

**UNIVERSITATEA „BABEȘ-BOLYAI”
CLUJ-NAPOCA
FACULTATEA DE STUDII EUROPENE
ȘCOALA DOCTORALĂ “PARADIGMA EUROPEANĂ”**

**CONDIȚIA TRAGICĂ A OMULUI ÎN
FILOSOFIA LUI NICOLAI BERDIAEV**

REZUMATUL TEZEI DE DOCTORAT

Conducător de doctorat:

Prof.univ.Dr.Hudițean Alexandru

**Student-doctorand:
Petrișor Zaharia**

2017

REZUMATUL TEZEI DE DOCTORAT

CUPRINS

CUPRINS.....	3
ABREVIERI.....	6
INTRODUCERE.....	7
1.CONTEXTUL ISTORIC: RUSIA LA CUMPĂNA SECOLELOR XIX-XX.....	19
1.1.Preliminarii.....	19
1.2.Domnia lui Alexandru al III-lea (1881-1894).....	21
1.3.Domnia lui Nicolae al II-lea (1894-1917).....	28
1.4.Societatea rusă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea.....	35
1.5.Rusia în timpul Primului Război Mondial (1914-1917).....	41
1.6.Prăbușirea regimului țarist, interregnul și instaurarea bolșevismului.....	49
1.7.Biserica Ortodoxă Rusă între țarism și bolșevism.....	57
2. INTELIGHENȚIA RUSĂ.....	63
2.1.Literatura și filosofia religioasă rusă.....	63
2.2.Teologia rusă din diaspora.....	68
3.VIAȚA ȘI DEVENIREA INELECTUALĂ A LUI NICOLAI BERDIAEV.....	77
3.1.Originile.....	77

3.2.Episodul marxist.....	78
3.3.Critica marxismului.....	79
3.4.De la marxism la creștinism.....	83
3.5.Exilul.....	88
4.BERDIAEV ȘI DOSTOIEVKI.....	94
5.CONCEPȚIA FILOSOFICO-RELIGIOASĂ A LUI NICOLAI BERDIAEV.....	107
5.1.Berdiaev și creștinismul.....	107
5.2.Simbolismul ca metodă a cunoașterii filosofice.....	109
5.3.Creștinismul ca simbol central al filosofiei istoriei.....	112
5.4.Gnoseologia lui Nicolai Berdiaev.....	114
5.5.Filosofia istoriei.....	117
5.6.Conceptul de Dumnezeu în gândirea berdiaeviană.....	122
5.7.Antropologia personalistă a lui Nicolai Berdiaev.....	128
5.8.Problema libertății.....	136
5.9.Metafizica creației.....	138
5.10.Existențialismul creștin al lui Nicolai Berdiaev.....	140
6.CONDIȚIA TRAGICĂ A OMULUI ÎN FILOSOFIA LUI NICOLAI BERDIAEV.....	147
6.1.Criza valorilor și ocultarea adevărului.....	147
6.2.Condiția tragică a naturii umane.....	153
6.3.Tragedia ființei umane în raport cu procesul istoric.....	165
6.3.1.Lumea ca spațiu al necesității.....	165
6.3.2.Creștinismul și istoria.....	168
6.3.3.Sfârșitul Renașterii și criza umanismului. Dezagregarea	

chipului uman.....	174
6.3.4.Concepția despre progres și sfârșitul istoriei.....	176
6.4. Condiția tragică a omului în raport cu societatea	178
6.4.1.Relazia omului cu semenii.Societatea.....	178
6.4.2.Națiunea.....	181
6.4.3.Sociologismul.....	183
6.4.4.Omul, sclav al societății.....	184
6.5. Tragedia omului în raport cu formele politice	188
6.5.1.Colectivismul.....	188
6.5.2.Contrađicțiile marxismului.....	191
6.5.3.Revoluția rusă.....	194
6.5.4.Democrația.....	201
6.5.5.Aristocrația.....	202
6.6.Seduția statului.Condiția tragică a omului în raport cu statul....	205
6.7. Omul, sclav al războiului	213
6.8.Condiția tragică a omului în raport cu libertatea.....	217
6.8.1.Contrađicțiile libertății.....	217
6.8.2.Libertatea meonică și libertatea finală. Dialectica lor tragică.....	219
6.8.3.Libertatea instituită de Hristos.....	222
6.8.4.Omul, sclav al Ființei.....	224
6.8.5.Dumnezeu și libertatea.Omul, sclav al lui Dumnezeu.....	225

6.8.6.Omul, sclav al civilizației.....	226
6.8.7.Omul, sclav al lui însuși.Seducția individualismului.....	227
6.8.8.Seducția naționalismul.Omul sclav al naționalismului.....	229
6.8.9.Omul sclav al aristocratismului.....	231
6.8.10.Seducția vieții burgheze.Omul, sclav al proprietății.....	232
6.8.11.Omul sclav al revoluției.....	233
6.8.12.Colectivismul ca sursă a sclaviei.....	235
6.9. Omul și cosmosul.Condiția tragică a omului în raport cu natura.....	236
6.10. Problema teodiceei la Nicolai Berdiaev.....	239
6.11. Condiția tragică a omului în raport cu tehnica.....	250
6.12. Criza societății contemporane și Noul Ev Mediu.....	253
6.13. Condiția tragică a omului în raport cu momentul eshatologic.....	259
CONCLUZII.....	267
BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ.....	314

Cuvinte cheie:

antropologie, absolut , creștinism,libertate electivă, teologie,spirit, libertate increată, suflet, criză, persoană, ipostas, metafizică, Treime, inteligibil , eleutherologie, grație, teodicee, rău, Dumnezeu , eshaton, eshatologie, tragedie, soteriologie, creație, geniu, marxism, intelighentia rusă, revoluție, bolșevism, totalitarism, perihoreză, țar,Biserică, diaspora, caracter teandric, panteism, nihilism, existențialism, lume , liber arbitru , cosmos, moarte.

REZUMAT

INTRODUCERE

Cercetarea mea a avut ca obiectiv principal o analiză focusată pe tema *Condiției tragice a omului* în opera lui Nicolai Berdiaev. Un astfel de demers a implicat identificarea cauzelor istorice, politice, sociale și religioase a acestui tragism, panorama lui fenomenologică, precum și soluțiile spirituale oferite de Berdiaev. Tema a fost evident încadrată în concepția filosofică și teologică a filosofului.

Dacă avem în vedere realitățile lumii pe care tocmai o traversăm, secularismul, ateismul, hipertehnizarea și alte tare postmoderne, gândirea lui Berdiaev are o profundă actualitate. Pentru oricine mizează pe spirit, pe libertate, pe Dumnezeu, pe mântuire, pe iubire, pe altruism, pe moală, pe adevăr, pe valorile creștine în general, gândirea lui Berdiaev ar trebui să fie un reper intelectual și spiritual.

Filosoful rus tematizează cele mai importante probleme cu care se confruntă ființa umană: libertatea, servitutea, creativitatea, iubirea, sexualitatea, geniul, moartea, timpul, răul, suferința, războiul, mântuirea, eshatologia, condiția omului în societate, în cosmos, raportul omului cu sine însuși, cu oamenii cu Dumnezeu, cu formele politice, cu statul etc.

Influențat de idealismul transcendențial de factură neo-kantiană, animat de spiritul „noii conștiințe religioase”, promotoare la începutul secolului al XX-lea a „Renașterii ruse”, Nikolai Berdiaev a făcut portretul omului contemporan, torturat fizic și psihic de dictaturi totalitare, revoluții și războaie, alienat de tehnică, măcinat de timp, de întrebări și dileme în raport cu Dumnezeu, cu societatea, cu staul și cu sine însuși.

Lucrarea mea **CONDIȚIA TRAGICĂ A OMULUI ÎN FILOSOFIA LUI NICOLAI BERTDIAEV** este structurată pe șase capitole care cuprind la rândul lor alte subcapitole.

În capitolul întâi : **CONTEXTUL ISTORIC: RUSIA LA CUMPĂNA SECOLELOR XIX-XX** am arătat contextul istoric, social, economic, politic și religios, care a dus la apariția ineligenței ruse din care a făcut parte și filosoful

Nicolai Berdiaev. Am prezentat astfel domnia lui Alexandru al III-lea (1881-1894), domnia lui Nicolae al II-lea (1894-1917), societatea rusă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Rusia în timpul Primului Război Mondial (1914-1917), prăbușirea regimului țarist, și instaurarea bolșevismului sau poziția Bisericii Ortodoxe Ruse față de țarism și bolșevism.

În cadrul istoriei Rusiei, secolul al XIX-lea reprezintă momentul recunoașterii depline a acesteia de către civilizația europeană, atât în plan politic, economic (prin participarea crescândă a Rusiei la comerțul european, chiar dacă aceasta se petrecea, de multe ori, în pierdere pentru statul țarist), social (prin frecvențele plecări ale rușilor din clasa de mijloc și mai ales de sus a societății în străinătate) și cultural prin afirmarea culturii ruse clasice, care cunoaște apogeul său în această perioadă, mai ales în domeniul literaturii.

Cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului XX sunt martorele unor schimbări profunde în cadrul Rusiei, atât de natură politică, cât și socială, cu numeroase variații. Astfel, din punct de vedere politic, țarismul s-a văzut confruntat cu schimbările accelerate ale societății ruse, căutând un răspuns la provocările modernității, fie prin adoptarea unui conservatorism rigid, manifestat în timpul domniilor lui Nicolae I (1825-1855) și Alexandru al III-lea (1881-1894), confundând inflexibilitatea cu puterea, fie prin introducerea unor reforme moderate, precum în timpul domniei lui Alexandru al II-lea (1855-1881), insuficiente însă și lipsite de posibilitatea de a se consolida, fie, în cele din urmă, prin relativa pasivitate ce a caracterizat domnia lui Nicolae al II-lea (1894-1917), sfârșită în tumultul Primului Război Mondial (1914-1918) prin abdicarea celui din urmă țar și instaurarea, în decursul aceluiași an (1917), a regimului bolșevic ce va conduce Rusia până la finele secolului XX, transformând radical societatea și mentalitatea acestei țări.

Revoluția bolșevică din 1917 și abolirea Imperiului țarist va inaugura un secol de ateism ateu (1921-1991), perioadă în care au fost uciși zeci de episcopi și mii de preoți¹. În această perioadă Uniunea Sovietică va fi imperiul totalitar și despotice al „țarilor” roșii Lenin, Stalin, Brejnev, imperiul industrializării forțate și al lichidării

țărănimii și reprimării Bisericii și intelectualității, imperiul ideologic al minciunii și falsului, al lagărelor de concentrare, ale întinsului „arhipelag GULAG” descris de către Alexander Soljenițin.

În capitolul al doilea: **INTELIGHEȚIA RUSĂ** am vorbit despre Literatura și filosofia religioasă rusă, dar și despre Teologia rusă din diaspora din cadrul căreia face parte și Nicolai Berdiaev.

2. INTELIGHENȚIA RUSĂ

2.1. Literatura și filosofia religioasă rusă

Un rol decisiv în conturarea gândirii religioase ruse moderne l-a avut Hegel și, într-o măsură probabil și mai mare, Schelling. Idealismul german, a pătruns în Rusia ca o filosofie religioasă, a cărei tendință era să considere religia, filozofia și politica ca pe un întreg. Primele ecouri apar în literatură. Marii scriitori ruși ai secolului al XIX-lea, Nikolai Gogol (1809-1852), Lev Tolstoi (1828-1910) și Feodor Dostoievski (1821-1887) au abordat frecvent problema credinței, propunând soluții diferite, fiind însă convinși că pentru a rămâne în limitele umanului, omul trebuie să cultive relația cu Dumnezeu

Florovski îi prezintă pe intelectualii ruși ca fiind pătrunși de un profund interes religios chiar și în momentul în care neagă Biserica și religia. Pentru ruși filozofia este inseparabilă de problemele religioase. N. Strahov spunea: philosophare nihil aliud est quam Deum amare (a filozofa nu înseamnă nimic altceva decât a-l iubi pe Dumnezeu).

Filozofia religioasă rusă se va detașa de triumfalismului statului și al Bisericii, încercând să revitalizeze creștinismul, gândirea și societatea.

Nikolai Berdiaev, el însuși membru al intelighenței ruse, face o prezentare din interior a acestei mișcări, comparând-o cu un ordin monastic, cu o sectă care-și are propria sa morală, extrem de intransigentă, o anumită concepție despre lume la care nimeni nu mai poate renunța, obiceiuri și deprinderi, reguli cu totul aparte, mergând până la un anumit aspect fizic mulțumită căruia adepții săi se vor recunoaște între ei. Intelighența a însemnat, prin urmare, un fel de colectivitate ideologică și nu profesională sau economică,

În filosofia religioasă rusă se disting două direcții principale: curentul occidentalist și cel slavofil. Cei mai de seamă reprezentanți ai liberalismului rusesc au fost criticii Bielinski și Cemîșevschi, urmași de Bakunin și Herzen. Altă ramură a occidentalismului considera că salvarea Rusiei ar putea veni prin apropierea ei de lumea catolică. Acest curent este reprezentat de Piotr Ceaadaev și Viadimir Soloviov.

Ca filozofie religioasă a culturii de esență romantică Slavofilismul reprezentat de I. Kirievski și A. Homiakov, va recurge la valorile clamate de către țarul Nikolai I: ortodoxia, autocrația și populismul cărora le vor da o interpretare diferită.

Principalele direcții ale filosofiei religioase ruse din această perioadă sunt: cosmismul (N. Feodorov), personalismul existențial (N. Berdiaev, L. Șestov), legalismul liberal (B. Cicerin, P. Novogorodțev), trinitarismul (P. Florenski), erotismul și estetismul (N. Rozanov, D. Merejkovki, simboțiștii Viaceslav Ivanov, A. Belii, A. Blok, Z. Hippius), sofianismul (S. Bulgakov, N. Karșavin)

2.2. Teologia rusă din diaspora

Între anii 1920-1922, aproape două milioane de dizidenți au ales exilul, orașele cele mai importante fiind Sofia, Belgrad, Praga, Berlin, Paris („capitala“ diasporei rusești) sau New-York. Din această elită rusă făceau parte ofițeri din Armata albă, savanți, profesori, juriști, scriitori, teologi, jurnaliști, editori, ingineri și teologi, o extraordinară forță intelectuală care a contribuit substanțial la dezvoltarea culturală, tehnică, artistică, teologică din țările de adopție.

Chiar dacă au emigrat în Europa sau SUA acești intelectuali nu s-au detașat de viața culturală și religioasă rusă. Filozofii creștini S. Frank, N.O. Losski, L. Șestov sau N. Berdiaev își continuă activitatea creatoare, încercând să-și explice cauzele care au dus la tragedia din 1917.

Cel mai cunoscut reprezentant al filozofiei religioase ruse din exil este Nikolai Berdiaev (1874-1948). În septembrie 1922, după ce fusese arestat de două ori de CEKA, Berdiaev este obligat să părăsească Rusia. Inițial, se stabilește la Berlin (1922-1924), unde îi cunoaște pe Max Scheler și pe H. von Keyserling. Aici înființează o „Academie Rusă de Filozofie Religioasă“. În 1924 se stabilește la Clamart, o suburbie a Parisului. Aici organizează întruniri filosofice, la care participă J. Maritain, E. Gilson, L. Massignon sau L. Șestov.

Filosof existentialist creștin, Berdiaev este adept al gnozei lui Clement Alexandrinul, Origen, Grigorie de Nyssa, Nicolae Cusanus, Jacob Bohme sau Dostoievski, făcând opoziție față de teologia oficială.

Pentru Nicolai Berdiaev, deiformitatea inițială a omului, creat după chipul lui Dumnezeu se desăvârșește în întruparea lui Hristos care revelează structura teandrică a naturii umane. Crizei contemporane a omului trebuie să i se opună umanismul creștin centrat pe persoana umană. Revoluția franceză, pozitivismul, socialismul secolului al XIX-lea, comunismul și fascismul secolului XX sunt consecințele, deseori tragice ale depersonalizării omului prin dezdumnezeirea sa, începută o dată cu provocarea trufașă a umanismului laic.

Formată din teologi și filosofi ortodocși de vocație, diaspora rusă a dat culturii universale opere de o mare profunzime și originalitate. Dar filonul creator al diasporei încă nu s-a încheiat, ci continuă prin teologi din a treia generație de exilanți (unii dintre ei chiar fii ai marilor teologi ruși din exil) : Michel Evdokimov, Paul Meyendorff, Nicholas Losski, Thomas Hopko, Constantin Andronikoff, Boris Bobrinskoy, Olivier Clement, Alexander Golitzin, Ioannis Zizioulas sau Kallistos Ware.

În capitolul al treilea : **VIATA ȘI DEVENIREA INTELECTUALĂ A LUI NICOLAI BERDIAEV**, am vorbit despre originile lui Berdiaev, dar și despre studiile pe care le-a urmat. Am descris apoi Episodul Marxist al filosofului, dar și critica pe care a adus-o ulterior marxismului. Ultimele două subcapitole sunt dedicate depășirii marxismului și apropierii de creștinism, exilului și morții filosofului.

3.VIATA ȘI DEVENIREA INTELECTUALĂ A LUI NICOLAI BERDIAEV

3.1.Originile

Nicolas Alexandrovich Berdiaev se naște într-o familie aristocrată, în 1874, în suburbia exclusivistă din Kiev, cunoscută sub numele de Lipky. Pe linie paternă, avea în familie mulți ofițeri de carieră. Tatăl sau, ofițer în garda imperială rusă, se definea ca liberal, aproape un adept al lui Voltaire. Mama lui, ortodoxă, însă puternic atrasă de catolicism, e pe jumătate franțuzoaică: este fiica contesei Mathilde de Choiseul-Gouffier.

Tânărul Nicolai a fost destinat de către familia sa pentru o carieră militară, fiind trimis să studieze la Corpul Cadetului de la Kiev, o școală exclusivă pentru instruirea viitorilor membri ai regimentului Gardienilor, spiritul său independent nu putea să se supună disciplinei cazone.

Devine devreme interesat de filosofie ceea ce îl va determina să se dedice studiului acestei științe. La vârsta de paisprezece ani citește lucrările lui Schopenhauer, Kant și HegeL. Printre mentorii săi principali îi amintim pe următorii: Platon, Plotin, Boehme, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Marx, Leontiev, Dostoievski, Ibsen, Tolstoi și mulți alții.

După admiterea la Universitatea din Kiev, tânărul Berdiaev, părăsește ,după șase ani de studii , școala de Cadeți, devenind student în departamentul de științe naturale. În timpul studiilor universitare citește pe Marx și se alătură Partidului Social Democrat, devenind repede cunoscut ca "revoluționar nobil".

3.2.Episodul marxist

Probabil aceste împrejurări social-istorice l-au determinat pe Nicolae Berdiaev să se apropie de politica marxistă. Implicarea sa este din ce în ce mai fățișă, ceea ce atrage atenția autorităților țariste ,care ,în 1898, îl acuză de complot, în urma participării la un miting, și îl arestează ,fiind ulterior și exmatriculat din Universitate.

Marxismul lui Berdiaev a fost totdeauna critic, deschis, non-totalitar. Filosoful rus încearcă să unească analiză socială a marxismului și filosofia kantiană în studiul său despre Lange (publicat, în Germania, în 1899) și în prima lui carte: „Subiectivism și individualism în filosofia socială”(1901)

În acest volum a încercat să realizeze o sinteză între critica marxistă și filosofia idealistă a lui Kant și, în parte, a lui Fichte. Cu toate aceste manifestări de simpatie față de mișcarea socialistă, Berdiaev își revizuieste opțiunile și se va îndepărta tot mai mult față de gândirea lui Marx

3.3.Critica marxismului

După Berdiaev ,marxismul este, în ultimă instanță, o minciună, pentru că omul trebuie să recunoască mai întâi o putere spiritual,metafizică, să-l accepte pe Dumnezeu și abia după aceea o putere umană ,economică.

Adevărul este că Berdiaev n-a fost niciodată cu adevărat marxist, spre deosebire de alți filosofi religioși. Chiar și atunci când cocheta cu social-democrația a aderat la varianta „marxismului critic”

Berdiaev critică viziunea materialistă și hedonistă a marxismului. Marxismul nu poate spune nimic omului confruntat cu situații limită, cum sunt moartea, dragostea, setea de cunoaștere, frumusețea, elanul spre libertate interioară.

3.4. De la marxism la creștinism

La vârsta de douăzeci și șapte de ani, pleacă în Germania. Aici intră la Universitatea din Heidelberg și în cursul semestrului de vară audiază cursurile de filosofie ale celebrului filosof neokantian, profesorul Wilhelm Windelband.

