

Styczyński, Marek

Berdiaev à Paris : entre la célébrité et la philosophie

Organon 24, 209-217

1988

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marek Styczyński (Pologne)

BERDIAEV À PARIS : ENTRE LA CÉLÉBRITÉ ET LA PHILOSOPHIE

La philosophie de Nicolas Berdiaev ne sera pas le principal sujet de ces réflexions. De même, nous n'évoquerons qu'en passant ses sources chrétiennes ou philosophiques-européennes : ce sujet dépasserait le cadre d'un seul article. Nous nous efforcerons par contre de décrire le contact du philosophe russe avec le milieu intellectuel français, la réception de ses ouvrages ; il s'agit en quelque sorte d'un test empirique portant sur l'un des problèmes « maudits » de la pensée russe, à savoir : « nous et l'Europe ». Evidemment, il n'est pas question de considérer les débats sur les chemins de l'évolution russe : lorsque Berdiaev se fixa en Occident, l'histoire avait résolu à sa manière, avec une perversité hégélienne, ce problème qui, entre autres, le préoccupait aussi. Il s'agirait pour nous d'un test étant une tentative d'entente mutuelle : non seulement par l'intermédiaire des écrits, mais aussi par le contact direct de partenaires hors commun.

Bien sûr, Berdiaev n'était ni le premier, ni le seul philosophe russe émigré. L'histoire intellectuelle de la Russie note assez souvent des cas de ce genre. Il y avait cependant — par exemple — une différence de classe entre, mettons, Herzen déçu par le « vieux monde » ou Bakounine s'opposant à Marx, et Berdiaev, Chestov, Losski ou Frank. Le XIX^e siècle c'est pour la pensée russe une époque de recherche, de préparation et d'apprentissage. Apprentissage qui subissait toutes les conséquences d'avoir pour maître l'Europe. Kropotkine l'a bien exprimé en disant que « tous les mouvements naissaient en Russie sous l'influence de l'Europe Occidentale et réfléchissaient les courants intellectuels européens : Pétrachevski était fouriériste, Tchernychevski était issu du fouriérisme et du saint-simonisme. Nos mouvements : celui des années soixante-dix et celui d'à présent — ce sont des enfants de l'Internationale et de la Commune, de Bakounine européen et du marxisme, européen également »¹ (texte

¹ P. A. Kropotkin, *Wspomnienia rewolucjonisty*, Warszawa 1959, p. 399.

souligné par P.K.). Malgré des élèves souvent talentueux, il n'y avait pas encore à l'époque de philosophie russe, du moins sous la forme et avec la diversité qui caractérisaient celle-ci depuis des siècles en Occident. Les différends entre slavophiles et occidentalistes, entre narodniks et marxistes, les prophéties religieuses-nationales de Dostoïevsky, pour se borner à cette abréviation un peu maladroite, c'est la « lutte pour la place » de la Russie par rapport à l'Europe, une tentative d'analyse et de diagnostic de l'état présent ainsi que de l'avenir de son propre pays. Une richesse d'idées mais peu de philosophie au sens européen du mot. « La splendeur du roman russe du XIX^e siècle provient sans doute des mêmes sources que l'infirmité de la philosophie russe » — écrira un philosophe contemporain². Même en 1913 sur 698 colonnes du *Dictionnaire philosophique* de E. I. Radlov, deux colonnes à peine étaient consacrées à la philosophie russe³. Or, voici qu'avec Vladimir Soloviev, avec le bouillonnement intellectuel, religieux et artistique remarquable de la charnière des siècles, naît aussi la philosophie russe. Les années vingt et ceux qui suivront seront pour elle une période d'épanouissement et de confrontation à travers les émigrés en Occident.

