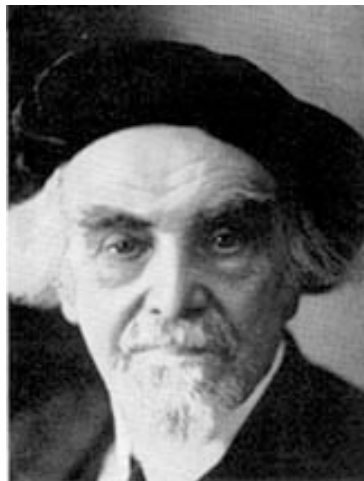
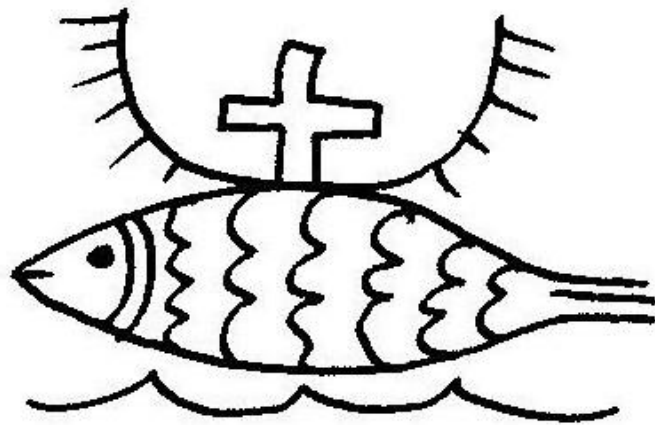


Dossier préparatoire au congrès de l'ACER-MJO

26 - 27 octobre 2013

Nicolas Berdiaev et la question sociale aujourd'hui

Centre Spirituel diocésain de Loisy, Ermenonville



Sommaire

La vie et l'œuvre de Berdiaev par Pierre Aubert	2
Quelques textes de Nicolas Berdiaev	17

La vie et l'œuvre de Nicolas Berdiaev

Texte de la conférence prononcée lors du colloque *Nicolas Berdiaev aujourd'hui – La personne, la créativité, l'avenir de la condition humaine – Castelnaudary, 13-14 avril 2013* (revu et corrigé par l'auteur).

Je remercie les organisateurs de ce colloque de pouvoir évoquer la vie et l'œuvre de Nicolas Berdiaev. Je le ferai de manière plus brève que dans le livre que j'ai consacré à cet auteur ; mais je le ferai dans la même perspective, en essayant de faire ressortir l'existence concrète de Nicolas Berdiaev, ainsi que les étapes essentielles de sa vie. Ce qui m'a intéressé dans sa biographie, c'est la genèse et le développement de sa vie spirituelle. J'essaierai de vous montrer comment cet homme est devenu petit à petit, à travers des périodes de crises, des hauts et des bas, une personne, voire une personnalité, un philosophe religieux et chrétien.

Les différentes étapes de sa vie sont marquées par les changements de domicile, auxquels Berdiaev fait allusion dans son autobiographie : ces changements de domicile ont eu lieu chaque fois qu'il désirait quitter un milieu qu'il ne voulait plus fréquenter, pour en découvrir un autre. Ainsi il peut écrire, à propos de sa décision de rompre avec les Merejkovsky qu'il fréquente à Saint-Pétersbourg, pour déménager à Moscou : « *Dégoûté, je quittai les divers milieux, rompant avec ostentation nos rapports et même je changeai de ville. C'est là un trait caractéristique de ma biographie.* » Il relève aussi que « *la vie de tout homme se distingue par son rythme et sa périodicité (..), j'ai connu des périodes exaltantes (...), mais aussi de longues périodes de froid, des périodes de découragement, des temps morts (..) ma vie n'a été qu'un tissu de crises* ».

Une première période **concerne l'enfance et l'adolescence de Nicolas Berdiaev à Kiev de 1874 à 1894 ; ses 20 premières années** ; je l'appelle :

1. l'éveil de sa vocation de penseur.

Il naît le 19 mars 1874 dans la ville de Kiev. C'est un homme de la fin du 19^{ème} et de la première partie du 20^{ème}. Il passe les 48 premières années de sa vie en Russie et les 24 dernières en France.

Il est issu de l'aristocratie, ce qui n'est pas négligeable. Ce milieu, avec lequel il rompra plus tard, marque sa vie et sa pensée ; il contribue à forger son indépendance et son goût pour la liberté. Il en hérite la conscience d'une identité sociale forte, qui le préserve du sentiment de soumission lors de ses futures arrestations. Il écrit dans ce sens : « *J'avais naturellement la psychologie du seigneur, mes ancêtres appartenaient à la classe régnante. Mais ce caractère s'alliait en moi à la haine de la domination et de la puissance, aux exigences révolutionnaires de justice et de compassion.* »

Du côté de son père, il est issu de la noblesse terrienne ; il a plusieurs ancêtres qui font une carrière militaire. Son arrière-grand-père – le général Nikolaï Mikhaïlovitch – fut lieutenant-général sous Catherine II. Son grand-père est une figure militaire importante : il fut général sous Nicolas 1^{er}.

Son père Alexandre était officier des cavaliers-gardes, avant d'être président dans l'administration d'une banque durant 25 ans.

Du côté maternel, Nicolas avait des ascendants français, dont le comte de Choiseul né en 1753 et mort en 1817. Sa fille, Joseph-Mathilde, épousa un prince orthodoxe, le prince Koudacheff, à Paris. Leur fille deviendra la mère de Nicolas Berdiaev. Elle

avait des contacts avec des femmes très haut placées dans l'aristocratie et les fréquentait avec Nicolas enfant.

Russe par son père et français par sa mère, Nicolas conjuguera ses deux origines tout au long de sa vie.

Nicolas est le second fils d'Alexandre Mikhaïlovitch et d'Alexandra Sergueïevna ; ses parents sont mariés depuis seize ans, lorsque sa mère met au monde leur second fils, Nicolas. Le premier, Serge, est l'aîné de Nicolas de quinze années. Jeune, il sera gravement malade. Il cesse les relations avec ses parents après son mariage. Nicolas grandit donc seul ; il a peu de relations proches avec ses parents ; il est élevé par une nurse qui est importante pour lui et dont il parle dans son autobiographie : Anna Katamenkova. Nicolas vit dans la maison familiale qui se trouve dans la partie haute et aristocratique de Kiev, appelée Lipki. Cette partie de la ville est composée de splendides maisons et de grands jardins que découvre Nicolas. Il apprécie particulièrement les forêts. Il monte bien à cheval, il est bon tireur. Il aime la campagne et en gardera la nostalgie tout au long de sa vie. Il voyage à l'étranger dès son enfance : lors de son premier voyage il découvre Vienne. Il n'a pas de soucis matériels. Il s'habille avec élégance et se promène dans de magnifiques parcs appartenant à de riches familles parentes.

Il a très tôt le sentiment de sa propre particularité. Lowrie, son premier biographe, sur lequel je me suis beaucoup basé, parle de Nicolas enfant comme d'un enfant « self-made ».

En 1884, à dix ans, il entre dans une école militaire : le corps des cadets de Kiev. Ses parents le destinent à devenir futur officier de la garde royale, cavalier-garde suivant la tradition familiale ; la plupart de ses camarades viennent d'un milieu bourgeois, il paraît être le seul à être issu de l'aristocratie. Il n'apprécie guère le contact avec ses camarades, qui lui paraissent incultes et vulgaires, et ses amis sont rares. Il ne supporte pas l'ordre et la discipline. Il y restera pourtant jusqu'à ses 17 ans. Elève externe à l'école, il passe aussi beaucoup de temps dans sa chambre à la maison ; c'est là que sa vocation de penseur naît. Il écrit dans son autobiographie : « *le sentiment puissant de ma vocation date de mon enfance. Je n'ai jamais du réfléchir à la voie qu'il m'importait de choisir. Petit garçon, je me sentais enclin à la philosophie.* »

Comme le montre la citation que j'ai choisie pour illustrer cette période, c'est surtout une recherche de sens, puis d'éternité qui l'habite déjà au début de son adolescence :

*« Les chrétiens de l'Occident grossissent beaucoup le thème de la conversion. Chez nous, les Russes, on en parle moins et cela se passe beaucoup plus dans le moi intime. (...) je ne me souviens pas avoir entendu parler dans mon enfance, de la religion orthodoxe traditionnelle. Je n'ai aucune de ces réminiscences religieuses qui, généralement, vous marquent pour la vie ; et c'est là un fait particulièrement significatif en ce qui concerne mon type religieux. Le milieu religieux orthodoxe, qui aurait pu me nourrir spirituellement, a manqué à mon enfance. Je n'ai pas plus abandonné une foi conventionnelle, que je n'y suis revenu. En ce qui concerne ma vie intérieure, en m'analysant, j'y trouve surtout deux mobiles d'action : **la recherche du sens de la vie et la recherche de l'Éternité.** La recherche du sens donné a précédé la recherche de Dieu ; la recherche de l'Éternité est plus élémentaire que la recherche de la délivrance. Une fois au seuil de l'adolescence, j'ai été*

très ébranlé par l'idée suivante : « Si je ne saisis pas encore le sens de la vie, le seul fait que je veux me consacrer à sa recherche est en soi une raison de vivre et c'est précisément à cette recherche que je veux consacrer ma vie. » Voilà la véritable conversion intime qui a transformé toute ma vie. Cette période de métamorphose a été vécue par moi dans l'enthousiasme. J'ai fait le récit de cette expérience, mais le manuscrit a été emporté au moment de ma première arrestation et n'a jamais reparu. » (Essai d'autobiographie spirituelle p. 105)

Cette recherche du sens de la vie et d'Éternité prend sa source dans une conviction que la vie devait avoir un sens plus haut que ce qu'il voyait autour de lui. Dans ce sens, il écrira à Mme K, agnostique : « *Dès l'enfance, il y a eu en moi, le sentiment absolu d'une réalité autre, d'un monde spirituel, d'un monde invisible.* »

A 17 ans, écœuré et indigné par ce qu'il voit dans ce milieu aristocratique cloisonné, Nicolas décide d'en sortir ; il rompt avec son milieu d'origine dont il gardera par ailleurs malgré tout des traces. Il décide de quitter l'école des cadets, pour se préparer au « certificat de maturité » nécessaire à l'entrée à l'université.

La fin de cette période est donc marquée par sa rupture avec son milieu : cette rupture avec l'ambiance de la société aristocratique débouchera sur l'entrée dans le monde révolutionnaire : dans son autobiographie spirituelle Berdiaev désignera cette rupture comme le fait fondamental de sa biographie.