În anul 1904 se casatorește cu Lydia Traseva, urmând ca în 1907 să se stabilească la Moscova, unde înființează o „Societate filosofico-religioasă”. În anul 1920 va numit profesor de filozofie și istorie la Universitatea din Moscova.

Influența marilor filozofi religioși ruși, Homiakov, Dostoievski și Vladimir Soloviov, în cele din urmă, își pun cuvântul.

Influențat de Soloviov, Berdiaev pledează pentru o teocrație "liberă", o credință adevărată, în care să nu existe nici un fel de constrângeri. Omul trebuie să accepte voluntar comandamentele lui Dumnezeu.

După anul 1911, gândirea lui Berdiaev înregistrează o schimbare subtilă. Acum percepția sa spirituală devenise mai clară, mai profundă. Intelectualismul și raționalismul este ușor depășit în favoarea unui realism mistic, pe care îl învățase de la Jakob Boehme, Angelus Silesius, John Tauler și, probabil, Franz von Baader. Acești mistici religioși, alături de idealștii germani au devenit acum călăuzele lui.

3.5. Exilul

În septembrie, 1921 Berdiaev împreună cu alți 25 de membri ai inteligenței ruse care s-au dovedit a fi prea independenți sau intransigenți în ideologiile și opiniile lor politice au fost deportați din Rusia Sovietică.

Berdiaev ajunge la Berlin unde va rămâne până în anul 1924 când va pleca în Franța, la Clamart, lângă Paris.

Contactul lui Berdiaev cu lumea occidentală a avut un extraordinar impact, asupra metabolismului său spiritual și creator, filosoful văzând în aceasta o întrupare a lumii necesității, lume care asfixiază persoana umană și dorul de infinit din ea.

Cu mutatul la Paris începe cariera strălucitoare a gânditorului și scriitorului Berdiaev. Cărțile deja apărute în Rusia se publică în ediții noi. La intervale scurte apar noi și noi cărți, care sunt imediat traduse în franceză, engleză și germană

În ziua de 24 martie 1948, filosoful Nicolai Berdiaev se stinge din viață în mod subit, la masa de lucru, după ce împlinise de curând vârsta de 74 de ani.

al patrulea: Berdiaev și Dostoievski a m arătat

Imensa influență pe care a exercitat-o Dostoievski asupra lui Berdiaev m-a determinat să inserez în prezenta lucrare cel de-al patrulea capitol: **BERDIAEV ȘI DOSTOIEVSKI** în care am prezentat afinitățile dintre cele două personalități. făcând apel la volumul lui Nikolai Berdiaev scris în 1923, cu titlul „Filosofia lui Dostoievski”, care este cu siguranță, una dintre cele mai valoroase interpretări ale operei dostoievskiene.

Cu toate că Berdiaev aduce omagiu figurii și învățăturilor Bătrânului Zosima, care „susține învierea Ortodoxiei și manifestarea în ea a unei vieți noi”, și îl vede pe Alioșa ca esențial pentru înțelesul pe care îl dă Dostoievski vieții creștine, în realitate cartea lui Berdiaev despre Dostoievski se concentrează asupra Legendei Marelui Inchizitor, pe care filosoful o consideră „punctul culminant al operei lui Dostoievski și cununa dialecticii sale”. Pentru Berdiaev, Legenda Marelui Inchizitor vorbește despre libertate, despre esența a ceea ce Hristos a venit să aducă ființelor umane - libertate spirituală adevărată. Însă această libertate este „o povară tragică și amarică” pentru umanitate.

Dostoievski este, după părerea lui Berdiaev, un mare antropolog, un “experimentator al naturii umane” care prin intermediul artei dionisiace, penetrează profunzimea misterioasă ale naturii umane, subteranele ei întunecoase, dar și țâșnirile luminoase.

Problema libertății este legată evident de problema răului. La Dostoievski ca de altfel și la Berdiaev, ponirologia, teodiceea este în același timp o antropodicee.

Existența răului în lume este tema fundamentală a romancierului rus. Dumnezeu există fiindcă există rău și suferință în lume. Dacă lumea ar fi exclusiv bună și fericită, atunci Dumnezeu n-ar mai fi necesar. Prin urmare, Dumnezeu există fiindcă există libertatea.

Berdiaev, ca și alți mulți gânditori ruși, îl revendică pe Dostoievski ca pe un mentor al generației lor, care i-a călăuzit și care i-a invitat să exploreze abisurile sufletului omenesc pentru a înțelege care este adevărata menire a omului.

În cel de-al cincilea capitol: *Concepția filosofico-religioasă a lui Nicolai Berdiaev* am prezentat principalele teme ale filosofiei lui Berdiaev. În cadrul acestui capitol am abordat următoarele subiecte: Berdiaev și creștinismul, Simbolismul ca metodă a cunoașterii filosofice, Creștinismul ca simbol central al filosofiei istoriei, Gnoseologia lui Nicolai Berdiaev, Filosofia istoriei, Conceptul de Dumnezeu în gândirea berdiaeviană, Antropologia personalistă a lui Nicolai Berdiaev, Problema libertății, Metafizica creației și Existențialismul creștin al lui Nicolai Berdiaev.

5. CONCEPȚIA FILOSOFICO-RELIGIOASĂ A LUI NICOLAI BERDIAEV

5.1. Berdiaev și creștinismul

Berdiaev descoperă spiritualul prin intermediul lui Marx și Nietzsche, prin exigența unui realism integral. Prin intermediul lui Soloviev și a lui Grigorie de Nissa, Berdiaev regăsește, într-o manieră vie, marea afirmație patristică, potrivit căreia Dumnezeu s-a făcut om pentru că omul să poată deveni Dumnezeu.

Această descoperire a lumii spirituale și a lui Hristos se structurează ca adeziune la formulările majore ale tradiției. Berdiaev refuză misticile vagi, ocultizante, imanente sau de absorbție, pentru a afirma o mistică „solară”, iluminată de către Logos

Fără Hristos, religia „ar fi rămas o abstracție și prin urmare fără „uniunea reală cu Dumnezeu nu ar fi fost imposibilă”. Religia oferă o imensă bucurie de a fi, pentru că Hristos a înviat. Pentru Berdiaev, „doctrina Logosului depășește raționalismul și iraționalismul, ea presupune o supra-raționalitate” deoarece „în dialectica trinitară” principiul rațional al identității este depășit. Hristos este viață, este triumful vieții asupra morții. Dumnezeu ne cere acte de creație și de dragoste. De aici perspectiva berdiaeviana a unui creștinism creator, în care tainele sporesc sacramentalitatea vieții.

Lumea transfigurată în Hristos ne este oferită în tainele Bisericii, că să putem astfel colabora la abolirea definitivă a morții, la transformarea ultimei a lumii în Euharistie. Această filosofie a tainelor Bisericii Ortodoxe este elaborată mai ales în studiul despre Homiakov: „Sacramentele sunt prezența creației transfigurate, a lumii noi în care hrană devine euharistie

5.2. Simbolismul ca metodă a cunoașterii filosofice

Termenul de simbol, prezent în diverse accepții și nuanțe în cărțile lui Berdiaev, este împrumutat din scrierile de estetică a simbolismului ale lui Veaceslav Ivanov.

Berdiaev percepe existența a două lumi, ca o primă condiție a metodei de cunoaștere simbolice. Dacă lumea nu ar fi compusă din două straturi, atunci termenul de simbol ar fi lipsit de sens. Fără sens ar fi și dacă între cele două lumi nu ar exista posibilitatea de relaționare. Pentru Berdiaev, această posibilitate există; actul de cunoaștere simbolică este puntea între viața naturală a omului, și lumea existenței spirituale.

În calitate de copil al naturii, omul este lipsit de importanță. Adevărata importanță și realitate deplină le primește în calitate de tablou și imagine a lui Dumnezeu, deci ca simbol ca icoană, în care locuiește însuși Dumnezeu. De aici rezultă că ființa cunoașterii simbolice constă în interpretarea religioasă a realității naturale și istorice

Acest simbolism religios este, potrivit lui Berdiaev, diferit de simbolismul idealist. Spre deosebire de cel religios, simbolismul idealist pleacă de la despărțirea celor două lumi. Dacă actul de cunoaștere al simbolismului religios se continuă în sfera existențială ontică, cel al simbolismului idealist se continuă doar în sfera psihologică. Simbolurile religioase sunt afirmații obligatorii ale „vieții primare”, pe când cele idealiste sunt doar forme de comunicare, tablouri de comunicare între oameni.

5.3. Creștinismul ca simbol central al filosofiei istoriei la Berdiaev

Există în opera lui Berdiaev elemente care ne pot face să credem că filosoful a perceput creștinismul și ca pe un simbol. Acest lucru este întărit și de faptul că Berdiaev folosește termeni puțin utilizați în limbajul bisericesc al prezentului, ca

„mit”, sau „simbol”.

Perceperea creștinismului ca un simbol nu e deloc o deconstrucție a doctrinei sale istorice ,nici atacul asupra dogmelor ca noțiuni nu e o negare a conținutului lor simbolic.

5.4.Gnoseologia lui Nicolai Berdiaev

Gnoseologia lui Berdiaev este o replică la adresa gnoseologiei Europei de vest, în special la cea kantiană.Filosoful rus nu-și propune să dezvolte un discurs gnoseologic .De aceea va și spune la un moment dat: „Cine începe cu teoria cunoașterii, ajunge rar la ontologie “.

Punctul de plecare al gândirii berdiaeviene, care trebuie să conducă invariabil la ontologie, este convingerea că știința modernă, profund raționalizată, aservită obligației de a aduce probe pentru orice afirmație, și cu pretenti de generalitate depersonalizată, este un produs al “păcatului”, adică un produs al despărțirii existențiale dintre om și Dumnezeu, și deci a sciziunii și înstrăinării fiin’ei umane de sine.Dacă acest păcat nu ar fi devenit realitate,atunci procesul cunoașterii în domeniul spiritual ar fi fost simplu ,la îndemâna oricui ,însă datorită păcatului , cunoașterea a devenit o problema foarte dificilă.

În centrul gnoseologiei berdiaeviene stă afirmația filosofului că „spiritul din om este întreaga existență”.O altă existență separată de ființa umană nu există. A presupune existența unei asemenea existențe, ar fi ,pentru Berdiaev, “discreționul și iluzoriu”.

Prin urmare, o cunoaștere adecvată a sinelui este numai atunci posibilă, când lucrul de cunoscut rămâne în imanenta eului cunoscător și nu este, înjosit, redus la o obiectualizare separată, expulzat din eu.

Părerea lui Berdiaev, este că actul de cunoaștere autentică este prezent mai curând la copii și primitivi decât la oamenii de știință.Aceștia din urmă pornesc de la presupunerea că lumea lucrurilor și a întâmplărilor este un dat primordial și nu rezultatul divizării eului spiritual în subiect și obiect, și o expulzare a *eu-imanenței* existente în „exteriorul” realității spatiotemporale.Berdiaev numește acest act, care face din existența, obiect, actul *obiectizării*.

5.5. Filosofia istoriei

În filosofia istoriei ,Berdiaev își plasează discursul în cadrul filozofiei personaliste sau existențiale ,rămânând fidel lui Dostoievski și Kierkegaard, respingând în cele din urmă viziunea lui Hegel asupra istoriei.

Pentru Berdiaev, perioada Evului Mediu nu a fost deloc sterilă din punct de vedere cultural, ci dimpotrivă a fost un moment de mare vitalitate culturală și etică. Filosofia medievală de pildă , era mult mai naturalistă, cosmologică, ontologică ,mult mai aristotelică decât cea modernă. Acesta este și motivul pentru care Berdiaev propune o reîntoarcere la un spirit medieval ,transfigurat ,de tip nou așa cum este descris în cartea sa Un Nou Ev Mediu .

Berdiaev afirmă că lumea antică elină nu a existat niciodată o conștiință a istoriei .Nu vom găsi nici la Platon, nici la Aristotel, o filosofie a istoriei.

Acest simț al finalității lumii a fost present numai la două popoare antice,mai exact la evrei și la perși din care s-au inspirat cei dintâi. Conflictul dintre Ormuzd și Ahriman se termină printr-o catastrofă care încheie istoria și inaugurează o eră spirituală.

Cu toate aceste intuiții profunde , adevărata filosofie a istoriei apare doar în creștinism, pentru că ,după cum subliniază și Shelling, creștinismul, prin chenoza hristică , își asumă istoricul într-un grad maxim.

Religia creștină a fost cea care a introdus în conștiință noțiunea de libertate în raport cu o ființă transcendentă, personală ,lucru necunoscut grecilor.Acest amănunt stă la baza constituirii a ceea ce numim astăzi filosofia istoriei. Fenomenul libertății este cel care generează dramatismul și tragismul procesului istoric, fără de care orice înțelegere a istoriei ar fi inutilă.

Istoria este un spațiu al suferinței,al nedreptății,al conflictelor armate și conceptuale, al bolii și al morții însă omul este obligat să-l parcurgă pentru a-și făuri destinul spiritual . Istoria s-a dovedit a fi criminală: s-a realizat prin violență și prin sânge și nu a menajat niciodată omul . Viclenia rațiunii lui Hegel s-a servit întotdeauna de oameni și de popoare pentru a-și realiza scopurile. Scopul suprem ,în viziunea lui Hegel era triumful definitiv al Spiritului universal, al autoafirmării și

libertății lui, ceea ce e individual, particular, nefiind decât un mijloc prin care se realizează acest triumf.

Pentru Berdiaev, filosofia istoriei este o „ante-profeție, o retropredicție, o profecție către înapoi”, la fel de autentică, de dificilă, de profundă, de riscantă ca și „proorocirea spre înainte precum au fost profețiile vetero-testamentare ale lui Isaia sau Ieremia. Există cu alte cuvinte un vizionarism în trecut, care nu este doar o simplă incursiune în temporalitatea pe care am depășit-o, ci deopotrivă, implică și o penetrare în viitor.

Cursul istoriei este dat nu doar de destinul uman, nu este doar terestru, ci și metafizic, nu include numai tragedia omului, ci și pe cea a Divinității care a făcut posibil traseul existential al pământenilor și suferă, se mânie, regretă sau se bucură de isprăvile lor din această lume.

Filosofia istoriei a lui Nicolai Berdiaev e strâns legată de acțiunea providenței divine în istorie. Dumnezeu a creat omul bun însă datorită păcatului neascultării a căzut din ordinea edenică, afundându-se în abisul timpului și a suferinței. Din acest moment a început istoria umană. E necesar să facem o astfel de distincție pentru că Berdiaev vorbește și de o *istorie celestă* în care descrie modul de existență divin, gândirea lui Dumnezeu și relațiile lui cu celelate două personae treimice.

Dumnezeu conduce lumea spre o finalitate soteriologică, urmând să restaureze cosmosul și ființa umană. Din acest motiv filosofia istoriei a lui Berdiaev nu poate fi decât una eshatologică.

5.6. Conceptul de Dumnezeu în gândirea berdiaeviană

Principala idee pe care Berdiaev a gândit-o întreaga viață, cum reiese și din notițele sale, este aceea de Dumnezeu.

Dumnezeu apare în viziunea religioasă a lui Berdiaev în trei înfățișări:

- ca o Dumnezeuire ante-trinitară, fără predicat, care apare la Meister Eckhart ca „nimicul de necuprins”, iar la Jakob Boehme ca „abisul”;
- ca Dumnezeu Creatorul ;
- ca Dumnezeu în trup omenesc, suferind- Iisus Hristos.

Relația lui Berdiaev cu aceste trei chipuri ale lui Dumnezeu este foarte diferențiată. Cunoștințele sale filosofice cele mai adânci vin din uniunea sa mistică cu Dumnezeuul ante-creație. Pozițiile sale etice, sensibilitatea lui pentru aproapele, mai ales pentru cei umiliți vin din iubirea lui pentru Hristos.

Dumnezeu Creatorul și conducătorul destinelor omenești este mai puțin prezent în opera lui Berdiaev. Berdiaev vede în această identitate a lui Dumnezeu mai mult o concepție a filosofiei aristotelico-tomiste care l-a transformat pe cel de sus într-o ființă obiectivată.

Dumnezeu este spirit și reprezintă adevărată libertate, iar ceea ce determină acțiunea divină este iubirea. La nivel treimic, Dumnezeu are parte de o iubire perihoretică, desăvârșită însă prelinul iubirii sale se revarsă în exterioritatea în creației.

În privința concepției despre Dumnezeu, Berdiaev este influențat de către misticii germani Eckhart și Böehme, dar și de Angelus Silesius îndepărtându-se în acest fel principiile doctrinei ortodoxe.

Berdiaev numește – „Ungrund”-ul sau “Gottheit”-ul neant divin, afirmând că din acesta se naște Treimea, se naște Dumnezeu Creatorul. Libertatea nu este nici creată, nici determinată de Dumnezeu Creatorul, ci este înrădăcinată în Neant, în Ungrund, din care Dumnezeu va scoate în cele din urmă lumea. De aici tragem concluzia că omul este în același timp copilul lui Dumnezeu și copilul libertății, al neantului, al non-ființei, ceea ce înseamnă că dacă ar dispărea omul ar dispărea și Dumnezeu pentru că Dumnezeu nu devine decât în raport cu Creația. Teogonia are loc în același timp cu antropogonia. Cu alte cuvinte înainte de apariția lui Dumnezeu a existat un neant divin din care s-a diferențiat Dumnezeu și omul.

Această concepție este în opinia teologilor ortodocși străină de Duhul evanghelic și patristic, deoarece minimalizează chiar ideea de Dumnezeu pentru că divinitatea apare în gândirea berdiaeviană ca o existență derivată. Berdiaev nu face decât să oculteze atributele divine. Dacă Dumnezeu se naște din Neant, care nu e una cu ființa divină, Dumnezeu apare ca ceva care nu a fost dintotdeauna ceea ce înseamnă că nu mai este *causa sui*, propria lui cauza și astfel nu este nici etern nici atotputernic și nici unic. E adevărat, și în dogma creștină a Sfintei Treimi se vorbește de nașterea

eternă a Fiului din Tatăl și purcederea eternă a Duhului Sfânt din Tatăl, dar aici totul se petrece în interioritatea ființei divine, nu în exterioritatea ei.

În privința celei de-a doua persoane a Sfintei Treimi, Dumnezeu-Fiul, Berdiaev afirmă că Fiul nu este doar Dumnezeu, ci și om spiritual absolut, care este de altfel și sursa libertății omului. După cum se poate lesne constata, filosoful rus atentează încă odată asupra doctrinei hristologice potrivit căreia Hristos este Dumnezeu din eternitate, devenind om, abia în momentul întrupării, când își asumă temporalitatea istorică, pentru a ne elibera din robia păcatului.

Problema lui Dumnezeu, s-a pus destul de rar, consideră Berdiaev, în termeni adecvați. Adesea noțiunea de Dumnezeu este asociată cu concepțiile rigide ale scolasticii medievale. Din dorința de a justifica existența și măreția lui Dumnezeu, teologii sau filosofii creștini au reușit exact contrariul, atribuind lui Dumnezeu calități antropomorfe, împrumutate din sfera împărăției cezarului, nu din împărăția Duhului.

Berdiaev nu acordă nici o importanță argumentelor rationale tradiționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu. Argumentul ontologic, cosmologic, fizico-teologic sînt nu numai inconsistente, dar pot face chiar rău. De altfel, Immanuel Kant le-a arătat superficialitatea. Există un argument mult mai puternic, pe care filosoful rus îl numește anthropologic. Acesta constă în faptul că omul este o ființă care aparține celor două lumi: lumii naturale a necesității și lumii spiritului. Ca ființă empirică dată, el se transcende, manifestându-și libertatea care nu poate fi dedusă din lumea de aici. Prin acest argument nu se demonstrează, ci mai degrabă se arată existența lui Dumnezeu, fiindcă fiecare ființă umană va descoperi în el însuși un principiu spiritual.

Faptul că Dumnezeu se naște în om și prin aceasta omul se înalță este un lucru cunoscut. Există însă, spune Berdiaev, un aspect mai puțin cunoscut: omul se naște în Dumnezeu și contribuie astfel la îmbogățirea vieții divine. Prin urmare, nu există numai nevoia omului de Dumnezeu, ci și nevoia lui Dumnezeu de om. Relația omului cu Dumnezeu nu poate fi înțeleasă fără dimensiunea ei dramatică, adică dinamică. Dumnezeu nu are un regim static. Simbolistica biblică este dramatică și dinamică.