*

On sait que parmi les philosophes ayant été forcés à quitter l'URSS Berdiaev et Chestov devaient connaître la plus grande renommée. « Lorsque je fus arrivé en France — racontait Chestov à Benjamin Fondane — les Russes y étaient très bien traités (les communistes n'étaient point à la mode), nous étions fêtés etc. »⁴. En effet, au lieu d'énumérer les intellectuels européens avec lesquels Chestov entretenait des relations, rappelons seulement son amitié bien connue avec Edmond Husserl, que l'auteur d'*Athènes et Jérusalem* a en réalité fait connaître en France⁵. Le chercheur le plus acharné de l'absolu épistémologique au XX^e siècle encourageait le démolisseur le plus acharné dudit absolu en ce même siècle à la lecture de Kierkegaard. « J'estimais — disait Chestov de Husserl — qu'il fût le seul homme au monde ayant le droit de ne pas comprendre mes questions. Or, c'est l'un des rares hommes qui les ont comprises, et même plus : qui les ont entendues »⁶. Par ses publications dans les périodiques français Chestov s'est à tel point fait remarquer, que certains parmi ses ouvrages, comme *Kierkegaard et la philosophie existentielle* ont d'abord paru en français. Son influence sur la philosophie française est incontestable.

² L. Kołakowski, *Glównie nurty marksizmu*. T. 2. Paryż 1977, p. 319.

³ Cf. N. Poltoratski, *Predislovité*. Dans : *Rousskaïa religiozno-filosofskaïa mysl XX veka*. Sbornik stateï pod redaktsieï N. P. Poltoratskovo. Pittsburg 1975, p. 5—6.

⁴ B. Fondane, *Rencontres avec Léon Chestov*. D'après : *Kalendarium žycia i tvórczości Lwa Szestowa*. Dans L. Szestov, *Apoteoza nierzeczywistości, próba myślenia adogmatycznego*, Wszechnica Społeczno-Polityczna 1983, s. 1., p. 215.

⁵ Cf. J.-C. Marcadé, *Proniknovenië russoï myslï vo frantsouskouïou sredou: N. A. Berdiaev i L. I. Chestov* Dans : *Rousskaïa...* op. cit., p. 150—163.

⁶ B. Fondane, op. cit. Dans: L. Szestow, *Apoteoza...* op. cit., p. 219 et suiv.

Mais revenons à Berdiaev. Son activité était remarquable pour un émigré professant une philosophie assez singulière aux yeux de l'Occident. Rappelons les principaux faits. Après avoir quitté en 1922 l'URSS, il fonda à Berlin une Académie religieuse et philosophique avec l'aide de l'YMCA. Hormis lui-même, il y avait parmi les enseignants S. Frank, L. Karsavine, I. Iline⁷. Lorsque Berdiaev s'est fixé définitivement à Paris, on y transféra aussi l'Académie. En 1925 - 1930 il a organisé des réunions interconfessionnelles. « Pour la première fois depuis des siècles de luttes, les protestants et les catholiques pouvaient échanger leurs opinions sur le terrain neutre orthodoxe. Mais la difficulté majeure consistait dans le fait qu'à l'intérieur de chaque religion existaient des divergences d'opinion insurmontables »⁸. Il a maintes fois participé aux « décades de Pontigny » organisées par Paul Desjardins — rencontres (de dix jours trois fois par an) qui réunissaient l'élite intellectuelle d'Europe. Un autre centre de rayonnement de la popularité de Berdiaev était l'« Union pour la Vérité », fondée par Desjardins, qui organisait des discussions sur les événements marquants et sur les publications philosophiques, culturelles et politiques. Selon Jean-Claude Marcadé, dans les milieux gauchisants des années trente on invitait Berdiaev surtout en tant que spécialiste du marxisme : il y tenait le rôle de polémiste. On y discutait souvent ses livres publiés en français : *Le destin de l'homme dans le monde actuel*, *Les sources et le sens du communisme russe*, *Le christianisme et la lutte des classes*, etc. Il faisait autorité comme expert en questions russes et soviétiques ; cette sorte de célébrité occultait dans une certaine mesure sa propre philosophie.