Selon Donald Lowrie « la rupture avec l'école des cadets changea sa vie. Il fit l'expérience d'une nouvelle détermination spirituelle. »

Nous passons maintenant à la 2^{ème} période que j'ai intitulée :

2. La vie d'étudiant à Kiev et l'exil à Vologda. L'engagement révolutionnaire et la période marxiste de Nicolas B. de 1894 à 1904.

Durant ces années de la fin du 19^{ème} siècle, de puissants courants sont à l'œuvre dans l'intelligentsia russe pour propager les idées révolutionnaires. Beaucoup de personnes ne sont pas satisfaites de la réforme du tsar libérateur Alexandre II. Tchernichev propage ses théories révolutionnaires et tente de mettre l'intelligentsia en relation étroite avec le peuple. Pissarov, nihiliste et anarchiste, demande l'abolition du gouvernement, et des organisations révolutionnaires assassinent le tsar Alexandre II en 1881 ; une réaction du gouvernement s'ensuit, des publications clandestines circulent. Tout cela marque la vie politique, lorsque Nicolas Berdiaev entre à l'Université de Kiev. A l'époque, l'université connaît une nouvelle liberté académique depuis le nouveau statut que lui a accordé Alexandre II. Cependant le droit d'organisation n'est pas reconnu aux étudiants. La presse rapporte souvent des heurts entre des manifestations d'étudiants et la police. Les restrictions de liberté provoquent la naissance de cercles d'étudiants où se propagent les idées révolutionnaires. Des conférences diffusent aussi les idées libérales, et des meetings ont lieu dans l'université sur des questions politiques.

Les années avant l'entrée de Berdiaev à l'université sont cruciales pour l'histoire russe : en 1891, une grande famine dans la région de la Volga oblige le gouvernement à coopérer avec ceux qui luttent contre lui ; des comités volontaires se forment et des fonds sont collectés. Tolstoï lance un appel au monde. Beaucoup d'intellectuels russes prennent alors conscience pour la première fois des conditions de vie des paysans. Ces paysans forment alors les 4/5^e de la population russe. Le monde universitaire est marqué par ce ferment de pensée sociale.

A l'université, Nicolas Alexandrovitch noue certaines amitiés qui lui permettent de sortir de sa solitude : il fréquente des personnalités juives qui offrent l'avantage de ne pas appartenir à son ancien milieu aristocratique. Mais la rupture avec ce milieu l'a plongé dans une grande solitude, une solitude qu'il ressentira fréquemment au cours de sa vie.

La fréquentation de ce milieu juif, qui était peu acceptée par sa mère, le pousse à quitter le domicile parental et à prendre un appartement dans un quartier pauvre de Kiev. Ce déménagement a lieu à la fin de sa vie d'étudiant et constitue la seconde rupture avec son milieu. Parmi ses connaissances juives, il se lie d'amitié avec un dénommé Chestov qui restera son ami toute sa vie.

L'idée révolutionnaire s'exprime alors dans deux organisations qui formeront deux partis politiques clandestins ; les partis politiques ne seront reconnus qu'à partir de 1905 : le premier est le parti social-révolutionnaire, qui s'inspire de la pensée des slavophiles ; pour ce parti ce qui vient d'Europe, y compris le marxisme, est à réprouver ; le second parti est le parti opposé, les sociaux-démocrates : ils pensent qu'une influence venant d'Europe est nécessaire pour faire sortir la Russie de la stagnation. La doctrine de ce groupe repose sur le marxisme scientifique. Lénine et la révolution d'octobre sont issus de ce groupe.

Il devient à cette époque l'idéologue principal du parti social-démocrate de Kiev.

En 1898, il participe à un meeting ouvrier à Kiev. Comme membre du comité social-démocrate de Kiev, il est arrêté avec 150 autres personnes ; il sera expulsé de l'université et emprisonné 5 semaines dans la prison de Lujkanov à l'entrée de la ville. Il est interrogé par le général de gendarmerie, et celui-ci lui apprend que ses parents « révélaient des intentions dangereuses pour la sécurité de l'Etat : « je sapsais l'Église, la famille, la propriété » résumera Berdiaev dans son autobiographie.

A la suite cette arrestation, Berdiaev sera finalement condamné à 3 ans d'exil à Vologda, au nord-ouest de Moscou, où il séjournera de 1900 à 1902 ; beaucoup de sociaux –démocrates furent exilés dans cette même province où ils purent continuer à avoir des contacts. Ce séjour à Vologda ne sera pas désagréable pour lui : Berdiaev peut choisir d'habiter la ville plutôt que la province de Vologda et il loge dans le plus bel hôtel de la ville.

Durant le printemps et l'été, il fait de longues promenades à pied et à bicyclette. Il trouve un nouveau plaisir en relation avec la nature. Il a le temps de penser aux questions incontournables que lui pose l'idéalisme ; il noue plusieurs contacts avec d'autres exilés. Parmi ceux-ci, nombreux seront ceux qui occuperont des postes clés dans le régime soviétique.

C'est là qu'il écrit en 1901 son premier livre intitulé : « *Subjectivisme et individualisme dans la philosophie sociale* », un essai de synthèse du marxisme critique et de la philosophie idéaliste de Kant et Fichte.

Dès 1900, la lecture d'un dramaturge comme Ibsen ainsi que la fréquentation des livres de Dostoïevski et Tolstoï l'éloignent du milieu révolutionnaire ; elles renforcent le sentiment de son individualité et de l'importance de la prise en charge de son destin personnel. La rencontre avec d'autres cercles que les cercles marxistes, la rencontre avec Léon Chestov, son livre sur Dostoïevski et Nietzsche, lui offrent l'occasion d'échanges spirituels décisifs ; les rencontres existentielles ont souvent été importantes pour Berdiaev ; à travers ses lectures romanesques et ses

rencontres, il découvre ainsi progressivement cette primauté des valeurs spirituelles et de la beauté qui l'empêchera de devenir matérialiste.

Deux articles publiés à Vologda : « *Lutte pour l'idéalisme* » et « *le problème éthique à la lumière de l'idéalisme philosophique* » contribuent à diminuer sa popularité dans les cercles marxistes. N'avait-il pas écrit en exergue : « *Sois un tsar : vis seul, et va librement ton chemin où ton libre esprit te mène !* » Des vers tirés du grand poète russe Pouchkine et qui témoignent bien de la sensibilité nietzschéenne de Berdiaev durant cette époque.

C'est aussi à cette époque que Nicolas Alexandrovitch rencontre Serge Boulgakov, un jeune professeur d'économie à l'école polytechnique de Kiev. Ce professeur marxiste deviendra prêtre orthodoxe, théologien et futur père spirituel de l'académie Saint-Serge à Paris ; il suit un chemin assez parallèle à celui de Berdiaev ; c'est une des rares personnes qui peut discuter de questions religieuses avec lui : il deviendra un ami de Nicolas Berdiaev toute sa vie.

Pendant cette période Nicolas Berdiaev fait aussi l'expérience de l'alternance entre des temps de découverte des forces vitales – ce qu'il nomme le souffle dionysiaque, et une période de délabrement – la plus terrible de sa vie selon son autobiographie. Une période qui se situe à la fin de son exil à Vologda et dans la période qui a suivi. Il constate qu'il doit dépenser beaucoup d'énergie dans le conflit vécu avec son milieu social. Il réagit alors fortement – écrit-il dans son autobiographie, « contre un ascétisme révolutionnaire qui opprime sa personnalité et dénie son droit à une plénitude créatrice ».

Les sociaux-démocrates lui devenant hostiles à cause de son idéalisme, il se tourne alors vers « l'Union pour la libération » ; il adhère à ce mouvement pour la liberté qui rassemble des libéraux hostiles à la monarchie.

A Kiev, en 1904, il rencontre deux jeunes filles : Lydie et sa sœur Eugénie ; elles sortent de prison après un séjour pour activités révolutionnaires ; Eugénie est sculpteur, Lydie poète, et elles s'intéressent au rôle de l'art dans les changements politiques en cours. Lydie deviendra la compagne de Nicolas et Eugénie rejoindra le couple à Moscou. L'été 1904 reste marqué dans la mémoire de Nicolas Berdiaev par sa rencontre avec Lydie, l'amie de sa vie qu'il épouse. Berdiaev a trente ans.

J'ai choisi de vous lire pour terminer cette période à Kiev une lettre que Nicolas Berdiaev écrit à sa future épouse en août 1904 depuis la ville de Zurich où il est en voyage :

« Toi et moi vivons un grand tourment, nous sommes sur la voie d'un nouveau Dieu. Il nous faut seulement nous débarrasser de ce cauchemardesque pouvoir de la médiocrité, quelles que soient les vertus derrière lesquelles se cache cette médiocrité. Il m'arrive parfois de m'apercevoir, non sans amertume, à quel point je suis un aristocrate, non seulement intérieurement, mais au sens extérieur du terme. J'aime les contrastes de la vie, je hais la vulgarité, les ongles sales, les mauvaises odeurs, et les manières grossières me font souffrir. Souvent le sang aristocratique de mes ancêtres officiers de cavalerie joue en moi et m'attire vers le champagne, les bons hôtels, les premières classes. Parfois, je me surprends à penser que la vie perdrait ses couleurs si tout en elle était nivelé : les contrastes disparaîtraient, il régnerait alors le Bien organisé et obligatoire. Peut-être toi aussi me juges-tu pour ces

pensées. La seule chose qui me sauve, c'est ma haine de la bassesse spirituelle de l'aristocratie de caste et mon amour incommensurable de la liberté. Je n'ai de goût que pour la liberté, elle me relie directement à la vie, et je ne la trahirai jamais. Dans ma vie, je n'aurai aimé que trois choses, maladroitement et infiniment : la philosophie, la liberté et la beauté... En ce moment, je regarde par les fenêtres de mon luxueux hôtel, à Zurich, cette fiévreuse jeunesse démocratique, et j'ai des pensées amères sur elle et sur moi. Qu'est-ce qui m'a lié à elle toute ma vie consciente, pourquoi ai-je aimé cette intelligentsia russe médiocre et qui m'irrite souvent presque physiquement, pourquoi est-ce que je me sens un devoir envers elle ? » (dans la « Suisse russe » de M. Chichkine)

Nous sommes maintenant à la veille du départ pour Saint-Pétersbourg ; nous abordons la période que j'ai appelée dans mon livre :

3. La vie à Saint-Pétersbourg.

La période de « la nouvelle conscience religieuse »

L'anarchiste mystique (de 1904 à 1907)

Durant l'automne 1904, Berdiaev s'installe à Saint-Pétersbourg afin d'y faire paraître une nouvelle revue littéraire et philosophico-politique, *La nouvelle voie*. Il se plonge dans l'excitation de la société intellectuelle de cette ville et vit une succession de rencontres. Il apparaît toujours très bien habillé et utilisant les parfums les plus chers ; il dira de cette période : « Je désirais pénétrer dans la tendance spirituelle de ce temps ». La venue de Berdiaev à Saint-Pétersbourg est liée à l'arrivée de la majorité des exilés politiques dans la capitale ; certains reviennent de longues années passées en Sibérie, et l'atmosphère de la ville sera marquée par l'effervescence due à cette liberté retrouvée. Les discussions dans les cercles durent souvent toute la nuit. De nouveaux journaux aux titres évocateurs paraissent : *Le Monde des arts, La Voie, Le Logos, Sophia, La Nouvelle Voie, Questions de Vie*.

