

Les principales contributions du père Serge Boulgakov à l'orthodoxie de la foi ici et maintenant

— Antoine Arjakovsky —

1. La sophiologie permet de redécouvrir l'Église dans toute son universalité

Le père Serge Boulgakov est né à Livny en Russie en 1871 et mort à Paris en 1944.¹ Il est l'auteur entre 1925 et 1944 d'une trilogie consacrée à une interprétation théologique et philosophique de l'icône de la Sagesse de Dieu de Novgorod (XIV^e siècle). Cette icône montre la Sagesse de Dieu présente et active dans la création à travers la représentation de la Vierge Marie, de saint Jean Baptiste et des anges. Ceci donnera lieu à trois livres d'interprétation phénoménologique : *Le Buisson ardent*, *L'Ami de l'Époux*, et *L'Échelle de Jacob*. Cette icône montre aussi l'œuvre de la Sagesse divine incréée, par la représentation du Christ en gloire (*L'Agneau de Dieu*), au-dessus duquel figure le trône de l'étimasia, le trône vide préparé pour le jugement (*Le Paraclét* avec pour appendice un chapitre sur « *Le Père* »). Au centre de l'icône figure l'Ange de la Sagesse, vêtu en impératrice céleste. Cet ange symbolise l'Église, la Théanthropie, le lieu de la rencontre *in actu* des deux Sagesse. *L'Épouse de l'Agneau*, dernier *opus* de la trilogie du père Serge consacré à ce mystère de l'Église divino-humaine est un livre divisé lui-même en trois parties : « Le Créateur et le créé », « L'Église », « L'eschatologie ».

L'œuvre du père Serge a eu une influence considérable sur tout le renouveau de la théologie orthodoxe au XX^e siècle qu'on désigne traditionnellement de renouveau de « l'école de Paris ». Ce renouveau a été marqué par de grandes figures telles que mère Marie Skobtsoff, Léon Zander, Olivier Clément, Paul Evdokimov qui ont tous à un moment ou un autre déclaré leur dette au père Serge Boulgakov. Mais ce renouveau sophiologique qui s'est traduit en particulier par un engagement œcuménique prophétique de l'orthodoxie parisienne a eu également son influence sur la pensée catholique, de Louis Bouyer à Hans Urs von Balthasar, protestante avec Karl Barth, et anglicane, de Mgr Charles Gore, qui fut un ami intime du père Serge, à Mgr Rowan Williams qui a consacré plusieurs livres à Boulgakov.

Pourquoi est-il important aujourd'hui de relire la sophiologie du père Serge Boulgakov, théologien chrétien orthodoxe russe, et de comprendre les méandres de sa difficile réception ? D'une part parce que la sophiologie a d'importantes conséquences sur l'ecclésiologie et donc sur notre propre identité chrétienne orthodoxe et notre conception de l'œcuménisme (1^e partie). D'autre part parce que cette philosophie religieuse, fondée sur une interprétation à la fois traditionnelle et nouvelle de la figure de la Sagesse de Dieu, permet de comprendre de façon originale et extrêmement actuelle les rapports possibles entre la foi et la raison (2^e partie). Enfin parce que cette doctrine, qui a été reconnue comme valide par l'Église orthodoxe en 1937 à la suite de la Commission réunie par Mgr Euloge Guiorguievsky, se trouve à la source du renouveau de la pensée chrétienne orthodoxe au XX^e siècle. Par sa vision nouvelle du mystère de l'uni-trinité divine elle a contribué à purifier une théologie confessionnelle menacée par un surcroît de pensée apophatique (3^e partie).

À bien des égards, l'origine de la grande incompréhension dont a fait l'objet la sophiologie boulgakovienne fut que la tradition de l'Église a fini par identifier la Sagesse au Christ en raison

¹ A. Arjakovsky, *La génération des penseurs religieux de l'émigration russe*, Paris, L'Esprit et la Lettre, 2002.

de la phrase de Paul aux Corinthiens présentant le Christ comme « puissance et Sagesse de Dieu » (1 Co 1,23-24). Mais Boulgakov expliquait pour sa part que, d'une part, cette définition paulinienne ne niait nullement le caractère trinitaire du règne, de la puissance et de la gloire divine et, d'autre part, que certains pères de l'Église comme Irénée de Lyon n'avaient pas hésité à associer la Sagesse à l'Esprit Saint.

