекте Истины. Поэтому-то их нельзя называть ипостасями в собственном смысле, и лучше обозначить именем обоженных личностей и т. п.*¹⁹

Ainsi, pour Florenski, Dieu, ce sont trois personnes absolues qui existent dans une identité numérique entre elles. Les autres hypostases, elles, sont reliées au monde créé, ces hypostases-personnes ne sont pas absolues, elles sont conditionnelles, mais capables de communier à la plénitude de la vie Trinitaire par la divinisation, ce qui précisément fait également d'elles des personnes selon le modèle des Visages de la Trinité.

19. *Ibid.*, p. 49-50.

À partir de l'opposition entre identité numérique et identité de signes distinctifs, Florenski tire la conclusion de l'impossibilité du *concept* de personne :

L'identité numérique est la plus profonde, et, peut-on dire, l'unique caractéristique de la personne vivante. Définir l'identité numérique signifierait définir la personne. Or définir veut dire donner un *concept*. Et donner un concept de la personne est impossible car c'est en ceci qu'elle se distingue de la chose, en ce que, par opposition avec cette dernière, qui est soumise au concept, et donc est compréhensible, la personne est « incompréhensible », elle excède les limites de tout concept, elle est transcendante à *tout* concept.

*Числовое тождество есть глубочайшая и, можно сказать, единственная характеристика живой личности. Определить числовое тождество — это значило бы определить личность. А определить — это значит дать понятие. Дать же понятие личности невозможно, ибо тем-то она и отличается от вещи, что, в противоположность последней, подлежащей понятию и поэтому "понятной", она "непонятна", выходит за пределы всякого понятия, трансцендентна всякому понятию.*²⁰

Le mystère de la personne humaine est le mystère de son enracinement en Dieu, et donc le mystère même de Dieu.

L'homme en tant que personne possède-t-il la liberté, selon Florenski, et que cela signifie-t-il ? D'une part, la personne se construit *elle-même* (son activité est auto-construction et auto-constitution créatrice !), mais de l'autre, elle se définit par son idéal.

Qu'est-ce que cet idéal, peut-on parler de sa pré-existence, et si oui, dans quel sens ? Florenski définit la *création* comme « un ajout au donné de ce qui n'est pas encore donné » (*прибавление к данности того, что еще не есть данность*), se solidarissant par là de Vjaceslav Ivanov, et non de Nikolaj Berdjajev, qui exige l'absolue nouveauté de la création²¹. L'infinité potentielle *suppose* l'infinité

20. *Ibid.*, p. 82-83.

21. *Ibid.*, p. 80. Voir «Dve stixii v sovremennom simvolizme» [Deux courants dans le symbolisme contemporain] (1908), Ivanov Vjačeslav, *Sobranie sočinenij*, Bruxelles, 1974, t. 2, p. 537-561 ; *Smysl tvorčestva* [Le sens de la création] (1916), in N.A. Berdjajev, *Filosofija slobody. Smysl tvorčestva* [La Philosophie de la liberté : le sens de la création], Moscou, 1989.

actuelle comme « sa limite supra-finale » (ce n'est pas un hasard si des extraits de son article de 1904 sur Kantor sont donnés en annexe de *La Colonne...*!)²², le moment réel de la personne suppose déjà son moment idéal.

L'idée individuelle pré-existe (bien sûr non pas dans le temps, mais dans le sens où l'éternité « précède » le temps) dans la Sophia²³, mais pour être l'idéal dans la vie de l'homme, elle doit d'une quelconque manière lui être *donnée*. N. Losskij résolvait ce problème en posant que l'homme, dans une certaine mesure, a accès à la contemplation de soi dans le futur, déjà dans le Royaume de Dieu, c'est-à-dire que l'idée normative individuelle de l'homme, c'est lui-même dans le Royaume de Dieu²⁴. Cette solution peut être considérée comme tout à fait acceptable pour Florenski, qui a écrit sur la mémoire du futur, à côté de celle du passé²⁵, mais dans *La Colonne...*, il renforce encore cette idée : *l'homme est capable de contempler son idée individuelle dans le Christ en tant qu'homme concret et en même temps homme-tout*²⁶ ! Florenski en parle clairement dans la huitième lettre (la Géhenne) :

En Lui-même, le Seigneur a montré à chacun de nous son être propre, dans sa beauté primordiale et éternelle ; comme dans un pur miroir, Il a donné à voir à chacun la sainteté de sa propre image divine non profanée. Dans « l'Homme » ou le « Fils de l'Homme » est manifestée à chacun toute la plénitude de sa propre personne [...] Pour *devenir* saint, il faut *être* saint : il faut se tirer vers le haut. C'est possible dans le Christ, qui dans Sa Propre Chair montre à chacun son idée divine.

