



HAL
open science

Ésotérisme et politique chez le philosophe cosmiste Nikolaï Fiodorov

Françoise Lesourd

► **To cite this version:**

Françoise Lesourd. Ésotérisme et politique chez le philosophe cosmiste Nikolaï Fiodorov. *Politica Hermetica*, 2023, Ésotérisme et action politique, 37, pp.31-49. hal-04703505

HAL Id: hal-04703505

<https://univ-lyon3.hal.science/hal-04703505v1>

Submitted on 20 Sep 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ésotérisme et politique chez le philosophe cosmiste Nikolaï Fiodorov

Françoise Lesourd

Nikolaï Fiodorov (1829 - 1903) est le théoricien de deux projets grandioses : rendre l'humanité immortelle et conquérir l'espace, peupler les autres planètes. Il peut donc, mais à tort, sembler proche de courants de pensée contemporains tels que le transhumanisme ou l'immortalisme. Les idées d'immortalité et de conquête de l'espace sont en général liées. Mais l'originalité de Fiodorov n'est pas de vouloir rendre les hommes immortels. Avant tout, il veut ressusciter toutes les générations disparues, grâce aux efforts conjugués de l'humanité rassemblée dans cette « œuvre commune ». Ce processus porte le nom de « ressuscitation » (dans la récente édition de la *Philosophie de l'œuvre commune*, on s'est résigné à employer ce barbarisme pour bien différencier les deux sortes de résurrection : celle qui est accomplie par la volonté de Dieu seul, et celle dans laquelle les hommes eux aussi ont leur rôle à jouer, en réalisant le projet divin pour le monde¹).

Ce projet est délibérément rétrospectif. Réécrivant l'Évangile de St Luc (mais faisant également référence au prophète Malachie), Fiodorov affirme que l'affaire de notre temps, c'est de « ramener le cœur des fils vers les pères », et non l'inverse². Il précise ainsi sa pensée : « Les enfants sont l'espoir de l'avenir et du passé, car l'avenir est cette œuvre et ce devoir, transformation du passé en présent, en réalité effective³ ». Il s'agit de faire advenir une réalité, de transformer réellement tout le passé en un présent.

L'avenir de chaque génération n'est pas dans sa descendance. L'idéal n'est pas de prolonger le mauvais infini d'une succession privée de sens, mais de ramener effectivement les ancêtres à la vie. Ce processus de *ressuscitation* s'effectue grâce à l'accumulation du savoir et au perfectionnement moral, qui nous incite à nous consacrer entièrement à ceux dont nous tenons l'existence.

À première vue, il est difficile de parler d'ésothérisme en ce qui concerne Fiodorov. Car pour lui, les avancées de la technologie et de la science, et elles seules, peuvent permettre de réaliser cette opération essentielle qui consiste à ressusciter les morts. Sa pensée se caractérise en apparence par un scientisme et un positivisme extrêmes, appliqués justement à la question qui représente l'inconnu par excellence : celle de la mort. Il affirme : « C'est la doctrine de la ressuscitation qui est le positivisme véritable, un positivisme appliqué à l'action, ayant dépassé le stade scolaire, un positivisme qui exclut l'agnosticisme, l'idée que quelque chose puisse être inconnaissable⁴ ».

Il retrouve ainsi l'une des questions fondatrices des Temps modernes : celle des limites de la connaissance. En apparence, rejetant l'idée même « que quelque chose puisse être inconnaissable », il adopte les positions du début du XVI^e siècle, moment où l'invention du télescope, en particulier, suggérait que les « avancées techniques » permettaient de s'attendre à un « accroissement constant

¹ Nikolaï FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, Genève, Les Syrtes, 2021. Cet ouvrage étant composé de plusieurs traités différents, on a précisé dans chaque note de quel texte il s'agit.

² *Ibid.*, « La question de la fraternité... », p. 81.

³ *Ibid.*, « La question de la fraternité... », p. 379.

⁴ *Ibid.*, « La question de la fraternité... », p. 31.

de la réalité accessible⁵ ». Ce qu'on appelle la « curiosité théorique », la *curiositas* jusque-là réprouvée comme une manifestation de l'orgueil humain, trouvait sa justification et ne se posait plus de limites *a priori* : ce qui était invisible aujourd'hui deviendrait visible demain grâce aux découvertes scientifiques à venir.

Dans cet esprit, Fiodorov affirme : « La terre n'est pas une limite⁶ ». L'une des principales articulations de son système est explicitement l'étape copernicienne dans l'évolution de la pensée : il oppose les deux conceptions du monde, « le système de Ptolémée », « la contemplation » (attachée à la terre comme centre du monde) et « le système copernicien » (qui voit la terre comme un corps céleste parmi les autres), et qui est action, nous incitant à dépasser notre condition terrestre : « les corps célestes eux aussi sont faits de la même nature terrestre, corporelle, imparfaite, qui gravite au-dessus de nous [...], l'insatisfaction qu'elle suscite étant le moteur de l'humanité, le moteur de la pensée humaine...⁷ ».

Ce changement radical dans la vision du monde est justement dû aux Slaves, peuple paysan par excellence :

Ce n'est peut-être pas un pur hasard si c'est le Slave Copernic qui a fait vivre à l'astronomie une révolution qui serait le point de départ d'une réorientation de la science tout entière, et à son tour enclencherait une révolution dans la vie du village, la faisant passer d'une maîtrise imaginaire du mouvement du soleil à celle bien réelle du mouvement de la terre, afin que la renaissance de la nature au printemps se changeât en Ressuscitation véritable, car apparemment seule la nation slave avec sa communauté agricole pouvait donner au savoir une telle orientation⁸.

Que le cours des astres et la vie paysanne soient en lien direct, c'est une autre manière d'affirmer cette idée chère à Fiodorov : il n'y a pas de savoir pur, sans implication pratique, et le progrès du savoir doit permettre de nourrir l'humanité, d'éviter les famines, première étape vers la ressuscitation des morts.

La révolution copernicienne, d'après lui, n'est pas encore pleinement accomplie. Le système de Copernic, dont l'assimilation doit être décisive pour l'humanité, ne sera pas un savoir au sens plein du terme, mais une superstition des prétendus « instruits », tant que nous n'aurons pas de « preuves tangibles⁹ » du mouvement de la terre. Plus encore : seule notre maîtrise de ce mouvement peut nous en apporter la preuve. « Sans diriger le mouvement de la terre, nous ne pouvons être sûrs de la réalité de ce mouvement¹⁰ ».

Cette attitude définit peut-être le rapport des « non instruits » à la connaissance, mais aussi, loin du scepticisme stérile de la philosophie, le « doute » de St Thomas, exigeant par excès d'amour l'assurance tangible que c'est bien lui, Jésus, qui est ressuscité :

[...] l'esprit du doute, le scepticisme, qui exige pour se laisser convaincre des choses tangibles – scepticisme non seulement possible, mais indispensable, tant que les morts n'existent que dans nos pensées, notre représentation, au lieu d'être visibles face à face, tangibles¹¹.

