

Daniel VIGNE, « Berdiaev et la liberté créatrice », dans André DUPLEIX (éd.), *Liberté intérieure. Hommages à Philippe de Lignerolles*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 69-83.

[www.danielvigne.fr](http://www.danielvigne.fr)

## Berdiaev et la liberté créatrice

On connaît Nicolas Berdiaev (1874-1948) comme un des grands témoins de la pensée personaliste, et d'un existentialisme chrétien qui assume en les dépassant les revendications de l'athéisme moderne<sup>1</sup>. Parmi les philosophes croyants de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle en France, aux côtés de Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier, Simone Weil, il occupe une place remarquable<sup>2</sup>. Ses origines l'apparentent aussi aux philosophes religieux russes, tels Vladimir Soloviev, Serge Boulgakov ou Léon Chestov<sup>3</sup>. Mais ce penseur d'exception fut avant tout un homme libre. « On a pu saluer en lui le maître du personalisme contemporain, écrivait Jean Lacroix. Plus profondément, c'est avant tout un philosophe de la liberté<sup>4</sup>. »

[p. 70] Je voudrais confirmer ce point de vue en montrant que le thème de la *liberté créatrice* est au cœur de l'expérience humaine de Berdiaev autant que de sa réflexion philosophique, et de l'aspect religieux de son œuvre. Ces trois aspects définissent les étapes de notre enquête, qui interrogera successivement la vie, la pensée, et la spiritualité de notre auteur.

---

<sup>1</sup> Cf. Jean-Louis SEGUNDO, *Berdiaeff. Une réflexion chrétienne sur la personne*, Paris, Aubier Montaigne, 1963.

<sup>2</sup> Cf. Marie-Madeleine DAVY, *Nicolas Berdiaev. L'homme du huitième jour*, Paris, Flammarion, 1964.

<sup>3</sup> Cf. Olivier CLÉMENT, *Berdiaev. Un philosophe russe en France*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.

<sup>4</sup> *Panorama de la philosophie contemporaine en France*, Paris, PUF, 1966, p. 93

## Une trajectoire en ligne brisée

La biographie de Berdiaev le montre, toujours et partout, aux prises avec un même idéal. « Je fais reposer ma cause sur la liberté<sup>5</sup> », déclare-t-il. Mais son attachement éperdu à cette idée, tant comme principe politique que comme condition de l'existence personnelle, sera souvent déçu. « Inobjectivable », la liberté semble lui échapper chaque fois qu'il s'en approche, et même se tourner en son contraire.

C'est au nom de la liberté que le jeune adolescent s'arrache au milieu aristocratique de son enfance, s'intéresse au marxisme, milite dans des cercles révolutionnaires. En 1898, pour avoir participé à une manifestation d'étudiants, il fait pendant cinq semaines l'expérience de la prison. Arrêté à nouveau en 1900, il est chassé de l'Université et relégué pour trois ans dans la province de Vologda. Ce temps d'exil lui permet de comprendre que la lutte pour la liberté, avant d'être un combat politique, est d'abord une quête intérieure. Dès lors, sans renier sa sympathie pour le socialisme, Berdiaev se rapproche peu à peu du christianisme. Il adhère à l'Église orthodoxe à Moscou en 1909. « On ne marchand pas avec l'Église, on ne lui pose pas de conditions », écrit-il alors<sup>6</sup>. Mais sa liberté intransigeante, son non-conformisme presque maladif, le tiendront à l'écart des institutions ecclésiastiques :

En tant que fils de la liberté, je me reconnais [p. 71] la liberté de soumettre à la critique le christianisme historique, et je revendique le droit de libre critique de la révélation<sup>7</sup>.

La légende du Grand Inquisiteur, dans les *Frères Karamazov*, l'a beaucoup marqué :

Lorsque pour la première fois je me suis tourné vers le Christ, c'est sous l'aspect qu'il revêt dans la Légende qu'il m'est apparu<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> *Dialectique existentielle du divin et de l'humain*, Paris, éd. Janin, 1947, p. 9.