В Себе Господь показал каждому из нас именно его самого, в его нетленной перво-образной красоте; как в чистом зеркале Он дал увидеть каждому святость его собственного непоруганного образа Божия. В «Человеке» или «Сыне Человеческом» явлена каждому вся полнота его собственной личности. <...> Чтобы стать святым, надо

22. Stolp..., op. cit., p. 497.

23. Ibid., 332, 339-341.

24. N.O. Losskij, *Istorija russkoj filosofii* [Histoire de la philosophie russe], Moscou, 1994, p. 279 ; N.O. Losskij, *Bog i mirovoe zlo* [Dieu et le mal universel], Moscou, 1994, p. 367, 370.

25. «Predely gnozeologii» [Les limites de la gnoséologie] (1908-1909), in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1996, t. 2, p. 56-59.

26. Le Royaume de Dieu = l'Église = le Corps du Christ. Voir : «Ponjatije cerkvi v Svjaščennom Pisanii» [Le concept d'église dans les Saintes Ecritures] (1906), in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1994, t. 1, p. 476-477.

*быть святым: надо поднять себя за волосы. Это возможно во Христе, во Плоти Своей показывающем каждому Божию идею о нем.*²⁷

La plénitude de l'unité sophianique des idées-images premières, ainsi que la doctrine du Dieu-amour, exigent une version de la doctrine de l'*apocatastase*. D'autre part, cette doctrine doit laisser une place à la liberté de la créature²⁸. N. Losskij et P. Florenski le comprennent tous les deux. Mais il est vrai que leurs versions de la doctrine du salut universel sont différentes. N. Losskij, en fin de compte, ne reconnaît pas l'enfer²⁹, tout comme N. Berdjajev. Florenski, au contraire, d'une manière paradoxale reconnaît à la fois l'*apocatastase* et l'existence de l'enfer, ce à quoi il est conduit grâce à son intéressante théorie de la « fission » (*rassečenie*), décrite dans la huitième lettre (« La Géhenne »), et dans une première variante, dans son cahier de 1904-1905³⁰.

Selon cette théorie, « la volonté créatrice libre, qui se découvre en tant que système d'actions » (*свободная творческая воля, раскрывающаяся как система действий*), caractère empirique de l'homme, peut ne pas correspondre au projet de Dieu (caractère idéal). Alors, au Jugement Dernier a lieu *une division entre la personne et son caractère mauvais* faisant obstacle au salut, et ce sont ces caractères « sectionnés » et renfermés sur eux-mêmes (« des masques », *ličiny*) qui peuplent l'enfer. La perversion consiste en ce que la personne ne donne pas la forme

27. *Stolp...*, op. cit., p. 230-232. Comparez : « Le Christ est l'homme en tant que tel, toute l'idée de l'homme, et dans ce sens, le genre en l'homme ; mais ce dernier se réalise dans l'être comme une multitude indéterminée d'individualités, dans lesquelles se dévoile le genre. Cependant, les fondements de l'individualité, celle-ci précisément donnée, sont cachés dans le genre, et ontologiquement fondés en lui. Si l'on pouvait regarder de l'intérieur la famille, le genre, la nation, l'humanité, tout cela apparaîtrait comme un être uni, aux multiples visages et aux yeux multiples. » (Христос есть человек, как таковой, вся идея человека, и в этом смысле род в человеке; но последний осуществляется в бытии как неопределенная множественность индивидуальностей, в которых раскрывается род. Однако основы индивидуальности, именно данной, вот этой, сокрыты в роде, онтологически обоснованы в нем же. Если бы можно было изнутри взглянуть на семью, на род, нацию, человечество, то все это представлялось бы как единое, многоликое, многоочитое существо).

28. Comparer avec le commentaire du thème de la liberté chez le Florenski tardif aux paragraphes 18-19 de son ouvrage *Les Noms : Imena, Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1999, t. 3(2), p. 224-226.