Fiodorov place la révolution copernicienne dans la perspective de son propre enseignement, celui du « christianisme actif », fondé sur les paroles de l'Évangile de St Jean : « Mon Père est à

⁵ Hans BLUMENBERG, *La légitimité des Temps modernes*, Gallimard, 1999, p. 430.

⁶ Nikolai FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune, op. cit.*, « L'Exposition de 1889 », p. 719.

⁷ *Ibid.*, « La question de la fraternité », p. 259.

⁸ *Ibid.*, p. 352.

⁹ *Ibid.*, p. 347.

¹⁰ *Ibid.*, « Le Supramoralisme », p. 638.

¹¹ *Ibid.*, « Projet d'union des Églises », p. 598.

l'œuvre jusqu'à présent, et j'œuvre moi aussi¹² ». Le devoir de l'homme est de participer à cette œuvre, qui pour Fiodorov consiste à insuffler ce qu'il appelle « la raison », la volonté consciente, à tous les corps célestes, dont la terre. Même dans le système de Copernic, l'univers reste en dehors de la Divinité, tant qu'il n'est pas dirigé par la raison : « Il n'y a pas pour nous d'autre voie pour être en communion avec l'Être suprême que de diriger ainsi l'univers¹³ ». On mesure ainsi toute l'ampleur de la tâche (inhumaine) imposée à l'homme.

Dans cette perspective d'extension infinie du savoir et des possibilités humaines, la mort même cesse d'être un obstacle infranchissable, absolu. Si le principe a été posé que « rien n'est inconnaissable », les positivistes eux-mêmes doivent reconnaître que la mort, « ne sort pas du domaine accessible à notre connaissance et à notre action ». Nous ignorons, dit Fiodorov, « l'essence de la mort » ; « ...nous connaissons aussi mal l'essence de la mort, la mort effective, que la vie effective¹⁴ ». En fait, elle ne peut être considérée comme effective « que lorsqu'il est impossible, *par quelque moyen que ce soit*, de rendre la vie, ou quand tous les moyens qui existent dans la nature ou qui peuvent être découverts par l'espèce humaine, ont déjà été utilisés¹⁵ ». Cette expression, « qui peuvent être découverts par l'espèce humaine », toujours dans l'esprit du XVI^e siècle, place la mort sur le même plan que n'importe quel autre phénomène : ce n'est pas autre chose qu'un domaine incommensurable qui s'ouvre au travail de connaissance, mais rien de fondamentalement insurmontable.

Car l'enseignement de Fiodorov est, de plus, sous-tendu par deux théories héritées du XVIII^e siècle : l'assimilation du vivant au mécanique (comme s'il n'y avait entre eux aucune différence de nature) et la loi de la conservation de la matière. « Il faut malgré tout rappeler à qui de droit que la putréfaction n'est pas un phénomène surnaturel, que même la décomposition des particules ne peut pas sortir des limites d'un espace fini, que l'organisme est une machine et que la conscience est à l'organisme ce que la bile est au foie : réparez la machine et la conscience lui reviendra !¹⁶ ». Dans cette optique, il n'y a aucune différence de principe entre le vivant et la machine, tout est une question d'organisation. Si le corps humain est un mécanisme, on peut le reconstituer, et avec lui, la conscience elle-même, qui en est le produit, lorsqu'il est reconstitué dans son intégrité.

D'après Fiodorov, la « désintégration corporelle, la dissociation et la dispersion de la matière » n'ont aucune raison d'être considérées comme des phénomènes irréversibles. Pour le peuple « non instruit » (libre des préjugés positivistes propres aux « instruits »), la mort n'est jamais une limite absolue. En témoigne son attitude à l'égard des reliques : « Le peuple cherche un signe, il veut voir la manifestation d'une force vitale, d'une puissance cachée dans les dépouilles et les ossements des morts¹⁷ ». L'homophonie (le mot *mochtchi* signifiant à la fois « reliques » et « puissance »), accentue le rapport établi par la conscience populaire entre les deux.

La matière, même complètement dispersée, ne disparaît pas, elle se répand à travers l'univers, qui doit donc être tout entier ouvert à la connaissance. Quand les connaissances scientifiques le permettront, rien ne doit pouvoir empêcher de la rassembler. « Toute matière est cendre des ancêtres. Jusque dans les plus petites particules [...] nous pouvons trouver les restes de nos ancêtres¹⁸ ». Ainsi, la nécessité de conquérir l'espace ne répond pas seulement à un besoin de

¹² Jean, 5, 17.

¹³ Nikolaï FIODOROV, *op. cit.*, « La question de la fraternité... », p. 260.

¹⁴ *Ibid.*, p. 393.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 394

¹⁷ *Ibid.*, p. 372.

¹⁸ *Ibid.*, p. 441.

connaissance et d'extension de l'action humaine, mais à l'ambition de reconstituer les organismes désintégrés, dont les parcelles peuvent se retrouver à travers l'ensemble de l'univers. La collecte des particules dispersées est une question « telluro-cosmique ».

Pour la ressuscitation, il ne suffit pas d'étudier la composition moléculaire des particules ; mais comme elles sont dispersées dans l'espace du Système solaire, et peut-être même dans d'autres mondes, il faut aussi les rassembler ; la question est donc telluro-solaire, voire telluro-cosmique¹⁹.

Cette conception qui s'affirme scientifique présente pourtant des traits qui l'apparentent à la magie. Comme le remarque James Frazer, l'auteur du *Rameau d'or* – cette réflexion sur la royauté sacrée, publiée pour la première fois en 1890 –, la magie « sous sa forme pure » « repose sur une foi, aussi implicite que réelle et solide, dans une nature coordonnée et uniforme », où « les mêmes causes produiront sans se démentir jamais les mêmes effets²⁰ ». Dans la magie comme dans une certaine conception de la science, il n'y a pas de place pour l'imprévisible : « Dans les deux cas, la succession des événements est censée être parfaitement régulière et sûre, étant déterminée par des lois immuables dont le jeu est susceptible d'être prévu et calculé avec précision²¹ ». Cette conception de la science, en particulier celle de l'organisme humain assimilé à une machine, dont il suffit de reconstituer le mécanisme pour que la conscience lui revienne, est bien celle de Fiodorov, qui se réclame des « non instruits », ceux à qui l'imprévisibilité, l'inattendu, l'inexactitude, semblent incompatibles avec l'idée même de science.

Cette régularité, cette immuabilité, sont communes à la magie et à la science et la distinguent de la religion, qui, elle, tend à se concilier un être supérieur dont la volonté est imprévisible. Or ces deux formes d'action sur la nature, qui rapprochent dans une certaine mesure science et magie, semblent caractériser aussi la conception fiodorovienne du rite religieux et, comme on le verra plus loin, celui qui, à la tête du peuple tout entier, célèbre le rite : l'empereur.

De plus, la démonstration de Fiodorov repose sur l'ambivalence du mot « nature », en russe comme en français : il peut signifier aussi bien l'univers environnant, les éléments, que l'ordre des choses. On observe chez lui un glissement de l'un à l'autre : changer notre rapport à la nature (cesser de l'exploiter pour se la rendre favorable, éviter les famines et autres catastrophes), c'est changer l'ordre des choses (abolir l'inéluctabilité de la mort). Un homme possède ce pouvoir : le tsar russe, dont beaucoup d'attributs relèvent de ce qu'on pourrait appeler une royauté sacrée.

