

Daniel VIGNE, « Nicolas Berdiaev (1874-1948) », dans *Dictionnaire de la philosophie chrétienne au XX<sup>e</sup> siècle*, éd. Philippe-Marie MARGELIDON, à paraître.

www.danielvigne.fr

## Nicolas Berdiaev (1874-1948)

On doit reconnaître en Nicolas Berdiaev le grand témoin d'un existentialisme chrétien qui assume, en les dépassant, les revendications de l'athéisme moderne. Parmi les philosophes croyants de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle en France, il occupe une place de premier ordre et parfois méconnue. Il est vrai que ses origines et sa trajectoire l'apparentent avant tout aux philosophes religieux issus de l'émigration russe, tels Serge Boulgakov, Léon Chestov, Vladimir Lossky, porteurs d'une double culture et s'exprimant dans plusieurs langues. Mais les quelque 25 livres qu'il publia en français montrent à quel point il avait fait sien son pays d'adoption.

Berdiaev n'est pas seulement « inclassable » par le fait de son appartenance à plusieurs univers culturels, mais par son rejet des catégories intellectuelles et rationnelles courantes, son refus des philosophies systématiques et totalisantes. Tout comme sa vie est marquée par le drame de la révolution bolchévique, sa pensée est en forme d'exode, traversée par une puissante insatisfaction et par l'irrépressible élan qui le porte vers un ailleurs. Sa vraie patrie est un monde intérieur, ouvert à ce qui dépasse les limites et les contraintes du monde objectif. Dans son *Panorama de la philosophie contemporaine*, Jean Lacroix écrivait : « On a pu saluer en lui le maître du personnalisme contemporain. Plus profondément, c'est avant tout un philosophe de la liberté<sup>1</sup>. » À cette lumière, tentons de

---

<sup>1</sup> *Panorama de la philosophie contemporaine en France*, PUF, 1966, p. 93.

présenter brièvement sa vie, sa pensée philosophique et sa spiritualité.

## Une trajectoire brisée

La biographie de Berdiaev le montre, toujours et partout, aux prises avec le même principe existentiel. « Je fais reposer ma cause sur la liberté<sup>2</sup> », affirme-t-il avec force. Mais son attachement puissant à cette idée, tant comme principe politique que comme condition et horizon de vie personnelle, sera souvent déçu. Inobjectivable, la liberté semble lui échapper chaque fois qu'il s'en approche, voire 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 l'aspiration à la liberté, plus qu'une lutte sociale, 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, et restera fidèle à ce patriarcat même sous le régime soviétique. « On ne marchandait pas avec l'Église, on ne lui pose pas de conditions<sup>3</sup>. » Il n'hésite pas, cependant, à dénoncer les lâchetés et les compromissions des institutions ecclésiastiques. « En tant que fils de la liberté, je me reconnais la liberté de soumettre à la critique le christianisme historique<sup>4</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

---

<sup>2</sup> *Dialectique existentielle du divin et de l'humain*, p. 9 (les éditions citées sont celles que mentionne la bibliographie).

<sup>3</sup> *La crise spirituelle de l'intelligentsia*, 1910 ; cf. O. CLÉMENT, *op. cit.*, p. 228.

<sup>4</sup> *Dialectique existentielle du divin et de l'humain*, p. 9.

Légende qu'il m'est apparu<sup>5</sup>. » « 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>6</sup>. »

La révolution bolchévique soulève en lui espoir et inquiétudes. Cette méfiance est réciproque : en 1919, il est arrêté par la Tchéka ; mais sa sincérité fait impression et on le relâche. En 1920, chargé de cours à l'Université de Moscou, il 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. Mais 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'une promesse de libération devenue un régime oppressif et totalitaire.