29. N.A. Berdjajev, *O naznačenii čeloveka* [La Destination de l'homme], Moscou, 1993, p. 228-241 ; N.O. Losskij, *Bog i mirovoe zlo*, op. cit., p. 378-380.

30. *Pavel Florenskij i simvolisty*, op. cit., p. 361-364.

qu'il faut à sa nature (vie générique informe – *bezlikij*), qui, dès à présent, ici et maintenant, en se particularisant, fractionne la personne ; et à la place de la personne apparaît une foule de « masques », qui ne sont pas de véritables personnes. La force impure elle-même se fait passer pour une personne, alors qu'elle n'en est pas une³¹.

La personnologie de Florenski est de type hiérarchique, comme celle de V. Soloviev dans la quatrième de ses *Lectures sur la Divino-humanité*, puisque la Sophia, étant l'unité des personnes idéales, se pense elle-même aussi comme une personne unie, « la Personne Idéale de la Créature » (*Идеальная Личность Твари*), le « quatrième Visage » (*четвертое Лицо*), créé, mais qui dans un sens précis préexiste au monde³². Cela dit, Florenski pense qu'il est indispensable de s'écarter de la compréhension qu'a Soloviev de la Sophia en tant que « substance » en « Russie et dans l'Église universelle », ne la trouvant pas assez personnaliste³³ ! Cherchant les limites du personnalisme dans *La Colonne...*, nous soulignerons que « la Sophia est toute la Création » (*София есть вся Тварь*), et non seulement l'Humanité Idéale³⁴.

Nous pouvons ainsi faire la conclusion suivante : dans *La Colonne...*, Florenski nous propose une personnologie assez développée et logiquement construite.

6. Que devient la personnologie de Florenski après la période de *La Colonne...* ? Dans les travaux déjà cités, *Les Racines humaines de l'idéalisme* (1908) et *Le Sens de l'idéalisme* (1915), Florenski montre en fait qu'il faut comprendre les idées platoniciennes comme des personnes. En conséquence, dans ses textes des années 1910-1920, Florenski poursuit son étude de la terminologie, déjà amorcée dans *La Colonne...*, qui souligne la compréhension personnaliste de l'« idée » et du terme goethéen de *urphaenomenon* (phénomène premier). Expliquant ainsi ce qu'est l'« idée », Florenski évoque « le visage du visage » (*lico lica*) ou la « face » (*lik*)³⁵, et à la place de « phénomène premier », la « face du visage » (*lik lica*)³⁶. On trouve également à côté les mots « ange-gardien » et « nom ».

31. *Stolp...*, op. cit., p. 184, 212, 219, 329-330, 707.

32. *Ibid.*, p. 325-326, 332, 344, 348-349.

33. *Ibid.*, p. 775.

34. *Ibid.*, p. 350.

35. *Smysl idealizma*, op. cit., p. 126.

36. «Troice-Sergieva Lavra i Rossija» [La Laure de la Trinité-Saint Serge et la Russie] (1918), in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1996, t. 2, p. 354-355.

Florenski, de manière plus réfléchie que dans *La Colonne...*, emploie tout un faisceau de mots finement distincts les uns des autres, provenant de la même racine : « personne » (*ličnost'*), visage (*lico*), face (*lik*) et masque (*ličina*). C'est dans *L'Iconostase* (1919-1922) que la corrélation de tous ces termes est commentée avec le plus de détails. Le *visage*, c'est ce qui apparaît à la conscience diurne, il est presque synonyme de phénomène, mais n'est pas encore expliqué dans quelle mesure la réalité est manifestée dans ce phénomène. Le visage peut s'éclaircir en face ou dégénérer en masque. Le visage est *face* s'il manifeste clairement l'idée, c'est-à-dire le phénomène premier de Goethe. La face est l'idée manifestée. C'est le pôle positif du visage. Le *masque* est le pôle négatif, dans lequel le phénomène s'est complètement séparé de l'idée. Le masque est mensonge, simulacre, « quelque chose qui s'apparente au visage, qui ressemble au visage, qui se fait passer pour un visage et est perçu comme tel, mais qui est vide à l'intérieur ». La face est le phénomène platonicien, le masque est le phénomène kantien³⁷.