Le projet de Fiodorov, ressusciter tous les morts, s'inscrit dans le contexte chrétien de la « résurrection de la chair », après le Jugement dernier. Mais le philosophe interprète de manière originale l'idée de Jugement dernier, jouant sur l'expression russe, dont le sens littéral est « jugement terrible ». C'est à l'homme d'éviter que le jugement « dernier » ne soit « terrible », de parvenir à une fin des temps heureuse, en se conformant à la volonté divine. Fiodorov invente une « loi de la ressuscitation » qui serait un commandement de Dieu et qui serait contenu dans l'enseignement sur la Trinité (« Dans l'enseignement sur la Tri-unité divine, sur la naissance du Fils de Dieu, nous voyons la loi de la ressuscitation...²² »). Ce « commandement » serait d'unir les forces de toute l'humanité pour ressusciter les pères, et cela, grâce aux découvertes scientifiques, à la progression du savoir. L'homme doit conquérir son immortalité, par les moyens dont il dispose ici et maintenant, et qu'il perfectionne à l'infini, dans ce monde-ci. À première vue, il n'est pas question ici de convoquer de quelconques forces occultes, mais Fiodorov donne une interprétation absolument personnelle de l'enseignement biblique.

¹⁹ *Ibid.*, p. 442.

²⁰ James G. FRAZER, *Le Rameau d'or*, Paris, R. Laffont, 1981, p. 141.

²¹ *Ibid.*

²² Nikolai FIODOROV, *op. cit.*, « La question de la fraternité... », p. 134.

L'idée de surnaturel est exclue, et c'est ce qui rend si surprenant le projet de Fiodorov. C'est par ses propres forces que l'homme doit retrouver l'état « paradisiaque », remporter la victoire contre la « force aveugle », c'est à dire contre la nature mauvaise qui porte en elle la mort. Comme on l'a vu, une responsabilité écrasante repose maintenant sur l'homme, mais la réinterprétation de l'Écriture est parfois à peine perceptible, consistant à simplement amplifier certains aspects de l'enseignement orthodoxe : l'Esprit Saint est bien considéré comme celui qui met en œuvre le projet divin pour le monde, prolongeant en quelque sorte l'œuvre de rachat accomplie par l'Incarnation. Mais « il ne se contentera plus de parler – et par la bouche de quelques-uns seulement, les prophètes –, mais agira par l'intermédiaire de tous les fils de l'homme, tous rassemblés dans une union éthique [...]»²³ Cet aspect de la pensée fiodorovienne, cette théologie réinterprétée, nous rappelle l'importance des sectes dans la religiosité russe.

S'il n'y a pas de place pour le supra-sensible dans cette conception, c'est qu'il ne semble pas y en avoir pour le sensible. Fiodorov, le « Socrate de Moscou » était célèbre pour son mode de vie totalement ascétique, avec le minimum de besoins²⁴. Fiodorov déteste particulièrement la femme moderne, émancipée, coquette, moteur caché de la civilisation urbaine industrielle, toute entière consacrée à satisfaire sa sensualité. Cette réprobation s'exprime en particulier dans son écrit le plus farouchement anti-capitaliste, « L'Exposition de 1889 »²⁵ consacré à l'Exposition Universelle de 1889 à Paris, condamnation virulente de la civilisation industrielle et de la société bourgeoise, comme le montre le début du sous-titre : « représentation visuelle de la culture, de la civilisation et de l'exploitation, centième anniversaire du jour où la classe moyenne, la bourgeoisie, autrement dit la gent urbaine, a établi sa domination [...]»²⁶.

Si la révolution copernicienne n'est pas encore totalement accomplie, c'est en partie parce qu'elle est incompatible avec le confort bourgeois, et avec la femme, qui se détourne des cimetières, alors qu'ils devraient être au centre de la cité :

Regarder la terre comme un lieu de vie, et non comme un cimetière – c'est s'attacher à sa femme et oublier les pères, c'est faire de toute la terre une habitation confortable (un nid), autrement dit cela veut dire la regarder comme un corps terrestre, et non comme un corps céleste [...]»²⁷

La civilisation moderne, industrielle, bourgeoise, a même été initiée par les femmes, comme en témoigne l'*Encyclopédie*, cette œuvre fondatrice :

[...] L'Encyclopédie [...] avant d'être un livre, fut une conversation brillante, des propos spirituels échangés lors d'un banquet, projet d'État industriel, autrement dit de bonheur terrestre, du règne de la femme ; et [elle] a bien été créée sous l'influence des femmes²⁸.

Au contraire, la femme idéale se consacre totalement aux pères, son rôle essentiel est de préparer le banquet funèbre :

Au nombre de celles qui n'ont pas abandonné les recommandations paternelles se rangent les femmes de la classe des agriculteurs, dont le dévouement à leurs parents s'exprime surtout dans les rituels qui entourent les enterrements [...] Lorsque, sur l'autel domestique, elle prépare les banquets funèbres, la villageoise est une prêtresse qui n'a rien à envier

²³ *Ibid.*, « Le supramoralisme », p. 632.

²⁴ Voir George YOUNG, « Socrate ou Fiodorov », in F. Lesourd (éd.), *Le cosmisme russe II. Nikolai Fiodorov*, Slavica Occitania, Toulouse, 2018, 47, p. 31-46.

²⁵ Nikolai FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, op. cit., « L'Exposition de 1889 », p. 695-730.

²⁶ *Ibid.*, p. 695.

²⁷ *Ibid.*, « La question de la fraternité... », p. 98.

²⁸ *Ibid.*, « L'Exposition de 1889 », p. 700.

aux vestales, aux druidesses, aux Velledas [...], elle est même au-dessus d'elles par l'œuvre qu'elle est supposée accomplir et qu'elle doit mener à son terme et avec elle toutes les filles de l'homme "comme si elles n'étaient qu'une", se dévouant aux pères²⁹.

Le rapport de Fiodorov au sensible (inséparable, semble-t-il, de son rapport au supra-sensible) est très paradoxal et difficile à définir. On ne peut pourtant pas dire, comme le fait l'historien de la théologie russe, Guéorgui Florovski, que Fiodorov soit insensible au destin individuel dans sa singularité concrète³⁰. Au contraire, de ce point de vue, c'est un humaniste au sens le plus fort du terme. Tout destin humain, fût-ce le plus infime, mérite à ses yeux d'être consigné dans des registres paroissiaux, préservé pour l'éternité jusque dans ses moindres détails. De même, il accorde une importance majeure aux rapports affectifs (surtout intra-familiaux), à l'amour filial. Le moment fondateur de son grand projet est la douleur provoquée par la mort du « premier père (de l'ancêtre)³¹ ». Svetlana Semionova a montré que les deuils subis dans son enfance (la mort de son grand-père, puis celle de son oncle et protecteur) auraient très tôt déterminé le cours de sa pensée³².