De plus il faut confronter la vision paulinienne au Livre des Proverbes qui présente la Sagesse comme une réalité distincte du Verbe de Dieu. Le problème de la traduction adéquate du *Livre des Proverbes* (8,22) est à l'origine des conceptions différentes tant en Orient qu'en Occident de l'orthodoxie de la foi chrétienne portant sur le rapport de Dieu à la création :

- Bible de Jérusalem (version de la Septante) : « Yahvé m'a créée, prémices de son œuvre ».
- Jérôme dans la Vulgate : « Le Seigneur m'a possédée »
- TOB : « Le Seigneur m'a engendrée, prémice de son activité »
- Bible de Chouraqui « Yahvé/Adonaï m'a acquise en tête de sa route, avant ses œuvres dès lors. »
- S. Boulgakov (traduction C. Andronikoff) traduisait pour sa part : « Le Seigneur m'a possédée au commencement de ses voies »

Dans tous les cas, il y a une antériorité de la Sagesse par rapport à toute réalité créée ; la Sagesse est présente auprès du Créateur comme artisan ou maître d'œuvre. Pour Serge Boulgakov, ce commencement n'est pas chronologique, il est sophiologique. Il révèle le principe de la vie divine, la Sagesse essentielle de Dieu. « Dieu créa [le monde] par sa divinité, par cette Sagesse par laquelle il se révèle éternellement à lui-même. C'est pour cette raison que la même révélation (Jn 1,1) comprend le Verbe et le Saint-Esprit ».

Ainsi, en raison de la traduction de la Septante, Arius a cru que la Sagesse, qu'il identifiait exclusivement au Christ, était uniquement créée. La réponse d'Athanase fut de mettre en valeur la réalité d'une Sagesse incréée face à la Sagesse créée. La théologie byzantine a eu néanmoins tendance à identifier exclusivement la Sagesse au Christ. C'est une erreur cependant, on l'a dit, de penser qu'il y a eu un consensus patristique sur ce point. Ainsi la tradition slave a associé la Vierge Marie au Buisson ardent, autre manifestation de la Sagesse créée. La fameuse mosaïque de Sainte-Sophie de Kiev datant du XI^e siècle représente la Sagesse comme une orante entourée d'une scène de l'annonciation de l'archange Gabriel à Marie et surmontée de l'inscription du verset du psaume 46 « Dieu est en elle, elle ne peut chanceler ».

Pour Boulgakov, la théologie orthodoxe considère que le Logos n'est pas le seul auteur de la création. Saint Irénée et saint Basile parlent du Fils et de l'Esprit comme les deux mains de Dieu. Boulgakov peut être considéré comme l'un des plus grands théologiens du XX^e siècle en tant qu'il a su dépasser, en continuation avec saint Grégoire Palamas, la tentation apophatique orientale consistant à ne pas attribuer de source personnelle aux énergies divines. Pour lui Dieu a donné une révélation sur lui-même par son être tri-hypostatique ! L'Absolu se révèle à nous comme Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit.

Boulgakov chercha aussi à dépasser les dérives de la scolastique occidentale qui réduisit la sagesse à une vertu, une propriété particulière de la Divinité, dénuée de subsistance propre. Ceci impliquait que Dieu soit un esprit sans nature et que les hypostases, privées de l'*ousia*, ne soient plus que relations abstraites de renoncement mutuel. Sur le plan philosophique cela conduisait à la réduction de la Divinité à l'existence éthérée d'une abstraction logique. Le dogme chalcédonien de l'unité, « sans confusion, sans mutation, sans division, sans séparation » des

natures divine et humaine en Jésus Christ devait donc être explicité de façon *positive*. Pour lui, les énergies incréées présentes dans la création comme lors de la révélation thaborique devaient pouvoir être pensées *avec* leur source hypostatique. Dans le cas contraire, la théologie risquait de manquer à sa mission d'expliciter la dimension personnelle et non pas seulement cosmique de l'incarnation divine.

Le premier apport du père Serge à la théologie chrétienne orthodoxe fut de montrer que La Sagesse n'est pas une personne mais la conscience que Dieu a de lui-même. Elle est donc sa vie la plus profonde, sa corporéité la plus intime : Elle est l'Église, la Théanthropie. Le père Serge a donc contribué à ce que l'orthodoxie de la foi chrétienne ne soit plus comprise comme « l'appartenance à la religion de l'empereur ou du tsar », ni même comme la « fidélité aux sept conciles œcuméniques », mais comme « la vie en Christ dans l'Esprit Saint ».