Dans la *Philosophie du culte* (1918-1922) et dans *À la ligne de partage de la pensée* (1917-1922) prédomine le modèle bipolaire de la personne. Le noyau est l'image divine (personne idéale), l'enveloppe à strates multiples (« les différentes couches de la personne », *напластования личности*) est « la personne empirique » (*эмпирическая личность*, ressemblance divine, plus précisément lieu de la ressemblance ou de la non-ressemblance à Dieu). De plus le *visage* est la « surface de la personne » (*поверхность личности*). Cette enveloppe est le « corps » ou le « vêtement » de la personne³⁸. La *personne* n'est pas un noyau nu, la personne est l'homme concret, en tant qu'*unité* du noyau spirituel et du corps à strates multiples (le mot « personne » se réfère à la fois « à l'âme, au corps physique et au corps astral dans leur unité individuelle », *к душе, и к телу, и к астралу в их индивидуальном единстве*)³⁹, et à la limite elle contient en elle tout le monde créé. Le noyau transfigure et réunit toute la personne empirique en un tout (c'est la voie de la sainteté), ou bien la personne empirique se sépare du noyau et se décompose en une multitude de manifestations qui ne sont presque pas liées en un tout. La personne n'est possible ni dans la masse imper-

37. *Iconostas*, Moscou, 1994, p. 52-57.

38. *Filosofija kul'ta*, op. cit., p. 254. Comparer avec le « corps » et le « vêtement » dans *La Colonne...*

39. « Magičnost' slova » [Le caractère magique du mot] (1920), in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1999, t. 3(1), p. 247.

sonnelle, ni individuellement, sans *communion* dans l'unité (*sobornoe edinstvo*). Florenski décrit encore les deux pôles de la personne par le couple de termes « hypostase » (principe apollinien de la mesure) et « ousie » (nature, principe titanesque, dionysiaque). En Dieu se trouve l'harmonie de l'ousie et de l'hypostase, dans l'homme se trouve « l'antinomie des pôles⁴⁰ ».

À divers endroits nous trouvons également la nette opposition entre la chose et la personne⁴¹, qui est caractéristique du monde infecté par le péché. Avant la chute, le monde entier était le corps du premier Adam, par la suite, il a perdu ce pouvoir, mais le monde, aujourd'hui encore, est le domaine (*xozjaistvo*) de l'homme⁴². Le « nom » est le corps originel, tandis que les couches suivantes du corps, à la limite, forment tout le monde⁴³. Florenski évoque l'importance particulière de notre corps, en tant qu'« équilibre réalisé d'extériorité et d'intériorité, de subjectivité et d'objectivité » (*осуществленного равновесия внешнего и внутреннего, субъективного и объективного*), en tant qu'il est « notre appui dans la réalité » (*опоры нашей в реальности*). « Le corps est une pellicule qui sépare le domaine des phénomènes de celui des noumènes » (*Тело есть пленка, отделяющая область феноменов от области ноуменов*), il s'agit d'une pellicule dynamiquement mobile⁴⁴. La dichotomie de la chose et de la personne s'efface ainsi dans la perspective paradisiaque de la transformation du monde entier en « corps » de l'homme, et la voie de la sainteté, semble-t-il, permet déjà, dans une certaine mesure, de voir le final eschatologique⁴⁵.

40. *Filosofija kul'ta*, op. cit., p. 133-136. Au sujet de la résolution, en Christ, de l'antinomie du milieu et de la personne, voir les notes de 1917, *ibid.*, p. 431.

41. « Ob istoričeskom poznanii » [De la connaissance historique] (1916-1917), in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1999, t. 3(2), p. 20-21 ; *Imena* (1920), *ibid.*, p. 221-223. Au sujet des passages, parfois soudains, entre la perception de quelque chose comme personne ou comme chose, voir : « Imeslavie kak filosofskaja predposylka » [la glorification du Nom comme présupposé philosophique] (1922), in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1999, t. 3(1), p. 267-268.

42. *Xozjaistvo* (1922), in *Sočinenija v 4-x t.*, Moscou, 1999, t. 3(1), p. 436-439.

43. *Imena*, op. cit., p. 212.

44. *Xozjaistvo* [l'Économie] (1922), op. cit., p. 437-438.