L'intensité émotionnelle qui imprègne sa lecture du Nouveau Testament renouvelle cette lecture, la dégage de toute routine. Si la résurrection de Lazare occupe une telle place, c'est que Jésus l'aimait, au sens le plus humain : il pleure en apprenant sa mort. À l'accusation de ne pas avoir observé le sabbat en le ressuscitant (accusation qui lui vaudra la mort), il répond, comme le rapporte St Jean : « Mon Père est à l'œuvre jusqu'à présent, et j'œuvre moi aussi » – phrase qui définit l'une des idées directrices de Fiodorov, celle du « christianisme actif ». Il suggère qu'au moindre signe, la foule assemblée pour le repas du soir à Béthanie avant l'arrestation de Jésus, se serait levée pour défendre le Christ³³. Mais curieusement cette sensibilité à l'affectivité individuelle ne laisse pas de place à la spontanéité, à l'inattendu. Elle prend les formes d'une sorte de rituel déterminé à l'avance, surtout dans son domaine de prédilection, les rapports intra-familiaux, l'amour filial.

Tout aussi paradoxal pour un penseur chrétien est son rapport à l'au-delà. Il rejette explicitement l'idée de transcendance. Accepter cette idée, ce serait accepter le retrait de Dieu, qui est une conséquence directe de la faute. « Ce n'est pas Dieu qui a délaissé le monde, mais le monde, avec l'homme, qui ont abandonné Dieu³⁴ » affirme-t-il. C'est donc à l'homme de ramener Dieu dans le monde, c'est sa responsabilité. L'action humaine doit rendre Dieu immanent au monde, et en même temps accomplir la ressuscitation universelle.

La question de la transcendance et de l'immanence de la Divinité ne pourra être résolue que lorsque les hommes, tous jusqu'au dernier, en seront devenus l'instrument, quand la Parole de Dieu sera devenue pour nous l'action divine³⁵.

La pensée de la transcendance est réprouvée par lui un peu comme la *curiositas* d'avant la Renaissance, rejetée comme « vaine curiosité », de même que toute volonté de considérer autre chose que la réalité présente, toute idée d'un au-delà. Mais le projet de Fiodorov est plus radical

²⁹ Nikolaï FIODOROV *Sobranie sočinenij v četyrex tomax* [Œuvres en quatre volumes], Articles à contenu religieux, « Doč' čelovečeskaja kak primiritel'nica » [La fille de l'homme comme réconciliatrice], Moscou, Progress, 1995, p. 72.

³⁰ Georgui FLOROVSKIJ, *Puti russkogo bogoslovija* [Les voies de la théologie orthodoxe], Paris, Ymca-Press, 1988, p. 325.

³¹ Nikolaï FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, op. cit., « La question de la fraternité », p. 85.

³² Svetlana SEMIONOVA, « Nikolaï Fiodorov, philosophe de l'œuvre commune », postface, in N. Fiodorov, *Philosophie de l'œuvre commune*, op. cit., p. 737.

³³ Nikolaï FIODOROV, *Sobranie sočinenij* [Œuvres], t. II, op. cit., p. 60.

³⁴ Nikolaï FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, op. cit., « La question de la fraternité... », p. 260.

³⁵ *Ibid.*, p. 117.

encore. À quoi bon, demande-t-il, ramener les générations disparues à la vie ou rendre les actuels vivants immortels, s'ils doivent rester imparfaits et pécheurs? L'homme arrivé au sommet de la connaissance et capable de ressusciter les morts doit retrouver en même temps l'état parfait d'avant la Chute. C'est un projet d'apocatastase –

[...] tous les fils de l'homme, arrivés à la perfection divine [...] dans l'œuvre, dans le travail de restauration du monde en son état de splendeur incorruptible, tel qu'il était avant la chute³⁶.

La volonté humaine, l'effort humain, doivent être capables de transformer le monde au point de le ramener à l'état de perfection initiale, sans faire intervenir la notion de transcendance, qui est une interrogation vaine.

Ce qui étonne également chez un penseur chrétien, c'est que seul semble l'intéresser le destin du corps humain, c'est lui qu'il faut ramener à la vie, il n'est pas question d'âme. Pourtant, contrairement à ce qu'affirme Florovski, il n'y a chez lui aucun « arrière-goût de nécromancie³⁷ », et encore moins de « magie ». Ce ne sont pas les « cadavres » qu'il faut faire revivre, mais bien des corps, indissociables de l'âme, dans l'esprit d'Aristote, pour qui « les affections de l'âme » ne peuvent « exister sans le corps³⁸ ». On ne remarque rien de morbide dans cet enseignement sur la résurrection des pères. Fiodorov ne parle jamais des transformations concrètes du corps mort. L'une des rares allusions à des phénomènes physiques d'après la mort est celle où il parle des feux follets qu'on voit dans les cimetières. Les adorateurs du feu, considérés à tort comme des idolâtres, sous le nom de feu « [...] pouvaient entendre les feux follets qui apparaissaient sur les tombes et que le peuple appelle petites bougies, en lesquelles ils voyaient justement les ancêtres³⁹ ». Comme Fiodorov proposait de mettre les cimetières, c'est-à-dire le souvenir des ancêtres, au cœur des villages, l'une des questions essentielles était pour lui la question « sanitaire », les moyens d'éviter les épidémies causées par la présence des cadavres.

On observe ici la conjonction de deux formes d'attente : l'attente de la fin des temps, et celle que suscitent les découvertes scientifiques. Fiodorov était hostile à la notion de progrès, qui justifie l'oubli des pères, « les aînés étant évincés par les plus jeunes ou les premiers étant absorbés par leurs successeurs⁴⁰ », mais il en conserve l'élément essentiel : la valeur de l'action humaine, appelée à faire le lien entre « messianisme » et « conscience historique moderne »⁴¹. C'est justement cette exigence démesurée qui interroge sur les limites de la rationalité : à quel moment bascule-t-elle imperceptiblement dans une autre dimension ? Le refus de la transcendance était son principal sujet de discordance avec Dostoïevski et Vladimir Soloviov, qui par ailleurs admiraient profondément sa personne et son œuvre. Dans *Le Sens de l'amour*, Soloviov lui objectait que sa conception de la ressuscitation relevait du « fantastique »⁴² : il est impossible de concevoir l'humanité accédant à l'immortalité et à la perfection sans passer dans une autre dimension, en dehors d'une transcendance.

Malgré les affirmations de Fiodorov, certains aspects de son grand projet suggèrent en effet ce qu'il peut avoir de « fantastique », en particulier la transformation de toute la vie en une

³⁶ *Ibid.*, « Le supramoralisme », p. 632.

³⁷ Georgui FLOROVSKIJ, *op. cit.*, p. 325.

³⁸ ARISTOTE, *De l'Âme*, Paris, Gallimard, 2005, p. 70.

³⁹ Nikolaï FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune, op. cit.*, « La question de la fraternité... », p. 181.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 455.

⁴¹ Hans BLUMENBERG, *op. cit.*, p. 45.