<sup>6</sup> Dans *La crise spirituelle de l'intelligentsia*. Cf. O. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 228.

<sup>7</sup> *Dialectique existentielle du divin et de l'humain*, p. 9.

<sup>8</sup> *L'esprit de Dostoïevski*, Paris, Stock, 1946, p. 7.

Je puis dire que, devenu chrétien, je me suis identifié avec le Christ de la Légende et que je me suis dressé, au nom du christianisme lui-même, contre tout ce qui faisait partie de l'esprit du Grand Inquisiteur<sup>9</sup>.

La révolution bolchévique soulève en lui espoir et inquiétudes. Cette méfiance est réciproque : en 1919, il est arrêté par la Tcheka ; mais sa sincérité fait impression, on le relâche. En 1920, il est chargé de cours à l'Université de Moscou, et développe sa conception de la liberté dans un séminaire sur Dostoïevski. Il ouvre chez lui une « académie libre » où se côtoient des gens de diverses opinions. Le succès de ces réunions indispose le pouvoir : en 1922, Lénine l'expulse comme adversaire idéologique du régime. Berdiaev subit le paradoxe du communisme soviétique, celui d'un élan de liberté devenu force d'asservissement et d'aliénation<sup>10</sup>.

Le philosophe exilé ne reverra jamais la Russie. Perdue au plan politique, la liberté reste le thème principal de sa pensée et de son intense activité d'écriture. Il dirige une revue en russe, rédige en français une œuvre considérable<sup>11</sup>, participe au dialogue œcuménique naissant. S'étant établi en 1924 à Clamart, il y meurt en 1948, à la fois célèbre et méconnu.

## Une psychologie contrastée

[p. 72] De l'enthousiasme révolutionnaire à la fin solitaire, des vastes plaines d'Ukraine aux grises banlieues de Paris en passant par l'emprisonnement et l'exil, notre penseur a connu la grande épreuve de la liberté perdue. « Sa vie ne fut qu'une triple lutte contre le milieu aristocratique de sa famille, contre le milieu révolutionnaire et marxiste de son adolescence, contre le milieu orthodoxe de sa maturité », écrit J. Lacroix.

Mais ce rapport douloureux à la liberté ne traverse pas seulement son histoire personnelle, il éclaire sa personnalité intime, marquée par « le sentiment d'être étranger au monde,

---

<sup>9</sup> *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*, Paris, Aubier Montaigne, 1946, p. 15.

<sup>10</sup> Cf. *Les sources et le sens du communisme russe*, Paris, Gallimard, 1938.

<sup>11</sup> Bibliographie : Jean-Louis SEGUNDO, *op. cit.* p. 413-418.

dépourvu de racines ici-bas, en état d'isolement, de dégoût maladif de la quotidienneté social<sup>12</sup>. »

À la fois réfléchi et passionné, effacé et irascible, Berdiaev incarnait les grandeurs et les tourments de l'âme russe. Il se disait prince sans royaume, « seigneur métaphysique ». Sa hardiesse intellectuelle se conjugait avec une certaine inadéquation au monde. Son allure était mobile, un peu maladroite ; son regard fascinait.

D'un envol spirituel audacieux, il était comme un enfant effrayé, perdu et égaré parmi les petites besognes journalières. Le monde lui paraissait être un élément hostile, un chaos déchaîné. Il subissait un voyage en chemin de fer comme une sorte de catastrophe apocalyptique, et se débattait entre médicaments et courants d'air. Mais les moments décisifs de sa vie le trouvaient calme, maître de soi, héroïque<sup>13</sup>.