45. Comparer à la conception du « corps universel » des membres du Royaume de Dieu chez N. Losskij, « O voskresenii ploti » [De la résurrection de la chair], *Put'*, 1931, fevral', n° 26, p. 72-83, et à la réflexion de Vl. Losskij au sujet de la « personnalisation » du monde : *Dogmatičeskoe bogoslovie* [Théologie dogmatique], V.N. Losskij, *Očerk mističeskogo bogoslovija Vostočnoj Cerkvi. Dogmatičeskoe bogoslovie* [La Théologie mystique de l'Église orientale. Théologie dogmatique], Moscou, 1991, p. 241.

Notre cinquième conclusion prendra la forme suivante : le Florenski tardif ne refuse pas la personnologie de *La Colonne...*, il poursuit sa réflexion sur le thème de l'incarnation de l'idée en des termes personnels.

7. Nous avons ainsi nettement, dans les textes du père Pavel Florenski une personnologie, c'est-à-dire une doctrine de la personne qui tend clairement à tout embrasser. Est-ce cependant suffisant pour faire de Florenski un philosophe personnaliste ?

Qu'est-ce que le *personnalisme* ? Selon Albert Knudson, le personnalisme « doit faire de la personnalité son idée centrale et fondatrice, et doit interpréter la réalité en des termes personnels⁴⁶ ». John Lavelly, lui, définit comme personnaliste « tout système ou toute perspective philosophique pour laquelle la personne est la limite ontologique, et pour laquelle la personnalité est ainsi le principe explicatif fondateur⁴⁷ ».

J'ai cité ces définitions-là parce qu'elles me semblent réussies. Elles ne sont pourtant pas totalement applicables aux textes de Florenski, puisque la personnalité n'est ni leur thème central ni leur principe explicatif fondateur. Ce thème et ce principe, dans le cas de Florenski, c'est l'idée-forme et son incarnation. En conséquence, Florenski peut être dit *platonicien*, platonicien « *personnalisé* », mais non pas personnaliste.

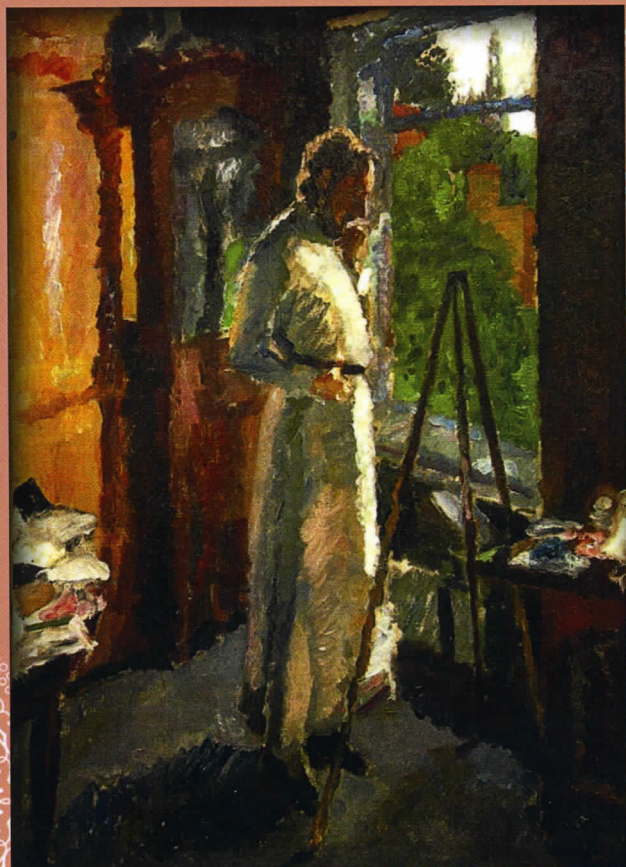
Traduit du russe par Florence Corrado-Kazanski

46. A.C. Knudson, *The Philosophy of Personalism. A Study in the Metaphysics of Religion*, NY - Cincinnati: The Abingdon Press, 1927, p. 30.