⁴² Vladimir SOLOV'ËV, *Smysl ljubvi* [Le sens de l'amour], in Id., *Sobr. soč.* [Œuvres], Saint-Petersbourg, éd. Prosveščenie, t. VII, 1911-1914, (reprint Bruxelles, éd. « Žizn' s Bogom », 1966), p. 51.

« liturgie extérieure à l'église », grâce à un système politique idéal, l'autocratie, destiné à devenir universel. L'autocrate russe a pour mission de diriger le « peuple », russe puis l'humanité tout entière, dans son « œuvre commune » de régulation de la nature et dans son combat contre la mort.

Fiodorov a énoncé sa conception de l'autocratie dans un grand article (somme de plusieurs autres, écrits à la fin des années 1890) publié en 1901⁴³.

L'œuvre commune, comme son nom le laisse supposer (autre façon de désigner la « liturgie », c'est-à-dire à l'origine le « service public »), est un projet politique au sens strict. Sa réalisation implique un type spécifique de gouvernement, qui à son tour suppose une géographie sacrée, et une interprétation particulière de l'histoire universelle.

Sur ce point, il faut rappeler que Fiodorov, après avoir été professeur dans divers collèges de province, était devenu bibliothécaire à Moscou, à la bibliothèque Tchertkov, puis dans la prestigieuse bibliothèque du musée Roumiantsev. Occupant un poste très modeste (il apportait aux lecteurs les livres demandés), il possédait une érudition immense, dans tous les domaines (en particulier l'histoire de l'antiquité tardive et les débuts du christianisme) et une énorme influence dans un cercle restreint, mais qui comptait les plus grands intellectuels de son temps⁴⁴ – Dostoïevski, Vladimir Soloviov, Tolstoï...

Son érudition exceptionnelle avait déterminé sa conception très originale de l'histoire de l'humanité, et d'une sorte de géographie sacrée servant de cadre à sa conception de la Russie et à son grand projet pour l'humanité. Dans l'introduction à la troisième partie du traité intitulé « La question la fraternité... » (où est exposée la *Philosophie de l'œuvre commune*, pour l'essentiel), il résume ainsi (en partie sous forme d'énumération des points qui vont être développés) sa conception à la fois historique et géographique :

Le monde antique ne fut-il pas seulement la recherche d'un centre ? Constantinople a été le commencement de la fin du monde antique et son tombeau, et dans ce tombeau, conformément au rituel funéraire, on mit tout ce qui représentait les occupations préférées du mort : les œuvres d'art, les livres... [...] (Constantinople comme le Kremlin central, la semence, dans laquelle s'est concentré tout ce que le monde antique avait élaboré.) [...] Esquisse de l'histoire, cette bataille mondiale, livrée autour de Constantinople, ce centre du monde⁴⁵.

Le centre du monde, autour duquel devrait se rassembler l'humanité, était-ce la Deuxième Rome, Byzance, appelée parfois « la reine des villes⁴⁶ » ? Ou bien le Pamir, que Fiodorov désigne comme « la patrie des ancêtres⁴⁷ » ? Les théories développées à cette époque sur la race aryenne, sur l'origine supposée des peuples indo-européens, la situaient entre la mer d'Aral, la Caspienne et le Caucase, mais également plus au sud et à l'est, vers le plateau iranien et les monts du Pamir. Adoptant la même démarche que dans le domaine de la théologie, réinterprétant ces théories à sa manière, de façon extensive, Fiodorov voit le Pamir comme la terre d'origine du tout premier ancêtre, et donc aussi le lieu où se trouve sa tombe – lieu sacré par excellence. Ainsi, la patrie de l'humanité, la tombe du tout premier ancêtre, était placée sous la protection d'une forteresse, Constantinople, la capitale du monde.

[...] la religion de l'Orient, la science et l'art de la Grèce, l'organisation juridique et militaire de Rome se trouvèrent concentrées comme dans une graine en ce point, Byzance, qui était le centre de l'empire eurasiatique, englobant à la fois

⁴³ « Achkhabad », N^{os} 186—187, 191—192, 200, 202—203.

⁴⁴ Voir Ilya PLATOV, « Le triangle Tolstoï-Soloviov-Fiodorov », in Françoise LESOURD (éd.), *Tolstoï et la vie intellectuelle de son temps*, Cahier Tolstoï N^o 26, Paris, Institut d'Études Slaves.

⁴⁵ Nikolaï FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, op. cit., « La question de la fraternité... », p. 195.

⁴⁶ Tsargrad

⁴⁷ Nikolaï FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, op. cit., « La question de la fraternité... », p. 226.

l'Europe Mineure (la péninsule des Balkans), et l'Asie Mineure, la presqu'île en deçà du Danube et la presqu'île en deçà de l'Euphrate [...], en deçà des Balkans et en deçà des Monts Taurus, et dominant ainsi les routes de l'Inde⁴⁸.

Cette double nécessité – unir l'humanité pour ressusciter les morts, et protéger les lieux saints de l'orthodoxie et de l'humanité tout entière (Constantinople et le Pamir) – donnent à l'empire russe, l'empire chrétien orthodoxe qui jouxte Byzance et dont les conquêtes le rapprochent du Pamir, une place exceptionnelle, d'autant plus que ce centre sacré était tombé aux mains de l'ennemi par excellence, l'Islam (considéré par Fiodorov comme la « religion de la guerre⁴⁹ »). Byzance est à la source même de la vie spirituelle de la Russie : « Tsargrad a été celle qui porta la Russie sur les fonts baptismaux, elle lui apprit la foi⁵⁰ ». De plus, tous les chemins du monde se croisent là, « à Tsargrad » et « sur le Pamir »⁵¹.

L'idée de centre sacré et celle d'empire doté lui aussi d'une valeur sacrée sont donc en convergence, et d'autant plus singulière est la mission dont se trouve investi celui qui a été placé par Dieu à la tête de cet empire, le tsar. C'est à lui de rassembler tous les peuples autour du peuple russe pour réaliser le commandement de ressusciter les morts.

L'autocratie telle que la conçoit Fiodorov tient à la fois de la tradition byzantine, et d'une sorte de royauté sacrée qui évoque celle des peuples primitifs ou des carolingiens. C'est elle, supposée apporter la paix et rassembler les peuples, qui donne son sens à l'histoire universelle et à la géographie sacrée. Il faut d'ailleurs noter qu'Alexandre III (1845-1894) a été effectivement appelé « artisan de la paix » (il annexa différents territoires en Asie Centrale, mais sans grandes guerres⁵²) et que l'expression « rassemblement des terres russes » est utilisée traditionnellement par les historiens russes pour désigner à la fois la reconquête de ces territoires sur les Tatars et l'unification autour de Moscou. À la fin du XIX^e siècle, la titulature impériale (énoncé des territoires sur lesquels s'exerçait le pouvoir du tsar) ne cessait, effectivement, de s'étendre.