În afara lui Dumnezeu nu ar fi posibilă victoria asupra morții, nu ar exista viață veșnică, totul ar fi absurd, lipsit de sens. Dumnezeu este plenitudinea la care omul este chemat să aspire. Evident o astfel de autoritate bună, providentă, infinită naște dileme și întrebări atunci când este vorba de evanescența lumii, de nedreptate și rău. În fața acestei contradicții teologii invocă de regulă consecințele dezastruoase ale păcatului original, ceea ce nu rezolvă câtuși de puțin problema. Când oamenii vor înțelege că nu există nici o corespondență între suferințele oamenilor și păcătoșenia sau neprihănirea lor vor face primul pas spre înțelegerea problemei răului. De asemenea, invocarea mâniei lui Dumnezeu în declanșarea răului din lume este lipsită de un fundament real. Nu poate fi acceptat faptul că un Dumnezeu atotputernic și absolut bun este prezent în rău, în ciumă, în holeră, în tortură, crime, în cutremure, în războaie sau în revoluții.

Dumnezeu se află doar în libertate, nefiind prezent în necesitate. Acest lucru, crede Berdiaev, e în măsură să schimbe viziunea despre natura Providenței și implicit despre natura răului în lume

5.7. Antropologia personalistă a lui Nicolai Berdiaev

Filosofia lui Berdiaev este în esența ei antropocentrică. Natura antinomică a omului în univers, poziția lui în cosmos, raportul lui cu el însuși, cu semenii, cu societatea, cu statul, cu natura, cu Dumnezeu sunt problemele care l-au obsedat efectiv pe filosoful rus. Problema omului devine o dominantă a operei berdiaeviene. El scrie despre sclavia și libertatea omului, despre destinul omului, despre problemele umanismului. Discursul său este predominant personalist, luând în definitiv forma unei încercări de antropodicee, de justificare a dreptății omului.

În privința antropologiei lui Berdiaev, aceasta este de fiecare dată conectată cu teologia, este legată de Dumnezeu, fiind mai degrabă o teantropologie. Figura lui Iisus Hristos este pentru el figura Omului Absolut. Dacă Dumnezeu nu există, atunci nici omul nu există. Omul fără Dumnezeu nu are nici un sens.

Omul este un microcosmos în care se întâlnesc două lumi: lumea naturală și lumea spirituală. Este o ființă stranie și echivocă, având chip îngeresc și chip de rob, o ființă în același timp liberă și înlănțuită, reunind în sine eternitatea și misterul.

Natura umană este în esența ei polară, antinomică și irațională. Omul „este totodată copilul lui Dumnezeu și copilul libertății, al neantului, al non-ființei, al meon-ului.” Omul are o libertate care nu e dată de Dumnezeu, ci este irațională și necreată și astfel omul este liber în fața lui Dumnezeu. Dacă omul ar fi primit această libertate de la Dumnezeu, Dumnezeu știa de la început ce va face omul, știa că va cădea, de pildă din spațiul edenic și în acest caz am avea de-a face cu un joc tautologic, cu un scenariu ilogic, care ar anula efectiv libertatea umană.

Influențele tradiției, mediului social, familiei, clasei, eredității etc. reprezintă dimensiunea „impersonală” a persoanei. Ceea ce este personal în ea este original și autentic, pentru că e legat de sursa originală, de Dumnezeu. Omul devine persoană prin actele pe care le face spontan, în mod original, acte care constituie de fapt o cr. Persoana nu este doar o ființă care gândește, o ființă dotată cu rațiune, ci este înaintea de toate o ființă liberă, este “totalitatea gândirii, totalitatea voinței, totalitatea sentimentelor, totalitatea activității creatoare” eație nouă.

Primul lucru de care omul este conștient este faptul că el există. Dar conștiința auto-existenței implică, de asemenea, în același timp, existența non-sinelui. Subiectul sine nu poate exista *in vid*, ci numai în virtutea relației sale cu obiectul-altul. Auto-existența și existența non-sinelui, acestea două împreună - fiecare fiind ceea ce celălalt nu este - constituie auto-conștiința. Dar existența nu depinde de actul prealabil de reflecție.

Existența și conștiința de sine sunt posibile fără capacitatea de a gândi. Berdiaev respinge fără rezerve cogito-ul cartezian. Eroarea afirmației lui Descartes, *cogito ergo sum*, constă în încercarea sa de a deduce existența Ego-ului din ceva - și din faptul că în cele din urmă a dedus-o din gândire. Cu toate acestea, în realitate, eu nu exist pentru că gândesc, ci gândesc pentru că exist. Nu este adevărat să spui, „Eu gândesc, deci exist”; ci mai degrabă, „Eu sunt înconjurat din toate părțile de infinitul de nepătruns, și de aceea eu gândesc”. Eu exist în primul rând. Ego-ul aparține sferei existenței.

După Berdiaev, omul poate ieși din subiectivitatea sa, se poate transcende în două moduri, fie alegând drumul obiectivării, adică intrând în societate, acceptându-i structurile, structuri care-l vor îndepărta de natura umană, proiectându-l în lumea

obiectivă, fie alegând transcenderea ,nu în obiectiv, ci în transsubiectiv. Pe acest drum, omul se întâlnește cu Dumnezeu, cu alți oameni, cu esența interioară a lumii.

Transcendența nu presupune subordonarea persoanei, dominarea ei , integrarea ei, cu titlu de parte constitutivă, într-o realitate colectivă sau supunerea față de o altă ființă, fie ea și o Ființă Supremă . Dimpotrivă ,transcendența, în sens existențial, este libertate și presupune libertatea, este eliberarea omului din propria lui închisoare.

5.8.Problema libertății

Berdiaev circumscrie gândirea și existența în sfera libertății, a cărei existență este primară. Nu libertatea este o creație a necesității așa cum sugera filosoful german Hegel,ci ,din contra, necesitatea este o creație a libertății.Dacă ontologiile tradiționale au privilegiat ființa,în detrimentul libertății existențialismul lui Berdiaev acordă libertății o valoare mai mare decât ființei.

Potrivit gândirii lui Berdiaev,libertatea și responsabilitatea morală a creștinului se mișcă în orizontul iubirii hristice. Libertatea și responsabilitatea presupun recunoașterea a două voințe care se caută una pe alta și se întâlnesc în iubirea lui Hristos ,care face ca orice alegere să fie liberă. Aici se întâlnesc ,într-un mod te Libertatea nu este numai una dintre cele mai mari binecuvântări cu care a fost înzestrat omul, ci și o chinuitoare povară: andric, voința lui Dumnezeu cu voința ființei umane.

Argumentul logic al lui Berdiaev legat de natura libertății e dezarmant pentru orice teolog: „Pentru a veni liber la Dumnezeu, nu ai voie să fi primit libertatea de la el”.In acest caz ar fi un conflict de interes la nivel divin.

5.9.Metafizica creației

Dintre toate ideile lui Berdiaev,cea despre angajamentul creștin în actul creator este poate cea mai originală, dar și cea mai caracteristică.

Această idee este strâns legată de opinia lui despre rău și libertate, ambele influențate de mistica lui Jacob Boehme, pe care evident o depășește,dar și de scrierile altor mistici.

Obligația creștinului este ,după Berdiaev, aceea de a-L ajuta pe Dumnezeu creator la modelarea în continuare a lumii sale.

În concluzie, Berdieav acordă un statut privilegiat creației ,inclusiv creației culturale. Pentru filosoful rus , Sfântul este comparabil cu geniul. Faptul că omul creat după chipul lui Dumnezeu ,obligația omului de a fi la rândul lui creator e de la sine justificată.

Omul este, în opinia lui Berdiaev, regele creației ,un fel de demiurg grec, care îl ajută pe Dumnezeu să-și ducă la bun sfârșit planul creației. Omul se bucură de libertate ,în această condiție, constând de altfel măreția lui însă vocația lui ultimă este aceea de a dobândi libertatea absolută, și anume aceea de a fi capabil să aleagă între un bine mai mic sau unul mai mare și nu de a alege între bine și rău.

5.10. Existențialismul lui Nicolai Berdiaev

Berdiaev se distanțează în mod radical de existențialismul calsic reprezentat de Sartre sau de filosofia existențialistă a lui Heidegger deoarece nu avem de-a face cu o filosofie nihilistă a disperării. Strămoșii spirituali ai lui Berdiaev au fos mai degrabă Dostoievski Kierkegaard, Pascal și Boehme și , într-un sens mai larg, chiar și Fericitul Augustin.Din acest punct de vedere, termenul de "existențialism" nu este chiar atât de potrivit pentru a desemna gândirea berdiaeviană ,deoarece acest lucru poate da naștere unor confuzii.

Berdiaev plasează subiectul, ca unic centru al existenței, împotriva lumii obiectelor și a lumii obiectificate,negînd prin aceasta primatul ontologiei față de cel al existențialismului. Altfel spus, ființa este un produs al gândirii, un concept raționalizat. Existența este cea care creează esența.

Gândirea lui Berdiaev poate fi catalogată drept existențialism deoarece autorul acordă prioritate existenței în fața esenței.Aplicând principiile existențialiste unor tematici religioase,în speță creștin ortodoxe ,poate fi numit existentialist creștin.

În concluzie, lui Berdiaev nu îi displace să fie catalogat drept existentialist, însă consideră totuși că gândirii lui i s-ar potrivi altă etichetă:” Eu am motive să mă consider existențialist, deși în mai mare măsură aş putea eticheta filozofia mea drept

filozofie a spiritului, și chiar mai mult filozofie eshatologică. Iată prin ce mă deosebesc radical de existențialiștii contemporani

6.CONDIȚIA TRAGICĂ A OMULUI ÎN FILOSOFIA LUI NICOLAI BERDIAEV

6.1. Criza valorilor și ocultarea adevărului

În virtutea unei funcții transcendente a Conștiinței, omul este o ființă care are capacitatea de a evalua calitativ, de a stabili valori și de a le ordona ierarhic.

Viața omului este dominată de economie, tehnică, politică falsă, nationalism odios. Astfel s-a ajuns ca ierarhia valorilor să fie stabilită după criteriul utilității, fără a se mai ține cont de adevăr. Omului nu îi mai rămâne timp să reflecteze asupra sensului vieții. Viața omului se reduce la procurarea mijloacelor de subzistență, care au devenit în cele din urmă un scop în sine.

Dar scopurile superioare ale vieții nu sunt de natură economică sau socială, ci de natură spirituală. Măreția unui popor, contribuția lui la istoria umanității se determină nu prin puterea statului, prin dezvoltarea economiei, ci prin cultura spirituală a cărei creație nu este dependentă de puterea economică și statală. Operele marilor creatori, de pildă, opera lui Pușkin, a lui Dostoievski sau L. Tolstoi, au semnificație pentru întregul popor. Creatorul se manifestă totdeauna ca individualitate, el nu este aservit față de nimic

În opinia lui Berdiaev, omul trăiește într-o epocă istorică, în care adevărul și-a pierdut orice relevanță, fiind substituit prin interes și prin dorința de a domina pe celălalt, fie el om, natură, stat, continent sau lume. Atitudinea nihilistă și sceptică nu sunt singurele rațiuni de ocultare a adevărului. Cea mai periculoasă luptă împotriva adevărului este tocmai falsificarea lui, faptul că se acordă minciunii calificativul de bine și nu de rău.

Pentru filozofia marxistă, adevărul este reprezentat de praxis, de principiile proletariatului revoluționar, de lupta lui împotriva a ceea ce burghezia considera drept adevăr. Nietzsche vedea adevărul în voința de putere, care trebuia să conducă

la selectarea unei rase de supraoameni. La filosoful danez ,Soren Kierkegaard adevărul absolut se descoperă doar prin elementul subiectiv și individual, în timp ce reprezentanții filozofiei existențiale franceze se contrazic în privința adevărului.

Adevărul nu este ,după Berdiaev , obiectiv, ci mai degrabă transsubiectiv. Apogeul cunoașterii nu poate fi atins prin obiectivare, ci prin transcendere. Ceea ce numim noi în general „existență“ nu reprezintă o realitate ultimă pentru că existența este un produs al gândirii raționale, dependentă de conștiință .Existența spirituală este cea care primează. Adevărul este întotdeauna victoria spiritului. Prin urmare Adevărul integral, adevărul absolut nu poate fi decât Dumnezeu.

În această lume sublunară ,cum o numea Aristotel ,o cunoaștere totală nu este posibilă, pentru că aceasta este rezervată doar spațiului inteligibil unde”omul va cunoaște față către față”, după cum se exprimă Sfântul Apostol Pavel.

Segregarea adevărului are loc între ceea ce este „al lui Dumnezeu“ și „al cezarului“, între spirit (Duh) și lume. Spiritul nefiind din lumea aceasta se situează dincolo de orice dispută rațională între subiectivism și obiectivism ceea ce înseamnă că adevărata filozofie a istoriei, este mesianică și profetică, deci în esență spirituală. Prin acest tip de cogniție spirituală se revelează Adevărul și Sensul. Ceea ce oamenii desemnează prin sintagma “cunoaștere obiectivă” e valabil doar în împărăția cezarului, nu și în împărăția Duhului.

Adevărul ultim este Dumnezeu, și cunoașterea acestui adevăr devine posibilă doar în măsura în care ne inițiem în viața divină. Dacă încercăm să substituim acest adevăr al transcendeței cu subadevăruri ,cu adevăruri parțiale, ajungem la idolatrie și la pierderea libertății ,așa cu face, de pildă, scientismul.

Cunoașterea adevărului ține de activitatea creatoare a omului care este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu ,prin urmare , visul filosofiei autonome de a cunoaște adevărul este logic imposibil, cu ajutorul rațiunii abstracte, care operează exclusiv cu concepte. De aceea cunoașterea adevărului, este posibilă numai prin intermediul spiritului și al experienței spirituale.

6.2. Condiția tragică a naturii umane

Tragismul omului se datorează naturii sale ambivalente, care îl face să aparțină celor două universuri și să nu se mulțumească doar cu unul dintre ele. În spatele omului natural (Berdiaev include sub această denumire omul social) se ascunde un altul, pe care filosoful îl numește om transcendent. Acest om transcendent este omul interior, a cărui existență se situează în afara obiectivării.

Tragismul ființei umane în istorie nu poate fi ignorat de conștiința eclezială. Dimpotrivă, această condiție tragică trebuie recunoscută, asumată și orientată în sens transcendent

Natura stranie, a omului echivocă, duală, care unește în sine nemurirea și moartea, măreția și abjecția, iubirea și ura, libertatea și sclavia, puterea și slăbiciunea, timpul și eternitatea, a fost sesizată de către toate spiritele mari începând cu Blaise Pascal. Totul e pieritor în lumea omului, totul neagă eternitatea, dar în același timp setea lui de infinit o afirmă.

Umanismul a ales o cale greșită nu pentru că a susținut valoarea omului, ci pentru că nu a identificat această valoare în zona divinizării lui, că nu l-a ferit pe om de dependența de lume, de pericolul aservirii sale față de natură și de societate. Persoana nu este numai o imagine umană, ci și o imagine divină.

Problema persoanei a fost pusă genial în secolul al XIX-lea de oameni ca Dostoievski, Kierkegaard, Nietzsche, ca un protest împotriva tiraniei „generalului“. Teama și angoasa nu pot fi decât caracteristici ale persoanei. Omul se simte în lume suspendat deasupra unei prăpăstii. Acest tip de angoasa despre care vorbește Kierkegaard nu are o cauză empirică, ci apare în fața misterului ființei și al neființei, în fața abisului transcendenței, dar și în fața necunoscutului deschis de moarte. Omul trăiește permanent nostalgia lumii divine, a purității, a paradisului și așa se explică profundul sentiment de jale care îl însoțește tot timpul.

Sclavia își are sursa în obiectivare, în exteriorizare, în alienare. De o astfel de sclavie e pasibilă cunoașterea, morala, religia, arta, viața politică și socială. Sclavia dispare când încetează obiectivarea. Voința de putere este la rândul ei o voință de slav. Hristos vorbea cu autoritate, dar nu avea putere și nu era un stăpân. Cezar,

eroul imperialismului, era un sclav al voinței de putere, un sclav al masei umane, fără de care i-ar fi fost imposibil să își satisfacă voința de putere.

Căderea omului și pierderea libertății care i-a urmat, au adus omul într-o dependență de sclav față de sferele inferioare din natură. Din acest motiv, Berdiaev consideră că omul are obligația să umanizeze natura, să o elibereze, să o vivifice și să o spiritualizeze.

Ca ființă naturală, omul nu este nici pe departe centrul universului, nu este regele universului, ci un mamifer dintr-o multitudine, obligat să lupte pentru poziția sa cu alte animale și forțe, care încearcă să-l domine.

Adevărata antropologie însă nu poate fi fundamentată decât pe revelația hristică. Abia în Hristos s-a săvârșit actul universal al conștiinței de sine divine a omului. Prin Hristos, care restaurează lumea, Dumnezeu devine persoană și intră în comuniune directă cu omul care devine la rândul lui persoană. Prin Iisus Hristos omul devine părtaș la natura Sfintei Treimi, căci a doua ipostază a Sfintei Treimi este Omul Absolut.

Creștinismul a vorbit mult despre căderea și slăbiciunea omului, despre natura păcătoasă și neputincioasă a omului, despre umanizarea lui Dumnezeu și îndumnezeirea omului, despre întrepătrunderea naturii divine și a naturii umane însă creștinismul, în opinia lui Berdiaev, nu a dezvăluit deplin hristologia omului, taina privind natura divină a omului, dogma despre om:

Berdiaev este de părere că după Nietzsche și Dostoievski nu mai putem reveni la vechea antropologie creștină, nici la vechea antropologie umanistă, fiindcă odată cu aceste mari spirite, începe o nouă eră, atingându-se limitele și condițiile transcendente și transcendentale ale umanismului.

Prin opera celor două genii s-a deschis pentru lumea creștină ideea sfârșitului omenirii și problema antihristului. Proximitatea antihristului determină lumea creștină să creeze o adevărată antropologie și anume una hristologică. Omul trebuie să aleagă între Omul Absolut, adică Hristos și antihrist. Neputința creștinismului în fața tragediei contemporane a omului își are cauza în antropologia sa încă insuficient

explicată. Din acest motiv, noua antropologie hristologică este chemată să dezvăluie taina vocației creatoare a omului și să ofere o finalitate religioasă supremă elanurilor creatoare ale ființei umane.

6.3. Tragedia ființei umane în raport cu procesul istoric

6.3.1. Lumea ca spațiu al necesității

Drama celesto-istorică a căderii în păcat, dramă legată ontologic de libertate, l-a aruncat pe om în abisul necesității naturale din care n-a fost capabil să se salveze singur. A fost nevoie ca Dumnezeu să ia chip de om pentru omul să poată fi salvat din abisul servituții și necesității naturale. Prin urmare, scopul omului este acela de a se elibera de lume, de necesitate și constrângeri pentru că lumea încearcă să-l domine prin legile ei și să-l transforme în sclav.

La fel ca Platon, Berdiaev distinge două planuri ale existenței: unul spiritual, profund, interior și unul istoric, obiectiv, exterior. Al doilea simbolizează pe cel dintâi, însă amândouă fiind la fel de reale. Afirmând realitatea ambelor planuri, Berdiaev îl depășește pe Platon, pentru care planul istoric obiectiv ținea de domeniul umbrelor, era iluzoriu.

La început a existat o lume unică, „o unică existență divină”. Dar prin cădere, s-a scindat în două părți, în lumea aceasta și în cealaltă lume. Actuala lume, lumea în care trăim trebuie depășită și înfrântă, ceea ce nu înseamnă nicidecum dușmănie și ură față de cosmos, ci repulsie față de boala lumii, de robia ei, care a survenit odată cu încălcarea poruncii divine de către cuplul primordial.

În opinia lui Berdiaev, lumea este “un mare eșec”, atâta timp cât conflictul dintre libertate și necesitate continuă să existe și să câștige de cele mai multe ori necesitatea. Acest lucru însă nu trebuie să ne determine să abandonăm lupta, ci dimpotrivă, trebuie să ne finalizăm destinul în istorie.

Existența omului în această lume presupune un conflict tragic între natura lui terestră și divină. Copleșit de forțele iraționale declanșate de haosul istoriei, „proiectat în afara ciclului său uman de existență”, omul a decăzut din natura sa divino-umană, ajungând să se resemneze într-o condiție de sub-existență.

Omul este dezumanizat, bestializat, alienat, reificat, golit de substanța și finalitatea sa divino-umană, transformat într-o abstracție, într-un număr. Civilizația capitalistă hipertehnicizată, totalitarismele secolului al XX-lea, fascismul, comunismul, extremismele, războaiele, gulagurile sunt realități care au dus la alienarea ființei umane, la o acută criză spirituală a umanității contemporane.

Cauzele mai profunde ale acestor fenomene sunt de natură spirituală, constau în criza conștiinței religioase creștine. Din acest motiv, ameliorarea și vindecarea acestor sociopatii, a acestor maladii individuale și colective nu este posibilă decât printr-o revoluție spirituală.