La prise de conscience du fait que l'Église est la théanthropie manifeste, la Sophie, Sagesse de Dieu, conduit à la fin de l'ère confessionnelle de l'Église, son entrée dans l'ère œcuménique. Si l'Église dispose d'une nature trinitaire, alors elle se doit non seulement d'incarner le Corps du Christ mais elle doit aussi se transformer en Temple de l'Esprit Saint par la puissance de la Pentecôte afin de devenir la Maison du Père. Cette approche permet de stimuler l'unité par des *actes*, tandis que l'approche apophatique orientale ou l'approche contractuelle occidentale se contentent de vouloir retrouver un état de stabilité (et donc imaginer des *pactes*) : « Que signifie, demande Boulgakov, 'l'union des Églises' dans l'Église une ? Cela correspond-il à un *pacte* ou à un *acte*, comme manifestation de l'Église une, comme révélation de la Théanthropie, de la Sagesse de Dieu ? »

La sophiologie, par nature symbolique et antinomique, implique une approche eschatologique de l'histoire qui associe l'avènement du Christ à la Parousie par son accueil par l'Église, épouse de l'Agneau. C'est la raison pour laquelle le père Serge Boulgakov a consacré ses dernières heures à la rédaction d'un livre sur la Révélation de Jean et à l'interprétation nuptiale de ses paroles conclusives de la Bible : « Et l'Esprit et l'Épouse disent Viens ! Hé, viens, Seigneur Jésus ! » (Ap 22,17.20)

2. La sophiologie a restauré la possibilité d'une authentique philo-sophie

Dans son introduction au livre *La Sagesse de Dieu*, rédigé en 1936², le père Serge Boulgakov explique que l'histoire de la théologie et de la philosophie a oscillé entre le dualisme (manichéisme acosmique) et le monisme (sécularisme panthéiste). Ceci a abouti à l'athéisme contemporain cosmothéiste ou anthropothéiste. Les réactions ecclésiales de soumission du monde à l'Église, ou du christianisme social qui ne vise qu'à s'adapter à la réalité séculière, ne sont pas fructueuses.

Au contraire, pour lui, « l'œcuménisme social doit justifier le monde en Dieu », mettre en valeur l'échelle qui va de la terre jusqu'au ciel le long de laquelle descendent et montent les anges. La solution de la bonne compréhension du rapport Dieu-monde se trouve dans le *mono-dualisme de la théanthropie*³. Car le monde créé est uni au monde divin par la Sophie divine. Le monde n'existe pas qu'en lui-même, il tire sa réalité de Dieu.

La conséquence politique de ceci est que Dieu ne réside pas seulement dans le ciel, mais aussi sur la terre, dans le monde avec l'homme. La tradition ecclésiale n'a pas suffisamment pris au sérieux pour Boulgakov la finale de l'évangile de Matthieu lorsque Jésus-Christ annonce à ses apôtres : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. » (*Mt 28,18*)

La conséquence philosophique, comme le reconnaît aujourd'hui un philosophe catholique comme Jean-Luc Marion, c'est que la reconnaissance de la réalité de la Sagesse de Dieu comme réalité divino-humaine permet d'adopter une nouvelle forme de rationalité, ni uniquement conceptualiste, ni seulement symbolique, mais proprement sophiologique, personnaliste et ternaire.

Comme l'écrit saint Paul, dans l'épître aux Corinthiens, la Sagesse se découvre en soi par l'Esprit même de Dieu « car l'Esprit sonde tout même les profondeurs de Dieu » (1 Cor 2, 10)

« Pour voir le mystère du royaume découvert il faut donc passer de notre esprit à l'Esprit de Dieu, se déplacer de l'un à l'autre, afin de voir le mustêrion tel que Dieu le donne à voir : Il s'agit de rien de moins que d'un renversement d'intentionnalité : prendre le regard intentionnel de Dieu sur Dieu, au lieu de persister à camper sur notre intentionnalité quand surgit l'intuition du mustêrion »⁴

Cette conversion de l'esprit à l'Esprit, ce processus d'anamorphose, rétablit la possibilité d'une authentique philo-sophie. En effet les Grecs recherchaient la Sagesse comme un étant, une réalité abstraite et impersonnelle, et les Juifs confondaient celle-ci avec des signes maîtrisables. Mais pour Paul la Sagesse des chrétiens, celle qui annonce un Messie crucifié et ressuscité est un « scandale pour les Juifs, une folie pour les païens ». Pour lui la rationalité sapientielle se trouve dans le maintien de la tension entre le divin et l'humain, l'identité et l'altérité. Cette philosophie chrétienne est en mesure de donner à voir le Royaume de Dieu sur la terre car elle permet la conversion des regards et des cœurs.

² Serge Boulgakov, *La Sagesse de Dieu*, Paris, L'Age d'Homme, 1983 (1936).

³ « Le christianisme mène une lutte séculaire à l'intérieur de lui-même contre deux positions extrêmes : le dualisme et le monisme, dans sa recherche de la vérité, laquelle ne peut être trouvée que dans le *mono-dualisme*, à savoir : la *Théanthropie*. » *Ibid.*, p. 14.