L'auteur d'un livre sur Berdiaev, Marie-Madeleine Davy, elle-même influencée par sa philosophie, organisa le Centre de recherches philosophiques et spirituelles où le philosophe tenait des conférences sur le messianisme et la philosophie de l'histoire. Il partait faire des conférences dans presque tous les pays européens, entre autres aux « Rencontres internationales de Genève » ; il se plaignait dans ses mémoires d'être connu sur le vieux continent et en Amérique, mais point dans sa patrie, ce qui est — ajoutons-le — une caractéristique russe plus ou moins persistante.

Dans la période 1928 - 1931 Berdiaev initia de nombreuses rencontres dans sa propre maison de Clamart, près de Paris. Il prenait part aux discussions organisées par Gabriel Marcel sur des sujets liés à l'existentialisme et la phénoménologie. La coopération de l'auteur de *L'idée russe* avec le milieu de catholiques personalistes français groupés autour d'Emmanuel Mounier et de l'« Esprit » est bien connue. Dans le premier numéro de l'« Esprit » (octobre 1932) Berdiaev publia sa dissertation : *Vérité et mensonge du communisme*, aux dires de Mounier accueillie avec enthousiasme par les lecteurs. L'influence de Berdiaev sur Mounier apparaît certaine. Nous retrouvons beaucoup d'idées similaires

⁷ Cf. N. Zernov, *Rousskoïe religioznoïe vozdrojenie XX veka*, Paris 1974, p. 263.

⁸ J.-C. Marcadé, *Proniknovenie...*, op. cit., p. 151. Cf. aussi W. Hryniewicz: « Bierdiajew ». Dans : *Encyklopedia Katolicka*. T. 2. Lublin 1985, p. 542—543.

dans l'*Humanisme intégral* de Jacques Maritain. Gabriel Marcel, Etienne Gilson, Jacques Maritain, Charles Du Bos, André Gide... on pourrait longtemps énumérer les plus éminents Français avec lesquels Berdiaev avait entretenu des relations créatrices. Surtout là où il apparaissait comme diagnosticien de la crise de la culture européenne, crise tirant ses origines de la Renaissance, sa pensée s'avérait inspiratrice dans sa dimension éthique et historique. Sa défense passionnée de la personne humaine suscitait l'admiration. Le problème de l'acceptation de la philosophie de Berdiaev apparaissait au moment où il présentait sa propre interprétation du christianisme, qui s'écartait de la tradition.

Impossible de ne pas mentionner l'activité de Berdiaev en tant qu'éditeur. Dans les années 1924 - 1948 il était rédacteur en chef de l'YMCA-Press ; il rédigea aussi le périodique « Put' » (1926 - 1940). Sa carrière fut couronnée par le doctorat *honoris causa* en théologie de l'Université de Cambridge. Ses contre-candidats étaient K. Barth et J. Maritain. La liste des publications de Berdiaev comprend 483 positions⁹. Ses livres ont été traduits en vingt langues. Vers la fin de sa vie il jouissait d'une célébrité que n'avaient connue avant lui aucun philosophe russe, et peu de philosophes occidentaux.

*

L'Essai d'autobiographie spirituelle est un livre très important dans l'oeuvre de Berdiaev : il permet comprendre non seulement la philosophie de l'auteur, mais aussi les singularités du destin de la Russie et des Russes dans la première moitié de notre siècle. Grâce à ce livre nous apprenons aussi beaucoup sur les relations mutuelles du philosophe et des intellectuels occidentaux. Ayant la conscience d'être « le premier philosophe religieux russe qui eût acquis en Occident une grande renommée, plus grande que celle de V. Soloviev »¹⁰, Berdiaev soulignait sans cesse sa solitude, l'incompréhension à laquelle se heurtait sa philosophie, la distance qu'il ressentait par rapport à la culture française. « Keyserling a dit que j'étais le premier penseur russe qu'on pût qualifier de parfaitement européen et pour lequel le sort de l'Europe s'identifiât avec son propre sort. En effet, je me sentais, moins que d'autres Russes, étranger en Occident et plus que d'autres je participais à la vie même de l'Occident. On m'y appréciait mieux que parmi les Russes. Dans toutes les langues paraissaient des éloges témoignant de l'intérêt pour ma pensée. Les critiques allemands me comparaient à Nietzsche. Je sentais néanmoins qu'un élément essentiellement russe de ma pensée devait paraître étranger et inintelligible pour l'Occidental [...] L'homme cultivé de l'Occident analyse le problème avant tout dans son expression culturelle et historique, c'est-à-dire dans le secondaire. La vie palpitante est absente du problème posé. On croirait que seuls existent au monde des notions humaines sur des objets et la psychologie des sentiments d'autrui [...] Le Russe, lui, considère l'essence du

⁹ Cf. *Bibliographie des oeuvres de Nicolas Berdiaev*, établie par Tamara Klépinine, Paris 1978.