La titulature tsarienne comprend en condensé, toute l'ethnographie, toute la géographie et toute l'histoire non seulement russe, mais également de plus en plus universelle. Le sens ou la philosophie de cette histoire universelle peut être exprimée d'un seul mot : *instauration de la paix* ou *rassemblement des terres et des peuples*, rassemblement qui se poursuit et n'est pas encore terminé, ni en ce qui concerne l'espace extérieur, ni en ce qui concerne son contenu intérieur ou sa profondeur, c'est-à-dire qu'il n'y a encore ni rassemblement complet ni pacification parfaite⁵³.

L'« élargissement de la titulature », pour Fiodorov, est l'accomplissement de la volonté divine « qu'il y ait la paix sur la terre⁵⁴ ». Les conquêtes de la Russie, la haute mission morale assumée par le tsar, consistent à désarmer des peuples jadis agressifs. « Des peuples, jadis armés de la tête aux pieds, Tatars, même Mordves, Nogaïs, Bachkirs, Tchétchènes, Lezghiens, Ouzbeks et Turkmènes encore terrifiants il y a peu, sont maintenant désarmés⁵⁵ ».

C'est l'autocrate qui réalise l'œuvre commune, transformation de la réalité mauvaise en « liturgie extérieure à l'église », en réunissant tous les peuples. Se fondant sur les paroles prononcées par le Christ dans la Prière Sacerdotale (« que tous, ils soient un, comme toi, Père, tu es en moi, et comme je suis en toi ») de l'Évangile de St Jean, Fiodorov considère le fait de « se

⁴⁸ *Ibid.*, p. 230.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 172.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 244.

⁵¹ *Ibid.*, p. 215.

⁵² Sur ce sujet, voir Michel HELLER, *Histoire de la Russie et de son empire*, trad. A. Coldefy, Paris, Plon, 1997, p. 849.

⁵³ Nikolaï FIODOROV, *Œuvres*, t. II, *op. cit.*, p. 3.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, p. 4.

réunir » comme un « commandement » – cette réunion « dans une œuvre commune qui éliminera les causes de la division, préparant à une réunion intérieure, à l'unité de pensée, unité d'âme [...]»⁵⁶ ».

De plus, ce travail de pacification, premier pas vers la ressuscitation, consiste à « remplacer l'arme destinée à la guerre par une autre, qui doit libérer l'espèce humaine des malheurs provoqués par la force aveugle⁵⁷ ». Fiodorov désigne par ces mots une expérience pratiquée par l'armée américaine vers 1891, l'année où la Russie avait subi une terrible famine due à la sécheresse. Cette expérience, consistant « à produire artificiellement de la pluie par des tirs d'artillerie, [...] ou en général grâce à des substances explosives⁵⁸ » avait suscité de grands espoirs et pris aux yeux de Fiodorov une dimension symbolique. Cette idée – transformer les armes de destruction en armes destinées à protéger l'humanité des famines –, revient sous sa plume à de très nombreuses reprises. Le désarmement en tant que tel n'était même plus nécessaire, les armes avaient changé de destination.

De plus, sous le règne d'Alexandre III, le Turkestan ayant été annexé par la Russie, le tsar avait reçu le nouveau titre de « tsar du Turkestan », qui le mettait en concurrence avec l'Angleterre dont les visées portaient en particulier sur la région proche, située plus au sud, le Pamir. À la suite de l'accord conclu en 1885 entre les deux pays, qui délimitait leurs zones d'influence respectives, le tsar devenait, selon Fiodorov « tsar du Pamir du Nord » et il en tirait cette conclusion, conforme aux théories de cette époque sur l'origine des peuples indo-européens (qui deviennent « tous les peuples » dans l'argumentation de Fiodorov) :

Et combien profonde est la signification de cette nouvelle réunion, si sous le nom de Pamir, conformément aux légendes populaires les plus anciennes (non réfutées, mais non encore confirmées par les recherches scientifiques), on entend l'antique patrie de la race aryenne et la tombe des ancêtres de tous les peuples aryens et peut-être même non aryens. Ainsi, notre tsar devient celui qui est mis *en lieu et place du père et de l'ancêtre* non de la seule race slave, c'est-à-dire que son devoir est de regarder aussi les autres peuples comme ne lui étant pas étrangers, et c'est bien ce que faisait le tsar artisan de la paix (Alexandre III)⁵⁹.

L'autocrate est ainsi potentiellement responsable de tous les peuples de la terre : la tombe du « premier ancêtre » se trouve désormais sous sa juridiction. Son rôle, affirme Fiodorov, est de rassembler tous les peuples en une seule grande famille, autour du peuple russe. Plus encore, désormais, la titulature impériale comprend même le royaume des morts :

[...] en même temps que les régions des vivants, l'autocratie prend sous sa garde et sa protection les royaumes oubliés des morts, les cimetières s'ouvrent et les noms des royaumes disparus s'ajoutent à la titulature tsarienne⁶⁰.

Les liens de l'autocratie avec la mort (avec le combat contre la mort) étaient déjà soulignés dans la tradition byzantine, par le rite de « l'Acacia » – dont nous n'avons à vrai dire trouvé aucune trace chez les byzantinologues –, le bois de l'acacia, particulièrement dur, étant un symbole de renaissance et d'immortalité :

[...] l'acacia ou le morceau de soie contenant de la terre, “signe de notre existence terrestre, appelée à se relever” était placé dans la main gauche de celui qui était couronné, tandis que dans la droite il tenait le sceptre

⁵⁶ Nikolaï FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, op. cit., « Projet d'union des Églises », p. 584.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*, « La question de la fraternité... », p. 96.

⁵⁹ Nikolaï FIODOROV, *Œuvres*, t. II, op. cit., p. 3-4.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 39.

couronné de la croix, de sorte qu'il serait plus clair de dire que le tsar d'une main recueillait la poussière des pères et de l'autre il empoignait l'instrument de la victoire sur la mort, l'instrument de la revivification...⁶¹

Le tsar devient ainsi « l'exécuteur testamentaire » des morts. Il faut noter une absence significative : pas une seule fois il n'est question du patriarche ou d'une quelconque autorité religieuse. On ne peut plus parler d'alliance du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel : le pouvoir temporel devient de fait un pouvoir spirituel, par la maîtrise qui lui est donnée sur la matière. Il est capable de la faire revenir de la mort à la vie : le tsar est le souverain qui « commandera à la matière, au monde matériel, extérieur⁶² », « L'autocratie – *du point de vue positif* – est le pouvoir sur la nature [...]»⁶³ ». C'est là peut-être, que transparait le lien essentiel entre magie et ordre politique.

Cette forme de gouvernement est intimement liée à l'orthodoxie, dont le propre est de « s'affliger » (sur la désunion protestante et l'arbitraire papal) et de « prendre soin »⁶⁴. Ce n'est pas ici le lieu de porter un jugement de valeur sur cette théorie de l'autocratie. On peut souligner que Fiodorov emploie même délibérément, pour la définir, le terme de « dictature ». Mais c'est « une dictature suscitée par le danger venu non de nos semblables, mais de la force aveugle, qui menace de mort tout un chacun sans exception⁶⁵ ».