Haosului generalizat, naționalismului, extremismului, rasismului, totalitarismului, Berdiaev le opune revoluția religioasă și morală, reîntemeierea divină a persoanei umane. Această renaștere spirituală creștină are ca bază Persoana Absolută care nu este alta decât Dumnezeu. De aceea personalismul, umanismul creștin, raportarea omului la modelul christic, ar putea constitui o soluție pentru reumanizarea lumii actuale

6.3.2. Creștinismul și istoria

Dacă în concepția greacă, binele nu era legat de libertate, creștinismul afirmă că binele este un produs al libertății spiritului. Creștinul nu se resemnează, ca omul antic, în fața destinului implacabil hotărât de zei. De fapt, fără o astfel de atitudine luptătoare, creatoare nu există dinamism istoric.

Lumii antice, de dinainte de venirea Fiului lui Dumnezeu în istorie, nu i s-a revelat principiul libertății, fiindcă era robită efectiv de natură. Omul se raporta la natură ca la un organism viu, însuflețit, populat de zei.

Abia creștinismul a fost cel care l-a eliberat pe om de puterea naturii inferioare, de puterea demonilor. Însă acest lucru n-ar fi fost posibil decât prin actul sacrificial al Omului Divin, a Dumnezeu-Omului, a Omului ca al doilea chip al Treimii Divine. E adevărat că și religiile arhaice căutau o modalitate de salvare. Prefigurări ale răscumpărării creștine au existat și în cultele de mistere: Misterul lui Osiris, misterul lui Adonis, misterul lui Dionysos etc. Aceste mistere însă nu erau capabile

să detașeze omul de stihiiile naturii și prin urmare nu ofereau o eliberare spirituală totală.

Istoria , consideră Berdiaev, își atrage judecata ,intră pe un fâgaș apocaliptic ,chiar dacă nu e vorba de un sfârșit iminent al lumii.Apocalipsa nu este doar o revelație privitoare la sfârșitul lumii, el este, de asemenea, revelația evenimentelor ce se desfășoară în sînul istoriei, o judecată interioară care este actualmente pe cale de-a se pronunța.

În spatele acestui tragism contemporan ,nu stă nici libertatea ,nici grația divină ,ci pierderea credinței religioase,detașarea de creștinism.

6.3.3.Sfârșitul Renașterii și criza umanismului. Dezagregarea chipului uman

Semnele sfârșitului Renașterii se manifestă inclusive în curentele artistice cum ar fi impresionismul și futurismul în care formele umane se dezmembrează.Dacă în arta renașcentistă exista o percepție integrală a formelor omului, imitându-se natura, arta lui Picasso sfidează toate aceste convenții,descompune ființa umană ,o dezumanizează.

Aceași atitudine antirenașcentistă și antiumanistă poate fi sesizată și în curentele teosofice și oculte în care individualitatea umană este sacrificată în favoarea unor ierarhii cosmice reprezentate de spirite. La Rudolf Steiner, omul este doar un simplu instrument în procesul evoluției cosmice

Această dezagregare a personalității umane nu poate fi depășită decât printr-o Renaștere creștină ,printr-o întoarcere la valorile creștine tradiționale, la rigorile ascetismului medieval care a dat naștere unei mari culturi.

Rusia a avut un destin special în cadrul procesului de încheiere a Renașterii. Rușii nu au avut un moment efectiv renașcentist ,n-au simțit bucuria explosivă a creației ,ci au creat determinați de suferință . Caracterul gândirii ruse poartă pecetea a ceva chinuitor, contrar spiritului bucuros al Renașterii și umanismului.

6.3.4.Concepția despre progres și sfârșitul istoriei

Progresul nu salvează istoria, nu soluționează suferința și marile întrebări ale omului nici conflictele omenirii. Berdiaev vede în “religia progresului” o veritabilă religie a morții și mai puțin una a învierii, fiindcă de mult visata fericire a progresiștilor nu va avea parte decât acea generație ultimă din vârful piramidei progresului. Dimpotrivă salvarea creștină se bazează pe speranța că istoria se va încheia prin depășirea tragismului istoric, iar la acest ospăț spiritual vor lua parte toate generațiile umane, fiind înviate pentru a se bucura de viața veșnică.

Civilizația este prin structura ei tehnică, pragmatică, elimină elanul creator, caută viața reală, marginalizează orice perspectivă religioasă. Între om și Dumnezeu se interpune mașinismul, ajungându-se în cele din urmă ca tehnica să domine spiritul. Însă ascensiunea civilizației, așa cum am văzut, e limitată. Din acest motiv nu va fi niciodată capabilă să construiască un Turn Babel.

Filosofia creștină a istoriei este în esența ei apocaliptică. Pe arena istoriei va avea loc lupta între bine și rău, între Dumnezeu și diavol, luptă care va culmina cu restaurarea istoriei. Istoria, scrie Berdiaev, are un sens pozitiv doar în măsura în care se încheie. Istoria nu are o evoluție infinită în timpul nostru.

6.4. Condiția tragică a omului în raport cu societatea

6.4.1. Relația omului cu semenii. Societatea

Indiferent că este organizată sub formă de trib, națiune, stat sau chiar biserică, societatea este impersonală. Este o abstracție teoretică inventată de un grup de persoane care o compun; o structură ierarhică în care persoanele sunt clasificate. Societatea este incapabilă de sentimente de bucurie sau tristețe ori rușine sau iubire. Capacitatea de a suferi durere este inerentă în fiecare creatură vie, mai presus de toate în om, dar este și în animale, și poate într-un alt mod în plante, de asemenea, dar nu în realități colective nici în valori ideale. Omul, personalitatea umană, este valoarea supremă; nu comunitatea, nu realitățile colective care aparțin lumii obiectelor, precum societatea, națiunea, statul, civilizația, biserica

O societate a oamenilor liberi, o societate a personalităților, nu este nici monarhie, teocrație, nici aristocrație sau democrație, nu este societate autoritară, nici societate

liberală, nici societate burgheză, nici societate socialistă: nu este nici fascism, nici comunism, nici măcar anarchism.. Există o singură semnificație acceptabilă, nesupusă, a cuvântului *sobornost* și aceasta este interpretarea acestuia ca universalism interior concret al personalității, și nu alienarea conștiinței în orice fel de corp colectiv exterior

Viața cosmică are o structură ierarhică, iar această ierarhie se regăsește și în viața socială, întrucât ea are legătură organică cu cosmosul. Prin urmare, orice destrămare a ierarhiei cosmice atomizează existența, ruinează generalul și particularul (statul, națiunile și alte realități sociale în aceeași măsură și persoana) și leagă atomii în aglomerări mecanice, respectiv în collective.

6.4.2. Națiunea

Pentru Berdiaev, națiunea este o categorie concret-istorică, și nu abstract-sociologică a cărei taină nu poate fi înțeleasă de către cei ce operează cu concepte de tip psihologic și sociologic. Națiunea nu poate fi supusă determinărilor raționale. Ființarea națiunii nu poate fi epuizată nici prin rasă, nici prin limbă, nici prin religie, nici prin teritoriu, nici prin suveranitatea de stat.

Națiunile sunt formațiuni istorice, dar ele sunt înrădăcinate în natură, în adâncul existenței. Realitatea istorică este o treaptă ierarhică în viața cosmică. Prin urmare, nația nu este un simplu fenomen empiric, ci dimpotrivă este un organism mistic, o formă numenală a procesului istoric.

6.4.3. Sociologismul

În secolele XIX și XX avem de-a face cu o intensificare a spiritului de comunitate socială, dar și a individualismului, a însingurării personalității. Berdiaev consideră că între cele două există o strânsă legătură, ambele fiind variante, chiar dacă aparent opuse, ale aceleiași dezuniri a lumii, expresii ale aceleiași stări necosmice a lumii. Acest lucru este vizibil mai ales în sociologismul Marxist.

Sociologismul este, pentru Berdiaev, expresia sclaviei umane; o sclavie care ne opturează libertatea și elanul creator. Dominația „socialului” asupra conștiinței este

un lucru strigător la cer, pentru că acest construct abstract ,impersonal ocultează realitatea adevărată ,nu ne lasă răgazul să reflectăm la întrebările ultime.Marile valori ale omului sunt înlocuite cu altele false. Sociologismul ca și a pozitivismul mizează pe ruptura dintre om și cosmos, pe atașarea insului de ceea ce este izolat, pe pierderea conștiinței realității omului și a cosmosului.

Politica, practica socială a acestei lumi nu este nici liberă ,nici creatoare deoarece provine din “necesitatea rea” ,fiind în ultimă instanță un act de obediență față de consecințele răului. Principala minciună a oricărei „politici“ constă,după Berdiaev , în faptul că ea pretinde de fiecare data că oferă o nouă formă de comunitate, cu toate că ea nu este decât expresia vechii dezbinări, a necosmicității lumii, “ a adaptării la necesitatea rea”. „Politica“ este lipsită de realitate ultimă,de fundament metafizic.Ea nu “atinge rădăcinile existenței” ,nu este o cale către o nouă lume, către o nouă viață,însă acest lucru nu înseamnă, desigur, că politica nu își are rolul său într-o societate

6.4.4.Omul, sclav al societății

Berdiaev vede societatea ca o domnie a obiectivării, a alienării spiritului, a supunerii la determinism. Numai în spirit se află sacrul, în domnia subiectivității și a libertății.

În raport cu societatea, omul se află într-o dependență de sclav, și această dependență e creată chiar de el însuși, prin ipostazierea societății, cu ajutorul miturilor. Influențele și sugestiile sociale afectează negativ credințele religioase ale omului, judecățile lui morale și chiar cunoștințele.

În mod paradoxal, omul este o ființă naturală, socială și spirituală, o ființă liberă și aservită, cu calități și defecte majore, înclinată spre sacrificiu de sine, spre iubire, dar și spre atitudini egoiste, o ființă în același timp josnică și sublimă, purtând în sine chipul lui Dumnezeu și imaginea lumii naturale. Din acest motiv omul nu poate fi abordat și definit decât prin raportul său cu Dumnezeu,cu natura și cu societatea.

Pentru om, societatea reprezintă un obiect determinat din exterior. E nevoie însă ca societatea să fie transformată într-un subiect care exprimă, în plan interior, caracterul comunitar și social al omului. Comuniștii, ca și ca și fasciștii, neagă conflictul tragic între personalitate și societate, acesta fiind datorat doar luptei de clasă, ceea ce nu este deloc adevărat pentru că acest conflict va fi definitiv înlăturat numai în împărăția lui Dumnezeu. Tragismul profund al omului nu este determinat de de diferența dintre clasele sociale, ci constă în faptul că este obligat să locuiască într-un spațiu natural obiectivat, unde forțele necesității acționează în mai mare măsură asupra lui decât libertatea.

Libertatea ființei umane nu este dată de societate, ci aparține omului în virtutea calității sale de ființă spirituală. Prin urmare, societatea trebuie să renunțe la orice tendințe totalitare și să accepte libertatea omului.

Marea revoluție spirituală care l-a eliberat pe om spiritual de hegemonia societății și a statului a fost făcută de creștinism. Această religie a revelat în om principiul spiritual care nu depinde nici de lume, nici de natură, nici de societate, ci exclusiv de Dumnezeu. E adevărat, ulterior în decursul istoriei, creștinismul a suferit distorsionări în raport cu autoritatea statală, pe care a încercat să-o consfințească.

Problemă libertății, insolubilă pe terenul materialismului, poate fi găsită doar în sfera socialismului religios. Tragismul omului persistă chiar dacă dispar formele de exploatare a omului de către om, chiar dacă dispar clasele asupritoare. Oricum, ulterior va apărea o nouă pătură de privilegiați, deținători ai puterii, o nouă birocrație, „clasa managerilor”. Prin urmare, socialismul nu poate soluționa problemele de bază ale existenței umane. După satisfacerea nevoilor biologice ale omului, vor apărea problemele fundamentale de natură spirituală, întrebările legate de sensul vieții și de finitudinea ei pentru că, în definitiv, scopurile vieții umane sînt de natură spirituală și nu socială.

6.5. Tragedia omului în raport cu formele politice

6.5.1. Colectivismul

Colectivismul anihilează în primul rând persoana. Prin el, omul se pierde în ființarea impersonală, neutră, în acel *das Man* despre care vorbea Heidegger. Colectivul nu este o realitate, ci o direcționare a conștiinței oamenilor și grupurilor, spre o idee comună. Colectivismul este o falsă stare de conștiință care creează pseudorealități. Caracteristica principală a așa-ziselor realități colective constă în aceea că ele sînt lipsite de o sensibilitate existențială, acestea nefiind capabile de suferință sau de bucurie. Nici Biserica, nici națiunea și nici clasa muncitoare nu pot trăi o suferință sau o bucurie. Astfel de sentimente sunt trăite numai de oamenii care alcătuiesc aceste formațiuni suprapersonale.

După Berdiaev, socialismul se originează în religia iudaică, fiind legat de mitul eshatologic al poporului evreu, de dualitatea profundă a conștiinței sale tragice. Evreii, prin natura lor spirituală, au un simț colectivist, pentru că spiritului evreu îi era străină ideea de libertate individuală sau de vină individuală. Nu exista decât vina poporului înaintea lui Dumnezeu.

Colectivismul are un caracter antipersonalist, nu respectă valoarea personalității, pe când comunitarismul are dimensiune personalistă, reprezintă identitatea și spiritul de obște al personalităților.

Deosebit de grav este faptul că în era „colectivistă“ sînt supuse socializării și colectivizării nu numai viața economică și politică, ci și conștiința morală, gîndurile, creațiile, formele de comportament moral, cu alte cuvinte, avem de-a face cu transferul conștiinței morale din adîncul ființei spirituale în exterior, spre ceea ce este colectiv.

În concluzie, colectivismul este un fenomen social unidimensional. El se îndreaptă, nu spre transfigurarea acestei lumi în împărăția lui Dumnezeu, ci spre afirmarea, în limitele acestei lumi, a unei împărății fără Dumnezeu, și deci fără om, fiindcă Dumnezeu și omul sînt într-o relație indisolubilă.

6.5.2. Contradicțiile marxismului

Una dintre cele mai mari contradicții ale marxismului constă, după Berdiaev, în faptul că aceasta recunoaște teleologia, caracterul rațional al procesului istoric, sensul istoriei, care urmează să fie realizat în societatea viitoare. Este limpede că ideea a fost preluată de la Hegel și ea se justifică prin aceea că la baza istoriei stă principiul universal, rațiunea. Marxismul introduce la nivelul materiei rațiunea, sensul, libertatea, activitatea creatoare. Dar aceasta înseamnă totodată că filozofia marxistă nu este un materialism și prezența acestuia în denumirea ei denotă o vădită forțare terminologică. Prin urmare avem de-a face în cazul marxismului mai degrabă cu un hylozoism, cu o însuflețire a materiei, cu idealism de tip special decât cu un materialism pur. Însăși expresia „materialism dialectic“, o contradicție în termeni, pentru că nu e posibilă o dialectică a materiei. Există doar dialectica rațiunii, a spiritului, a conștiinței.

Berdiaev consideră că dinamismul și eficiența marxism-comunismului este datorat faptului că doctrina marxistă s-a pliat strategic pe structurile religioase. Filosoful rus stabilește următoarele trăsături religioase ale marxismului: un sistem dogmatic rigid, în pofida flexibilității practice; distincția între ortodoxie și erezie, imuabilitatea filozofiei științei, sfânta scriptură a lui Marx, Engels, Lenin și Stalin, care poate fi numai interpretată dar în nici un caz pusă la îndoială; divizarea lumii în două: cei credincioși-fideli și cei necredincioși-infideli; biserica comunistă, ierarhic organizată, care primește directive de sus; transferul conștiinței morale asupra organului suprem al partidului comunist, asupra soborului; totalitarism de sorginte exclusiv religioasă; fanatismul celor credincioși; excomunicarea și executarea ereticilor; interzicerea secularizării în interiorul colectivului de credincioși; recunoașterea păcatului original.

6.5.3.Revoluția rusă

În opinia lui Berdiaev, orice revoluție este ostilă spiritului libertății. De aceea, în timpul revoluțiilor, nu s-a dezvoltat creația spirituală, n-a fost cunoscută renașterea

religioasă și culturală, nu s-au dezvoltat științele și artele.Revoluția, prin natura sa, nu este un fapt de spirit.

Revoluția rusă este în opinia lui Berdiaev,prețul plătit de către autoritățile ruse care nu și-au îndeplinit îndatoririle față de popor ,dar și de către intelectuali animați peste măsură de un spirit secular și de fantome păgubitoare

Revoluțiile sînt inerente devenirii istorice a unui popor însă acestea scot la lumină ,din nefericire ,josnicia naturii umane a celor mulți și doar într-o mai mica măsură eroismul . Orice revoluție este un produs al destinului, nu al libertății pentru că ea expiază păcatul trecutului, fiind un semn al lipsei forțelor spirituale creatoare, capabile să înfăptuiască reforme sociale.

Dacă revoluția presupune acte de violență, de asasinat, de vărsare de sînge, abrogarea libertăților, lagăre de concentrare ș.a., atunci se înțelege că trebuie evitată.Pe de altă parte ,revoluția poate fi în anumite circumstanțe și o necesitate implacabilă.În acest ,singurul lucru pe care-l putem spera este să fie mai puțin sângeroasă. Apariția omului cu adevărat nou presupune o mutație spirituală ,care implică la rândul lui existența unui nucleu spiritual bazat pe valori morale și creatoare .

Ființa umană nu va înceta să sufere până nu va conștientiza faptul că perfecțiunea și armonia nu pot fi obținute decât în cadrul împărăției Duhului și nicidecum în împărăția cezarului ,în care libertatea este înlăturată.Socialismul ,de pildă ,este o utopie socială care are la bază un mit mesianic, imposibil derealizat în împărăția cezarului, chiar dacă lichidează inegalitățile de clasă,care, e adevărat , devin uneori de neacceptat.

Victoria finală a împărăției Duhului presupune o reconfigurare totală a conștiinței umane, o recreere a ființei , motiv pentru care ea nu poate fi realizată decât într-o perspectivă eshatologică

6.5.4.Democrația

Pentru Berdiaev ,democrația e lipsită de consistență pentru că se bazează pe un principiu cantitativ, nu calitativ .

Democrația ține de număr nu de o voință obiectivă. Se adună mecanic sufragiile însă ceea ce rezultă din aceasta nu e voința comună a poporului, voința lui organică, pentru că aceasta nu poate fi exprimată prin aritmetică. Voință poporului se revelează în toată viața istorică a unei nații, prin forma culturii sale generale. Pentru Berdiaev , voință populară care să fie una și comună, nu există decât în domeniului organic al religiei, în unitatea credinței religioase.În plus, generația care votează nu reprezintă poporul

6.5.5.Aristocrația

În opinia lui Berdiaev, aristocrația are fundamente ontologice foarte adânci în comparație cu democrația, de pildă, care ține de noumen și nu de fenomen:” Aristocrația, ca mod de conducere și de supremație a celor mai buni, rămâne în veacul veacului principiul superior al vieții sociale,

Democrația este, pentru Berdiaev, o formă de conducere care se poate transforma oricând într-un instrument de interes. Cei mai buni se înlocuiesc cu cei care servesc mai bine.Neavând un conținut ontologic, democrația poate servi scopuri dintre cele mai contrare.Nu același lucru se poate spune despre aristocrație care înseamnă noblețe și calitate.

Aristocratismul, atât cel interior cât și cel exterior, este înnăscut, și nu este dobândit. Proprietatea aristocratismului este mărinimia, și nu zgârcenia. Adevărata aristocrație poate lucra pentru alții, pentru om și pentru lume, întrucât ea nu este stăpânită de obsesia înălțării, ea prin origine stă îndeajuns de sus

Aristocrația ca și genialitatea țin de harul dumnezeiesc în sensul că au o proveniență spirituală, nu se datorează meritelor personale.Geniul și talentul aparțin aristocrației spirituale, pentru că geniul și talentul reprezintă vocații, ele nu se dobândesc ca merit câștigat prin muncă. Geniul și talentul sunt date prin naștere, prin originea spirituală și ca moștenire spirituală.

6.6. Seducția statului .Condiția tragică a omului în raport cu statul

Puterea de aservire a statului este imens de mare încât este greu de rezistat în fața ei. Omul este obsedat de visul regatului însă acest regat face din el sclavul său.

Ispita regatului este una dintre cele trei pe care Christos le-a refuzat în pustiu. De pe înălțimea muntelui, diavolul îi arată lui Christos „toate împărățiile lumii și slava lor“ propunându-i să i se închine însă Fiul lui Dumnezeu a respins această ispită.