Plus qu'à des traits de caractère plus ou moins contradictoires, c'est à l'expérience de l'écrivain inspiré qu'il faut s'attacher pour comprendre à sa source cette liberté paradoxale. Plusieurs confidences de Berdiaev laissent deviner les enthousiasmes d'un grand créateur. Son autobiographie fut écrite « d'un seul élan, presque en état d'extase<sup>14</sup>. »

Quand je me mets à écrire, je ressens [p. 73] parfois une exaltation telle que j'en ai le vertige. Le cours de ma pensée est si rapide que j'ai peine à la noter [...] Je ne médite et ne corrige presque jamais ce que j'ai écrit. Je puis le donner à l'impression dans sa version initiale<sup>15</sup>.

Mais cet élan créateur se heurte à des résistances :

Il y a quelque chose d'essentiel que je ne peux traduire en paroles [...] Il est très difficile de trouver une forme d'expression qui rende exactement l'idée essentielle dont on vit<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> *Panorama de la philosophie française contemporaine*, p. 94.

<sup>13</sup> Cf. *De l'esprit Bourgeois*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1949, p. 30.

<sup>14</sup> Cf. *Le sens de la création*, Paris, Desclée de Brouwer, 1955, p. 9.

<sup>15</sup> *Essai d'autobiographie spirituelle*, Paris, Buchet-Castel, 1958, p. 277.

<sup>16</sup> *Esprit et liberté*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984, p. 23.

La créativité, pour Berdiaev, n'a donc rien d'une facilité naturelle : elle est vécue comme un combat, comme une transcendance en acte. Elle ne relève pas de l'âme, mais de l'esprit<sup>17</sup>. Cette tension entre le dynamisme de l'esprit et l'opacité de la nature, entre l'élément spirituel libre et l'élément naturel déterminé, conditionne toute l'œuvre de Berdiaev. Tâchons de la comprendre au plan philosophique.

## **Le mystère de l'objectivation**

« L'esprit humain est dans une prison. Cette prison, je l'appelle le "monde"<sup>18</sup>. » Sortir de ce « monde », synonyme de nécessité contraignante, telle est la vocation de la philosophie. L'affirmation de la liberté est donc à la fois le but de la philosophie et son point de départ : la liberté est l'élément même dans lequel se déploie l'acte de connaître. La philosophie n'existe pour Berdiaev que comme élan libre ; elle ne peut être contrainte ou standardisée. Elle ne s'inscrit dans aucune forme de généralisation juridique, mais émane de la singularité. La liberté créatrice est l'air que l'esprit respire, et avec lequel il se confond.

[p. 74] À l'inverse de cette aspiration à la liberté, la science ne propose que des représentations déterministes de l'univers et de l'homme. L'hégémonie de la raison scientifique place toute chose sous le signe de la loi, nécessaire et générale (il n'est de science que de ce qui se répète). Berdiaev y insiste :

Il est très important de souligner le principe selon lequel la science est obéissance à la nécessité. La science n'est pas création mais soumission ; son élément n'est pas la liberté, mais la nécessité. [...] La catégorie de la nécessité est la catégorie fondamentale de la pensée scientifique<sup>19</sup>.

Si la science et la technique nous éloignent selon Husserl du « monde-de-la-vie », et selon Heidegger expriment l'« oubli de l'Être », on peut dire qu'elles sont d'abord pour Berdiaev

---

<sup>17</sup> « J'ai toujours éprouvé une disharmonie entre mon esprit et les enveloppes sensibles de mon âme. C'est l'esprit qui en moi était le plus fort [...] L'esprit était sain, l'âme malade » (*Essai d'autobiographie spirituelle*, p. 44).

<sup>18</sup> *Le sens de la création*, p. 31 (première phrase du livre).

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 50.

« oublié de la liberté ». La science reste prisonnière d'un réalisme naïf, que la philosophie a pour mission de dénouer et de surmonter. Le monde « objectif », soumis à des lois nécessaires, est un monde *objectivé* que l'esprit construit à l'image de son propre asservissement.

La suprématie d'un tel modèle ne laisse aucune place à la liberté créatrice. La philosophie doit donc rendre à l'esprit, libre, singulier, créateur, sa dignité et son éminence. Elle ne destitue pas la science, mais la resitue en la rapportant à l'homme et à sa vocation.