C'est la période où se rencontrent des idéalistes venus du marxisme avec des représentants de « la nouvelle conscience religieuse ». Ce nouveau mouvement désire offrir un éclairage spirituel sur la culture ; il réagit à l'oubli du mystère de la vie. Il tente d'unir au christianisme le sens dionysiaque de la vie.

Berdiaev le fréquente durant ces années, en particulier Dimitri Merejkovsky, sa tête pensante. Celui-ci est à l'époque une des personnes les plus connues en Russie ; il fait partie d'un groupe de trois mystiques que fréquente Nicolas Berdiaev : Dimitri lui-même, sa femme, Hippus et D.V. Filossof. Merejkovsky lit toutes sortes d'auteurs : Eckerthausen, Denis l'Aréopagite, Bakounine, saint Isaac le Syrien, Schelling, Nietzsche. Il porte beaucoup d'intérêt à l'aspect religieux dans la littérature et la culture.

Berdiaev participe donc à la renaissance culturelle que vit la Russie au début du 20^{ème} siècle ; il décrit ainsi cette période dans son autobiographie : « *Ce fut une époque de réveil de la pensée philosophique indépendante, d'éclosion poétique, de la sensibilité esthétique exacerbée, de l'inquiétude religieuse, de l'intérêt pour la mystique et pour l'occultisme.* »

Cette renaissance s'accompagne d'un sentiment de ruine imminente de la vieille Russie.

Tout en saluant « l'inquiétude et l'inspiration religieuse que Merejkovski réveille dans la littérature », Berdiaev est gêné par l'absence d'éthique dans ce mouvement ; il regrettera plus tard la baisse de son intérêt pour la cause sociale durant ce temps.

Une très belle lettre écrite à Mme Merejkovski résume bien l'évolution de Berdiaev durant cette période :

Lettre à Mme Merejkovski écrite en 1906

*« Je désire rester uni avec vous et je vous estime hautement, mais je ne vois pas que vous en sachiez plus que moi sur la manière de réagir au monde autour de nous... Je puis dire que je n'ai jamais senti l'horreur tragique de l'existence empirique comme actuellement et, en beaucoup de matières, je ne puis plus avoir une attitude frivole comme auparavant. Chaque chose dans la vie paraît beaucoup plus sérieuse et signifiante. **La vie de chaque être n'est pas une bagatelle, elle est pleine d'importance religieuse.** Notre sang à tous est empoisonné par le nihilisme. Nous prenons une attitude nihiliste à l'égard de trop de chose dans la vie et à l'égard de trop d'êtres vivants. Je ne peux plus longtemps tolérer des sentiments nihilistes et je suis conscient de toute la difficulté de la transition du vide nihiliste à une disposition nouvelle, positive. **Une conscience mystique de la personnalité a toujours été le motif de base de ma vie.** Est-ce ici que nous divergeons ? J'(...) espère que je pourrai venir en hiver. Nous parlerons alors à cœur de chaque chose... »*

*(cité dans Lowrie, *Rebellious Prophet : a life of Nikolai Berdyaev*, New York 1960, p. 95).*

Déçu par l'esthétisme de cette renaissance culturelle et de la nouvelle conscience religieuse, Berdiaev quitte alors Saint-Pétersbourg pour la campagne, puis pour Paris et enfin Moscou :

Dans une autre lettre il écrira : *« J'ai récemment repensé et ressenti beaucoup de choses. J'ai été vivre une très sérieuse vie intérieure, libre de la pression du style de Saint-Pétersbourg. »*

Berdiaev est attiré désormais par le sérieux et le réalisme religieux.

4. La vie à Moscou. La découverte du monde orthodoxe.

Le réalisme religieux et le devenir chrétien (de 1908 à 1922)

De retour de Paris, Berdiaev ne retourne pas à Saint-Pétersbourg, mais s'installe à Moscou. Avec Lydie et sa sœur Eugénie, ils habitent au numéro 14 de la grande rue Vassov durant les 14 ans qu'ils passeront dans cette ville. Le bureau de Nicolas Alexandrovitch se trouve au fond de l'appartement ; il s'y retire pour lire et écrire. Un salon accueille de nombreux groupes de discussions autour d'un samovar. Durant ces années, Nicolas complète son éducation universitaire interrompue à Saint-Pétersbourg. La famille se rend parfois à Babaki, la maison de campagne des Koudacheff, où habite maintenant la mère d'Eugénie. Berdiaev aime beaucoup Babaki qui représente pour lui un lieu de retraite bienvenu. Cet endroit lui permettra aussi d'entrer en contact avec les paysans de la région.

A Moscou, Nicolas Berdiaev participe activement à « la société religieuse et philosophique » dont S. Boulgakov est la figure marquante. De telles sociétés existaient aussi à Kiev et à Saint-Pétersbourg ; mais à Moscou ces milieux philosophiques et religieux lui paraissent plus sérieux ; là, « on recherche le centre et

le fondement religieux au fond de tout problème philosophique, culturel, social ou historique », écrira-t-il dans son autobiographie. Il regrette cependant que ces réunions ne débouchent pas sur des actes et qu'aucune réforme ecclésiastique n'en découle.

Le fait nouveau de cette période, ce sont ses tentatives de rapprochement avec les milieux orthodoxes : pour B. qui n'a pas connu enfant l'Église orthodoxe de l'intérieur, c'est une rencontre nouvelle.

Concernant son devenir chrétien, Olivier Clément a un peu varié entre une conversion datée de l'été 1906 et s'approfondissant dans les années suivantes, et ce qu'il a dit lors du colloque Berdiaev de 1975 : « l'adhésion à l'Église orthodoxe s'est faite non par une conversion spectaculaire, mais par un approfondissement progressif de 1907 à 1909 ».

Pour ma part, j'ai relevé la manière assez radicale, volontaire, absolue dont Nicolas Berdiaev en a parlé dans une lettre de l'époque adressée à Filossof :

« Ce fut une cassure radicale, et le mieux serait que je l'exprime ainsi : je me suis mis à croire de façon définitive et absolue dans le Christ...Ce bouleversement ne s'est pas opéré dans mes « idées », mais dans ma « vie », dans l'expérience, dans toutes les cellules de mon être, et il est lié au fait que j'ai souffert. Depuis je suis devenu un chrétien pratiquant, chaque jour je prie Dieu, je me signe, je me réunifie intérieurement avec le Christ dans toutes les circonstances importantes de ma vie, j'essaie de faire en son Nom le plus de choses significatives dont je suis capable et, avant tout, d'écrire : j'ai fermement décidé de devenir un philosophe serviteur de la cause religieuse... »

On voit que le caractère de rupture est beaucoup plus affirmé que dans l'autobiographie où B. a écrit : « *je me suis senti chrétien à partir d'un certain moment de ma vie que je ne saurai préciser et j'ai pris depuis la voie du christianisme.* »

Cela correspond mieux à la première partie de sa vie jalonnée de crises, de ruptures.

Le 18 août 1909, en réponse à une lettre désapprouvant certaines de ses idées, Berdiaev écrit une lettre ouverte à l'archevêque Antoine de Saint-Pétersbourg ; c'est la première fois qu'il se déclare publiquement croyant au Christ et membre de son Église. Il écrit : « *Par des chemins intriqués et tortueux, je suis venu à la foi au Christ et en Son Église, que je considère comme ma mère spirituelle.* »

En 1912, Nicolas Berdiaev avec sa femme Lydie et sa belle-sœur Eugénie séjournent tout l'hiver à Florence et à Rome. Florence constitue un tournant dans la vie de Berdiaev : elle va lui donner une nouvelle compréhension de la Renaissance et de sa signification philosophique et théologique. Nicolas passe de longues heures dans les musées et les églises de cette ville. Il sent l'Italie de façon intense, réfléchit à l'œuvre créatrice de la Renaissance, la considère comme un échec, mais un échec grandiose ; il apprécie surtout le début de la Renaissance, la renaissance moyenâgeuse, celle du quattrocento florentin encore marqué par le christianisme.

Berdiaev commence en Italie son premier livre important qu'il considère comme le plus inspiré : *Le Sens de la création. Un essai de justification de l'homme.*

Il explique dans son autobiographie comment ce thème de la création, qu'il appelle aussi l'acte créateur, est né en lui :

*« Je suis passé par une période d'accablement sous la conscience du péché. Aucune lumière ne surgissait de cette conscience, mais les ténèbres augmentaient. Finalement l'homme s'habitue à ne pas contempler Dieu, mais le péché, à méditer sur les ténèbres et non sur la lumière. Le sentiment aigu et prolongé de peccabilité mène à l'accablement, alors que **le but de la vie religieuse est de surmonter l'accablement. Et voici que j'avais triomphé de cet état d'accablement et que j'éprouvais une exaltation intense.** Ce fut une véritable commotion intérieure et un éblouissement. C'était en été, à la campagne ; j'étais au lit et vers l'aube, subitement, tout mon être fut secoué par une exaltation créatrice, tandis qu'une lumière puissante m'inondait. J'étais passé de la dépression à l'exaltation créatrice. Je compris que la conscience de la peccabilité doit se convertir en conscience créatrice ; sinon l'homme s'affaisse. Ce sont là les pôles contraires de l'existence humaine. (...) L'expérience de l'acte créateur triomphe de l'accablement, du dédoublement, de l'asservissement. » (AS p. 263ss)*

Revenant d'Italie à Moscou, Berdiaev ne reprend plus la même vie, il la réorganise différemment. Il ne fréquente plus les meetings, il se concentre sur son travail.