Le philosophe exilé ne reverra jamais la Russie. S'étant établi en 1924 à Clamart, en banlieue parisienne, il y habitera jusqu'à sa mort un quart de siècle plus tard. Mais l'échec des premiers engagements n'a pas éteint en lui le feu d'une pensée révolutionnaire : au-delà d'un programme politique, il veut promouvoir des changements humains plus profonds, des mutations plus radicales. Le milieu intellectuel russe qui se reconstitue à Paris, notamment autour de l'Institut Saint-Serge, lui est bien connu mais ne lui suffit pas. L'église orthodoxe, à laquelle il reste fidèle, le fait souffrir par ses aspects ritualistes et cloisonnés. Il noue amitié avec des catholiques, tels Jacques Maritain dont il fréquente la villa de Meudon, y rencontrant des personnalités très diverses, et participe au dialogue œcuménique naissant. Il soutient mère Marie Skobtsov, moniale russe atypique, dans son soutien aux sans-abri et aux juifs persécutés. Il déploie une intense activité philosophique et littéraire, dirigeant la revue russe *La Voie*, donnant des conférences, publiant livres et articles avec une énergie inlassable.

---

<sup>5</sup> *L'esprit de Dostoïevski*, p. 7.

<sup>6</sup> *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*, p. 15.

## Un caractère contrasté

De l'enthousiasme révolutionnaire à la fin solitaire, des vastes plaines d'Ukraine aux grises banlieues parisiennes en passant par l'emprisonnement et l'exil, Berdiaev a connu l'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 encore Jean Lacroix. Cette tension douloureuse ne traverse pas seulement son histoire personnelle : elle éclaire sa personne même, marquée par « le sentiment d'être étranger au monde, dépourvu de racines ici-bas, en état d'isolement, de dégoût maladif de la quotidienneté sociale<sup>7</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 ordinaire. Son allure était mobile, un peu maladroit ; son regard fascinait. « D'un envol spirituel audacieux, il était comme un enfant effrayé, perdu et égaré parmi les petites besognes journalières », a-t-on pu écrire, « 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>8</sup>. » Retenons à ce sujet l'aveu éclairant que comporte son *Essai d'autobiographie spirituelle*, publié de façon posthume : « 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<sup>9</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 mieux comprendre sa personnalité.

---

<sup>7</sup> *Panorama de la philosophie française contemporaine*, p. 94.

<sup>8</sup> Cf. *De l'esprit Bourgeois*, p. 30.

<sup>9</sup> *Essai d'autobiographie spirituelle*, p. 44.

Plusieurs confidences de Berdiaev la laissent deviner. Cette autobiographie, dit-il, fut écrite « d'un seul élan, presque en état d'extase<sup>10</sup> ». « Quand je me mets à écrire, je ressens 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<sup>11</sup>. » Cet élan créateur se heurte, de nouveau, 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>12</sup>. » Car la créativité, pour Berdiaev, n'a 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. 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 son œuvre philosophique.

## **Le drame de l'objectivation**

« L'esprit humain est dans une prison. Cette prison, je l'appelle le "monde<sup>13</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 point de départ et l'horizon de la démarche philosophique, l'élément dans lequel se déploie l'acte de connaître. La pensée n'existe, selon Berdiaev, que comme un élan qui ne saurait être contraint ou standardisé. Elle ne s'inscrit dans aucune forme de généralisation, concrète ou abstraite, sociale ou mentale, mais émane du plus profond de l'être pensant et de sa singularité. La liberté est l'air que l'esprit respire, son irremplaçable milieu ambiant.

À l'opposé de cette aspiration à la liberté, la science ne construit que des représentations déterministes de l'univers et de l'homme. La raison scientifique place toute chose sous le signe de lois hégémoniques : il n'est de science que du général,

---

<sup>10</sup> Cf. *Le sens de la création*, p. 9.

<sup>11</sup> *Essai d'autobiographie spirituelle*, p. 277.

<sup>12</sup> *Esprit et liberté*, p. 23.