¹⁰ N. A. Berdiaev, *Essai d'autobiographie spirituelle*, Paris 1958, p. 327.

problème, non son reflet culturel [...] Les Occidentaux sont des maniaques de la culture (selon le terme allemand), de la civilisation (selon le français), ils en sont écrasés »¹¹. Il existait plusieurs fragments du même genre, mais la belle-soeur de Berdiaev, Eugénie Ioudifovna Rapp (l'une des personnes les plus proches du philosophe), à qui le livre est dédié, avait jugé bon de les supprimer. On les retrouve dans la deuxième édition de l'ouvrage, qui inaugure les *Oeuvres complètes* du philosophe.

Les objections de Berdiaev sont cependant loin de surprendre. C'est bien selon lui que l'existence humaine appelée à la créativité se caractérise par un clivage tragique entre l'idée de création dans une sphère d'activité quelconque et son résultat matériel, toujours différent du projet initial. L'esprit humain s'objective justement dans les objets de la culture. La liberté d'esprit, attribut inséparable de la personne, se change en nécessité : matière, objet, organisation, norme, schéma, loi, routine. En d'autres mots, la liberté aboutit à la matérialisation de toute sorte dans la sphère de causalité culturelle. La culture sait contraindre aussi bien qu'autrui, que l'Etat, qu'une organisation (les sources de contrainte sont d'ailleurs nombreuses). Or, la liberté de la personne humaine ce n'est rien d'autre que sa dimension théo-andriqué. La création issue de cette liberté est une réponse à l'appel de Dieu. Car celui-ci a autant besoin de l'homme que l'homme a besoin de Lui. Or, en créant, en répondant à sa vocation, en répondant au besoin de Dieu, l'homme devait inévitablement créer des produits de la culture en se médiatisant et en se faisant assujettir par leur intermédiaire. Dans tous les écrits de Berdiaev reviennent les protestations contre toute pétrification (que lui-même nomme « objectivation ») de l'homme dans un ordre contraignant. La culture occidentale sera, elle aussi, jugée très sévèrement, malgré la fascination que ses éléments particuliers exerçaient sur l'auteur du *Nouveau Moyen Age*. Car cette culture s'est révélée historiquement inefficace pour la réalisation de la vocation humaine. Ce qui est bien pis, elle a entraîné la dégénération de l'homme en l'amenant à vouloir prendre la place de Dieu, à s'adorer lui-même, avec toutes les terribles conséquences que cela comportait. Rien d'étonnant dès lors que Berdiaev, d'autre part connaisseur subtil des plus grands monuments de la culture, était distant et méfiant par rapport à celle-ci ; ce dernier trait semble aussi essentiellement russe.

« Je n'ai jamais été un philosophe du type académique, je n'ai jamais voulu que la philosophie soit abstraite et détachée de la vie. Je lisais toujours beaucoup, mais la lecture n'est pas la source principale de ma pensée. Je n'étais même pas capable de comprendre un livre autrement qu'en le comparant avec ma propre expérience. Je crois aussi que la vraie philosophie c'est toujours la lutte. Telle était la philosophie de Platon, Plotin, Descartes, Spinoza, Kant, Fichte, Hegel. Les contradictions que l'on peut déceler dans ma pensée sont des contradictions nées de la lutte de l'esprit, des contradictions de l'existence même que l'on ne peut pas dissimuler sous un semblant d'unité logique. La véritable unité de pensée, liée

¹¹ N. A. Berdiaev, *Essai ...*, op. cit., p. 315-316.