Berdiaev se plonge dans un isolement créateur qui est aussi propice à la naissance de ce livre : *Le Sens de la création. Un essai de justification de l'homme.*

En 1917, arrive la révolution de février à Saint-Pétersbourg : des unités militaires passent aux insurgés. Une vague de grève se répand dans les campagnes. Les conditions de vie se détériorent. On a faim dans les villes. Sous la pression, le tsar Nicolas II abdique le 2 mars.

La révolution d'octobre voit ensuite l'arrestation des membres du gouvernement provisoire et la fuite de Kerenski. Les bolcheviques prennent le pouvoir alors que leurs adhérents ne dépassent pas 24000 personnes. Le conseil des commissaires du peuple devient l'organe du gouvernement. Il décrète l'expropriation des grands propriétaires terriens. L'Eglise orthodoxe vit alors des temps très difficiles : elle est dépouillée de ses biens, des prêtres sont arrêtés, d'autres tués. Les événements politiques ont rendus Berdiaev plus réalistes.

Dans la rue, Nicolas Alexandrovitch ne reconnaît plus les soldats qui lui apparaissent sombres ; il ne reconnaît plus certains amis qui ne portent plus la barbe : *« Le nouveau type anthropologique n'a plus la bienveillance, l'imprécision des formes des villages russes, c'est un mélange de cruauté et d'énergie, produits de la désastreuse guerre »*, écrit-il.

Berdiaev vécut encore 5 années sous le régime communiste. Il souffrit surtout de l'hostilité des bolcheviques à l'égard des créateurs culturels. Il est obligé d'enregistrer l'Association des écrivains russes sous la catégorie des imprimeurs.

En 1921, Berdiaev est arrêté une première fois à la suite de l'affaire du Centre dit tactique, qui ne le touchait pas directement. Il est emprisonné et interrogé. Il exprime les raisons religieuses, philosophiques et morales de son opposition au communisme. Libéré, il vit en paix jusqu'au printemps 1922 quand les persécutions religieuses commencent. Il est arrêté une seconde fois au cours de l'été 1922. Il est emprisonné par la Guépéou, la nouvelle police qui a succédé à la Tcheka. Il est condamné à l'expulsion hors de Russie pour des raisons idéologiques. De nombreux intellectuels hostiles à l'idéologie communiste subirent le même sort. Ils risquaient

d'être fusillés en cas de retour en Russie. Ce décret de bannissement fit beaucoup souffrir Berdiaev qui était très attaché à sa patrie.

5. L'exil à Berlin (l'introduction à la vie occidentale) de 1922 à 1924

En 1922, Berdiaev quitte la Russie avec un groupe de 75 personnes expulsées. Il se rend à Berlin par voie maritime, à bord d'un bateau qu'ils ont dû louer : *L'Oberburgmeister Haken*.

Il se sent alors attiré par des contacts avec des personnes venant d'Occident, et cherche à sortir de l'isolement russe. Il fait la connaissance de plusieurs penseurs allemands.

La vie est très dure à Berlin. Ces deux années représentent pour Berdiaev ce qu'il appelle dans son autobiographie « son introduction à la vie occidentale ».

C'est durant ce séjour à Berlin qu'il publie *La Fin de La Renaissance* en 1922, et en 1923, un ouvrage qui le rend célèbre dans toute l'Europe : *Un nouveau Moyen Âge*, un livre qu'il qualifiera d'essai d'interprétation de l'époque et de son caractère catastrophique ; ce livre sera traduit en 14 langues.

J'aborde maintenant la dernière période, la période française de Berdiaev.

Je l'ai intitulée dans mon livre :

6. La vie en France (Paris - Clamart). La lutte pour la liberté de l'esprit. Le philosophe existentiel et le prophète rebelle. De 1924 à 1948.

En 1924 Nicolas B. quitte Berlin pour venir en France. Paris est devenu à l'époque un centre russe : c'est une des raisons de son départ d'Allemagne. Exilé de sa patrie avec sa compagne Lydie et sa belle-sœur Eugénie, il ne sait pas combien de temps durera l'exil. La vie n'est pas meilleure qu'à Berlin. Ils vont habiter deux appartements successivement à Paris jusqu'en 1936. Au cours de cette année, ils se trouvent dans une situation financière difficile ; ils ne peuvent plus payer le loyer de leur logement. Mais, providentiellement, Berdiaev reçoit cette même année un don financier de Mme Florence West, une admiratrice de son œuvre. Ce don lui permet d'acheter une maison au 83 rue du Moulin de Pierre, à Clamart. La maison est entourée d'un grand jardin plein de rosiers. Elle comporte un grand salon qui sera finalement transformé en chapelle orthodoxe. Au 2^{ème} étage se trouve le bureau de Berdiaev ; c'est là qu'il travaille, entouré des portraits d'écrivains russes et allemands : Dostoïevski, Tolstoï, Fedorov, Gogol, Böhme et Nietzsche. Quelques photographies, dont une de sa mère et de son frère et une autre de son vieil ami Chestov, l'entourent. Une grande Bible très utilisée avec de nombreuses marques se trouve aussi dans cette pièce. A côté de son bureau, sa chambre à coucher ; sur la table de nuit un livre de prière avec une icône offerte par le Père Metchev lors de son départ de Moscou.

En 1924 l'Association de philosophie religieuse est transférée à Paris. Berdiaev y donne des cours hebdomadaires sur des sujets historiques et philosophiques.

Durant toute cette période, Berdiaev est éditeur en chef des éditions YMCA-Press ; c'est à l'époque la plus grande maison d'édition de livres russes en dehors de l'Union Soviétique. Il occupera ce poste jusqu'à sa mort.

Depuis sa période berlinoise, l'Union Chrétienne Américaine de Jeunes Gens le soutient financièrement ; il était d'ailleurs la seule personne de l'émigration russe à recevoir un tel soutien. Il reçoit ce salaire jusqu'à la fin de sa vie, y compris pendant

la guerre de 39-45. Reconnaisant, il parlera même de guidance providentielle. Mais ce salaire ne l'a jamais délivré des soucis matériels qui semblent planer sur toute sa vie depuis ce temps.

Berdiaev poursuit certaines de ses amitiés avec Chestov, Boulgakov, Frank ; d'autre part certaines nouvelles amitiés naissent en France.

Il donne des conférences dans une nouvelle institution qui vient d'être créée : l'Institut théologique Saint-Serge, qui a pris le relais à Paris des écoles théologiques russe disparues en Russie soviétique. Mais il restera toujours assez indépendant par rapport à ces institutions.

Berdiaev dirige aussi la revue *PUT* (La Voie) qui diffuse une pensée créatrice basée sur l'orthodoxie. La Voie se présente comme « l'organe de la pensée religieuse russe ». En 15 ans, elle publiera 61 numéros de 127 auteurs différents. Selon Antoine Arjakovsky, qui a consacré une thèse à cette revue, on peut distinguer trois périodes différentes de la revue. « Une revue moderniste » (1925-1929), pendant laquelle « une génération a posé le primat du symbole, du mythe et du dogme sur le concept » ; une seconde période « une revue non-conformiste » (1930-1935), pendant laquelle l'engagement social et œcuménique de la revue s'est fait plus audacieux ; c'est durant cette période que Berdiaev développe son personnalisme au contact d'Emmanuel Mounier et de la revue *Esprit*. Enfin durant la dernière période « une revue spirituelle » (1935-1940), Berdiaev réfléchit au paradigme de la divino-humanité. Il invite à repenser le mythe de la divino-humanité en termes contemporains, en reliant par exemple de façon créatrice hiérarchie et fraternité.

Durant la période française, Nicolas Berdiaev réfléchit à « la crise spirituelle du monde contemporain ». Cette crise est consécutive à l'avènement de la technique : « l'intrusion de la technique dans le monde moderne est la passage de toute l'existence humaine de l'organique à l'organisation » (Arjakovsky, p.291)

Cette crise spirituelle concerne aussi la démocratie, car « sans le principe aristocratique, sans choix, la culture ne peut atteindre la perfection » (ibid. p. 293). La crise du monde moderne est marquée par la technicisation, la collectivisation et la déshumanisation de l'homme, dont l'activité créatrice est transformée en marchandise. Berdiaev cherche donc avec d'autres une voie qui n'est ni le capitalisme ni le communisme. Il révèle le caractère religieux de ces deux idéologies. Il voit apparaître aussi la solitude de l'homme en Occident.

Ses articles dans cette revue font parfois scandale : il s'attaque par exemple à la rupture avec l'Eglise de Moscou ; il se prononce contre la condamnation de la doctrine de Boulgakov par le métropolite Serge. De manière générale, il proteste contre toutes les atteintes à la liberté d'esprit et de conscience.

Berdiaev relira d'ailleurs toute cette période française comme celle d'un combat pour la liberté de l'esprit : « *J'ai lutté pendant 20 ans pour la liberté de l'esprit, de la conscience, de la pensée, ne manquant aucune occasion d'élever ma protestation contre les éteigneurs de l'esprit, les oppresseurs de la pensée et de la conscience.* »

Il est aussi l'initiateur de rencontres interconfessionnelles de 1925 à 1928 ; il y découvre la variété des types religieux, philosophiques et spirituels ; d'autre part ces rencontres manifestent l'union essentielle en Christ ; parmi ces chrétiens se trouvent des représentants du monde catholique comme Maritain, du monde protestant comme le pasteur Boegner ou W. Monod. Ceux-ci désirent comprendre le type religieux russe et la pensée issue du monde orthodoxe. Le P. Boulgakov participe

aussi à ses réunions. Berdiaev trouve que les pensées catholiques et protestantes sont très réactionnaires vis-à-vis de l'humanisme et des temps modernes, mais elles ne sont pas obscurantistes, comme le sont parfois les pensées des orthodoxes russes. Pour lui ces personnes rencontrées dans ce cadre sont trop dépendantes de la tradition et ne perçoivent pas les changements culturels et spirituels du monde moderne.

Sentant que ces rencontres perdent de leur attrait, Berdiaev organise ensuite des rencontres plus intimes consacrées à la mystique et à la spiritualité : il y présente la mystique de J.Boehme et d'Angelus Silesius. A partir de 1928, Berdiaev organise ainsi des réunions hebdomadaires de réflexion et de discussion dans sa maison de Clamart ; elles dureront jusqu'à sa mort avec une interruption pendant la guerre.