La source du mal n'est pas dans la connaissance du monde phénoménal, du monde "naturel", ni même dans le sujet gnoséologique qui a créé la science "objective", mais dans l'état existentiel de l'homme et du monde, dans l'aliénation, dans la perte de la liberté<sup>20</sup>.

C'est cette déchéance que Berdiaev nomme le « mystère de l'objectivation<sup>21</sup> ».

## Critique du rationalisme

[p. 75] Non seulement la science, mais la philosophie aussi a été aliénée par la nécessité. Dans *Le sens de la création*, un de ses premiers ouvrages, Berdiaev en trace un bilan très négatif :

Le matérialisme et le positivisme sont des philosophies de soumission à la nécessité dans la même mesure que la métaphysique scolastique ou rationnelle. Mais la philosophie de Kant est peut-être l'expression la plus parfaite et la plus subtile de cette philosophie de l'obéissance. [...] Elle est soumission, non à la nécessité de la nature, mais à celle de la connaissance, non à la matière, mais à la raison. [...] La raison à laquelle ont cru les rationalistes et les criticistes n'était que la nécessité naturelle, transposée sur un autre plan<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, Paris, Aubier Montaigne, 1946, p. 77

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>22</sup> *Le sens de la création*, p. 63 et 64.

Ce jugement sur Kant est sévère. Plus tard, nuançant son propos, Berdiaev verra dans la philosophie kantienne la source d'une métaphysique nouvelle, précisément axée sur la liberté.

Je suis convaincu qu'on a mal compris Kant ; il a été le métaphysicien de la liberté. [...] Il voulait défendre le pouvoir de la liberté contre le pouvoir du monde phénoménal<sup>23</sup>.

Si l'éthique kantienne place la liberté au-dessus de la nature, la dialectique de Hegel, on le sait, veut surmonter leur opposition : elle identifie esprit et nature, nécessité et liberté<sup>24</sup>. C'est pour Berdiaev la plus grave atteinte à l'idée de liberté :

Le monisme universel hégélien échoue en ceci que l'absolu se réalise sous la forme d'une nécessité absolue. C'est pourquoi Hegel peut dire ce qu'il veut de la liberté, il ne la connaît pas [...] C'est l'orgueil philosophique le plus redoutable que l'histoire de la philosophie ait connu<sup>25</sup>.

Berdiaev récuse le système hégélien qui présente le devenir comme un processus logique, donc nécessaire. [p. 76] Tout se joue ici encore autour de la question de l'objectivation :

Hegel attribue par erreur à l'objectivité une liberté, alors que l'objectivité signifie la perte de la liberté. Il ne comprend pas que l'auto-aliénation de l'esprit dans l'objectivité est un état de chute<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 16 et 36.

<sup>24</sup> De même pour SCHELLING, « liberté et nécessité se trouvent réunis dans l'Absolu » (9<sup>ème</sup> *Lettre sur le dogmatisme et le criticisme*).

<sup>25</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 35.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 70. Notons la concordance de ces textes avec ceux de Léon CHESTOV (1886-1938), qui fut le grand ami de Berdiaev, et dont l'œuvre comporte les mêmes accents. « Les idéalistes allemands aimaient toujours à parler de la liberté et glorifiaient sans fin la liberté. Mais quelle liberté peut-il bien y avoir où tout est naturel, ou règne le mécanisme ? » (*Athènes et Jérusalem*, Paris, Flammarion, 1967, p. 93). Certes, Chestov était plus virulent que Berdiaev dans sa critique du rationalisme, mais leur opposition commune à l'hégélianisme, au nom de la liberté, mérite d'être soulignée. « Hegel est impuissant, mais il n'ose pas avouer sa faiblesse et la dissimule sous le mot solennel de liberté. [...] Quoi que fasse Hegel, quels que soient ses efforts pour se convaincre lui-même et convaincre les autres que la liberté est pour lui plus chère que tout au monde, finalement il revient au vieux moyen reconnu et compréhensible pour tous : à la contrainte. » (p. 86 et 88). À la différence de Berdiaev, Chestov englobe Kant

En soumettant la liberté à une Raison nécessaire, qu'elle soit scientifique ou métaphysique, on renie la dignité même de l'homme. Mais une autre philosophie est possible. Il y a une issue à la prison du déterminisme, au rationalisme exténuant : c'est l'expérience de la liberté créatrice.