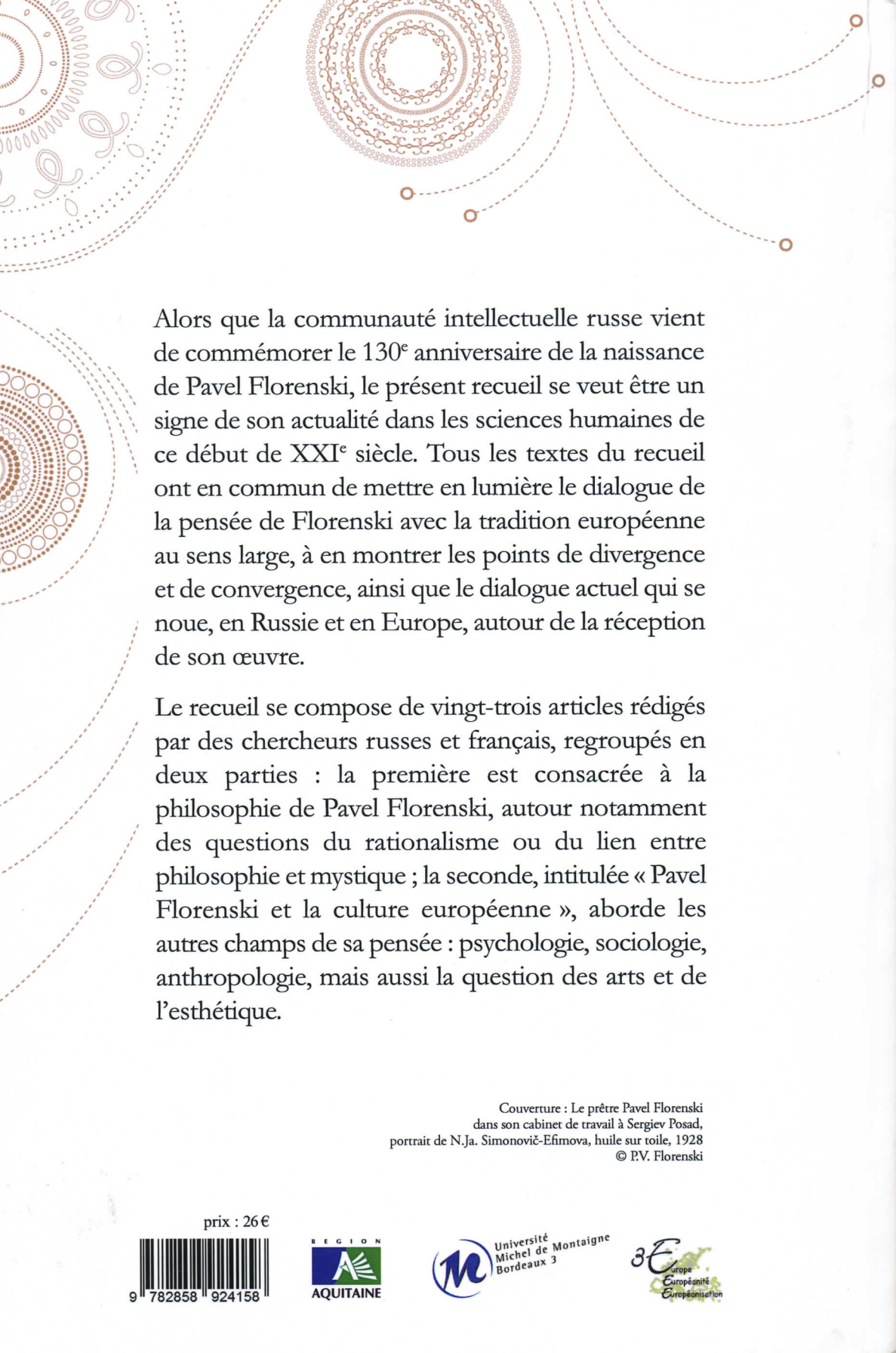
47. John H. Lavelly, "Personalism", in *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, NY : Macmillan, 1967, cité d'après J.O. Bengtsson, *The Worldview of Personalism. Origins and Early Development*. Oxford and NY : Oxford University Press, 2006, p. 61.

pavel florenski et l'Europe

Sous la direction de
Florence Corrado-Kazanski



MAISON DES SCIENCES DE L'HOMME D'AQUITAINE



Alors que la communauté intellectuelle russe vient de commémorer le 130^e anniversaire de la naissance de Pavel Florenski, le présent recueil se veut être un signe de son actualité dans les sciences humaines de ce début de XXI^e siècle. Tous les textes du recueil ont en commun de mettre en lumière le dialogue de la pensée de Florenski avec la tradition européenne au sens large, à en montrer les points de divergence et de convergence, ainsi que le dialogue actuel qui se noue, en Russie et en Europe, autour de la réception de son œuvre.