⁴ Jean-Luc Marion, *D'ailleurs la révélation*, Paris, Grasset, 2021, p. 307.

Boulgakov, tout comme Jean-Luc Marion, refusaient les conceptions ontique et onto-théologique de la Trinité. Selon le premier modèle qui a marqué la réflexion ecclésiale au cours du premier millénaire, il faut pour que Dieu soit, qu'il reste à identique à soi, sans différer de lui-même. Son unité dépend de son unicité : l'Unique doit d'abord être Un. Cette conception de la Trinité qui a marqué certains théologiens et philosophes au premier millénaire et qu'on retrouve chez Thomas d'Aquin et jusqu'à Kant est fautive du point de vue de l'évangile. Car la pluralité des personnes n'est pas un appendice facultatif et arbitraire rajouté à l'unicité de Dieu mais l'expression d'une révélation de l'amour tel qu'elle constitue la vie du Dieu révélé.

Selon le second modèle, l'unité par communion de la Trinité est rationalisée dans l'horizon logique de l'enchaînement du concept, soit par le lien du sujet et du prédicat chez Hegel, soit selon l'articulation de l'esprit entre son en-soi et son pour-soi, donc par la puissance de sa liberté envers son propre être chez Schelling. Pour ce dernier, « si Dieu est un selon son essence, pourtant dans ses formes d'existence il est plusieurs ». On est passé du monisme au polythéisme.

Marion comme Boulgakov s'appuient sur les Écritures et sur les pères de l'Église pour se libérer et de la tentation substantialiste et de la vision du monde polythéiste de la philosophie moderne. Marion cite saint Basile de Césarée : « Chacune des hypostases nous l'annonçons comme unique (*monakhôs*) et s'il est jamais besoin de les compter l'une avec l'autre, nous ne nous laissons pas emporter par un dénombrement mal compris vers une conception polythéiste » (Basile, *Sur le Saint Esprit*, XVIII, 44). Pour Boulgakov, la Sagesse est pour Dieu et en Dieu comme sa divinité subsistante. La Sagesse est l'*ousia* en tant que réalité auto-révélante. Il ne s'agit pas d'une quatrième hypostase. Il conviendrait plutôt de se souvenir que dans la Bible il existe plusieurs réalités capables d'aimer sans pour autant être personnelles. « Toute la création loue le Seigneur » disent les psaumes 148 et 150. L'Église elle-même est capable d'aimer sans pour autant être une personne. Cette capacité de donation de soi, d'aimer au point de s'oublier, doit être comprise comme une conscience de soi. Elle permet de penser à la fois la consubstantialité et la dimension tri-hypostatique de Dieu⁵.

La sophiologie qui saisit la Sagesse comme conscience de soi permet à la théologie de résoudre le mystère des deux natures sans mélange ni séparation de Jésus Christ. Car s'il y a deux Sagesse, divine et créée, alors toute l'histoire de la divino humanité est celle de la rencontre entre la Sagesse incréée (l'éternité) et la Sagesse créée (la temporalité) qui se déroule au travers de la conscience prophétique, sacerdotale et royale du Dieu-Homme.

La Sagesse divine comme vie personnelle de Dieu

Pour Boulgakov la « nature » de Dieu ne peut être « matérielle ». Elle est constituée de sa Sagesse et de sa Gloire. La Sophie est la vie divine de Dieu, son Règne, sa Puissance et sa Gloire. Dieu possède en elle le principe de sa révélation. La Sophie est son éternelle vie divine. La Sophie est à la fois Sagesse et Gloire car elle est l'*ousia* non hypostatique. Celle-ci ne peut cependant exister qu'en relation avec la Personne tri-hypostatique de Dieu. Elle est, écrit Boulgakov, comme le corps par rapport à l'esprit. L'un ne peut vivre sans l'autre. Le corps (dans sa double détermination de forme et de matière, de raison et de beauté) est une icône de l'esprit qui vit en lui (la Sagesse et la Gloire)⁶.

⁵ *Ibid.*, p. 37.

⁶ *Ibid.*, p. 38.

Dieu créa le monde « de rien ». Ceci exclut le dualisme manichéen car il n'existe aucun autre principe de création autre que Dieu. « Rien » signifie aucune et non pas quelque chose (car cela limiterait ou entourerait Dieu). Donc le non-être est par lui-même une manifestation de l'être. Il exprime le caractère de l'être créé dans ce qu'il a de relatif, d'incomplet, en devenir⁷. L'état créé consiste en ce mélange d'être et de non-être. L'être du monde n'est pas nouveau par rapport à Dieu. Son être n'est qu'un reflet et un miroir du monde de Dieu (qui contient les prototypes et destinées de toutes les créatures). La tradition patristique reconnaît ses images premières du créé (ces *paradigmata* et ces *proorismoi*) sans pour autant donner le nom de Sophia à ce monde divin. Or dans le livre des Proverbes la Sagesse est auprès de Dieu avant qu'Il ne crée le monde.