<sup>13</sup> *Le sens de la création*, p. 31 (première phrase du livre).

de ce qui se répète. « 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>14</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 « l'oubli de la liberté ». C'est cette déchéance que Berdiaev nomme le « mystère de l'objectivation ».

Le domaine le plus évidemment touché par ce problème est celui de la connaissance scientifique. Celle-ci est prisonnière d'un réalisme naïf, que la philosophie a pour mission de dénouer et surmonter. Le monde « objectif », soumis à des lois nécessaires, est un monde *objectivé* que l'esprit décrit à partir de son propre asservissement à la nécessité. La réalité ainsi conçue n'est qu'une projection dont il faut mettre en question les présupposés. Le modèle d'une explication du monde par la science est d'autant plus indigent qu'il se croit incontestable, sa suprématie ne laissant aucune place à la liberté spirituelle. Une connaissance physico-mathématique du monde est possible, mais elle ne pénètre pas le secret de la vie cosmique. Le pseudo-réalisme de la science expérimentale doit faire place à un réalisme spirituel, dont les critères sont intérieurs à l'acte de connaître. Le vrai s'atteint non par accumulation de constats matériels, mais dans une intuition spirituelle et unificatrice. La logique déductive, si elle prétend être la connaissance par excellence, ignore la grandeur et les profondeurs du sujet connaissant. La philosophie doit rendre à l'esprit, libre, singulier, créateur, sa dignité et son éminence. Elle ne destitue pas la science, mais la resitue par rapport à l'homme et à la grandeur de sa vocation.

## **Critique des rationalismes**

Non seulement la science, mais la philosophie elle-même a été aliénée par la nécessité. Depuis la logique aristotélicienne et son désir de « catégoriser » le réel jusqu'à l'avènement du

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 50.

rationalisme en ses diverses formes, et à son règne indiscuté dans le domaine de la connaissance, ce modèle n'a cessé de s'étendre. « Le matérialisme et le positivisme sont des philosophies de soumission à la nécessité dans la même mesure que la métaphysique scolastique ou rationnelle », écrit Berdiaev dès 1916. Le réalisme classique et le scientisme moderne sont tributaires d'une même vision du monde, sous le signe de la contrainte. Même la philosophie critique de Kant n'y échappe pas, étant « 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>15</sup>. » Comme on le voit, le bilan est sévère.

Plus tard cependant, l'auteur nuancera ce jugement sur Kant, reconnaissant que sa philosophie tentait de fonder une métaphysique nouvelle axée sur la liberté. « 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>16</sup>. » Le premier postulat de la raison pratique kantienne, à savoir l'existence de la liberté, plaide en ce sens et réhabilite la grandeur de l'esprit humain par-delà les limites assignées à la raison pure. Mais l'emprise du rationalisme sur Kant, aux yeux de Berdiaev, reste encore trop puissante. La « métaphysique des mœurs » demeure calquée sur les schèmes contraignants de la métaphysique et de la physique classiques : l'impératif catégorique ne fait que transposer le principe logique de raison et les lois cosmologiques de Newton au domaine de l'action.

Si l'éthique kantienne tentait de placer la liberté au-dessus de la nature, la dialectique de Hegel prétend, comme on le sait, dépasser leur séparation, surmonter toute opposition notamment entre raison pure et raison pratique, science et croyance. Pour cela elle identifie esprit et nature, nécessité et liberté. C'est pour Berdiaev la plus grave atteinte à l'idée de liberté. « Le monisme universel hégélien échoue en ceci que

---

<sup>15</sup> *Le sens de la création*, p. 64.

<sup>16</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 16 et 36. Le cadre du présent article invitait à signaler spécialement cet ouvrage, au titre significatif.

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>17</sup>. » Berdiaev récuse fermement le système hégélien qui présente le devenir comme un processus logique donc nécessaire. Ici encore, tout se joue 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>18</sup>. » En soumettant la liberté à une Raison nécessaire, qu'elle soit pure ou pratique, scientifique ou éthique, on perd de vue la dignité même de l'homme.