à l'unité de la personnalité, est une unité existentielle, et non logique. Et l'existentialité est contradictoire en soi-même »¹². Pour Berdiaev faire de la philosophie c'était être par excellence, c'était reproduire les contradictions non éliminables de cet être. Philosophier n'était pas pour lui adopter une attitude extérieure ou contemplative envers l'existence. Cette attitude, tellement différente de la leur, était incompréhensible pour les philosophes occidentaux, figés dans la culture et ses distinctions, et par conséquent accusés par le philosophe russe de scepticisme et de relativisme. Rien d'étonnant donc que Heidegger, Jaspers ou Marcel — philosophes considérés comme existentialistes — ne fussent pas traités comme tels par Berdiaev. « On parlait toujours au sujet de ceci ou cela — dira-t-il de ses interlocuteurs — sans manifester si soi-même on était cela »¹³ (souligné par N. B.). Faire de la philosophie un jeu de concepts privé d'âme, se réfugier dans le logique (objectivation rationnelle), dans l'histoire de la philosophie ou, pis, dans la philosophie de la science (par principe contradictoires l'une par rapport à l'autre), tout cela signifiait pour Berdiaev ne pas comprendre la vocation du philosophe, « fuir la réalité », manquer d'intuition existentielle du sens de l'univers et de son histoire ; sens méta-historique caché derrière les phénomènes manifestes tels que la Révélation chrétienne avec son couronnement eschatologique. Berdiaev ne pouvait pas se concilier avec la tradition pesant sur les Français, leur tradition chrétienne surtout, avec leur conformisme culturel et avec la distance qu'ils prenaient non seulement par rapport aux problèmes discutés, mais aussi envers eux-mêmes. Il était choqué par la froideur, le caractère conventionnel des contacts dans les milieux intellectuels, le manque d'une vraie communauté-liaison (*kommunitarnost*) caractérisant, à son avis, les Russes et issue de la catégorie évangélique du prochain.

Sa solitude était aggravée du fait de son manque de contact avec les milieux d'émigrés russes, même avec les hommes avec lesquels il avait intimement collaboré à la charnière des siècles, comme Strouve ou les Merejkovski.

Berdiaev subissait très péniblement le caractère fermé de la culture française, convaincue de sa propre universalité. A l'Est du Rhin commençait pour les Français le monde barbare. L'homme de l'Est était perçu par eux comme un homme de la nature. Pour Berdiaev, philosophe à tournure d'esprit plutôt catastrophique, le monde subtil de la culture française, qu'il estimait par ailleurs beaucoup, semblait perché au bord d'un précipice, faisant sourde oreille aux avertissements de l'histoire, ne comprenant pas sa propre destinée. Ce monde de littérature et d'art, ainsi que d'une technologie dynamique tout à fait étrangère à Berdiaev, si bien qu'il la considérait avec animosité, était selon lui absolument inconscient de la chute qui l'attendait, à moins qu'il ne renaisse dans un « nouveau Moyen Age », une nouvelle époque créatrice de l'Esprit. On peut affirmer que Berdiaev, comme beaucoup de Russes avant lui, comme au-

¹² Cité d'après: *Osoby*. Wybór, opracowanie i redakcja M. Janion, S. Rosiek. Gdańsk 1984, p. 91.

¹³ N. A. Berdiaev, *Essai ...*, op. cit., p. 316.

jourd'hui Alexandre Soljenitsyne (auquel il s'apparente de façon évidente), ne s'est pas identifié à l'Occident après avoir quitté sa patrie. En ressentant son caractère étranger, il devint son critique. Il est difficile de dire quel genre de relations sociales le contrariait le plus : celles qui s'établirent en Russie après la révolution, ou le modèle occidental étayé sur le libéralisme et l'individualisme. Ni l'un ni l'autre ne s'accordaient pas avec sa propre philosophie sociale.