Din nefericire însă creștinii nu și-au ascultat Învățătorul și s-au închinat în,fața regatelor, confundând regatul lui Christos cu regatul lumii sau făcând din cele două unul singur. Christos îi îndeamnă pe oameni să caute regatul lui Dumnezeu și Adevărul lui Dumnezeu. Dar creștinii s-au apucat să corecteze ceea ce a spus Iisus ,așa cum cum a spus Marele Inchizitor din romanul lui Dostoievski.

Cuvintele Mântuitorului :”Dați Cezarului ce este al Cezarului și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu” sunt în general interpretate în sensul unei împăcări între regatul lui Cezar și regatul lui Dumnezeu.Există o contradicție în această interpretare dacă ne gândim că întreaga viață a lui Christos a stat sub semnul acestui conflict ,dus de altfel la extrem.

Aceste cuvinte evanghelice și formula paulină: „Nu este stăpînire decît de la Dumnezeu“ au fost de cele mai multe ori greșit înțelese. Prima formulă:„ Dați cezarului cele ce sînt ale cezarului“ nu constituie nicidecum o definiție religioasă a cezarului și a împărăției sale.Avem aici de-a face doar cu diferențierea a două sfere și cu inadmisibilitatea confundării lor. A doua formulă: „nu este stăpînire decît de la Dumnezeu“, a justificat întotdeauna servilismul și oportunismul față de puterea statală, lucruri care sunt în fond străine creștinismului. Această formula paulină nu are nici o semnificație religioasă.Ea se reduce la o dimensiune pur istorică și relativă, determinată de situația creștinilor în Imperiul Roman.

Puterea statală are fundament religios. Ontologia puterii provine de la Dumnezeu. Acest lucru l-a afirmat genialul apostol Pavel: „toată puterea e de la Dumnezeu” sau „nu în zadar poartă sabia cel ce poruncește”. Negarea acestor origini ontologice ale

puterii înseamnă încălcarea normei cosmice. Statul nu este însă infailibil. Dimpotrivă, statul poate fi lipsit de onestitate, subiectiv, nedrept.

O victorie definitivă a Duhului asupra cezarului este de neconceput în cadrele acestei lumi, fiindcă Duhul se înstrăinează permanent în lumea obiectuală și de fiecare dată trebuie să revină în propria-și profunzime exact ca în sistemul hegelian. Victoria finală a Duhului asupra cezarului este însă posibilă numai în perspectivă eshatologică

Ideea de suveranitate, sub toate formele ei, fie că e vorba de suveranitate a statului, a teocrației, a monarhiei, a aristocrației, a democrației, a comunismului este o idee care favorizează aservirea omului, fiind considerate de către Berdiaev chiar sursa servitutii. Ideea de suveranitate este o idee hipnotizantă, o iluzie născută de lumea obiectivă, lumea sclaviei. O astfel de idee nu poate fi considerată sacră pentru că nu există sacru în lumea obiectivă, alcătuită din idoli. Spiritul nu se încarnează niciodată în state, ci în corpul uman, în comuniunea dintre oameni, în creațiile umane, în persoană și personalitate.

Evident, Berdiaev nu neagă rolul statului. Dimpotrivă, e convins că statul trebuie să își păstreze întotdeauna importanța sa funcțională, chiar dacă și aceasta este relativă.

Statul, în calitatea lui de “împărăție pozitivă” a acestei lumi, “de cetate terestră”, nu numai că nu este în esența lui creator, dar persecută orice mișcare creatoare. Prerogativele evanghelice legitimează statul care condamnă păcatul, dar este departe de a justifica o organizare statală care condamnă activitatea creatoare.

6.7. Omul, sclav al războiului

Războiul este o fatalitate inerentă oricărei formațiuni statale astfel încât o istorie obiectivă a umanității ar coincide cu o istorie a războaielor.

În opinia lui Berdiaev, războiul ține de o stare hipnotică la nivel colectiv. Suveranitatea statului, capitalismul care trăiește din industria de război, naționalismul, extremismele de tot felul conduc inevitabil la război. Analizând cauzele

și condițiile războiului, Berdiaev vorbește de o atracție irațională ,de un instinct al beligeranței ,de seducția războiului

Masele dese oameni nu pot fi duse la război decât paralizându-le conștiința, exercitând asupra lor un fel de hipnoză, supunând-o unei intoxicații psihologice și psihice și menținându-i pe oameni sub amenințarea teroare, inventând falși dușmani.

Viața în această lume ,scrie Berdiaev ,este o luptă. Războiul este una dintre “formele nobile” ale luptei, deși, recunoaște filosoful, este “o formă îngrozitoare”. Războiul este , prin natura sa, antinomic, contradictoriu pentru că acționează în numele vieții și cu toate acestea seamănă moarte

Adevărul Evangheliei face parte din domeniul subiectivității, nu din cel al obiectivității, este o revelație a libertății împărăției lui Dumnezeu. De aceea porunca: „să nu ucizi“, se aplică atât indivizilor cât și societăților umane. Dar pentru a se putea conforma acestei porunci, societățile umane trebuie să renunțe la obiectivarea existenței umane și la sclavia pe care aceasta o generează și să-și schimbe radical setul de valori în favoarea personalismului. Conceptul de „Dușman“, care a jucat un mare rol în istoria omenirii, este, în opinia lui Berdiaev, o creație a obiectivării

Dacă vedem în dușman un subiect, o ființă vie și concretă, o persoană umană asemenea nouă , războiul devine imposibil. Războiul este posibil doar atunci când oamenii sunt transformați în obiecte. În armatele care seucid între ele nu există subiecte, persoane.

6.8. Condiția tragică a omului în raport cu libertatea

6.8.1. Contradicțiile libertății

Întreaga operă berdiaeviană este prin excelență, așa cum s-a mai spus, o eleutherologie ,adică o știință a libertății. Acest lucru este pe deplin justificat pentru un filosof creștin ,dacă ne gândim că în jocul libertății sunt angajați nu numai omul și lumea ci și Dumnezeu.

O poziție inedită față de teoriile clasice referitoare la libertate este avansată de Berdiaev atunci când distinge între *liberul arbitru* și libertate. În opinia filosofului rus, libertatea nu trebuie confundată cu liberul arbitru.

Problema libertății nu se reduce la acțiunea umană de a voi și a alege, la ceea ce se numește îndeobște liberul arbitru, pentru că acesta oferă mai degrabă o formă de sclavaj decât o libertate autentică. Omul are parte de o libertate adevărată doar prin grație divină, fiind liber doar atunci “când nu mai are obligația de a alege”. Conceptul de Liber arbitru se reduce la o valoare strict pedagogică, juridică, utilitară, pentru responsabiliza omul. Prin urmare, liberul arbitru ține de dimensiune practică și socială, în timp ce problema libertății are o conotație religioasă și spirituală.

La nivel fizic și psihic, libertatea nu se poate manifesta, lumea naturală, materială, fiind incapabilă de adevărata libertate. Libertatea se manifestă în realitatea psihică doar în măsura în care lumea spirituală se manifestă în aceasta. Libertatea are loc când sufletul e absorbit de spirit și spiritul penetrează în suflet.

Rațiunea însă caută să suprimă misterul. Libertatea nu poate fi sesizată decât exclusiv în exercițiul ei.

Problema libertății trebuie abordată dincolo de orice recompensă și pedeapsă, de mântuire și ratare, dincolo de disputele între Augustin și Pelagius, între Luther și Erasmus, dincolo de disputele privind predestinarea.

Libertatea îl determină pe om din interior, dinspre spirit, și nu din exterior. Principiul spiritual din om reprezintă adevărata libertate, în timp ce negarea acestui spirit, reprezintă negarea libertății. Rădăcinile libertății sunt în împărăția Duhului și nu în împărăția cezarului. Lumea obiectivată, împărăția cezarului este o lume asupritoare. Libertate se manifestă nu în momentul în care omul trebuie aleasă între o situație sau alta, ci atunci când deja a făcut alegerea.

6.8.2. Libertatea meonică și libertatea finală. Dialectica lor tragică

Berdiaev preia dihotomia Fericitului Augustin care distinge între *libertas minor* și *libertas major*, libertatea opțiunii binelui și răului și libertatea întru bine. Berdiaev va vorbi și el tot de două libertăți: libertatea care porcede din neființă, din neantul original care este o formă de libertate irațională, o libertate necreată și libertatea finală, rațională.

Dumnezeu nu reprezintă realitatea ultimă, devreme ce exista un neant original care-l precede și îl determină. Libertatea își are originea nu în ființă, ci în abisul anterior, în neființă

Libertatea necreată este necesară pentru ca omul să fie capabil să răspundă liber lui Dumnezeu. Această formă de libertate inițială e prezentă în actul căderii omului primordial din spațiul paradisiac. Căderea nu poate fi înțeleasă decât prin libertatea care nu depinde de Dumnezeu. Dacă omul ar poseda doar acea formă de libertate creată și oferită lui de Dumnezeu, atunci, în opinia Berdiaev, ar fi imposibil de explicat cum se împotrivesc ființa umană lui Dumnezeu prin intermediul unei puteri primite chiar de la El. Este de asemenea de neînțeles cum Dumnezeu însuși înzestrează pe om cu o armă, pe care acesta o va folosi ca să i se împotrivescă. Prin urmare îndepărtarea omului de Dumnezeu și revolta împotriva lui nu pot fi înțelese decât prin libertatea independentă de el, deci prin acea libertate necreată care rămâne total inaccesibilă divinității.

Concepția lui Berdiaev despre libertate este extraordinar de profundă și originală chiar dacă este în opoziție pe alocuri cu doctrina creștină despre libertate potrivit căreia libertatea, departe de a fi necreată și anterioară Sfintei Treimi, este în primul rând o însușire sau un atribut al lui Dumnezeu, este o energie necreată cu care Dumnezeu va înzestra omul. Dogmatica creștină vorbește de o energie necreată a divinității și nu ceva exterior, care să-și aibă originea într-un abis întunecos și irațional și care să se opună lui Dumnezeu.

Ideea lui Berdiaev conform căreia omul nu poate răspunde lui Dumnezeu decât prin libertatea necreată, pentru că altfel Dumnezeu ar fi responsabil de apariția răului, libertatea reducându-se doar la un joc tautologic, fără sens prin care Dumnezeu și-ar răspunde lui însuși poate fi combătută de teologi prin faptul că libertatea omului este un dar dat omului în creația sa prin energiile necreate și nu este vorba despre libertatea necreată și absolută a Persoanelor și a Ființei divine.

6.8.3. Libertatea instituită de Hristos

Taina libertății este strâns legată de întruparea lui Hristos, care a fost la rândul ei un act eleutherologic divin.

Cea de-a treia formă de libertate, instituită de Hristos le conciliază pe celelalte două. Libertatea Fiului este izvorul libertății întregului gen uman, pentru că Fiul este Omul Absolut, în care întreaga rasă spirituală a oamenilor e unită cu unicul om spiritual

6.8.4.Omul, sclav al Ființei

Discursul metafizic a tins întotdeauna să fie o ontologie, o filosofie a Ființei. Avem de-a face cu o tradiție bimilenară care începe cu Parmenide și continua cu Platon,ajungând până în zilele noastre.

Adept al primatului libertății asupra Ființei, Berdiaev este de părere că adevărata filosofie este filosofia existențială ,nu ontologismul. La Parmenide, în platonism, în ontologism, Ființa autentică, ideală, este un universal și un general, în timp ce particularul și individualul sunt derivate, subordonate și iluzorii. Doar idealul, ideea sunt considerate ca reprezentând o realitate autentică. Lumea multiplă și individuală nu este decât o lume secundară, o lume în care Ființa este contaminată de non-Ființă. Filosoful rus consideră că adevărat este chiar contrariul: “această lume empirică, obiectivată, reprezintă domnia „generalului“, a necesarului, a legii, domnia în care individualul și particularul se află sub constrângerea principiilor universale, în timp ce lumea spirituală reprezintă domnia individualului, a particularului, a persoanei și a libertății. „Generalul“, cel care exercită o constrângere obiectivă, nu domnește decât în această lume empirică și este absent din lumea spirituală. Contrar unor opinii răspândite, spiritul se opune „generalului“, el nu cunoaște decât particularul.

Până la urmă ,trebuie să alegem între cele două tipuri de filosofie: cea care recunoaște primatul Ființei asupra libertății și cea care acordă libertății primatul asupra Ființei. Se înțelege,filosofia care postulează primatul libertății asupra Ființei este personalismul, practicat și de Berdiaev , în timp ce filosofia care postulează primatul Ființei este o filosofie a impersonalismului. Ontologia care recunoaște primatul absolut al Ființei este o filosofie deterministă. Aceasta deduce libertatea din Ființă, face din libertate o determinare a Ființei.Prin urmare, ființa apare ca o

necesitate ideală, neadmițând nici o ruptură, ca o necesitate continuă, ca o unitate absolută. Libertatea însă ,replică filosoful rus , nu se lasă dedusă din Ființă, fiindcă rădăcinile ei nu se fixează în nimic, ea fiind fără fund, fiind cufundată în ne-Ființă.

În opinia lui Berdiaev, creștinismul are un fundament personalist fiindcă este împotriva Ființei ca domnie a „generalului“.De aceea , persoana se unește cu Dumnezeu cum s-ar uni cu o persoană și nu cu o Ființă abstractă. Dumnezeu se află alături de persoană, nu alături de Ființă

6.8.5.Dumnezeu și libertatea.Omul, sclav al lui Dumnezeu

Berdiaev face o primă distincție între Dumnezeu și ideea umană despre Dumnezeu, între Dumnezeu ca existent și Dumnezeu ca obiect.Adesea , conștiința umană, obiectivează divinitatea. Acest Dumnezeu obiectivat a constituit pentru om obiectul unei adorații servile. Paradoxul aici este, după filosoful rus,faptul că Dumnezeul obiectivat este un Dumnezeu alienat față de omul pe care îl domină și în același timp un Dumnezeu creat de omul mărginit și limitat și care reflectă exact ceea ce are omul mărginit și limitat în el. Cu alte cuvinte, omul devine astfel sclavul a ceea ce el însuși a obiectivat și exteriorizat. Feuerbach ,cu toate că nu rezolvă problema divinității, avea perfecta dreptate când spunea că omul îl creează pe Dumnezeu după imaginea sa atribuindu-i nu numai ceea ce are el cel mai bun în el,ci și ce are mai rău.

Ideea de Dumnezeu, așa cum apare aceasta în conștiința umană, poartă pecetea antropomorfismului și a sociomorfismului. Dacă-l percepem pe Dumnezeu ca pe un stăpân și pe om ca pe un sclav , funcționăm în cadrul unei gândiri de tip sociomorfic, în timp ce Dumnezeu și raporturile sale cu omul sunt radical diferite de raporturile sociale, dominația fiind un lucru strain lui Dumnezeu.

În concluzie,teologia obiectivează divinitatea ,îl expediază pe Dumnezeu din spațiul eului, în spațiul transcendent. Locul său intim este transformat într-o monarhie cerească , în care Atotputernicul domnește autoritar și mulțumit de sine.

Aceasta este în definitiv o reprezentare de tip sociomorfic care nu are de-a face cu realitatea divină.

6.8.6.Omul, sclav al civilizației

Omul este sclavul nu numai al naturii și al societății, ci și al civilizației. Omul a creat civilizația pentru a se elibera de puterea forțelor naturii, a inventat unelte pentru a le interpune între el și natură. Însă drept consecință a slăbit instinctul; organismul omului a început să se degradeze în urma acestei lupte împotriva naturii, a înlocuirii armelor organice cu armele tehnice. Dar pentru a-și duce la capăt acest ideal omul nu a încetat să-și oprime, creând astfel relații de la stăpân la sclav.

Omul se simte înlănțuit de normele vieții civilizate. Toată existența sa este obiectivată în civilizație, în sensul că este proiectată în exterioritatea lui. Omul se simte zdrobit și aservit nu numai de lumea naturii, ci și de lumea civilizației. Aservirea față de civilizație nu este decât un alt aspect al aservirii față de societate. Avem de-a face cu o barbarie civilizată, cu o creație nu a „naturii“, ci a mașinii, a mecanicismului. Pe măsură ce tehnica industrială se perfecționează, această barbarie civilizată se agravează.

Există o distincție importantă între civilizație și cultură. Cuvântul civilizație, prin originile lui latine (civis), pune în evidență caracterul social al procesului desemnat de acest cuvânt. Prin civilizație ar trebui să fie desemnat procesul social și colectiv, iar prin cultură procesul mai degrabă individual și de profunzime. Civilizația corespunde unui înalt nivel de obiectivare și de socializare, în timp ce cultura este asociată ideii de personalitate și de spirit. Cultura e legată prin excelență de activitatea creatoare a omului.

6.8.8. Omul, sclav lui însuși. Seducția individualismului

Sclav al lumii obiective, omul este în fond sclavul propriilor lui exteriorizări pentru că idoli cărora îi este aservit au fost creați de el însuși. Deși omul dă vina pe realitatea exterioară față de care se simte aservit, sursa sclaviei sale ultime se află în interioritatea lui, în propriului său egocentrism.

Egocentrismul reprezintă păcatul originar al omului, alterarea adevăratelor raporturi între „eu“ și „celălalt“, adică Dumnezeu, lumea și oamenii, între persoană și univers. El determină o falsă perspectivă asupra lumii și asupra a tot ceea ce este real în lume, fiind incapabil să perceapă adevărata realitate:” Egocentrismul este o stare de

dezagregare a persoanei. Omul egocentric nu este numai sclavul naturii sale inferioare, animale: aceasta este forma cea mai grosolană a egocentrismului; el poate fi și sclavul naturii sale superioare, ceea ce e cu mult mai important și mai tulburător. Omul este sclavul eului său rafinat, foarte departe de eul său animal, sclavul ideilor sublime, al sentimentelor sale elevate, al talentelor sale.

Omul egocentric cade întotdeauna ușor în lumea obiectivării deoarece nu vede în lume decât un mijloc, care-l face dependent de ea. Dar cel mai adesea, sclavia omului în raport cu sine însuși ia forma individualismului.

Cuvântul individualism derivă de la individ, nu de la persoană. Prin urmare, individualism nu înseamnă afirmarea valorii supreme a persoanei, apărarea libertății și a dreptului ei de a-și realiza posibilitățile vitale. Persoana presupune integritate și unitate, stăpânire de sine, victoria asupra sclaviei.

Persoana este o totalitate, în timp ce lumea obiectivă ,care îi este potrivnică este formată din diverse fragmente. Numai persoana totală, ființa superioară, este capabilă să se conceapă pe sine ca un tot și să se opună de pretutindeni lumii exterioare. Omul aservit lui însuși, omul sclav al lui însuși este întotdeauna un om a cărui unitate a fost sfărâmată. Orice aservire, fie că este o patimă joasă, fie că este o idee elevată, rezultă întotdeauna din pierderea centrului spiritual.

Persoana cuprinde și îmbrățișează universul nu în planul obiectivării, ci în cel al subiectivității, al existențialității. Persoana își are rădăcinile în domnia libertății, adică în spirit, de unde își extrage de altfel și forțele de care are nevoie pentru activitatea ei. Pe când individualismul își are rădăcinile în obiectivitate, în lumea socială și în cea a naturii .

6.8.9.Seduția naționalismului.Omul sclav al naționalismului

Naționalismul exercită o mare atracție datorită unui sentiment profund înrădăcinat în viața emoțională a omului.Egoismul national, așa cum numește Soloviov naționalismul,este la fel de reprobabil ca și egoismul personal,fiind de altfel un exemplu important de obiectivare. Egoismul, orgoliul, voința de putere, ura

împotriva celorlalți, violența etc., atunci când sunt practicate de un ansamblu național, devin virtuți pentru că națiunii îi este permis totul. Apoi, spre deosebire de caracterul efemer al vieții omului, viața națiunii poate dura milenii ceea ce prelungește evident și naționalismul.

Filosofia personalistă afirmă faptul că “centrul existential”, “organul conștiinței” se află în persoană, nu în națiune sau într-o altă realitate colectivă. Cu alte cuvinte spune Berdiaev, nu persoana face parte din națiune, ci națiunea face parte din persoană, este inclusă în persoană ca un conținut calitativ.

Naționalismul ajunge la sclavie, națiunea fiind de fapt unul dintre idoli omului. Însă suveranitatea națiunii este o minciună, fie ea de stânga sau de dreapta. Poporul deși este mai aproape de natură și muncă, poate deveni și el un idol și o sursă de sclavie umană. Populismul poate seduce prin apel la slăbiciunea umană, îmbrăcând diverse forme mistice.

Naționalismul este un păcat care atentează la imaginea lui Dumnezeu în om. Creștinismul ne învață că trebuie să vedem un frate în orice om de pământ chiar dacă aparține altei naționațități.