C'est pourquoi pour Boulgakov l'unique Personne divine a créé le monde en ses trois hypostases sur le fondement de la Sagesse commune à la Trinité entière⁸. C'est le Père qui crée, le Fils et le Saint-Esprit ne participent à la création qu'en vertu de leur auto-détermination dans la Sagesse, paroles du Verbe et accomplissement de l'Esprit. Dieu tri-personnel crée le monde : le Père agit hypostatiquement, mais le mode de participation du Fils et du Saint-Esprit est sophianique et donc kénotique. Ils s'abandonnent à la volonté du Père en tant que son verbe et que son action.

La Sagesse créée, comme révélation de Dieu au monde

Le monde créé porte le sceau du monde de Dieu⁹. La Sophie de créature tend vers son prototype, la Sagesse qui est en Dieu (cf. *Épître aux Romains* 11,33-36 : « Ô abîme de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses décrets sont insondables et ses voies incompréhensibles ! (...) Car tout est de Lui, et par Lui, et pour Lui. À Lui soit la gloire éternellement ! Amen. »). Le monde existe en Dieu « car tout est de lui et par Lui et pour Lui ». C'est la formule du panthéisme : le monde est hors de Dieu, puisque créé du néant, mais il appartient à Dieu, car c'est en Lui qu'il trouve le fondement de sa réalité. On retrouve aujourd'hui ce type de vision du monde chez un biologiste contemporain comme Rupert Sheldrake¹⁰.

Dieu est auto-suffisant, mais son amour personnel débordant, il crée le monde et lui communique sa Sagesse. Ce n'est pas l'hypostase du Logos qui unit Dieu et le monde. C'est ici que se trouve le risque de subordinationisme¹¹. C'est la Sagesse (divine, en tant que révélation de Dieu à lui-même, et créée, en tant que révélation de Dieu au monde) qui unit Dieu et le monde. Demeurant une elle existe selon deux modes : l'éternel et le temporel, le divin et le créé. Il y a une relation antinomique entre les deux Sagesse, qui se comportent comme deux aimants, ou mieux encore, comme deux amants. Le monde est et n'est pas l'image créée de la Sophie divine : il ne fait que l'approcher tout au long de son processus.

⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁸ *Ibid.*, p. 45.

⁹ *Ibid.*, p. 47.

¹⁰ Rupert SHELDRAKE, *Réenchâter la science*, trad. fr., Paris, Albin Michel, 2013.

¹¹ Le subordinationisme est une doctrine qui assigne une infériorité d'être, de statut ou de rôle au Fils ou au Saint-Esprit à l'intérieur de la Trinité. Condamnée par de nombreux conciles d'Église, cette doctrine a continué sous une forme ou une autre à travers l'histoire de l'Église. Au cours des premiers siècles, la difficulté à comprendre les natures humaine et divine de Christ a souvent placé le Fils dans une position secondaire au Père. Justin Martyr, Origène et Tertullien ont tous manifesté un certain degré de subordinationisme dans leurs écrits. Au concile de Nicée, les Pères ont attribué au Fils et à l'Esprit une égalité d'essence mais une subordination d'ordre, les deux tenant leur existence du Père comme source primale. Athanase a insisté sur l'égalité de statut des trois personnes de la Trinité et Augustin a rajouté que les trois personnes étaient co-égales et co-éternelles.

L'image de Dieu dans le créé est la forme humaine. Ceci implique la divinité de l'homme mais aussi l'humanité de Dieu ! Le Logos est l'Homme éternel, le Prototype humain aussi bien que l'Agneau immolé dès avant la fondation du monde, prédestiné à devenir homme terrestre¹². Tandis que le Saint-Esprit actualise la Théanthropie, le Fils et l'Esprit constituent donc ensemble la Théanthropie, en tant que révélation du Père dans la Trinité. Boulgakov établit une analogie avec les principes masculin et féminin qui ensemble révèlent le Père et détiennent, par le pouvoir de procréer, l'image de l'unité multiple du Dieu tri-personnel.

¹² *Ibid.*, p. 52.