L'entente entre Berdiaev et le milieu d'intellectuels français était rendue encore plus difficile par un fait qui semble décisif : on ne comprenait ou n'appréciait pas sa philosophie dans sa totalité, n'en retenant que des fragments. Ni la conception de la liberté pré-existentielle, incréée (idée empruntée aux mystiques allemands, en premier lieu à Boehme¹⁴), ni la périodisation de l'histoire selon trois phases, basée sur la conception de Joachim de Fiore, ni la révélation du sens eschatologique de l'histoire, ni la croyance en une époque nouvelle et créatrice de l'Esprit, ni la conception théo-andrienne liant durablement Dieu et l'homme dans un besoin et une union réciproques. N'aidaient pas non plus à assimiler cette philosophie : le conflit perpétuel entre la personne humaine et le monde, entre la liberté et le déterminisme, un antirationalisme programmé, une expression mystique enchevêtrée dans de nombreuses contradictions — tout cela sonnait étrangement dans la réalité française. On lui reprochait que pour accepter sa philosophie il faudrait d'abord y croire, on l'accusait d'être trop « russe » (en effet, il soulignait souvent la différence entre les Russes et les Occidentaux, par exemple la prédominance de l'élément émotionnel sur l'élément discursif chez ces premiers), et par conséquent de ne pas trouver place dans la tradition discursive occidentale¹⁵. En se remémorant l'excellente atmosphère des « décades », des réunions chez Gabriel Marcel ou dans sa propre maison, Berdiaev soulignait toujours cette incompréhension de sa philosophie en Occident. « Ma pensée était plus radicale, mes conceptions plus contradictoires, plus antinomiques, mon christianisme plus eschatologique »¹⁶ — écrivait-il. Sa philosophie, prônant le renouveau de l'homme par le retour à l'authentique christianisme, appelant à remplacer l'Eglise de Pierre par l'Eglise mystique de Jean, et par conséquent à renoncer à l'histoire, donc à la tradition et la culture européennes, était considérée comme paradoxale (ce que Berdiaev ne cachait d'ailleurs nullement) et trop extrémiste.

« Ce qui naît d'un corps est corps ; ce qui naît de l'Esprit est esprit. Ne sois pas étonné parce que je t'ai dit : 'Vous devez tous naître de nouveau' » (J 3, 6 - 8). Ce fragment de l'Evangile selon saint Jean, Berdiaev l'a adopté pour credo, sans remarquer que le christianisme catholique s'imprègne d'une attitude beaucoup plus conciliatrice envers le « corps », donc envers la totalité des objectivations humaines ; que sa mission consiste à protéger cette tension particulière entre le

¹⁴ Qu'il a fait connaître aux Français en parlant de lui dans ses écrits et en traduisant *Mysterium Magnum*.

¹⁵ Cf. J.-C. Marcadé, *op. cit.*, p. 153.

¹⁶ N. A. Berdiaev, *Essai ...*, *op. cit.*, p. 346.

corps et l'esprit, la nécessité et la liberté, la liberté et la grâce, la tradition et la personne ; qu'il s'étaye simplement sur le thomisme, ce qui pour Berdiaev constituait une erreur ontologique.

Paris, où il était appelé « prophète », « anarchiste » et « homme du huitième jour », n'était pas le seul à prendre des distances vis-à-vis de sa philosophie. Varsovie non plus ne pouvait pas s'y faire. Pendant le deuxième congrès de philosophie polonaise à Varsovie en 1927, Berdiaev a tenu plusieurs conférences dont une avec pour sujet le « problème métaphysique de la liberté ». Elle contenait la thèse que la liberté est non seulement contraire au monde de la nature (de la nécessité), mais elle n'a non plus rien de commun avec le libre arbitre dans sa conception chrétienne traditionnelle, et sa source est le néant-non-être incréé, donc précédant Dieu. Henryk Elzenberg constata dans sa réplique que l'acceptation de ces thèses devrait nécessairement être précédée de l'approbation des éléments mystiques de la philosophie du conférencier ¹⁷.