## **Un issue au déterminisme**

À la chute dans l'objectivation et le déterminisme s'oppose le mouvement, le dynamisme de la création libre. Si l'une asservit à la nécessité, l'autre jaillit de la liberté. L'idée de création, au sens d'acte humain créateur, est au centre de la pensée de Berdiaev ; elle en catalyse presque tous les aspects. Lui-même déclare :

Le thème de la création, [p. 77] de la vocation créatrice de l'homme, est le thème essentiel de ma philosophie<sup>27</sup>.

Le premier caractère de cet acte créateur est son indépendance à l'égard des lois de la nature. La nouveauté qui s'y manifeste ne peut être réduite à la combinaison d'influences antérieures, à une série de causes déterminées. La création transcende toute explication par les causes, et se situe par conséquent en dehors de la sphère soumise à la connaissance scientifique déterministe.

L'acte créateur s'accomplit sur ce plan de l'être sur lequel la science n'étend plus sa compétence<sup>28</sup>.

En cherchant des causes naturelles ou culturelles à l'acte créateur, la science méconnaît sa profondeur spirituelle et nouménale :

Quand vous décrivez la cause du phénomène, vous entrez dans une série infinie et n'arrivez jamais à l'acte créateur<sup>29</sup>.

L'analyse du milieu historique où surgit la création ne

---

dans son réquisitoire : « La métaphysique de Hegel et la raison pratique de Kant s'abreuvent à la même source [...] Je ne sais vraiment en quoi le Devoir devant lequel s'agenouille Kant se distingue de l'Esprit de Hegel » (p. 93 et 95).

<sup>27</sup> *Essai d'autobiographie spirituelle*, p. 269.

<sup>28</sup> *Le sens de la création*, p. 149.

<sup>29</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 182.

l'explique nullement. En réalité, « l'acte créateur porte en lui sa justification, et toute tentative pour le justifier du dehors est une dérision<sup>30</sup>. » Ainsi « l'acte créateur, par son essence même, est une création à partir de rien, c'est-à-dire la création d'une force neuve, et non la modification et la transformation de forces anciennes<sup>31</sup>. » Nous découvrons ici un second caractère de la création : son enracinement paradoxal dans le « néant » de la liberté.

### **Création *ex nihilo***

La nouveauté authentique, celle qui ne sera pas seulement une nouvelle répartition de parties, arrive toujours comme [p.78] d'un autre monde, d'un autre plan<sup>32</sup>.

La création surgit « de rien » en ce sens que tout ce qui est connu comme existant, tout ce qui est défini comme être, ne saurait l'expliquer. Certes, « la puissance créatrice ne peut être seulement création de rien, elle suppose la matière du monde. Mais cette puissance contient un élément provenant "du rien", c'est-à-dire provenant de la liberté d'un autre monde<sup>33</sup>. »

La création humaine *ex nihilo* ne signifie pas l'absence d'une matière qui ait servi à cette création, elle signifie plutôt que de la non-détermination de cette matière, elle tire un gain absolu<sup>34</sup>.

Dans chaque acte créateur, insiste Berdiaev, il y a « un gain absolu, un accroissement<sup>35</sup> » radical d'être, sur fond de néant.