Notons que la même critique du rationalisme se retrouve presque identiquement chez Léon Chestov (1886-1938), qui fut le grand ami de Berdiaev et dont l'œuvre comporte les mêmes accents. Leur opposition commune à l'hégélianisme mérite notamment d'être soulignée : « Quoi que fasse Hegel, quels que soient ses efforts pour se convaincre lui-même et convaincre les autres que la liberté lui est plus chère que tout au monde, finalement il en revient au vieux moyen reconnu et compréhensible pour tous : la contrainte », écrit Chestov, qui applique à Kant le même 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<sup>19</sup>. »

## **Berdiaev et quelques modernes**

C'est un autre regard critique que Berdiaev est amené à porter sur l'histoire de la philosophie dans ses évolutions récentes. Après Hegel commence en effet, à ses yeux, un « naufrage » dans lequel l'homme individuel se prend pour repère ultime en reniant toute transcendance. Nietzsche est l'illustration de cette auto-exaltation qui mène à la démence.

---

<sup>17</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 35.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>19</sup> *Athènes et Jérusalem*, Flammarion, 1967, p. 88, 93, 95.

Mais si Nietzsche donne à choisir entre Dionysos et le Crucifié, c'est qu'il était lui-même, note Berdiaev, « blessé par le thème chrétien ». Le cri de révolte nietzschéen est à entendre, comme ceux des héros tragiques de Dostoïevski, dans le sens d'une inversion désespérée. Sur le grand auteur russe, Berdiaev écrit dès 1923, et dans cette langue, un essai très significatif.

Le cas de Kierkegaard est différent, car Berdiaev a beaucoup en commun avec lui : la présence vivante du philosophe dans l'acte de philosopher, l'opposition à Hegel comme à toute philosophie de la raison universelle et objective, la foi chrétienne, une certaine solitude tragique. Certes, il déclare à la fin de sa vie : « Ma pensée ne fut jamais spécialement influencée par Kierkegaard, que j'ai connu assez tard et dont le style m'agace<sup>20</sup>. » Mais cet agacement est de surface, lié à des différences de style entre les deux hommes qu'il n'est pas difficile de remarquer. Entre l'auteur danois à l'allure romantique et le prophète russe au visage tourmenté, il y eut sans doute une grande distance humaine, mais une indéniable parenté spirituelle.

De même en est-il de Bergson, son contemporain et son aîné, que Berdiaev salue comme un penseur remarquable : le bergsonisme, reconnaît-il, a dégagé la philosophie des ornières du scientisme, du joug rationaliste. Le rôle-clé de l'intuition, considérée comme supérieure à la connaissance conceptuelle, est commun aux deux penseurs. Mais Berdiaev reproche au vitalisme de Bergson de n'être pas allé assez loin dans l'attention au mystère de la personne : le point faible de cette philosophie, note-t-il, est qu'elle a « un arrière-goût biologique ».

La vision de l'homme propre à Berdiaev se rapproche davantage de celle d'Emmanuel Mounier, nettement plus jeune, avec qui il partagea une amitié suivie et de fortes convictions essentielles, collaborant notamment avec lui à la création de la revue *Esprit*. Le personnalisme communautaire de Mounier mérite, par bien des aspects, d'être considéré comme prolongeant les intuitions fondatrices de Berdiaev.

---

<sup>20</sup> *Essai d'autobiographie spirituelle*, p. 130-131.

Signalons enfin que Berdiaev fut, dès avant Levinas, un philosophe du visage : brèche ouverte dans le monde objectif, épiphanie de la personne en son unicité, le visage rend sensible le mystère de l'existence et le caractère inaliénable de la liberté.