[...] le tsar n'est pas là pour le peuple, ni le peuple pour le tsar, mais que le tsar de concert avec le peuple devient celui qui accomplit la volonté de Dieu dans l'œuvre de Dieu ; et c'est la participation de tous à ce grand travail qui rendra impossibles aussi bien la tyrannie de la part du tsar, que le soulèvement de la part du peuple⁶⁶.

L'autocratie est

le pouvoir qui tient lieu de père, qui est apparu juste après la mort du premier père, unissant tous les hommes dans une seule volonté, un seul désir suscité par le deuil, la mort, l'autocratie a été l'expression de la foi dans la force source de vie et du refus de croire au triomphe définitif de la force qui donne la mort⁶⁷.

C'est donc la forme idéale de gouvernement, opposée au « papisme » caractérisé par l'autoritarisme, et au protestantisme (qui sous-entend pour Fiodorov la discorde, l'arbitraire personnel). Le type de pouvoir, en Occident, ne lui a pas permis de se purifier de l'ambition et de l'orgueil, « qui sont capables de créer des États, mais incapables de créer un paradis, une société digne du paradis⁶⁸ », définie par Fiodorov comme celle où il n'y aurait plus rien de juridique ni d'économique – plus rien que des liens de parenté. Le tsar est celui qui conduit son peuple au paradis, au sens strict :

Seul l'Empereur, à la tête de l'Empire indivis, conduisant une armée qui marche non contre ses semblables, mais contre la force aveugle, obscure, peut entrer avec ses compagnons d'armes dans le paradis qu'ils ont édifié⁶⁹.

⁶¹ *Ibid.*, p. 33.

⁶² *Ibid.*, p. 12.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Ce sont les deux sens, moderne et plus ancien, du terme invariablement utilisé par Fiodorov pour définir l'orthodoxie : *pečalovanie*

⁶⁵ Nikolaï FIODOROV, *Œuvres*, t. II, *op. cit.*, p. 21.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 5.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Nikolaï FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, *op. cit.*, « Le supramoralisme », p. 637.

⁶⁹ *Ibid.*

L' « œuvre commune » se présente donc comme une image grandiose : l'autocrate – « l'oint du Seigneur » –, est appelé à guider le peuple russe, et à sa suite toute l'humanité, dans une marche solennelle vers la régulation de la nature hostile, l'abolition de la mort et l'instauration du paradis terrestre. C'est un cérémonial, auquel Fiodorov donne un nom précis : une « liturgie hors de l'église ». Tant que la liturgie était circonscrite à l'église, elle restait dans le domaine du « sacrement » et du « mystère » (Fiodorov joue sur la très grande proximité de ces deux mots en russe), sans pouvoir s'opposer réellement à la « réalité », à la nature mauvaise (la « force aveugle »). Pour pouvoir être « en action », et transfigurer la « nature », la faire à l'image et à la ressemblance de Dieu, elle devait sortir de l'église et s'étendre à toute la vie, qui deviendrait tout entière liturgie. Il s'agissait d'inverser en quelque sorte le symbole pour le changer en réalité effective, pour que « le progrès aveugle devienne procession pascale⁷⁰ ». Telle était la responsabilité du collectif humain et surtout de celui qui le dirigeait. Vladimir Soloviov, bien conscient du caractère « fantastique » de cette conception, rappelait dans son exposé sur « Le déclin de la vision médiévale du monde »⁷¹, adressé en particulier à Fiodorov : « Le Christ est venu dans le monde non pas, bien sûr, pour enrichir la vie du siècle d'un certain nombre de cérémonies nouvelles, mais pour sauver le monde⁷² ».

Au centre de cette « liturgie extérieure à l'église » se trouve l'eucharistie – exemple même de transformation du symbole en réalité vécue. L'action de se nourrir, qui préserve la vie, est l'acte sacré par excellence. On sait que l'eucharistie peut être vue comme une opération magique : c'est l'absorption d'un aliment qui « assure le salut⁷³ ». Significativement, Fiodorov parle de « transsubstantiation hors de l'église ». Or le terme de « transsubstantiation » (pour définir le moment de la consécration, celui où l'hostie est considérée comme le corps du Christ) est employé par le catholicisme, et l'orthodoxie reproche justement à cette conception de tomber dans une forme de magie, comme si le changement d'un petit morceau de pain en corps du Christ était opéré par les paroles du prêtre... Une autre « transsubstantiation », qui, au départ, n'a plus rien de magique, s'opère quand la cendre des ancêtres devient terre nourricière et pain : l'acte d'« incorporation » fait revivre en nous les ancêtres, avant de nous permettre de les recréer. Elle assure notre salut avant d'assurer le leur (leur résurrection), par un effet qui pourrait être défini comme « contagion », et donc relever d'une forme de magie. Ici, cet équivalent de l'eucharistie n'a plus pour effet la transfiguration intérieure de celui qui communie, mais il est censé préparer la transfiguration effective du monde, être une première étape vers l'apocatastase et la résurrection de la chair.

La transformation de notre rapport à la « nature » nourricière, la « régulation », en éliminant les calamités agricoles, en permettant à l'humanité de se nourrir, représente un premier pas vers la « ressuscitation immanente », pour changer l'ordre des choses, éliminer le mal essentiel, la mort. Aussi, transformer l'absorption d'aliments en un plaisir sensuel (« la transformation du foyer, de l'autel des pères, en instrument de l'art culinaire⁷⁴ ») est pour Fiodorov une profanation.

Si l'on peut parler d'une inversion du symbole, c'est que la signification abstraite prend toute la place, faisant disparaître l'épaisseur sensible, la réalité concrète. Or priver la vie de son épaisseur sensible en la transformant en une suite de rites, c'est justement la priver de ce qui est sujet à la mort... Plus largement, c'est une véritable transmutation de toute la vie qui doit s'opérer :

⁷⁰ Nikolai FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, op. cit., « La question de la fraternité... », p. 155.

⁷¹ Vladimir SOLOV'ËV, « Ob upadke srednevekovogo mirosozercaniia » [Sur le déclin de la vision médiévale du monde], in *Œuvres*, op. cit., t. VI, p. 380-393.

⁷² *Ibid.*, p. 386.

⁷³ Claude FISCHLER, « Pensée magique et utopie dans la science. De l'incorporation à la "diète méditerranéenne" », in Cl. Fischler (dir.), *Cahiers de l'OCHA, Pensée magique et alimentation aujourd'hui*, 1996, 5, p. 2. halshs-00505644. Consulté le 16 mai 2023.

⁷⁴ Nikolai FIODOROV *Philosophie de l'œuvre commune*, op. cit., « La question de la fraternité... », p. 201.

la « liturgie extérieure à l'église » doit remplacer « la réalité extérieure à l'église », qui est « la nature » « porteuse de mort », « force aveugle », « altération de l'image de Dieu⁷⁵ ».