3. La sophiologie du père Serge a contribué à purifier la théologie orthodoxe

On ne pourra ici résumer toutes les attaques dont fut victime le père Serge Boulgakov.¹³ Elles étaient principalement motivées par un conflit entre trois Églises orthodoxes russes, celle qui avait accepté les diktats de Staline, celle de Karlovtsy en Serbie qui se définissait comme monarchiste depuis 1921, enfin celle de Paris qui se présentait comme « apolitique » bien que refusant à la fois le communisme et le monarchisme. Mais compte tenu de leurs répercussions sur la réputation de Boulgakov on exposera brièvement deux grandes critiques se présentant comme théologiques. Celle publiée le 7 septembre 1935 du métropolite Serge Stragorodsky, qui était alors le remplaçant du vicaire du patriarche de Moscou, et celle du 30 octobre 1935 par le métropolite Antoine Hrapovitsky qui présidait le synode de l'Église russe hors frontières. Le père Serge Boulgakov leur a répondu dans deux rapports à l'attention de l'évêque dont il relevait à Paris, Mgr Euloge Guiorguievsky, qui était alors l'exarque des paroisses russes relevant du patriarcat de Constantinople, publiés en 1935 et 1936¹⁴.

Le décret (oukaze) du métropolite Serge, qui sera fait patriarche plus tard par la volonté de Staline en 1944, commence par reconnaître qu'il s'appuie sur un rapport rédigé par A. Stavrovski et V. Lossky, deux membres de la fraternité orthodoxe Saint-Photius à Paris. Le hiérarque russe retient de ce rapport le fait que la pensée de Boulgakov est une gnose qui prétend voir Dieu alors qu'il est bien attesté que « Dieu est invisible ». Puis l'évêque moscovite expose trois grandes critiques de l'œuvre de Boulgakov. Premièrement il lui reproche d'identifier la Sagesse à « l'Aphrodite céleste », « la féminité éternelle » en Dieu, puisqu'on ne peut aimer sans être une personne. Puis le métropolite Serge expose sa propre doctrine de la rédemption. Il explique que Dieu n'avait pas l'intention de s'incarner avant la chute. Il ne l'a fait qu'à cause du péché d'Adam et Ève. Dieu certes dans son éternité avait tout prévu mais cette incarnation doit être considérée comme « occasionnelle ».

Aussi il reproche à Boulgakov de répéter l'hérésie d'Apollinaire de Laodicée selon qui le Christ s'est incarné en unissant son esprit au corps et à l'âme de la nature humaine, ce qui diminuait l'affirmation selon laquelle le Christ était parfaitement Dieu et parfaitement homme. Deuxièmement le métropolite Serge estime que l'incarnation doit être considérée comme le « rachat » par le Christ immolé de la dette des hommes à l'égard du Père, du fait du péché. Ici il reproche au père Serge de considérer que ce rachat a eu lieu à Gethsémani et non sur le Golgotha. Ce rachat symbolique et psychologique, estime l'évêque de Moscou, fait que l'homme perd conscience de la gravité de son péché. Troisièmement le métropolite Serge explique que Boulgakov exagère l'importance de la nature humaine et est coupable de ne pas voir que « le diable est supérieur à l'homme » dans la hiérarchie du créé. En conclusion le métropolite Serge décide de ne pas excommunier Boulgakov puisque celui-ci ne fait pas partie de sa juridiction ecclésiale mais il explique que si le père Serge voulait rejoindre son Église mère il devrait se repentir de ses doctrines.

L'attaque venant du métropolite Antoine Khrapovitski reprend l'accusation d'apollinarisme à l'encontre de Boulgakov. Mais elle va plus loin en affirmant que l'anthropologie orthodoxe consiste à définir la nature humaine du Christ comme « corps, âme et esprit » et à poser que le résultat de l'incarnation est la formation d'une seule personne divine. L'évêque de Karlovtsy

¹³ Cf A. Arjakovsky, *Essai sur le père Serge Boulgakov*, Paris, Parole et Silence, 2006.

¹⁴ *O Sofii, premudrosti Bojiei, Ukaz Moskovskoi patriarkhii i dokladnya zapiski, prof. prot. Sergia Bulgakova mitropolitu Evlogiu*, Paris, 1935 ; *Dokladnaia Zapiska mitropolitu Evlogiu prof. prot. Sergia Bulgakova po povodu opredelina Arhiereiskovo sobora v Karlovtsakh otnositelno utchenia o Sofii Premudrosti Bojiei*, Paris, YMCA Press, priloženie k zurnal *Put'*, 1936.

va jusqu'à affirmer que, lors de l'ascension du Christ, c'est la nature humaine du Christ qui rejoint sa nature divine qui, elle, est toujours restée à la droite du Père¹⁵.

L'évêque russe explique aussi que Boulgakov prêche l'hérésie de l'apocatastase alors que seuls les élus seront sauvés. De plus il considère que la seconde venue du Christ n'aura pas lieu sur la terre car il y aura une ascension générale de l'humanité, à l'image de celle du Christ, vers le Royaume. Enfin il conclut par une critique violente de la doctrine de Boulgakov défendant comme les catholiques le caractère immaculé de la Vierge Marie.