---

<sup>30</sup> *Le sens de la création*, p. 146.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>32</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 193. Le vocabulaire spatial ici employé doit être bien compris. Comme celui qui, précédemment, situait la création en dehors de la « sphère » et du « cercle » de la science, il ne désigne pas des mondes substantiellement distincts, mais des modes d'existence. L'acte créateur n'est pas un « produit importé » du monde nouménal : il est le saisissement du monde phénoménal par le noumène, la promotion de l'objet dans le sujet.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>34</sup> *Le sens de la création*, p. 190.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 169. Ici encore, l'image quantitative doit être précisée dans le sens qualitatif qu'elle suppose. La création se définit comme un « autrement » plutôt

On touche ici un des aspects les plus délicats de la philosophie de Berdiaev : la préséance, selon lui, de la liberté sur l'être, et la définition de celle-ci comme « non-être ». En tant que source de la création telle que nous venons de le décrire, la liberté ne saurait effectivement être une « réalité productrice », de type objectif et naturel. Elle est l'origine de l'acte créateur, mais non pas sa « cause », susceptible d'être expliquée à son tour par une autre. Rompant la chaîne des causes et des effets, elle est ce qui « fait être », mais qui n'appartient pas à l'être.

L'esprit est liberté et non point nature ; il est acte créateur. [...] Il faut choisir : [p. 79] ou la primauté de l'être sur la liberté, ou celle de la liberté sur l'être. [...] Admettre la primauté de l'être sur la liberté est fatalement déterminisme déclaré ou masqué<sup>36</sup>.

Ainsi la liberté précède l'être ; elle n'est pas de l'ordre de l'être, mais du non-être (*mè ôn*), ce qui ne fait pas d'elle un néant (*ouk ôn*). Cette description de la liberté *méonique* relève d'une intuition très profonde, dont les aspects théologiques ne peuvent pas être explorés ici. Poursuivons plutôt notre description de l'acte créateur par l'examen de son rapport au temps.

## **Fidélité au futur**

Si la vérité de la création était en arrière d'elle, c'est-à-dire dans ses causes, elle ne ferait que prolonger le passé, elle n'innove en rien : l'acte créateur comme tel serait illusoire.

L'erreur de base est d'expliquer la nouveauté créatrice par le passé, alors qu'elle ne peut être expliquée que par le futur. [...] L'acte créateur qui produit la nouveauté est accusé par les conservateurs d'être infidèle envers le passé. Mais il y a en lui une fidélité envers le futur<sup>37</sup>.

L'idée paradoxale de « fidélité au futur » doit être distinguée du concept classique de « cause finale », toujours

---

que comme un « en plus ».

<sup>36</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 121

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 194 et 195.

tributaire d'une vision déterministe. Berdiaev décrit ici, non un déploiement *téléologique*, mais une tension *eschatologique*. On pourrait dire que l'acte créateur est la parousie d'une réalité inédite, inouïe, inespérée. Il s'agit d'une fidélité à ce qui n'existe pas encore, et qui n'exige pas par soi-même d'exister. En ce sens, les mots « expliquée par le futur » signifient tout bonnement : inexplicable. L'aventure de l'esprit ne tend pas vers un but prédéterminé :

La philosophie de la liberté n'est pas une philosophie téléologique. La subordination au but [...] s'oppose à la liberté de l'homme. Ce n'est pas le but qui importe, mais l'énergie créatrice, la noblesse des êtres qui créent la vie, le rayonnement qui vient [p. 80] de la profondeur et qui éclaire la vie des hommes<sup>38</sup>.

Si donc l'acte créateur est tourné vers l'avenir, ce n'est donc pas en dépendance d'une cause finale, mais à la façon d'une nouveauté radicale. « Toute véritable création, dit O. Clément, constitue un miracle eschatologique<sup>39</sup>. » La création est une apocalypse intrahistorique ; elle appartient, non au temps naturel, mais à la *métahistoire* de l'esprit. À ce stade, les catégories ordinaires de la temporalité sont dépassées :

La distinction que nous faisons entre le passé et l'avenir et leur opposition entre eux disparaissent. [...] Il y a une sphère dans laquelle le royaume messianique de l'avenir et le siècle d'or du passé se rapprochent l'un de l'autre et se fondent en un unique espoir<sup>40</sup>.