Cette transmutation concerne le temps. Car la liturgie se célèbre toujours au présent. Fiodorov présente ainsi les premiers chrétiens : ils « sentaient le renouvellement du monde dans la transformation qu'ils éprouvaient en eux-mêmes, dans cette fermeté et ce courage qui ne toléraient ni peur ni faiblesse⁷⁶ ». Ces mots rappellent les réflexions de Mircéa Eliade sur ces mêmes premiers chrétiens, et leur façon de ressentir les symboles religieux :

[...] pour chaque chrétien, individuellement, cette fin et l'éternité qui la suivra, le paradis retrouvé, peuvent avoir lieu dès maintenant. *Ce temps-là* annoncé par le Christ est déjà accessible, et pour celui qui l'a recouvré, l'histoire cesse d'être. La transformation du Temps en Éternité a commencé avec les premiers croyants⁷⁷.

Chez Fiodorov, cette disposition est poussée à l'extrême. L'expérience personnelle, purement intérieure, est censée devenir réalité objective : le rite doit devenir la réalité de la vie, c'est-à-dire que l'expérience strictement individuelle, intérieure, doit devenir la réalité objective présente, reconnue par tous.

Le dogme de la Trinité est réinterprété dans cette perspective. Pour la théologie traditionnelle, dans la conception de Dieu à la fois Un et Trine, la « coexistence » des trois « personnes » ou hypostases n'est pas temporelle au sens strict. Or c'est dans ce sens précis, strictement temporel, que Fiodorov semble la concevoir, en l'élargissant à toute l'humanité : la nature mauvaise, qui porte en elle la mort, transforme ce qui pourrait être la coexistence de toutes les personnes humaines (l'immortalité) en succession des générations. En éliminant la mort, on arriverait à la coexistence réelle de tous, on ferait donc l'humanité à l'image de la Trinité.

C'est d'abord la notion de temporalité que la coexistence supposée de toutes les générations met en question. Comme chez les alchimistes, il s'agit, semble-t-il, de réaliser le Grand Œuvre, cette fois non pour changer toutes choses en or, mais pour transmuier le temps en éternité. Comme le dit Mircéa Éliade, dans cette perspective, « le Temps réussit à *être*, c'est-à-dire qu'il cesse de devenir, qu'il se transforme en éternité⁷⁸ ». L'action humaine pourrait forcer le Temps à *être* et abolir le devenir.

Pour caractériser l'œuvre de Fiodorov, Florovski parle du « cercle sans issue d'un naturalisme magique et technique⁷⁹ », qui le rapproche des utopistes français, en particulier de Fourier. Sa définition de l'autocratie rappelle sur certains points la notion de « royauté sacrée ». Dans cette conception de l'autocrate qui commande aux éléments et qui dirige l'humanité vers la victoire sur la mort et l'état parfait d'avant la chute, on pourrait apercevoir le « roi magicien » de Frazer, qui contrôle le vent et la pluie. « Entre toutes les tâches que le magicien public assume pour le bien de la tribu, l'une des plus importantes est la maîtrise de l'atmosphère, et spécialement l'obtention de la pluie en quantité voulue⁸⁰ ». En contrôlant la nature, le tsar assure la prospérité de son peuple.

Dans ce cadre, ce sont les rites, les cérémonies magiques qui protégeaient contre les « êtres supérieurs » « qui détruisaient l'homme par la famine, la peste et la guerre⁸¹ ». Cette formule

⁷⁵ *Ibid.*, p. 455.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 224.

⁷⁷ Mircéa ÉLIADE, *Images et symboles*, Gallimard (TEL) 1952, p. 223.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 223.

⁷⁹ Georgui FLOROVSKIJ, *op. cit.*, p. 329.

⁸⁰ James G. FRAZER, *op. cit.*, p. 159.

⁸¹ *Ibid.*, p. 153.

ternaire, en particulier, est très frappante, car elle correspond exactement à un leitmotiv de Fiodorov. Presque à chaque page, dans *La Philosophie de l'œuvre commune*, il est question de « la force aveugle qui porte en elle la faim, les épidémies et la mort ». Quant au rapport à la terre nourricière chez Fiodorov – cendre des morts et donc gage de résurrection, mais aussi promesse de prolonger la vie de ceux qui sont actuellement vivants –, il n'est peut-être pas sans évoquer ces « tribus qui mangent leurs morts », et le lien établi entre alimentation et « tentatives de résurrection de morts humains⁸² » chez Frazer.

Dans sa *Philosophie de l'œuvre commune*, Fiodorov repousse à l'infini les limites de la vie humaine et celles de l'univers accessible, qu'il imagine comme

[...] l'œuvre d'un artiste à la fois un et multiple, à la ressemblance du Créateur Trine, qui sera toute l'espèce humaine, la somme de toutes les générations ressuscitées et recrées, auxquelles l'âme aura été insufflée par Dieu ou le Saint-Esprit, qui ne se contentera plus de parler – et par la bouche de quelques-uns seulement, les prophètes –, mais agira par l'intermédiaire de tous les fils de l'homme, tous rassemblés dans une union éthique, ou fraternelle [...] La science et l'art réunis deviendront l'éthique et l'esthétique, la technique naturelle, universelle, de cette œuvre d'art, le cosmos – ils seront alors cette théurgie éthico-esthétique, non plus mystique, mais réelle⁸³.

« Dans cet étrange projet technico-religieux, l'économie, la technique, la magie, l'érotisme, l'art, se fondent en une synthèse envoûtante et terrifiante⁸⁴ », note Florovski.

La Renaissance avait repoussé à l'infini, au moins en théorie, les limites de la connaissance. À la fin du XIX^e siècle, c'est à l'action humaine que l'essor de la science et de la technologie semble donner la même extension potentielle, en attribuant au politique, grâce à elles, le pouvoir de « sauver le monde ». C'est ce que vise Fiodorov, avec son projet de ressusciter tous les morts et de ramener l'humanité à son état de perfection originelle. Cette affirmation de la responsabilité humaine, qui doit réaliser le projet divin pour le monde et accomplir elle-même sa propre salvation, ne tient aucun compte du bonheur individuel. Selon VI. Soloviov, dans cette conception, la personne devient « le simple instrument des buts du processus historique, qui lui restent extérieurs⁸⁵ ».

Peut-il exister des utopies chrétiennes? Avec Fiodorov, on se situe entre le millénarisme traditionnel et une pensée politique moderne. C'est sans doute sa plus grande originalité. Mais la part de pensée magique occultée qui imprègne son œuvre dévoile le vice constitutif de toute utopie : en semblant ouvrir des perspectives infinies à l'action humaine, elle lui refuse la part d'imprévisible qui seule, finalement, permet à la conscience humaine d'exister vraiment, dans sa liberté créatrice.

De façon caractéristique, les objectifs qu'il poursuit sont à la fois oppresseurs pour l'individu et prometteurs d'époques nouvelles. En cherchant la rédemption de l'humanité, l'enseignement de Fiodorov, malgré ses aspects archaïques, est prémonitoire, si l'on pense aux principaux errements du XX^e siècle.

⁸² *Ibid.*, p. 73.

⁸³ Nikolaï FIODOROV, *Philosophie de l'œuvre commune*, *op. cit.*, « Le Supramoralisme », p. 631-632.

⁸⁴ Georgui FLOROVSKIJ, *op. cit.*, p. 326.

⁸⁵ Vladimir SOLOV'ËV, *Le sens de l'amour*, *op. cit.*, p. 12.