Boulgakov répondit d'abord au métropolite Serge en commençant sur une note politique. Il regrette que le métropolite Serge condamne sa sophiologie alors qu'il n'a pas pu lire ses livres « puisque le régime soviétique censure toute littérature religieuse ». Il rappelle également que certains de ses travaux sophiologiques ont été publiés avant la révolution et ont reçu alors le soutien du patriarche Tikhon au point qu'il fut l'un des membres du concile de l'Église russe en 1917-1918. Il reproche au métropolite Serge de s'appuyer sur « une dénonciation » pour juger sa doctrine et de le condamner « comme s'il disposait d'un pouvoir infaillible ».

Sur le fond Boulgakov revient sur chacune des critiques des deux évêques. Il explique que la théologie apophasique, qui a raison d'affirmer avec saint Jean que nul n'a pu voir Dieu, ne doit pas aboutir pour autant à un agnosticisme adogmatique. Or il explique que l'*ousia* de Dieu ne peut être abstraite. « Tout est amour en Dieu, y compris la Sagesse ! » répond-il à Mgr Antoine. Lui accorder un statut de réalité aimante ne transforme pas celle-ci en hypostase. Il est possible, ajoute Boulgakov, de prier la sainte croix du Christ sans pour autant croire que celle-ci soit une quatrième hypostase. Par ailleurs affirmer la présence d'un amour de type féminin au sein même de Dieu ne signifie pas que l'on transforme Dieu en déesse. Boulgakov considère au contraire que la voie d'éminence de la théologie doit permettre de reconnaître la dimension nuptiale de la relation entre Dieu et l'Église. Sinon il serait impossible de comprendre le *maranatha* de l'Apocalypse.

Boulgakov défend la « co-image » de l'homme et de la divinité car c'est ce que dit le *Livre de la Genèse* (1,26-28). Dès lors il lui est aisé de rappeler que pour Palamas « il n'y a rien de plus haut que l'homme », la puissance angélique n'ayant pas reçu de corps fait de la terre. Cependant les anges et les hommes, à la différence du reste du monde créé, qui doit sa réalité à la décision souveraine de la puissance divine, ont été créés de façon libre comme le montre le récit de la Genèse. Dieu appelle l'homme à la vie mais il ne le contraint pas. Être créé dans sa liberté ne signifie pas que les hommes et les anges se sont auto-crésés mais que leur création est spécifiquement présentée dans la Bible comme trinitaire. C'est ainsi que l'on peut comprendre le péché d'Adam et Ève comme un péché d'auto-détermination. Seule cette approche permet selon Boulgakov de défendre le dogme de la toute sainteté de la Vierge Marie. De plus si Dieu créa l'Homme à son image, et que précise le texte, « homme et femme il les créa », il est possible de penser l'analogie « homme et femme » jusqu'à la réalité du masculin et du féminin de Dieu. Même si les termes sont insuffisants pour décrire la réalité divine, certains pères de l'Église ont associé l'Esprit au féminin de Dieu et le Christ à sa masculinité.

¹⁵ Selon la définition du synode de Karlovtsy, que cite S. Boulgakov avant de la contredire, « tout le christianisme historique a toujours reconnu que l'ascension du Seigneur au ciel a eu lieu non par Sa Divinité, par laquelle il se tient toujours au ciel auprès de Dieu le Père, mais par Son humanité, et que dans Son humanité Il s'est élevé comme homme complet avec Son âme et son corps, et avec cette chair et cette âme glorifiée dans la résurrection et l'ascension, Il s'est assis et se tient à la droite de Son Père ». *Dokladnaja Zapiska, op. cit.*, p. 16-17.

Boulgakov s'épouvante de la sotériologie occasionnelle du métropolite Serge car ceci signifierait que Satan est la source du salut de l'humanité ! Le théologien russe reprend donc patiemment l'exposition de sa thèse selon laquelle, comme le dit l'Écriture, le Christ est l'Agneau immolé depuis la fondation du monde. Le *Credo* de Nicée-Constantinople affirme bel et bien que le Christ est descendu des cieux « *pour nous hommes et pour notre salut* ». L'incarnation n'aboutit pas seulement au salut mais à la glorification et à la déification de la nature humaine. Il rappelle que l'Église a condamné l'apollinarisme et non Apollinaire qui cherchait à comprendre l'incarnation comme la rencontre entre l'esprit divin, le Logos, avec le corps et l'âme intelligente qui forment le propre de la nature humaine. C'est pourquoi pour Boulgakov, par sa kénose, le Christ n'a pas cessé d'être Dieu en se faisant homme. Il y a un lien ontologique entre les deux natures divine et humaine du Christ, sinon l'incarnation serait un « *deus ex machina* » écrit le théologien russe. Boulgakov explique qu'on peut comprendre Apollinaire à la lumière de Chalcédoine. En l'homme l'esprit vient de Dieu tandis qu'en Christ l'esprit est le Logos comme l'ont affirmé les quatrième, cinquième et sixième concile œcuménique. Dans l'incarnation le Logos a rejoint le corps et l'âme intelligente de la nature humaine. Boulgakov explique que cette position est orthodoxe. Sa seule originalité est de comprendre ces deux natures comme la rencontre des deux Sagesses incréée et créée.