Ce goût des rencontres se reflète bien dans une lettre à sa traductrice Irina Romanova, que j'ai choisie comme significative de cette période ; elle date du 4 sept. 1935 et elle envoyée depuis l'hôtel de Plaisance à Vichy :

« *Chère amie,*
*...Je sais que vous écrire une lettre n'est pas facile. Je suis maintenant à Vichy. Nous sommes ici avec ma femme et sa sœur. ...Il pourrait n'y avoir que 4 jours au lieu de 10. C'était très intéressant. **Particulièrement intéressant pour moi a été de rencontrer Bonaluti¹ (1) et Martin Buber² (2), que j'avais déjà vu auparavant. Bonaluti est un homme charmant, mais son destin est tragique. Il est professeur d'histoire du christianisme à Rome et prêtre, excommunié pour modernisme et expulsé de l'université pour avoir refusé de prêter allégeance au gouvernement nazi. C'est un homme très religieux, un chrétien profond. Martin Buber est un merveilleux philosophe juif religieux, un mystique, un homme d'une bonté extraordinaire. Il est également en Allemagne expulsé de l'université, en tant que juif, il n'a pas été autorisé à apparaître publiquement. J'ai comparé cela avec le fait que j'ai été rejeté loin de mon pays et que les orthodoxes m'ont toujours soupçonné d'hérésie. André Philippe³ était aussi là ; il est depuis longtemps dans le groupe Esprit, avec qui j'ai de bonnes relations. L'ambiance était bonne (...)***
Nous rentrons à la maison le 17 ou 18 septembre toujours un plaisir de vous voir. En octobre, je viens vous voir....
Avec mes salutations cordiales. Votre Berdiaev. »

Il faut relever aussi les contacts de Nicolas Berdiaev avec Emmanuel Mounier et la revue Esprit.

C'est Jacques Maritain qui présente à Berdiaev un jeune catholique, Emmanuel Mounier, qui fondera en 1932 la Revue Esprit. Une revue à laquelle Berdiaev participera.

En 1931, il fait paraître en russe *De la destination de l'homme, un essai d'éthique paradoxale*. Il y développe sa compréhension de l'être humain et de l'éthique à partir

¹ Bonaluti (Buonayuti) Ernesto (1881-1946)- **prêtre catholique** italien moderniste. En 1925 il est excommunié. En 1927, il est privé de sa chaire à l'université de Rome.

² Buber Martin (1878-1965), **philosophe juif** et écrivain.

³ André Philippe (1902-1970) économiste et homme politique français ; **représentant du protestantisme social** ; plus tard il devient membre des combattants français de la résistance socialiste ; ministre des finances et de l'économie en 1946-1948.

de la réalisation de l'acte créateur. En 1931, dans une lettre adressée à un théologien suisse protestant qui deviendra un ami, Fritz Lieb (1892-1970), il écrit : « c'est le meilleur et le plus important de tout ce que j'ai écrit dans ma vie ».

Durant toutes ces années Berdiaev participe à des colloques et fait de multiples conférences en Europe. Il écrit beaucoup : en 1934 paraît en russe l'ouvrage qui le fera connaître et être reconnu dans le monde des philosophes : *Moi et le monde des objets. Essai d'une philosophie de la solitude et de la communion*. Cet ouvrage paraît en français en 1936 sous le titre *Cinq méditations sur l'existence*. La même année *Destin de l'homme dans le monde actuel* est publié. En 1939 paraissent simultanément en russe et en anglais son livre *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*.

En 1940, à cause de la guerre et de l'arrivée des Allemands à Paris, il quitte cette ville pour Pyla-sur-Mer près d'Arcachon ; il y reste seulement quelques mois et achève l'essentiel de son *Autobiographie spirituelle* qu'il complétera après la guerre.

En 1941, il termine son *Essai de métaphysique eschatologique* : cet ouvrage explicite l'essentiel de sa philosophie. Il subit une grave opération en 1942 : restant six semaines en clinique, il fait l'expérience de la passivité absolue, ce qu'il supporte mal.

Sa compagne Lydie s'éteint en septembre 1945. Sa mort représente un des événements les plus douloureux et importants pour Nicolas Berdiaev. Il termine cette même année 1945 *Dialectique existentielle du divin et de l'humain*, un livre qui lui demandera une grande concentration à la suite du décès de Lydie.

Enfin, il venait de terminer le livre « *Royaume de Dieu et royaume de César* » et préparait un livre sur la mystique lorsqu'il décède, à sa table de travail à Clamart, le 23 mars 1948.

Durant les 24 années entre 1924 et 1948, Berdiaev écrit plus d'une douzaine de livres et plusieurs centaines d'articles parus dans la Voie ou dans d'autres revues. L'écriture fut pour lui une passion. C'est certainement dans l'écriture qu'il trouva les plus grandes joies de sa vie. L'écriture prenait sa source chez lui dans une nécessité intérieure, comme le souligne Donald Lowrie : une voix intérieure le poussait à écrire et il obéissait. »

Pierre Aubert, septembre 2013

Pour de plus amples informations lire :

- *Berdiaev. Une approche autobiographique et anthropologique*, de Pierre Aubert, paru aux Editions du Cerf en 2011.
- Antoine Arjakovsky, *La génération des penseurs religieux de l'émigration russe*, L'Esprit et la Lettre 2002, sur l'engagement et les contributions de Berdiaev à la revue *PUT* de 1925 à 1940.

Textes de Nicolas Berdiaev

« Dieu se révèle au monde mais il ne le gouverne pas »

Mon drame religieux à moi consiste avant tout dans la douleur que me causent les notions de Dieu et de ses rapports avec l'homme, adoptées par l'Eglise, je ne doute pas de l'existence de Dieu, mais j'ai des moments où une pensée de cauchemar me traverse l'esprit. Si eux, les orthodoxes, quand ils conçoivent les relations entre Dieu et l'homme comme les rapports sociomorphes de maître à esclave ont raison, alors tout est perdu et c'en est fait de moi. Dans le cadre religieux ce cauchemar se présente comme l'existence du Dieu méchant, que les humains, par servilité, considèrent comme bon. A cela s'oppose une expérience religieuse différente — Dieu n'est pas compris par l'homme ; Dieu attend de l'homme une audacieuse réponse créatrice. Mais de ce fait, l'homme est chargé d'une responsabilité et d'un poids infiniment plus grands, que ne l'est l'exigence habituelle de la victoire sur ses péchés. L'audace limite consiste en ce que non seulement le propre destin de l'homme dépend de lui-même, mais aussi celui de Dieu.

Essai d'autobiographie spirituelle, Buchet-Chastel, 1958, p. 259.

Pour saisir ma pensée, il est important de comprendre que l'acte créateur n'est pour moi ni une exigence ni un droit de l'homme, mais une exigence de Dieu adressée à l'homme et une obligation pour ce dernier. Dieu attend l'acte créateur de l'homme en réponse à l'acte créateur de Dieu.

Idem, p. 261

« Le problème social devient un problème spirituel »

On ne peut pas détruire le péché à l'aide de la force, car celle-ci est elle-même pécheresse dans sa destruction du mal. C'est là une contradiction irrémédiable. Le péché est surmontable, ne fut-ce que partiellement et provisoirement, par l'orientation de l'esprit vers la vérité. La réflexion, qui s'y oppose, et nous séduit en suggérant son impossibilité, est une réflexion malfaisante. Le réalisme chrétien n'admet pas de fantasmes et d'utopies, de fausse rêverie sociale; il exige une volonté décidée de réaliser la vérité à chaque instant de la vie. Sa conception de la justice dans la vie sociale se distingue toutefois essentiellement de la notion inhérente au socialisme matérialiste. En effet, l'éthique chrétienne en général et l'éthique de la création en particulier, n'accepte pas la conception matérialiste du monde, fondée sur la domination de la quantité, sur la négation de la qualité et sur un nivellement au plan inférieur; elle n'admet pas la métaphysique de l'égalité détruisant l'être, autrement dit la métaphysique anti-personnaliste qui rejette la personne et sa vie spirituelle. L'idéal du communisme est d'origine religieuse, il est lié à la notion de communion réciproque; mais devenu lui-même matérialiste, ce mouvement trahit sa destination d'une manière monstrueuse, la concevant comme une organisation coercitive et mécanique de la société, dans laquelle aucune union spirituelle ne subsiste. Entre la justice sociale et les valeurs de la culture et de la vie spirituelle peut naître un conflit tragique. Le socialisme matérialiste ne conçoit nullement le sérieux et la gravité de ce problème, du fait qu'il ne connaît qu'une valeur : la prospérité et le bien-être sociaux. Le même conflit peut exister entre la volonté impérialiste de l'expansion, la puissance de l'Etat et les valeurs suprêmes de la culture et de l'esprit. Et lui aussi donna naissance à de torturantes contradictions

pour la conscience morale. Il faut éthiquement reconnaître que la vie spirituelle et ses valeurs occupent une place plus élevée que la vie sociale et les siennes. Et le problème social lui-même ne peut être résolu qu'à travers une régénération spirituelle. Sa solution qui entraîne l'oppression et l'asservissement de l'esprit, est toujours illusoire et aboutit nécessairement à une désintégration de la société. Le problème social est donc inévitablement le problème de la spiritualisation des masses, sans laquelle toute vérité demeure inaccessible. Mais dans l'attitude de l'éthique à son égard, nous nous heurtons au conflit tragique de la valeur de la liberté et de celle de l'égalité, conflit étroitement lié au paradoxe fondamental du mal. En effet, le mal qui s'exprime dans la haine et l'injustice sociales ne peut pas être extérieurement et mécaniquement aboli. Nous devons nous réconcilier avec l'existence d'une certaine proportion de mal dans la vie sociale, car la victoire définitive ne pourra être que le résultat d'une transfiguration et d'une régénération spirituelles. Cette victoire est plutôt l'œuvre de l'Eglise que celle de la société ou de l'Etat. Mais il serait inadmissible de livrer la société au jeu des forces mauvaises et d'attendre, passif, la transfiguration miraculeuse du monde, le nouveau ciel et la nouvelle terre. Il y aurait là une abominable hypocrisie. Le mal doit aussi être vaincu socialement, mais seulement en maintenant la valeur de la personne et de la liberté spirituelle. La liberté du mal, qui détermine la vie de la société bourgeoise-capitaliste, ne peut pas être tolérée du point de vue de l'éthique, comme, à un certain degré de la conscience morale, celle qui a déterminé le régime fondé sur l'esclavage, sur la conversion de l'homme en objet, susceptible d'être acheté ou vendu, devint intolérable. Le réveil de la conscience somnolente doit correspondre à une lutte contre le mal social cristallisé.