## **Primauté de la personne**

Le double asservissement de la science et de la philosophie à la nécessité, principe général et impersonnel, n'est pas lui-même une nécessité. Pour Berdiaev, l'esprit humain peut se ressaisir de son propre acte en lui rendant son caractère existentiel et personnel. Pour cela, il faut distinguer la connaissance d'une accumulation de savoirs chosifiés, et la recentrer sur le sujet connaissant. « On ne saurait trop le répéter : ce qui connaît, ce n'est pas l'esprit universel ou la raison universelle, ni le sujet impersonnel, la conscience en général : c'est le moi, l'homme comme existence concrète, la personne<sup>21</sup>. » C'est à cet être singulier et vivant que la philosophie se rapporte comme à son lieu véritable. Loin de thésauriser des connaissances inertes, le philosophe vivifie ce qu'il sait en l'intégrant à sa personne. En fin de compte, il n'y a de philosophie que de la vie, de même que toute conception de la vie repose sur une philosophie.

Cette attitude n'est pas à confondre avec le subjectivisme, que Berdiaev appelle le « psychologisme ». La posture individualiste qui, depuis l'effacement du panlogisme hégélien, est à la mode dans la modernité, lui paraît une autre erreur à écarter. En cela l'existentialisme de Berdiaev doit être bien compris, c'est-à-dire compris comme un existentialisme chrétien. Le psychologisme n'a pas tort de souligner que « l'homme est la mesure de toute chose », mais il tombe dans le relativisme lorsqu'il oublie que l'homme lui-même est mesuré par une réalité plus grande, par le mystère divin. La devise de Protagoras doit être complétée et dépassée : l'homme est la mesure des choses, mais il y a une mesure supérieure de l'homme. « La philosophie est anthropocentrique, mais le

---

<sup>21</sup> *Cinq méditations sur l'existence*, p. 32.

philosophe doit être théocentrique<sup>22</sup>. »

Plus précisément, c'est dans le Verbe fait chair que l'homme découvre la grandeur divino-humaine de son propre mystère. Ici l'anthropologie de Berdiaev se fait « théandrique » et puise au dogme christologique de Chalcédoine : le Christ est l'Homme absolu, non comme modèle idéal, mais comme personne concrète, à la fois unique et universelle. « La révélation définitive et l'affirmation de la personnalité humaine n'est possible que dans le christianisme<sup>23</sup> », où s'accomplit ce que Berdiaev nomme la « dialectique existentielle du divin et de l'humain. »

## **Histoire, Église et société**

Très tôt, Berdiaev s'intéresse à la question de l'organisation de la société et s'engage en politique. Ayant d'abord adhéré aux thèses marxistes, il en dénoncera le caractère matérialiste et en subira la brutalité. Chassé de son pays, il reste très attaché à l'âme russe et espère qu'elle renouera avec ce qu'elle a de meilleur : une certaine universalité, dont la foi orthodoxe contient les racines, mais que la religion a parfois dévoyé. Le nationalisme césaropapiste lui apparaît comme la caricature et la négation de la communion ecclésiale, très œcuménique, à laquelle il aspire.

Son analyse du communisme, particulièrement intéressante puisqu'il a participé aux événements de la révolution bolchévique, envisage celui-ci comme un idéal évangélique détourné de son essence spirituelle et récupéré par une idéologie asservissante. Dans *Les sources et le sens du communisme russe*, il met à nu le paradoxe d'un athéisme d'État qui prolonge, en les inversant, les codes religieux de la Sainte Russie. L'utopie socialiste est un messianisme sécularisé, donc dévitalisé, qui veut façonner intégralement l'homme sans respecter son mystère.

---

<sup>22</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 51.

<sup>23</sup> *Esprit et liberté*, p. 219. À qui désire découvrir la philosophie de Berdiaev, il faut recommander la lecture de cet ouvrage majeur.