6.8.10. Omul sclav al aristocratismului.

Aristocrații (de la adjectivul grec *agatos* al cărui suprelativ este *aristos*) sunt, prin definiție, cei mai buni, cei mai nobili. Berdiaev face o distincție, între aristocrația socială și aristocrația spirituală.

Oamenii nu pot dobândi în masă dintr-o dată calitatea de aristocrat. Selecția calităților se face în grupuri restrânse. În aceste grupuri există o cultură de un nivel ridicat, sentimente și moravuri mai rafinate.

Berdiaev subliniază rolul pozitiv al aristocrației vorbind de o anumită noblețe, generozitate, educație, predispoziție la condescendență și indulgență, calități proprii ale acestei elite, trăsături pe care parvenitul, care încearcă să urce, le ignoră. Contrar regulilor din lumea aristocratică, creștinismul afirmă că cei de pe urmă vor fi cei dintâi, principiu care a dezorientat scara de valori a Antichității.

Alături de trăsăturile pozitive, filosoful rus arată și trăsăturile mai puțin acceptabile ale aristocratismului cum ar fi atitudinea insolentă față de inferiori, disprețul muncii, orgoliul de rasă, suficiența, tendința spre izolare, închiderea în sine, orientarea exclusivă spre trecut.

Apartenența la o castă înseamnă pentru un om o servitute. O castă, fie aristocrată sau burgheză, duce la depersonalizarea omului. Berdiaev e de părere că nu există clase sociale bune; nu există decât oameni buni, și aceasta în măsura în care ei reușesc să se debaraseze de spiritul de clasă sau de castă și aleg să se manifeste ca persoane.

6.8.11. Seducția vieții burgheze. Omul, sclav al proprietății

Burghezul nu acceptă decât lumea lucrurilor vizibile și palpabile, aspirând să ocupe în această lume o situație durabilă și sigură. Burghezul este, în opinia lui Berdiaev, omul acestei lumi, regele pământului. El este ancorat în finit și tocmai de aceea se teme de prelungirile infinitului.

Burghezul se definește nu prin faptul de *a fi*, ci prin *Acela de a avea*. După acest criteriu îi judecă el pe ceilalți. Burghezul este bogat material, deține poziții înalte în societate însă averea lui, cu care el formează un tot indivizibil, nu reprezintă ceea ce este, adică persoana lui. Persoana este independentă de proprietate.

Burghezul este insensibil la problemele eshatologiei; pentru el, escatologia este un fenomen care-i amintește de sfârșitul posibil al acestei domnii, în timp ce el vrea să rămână veșnic în poziția pe care o are în prezent.

6.8.12. Omul sclav al revoluției.

Revoluția este un fenomen care are loc în toate epocile în destinul societăților umane pentru că în lumea obiectivă nu se poate realiza decât un echilibru provizoriu și o bunăstare aparentă și fragilă.

Mișcările revoluționare sunt antipersonaliste, reacționare, defavorabile libertății spiritului, persoanei, judecăților personale. Deși îndreptate împotriva despotismului și

a tiraniei, revoluțiile au ajuns întotdeauna, la un moment dat, la dictatură și la tiranie, la suprimarea libertății.

Tragedia revoluției, eșecul ei fatal constă în aceea că vrea tranforme omul ,să facă un om nou,ceea ce nu e posibil în lumea obiectivată. Din acest motiv toate revoluțiile au eșuat. Evident acest lucru nu înseamnă că revoluțiile sunt lipsite de sens. Revoluția aduce și bune și rele în sensul că dispar anumite forme de sclavie însă ulterior apar altele noi.

Nu există ,după Berdiaev, decât o singură revoluție adevărată, radicală și profundă, cea care încearcă să transforme conștiința oamenilor însă revoluțiile care au avut loc în istorie nu au produs nici o schimbare în conștiință,rămânând în planul determinării .

6.8.13.Colectivismul ca sursă a sclaviei

Omul face parte din mai multe grupuri sociale: familie, clasă, profesie, naționalitate, stat etc. însă în secolul colectivismului grupurile sociale se universalizează ,formându-se o colectivitate unică centralizată care va reprezenta valorile supreme.

Colectivismul ,spune Berdiaev, devine un fel de biserică, cu deosebirea că biserica recunoștea valoarea persoanei și existența unei conștiințe personale, în timp ce colectivismul mizează pe grup,pe o conștiință impersonală abstractă.

Omul visează o viață perfectă pentru că păstrează la nivel inconștient amintirea spațiului paradisiac și imaginea lui Dumnezeu pe care-L contempla față către față în grădina Edenului.

Din acest motiv oamenii din toate epocile istorice au creat utopii, încercând să le pună în practică. Utopia nu este altceva decât o falsă concepție despre împărăția lui Dumnezeu.Așa sau născut ,teocrațiile, marxismul comunismul,fascismul etc.

6.9. Omul și cosmosul. Condiția tragică a omului în raport cu natura

Deși este o ființă naturală cu o structură fizico-chimică,deși este supus ,ca orice lucru material,distrugerii și morții ,omul este totodată o ființă spirituală care poartă în

sine chipul dumnezeiesc. Din acest motiv, condiția lui în lumea naturală nu poate fi decât tragică. Omul nu este doar un obiect printre obiectele acestei lumi, ci este un subiect care nu poate fi derivat din obiect. Grație principiului său spiritual, omul nu se subordonează naturii și prin urmare nu depinde de ea, chiar dacă forțele ei sunt în stare să-l distrugă.

După Berdiaev, întreaga civilizație nu reprezintă decât o sumă de victorii asupra sclaviei omului în raport cu natura și cu forțele ei. Omul luptă împotriva naturii care îl aservește și îl amenință, încearcă să umanizeze stihia naturală, face arme de luptă împotriva ei, inventează tehnica, civilizația.

În contrast cu accepțiile date cuvântului natură de către alți filosofi sau de către științele pozitive, Berdiaev înțelege prin natura "ceea ce se opune libertății", ordinea naturii fiind distinctă de ordinea libertății în concepția filosofului rus. Marele dualism nu este cel al naturalului și supranaturalului, nici cel al materialului și psihicului, nici cel al naturii și civilizației, ci cel al naturii și al spiritului, al naturii și al persoanei, al obiectivității și subiectivității

„Această lume“ înseamnă sclavie, o aservire a ființelor, nu numai a oamenilor, ci și a animalelor, a plantelor, mineralelor și stelelor.

În consecință, omul nu poate ieși din acest impas decât prin intermediul principiului spiritual care exprimă legătura lui cu Dumnezeu. Doar în acest fel își poate dobândi independența, atât față de necesitatea naturală cât și față de dictatura tehnicii.

6.10. Problema teodiceei la Nicolai Berdiaev

Nicolae Berdiaev a dedicat problematicii suferinței multă atenție în lucrările sale, conștient fiind de faptul că existența răului în lume constituie un argument puternic în defavoarea credinței în Dumnezeu și în favoarea ateismului.

Berdiaev investește suferința cu o autoritate cognitivă „metodică mai profundă decât cogitoul cartezian: „Sufăr, deci exist. Acest adevăr este mai exact și mai profund decât Cogito-ul lui Descartes”.

Nicolai Berdiaev apreciază că doar o singură concepție filosofică: stoicismul și două religii: budismul și creștinismul oferă explicații rezonabile la natura și sensul suferinței umane. În timp ce stoicismul și budismul iau lumea așa cum este fără să-și propună transfigurarea, schimbarea ei, creștinismul, transfigurează suferința, îi conferă un sens pedagogic și în definitiv soteriologic devreme ce însuși Fiului lui Dumnezeu a suferit pentru a răscumpăra lumea de păcat.

Așa numita armonie a lumii este o idee falsă. În jurul nostru nu este de fapt decât dizarmonie și dezordine; domnia rațiunii lumii este în fond domnia iraționalului și a nebuniei. Avem aici de-a face cu un “fals estetism”. Ea ne costă prea scump. Dostoievski face dovada că este nu numai un genial romancier dar și un genial teolog și pentru că va ataca această idee a armoniei lumii.

Teologia rațională, consideră Berdiaev, nu numai că a creat un fals sistem de teodicee, ci a creat și o falsă doctrină a prestației Providenței divine în această lume. Starea lumii nu justifică prin nimic doctrina optimistă a Providenței divine în această lume

Problema teodiceei rămâne insolubilă în ordinea lumii obiective. Ea nu poate fi rezolvată decât în plan existențial, în care Dumnezeu se dezvăluie ca iubire și libertate, ca iubire și sacrificiu, ca un Dumnezeu care suferă împreună cu omul, și luptă alături de el împotriva nedreptelor suferințe ale lumii.

În concluzie, în opinia lui Berdiaev, omul are parte în această lume de un destin tragic, traversat de suferință datorită libertății cu care a fost înzestrat. Suferința este însă privită ca o „școală” prin care omul este nevoit să treacă, având perspectiva creștină a vieții veșnice.

Deși concepția berdiaeviană nu coincide întotdeauna cu axiomele dogmatice ale Bisericii, el reușește să arate în opera sa „simultan destinul măreț și tragic al omului.

6.11. Condiția tragică a omului în raport cu tehnica

După Berdiaev, în istoria umanității se pot distinge trei stadii: “epoca naturală și organică, epoca culturii propriu-zise și epoca tehnico-mecanicii. Fiecareia dintre ele îi corespunde o atitudine particulară a spiritului față de natură. În prima

epocă, spiritul e scufundat în natură; în a doua, se desface și formează o sferă particulară de spiritualitate: în a treia, în fine, își întemeiază pe ea un imperiu și parvine să-l stăpânească.

Tragedia omului contemporan pleacă de la faptul că creatura se revoltă împotriva Creatorului, refuzând să i se supună. Acest fenomen este prezent în toate procesele de raționalizare, inclusiv în mașină.

Consecințele civilizației tehnice asupra sufletului uman și a habitatului nostru cosmic sunt dezastruoase. Mașinismul care triumfă în civilizația capitalistă răstoarnă tabela valorilor.

Tehnica descompune imaginea ființei umane, programează omul la o nouă formă de sclavie. La început, mașina a fost concepută să elibereze omul de natură să-i facă munca mai ușoară, dar în cele din urmă aceasta a reușit să-l transforme în șomer.

Hipermecanizarea, mașinismul înseamnă sfârșitul perioadei telurice. Umanitatea a pierdut legătura cu pământul:” Omul nu mai trăiește strâns lipit de pământ, înconjurat de plante și animale, el locuiește în sînul unei noi lumi metalice, respiră un alt aer, o atmosferă distrugătoare. Mașina are o influență fatală asupra sufletului și, mai întâi, ea dă o lovitură vieții afective, descompune sentimentele umane integrale.

6.12. Criza societății contemporane și Noul Ev Mediu

Antropologia berdiaeviană încearcă să ofere soluții la problemele cu care se confruntă omul: acceptarea suferinței, creativitatea, înfăptuirea milei, ascetismul și în general credința în valorile creștine. Iubirea lui Dumnezeu și perspectiva nemuririi sunt argumente solide pentru ca omul să vadă un sens al vieții.

Crizei modernității, tensiunilor sociale, suferinței umane le sunt oferite soluții creștine: nu împărăția din lumea aceasta este cea pe care trebuie să o cucerim, ci mai degrabă împărăția Cerurilor, iar revoluția politică trebuie înlocuită cu o revoluție și o transformare individuală, sufletească.

Omul renașterii a pariat pe el însuși, fără să țină cont de providență, asumându-și evident prin aceasta toate riscurile și sancțiunile divinității.

O renaștere, e adevărat în spirit creștin, a existat și în Evului Mediu, în secolele al XII-lea și al XIII-lea. Mistica, filosofia și literatura, reprezentate de Sf. Dominic și Francisc, Ioachim de Flore și Sf. Thoma De Aquino, Dante și Giotto, au ajuns la un nivel greu de egalat în epocile următoare.

Renașterea postmedievală a eliberat energiile creatoare ale omului însă l-a despărțit pe om de sursele spirituale ale vieții; era de așteptat ca acest triumf al omului natural să ducă la sterilitate creatoare, la sfârșitul Renașterii, la autodistrugerea umanismului.

E nevoie de regenerarea puterii creatoare și acest lucru nu e posibil decât printr-o nouă epocă de ascetism religios,

Berdiaev nu neagă totuși forța creatoare a umanismului renașcentist și modern: Leonardo, Michelangelo, Shakespeare sau Goethe etc. Experiența umanistă a fost, fără îndoială, un moment substanțial în destinele spiritului omenesc. Cu toate acestea, în opinia lui Berdiaev, această experiență n-a fost totală. Ea a transmis un adevăr desfigurat. Din acest motiv, filosoful rus propune o reîntoarcere la un Nou Ev Mediu.

Lumea trăiește în acest moment în zorii întunericului cu care se sfârșește epoca revelației Fiului și urmând să apară epoca revelației Spiritului. Adept al ideii de revelație continuă, ca atâția alți gânditori religioși ruși, Berdiaev afirmă că Revelația nu s-a încheiat și trebuie să așteptăm o revelație a Spiritului care va fi precedată de Noul Ev Mediu, un ev al germinăției creației umane, continuatoare a creației divine.

Filosoful rus încearcă să fie pe cât posibil obiectiv în raport cu vechiul Ev Mediu, în sensul că îi vede nu numai valorile dar și neajunsurile, aspectele negative: barbaria grosolană, cruzimea, violența, robia, ignoranța în domeniul cunoașterii pozitive a naturii, imaginea unui Dumnezeu punitiv, infernul etc.

În acest Nou Ev Mediu, consideră Berdiaev, cunoașterea, morala, artele, statul, economia trebuie să devină religioase. Biserica se va angaja cu toate forțele într-o transfigurare creștină a vieții:

Acest nou Ev Mediu va fi singurul în măsură să învingă atomismul Istoriei moderne. Noul Ev Mediu, ca și cel vechi, trebuie să fie ierarhic în structura sa, pe

când Istoria modernă respinge ierarhismul .Omul nu este în univers un atom singular, ci un membru al unei ierarhii organice.

6.13. Condiția tragică a omului în raport cu momentul eshatologic

Un eveniment major pământesc și ceresc ,imanent și metafizic, care a împărțit istoria în două, a fost întruparea Mântuitorului iisus Hristos. Însă după moartea,învierea și înălțarea sa la Cer ,omenirea se îndreaptă spre cea de-a doua venire a lui, evenimentul final care trebuie să încheie istoria universală.

Creștinismul este o religie mesianică și eshatologică, adică dinamică și progresivă în sensul spiritual.Este o mișcare spre un sfârșit, care va constitui un alt început,un act restaurator al ființei și al cosmosului.

Istoria ființei umane este străbătută de ideea căutării împărăției lui Dumnezeu. Istoria însăși, afirmă Berdiaev este de fapt o mișcare către împărăția lui Dumnezeu.Pe de altă parte , împărăția Cerească nu este de găsit în istorie.

Legătura dintre cele două lumi s-a realizat prin misterul întrupării lui Hristos în lume a cărui dumnezeire a atins atât corporalul cât și spiritualul însă cu toate acestea,venirea lui Hristos n-a însemnat imdeiat coborârea Imperiului Divin pe pământ, aceasta fiind doar o făgăduință a Imperiului Divin

Sfârșitul acestei lumi pentru Berdiaev nu este altceva decât depășirea finală a obiectivizării, o restaurare completă a libertății .Astfel va avea loc o reconciliere a lui Dumnezeu și a omului.

Natura și destinul omului sunt ,pentru Berdiaev , eshatologice. Omul este destinat lumii lui Dumnezeu și nu acestei lumi a obiectificării. Perspectiva eshatologică nu se limitează la perspectiva unui scop final ,îndepărtat al lumii, ea cuprinde în opinia sa fiecare moment al vieții.

Istoria oferă spațiul de desfășurare a tensiunilor și bătăliilor etice și creatoare ale omului și ale lui Dumnezeu . Este o luptă tragică care împinge istoria spre Sfârșit. Istoria are sens pentru Berdiaev,doar întrucât aceasta se termină. De aceea , adevărata filosofie a istoriei nu poate fi decât eshatologică în sensul că procesul istoric trebuie înțeles exclusiv în lumina sfârșitului.

În filosofia istoriei lui Berdiaev, apocalipsa, sfârșitul istoriei, este văzută în mod activ și nu pasiv. Viziunea activă subliniază faptul că sfârșitul lumii depinde de activitatea omului, de rezultatul activității divino-umane. O escatologie activă, o apocalipsă activă este justificarea puterii creatoare a omului.

CONCLUZII

Omul berdiaevian este abordat prin prisma unității dintre microcosmos și macrocosmos care este punctul de întâlnire dintre uman și divin. Raportarea la Dumnezeu este crucială pentru comprehensiunea existenței umane. Dumnezeul berdiaevian nu este o entitate infinită la care apelăm numai atunci când dorim să ne purificăm sufletește, ci este tatăl nostru în spirit, este creatorul nostru care ne descoperă, din iubirea sa nemărginită, cel mai mare adevăr al său: Creația.

Berdiaev consideră că Sfinții Părinți au alterat mesajul hristologic, prin aceea că au făcut mai degrabă o prezentare a atributelor divine decât o dezvăluire a naturii umane a Lui Hristos și prin urmare a naturii divine a omului fiindcă erau copleșiți de smerenie și timiditate în fața actului divin de răscumpărare a lumii de sub povara păcatului adamic.

Persoana umană reprezintă un univers fără limită, unind finitul cu infinitul, fiind deopotrivă unică și irepetabilă. Toate acestea fac parte din misterul ei. Persoana nu poate fi cunoscută din prisma științelor antropologice, deoarece ele îl prezintă pe om doar dintr-o anumită perspectivă, nu ca subiect central al acestei lumi.

Data fiind condiția ei de ființă creată, persoana este supusă iremediabil actului creator. Numai prin această îndeletnicire ființa creată se poate apropia și asemana de Dumnezeu.

Misterul fundamental al persoanei este libertatea. Existența persoanei are drept condiție libertatea. Dumnezeu este un garant al libertății persoanei și îl ferește pe om de aservirea de puterea naturii, a societății, a regatului lui Cezar și a lumii obiectivității.

Destinul tragic al omului este condiționat de situarea sa în istorie. Cochetând cu spiritul panteist, filosoful rus consideră omul ca fiind divin prin „natura” sa, deoarece în el se manifestă acea *libertate necreată*, înțeleasă ca un apriori existential, care izvorăște din neantul originar. Există în om o identitate, atât cu neantul originar

cât și cu Dumnezeu. Libertatea necreată, este identificată cu ceea ce este divin în om. Este vorba de acea forță de dincolo de istorie, o forță „metafizică și metaistorică”.

Tragismul existenței umane rezidă în definitiv în dimensiunea sa teandrică. Omul aparține istoriei cu toată ființa sa, dar, în același timp, este subiect metaistoric. Există în ființa umană un substrat abisal care poate fi „mascat”, „atenuat”, dar care nu dispăre niciodată, fiindcă aveam de-a face în acest caz cu abisul libertății creatoare. Berdiaev postulează o libertate anterioară ființei. Ființa ține de diferențiere și obiectivare, pe când libertatea este legată de datul originar și își dezvăluie taina în actul creator.

Elementul de noutate pe care-l aduce această lucrare, față de alte texte despre Berdiaev în limba română, constă, pe lângă decelarea din opera berdiaeviană a ideilor referitoare la tragedia condiției umane și comentarea lor dintr-o perspectivă pluridisciplinară, respectiv, teologică, filosofică și istorică, în încercarea de sistematizare a operei filosofului rus.

Pe de altă parte, ca teolog ortodox și ca preot pasionat de opera lui Berdiaev, am încercat să păstrez un echilibru între criticile agresive aduse de teologia oficială acestui mare filosof și teolog rus și genialele sale idei filosofice și teologice care au marcat gândirea religioasă și profană a secolului XX.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

A. BIBLIOGRAFIE PRIMARĂ

1. Berdiaev, Nikolai, *Sensul creației*, traducere din rusă de Anca Oroveanu, prefață, cronologie și bibliografie de Andrei Pleșu, București, Editura Humanitas, 1992.
2. Berdiaev, Nicolae, *Adevar și revelație. Prolegomene la critica revelației*, Trad. De Ilie Gyurcsik Ed. de vest, Timisoara, 1993.
3. Berdiaev, N., *Originile și sensurile comunismului rus*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994.