Le problème éthique atteint une acuité et une complexité particulières en face du mensonge du régime bourgeois-capitaliste et des nouvelles formes d'esclavage qui lui sont dues. Car ce régime de vie, s'élabore sur la liberté; et ses représentants et idéologues proclament avec grandiloquence que l'on y porte atteinte chaque fois que l'on veut limiter en lui la manifestation du mal. Les socialistes dénoncent avec justice le mensonge et l'hypocrisie de ces invocations de la liberté qui ne font, en réalité, que dissimuler un esclavage. Mais par malheur, ils méconnaissent le plus souvent eux-mêmes les valeurs de la liberté, de la personne et de l'esprit. C'est pourquoi dans le conflit du monde capitaliste et du monde socialiste, l'éthique ne peut pas prendre définitivement parti pour l'un ou pour l'autre, bien qu'elle doive reconnaître à ce dernier une plus grande vérité sociale. Mais la question se complique du fait de l'existence du problème spirituel et religieux. L'esclavage que crée le capitalisme, fondé sur la liberté économique, celui du royaume de Mammon, est encore plus inhumain que l'ancien esclavage tempéré par les mœurs patriarcales et la foi chrétienne. C'est un monde totalement refroidi, dans lequel on n'entrevoit même plus la face de l'asservisseur et du maître, et dans lequel on est assujéti à fantômes abstraits. En lui, tout lien spirituel entre les hommes est rompu ; la société s'y atomise définitivement et la personne, soi-disant affranchie, y est abandonnée, livrée à elle-même et sans défense en face de ce monde étranger et redoutable. La personne est effroyablement solitaire dans le monde bourgeois-capitaliste. De là l'inévitable cohésion, purement mécanique et matérialiste, qui s'établit entre les individus, en vue d'une lutte pour l'amélioration de leur existence. Mais éthiquement et spirituellement parlant, le socialisme est tout aussi bourgeois que le capitalisme : il ne s'élève pas au-dessus de la conception du monde et du sentiment de la vie de ce dernier, les valeurs suprêmes lui sont fermées; plongé irrémédiablement dans le royaume de ce monde, il ne croit qu'aux choses visibles. C'est pourquoi le problème

social devient un problème spirituel et moral, celui de la naissance d'un nouvel homme et de nouvelles relations entre les individus.

Idem, p. 288-290

Pour une morale théandrique

L'humilité demande à être conçue ontologiquement. Il faut voir en elle la manifestation de la force spirituelle dans sa victoire sur l'ego. L'orientation égocentrique de la vie est la principale conséquence du péché originel. L'homme y est isolé en lui-même et considère toutes choses en partant de lui et par rapport à lui. Son moi devient, en quelque sorte, une idée fixe pour lui. Nous péchons tous par égocentrisme. Et pour quelqu'un qui regarderait du dehors, il n'y aurait pas de spectacle plus ridicule. Car l'égocentrisme déforme toutes les perspectives de la vie en les éclairant d'une lumière fausse et en n'assignant à aucune chose la place qui lui revient. Mais dès que nous nous élevons sur la hauteur, que nous sortons de l'ornière de notre « moi », nous percevons le monde sous son jour authentique, toutes choses reprennent leurs délimitations exactes et nous pouvons enfin contempler l'horizon. Pour y atteindre, il suffit de situer le centre de la vie non en soi, mais en Dieu. L'humilité, par son sens ontologique, représente précisément cette victoire héroïque sur l'égocentrisme et une ascension vers la cime du théocentrisme. Elle marque une évasion hors de l'atmosphère viciée du « moi » isolé, de l'ego endurci et une envolée dans l'air pur de la vie universelle. Non seulement elle n'est pas une négation de la personne, mais elle en atteste l'obtention, car la personne ne peut être trouvée qu'en Dieu. Loin d'être opposée à la liberté, l'humilité en constitue, au contraire, l'acte le plus important. Rien ni personne au monde ne peut me contraindre à l'humilité sauf moi-même. C'est là un phénomène profondément intérieur et intime, et si l'on en eut une notion extérieure et servile, cela prouve, une fois de plus, quelles graves déformations subit le christianisme. Durant toute la vie, des flèches empoisonnées visent le cœur malade d'amour-propre de l'individu, qui, incapable de s'en préserver, ruisselle de sang. Et seule l'humilité spirituelle peut alléger cette torturante souffrance, peut triompher du « ressentiment ». Seul le christianisme nous enseigne à être libres par rapport au monde extérieur qui nous menace, nous violente et nous blesse. Même les paroles : « soumettez-vous aux maîtres » peuvent désigner un appel à l'indépendance intérieure et spirituelle, peuvent vouloir dire : sois libre en esprit, ne sois pas un esclave. Car la révolte servile est la manifestation d'un esprit servile, autrement dit, d'une absence de liberté d'esprit. Cela ne veut pas dire, certes, que l'homme ne doive pas lutter pour l'amélioration de sa situation extérieure, pour les réformes sociales, mais simplement qu'il doit être spirituellement libre, même lorsque ces modifications sont lentes à s'effectuer et ne doivent pas se produire de sitôt, bref, même lorsqu'il se trouve en prison. La sainteté qui surmonte le monde, l'amour, dont le rayonnement bienfaisant donne la vie, la victoire sur les passions, autant d'efforts spirituels auxquels nous convie le christianisme. Toute la vie morale ne consiste, en somme, qu'à obtenir l'énergie de la vie spirituelle, la victoire sur la faiblesse et les ténèbres de la vie naturelle. Le christianisme nous exhorte à triompher du monde et non à nous y soumettre. L'humilité qu'il exige de nous n'a rien d'une soumission; elle est, au contraire, une insoumission, un mouvement dans la voie de la plus grande résistance. Et cependant la force de la morale et de la spiritualité chrétiennes est prodigieusement simple. D'ailleurs, seule cette simplicité peut être une force, la complexité offrant déjà un dédoublement et une faiblesse. La morale chrétienne,

intolérable pour le monde, n'est possible, que parce qu'elle est une morale théandrique, en d'autres termes, une action réciproque de l'homme et de Dieu.

Idem. p. 156-157

« L'histoire moderne prend fin, une époque historique inconnue commence, elle n'a pas encore de nom »

Sous quels traits se dessine le nouveau Moyen-âge ? Il est plus facile de saisir les traits négatifs que les positifs. C'est avant tout, comme je l'ai déjà dit, la fin de l'humanisme, de l'individualisme, du libéralisme formel de la culture des temps nouveaux et le début d'une nouvelle époque religieuse collective dans laquelle doivent être révélés des forces et des principes opposés, doit se dévoiler tout ce qui restait dans le sous-sol et l'inconscient de l'histoire moderne. Le royaume humaniste se décompose et se divise en un communisme athée et anti-humanisme poussé à l'extrême et en une Eglise du Christ qui doit rassembler en elle toute existence authentique. C'est là s'éloigner du formalisme des temps nouveaux qui n'a connu aucune élection définitive, pour se tourner vers l'élection de Dieu ou du diable, vers l'acquisition d'un contenu concret de la vie. Toutes les sphères autonomes de la culture et de la vie publique sont arrivées au vide et au néant. Le pathétique de la création autonome séculière se tarit. A l'intérieur de toutes les sphères de la création se réveille la volonté d'une élection religieuse, d'une existence authentique, d'une transfiguration de la vie. Pas une des sphères de la création, pas un des côtés de la culture et de la vie publique ne peut déjà rester neutre religieusement, totalement séculier. La philosophie n'a pas l'intention de devenir la servante de la théologie et l'opinion publique n'a pas l'intention de se soumettre à la hiérarchie ecclésiale. Mais la volonté religieuse se réveille à l'intérieur de la connaissance, à l'intérieur de la vie publique. Les formes de la connaissance et les formes de la société, ayant des fondements libres et religieux, ne sont possibles que de l'intérieur. Ainsi l'aspiration à la théurgie se découvre-t-elle sur les sommets de l'art. Il ne peut y avoir de retour à l'ancienne théocratie, à l'ancienne relation hétéronome entre l'Eglise et tous les aspects de la vie et de la création. Dans les anciennes théocraties, le royaume de Dieu n'était pas atteint réellement. Il se symbolisait et se signalait seulement dans des formes et des signes extérieurs. Aujourd'hui se découvre dans toutes les sphères de la vie la volonté de réalisation réelle du royaume de Dieu, tout comme celle du royaume du diable, la volonté d'une théonomie libre à la différence de l'autonomie et de l'hétéronomie. La connaissance, la morale, les arts, l'Etat, l'économie doivent devenir religieux, mais librement et de l'intérieur et non par contrainte et de l'extérieur. Aucune théologie ne règle extérieurement mon processus de connaissance et ne pose de normes devant moi. Le savoir est libre. Mais je ne peux pas encore réaliser les buts de la connaissance sans m'adresser à l'expérience religieuse, sans initiation religieuse aux secrets de l'être. En cela je suis déjà un homme du Moyen Age et non un homme de l'histoire moderne. Je cherche non pas l'autonomie par rapport à la religion, je cherche la liberté dans la religion. Aucune hiérarchie ecclésiale ne règle et ne normalise la vie publique et étatique. Et aucun cléralisme ne peut faire revenir à soi la force extérieure. Mais je ne peux constituer l'Etat et la société, soumis à la décomposition, que sur des bases religieuses. Je suis en quête non pas de l'autonomie de l'Etat et de la société par rapport à la religion mais du fondement et de la consolidation de l'Etat et de la société dans la religion. Je ne veux pour rien au monde d'une liberté qui libère de Dieu, je veux la liberté en Dieu et pour Dieu. Quand se termine le mouvement qui éloigne de Dieu et que commence

le mouvement qui va vers Dieu, quand le mouvement même qui éloigne de Dieu prend le caractère d'un mouvement vers le diable, alors commence le nouveau Moyen-âge, se terminent les temps nouveaux. Dieu doit à nouveau devenir le centre de toute notre vie, de toute notre pensée, de tout notre sentiment, notre rêve, notre espoir et notre espérance uniques. Ma soif de liberté illimitée doit être comprise comme étant ma querelle avec le monde et non avec Dieu.

Le Nouveau Moyen-Age, L'Age d'Homme, éd. française, 1985, p.72-72

Suis-je « de droite » ou « de gauche » ?

Suis-je « de droite » ou « de gauche » ? Cette question n'intéresse que ceux qui considèrent seulement la surface de la vie et qui n'en voient pas la dimension profonde. On ne se porte « à droite » ou « à gauche » que si l'on se déplace à la surface. Tout mouvement d'élévation ou d'approfondissement ne peut être ni « de droite » ni « de gauche ». Ce mouvement vers la surface et en surface, le refus des profondeurs, a déjà conduit les peuples à des dissensions sanglantes et à des catastrophes épouvantables. Je voudrais que commençât un mouvement vers ce qui est élevé et profond. Aussi ne suis-je ni « de droite » ni « de gauche », d'aucune façon. On ne saurait fourrer mes idées dans ces catégories aussi vieilles qu'impropres. La séparation et l'opposition entre gens « de droite » et gens « de gauche » ne font qu'exacerber les discordes de l'humanité et enflammer ses haines. Il faut chercher la vérité et la justice, il faut chercher Dieu, et non pas les intérêts de « la droite » ni de « la gauche ». La vérité ignore ces catégories, elle ne se met pas au service des mauvais instincts que celles-ci déchaînent.