Mais au-delà des impasses de ce faux humanisme, Berdiaev appelle de ses vœux un *Nouveau Moyen Âge* éclairé, où soit surmontée la dualité entre collectivisme et individualisme, au profit d'une communion respectueuse et différenciée. Où le progrès, cette idole creuse, laisse place à un intérêt renouvelé pour les réalités spirituelles. Où l'horizontalité démocratique soit conjuguée, et non pas opposée, à la verticalité du mystère divin. Où les communications superficielles soient remplacées par une participation réelle à la vie de la cité. On y retrouve l'idéal russe de la « Sobornost », symphonie où chaque personne conserve sa propre voix.

### **L'acte créateur**

On se tromperait à voir en Nicolas Berdiaev un idéaliste, tant au plan philosophique que politique. Car l'originalité de sa pensée n'est pas de promouvoir des idées ou des idéaux, préexistants et généraux, mais l'acte personnel et concret par lequel l'homme fait advenir du nouveau, c'est-à-dire par définition ce qui n'existe pas encore. Seul ce dynamisme contrecarre la chute dans l'objectivation et le déterminisme. Berdiaev l'affirme clairement : « Le thème de la création, de la vocation créatrice de l'homme, est le thème essentiel de ma philosophie<sup>24</sup>. »

Cet acte créateur dépasse les lois de la nature. La nouveauté qui s'y manifeste ne saurait être réduite à la combinaison d'influences antérieures. Transcendant toute explication par les causes, il s'accomplit sur un plan de l'être qui échappe à la science. En lui cherchant des causes naturelles ou culturelles, on méconnaît sa profondeur spirituelle. L'analyse du milieu historique où il surgit ne l'explique pas : il 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>25</sup>. » L'acte créateur n'est donc pas de ce monde, mais vient de plus loin. Certes, la puissance créatrice suppose la matière du monde. Mais elle est irruption de l'Absolu dans le relatif,

---

<sup>24</sup> *Essai d'autobiographie spirituelle*, p. 269.

<sup>25</sup> *Le sens de la création*, p. 169.

avènement de ce qui n'était pas, épiphanie de l'avenir. « 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>26</sup> », affirme Berdiaev. Cette pensée est distincte de l'idée de cause finale, toujours tributaire d'un certain déterminisme ; l'auteur évoque ici, non un déploiement *téléologique*, mais une tension *eschatologique*. L'acte créateur est l'irruption d'une réalité inédite, inouïe, inespérée. Il est un miracle, une apocalypse intra-historique.

Un autre caractère de l'acte créateur concerne l'imagination, dont Berdiaev souligne la portée lumineuse quand son déploiement ne se réduit pas à la fausse liberté du rêve, qui ne fait qu'associer et recomposer des souvenirs empiriques. L'imagination proprement créatrice fait naître des images qui ne proviennent pas du subconscient psychique, mais du supra-conscient spirituel. L'artiste ouvre des espaces de beauté qui ne lui préexistaient pas. Berdiaev le dit, non seulement du beau, mais aussi du vrai : la vérité, affirme-t-il, ne se découvre que par l'activité créatrice de l'esprit. Elle « n'est pas *ce qui est*, ce qui est donné comme étant, comme nécessaire ; elle n'est pas une doublure, une répétition de l'être dans le connaissant<sup>27</sup> », mais une élucidation et une libération de celui-ci. La portée de ces thèses, au plan esthétique comme au plan épistémologique, mérite l'attention.

## **L'effacement divin**

Pour Berdiaev la puissance créatrice n'est donc pas seulement divine, mais divino-humaine. Le monde est une « œuvre théandrique », étant aussi créé par l'homme qui, certes, reçoit ce monde et se reçoit de Dieu, mais dont les actes créateurs et libres ne proviennent ni du monde, ni de Dieu. Car la création de l'homme par Dieu n'est pas celle d'un être programmé, fût-ce à la béatitude, mais plutôt le « retrait » d'un Père qui, voulant l'homme réellement libre, attend que ce fils découvre et crée par lui-même ce qu'aucune loi ne peut lui

---

<sup>26</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 194-195.