### **« Créer » la vérité**

Un troisième caractère de l'acte créateur mérite d'être évoqué : il concerne l'imagination, que Berdiaev exalte de façon peu habituelle. « Une imagination lumineuse, dirigée vers les hauteurs divines, peut créer un monde lumineux<sup>41</sup>. » La liberté de la création n'est pas la fausse liberté du rêve, qui ne fait

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>39</sup> *Berdiaev*, p. 186.

<sup>40</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 205.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 201.

qu'associer et recomposer les souvenirs. L'imagination créatrice fait naître des images qui ne proviennent pas du monde empirique, ni du subconscient psychique, mais du supra-conscient spirituel.

Ces images sont des actes, non des choses ; elles n'en sont pas moins des réalités. L'esprit de l'artiste fait naître des espaces de sensibilité qui ne lui préexistaient pas. Le beau n'est pas de « ce monde », il est une création. Berdiaev va plus loin et affirme la même chose du *vrai*. Non seulement la beauté artistique, mais la vérité naît en l'homme d'un élan créateur. Il écrit dans un texte étonnant :

La vérité ne se découvre que par l'activité créatrice de l'esprit. [...] La vérité n'est pas *ce qui est*, ce qui est donné [p. 81] comme étant, comme nécessaire ; elle n'est pas une doublure, une répétition de l'être dans le connaissant. La vérité est l'élucidation et la libération de l'être, elle suppose dans l'être l'acte créateur du connaissant<sup>42</sup>.

Ces propos pourraient éveiller une crainte : celle d'une dérive vers le subjectivisme et le relativisme, voire l'athéisme : l'affirmation de la liberté de l'homme n'est-elle pas le leit-motiv de l'existentialisme sartrien ? L'homme serait-il, par sa liberté, si autonome qu'il pourrait en quelque sorte se passer de Dieu ? Le dernier aspect de notre enquête écartera ce soupçon en montrant que la grandeur de la liberté humaine consiste précisément, pour Berdiaev, dans son apparentement à la liberté divine et dans leur synergie.

## Une œuvre théandrique

Fidèle au thème courant de la divinisation dans la théologie orthodoxe, Berdiaev écrit :

---

<sup>42</sup> *Le sens de la création*, p. 65-66. La suite n'est pas moins surprenante : « Dostoïevski écrit que si d'un côté il y avait la vérité, et de l'autre le Christ, il préférerait renoncer à la vérité pour aller au Christ. [...] Aujourd'hui toute la philosophie doit se résoudre à cet acte héroïque de s'arracher à la "vérité" ; alors seulement elle deviendra une connaissance par la création et par l'art. [...] La vérité s'oppose au monde tel qu'il est. Autrement, elle ne pourrait être valeur et pensée. »

La puissance créatrice humaine n'est pas seulement humaine, elle est divino-humaine. [...] Le monde est créé non seulement par Dieu, mais aussi par l'homme ; il est œuvre théandrique<sup>43</sup>.

Mais de ce thème, il tire des conséquences nouvelles. Si la création humaine prolonge la création du monde, c'est que l'homme peut agir, comme Dieu, de façon souveraine et inventive. Si l'homme est un « créateur créé », ce qu'il crée, par contre, est « increé ».

L'homme détient ses dons créateurs de Dieu, mais il y a un élément de liberté inhérent aux actes créateurs de l'homme qui n'est déterminé ni [p. 82] par le monde, ni par Dieu<sup>44</sup>.

Dans l'acte créateur, l'homme réalise sa dignité de « dieu » à l'image de Dieu. Cette dignité ne place certes pas l'homme au même rang que Dieu, puisqu'elle est *donnée* par Dieu à l'homme. Mais comment éviter d'y voir une « vocation » prédéterminée, une cause finale suprême, une ultime nécessité ? Berdiaev comme croyant n'est-il pas amené à inclure en dernier lieu la création humaine dans la Création divine, l'acte libre de l'homme dans le Dessein souverain de Dieu ?