Il faut cependant préciser que nous n'excluons pas en principe des similitudes de résonance entre la philosophie de Berdiaev et celle d'autres penseurs, surtout religieux. Wiktoria Krzemień expose brièvement dans son livre ¹⁸ quelques unes parmi ces similitudes. Cette question devrait être certainement approfondie ; cela ne change pourtant pas le fait, connu d'ailleurs dans les sciences humaines, que malgré une résonance semblable les philosophies demeurent souvent très différentes...

« Le monde chrétien a réuni en soi deux oppositions : l'hostilité funeste qui résulte de ses revendications d'exclusivité et le penchant cordial vers tout ce qui a un visage humain. L'ouverture de la culture occidentale est sans doute forte de la nécessité de surmonter constamment ce penchant » ¹⁹. C'était Karl Jaspers, tandis que Leszek Kołakowski dira que « l'identité culturelle européenne s'affermi dans son refus d'accepter toute identification achevée, donc dans l'incertitude et l'inquiétude » ²⁰. Evidemment, il est impossible de considérer Berdiaev comme représentant d'une culture absolument différente de la culture européenne, ne serait-ce qu'à cause des sources partiellement ouest-européennes de sa philosophie. Mais malgré ces sources, l'auteur de *L'idée russe* ressentait sa solitude et la distance qui le séparait des penseurs occidentaux ; Hegel a beau, lui aussi, devoir beaucoup à Boehme, personne pourtant ne le considère comme philosophe non européen. Il semble que la différence entre le penseur russe et ses collègues français consistait en ce « refus d'accepter toute identification achevée », beaucoup plus difficile pour un Russe que pour un Occidental. Berdiaev ne cherchait pas à épater ses auditeurs, il n'exagérait pas non plus en défendant l'opinion, pour lui évidente, qu'il est impossible de séparer la philosophie de l'existence, que la philosophie n'est pas une sorte de pari pascalien

¹⁷ Cf. *Księga pamiątkowa drugiego polskiego zjazdu filozoficznego*, « Przegląd Filozoficzny » T. 31, (1927) 1928, p. 27—28.

¹⁸ W. Krzemień, *Filozofia w cieniu prawosławia*. Warszawa 1979, p. 144—145.

¹⁹ K. Jaspers, *Zachód wobec religii niechrześcijańskich*, « Literatura » 1986 nr 11/12, p. 25—26.

²⁰ L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Warszawa, p. 15.

admettant la possibilité de perdre, mais un devoir héroïque de l'homme qui ne s'adresse pas seulement à un Dieu muet, comme chez Kierkegaard, mais avec sa complicité répare les conséquences du mal qu'il avait choisi lui-même et vis-à-vis duquel Dieu tout seul s'est avéré impuissant. C'était une philosophie du genre : tout ou rien, d'où la foi non seulement en la possibilité mais aussi en la nécessité de l'anéantissement du mal dans une perspective eschatologique. A la question déjà célèbre du philosophe polonais, si le salut du Diable est possible, Berdiaev aurait sans hésiter répondu oui. Ce pélagianisme et ce radicalisme tellement typiques de l'intelligentsia russe à la charnière des siècles sonnaient faux en Occident chrétien. On voyait incontestablement en Berdiaev un chrétien sincère et un penseur sensible au mal de ce monde. On écoutait certainement avec attention ce qu'il disait et écrivait, mais une fois encore l'Occident, révélant un « penchant cordial vers tout ce qui a un visage humain », a refusé en même temps l'« identification achevée » en demeurant dans un état d'« incertitude et d'inquiétude » justement au nom de sa tradition chrétienne.

Remarquons finalement qu'un tel état est plus fertile du point de vue culturel. En effet, il dynamise l'activité humaine vers une révision constante de son acquis, et lorsqu'à ce processus s'ajoutent les soins délicats dont on entoure cet acquis, on peut nourrir l'espoir que la culture n'ait pas perdu ses mécanismes autocorrectionnels. Cependant une philosophie qui sans cesse appelait à la création en avançant en même temps que tout est déjà connu et que le mystère de Dieu et de l'homme a été résolu, devait nécessairement être perçue comme non européenne et trop aventureuse.

Elle osait parler de choses que l'Européen passe sous silence.