<sup>27</sup> *Le sens de la création*, p. 65-66.

prescrire : la génialité d'une existence libre, la générosité d'une vie aimante, qui répond – non comme à un ordre – au don du Créateur.

L'acte créateur divin « ouvre un espace infini à notre liberté créatrice<sup>28</sup> » en s'effaçant pour la susciter. L'acte créateur humain, de même, n'est pas l'exaltation d'une puissance solitaire, mais ce qui fait la joie d'un Autre. Il n'est ni exigé ni commandé par lui, en étant plutôt mystérieusement *attendu*. Le silence de la Révélation à ce sujet n'en est que plus divin : « La volonté de Dieu concernant la vocation créatrice de l'homme, écrit Berdiaev, 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 : autrement il n'y aurait pas de liberté créatrice<sup>29</sup>. » Intuition originale et d'une grande fécondité spirituelle.

Un dernier aspect, le plus énigmatique, de la pensée de Berdiaev concerne le mystère divin en lui-même. Marqué par la pensée apophasique, qui prévaut dans la théologie orientale, l'auteur tient à écarter toute représentation objectivée de Dieu, toute ontologie prétendant cerner sa nature. Dieu n'appartient au monde des êtres : transcendant toute nature, il est liberté infinie. Même l'affirmation de son caractère personnel doit éviter de tomber dans une naturalisation de celui-ci. Berdiaev trouve chez Maître Eckhart, et surtout chez Jacob Boehme, comment évoquer l'abîme du « non-être » divin qui le distingue radicalement de notre univers réifié. La *Gottheit*, chez l'un, désigne cet arrière-fond indicible que seule la contemplation la plus pure peut approcher. L'*Ungrund* divin, chez l'autre, désigne la même profondeur abyssale, source éternelle de ce que nous appelons Dieu.

Ici le recours aux concepts religieux doit céder la place à une intuition spirituelle quelque peu vertigineuse : au fond de l'être, même divin, se tient la liberté. « Il faut choisir : ou la primauté de l'être sur la liberté, ou celle de la liberté sur

---

<sup>28</sup> O. CLÉMENT, *Berdiaev*, p. 186.

<sup>29</sup> *Essai de métaphysique eschatologique*, p. 220.

l'être<sup>30</sup>. » Et si la liberté précède l'être, elle n'est pas de l'ordre de l'être, mais du non-être (*mè ôn*), ce qui, pour autant, n'en fait un néant (*ouk ôn*). Berdiaev l'appelle passion primordiale, feu originel, volonté insondable, élan éternel. La liberté, dit-il, est *méonique*. Mais tout vocabulaire peine ici à rendre compte de ce qu'il veut désigner. Pour l'évoquer en d'autres mots, laissons donc la parole à l'un des meilleurs connaisseurs de sa pensée : « 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 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>31</sup>. » Et pour notre part, restons humblement au bord de cet abîme.

À la fois aristocratique et révolutionnaire, chrétienne orthodoxe et axée sur la liberté personnelle, la pensée de Nicolas Berdiaev reste difficile à situer parmi les courants philosophiques du XX<sup>e</sup> siècle. Existentialisme et personnalisme sont certainement ceux dont il est le plus proche, mais il ne s'en réclamait pas. Sa conception de la liberté, qui pourrait sembler le rapprocher de Sartre, en demeure totalement distincte car elle est ouverte non seulement à la transcendance divine, mais au mystère du Dieu fait homme. Sa réflexion sur l'homme et la société, de même, échappe largement aux clivages politiques de son temps, tout comme celle de Mounier qui lui doit beaucoup. Si un horizon de pensée devait caractériser Berdiaev, ce serait sans doute celui de *l'eschatologie*, non comme attente d'événements surnaturels, mais comme élan de l'esprit à la rencontre de l'infini. Encore convient-il de ne pas séparer cette œuvre singulière de son auteur, « homme du huitième jour » dont le visage ne sera pas oublié.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 121

<sup>31</sup> O. CLÉMENT, *Berdiaev*, p. 239.

