

La dialectique de l'inclusion et de l'exclusion dans le cosmisme russe

IGOR TCHOUBAROV

Le cosmisme russe est vu souvent comme une sorte de prophétisme, qui entretient des rapports ambigus avec le tout-venant de certaines notions propres à l'orthodoxie et des idées scientifiques largement répandues dans le grand public, tout cela portant la marque à la fois d'une sorte d'utopisme et d'un certain dilettantisme. En ce qui nous concerne, le cosmisme dans la culture moderne nous semble révélateur d'un échec historique majeur, et porteur d'un projet resté marginal.

Ces derniers temps, on assiste à une renaissance de ce phénomène en lui-même assez hétérogène, dans différents milieux philosophiques et artistiques. Il serait sans doute faux d'y voir simplement le désir, chez certaines personnalités des arts et des lettres, de réemployer les souvenirs (qui nous semblent parfois un peu exotiques) de la post-avant-garde russe, pour les faire servir à la gloire de la slavitude.

Il semble également contre-productif de vouloir se lancer dans une nouvelle apologie des idées de Deleuze et Guattari, du transhumanisme, de l'accélérationnisme et de diverses singularités technologiques.

Pourtant, dans le contexte actuel qui est en pleine évolution, dans une époque d'optimisme technologique où l'on commence à

envisager de parvenir à l'immortalité, le cosmisme russe est mis en rapport avec certaines tendances qui se font jour actuellement dans la Silicon Valley, avec le génie génétique et la nanotechnologie moléculaire. Marina Simakova affirmait récemment :

Je pense qu'il faut cesser d'envisager le cosmisme russe comme un phénomène original et autochtone. Il est important de garder présente à l'esprit la nature synthétique de la philosophie cosmiste, en cherchant les traces de ses éléments contradictoires dans les contextes intellectuels qui en Occident et en Russie, les ont vu apparaître. En même temps, pour ce faire, il faut regarder l'histoire de la pensée philosophique comme un tout. C'est réellement un cercle vicieux, ou un défi théorique, si vous préférez. Pour le dire en des termes plus pragmatiques, le but de l'opération est de transposer avec précaution le cosmisme russe dans le langage de la modernité contemporaine – une langue prétendument mondiale qui, malheureusement, a hérité du langage hégémonique de la modernité occidentale. Et encore : pour pouvoir opérer avec succès cette transposition, il faut bien se rendre compte que le cosmisme russe lui-même a été le fruit d'un dialogue et d'échanges internationaux, et d'une certaine façon a été la transposition extrêmement créative de la modernité occidentale dans le contexte russe. De sorte que donner à notre époque une interprétation du cosmisme russe revient à opérer, en prenant beaucoup de précautions, une translation inverse¹.

1. « I find it necessary to stop treating Russian cosmism as something native and autochthon. It is important to keep in mind the synthetic nature of cosmist philosophy, tracing each of its contradictory elements as embedded both in the Western and Russian intellectual conjunctures of those times. At the same time, in order to do this, one has to look at the history of philosophical thought as a whole. It is a vicious circle, really, or a theoretical challenge, if you like. To put it into more instrumental terms, the task is to carefully translate Russian cosmism into the language of contemporaneity – an allegedly global language that, unfortunately, inherits the hegemonic language of Western modernity. Yet, to successfully undertake this translation, one has to realize that Russian cosmism itself was born out of international dialogue and exchange, and in a sense was an extremely creative translation of Western modernity into the Russian context. So interpreting Russian cosmism in our era can be seen as an operation of careful reverse translation ». M. Simakova, A. Vidokle & A. Zhilyaev, « Cosmic doubts », in *Art without death. Conversations on Russian Cosmism*, e-flux journal, Berlin – New York, Sternberg Press, 2017, p. 11.

Comme Franco « Bifo » Berardi, nous pensons que les textes de l'avant-garde russe témoignent toujours d'une forme de « sensibilité cosmique », trans-historique et trans-linguistique, et quant à leur poétique spécifique, elle nous renvoie moins à l'époque moderne qu'à la stratification profonde que l'on trouve dans l'évolution millénaire de la langue. Comme le rappelle à juste titre Berardi : « L'Asie et l'Europe se rencontrent, non pas seulement dans la dimension historique de la guerre et de la révolution, mais dans celle, protohistorique, des principes de la langue »².