4. Berdiaev, Nikolai, *Sensul sclaviei și libertatea omului*, Editura Humanitas, București, 1996.
5. Berdiaev, Nikolai, *Cunoașterea de sine. Exercițiu de autobiografie filozofică*, traducere din rusă de Inna Cristea, editura Humanitas, București, 1998.
6. Nicolai Berdiaev, *Sensul istoriei*, traducere Radu Părpăuță, editura Polirom, Iași, 1996.
7. Nicolai Berdiaev, *Filosofia lui Dostoievski*, traducere din limba rusă de Radu Părpăuță, Editura Institutul European, Iași, 1992.
8. Nicolai Berdiaev, *Filosofia inegalității. Scrisori către adversarii mei întru filosofia socială*, înm românește de Florea Neagu, Editura Andromeda Company, București, 2005.
9. Berdiaev, Nikolai, *Despre menirea omului*, traducere de D. Hoblea, Timișoara, editura Amarcord, 2000.
10. Berdiaev, Nicolae, *Împaratia spiritului si împaratia cezarului*, Ed. Amarcord, Timisoara, 1994.
11. Berdiaev, Nicolae, *Spirit și libertate. încercare de filosofie creștină*, Traducere de Stelian Lăcătuș, Postfață de Gheorghe Vlăduțescu Editura Paideia , București ,2009.
12. Berdiaev, Nikolai, *Încercare de metafizică eshatologică*, traducere din franceză de Ion Nastasia, București, editura Paideia, 1999.
13. Berdiaev, Nicolai , *Despre sclavia și libertatea omului*, trad. de Maria Ivănescu, Editura Antaios, Oradea, 2000.
14. Berdiaev, Nikolai, *Un nou Ev Mediu*, traducere din rusă de Maria Vertic, București, editura Paideia, 2001.
15. Berdiaev, Nikolai, *The Meaning of the creative act*, trans. by Donald A. Lowrie, London, V. Gollanz, 1955; New York, 1955.
16. Berdiaev, Nikolai, *Dostoevsky*, trans. by Donald Attwater; London, Sheed and Ward, 1934; New York: Meridian Books, 1957.
17. Berdiaev, Nikolai, *The meaning of history*, trans. by George Reavey; London, G. Bles, 1936, 224 p.; New York: Scribner's, 1936.

18. Berdiaev, Nikolai, *The end of our time*, trans. by Donald Attwater; London: Sheed and Ward, 1933.
19. Berdiaev, Nikolai, *Leontiev*, trans. by George Reavey; London: G. Bles, 1940.
20. Berdiaev, Nikolai, *Freedom and the Spirit*, trans. by Olicer Fielding Clarke; London, G. Bles., 1935.
21. Berdiaev, Nikolai, *The destiny of man*, trans. by N. Duddington; London: G. Bles, 1937, 378 p.; New York: Scribner's, 1937.
22. Berdiaev, Nikolai, *Christianity and class war*, trans. by Donald Attwater; London, Sheed and Ward, 1933.
23. Berdiaev, Nikolai, *The russian revolution*, London, Sheed and Ward, 1931; Idem. New York, 1932.
24. Berdiaev, Nikolai, *The bourgeois mind and other Studies in Modern Life*, London, 1934.
25. Berdiaev, Nikolai, *The fate of man in the modern world*, trans. by Donald A. Lowrie; [2nd ed.] London, S.C.M. Press, 1938.
26. Berdiaev, Nikolai, *Solitude and society*, trans. by George Reavey; London, G. Bles. 1938.
27. Berdiaev, Nikolai, *The origin of russian communism*, trans. by R. M. French, London, G. Bles, 1937.
28. Berdiaev, Nikolai, *Spirit and reality*, trans. by George Reavey, London, G. Bles, 1946.
29. Berdiaev, Nikolai, *Christinity and anti-semitism*, trans. by Alan A. Spears and Victor B. Kantner, Aldington, Kent: 1952.
30. Berdiaev, Nikolai, *Slavery and freedom*, trans. by R. M. French, London, G. Bles, 1939.
31. Berdiaev, Nikolai, *The russian idea*, trans. by R. M. French, London: G. Bles, 1947.
32. Berdiaev, Nikolai, *The beginning and the end: Essay on Eschatological Metaphysics*, trans. by R. M. French, London: G. Bles, 1952.
33. Berdiaev, Nikolai, *The divine and the human*, trans. by R. M. French, London, G. Bles, 1949.

34. Berdiaev, Nikolai, *Towards a new epoch*, London, G. Bles, 1949.
35. Berdiaev, Nikolai, *Dream and reality: An Essay in Autobiography*, trans. by Katherine Lampert, London: G. Bles, 1950
36. Berdiaev, Nikolai, *The realm of Spirit and the realm of Caesar*, trans. by Donald A. Lowrie, London: V. Gollanz, 1952.
37. Berdiaev, Nikolai, *Truth and revelation*, trans. by R. M. French, New York: Harper and Bros., 1953.
38. Nikolai Berdiajew, *Von der Würde des Christentums und der Unwürde der Christen*, Vita Nova Verlag, Lucerna, 1947.
39. Nikolai Berdiajew, *Das Reich des Geistes und das Reich des Caesar*, Holle Verlag, Darmstadt und Genf, 1952.
40. N. Berdjajew, *Die Weltanschauung Dostojewskijs*, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1925.
41. Nikolai Berdjajew, *Das Ich und die Welt der Objekte. Versuch einer Philosophie der Einsamkeit und Gemeinschaft*, Holle Verlag, Darmstadt, s.a.
42. Nikolai Berdjajew, *Existentielle Dialektik des Göttlichen und Menschlichen*, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1951.
43. Nikolaj Berdiajew, *Der Sinn des Schaffens. Versuch einer Rechtfertigung des Menschen*, J.C.B. Mohl (Paul Siebeck), Tübingen, 1927.
44. Nikolai Berdiaev, „*Philosophical Verity and Intelligentsia Truth*”, în: Marshall S. Shatz și Judith E. Zimmerman (eds), *Vekhi Landmarks. A Collection of Articles about the Russian Intelligentsia*, M.E. Sharpe, Armonk-New York-Londra, 1994, pp. 1-17.
45. Berdyaeu, Nicholas. "*Christian Optimism & Pessimism*", Christendom. New York: Scribner's Vol. 1, Spring, 1936. No. 3.
46. Berdyaeu, Nicholas. "*Marxism & The Conception of Personality*", Christendom. Oxford, Vol. V, No. 20, December 1935 and Vol. VI, No. 21, March, 1936.
47. Berdyaeu, Nicholas. "*The Crisis of Christianity*". Christendom. New York: C. Scribner's. Vol. II, 1937, Spring, No. 2.

48. Berdyaev, Nicholas. *"Fatality of Faith"*. Christian Century.; Vol.56, May 10, 1939.
49. Berdyaev, Nicholas. *Christianity & Class War*. New York: Sheed & Ward, 1933.
50. Berdyaev, Nicholas. *Le Destin de la Culture"*, Chroniques.Deuxieme Numero, LeRoseau D'Or, 1926, Paris.
51. Berdyaev, Nicholas *De L'esprit Bourgeois*. Paris: Delachaux & Niestle, 1949.
52. Berdyaev, Nicholas. *Dostoevsky*. New York: Sheed & Ward, 1934.
53. Berdyaev, Nicholas. *Essai de Metaphysique Eschatologique*. Editions Montaigne, Paris: 1941.
54. Berdyaev, Nicholas. *Freedom and The Spirit*. New York: Scribner's, 1935.
55. Berdyaev, Nicholas. *"The Crisis of Man in the Modern World"*, International Affairs. London: Vol. 24, January 1948.
56. Berdyaev, Nicholas. *"Deux Etudes sur Jacob Boehme"*, *Mysterium Magnus*. Tom I (Trans'd by N. Berdyaev) Jacob Boehme, Author of book. Paris, Editions Montaigne, 1945.
57. Berdyaev, Nicholas. *"Per Religiose Sinn des Bolschewismus"*, *Orient and Occident*. Heft 9, 1932, Leipzig.
58. Berdyaev, Nicholas. *"Christlicher Personalismus and Marxistische Anthropologie"*. *Orient and Occident*. Heft 2, new series, June 1936.
59. Berdyaev, Nicholas. *"Der Geist des Grossinquisitors"*, *Orient and Occident*. Heft 1, new series, June 1936.
60. Berdyaev, Nicholas. *The Bourgeois Mind*. New York: Sheed & Ward, 1934.
61. Berdyaev, Nicholas. *"The Unity of Christendom in the Strife Between East and West"*. *The Ecumenical Review*, Vol. I, Autumn, 1948.
62. Berdyaev, Nicholas. *The End of Our Time*. New York: Sheed & Ward, 1933.
63. Berdyaev, Nicholas. *"The Truth of Orthodoxy"*, *The Student World*. July, 1928.

B.DICȚIONARE ȘI ENCICLOPEDII:

1. Bailly, Anatole ,*Dictionnaire grec – français*, rédigé avec le concours de E. Egger, édition revue par L. Séchan et P. Chantraine avec, en appendice, de nouvelles notices de mythologie et religion par L. Séchan, Paris, Hachette, 2000.
2. Blackburn, Simon, *Dicționar de Filosofie*, (Oxford), traducere din limba engleză de C. Iricinski et alii, București, editura Univers Enciclopedic, 1999.
3. Ciobanu, Nicolae, Zodian, Vladimir *et alii.*, *Enciclopedia Primului Război Mondial*, editura Teora, București, 2000.
4. Gleason, Abbott (ed.), *A Companion to Russian History*, Wiley-Blackwell, 2009.
5. Peters, Francis E. ,*Termenii filosofiei grecești* traducere din limba engleză de D. Stoianovici, București, editura Humanitas, 1997.
6. *** *Dicționar de filosofie și logică*, (consultant Anthony Flew), traducere din engleză de D. Stoianovici, București, editura Humanitas, 1996.
7. *** *Dicționar de istoria și filosofia științelor*, volum coordonat de Dominique Lecourt, traducere din franceză de Laurențiu Zoicaș (coord.), A. Ardeleanu, C. Capverde, et alii, Iași, editura Polirom, 2005.
8. *** *Enciclopedie de filosofie și științe umane*, traducere de L. Cosma et alii, București, editura ALL Educațional, 2004.
9. *** *Enciclopedia franceză, sau dicționarul rațional al științelor și meseriilor*, texte alese, traducere din franceză și note de V. Șerbănescu, București, editura Minerva, 1976.
10. *** *Figuri ilustre din perioada Renașterii*, București, editura Albatros, 1972.
11. *** *Filosofia în secolul XX*, vol. I, (*Fenomenologia, Hermeneutica, Filosofia existenței, Teoria critică*), coord. Anton Hügli, Poul Lübke, traducere de Ghe. Pascu, A. Apostol, C. Lupu, București, editura ALL, 2003.
12. *** *Filosofia în secolul XX*, vol. II, (*Teoria științei, Filosofia analitică*), coord. Anton Hügli, Poul Lübke, traducere de A. Apostol, M. Căpraru, C. Lupu, M. Mureșan, M. Stan, București, editura ALL, 2003.
13. *** *Istoria filosofiei moderne și contemporane, vol I: De la Renaștere la epoca luminilor*, București, editura Academiei R.S.R., 1984.

14. *** *Literatura rusă*, București, editura Cartea Rusă, 1953.
15. *** *Literatura rusă de la Bielinski la Cehov*, București, editura Cartea Rusă, 1954.
16. *** *Literatura clasică rusă – indice bibliografic*, București, editura Cartea Rusă, 1956.
17. *** *A Patristic Greek Lexicon*, (edited by G.W.H. Lampe), Clarendon Press, Oxford, 1961, pp. 632-635.
18. *** *Colloque Berdiaev* (organisé par l'Association Nicolas Berdiaev et le Laboratoire de Slavistique de l'Institut d' Études Slaves, Sorbonne, 12 avril 1975), Paris, Institut d' Études Slaves, 1978.

C.BIBLIOGRAFIE SECUNDARĂ (CĂRȚI) :

1. Allen, E.L., *Freedom in God. A Guide to the Thought of Nicolas Berdiaev*, New York, Philosophical Library, 1951.
2. Anizer, Humberto Encarnacion, *Die Russische Idee in der Sozialphilosophie Nikolai Berdjajews*, Wilhelm Universität, Münster, 1978.
3. Besançon, Alain, *Sfânta Rusie*, traducere Vlad Russo, editura Humanitas, București, 2013.
4. Breton, Jean Marie Le, *Măreția și destinul Bătrânei Europe*, traducere Vlad Russo, editura Humanitas, București, 2004.
5. Bauman, Zygmunt, *Etica postmodernă*, traducere din engleză de Doina Lică, Timișoara, editura Amarcord, 2000.
6. Bréhier, Émile, *Histoire de la philosophie, tome II, La philosophie moderne*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1932.
7. Bria, Pr. Prof. Dr. Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă A-Z*, București, editura IBMBOR, 1994.
8. Burckhardt, Iakob, *Cultura Renașterii în Italia*, 2 vol., traducere din germană de N. Balotă, București, editura pentru Literatură, 1969.

9. Calian, Carnegie Samuel, *The Significance of Eschatology in the Thoughts of Nicholas Berdyaev*, E.J. Brill, Leiden, 1965; Corry, James Edward Jr., *Ethica Communio. Nicolas Berdyaev's Philosophical Concept of Communion*, Faculty of Theology of the University of Basel, Basel, 1972.
10. Cioabă, Cătălin, *Timp și temporalitate*, comentariu la conferința „Conceptul de timp” de Martin Heidegger, București, editura Humanitas, 2000.
11. Clarke, Oliver Fielding, *Introduction to Berdyaev*, London, Geoffrey Blas, 1950.
12. Corbin, Henry, *Istoria filosofiei islamice. De la origini până la moartea lui Averroes (595-1198). De la moartea lui Averroes până în zilele noastre*, traducere din franceză de Marius I. Lazăr, București, editura Herald, 2008.
13. Crainic, Nichifor, *“Nostalgia paradisului”*, Ed. Moldova, Iași, 1994.
14. Cristea, Valeriu, *Dicționarul personajelor lui Dostoievski*, ediția a II-a, Iași, editura Polirom, 2007.
15. Collinson, Diané, *Mic dicționar de filosofie occidentală*, traducere din engleză de Andrei Bantaș, București, editura Nemira, 1999.
16. Damaschin, Sfântul Ioan, *„Dogmatica”*, Ed. Scripta, București, 1993.
17. Dastur, Françoise, *Moartea, eseu despre finitudine*, traducere din franceză de Sabin Borș, București, editura Humanitas, 2006.
18. Davy, Marie-Madeleine, *Nicolas Berdiaev. L'Homme du huit-ième jour*, Paris, Flammarion, 1964.
19. Dennert, Eberhard, *Die Krisis der Gegenwart und die kommende Kultur: eine Einführung in die Geschichtsphilosophie Berdjaews*, Leipzig, 1928.
20. Devčić, Ivan, *Der Personalismus bei Nicolaj A. Berdjajew. Versuch einer Philosophie des Konkreten*, Roma, Vaticana, 1981.
21. Descartes, René, *Reguli de îndrumare a minții, Meditații despre filosofia primă*, traducere din latină și monografia *Viața și filosofia lui René Descartes* de Constantin Noica, București, editura Humanitas, 2004.
22. Dilthey, Wilhelm, *Esența filosofiei*, traducere din limba germană de R.G. Pârveu, București, editura Humanitas, 2002.

23. Diogene Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, traducere de C.I. Balmuș, studiu introductiv și note de Aram M. Frenkian, Iași, editura Polirom, 1997.
24. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, traducere din limba greacă de Pr. Dumitru Stăniloae, București, editura Paideia, 1999.
25. Dostoievski, F.M. , „*Jurnalul unui scriitor*”, în: *Opere*, vol. 11, traducere Leonida Teodorescu, editura Univers, București, 1974.
26. Dumitriu, Anton, *Istoria Logicii*, București, editura Didactică și Pedagogică, 1969.
27. Dukes, Paul, *Istoria Rusiei*, traducere Gabriel Tudor, editura All, București, 2009.
28. Dvornik, Francis, *Slavii în istoria și civilizația europeană*, traducere Diana Stanciu, editura All, București, 2001.
29. Fellmann, Ferdinand, (editor), *Istoria filosofiei în secolul al XIX –lea*, traducere din germană de Ioan Lucian Muntean, București, editura ALL, 2000.
30. Ferm, Vergilius (ed.), *A history of philosophical systems*, Iowa, Littlefield, Adams & Co., 1958.
31. Fisher, H.A.L., *A History of Europe*, editura Eyre and Spottiswoode, Londra, 1935.
32. Frevert, Ute, *Omul secolului XX*, traducere de M. Anghelescu, Iași, editura Polirom, 2002.
33. Funkestein, Amos, *Teologie și imaginație științifică* , traducere din engleză de W. Fotescu, București, editura Humanitas, 1998.
34. Gaith, R.P. Jérôme, *Nicolas Berdiaev, philosophie de la liberté* (thèse, 1951), Beyrouth, 1968.
35. Galeriu, Părintele, „*Jertfă și răscumpărare*”, Ed. Harisma, București, 1991.
36. Gauchet, Marcel, *Ieșirea din religie, parcursul laicității*, traducere din franceză de Mona Antohi, București, editura Humanitas, 2006.
37. Geaver, George, *Nicolas Berdiaev*, Plymouth, 1950.

38. Gilson, Étienne, *Dumnezeu și filosofia*, ediția a II –a, cuvânt înainte de Jarosloav Pelikan, traducere din engleză de Alexd Moldovan, Târgu Lăpuș, editura Galaxia Gutenberg, 2005.
39. Gilson, Étienne, *Filosofia în Evul Mediu, de la începuturile patristice până la sfârșitul secolului al XIV-lea*, traducere de I. Stănescu, București, editura Humanitas, 1995.
40. Gilson, Étienne, *Tomismul, introducere în filosofia Sfântului Toma d'Aquino*, traducere din franceză de Adrian Niță, București, editura Humanitas, 2002.
- Huisman, Denis, *Dicționar de opere majore ale filosofiei*, traducere din franceză de C. Petru et alii, București, editura Enciclopedică, 2001.
41. Gurjewitsch, Aaron J., *Individul în Evul Mediu european*, traducere din germană de Hans Neumann, Iași, editura Polirom, 2004.
42. Gavriilyuk, Paul L., *George Florovsky și renașterea religioasă rusă*, Traducere din limba engleză de Adela Lungu, Carte tipărită cu binecuvântarea Înaltpresfințitului Teofan, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Editura Doxologia, Iași, 2014.
43. Gogol, Nikolai *Suflete moarte*, traducere Tudor Arghezi, Ionel Țăranu, Iancu Linde și Rostislav Donici, Editura pentru Literatură, București, 1969.
44. Gottlieb, Christian, *Dilemmas of Reaction in Leninist Russia. The Christian Response to the Revolution in the Works of N.A. Berdyaev 1917-1924*, University Press of Southern Denmark, 2003.
45. Griffith, Gwilym O. "Nicholas Berdyaev", *Interpreters of Man*. London: Lutterworth Press, 1944.
46. Hazard, Paul, *Criza conștiinței europene 1680-1715*, traducere din franceză de Sanda Șora, cuvânt înainte de Jacques Fauve, București, editura Humanitas, 2007.
47. Hegel, G.W.F., *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, traducere din germană de D.D. Roșca, București, editura Academiei R.P.R., 1963.
48. Hegel, G.W.F., *Prelegeri de filosofie a religiei*, traducere din germană de D.D. Roșca, București, editura Academiei R.S.R., 1969.