Le recueil se compose de vingt-trois articles rédigés par des chercheurs russes et français, regroupés en deux parties : la première est consacrée à la philosophie de Pavel Florenski, autour notamment des questions du rationalisme ou du lien entre philosophie et mystique ; la seconde, intitulée « Pavel Florenski et la culture européenne », aborde les autres champs de sa pensée : psychologie, sociologie, anthropologie, mais aussi la question des arts et de l'esthétique.

Couverture : Le prêtre Pavel Florenski
dans son cabinet de travail à Sergiev Posad,
portrait de N.Ja. Simonovič-Efimova, huile sur toile, 1928
© P.V. Florenski

prix : 26 €



Pavel Florenski et l'Europe

La spiritualité de Pavel Florenski

© MSHA, 2013
ISBN 978-2-85892-415-8

Pavel Florenski et l'Europe

Sous la direction de Florence Corrado-Kazanski

Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine

SOMMAIRE

Remerciements	7
Liste des auteurs	13
Préface – par Florence Corrado-Kazanski	17
Introduction	
Pavel Vassilievitch Florenski – Pavel Florenski : la vie comme symbole	23
 Partie 1 – Pavel Florenski et la tradition philosophique européenne.....	
Oleg Martchenko – Le thème du « rationalisme » de la Nouvelle Europe chez Pavel Florenski et Vladimir Ėrn : quelques aspects	47
Sergueï Zmikhnovsky – La critique du rationalisme européen dans la gnoséologie de P.A. Florenski	61
Vladimir Belov – Le père Pavel Florenski et le kantisme	71
Viktor Troitsky – L'antinomie dans la vision du monde de P.A. Florenski et les traditions européennes	81
Sergueï Nizhnikov – La philosophie du nom dans l'œuvre de P. Florenski ...	91
Maryse Dennes – L'interculturalité chez Pavel Florenski : problèmes de méthodologie à travers la confrontation de la philosophie et de la mystique, <i>vs</i> Glorification du Nom	111

Lioudmila Gogotishvili – Les perspectives offertes par l'« absence de perspective » : la théorie de P. Florenski relative à la corrélation mutuelle entre les procédés picturaux et linguistiques	129
Youlia Melikh – La Face, manifestation de l'essence visible	145
Vladislav Chapochnikov – Pavel Florenski : une personnalisation du platonisme	161
Pavel Boyko – La dialectique de l'histoire universelle dans la doctrine de P.A. Florenski : tentative d'analyse historico-philosophique	177
Irina Danilova – La réception des idées de P. Florenski dans la Suède contemporaine	187
Partie 2 – Pavel Florenski et la culture européenne	195
Tatiana Shutova – « Le blasphème du calice ». Pavel Florenski contre « la nouvelle conscience religieuse »	197
Evgeniya Ivanova – La crise de la culture européenne et ses sources selon Florenski	221
Oksana Sedykh – Pavel Florenski et l'école française de sociologie (à propos des cultures « nocturnes »)	231
Marina Gousseltseva – L'héritage de Pavel Florenski et la psychologie culturelle contemporaine	247
Oleg Ermichin – Les cours du prêtre Pavel Florenski dans le contexte des sciences historico-philosophiques d'Europe occidentale	259
Aleksandr Oleksenko – La méthode généalogique dans l'œuvre de P.A. Florenski et dans la tradition européenne : stratégie anthropologique, action/acte, don	267
Tatiana Martsinkovskaya – Le problème de la beauté chez Florenski : approche interdisciplinaire et pluriparadigmatique	283
Natalia Gamalova – <i>Hamlet</i> de Florenski	301
Konstantin Zenkin – Le père P.A. Florenski et le problème de la « présence du Divin » dans la musique	319
Florence Corrado-Kazanski – Pavel Florenski et Hans Urs von Balthasar : Beauté, Lumière, Gloire	339
Pavel Syssoev, op. – L'art liturgique selon le père Pavel Florenski	349

SOMMAIRE

Nadejda Rocher-Chtchetkina – Trois regards sur la <i>Perspective inversée</i> : de l'espace pictural à l'imaginaire en géométrie	357
Postface	
Pavel Vassilievitch Florenski – Le retour du prêtre Pavel Florenski	371
Conclusion – par Florence Corrado-Kazanski	395
Résumés des articles	397

LISTE DES AUTEURS

Vladimir Belov, docteur en philosophie, professeur et doyen de la Faculté de philosophie et de psychologie de l'Université de Saratov.