Il doit se produire dans le monde une grande réaction spirituelle contre l'empire de la politique, contre la concupiscence du pouvoir politique, contre la frénésie des passions politiques. La politique doit occuper sa place, qui est subordonnée, secondaire; elle doit cesser de définir les critères du bien et du mal; il lui faut se soumettre à l'esprit et aux fins de l'esprit. La domination de la politique, comme celle de l'économie, viole la structure hiérarchique de la vie. Les hommes sont bons ou mauvais, ils sont dévoués à la vérité divine ou ils la trahissent, mais nullement parce qu'ils sont monarchistes ou républicains, aristocrates ou démocrates, partisans de l'ordre bourgeois ou du socialiste. C'est dans l'existence superficielle que la lutte des passions et des intérêts s'engage, que la soif du pouvoir politique devient ardente et que des critères et des valeurs extérieurs s'établissent. En vérité, des jugements plus profonds et plus spirituels doivent prévaloir pour subjuguier et repousser au second plan ces jugements politiques qui s'arrogent la première place; le monde doit surmonter la dictature du politique, qui l'étouffe et qui lui fait perdre son sang. Le rassemblement des hommes doit vraiment s'effectuer selon un autre principe. La vie spirituelle doit reprendre le rang hiérarchique qui lui revient, c'est-à-dire la primauté. Les hommes doivent s'unir avant tout en vertu de signes et de principes spirituels et non pas politiques. Alors seulement le monde connaîtra une renaissance spirituelle. Il faut mettre un terme au pouvoir extérieur de la société sur l'âme de l'homme.

De l'inégalité, Postface, L'Age d'Homme, éd. française, 1976, p.240-241

« Témoigner d'un amour actif »

Quiconque éprouve un sentiment religieux et a une vision de la figure de l'homme sait que la destinée de celui-ci est mystérieuse et qu'elle ne peut être déterminée toute dans le cadre étroit de ce fragment de la vie immense et éternelle, que nous appelons existence terrestre, vie empirique de l'homme de sa naissance à sa mort. Le sort de chacun plonge dans l'éternité, où se trouve le secret de son sens. Tout paraît fortuit, absurde et injuste dans les limites de cette courte vie. Tout acquiert sens et justification dans l'éternité. Et vous autres qui vous insurgez contre l'être divin du monde et qui vous révoltez contre l'éternité, vous ne sentez pas ni ne voyez la face de l'homme, vous n'apercevez que des miettes, des écailles de la personne, des états transitoires, des peines et des satisfactions temporaires. Votre défense humaniste et sentimentale de l'homme, votre désir fanatique de l'affranchir de ses souffrances expriment bien votre incroyance en Dieu et en l'homme, votre athéisme. Ainsi détruit-on toujours la personne en voulant libérer l'homme de la souffrance. Accepter celle-ci et reconnaître le sens de la destinée, qui paraît extérieurement si injuste et si injustifiée, c'est affirmer la personne et croire en l'homme et en Dieu. Si les destinées sont diverses, chargées de souffrances et de larmes, c'est justement parce que l'homme est un être profondément individuel, qui se différencie. Il faut le considérer d'une façon concrète, et non pas abstraite, dans l'ensemble de son histoire qui ne se répète point, empirique et métaphysique, avec toutes ses relations mondiales et organiques. Alors seulement comprendra-t-on quelque chose à son sort. Or, vous prenez l'homme comme un atome, tous les hommes vous semblent être égaux et mériter un sort indistinct. Vous voulez libérer ainsi l'homme de l'injustice et de la souffrance, et c'est ainsi que vous le tuez. Vous pulvérisiez l'être en des atomes abstraits. Pour l'homme concret et individuel, la relation avec ses ancêtres, sa patrie, l'histoire, a un sens et son rapport avec une classe, un milieu, n'est pas non plus fortuit. Or l'homme abstrait, sans qualités, pris en dehors de l'histoire, de son passé, de sa patrie, de ses pairs et de ses aïeux, n'est plus un homme ni une personne; ce n'est plus qu'un atome, l'abstraction des abstractions. Insensé et athée est votre désir même d'égaliser les souffrances humaines et de mesurer rationnellement qui souffre plus, qui moins, quelles souffrances sont justes et quelles, injustes. Il ne vous est pas donné de juger les destinées des hommes ni celles de Dieu. Il ne vous est donné que de témoigner d'un amour actif envers votre prochain pour alléger ses souffrances et apporter de la joie dans sa vie. Cette œuvre d'amour et d'assistance n'a rien de commun avec une pesée et une comparaison rationalistes des destinées humaines ni avec leur nivellement forcé. Votre religion révolutionnaire de l'égalité est précisément l'athéisme, la négation du sens supérieur de la vie mondiale. Elle conduit non pas vers la création d'une vie meilleure et plus haute, mais vers l'avilissement et la destruction de toutes les richesses de l'être.

De l'inégalité, L'Age d'Homme, éd. française, 1976, p.46-47

L'amour authentique

[...] L'amour authentique est toujours un amour de l'individuel et du concret. Il est toujours l'amour de la personne, sa vision en Dieu et l'affirmation de sa vie éternelle à travers une énergie irradiante, car on ne peut pas aimer ce qui est général et abstrait. L'amour est une vie créatrice et intarissable, une énergie radio-active de lumière et de chaleur. Mais son sens authentique et sa fin ne résident pas dans l'appui apporté au prochain, dans des bonnes œuvres, dans des vertus qui

ennobliraient le sujet aimant ou lui permettraient d'atteindre la perfection, mais dans l'union des âmes, dans l'amitié, dans la fraternité. L'amour est un binôme, qui suppose la rencontre de deux êtres, leur union et leur communion. L'homme qui accomplit une bonne œuvre peut se sentir isolé, seul à se perfectionner et à mériter le salut, sans se soucier de l'autre, de l'ami, du frère, sans même en avoir besoin. Mais cela prouve que dans cette action le véritable sentiment, la pénétration dans le Royaume de Dieu, manque authentique de tout amour qui unit, fait défaut. [...]

[...] L'amour ne peut pas être spirituel dans le sens abstrait, ignorer la personne concrète et intégrale. Le principe spirituel, abstrait, est incapable par lui-même d'engendrer l'amour pour l'être vivant; pour faire naître ce sentiment, il doit, au contraire, descendre et s'intégrer à l'élément psychique et à l'élément corporel. Il doit être, par son essence, un principe qui illumine, synthétise et détermine l'intégralité de la vie de l'âme. Et c'est ce rôle qu'il est appelé à jouer dans l'amour. Le principe spirituel donne à toutes choses un sens et un enchaînement. Sans lui, la vie psychique se désintègre en des états incohérents et dépourvus de signification. Lui seul peut assurer à la personne un centre stable. Tandis que le Cosmos n'engendre que l'individu, le Logos, lui, crée la personne. Sans Logos, la personne se désassocie. Mais cet élément spirituel qui synthétise, agit dans le milieu humain, psychique et corporel. L'amour ne naît que de l'union de l'esprit et de l'âme. [...]

[...] Le christianisme nous apprend, certes, à différencier l'amour spirituel de l'amour naturel, mais cette distinction a une tout autre signification, que celle qui lui est attribuée généralement. Elle nous apprend que l'amour naturel est déchiré, qu'il s'y allie des attirances et des passions d'ordre inférieur, qui le défigurent, l'empêchent de voir la personne et d'orienter le sentiment sur son intégralité. L'amour dit naturel peut être impuissant, parce qu'il n'est ni intégral ni illuminé, parce qu'il est vicié par l'égoïsme, pénétré d'attirances opposées au sens même de l'amour. Compromis par la jalousie, il mène au despotisme et engendre l'idolâtrie. Quant à l'amour dit spirituel, loin de désigner une destruction de l'amour naturel, il doit en être la transfiguration, l'affermissement, par cette force qui confère l'intégralité et le sens. Le christianisme entend par la différenciation dont nous parlions plus haut, que l'amour naturel doit être spiritualisé, qu'il doit jouir du sens dont dispose le monde de l'esprit, qu'il faut à tout prix l'empêcher d'être une attirance insensée. Car l'attirance naturelle jouit de la faculté de désintégrer et même d'annihiler la personne, que ce soit celle de l'aimant ou celle de l'aimé. Et seule la révélation, dans l'amour, d'un principe spirituel, peut éviter ce danger. L'amour des parents pour leurs enfants, l'amour d'amis entre eux, de proches, s'il n'est pas spiritualisé, régénéré, peut porter en lui un germe de mort pour la personne et pour la vie; sans même parler de l'amour de l'homme et de la femme qui, lui, prend plus facilement encore des formes démoniaques. L'amour naturel, qui aboutit à la divinisation de la créature, est toujours néfaste par ses conséquences; il est une idolâtrie, qui ne laisse pas vivre celui qu'il déifie. [...]

[...] Il faut aimer Dieu avant tout, ce qui équivaut à dire qu'il ne faut rien adorer ni diviniser dans le monde : ni les proches, ni les souverains, ni les idées ou les valeurs, ni l'humanité ou la nature. Pour l'homme, le sens de la vie réside toujours en Dieu et non dans le monde, dans le spirituel et non dans le naturel. Et c'est de Dieu qu'il reçoit la force d'aimer d'un amour créateur et régénéré, de réaliser la vérité dans le monde. La source originelle de la vie repose en Dieu et non dans le monde. [...]

[...] Il ne faut pas aimer uniquement le divin, la vérité, le bien ou la beauté dans la personne, c'est-à-dire son contenu de valeurs, il faut aimer aussi l'humain; il faut aimer « gratuitement », chérir cet être vivant lui-même. Toutefois, cette personne

humaine n'existe, que parce qu'elle comporte un contenu précieux, divin, que parce qu'elle est l'image divine; mais tout homme possédant cette image, fut-ce même le plus déchu et le plus pécheur, il en résulte que l'amour de l'image divine équivaut aussi à l'amour de l'humain. En d'autres termes, s'il faut aimer Dieu en l'homme, il faut aussi aimer l'homme en Dieu. [...]