49. Hegel, G.W.F., *Prelegeri de filosofia istoriei*, traducere din germană de P. Drăghici, București, editura Humanitas, 1997.
50. Hegel, G.W.F., *Priincipiile filozofiei dreptului sau elemente de drept natural și de știință a statului*, traducere din germană de Virgil Bogdan și Constantin Floru, București, editura IRI, 1996.
51. Hegel, G.W.F., *Spiritul creștinismului și destinul său*, traducere din germană de D. Popescu, București, editura Paideia, 2002.
52. Hegel, G.W.F., *Studii filozofice*, traducere din germană de D.D. Roșca, București, editura Academiei R.S.R., 1967.
53. Heidegger, Martin, *Der Begriff der Zeit, Conceptul de timp*, ediție bilingvă, traducere din germană de C. Cioabă, București, editura Humanitas, 2000.
54. Heidegger, Martin, *Ființă și timp*, traducere din germană de G. Liiceanu și C. Cioabă, București, editura Humanitas, 2003.
55. Heidegger, Martin, *Parmenide*, traducere din germană de Sorin Lavric, București, editura Humanitas, 2001.
56. Heidegger, Martin, *Problemele fundamentale ale fenomenologiei*, traducere din germană de Bogdan Mincă și Sorin Lavric, București, editura Humanitas, 2006.
57. Heidegger, Martin, *Repere pe drumul gândirii*, traducere din germană de T. Kleininger & G. Liiceanu, București, editura Politică, 1988.
58. Heilbroner, Robert, *Filosofii lucrurilor pământești, viețile, epocile și doctrinele marilor economiști*, traducere din engleză de Dorin Stanciu, București, editura Humanitas, 2005.
59. Heine, Henrich, *Contribuții la istoria religiei și a filosofiei în Germania*, traducere din germană de Janina Ianoși, București, editura Humanitas, 1996.
60. Hof, Ulrich im, *Europa luminilor*, traducere din germană de Val Panaitescu, Iași, editura Polirom, 2003.
61. Hosking, Geoffrey, *Rusia – popor și imperiu*, traducere Dana Crăciun, Hortensia Parlog, Maria Teleaga, editura Polirom, Iași, 2001.
62. Huisman, Denis, *Dicționar de opere majore ale filosofiei*, traducere din franceză de C. Petru et alii, București, editura Enciclopedică, 2001

63. Huizinga, Johan, *Amurgul Evului Mediu*, traducere din olandeză de H.R. Radian, București, editura Humanitas, 2002.
64. Huizinga, Johan, *Homo ludens*, traducere din olandeză de H.R. Radian, cuvânt înainte de G. Liiceanu, București, editura Humanitas, 2002.
65. Ianoși, Ion, *Dostoievski, tragedia subteranei, Dostoievski și Tolstoi, poveste cu doi necunoscuți*, București, editura Teora, 2000.
66. Ionescu, Nae, *Filosofia religiei*, București, editura Eminescu, 2000.
67. Ionescu, Nae, *Tratat de metafizică*, București, editura Roza Vânturilor, 1999.
68. Iuga, Nicolae, *Etica creștină privită dispre filosofie*, editura Proema, 2000.
69. Johnson, Paul, *Intelectualii*, traducere din engleză de Luana Stoica, ediția a II-a adăugită, București, editura Humanitas, 2002.
70. Johnson, Paul, *O istorie a lumii moderne 1920-2000*, traducere din engleză de Luana Schidu, ediția a II-a, București, editura Humanitas, 2005.
71. Jones, Geraint V. "Nicholas Berdyaev: A Philosopher of Spiritual Freedom" *The Expository Times*. Vol. 51, June 1939-1940.
72. Julien-Cain, Lucienne, *Berdiaev en Russie*, Paris, 1962.
73. Istrati, Panait *Spovedania unui învins (Rusia Sovietică)*, traducere P. Ioanid, editura Semne, București, 2012.
74. Koestler, Arthur, *Lunaticii, evoluția concepției despre Univers de la Pitagora la Newton*, traducere din engleză și cuvânt înainte de Ghe. Stratan, București, editura Humanitas, 1995.
75. Kołakowski, Leszek, *Conferințe mici pe teme mari*, traducere și cuvânt înainte de Constantin Geambașu, București, editura Paideia, 2003.
76. Kołakowski, Leszek, *Horror metaphysicus*, traducere din engleză și adnotare de G. Chiroiu, București, editura ALL, 1997.
77. Koyré, Alexandre, *De la lumea închisă la universul înfinit*, traducere din engleză de Vasile Tomoiu, traducerea citatelor din latină de Anca Băluță-Skultéty, București, editura Humanitas, 1999.
78. Kremser, R., *Nikolai Berdjajevs metaphysische Grundlegung der Geschichtsphilosophie*, Diss., Wien, 1943.

79. Lampert, Evgueny. "Nicholas Berdyaev and the New Middle Ages." *Modern Christian Revolutionaries*. editor, Donald Atwater. New York: Devin Adair Co., 1947.
80. Laqueur, Thomas, *Corpul și sexul de la greci la Freud*, traducere din engleză de N. Zărnescu, București, editura Humanitas, 1998.
81. Layton, Geoff, *De la Bismarck la Hitler: Germania 1890-1933*, editura All, Ungaria, 2002.
82. Leibniz, G.W., *Disertație metafizică*, traducere de C. Floru, București, editura Humanitas, 1996.
83. Leibniz, G.W., *Eseuri de Teodicee*, traducere din franceză de D. Morărașu și Ingrid Ilinca, studiu introductiv de N. Râmbu, Iași, editura Polirom, 1997.
84. Leibniz, G.W., *Scrieri filosofice*, traducere, studiu introductiv și note de Adrian Niță, București, editura Bic ALL, 2001.
85. Leontiev, Konstantin, *Bizantinismul și lumea slavă*, traducere din italiană de Elena Pârvu, București, editura Anastasia, 1999.
86. Liiceanu, Gabriel, *Despre limită*, ediția a II- a, București, editura Humanitas, 2004.
87. Lovejoy, Arthur O., *Marele lanț al ființei*, traducere din engleză de Diana Dicu, București, editura Humanitas, 1997.
88. Lucian din Samosata, *Scrieri alese*, traducere din latină de Radu Hîncu, București, editura Univers, 1983.
89. Lupasco, Stéphane, *Logica dinamică a contradictoriului*, selecție și traducere din franceză de V. Sporici, cuvânt înainte de Constantin Noica, București, editura Politică, 1982.
90. Lossky, Vladimir, „*Introducere în teologia ortodoxă*”, Ed. Enciclopedică, București, 1993.
91. Idem, „*Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*”, Ed. Anastasia, București, 1991.
92. Lowrie, D.A., *Rebellious Prophet. A Life of Nicolas Berdiaev*, New York, Harper, 1960.

93. Louth ,Andrew,*Gânditori ortodocși moderni.De la filocalie până în prezent*,traducere din limba engleză de Justin A.Mihoc,Cristian Untea și Lucian Filip, Carte tipărită cu binecuvântarea Înaltpresfințitului Teofan,Mitropolitul Moldovei și Bucovinei,Editura Doxologia,Iași,2017.
94. Mackenzie Wallace, Donald, *Russia*, Londra, 1905.
95. Malaparte, Curzio, *Tehnica loviturii de stat*, traducere Mihaela Gliga, editura Nemira, București, 2007.
96. Markovic, Marko, *La Philosophie de l'Inégalité et les Idées politiques de Nicolas Berdiaev*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1978.
97. Macintyre, Alasdair, *Tratat de morală, după virtute*, traducere din engleză de Catrinel Pleșu, București, editura Humanitas, 1998.
98. MacManus, David, L., *L'Idée théandrique dans une philosophie existentielle: Soloviov et Berdiaev*, thèse, 1953.
99. Marcus, Solomon , *Paradoxul*, București, editura Albatros, 1984.
100. Marga, Andrei, *Acțiune și rațiune în concepția lui Jürgen Habermas*, Cluj-Napoca, editura Dacia, 1985.
101. Marga, Andrei, *Intoducere în filosofia contemporană*, Iași, editura Polirom, 2002.
102. Marga, Andrei, *Filosofia lui Habermas*, Iași, editura Polirom, 2006.
103. McLuhan, Marshall, *Galaxia Gutenberg, omul și era tiparului*, traducere din engleză de L. și P. Năvodaru, cuvânt înainte de V.E. Mașek, București, editura Politică, 1975.
104. Minois, Georges, *Istoria infernurilor*, traducere din franceză de A. Cunișă, București, editura Humanitas, 1998.
105. Montanari, Massimo, *Foamea și abundența, o istorie a alimentației în Europa*, traducere din italiană de Doina Cernica și Elena Caraboi, Iași, editura Polirom, 2003.
106. Moreschini, Claudio, *Istoria filosofiei patristice*, traducere din italiană de Alexandra Cheșcu, Mihai-Silviu și Dionha Cernica, Iași, editura Polirom, 2009.
107. Mill, John Stuart, *„Despre libertate”*, Ed. Humanitas, București, 1994.

108. Negulescu, P.P., *Istoria filosofiei contemporane, vol. I, (criticismul kantian)*, București, Imprimeria Națională, 1941.
109. Negulescu, P.P., *Istoria filosofiei contemporane, vol. II, (Idealismul german post-kantian)*, București, Imprimeria Națională, 1942.
110. Negulescu, P.P., *Istoria filosofiei contemporane, vol. III, (reacțiunea în contra idealismului și întoarcerea la Kant)*, București, Imprimeria Națională, 1943.
111. Negulescu, P.P., *Istoria filosofiei contemporane, vol. IV, (filosofia simțului comun, filosofia populară, spiritualismul și pozitivismul, până la jumătatea veacului al XIX -lea)*, București, Imprimeria Națională, 1944.
112. Negulescu, P.P., *Istoria filosofiei contemporane, vol. V, (a doua formă a școlii scoțiene, renașterea empirismului, reacțiunea idealistă, pozitivismul englez, evoluția empirismului)*, București, Imprimeria Națională, 1945.
113. Negulescu, P.P., *Scrieri inedite, I. Problema cunoașterii*, ediție îngrijită de Al. Posescu, București, editura Academiei R.S.R., 1969.
114. Negulescu, P.P., *Scrieri inedite, II. Destinul omenirii, vol V*, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Nicolae Gogoneață, București, editura Academiei R.S.R., 1971.
115. Olteanu, Antoaneta, *Rusia Imperială. O istorie culturală a secolului al XIX-lea*, editura All, București, 2011.
116. Otto, Rudolf, *Sacrul, despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*, traducere din germană de Ioan Milea, București, editura Humanitas, 2005.
117. Pârvu, Ilie, *Infinitul*, București, editura Teora, 2000.
118. Pârvu, Ilie, *Istoria științei și reconstrucția ei conceptuală (antologie)*, selecție, traducere și note de Ilie Pârvu, București, editura Științifică și Enciclopedică, 1981.
119. Pflieger, Karl. "Berdyaeu, The Orthodox Gnostic," *Wrestlers With Christ*. New York: Sheed & Ward, 1936.
120. Popper, Karl R., *Lecția acestui secol, un dialog cu Giancarlo Bosetti* urmat de 2 conferințe despre statul democratic și libertate, introducere de G.

- Bosetti, traducere din italiană de F. Dumitrescu, București, editura Nemira, 1998.
121. Porret, Eugène, *Berdiaeff, prophète des temps nouveaux*, Neuchâtel-Paris, 1951.
 122. Pipes, Richard E., *Scurtă istorie a Revoluției Ruse*, traducere Cătălin Pârcălabu, editura Humanitas, București, 1998.
 123. Riasanovsky, Nicholas V., *O istorie a Rusiei*, traducere Areta Voroniuc, Ed. Institutului European, Iași, 2001.
 124. Richardson, David Bonner, *Berdyaev's Philosophy of History. An existentialist theory of social creativity and eschatology*, Martinus Nijhoff, Haga, 1968.
 125. Rössler, Roman, *Das Weltbild Nikolai Berdjaews. Existenz und Objektivation*, Göttingen, Badenhoeck Ruprecht, 1956.
 126. Russ, Jacqueline, *Metodele în filosofie*, traducere din franceză de Vasile Tonoiu, București, editura Univers Enciclopedic, 1999.
 127. Schmid, Ulrich, *Russische Religionsphilosophen des 20. Jahrhunderts*, Herder, Freiburg-Basel-Viena, 2003.
 128. Schultze, Berhard, *Die Schau der Kirche bei Nicolas Berdiaev*, Roma, Orientalia, 1950.
 129. Schultze, Bernhard. "Nicholas Berdyaev and His Work", *The Eastern Churches Quarterly*. Vol. 8, No. 1, January-March, 1949.
 130. Schuon, Frithjof, *Despre unitatea transcedentală a religiilor*, traducere din franceză de Anca Manolescu, București, editura Humanitas, 1994.
 131. Segundo, Jean-Luis, *Berdiaev. Une réflexion chrétienne sur la personne*, Paris, Aubier, 1963.
 132. Spinka, Matthew, *Nicolas Berdyaev, Captive of Freedom*, Philadelphia, Westminster Press, 1949.
 133. Spinka, Matthew. "Berdyaev and Origen", *Church History*. March 1947.
 134. Stere, Ernest, *Din istoria doctrinelor morale*, 3 vol., București, editura Științifică și Enciclopedică, 1975.

135. Stere, Ernest, *Doctrine și curente în filozofia franceză contemporană*, Iași, editura Junimea, 1975.
136. Stople, S., *Nicolas Berdieav. Idé och debatt*, Stockholm, Bonnier, 1946.
137. Seaver, George, *Nicolas Berdyaev. An introduction to his thought*, Harper&Brothers, New York, 1950.
138. Shubin, Daniel H., *A History of Russian Christianity*, vol. IV – *The Orthodox Church 1894 to 1990. Tsar Nicholas II to Gorbachev's Edict on the Freedom of Conscience*, Algora Publishing, New York, 2006.
139. Slaatte, Howard A., *Time, Existence and Destiny. Nicholas Berdyaev's Philosophy of Time*, Peter Lang, New York-Berna-Frankfurt am Main-Paris, 1988.
140. Spinka, Matthew, *Nicolas Berdyaev: Captive of Freedom*, The Westminster Press, Philadelphia, 1950.
141. Stăniloai, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *„Chipul nemuritor al lui Dumnezeu”*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 1987.
142. Idem, *„Sfânta Treime sau la început a fost iubirea”*, Ed. Institutului Biblic, București, 1993.
143. Idem, *„Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă”*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 1991.
144. Idem, *„Teologia Dogmatică Ortodoxă”*, vol. II, Ed. Institutului Biblic, București, 1978.
145. Stepun, Fedor, *Mystische Weltchau. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus*, Carl Hanser, München, 1964.
146. Taton, René, *Istoria generală a științei, vol I: Știința antică și medievală, de la originii la 1450*, traducere din franceză de D. Neagu, Gr. Tănăsescu, C. Vilt, București, editura Științifică, 1970.
147. Troyat, Henri, *Viața de fiecare zi în Rusia ultimului țar*, traducere Claudia Dumitriu, editura Humanitas, București, 1993.
148. Trousson, Raymond, *Istoria gândirii libere*, traducere din franceză de M. Ungureanu, Iași, editura Polirom, 1997.

149. Țuțea, Petre, *“Omul. Tratat de antropologie creștină”*, vol. I, Ed. Timpul, Iași, 1992.
150. Vallon, M.A., *Apostle of Freedom. Life and Teachings of Nicolas Berdiaev*, New York, Philosophical Library, 1960.
151. Vlăduțescu, Gheorghe, *Introducere în istoria filosofiei medievale*, București, editura Enciclopedică, 1973.
152. Vlăduțescu, Gheorghe, *Introducere în istoria filosofiei Orientului Antic*, București, editura Științifică și Enciclopedică, 1980.
153. Vlăduțescu, Gheorghe, *O enciclopedie a filosofiei grecești*, București, editura Paideia, 2002.
154. Vlăduțescu, Gheorghe, *Ontologie și metafizică la greci. Presocraticii*, București, editura Paideia, 2001.
155. Waller, Bruce, *Bismarck*, editura Historia, București, 2006.
156. Warnes, David, *Cronica țărilor ruși*, traducere Ligia Șendrea, editura M.A.S.T., 2001.
157. Wieleitner, H., *Istoria matematicii, de la Descartes până la mijlocul secolului al XIX –lea*, traducere din rusă de Radu Theodorescu, București, editura Științifică, 1964.
158. Zernov, Nicolas. *Three Russian Prophets*. London: S.C.M. Press, 1944.

D. BIBLIOGRAFIE SECUNDARĂ (STUDII ȘI ARTICOLE):

1. Bakhurst, David, *„Idealism in Russia”*, în: Thomas Baldwin (ed.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge University Press, 2003, pp. 60-67.
2. Callinicos, Alex, *„Marxism and anarchism”*, în: Thomas Baldwin (ed.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge University Press, 2003, pp. 297-309.

3. Callinicos, Alex, „*Western Marxism and ideology critique*”, în: Thomas Baldwin (ed.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge University Press, 2003, pp. 685-695.
4. Clément, Olivier, „*L'évolution de la pensée de Nicolas Berdiaev de 1899 à 1914*”, în: *Colloque Berdiaev*, Institut d'Études Slaves, Paris, 1978, pp. 20-40.
5. Daly, Jonathan W., „*Police and revolutionaries*”, în: Dominic Lieven (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. II – *Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge University Press, 2006, partea a VII-a – *Reform, War and Revolution*, pp. 637-655.
6. Davy, Marie-Madeleine, „*Le christianisme de l'âme et le christianisme de l'esprit*”, în: *Colloque Berdiaev*, Institut d'Études Slaves, Paris, 1978, pp. 68-72.
7. Freeze, Gregory L., „*Russian Orthodoxy: Church, people and politics in Imperial Russia*”, în: Dominic Lieven (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. II – *Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge University Press, 2006, partea a IV-a – *Russian Society, Law and Economy*, pp. 284-306.
8. Geldern, James von, „*Culture, 1900-1945*”, în: Ronald Grigor Suny (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. III – *The Twentieth Century*, Cambridge University Press, 2006, partea a II-a – *Russia and the Soviet Union: Themes and Trends*, pp. 579-605.
9. Hagen, Mark von, „*The First World War*”, în: Ronald Grigor Suny (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. III – *The Twentieth Century*, Cambridge University Press, 2006, partea I – *Russia and the Soviet Union: The Story through Time*, pp. 94-114.
10. Kimerling Wirschafter, Elise, „*The groups between: raznochintsy, intelligentsia, professionals*”, în: Dominic Lieven (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. II – *Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge University Press, 2006, partea a IV-a – *Russian Society, Law and Economy*, pp. 245-264.
11. Lieven, Dominic, „*The elites*”, în: Dominic Lieven (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. II – *Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge University Press, 2006, partea a IV-a – *Russian Society, Law and Economy*, pp. 227-245.

12. Livingston, James, „*Sceptical challenges to faith*”, în: Thomas Baldwin (ed.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge University Press, 2003, pp. 321-329.
13. Livingston, James, „*The defence of faith*”, în: Thomas Baldwin (ed.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge University Press, 2003, pp. 329-337.
14. Lohr, Eric, „*War and revolution, 1914-1917*”, în: Dominic Lieven (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. II – *Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge University Press, 2006, partea a VII-a – *Reform, War and Revolution*, pp. 655-670.
15. Marcadé, Jean-Claude, „*La philosophie de l'art de Nicolas Berdiaev, prolégomènes à une théorie de l'art*”, în: *Colloque Berdiaev*, Institut d'Études Slaves, Paris, 1978, pp. 51-68.
16. Nicholson, Peter, „*Individualism vs. Collectivism*”, în: Thomas Baldwin (ed.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge University Press, 2003, pp. 289-297.
17. Pascal, Pierre, „*Souvenirs sur Berdiaev – l'homme*”, în: *Colloque Berdiaev*, Institut d'Études Slaves, Paris, 1978, pp. 11-20.
18. Raleigh, Donald J., „*The Russian civil war, 1917-1922*”, în: Ronald Grigor Suny (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. III – *The Twentieth Century*, Cambridge University Press, 2006, partea I – *Russia and the Soviet Union: The Story through Time*, pp. 140-168.
19. Roberts, Richard H., „*Philosophy of religion*”, în: Thomas Baldwin (ed.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge University Press, 2003, pp. 706-714.
20. Salmon, Merrilee H., „*The rise of social anthropology*”, în: Thomas Baldwin (ed.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge University Press, 2003, pp. 679-685.
21. Shakibi, Zhand P., „*Central government*”, în: Dominic Lieven (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. II – *Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge University Press, 2006, partea a V-a – *Government*, pp. 429-449.

22. Simon, Constantin, „*L'Église orthodoxe russe à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècles: isolement et intégration*”, în: Gadille, Jacques; Mayeur, Jean-Marie (eds), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, tom XI – *Libéralisme, Industrialisation, Expansion Européenne (1830-1914)*, editura Desclée, Paris, 1995, pp. 733-792.
23. Smith, S.A., „*The revolutions of 1917-1918*”, în: Ronald Grigor Suny (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. III – *The Twentieth Century*, Cambridge University Press, 2006, partea I – *Russia and the Soviet Union: The Story through Time*, pp. 114-140.
24. Steinberg, Mark D., „*Russia's fin de siècle, 1900-1914*”, în: Ronald Grigor Suny (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. III – *The Twentieth Century*, Cambridge University Press, 2006, partea I – *Russia and the Soviet Union: The Story through Time*, pp. 67-94.
25. Todoran, Pr. Dr. Isidor, „*Filosofia religioasă a lui Nicolae Berdiaev*”, în „*Revista Teologică*”, XXXIII (1943), nr. -6, pp. 309-310; nr. 7-8, pp. 360-368; nr 9-10, pp. 444-4 1.
26. Zelnik, Reginald E., „*Russian workers and revolution*”, în: Dominic Lieven (ed.), *The Cambridge History of Russia*, vol. II – *Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge University Press, 2006, partea a VII-a – *Reform, War and Revolution*, pp. 617-637.