Pavel Boyko, docteur en philosophie, maître de conférences à l'Université d'État de Kuban (Russie).

Vladislav Chapochnikov, docteur en philosophie, maître de conférences à la Faculté de philosophie de l'Université d'État de Moscou (MGU).

Florence Corrado-Kazanski, docteur en littérature russe, maître de conférences à l'Université Michel de Montaigne Bordeaux 3.

Maryse Dennes, docteur en philosophie et habilitée à diriger des recherches, professeur à l'Université Michel de Montaigne Bordeaux 3, membre d'honneur de la Société d'histoire de la philosophie russe du nom de B. Zenkovsky.

Irina Danilova, docteur ès lettres, maître de conférences à l'Université de Göteborg (Suède).

Oleg Ermichin, professeur de philosophie, chercheur à la bibliothèque-fond *Russkoie Zarubezhie* (« l'Étranger russe ») de Moscou.

Pavel Vassilievitch Florenski, petit-fils aîné du prêtre Pavel Florenski, membre de l'Académie des sciences naturelles de Russie, docteur en géologie, professeur de l'Université d'État du pétrole et du gaz I.M. Gubkin, membre de l'Union des écrivains de Russie.

Natalia Gamalova, docteur en littérature russe, maître de conférences à l'Université Lyon 3 - Jean Moulin.

Lioudmila Gogotishvili, docteur en philosophie, chercheur à l'Institut de philosophie de l'Académie des sciences de Russie.

Marina Gousseltseva, docteur en philosophie, chercheur à l'Institut de psychologie de l'Académie de l'éducation de Russie, Moscou.

Evgeniya Ivanova, chercheur à l'Institut de littérature mondiale de l'Académie des sciences de Russie.

Tatiana Martsinkovskaya, docteur en psychologie, professeur à l'Institut de psychologie de l'Académie de l'éducation de Russie, Moscou.

Oleg Martchenko, docteur en philosophie, professeur à la Faculté de philosophie de l'Université d'État des sciences humaines (RGGU) à Moscou.

Youlia Melikh, docteur en philosophie, professeur à la Faculté de philosophie de l'Université d'État de Moscou (MGU).

Sergueï Nizhnikov, docteur en philosophie et professeur à la chaire d'histoire de la philosophie de la Faculté des sciences humaines et sociales de l'Université de Russie de l'amitié des peuples (RUDN) à Moscou.

Aleksandr Oleksenko, docteur en biologie, chef du laboratoire de design des milieux éducatifs anthropologiques de l'Institut scientifique des stratégies innovatrices de développement de l'éducation, au Département de l'éducation de la ville de Moscou.

Nadejda Rocher-Chtchetkina, docteur en civilisation russe, Université Michel de Montaigne Bordeaux 3.

Oksana Sedykh, docteur en philosophie, maître de conférences de philosophie à l'Université d'État Lomonossov (MGU) à Moscou.

Tatiana Shutova, Faculté des arts de l'Université d'État de Moscou (MGU), directrice du Département des langues anciennes et modernes du séminaire spirituel Sretenski.

Pavel Syssoev op., Couvent des Dominicains de Bordeaux.

Viktor Troitsky, chercheur rattaché à la Bibliothèque d'histoire de la philosophie et de la culture russes (« Maison Losev » de Moscou).

LISTE DES AUTEURS

Konstantin Zenkin, docteur en histoire et théorie de l'art, professeur à la Faculté d'histoire de musique étrangère du Conservatoire d'État Tchaïkovski de Moscou.

Sergueï Zmikhnovsky, docteur en philosophie, maître de conférences à la Faculté de philosophie de l'Université d'État du Kouban, à Krasnodar.

MAISON DES SCIENCES DE L'HOMME D'AQUITAINE

Domaine universitaire – 10 esplanade des Antilles
33607 Pessac Cedex

Tél. : 05 56 84 45 72 – Fax : 05 56 84 68 10
<http://www.msha.fr>

Code publication P378

Achevé d'imprimer en janvier 2013
sur les presses de l'imprimerie ACSD
Dépôt légal 1^{er} trimestre 2013
Imprimé en France