## Bibliographie

*Le Sens de la création* (1912), Desclée de Brouwer, 1955 ; *Le Sens de l'Histoire* (1923), Aubier-Montaigne, 1948 ; *L'Esprit de Dostoïevski* (1923), Stock, 1946 ; *Le Nouveau Moyen Âge* (1924), L'Âge d'Homme, 1986 ; *Constantin Leontiev* (1926), Berg, 1993 ; *De la dignité du christianisme et de l'indignité des chrétiens*, Éditions Je sers, 1931 ; *De l'esprit bourgeois* (1931), Delachaux et Niestlé, 1949 ; *De la destination de l'homme* (1931), L'Âge d'Homme, 2009 ; *L'Homme et la Machine* (1933), R&N Éditions, 2019 ; *Problèmes du communisme*, Desclée de Brouwer, 1933 ; *Le Destin de l'Homme dans le monde actuel*, Stock, 1934 ; *Esprit et Liberté* (1927), Desclée de Brouwer, 1992 ; *Cinq méditations sur l'existence* (1934), L'Âge d'Homme, 2010 ; *Les Sources et le sens du communisme russe* (1936), Gallimard, 1951 ; *Esprit et Réalité* (1937), Aubier-Montaigne, 1943 ; *Essai de métaphysique eschatologique*, Aubier-Montaigne, 1946 ; *L'Idée russe* (1946), Mame, 1970 ; « Deux études sur Jakob Böhme », dans *Mysterium Magnum*, Aubier, 1946 ; *De l'esclavage et de la liberté de l'homme* (1939), Aubier-Montaigne, 1946 ; *Dialectique existentielle du divin et de l'humain*, Janin, 1947 ; *Essai d'autobiographie spirituelle* (1949), Buchet-Chastel, 1958 ; *Au seuil de la nouvelle époque*, Delachaux et Niestlé, 1947 ; *Royaume de l'esprit et royaume de César* (1949), Delachaux et Niestlé, 1951 ; *Vérité et révélation*, Delachaux et Niestlé, 1954 ; *De l'inégalité*, L'Âge d'Homme, 1976 ; *Pour un christianisme de création et de liberté*, Cerf, 2009.

## Études

Eugène PORRET, *Berdiaeff prophète des temps nouveaux*, Delachaux et Niestlé, 1951 ; Jean-Louis SEGUNDO, *Berdiaeff. Une réflexion chrétienne sur la personne*, Aubier Montaigne, 1963 ; Marie-Madeleine DAVY, *Nicolas Berdiaev, l'homme du huitième jour*, Flammarion, 1964 (réed. *Nicolas Berdiaev ou la révolution de l'esprit*, Albin Michel, 1999) ; Alexis KLIMOV, *Nicolas Berdiaeff ou la révolte contre l'objectivation*, Seghers, 1967 ; Marko MARKOVIC, *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdiaev*, Nouvelles Éditions Latines, 1978 ; Robert CLAVET, *Nicolas Berdiaeff, l'équilibre du*

*divin et de l'humain*, Médiaspaul, 1990 ; Olivier CLÉMENT, *Berdiaev : un philosophe russe en France*, DDB, 1991 ; Laurent GAGNEBIN, *Nicolas Berdiaeff ou de la destination créatrice de l'homme*, L'Âge d'Homme, 1994 ; Pierre AUBERT, *Nicolas Berdiaeff. Une approche autobiographique et anthropologique*, Cerf, 2011 ; Philippe DAUTAIS, Michel FROMAGET et alii, *Nicolas Berdiaev, 1874-1948 : un philosophe russe à Clamart*, Actes du colloque de Clamart (nov. 2018), Le Mercure Dauphinois, 2019.

---