En revanche il interprète la position de Mgr Serge et de Mgr Antoine comme une forme de « *nestorianisme* » pour qui, en Christ, c'est l'homme qui a souffert et Dieu qui a ressuscité. Le credo est pourtant très ferme lorsqu'il affirme que Dieu s'est incarné, a *souffert*, et a été enseveli. Boulgakov se moque aussi du métropolite Serge qui s'est fait abuser par ses dénonciateurs parisiens. Ils lui ont présenté, écrit-il, une hérésie qui n'est pas la sienne, mais celle du métropolite Antoine Khrapovitski. Selon ce dernier toute la passion du Christ se serait jouée dans le jardin de Gethsémani. Tandis que pour Boulgakov, comme pour le métropolite Philarète de Moscou, toute la Trinité participe à l'œuvre du salut au moment de la crucifixion. C'est « *l'Amour crucifiant du Père, l'Amour crucifié du Fils, et l'Amour de l'Esprit Saint triomphant par le bois de la Croix* ».

Boulgakov s'amuse également de l'approche nestorienne de l'ascension du métropolite Antoine qui devrait aboutir logiquement selon lui à « *une seconde ascension du Christ* » qui n'est attestée à aucun endroit des Écritures¹⁶. Pour le doyen de Saint-Serge le Christ siège à la droite de Dieu comme Dieu-Homme et se donne à l'humanité dans l'eucharistie. Il n'est pas un petit « *je* » d'être humain qui rejoint un grand « *JE* » divin. On ne peut séparer comme le fait Mgr Antoine de façon aussi radicale les deux natures divine et humaine du Christ. Le livre *L'Agneau de Dieu* de Boulgakov présente le mystère de la divino-humanité du Christ comme un phénomène, eschatologique et progressif à la fois, d'auto-révélation du Christ comme prophète, prêtre et roi. De plus l'évangile affirme que le Christ n'a pas quitté le monde puisque tout pouvoir lui a été confié mais qu'il a simplement changé de condition. Enfin, comme le révèle l'Apocalypse et le répète Boulgakov, la seconde venue du Christ aura bien lieu sur la terre.

Le père Serge est sorti vainqueur de ces combats théologiques puisque la Commission théologique réunie par le métropolite Euloge a reconnu que sa sophiologie était une opinion

¹⁶ Boulgakov recommande de relire le symbole de foi de Nicée qui affirme bel et bien que le Fils de Dieu est « *descendu des cieux* ». « *Jésus ne serait-il pas le Dieu-Homme ?* » demande Boulgakov en accusant ses adversaires de reprendre soit la doctrine 'nestorienne' selon laquelle l'homme Jésus était seulement le lieu de la présence du Fils de Dieu, soit les thèses modalistes de Paul de Samosate pour qui le Christ n'était qu'un homme sur lequel reposait une force divine. Ceci remet complètement en cause la doctrine paulinienne de la kénose, de l'anéantissement de Dieu qui prit condition d'esclave pour devenir semblable aux hommes (*Ph* 2,6-8).

théologique valide. Mais ces querelles ont considérablement affaibli la réputation du père Serge auprès des jeunes générations. Si bien qu'entre 1944, année du décès du père Serge, et le début du XXI^e siècle, rares furent les théologiens orthodoxes à défendre l'œuvre du père Serge, à l'exception de quelques grandes figures comme Constantin Andronikoff ou Paul Evdokimov. Aujourd'hui cependant on assiste à un véritable renouveau dans l'Eglise orthodoxe et au-delà puisque nombreux sont les penseurs comme le théologien anglican John Milbank qui considèrent le père Serge comme le plus grand théologien du XX^e siècle. Un colloque à sa mémoire se tiendra du 2 au 4 septembre à l'université de Fribourg pour le 150^e anniversaire de sa naissance.¹⁷

¹⁷ [Conference 2021 | Forschungsstelle Sergij Bulgakov | Universität Freiburg \(unifr.ch\)](#)