La réponse à cette question renvoie à une des singularités les plus notables de l'auteur. Je veux parler de sa conception de la liberté (divine et humaine) comme *méonique*, ou pour mieux dire comme *kénotique*. Si la liberté est « non-être », c'est parce qu'elle est accueil et effacement.

## **L'effacement divin**

La création de l'homme par Dieu n'est pas la production d'un être voué à la béatitude. Elle est le mystérieux « retrait » d'un Dieu qui, ayant voulu l'homme réellement libre (libre comme lui) se refuse à lui assigner une destination. D'un Dieu qui attend que l'homme découvre et crée par lui-même *ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu* (1 Co 2, 9), ce

---

<sup>43</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 204 et 200.

<sup>44</sup> Cité par S. FUMET dans la Préface du *Sens de la création*, p. 24.

qu'aucun commandement ne peut lui prescrire : la génialité d'une existence libre et aimante, qui « correspond » (plus qu'elle ne répond comme à un ordre préalable) au geste premier du Créateur. En des lignes éblouissantes, Berdiaev écrit :

La volonté de Dieu concernant la vocation créatrice de l'homme, le besoin que Dieu a de la puissance créatrice de l'homme, n'ont pu être découvertes par Dieu à l'homme. Elles ont dû être découvertes par la hardiesse de l'homme lui-même : il n'y aurait pas autrement de liberté créatrice, ni de réponse de l'homme<sup>45</sup>.

C'est précisément [p. 83] par son *silence* sur l'acte créateur de l'homme que la révélation est la plus divine.

Si les voies de la création avaient été désignées et justifiées dans les Écritures, la création eût alors été obéissance, elle n'eût pas été création<sup>46</sup>.

L'homme a été fait par le Créateur génialement (il n'est pas nécessairement génial), et cette génialité doit découvrir en lui l'activité créatrice<sup>47</sup>.

Il est vrai que cette intuition (marquée elle-même d'une certaine génialité) prend chez Berdiaev des formes spéculatives parfois surprenantes. L'*Ungrund* divin de Jacob Böhme, la *Gottheit* de Maître Eckhart, seront mises au service d'une réflexion vertigineuse sur la liberté incréée. « Avant l'être, écrit J. Lacroix, gît la liberté sans fond, une sorte de non-être positif, un rien qui a le désir passionné de devenir quelque chose, et qui est logiquement antérieur à Dieu lui-même<sup>48</sup>. » Nous n'explorerons pas ici cet abîme. Mais comme l'écrit Olivier Clément :

Faut-il tout simplement comprendre ce que Berdiaev voulait dire ? On découvre alors, ébloui, la mystérieuse impuissance de Dieu devant l'insondable liberté de l'homme, la création de l'homme conçue comme risque et

---

<sup>45</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 220.

<sup>46</sup> *Le sens de la création*, p. 129.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>48</sup> *Panorama de la philosophie française contemporaine*, p. 97.

retrait de Dieu. La liberté n'est pas *quelque chose* que Dieu a créé, elle est l'intériorité inobjectivable de *quelqu'un* que Dieu laisse exister, elle rejoint ainsi le concept-limite du néant originel<sup>49</sup>.

Ainsi la liberté divine laisse-t-elle surgir de son propre effacement une autre liberté, géniale comme elle, créatrice comme elle. « La divino-humanité ouvre un espace infini à notre liberté créatrice<sup>50</sup>. » Hors de toute rivalité, ces libertés s'appellent et se promeuvent. L'acte créateur de l'homme n'est pas l'exaltation d'une puissance solitaire : il fait la joie d'un Autre. Il n'est pas non plus l'exécution d'un ordre : il n'est pas commandé, mais mystérieusement *espéré*.

---

<sup>49</sup> O. CLÉMENT, *Berdiaev*, p. 239.

<sup>50</sup> ID., *ibid.*, p. 186.