[...] Notre devoir humain est de soulager la souffrance, fut-elle celle du criminel "et du plus grand pécheur, car, en somme, que sommes-nous tous, sinon des criminels et des pécheurs? Le pathos moral du châtement, en tant qu'imposition d'une croix et d'une souffrance devant mener à un amendement et à une purification, est un pathos erroné, auquel s'allie toujours une part d'hypocrisie et de fausse dévotion. Le principe de la cruauté dans le châtement, c'est-à-dire de la création qualifiée d'une souffrance, appartient au passé et n'est actuellement que sa survivance, ou que la manifestation d'une terreur. Le péché a des conséquences inéluctables, le mal doit être soumis au feu, et le crime entraîne derrière lui le châtement immanent. Telle est la structure de l'être. Mais ceux qui précipitent le mal dans le feu et châtent le crime, se révèlent à tout moment aussi pécheurs, aussi méchants et aussi criminels que ceux qu'ils condamnent. Les véritables porteurs du bien suprême, sont ceux qui compatissent, qui viennent en aide, qui visitent les prisonniers, qui font grâce au criminel, qui accomplissent des miracles. [...]

[...] Les penseurs russes, ayant atteint les sommets de la spiritualité, [...] nous montrèrent combien il est indigne de jouir de son bonheur en face de la misère des autres. L'isolement et la suffisance des individus, des familles, des professions, des classes, des nations sont étrangères à la conscience morale russe et là se révèle sa vocation éthique. Elle place l'amour et la pitié à l'égard de l'homme, au-dessus de l'amour de l'Etat, de la nation, de la morale abstraite, de la famille, de la science, de la civilisation, etc. [...]

De la destination de l'homme, éd. russe 1931, éd. française L'Age d'homme, 1979, p.244-253

La spiritualité nouvelle

[...] En réduisant la vie spirituelle à une méthode de salut, en ne voyant dans le christianisme qu'une religion du salut personnel, on aboutit à un rétrécissement, à un affaiblissement de la vie spirituelle[...].

[...] La conception d'une vie spirituelle qui ne concernerait, que le salut personnel a conduit à un rétrécissement, à un asservissement de la spiritualité personnelle, elle a soumis la spiritualité aux formes de la vie sociale. La recherche avant tout du Royaume de Dieu et de la vérité ne se limite pas au soin du salut personnel, elle s'étend au salut social. Le salut social ne se réalise pas dans une symbolisation sociale de la vie publique, dans l'affirmation du caractère sacré de la monarchie, de la nation, de la propriété, de la tradition historique; le salut social dépend exclusivement de la réalisation de la vérité dans les rapports d'homme à homme, du « moi », du « toi » et du « nous », de la réalisation de la communion et de la fraternité humaines. Ainsi la spiritualité individuelle s'émancipe, augmente son étendue. Une spiritualité plus pure ne signifie pas l'abstraction, mais une plus grande concrétisation. Le salut personnel n'est accordé qu'à ceux qui cherchent le salut de tous, c'est-à-dire le Royaume de Dieu. L'idée, du salut personnel est un égoïsme transcendant, une projection de l'égoïsme sur la vie éternelle. Les rapports envers

Dieu deviennent intéressés, et la spiritualité pure devient impossible. On sépare les rapports envers Dieu des rapports envers le prochain, et on enfreint ainsi le commandement du Christ, et de l'Évangile, on détruit l'intégrité divino-humaine du Christianisme. On ne peut se sauver seul, le salut isolé est impossible. On ne peut se sauver qu'avec le prochain, avec les autres hommes, avec le monde. Chacun doit prendre sur lui la douleur et la souffrance du monde et des hommes, partager leur destin. Tous répondent pour tous. Je ne puis me sauver si les autres hommes et le monde périssent. [...]

[...] La spiritualité est toujours profondément personnelle, mais son orientation est sociale et même cosmique. Prisonnière du social, la spiritualité se dirige uniquement vers le salut personnel. Libérée des contraintes sociales, elle s'oriente vers des actes créateurs dans la vie sociale et cosmique. La spiritualité libérée s'intéresse au salut de tous. Le christianisme doit être tout ensemble libre du monde, révolutionnaire par rapport au monde. [...]

[...] La tendance de l'homme vers une transfiguration sociale, et non plus seulement vers son salut personnel, révèle précisément le caractère profondément personnel de la vocation spirituelle. [...]

[...] La réponse créatrice de l'homme à l'appel et à la question de Dieu entraîne des changements non seulement dans la vie humaine, mais aussi dans la vie divine. Ainsi s'accomplit le drame divino-humain. Il ne faut pas opposer contemplation et activité comme deux principes exclusifs l'un de l'autre. L'esprit actif connaît des moments de contemplation qui lui permettent d'échapper au temps, mais il faut comprendre la contemplation elle-même dans son activité. Ce problème est particulièrement aigu dans un temps comme le nôtre où règne le souci de l'actualité. Ce souci de l'actualité, né de la civilisation technique, signifie moins pour l'esprit humain une activité qu'une passivité. L'homme se soumet passivement au rythme toujours plus rapide du temps, qui exige de lui un maximum de labeur, en tant que rouage fonctionnel du processus technique, non en tant que personne intégrale. Ce labeur détruit la personne, l'image intégrale de l'homme. Il s'accompagne d'une complète passivité spirituelle, d'une mort, lente de l'esprit et de la spiritualité. La contemplation est au contraire une activité de l'esprit, une résistance de l'homme au processus épuisant d'une technique à la remorque de l'actualité. [...]

[...] Il faut former dans le monde une spiritualité, une spiritualité chrétienne qu'on peut appeler communautaire, mais qui doit être avant tout personnaliste, car elle est basée sur les rapports d'homme à homme, sur la relation avec le prochain, avec chaque personne humaine concrète. Cette spiritualité lutte contre la tyrannie de la société sur la personne humaine, elle reconnaît les droits sacrés de l'homme à une vie intérieure et même à la solitude. Si l'on admet que les formes spirituelles sont les bases essentielles des diverses formes de la communauté et de la société, on déplace le centre de gravité de toute révolution en mettant au premier plan l'élaboration du caractère humain, l'accroissement de la qualité humaine. [...]

[...] L'infini spirituel est un infini concret, et seule une spiritualité pure débarrassée des limites naturelles et sociales peut ouvrir à l'homme cet infini concret, cet envol créateur. Et c'est également dans le monde spirituel que se révèle la liberté infinie. La perspective d'un infini spirituel concret exige précisément la fin de ce monde qui ne connaît qu'un infini mauvais. La spiritualité orientée vers la fin de ce monde est une spiritualité prophétique. Mais il est faux de l'interpréter comme passivité de l'homme, comme une attente passive. Tout au contraire cette spiritualité sera active,

authentiquement révolutionnaire. La spiritualité nouvelle ne se tourne pas seulement vers le passé, vers le Christ crucifié par le mal de ce monde, mais elle se tourne aussi vers l'avenir, vers le Christ qui viendra dans sa gloire, vers le royaume de Dieu. Mais l'activité et la création humaines doivent préparer l'avènement du Christ, l'avènement du royaume de Dieu. La fin du monde ne dépend pas seulement de Dieu, mais aussi de l'homme. Et le Christ, le Christ crucifié, ne fut pas seulement Dieu, mais il fut aussi homme, l'activité humaine agit également par lui. Il est indispensable de libérer l'image humaine du Christ de sa représentation conventionnelle sur les images saintes. Et Dieu lui aussi agit dans ce monde à travers l'homme, à travers l'esprit humain, à travers l'homme Jésus qui nous fit entendre la voix divine, la voix divino-humaine.

L'expérience de la spiritualité prophétique, toujours active et créatrice, se traduit par un appel enflammé à servir le monde et l'humanité, tout en restant indépendant du monde, indépendant des contraintes de la société. C'est une spiritualité libérée des entraves de la limitation naturelle et sociale. Toutes les religions ont reconnu dans l'homme un élément divin, bien qu'elles ne l'aient exprimé qu'imparfaitement. Les philosophes qui s'élèvent jusqu'à la connaissance de l'esprit y croient également. [...]

L'esprit est cet élément divin dans l'homme. La vie nouvelle que l'homme désire est la vie dans l'esprit qui a pour principe le *pneuma* qui seul la rend possible. Toute élévation dans l'homme est esprit. On ne saurait penser une vie nouvelle d'une façon uniquement naturelle et sociale, il faut la penser d'une manière spirituelle. Mais l'esprit accueille en lui la vie naturelle et sociale, il lui confère la signification, l'intégrité, la liberté, l'éternité, en surmontant la mort et la corruption auxquelles est voué tout cela que l'esprit ne vivifie pas. La foi en l'immortalité n'est qu'une conscience immédiate de notre spiritualité. La spiritualité pénètre le corps même de l'homme, partie intégrante de sa personne, et le conquiert pour l'éternité. Dans la plus grande, dans la dernière profondeur, il se révèle que ce qui se passe en moi se passe dans la profondeur même de la vie divine. Mais nous nous heurtons ici au royaume du silence, où sont impuissants toute langue humaine, tout concept humain. Nous touchons à la sphère de l'apophatique gardée par les inéluctables contradictions auxquelles se heurte la pensée humaine. C'est la dernière limite de la spiritualité libérée et purifiée qui ne peut être traduite par aucun système moniste. Le dualisme, le tragique, la lutte, le dialogue de l'homme avec Dieu, la multiplicité face à face avec l'Un, restent en deçà du mystère. On aboutit à l'unité absolue de Dieu non pas en renonçant au principe de la personne, mais en plongeant dans la profondeur spirituelle de la personne qui s'unit antinomiquement à l'unité. Une spiritualité purifiée et libérée ne signifie pas un détachement du personnel lié à la multiplicité de l'être, mais un détachement des limitations naturelles et sociales liées à l'objectivation. La spiritualité pure et libérée est subjectivation, c'est-à-dire passage dans la sphère de l'existence pure. Si l'effort créateur de l'homme peut vaincre le monde de l'objectivation, c'est uniquement parce que Dieu participe à cet effort. Mais il faut d'abord transformer la conscience elle-même, car c'est la conscience mal dirigée qui a créé le monde illusoire. Il ne s'agit pas pour autant de promouvoir un idéalisme insensible à la résistance de la réalité massive, c'est-à-dire de la masse, du nombre — qui comprend aussi bien la masse humaine que la masse inerte de la matière universelle. Il s'agit d'un réalisme spirituel non seulement ascendant, mais aussi descendant, d'un esprit actif et non passif.

Extraits du chapitre La nouvelle spiritualité, *Esprit et Réalité*, éd. russe, 1937, éd. française, Aubier, p. 204-248.