Mais il ne nous semble pas que la même logique puisse être appliquée à Nikolai Fiodorov et consorts. Les cosmistes n'appartiennent pas à l'avant-garde, ni à la gauche, même s'ils se distinguent parfois fortement les uns des autres dans leurs orientations. Arséni Jiliaev³ a raison de faire remarquer que la position de Fiodorov est plus proche de Benjamin Noys et de Walter Benjamin que des accélérationnistes de gauche, même si Fiodorov donnait, à la course folle du progrès vers l'abîme, un coup d'arrêt radical avec son idée de la ressuscitation totale du passé (l'apocatastase).

À l'instar de Michael Hagemester, nous pensons que le « cosmisme russe », en tant que mouvement constitué et homogène, n'existe pas, comme il n'y a pas de spéculation « cosmiste » unique, ni de méthode qui lui serait spécifique. Nous lisons dans un autre passage des *Conversations on Russian Cosmism* :

Il n'y a jamais eu de méthode spéculative propre au cosmisme ou au mouvement cosmiste. Bien que certaines idées de Tsiolkovski aient exercé une influence non négligeable sur la cosmonautique et les technologies concernant le domaine spatial, la cosmonautique a changé le projet du cosmisme en une course à la conquête spatiale, fruit d'une conception du progrès marquée par des motivations pratiques, terre à terre, et tributaire des techniques politiques appartenant à l'époque de la guerre froide⁴.

2. « Asia and Europe meet not only in the historical dimension of war and revolution, but also in the proto-historical dimension of the origins of language ». Franco « Bifo » Berardi & A. Vidokle, « Chaos and Cosmos », *ibid.*, p. 75.

3. « Here we have an example of how an exclusion of conservative aspects of Russian cosmism, in the service of leftist intellectual standards, can flatten and strip the specificity of both the theory and actual discursiveness inherent to these intellectual standards themselves ». A. Zhilyaev, « Cosmic doubts », *ibid.*, p. 115.

4. « There has never been any method of cosmist speculation, or a cosmist movement. Even though some of Tsiolkovsky's ideas significantly

C'est pourquoi, dans le cours du présent article, le terme cosmisme russe devra être considéré comme accompagné de guillemets au moins imaginaires, et de plus doubles, conservant la notion, même si elle est fluctuante, et sans chercher à généraliser des phénomènes qui ne peuvent se ramener à une quelconque unité pensable.

Il suffit de souligner, par exemple, les contradictions entre les fiodoroviens et les biocosmistes de la mouvance de Sviatogor, pour justifier ce genre de position. Si pour Tsiolkovski et Vernadski, la nature est panpsychique et totalement pénétrée d'âme, pour Sviatogor et Mouraviov, elle procède de l'élémentaire et est dépourvue de pensée. Même chez Tsiolkovski et Fiodorov, il y a des divergences essentielles sur des sujets clefs de la doctrine du soi-disant « cosmisme » : on sait que pour le premier le moment de la mort, pour l'homme, est un événement plutôt heureux, où il échappe à l'état de stagnation qui était le sien jusque-là : Tsiolkovski allait si loin qu'il envisageait la formation de surhommes plus développés, et la seule possibilité qu'il laissait à l'homme lui-même, c'était de s'intégrer aux processus cosmiques universels, mais à un niveau moins élevé. Sur ce plan, ce qui caractérise Fiodorov, en revanche, c'est un conservatisme sotériologique : l'*homo sapiens* affirmant son statut privilégié et même unique, avec cependant l'impératif de corriger ses défauts naturels dans un contexte où serait surmontée « la non fraternité dans le monde ».

La stratégie que nous avons adoptée pour étudier les idées directrices du cosmisme russe – la ressuscitation, l'immortalisme et l'interplanétarisme – est d'analyser et de critiquer leur fondement socio-psychologique. En d'autres termes, il nous semble qu'il faut entrer en dialogue avec les auteurs que nous venons d'évoquer comme s'ils étaient nos contemporains, sur un pied d'égalité et à la première personne. Nous partons de cette considération que l'idée de ressuscitation des pères est fondée exclusivement sur un plan anthropologique et socio-psychologique, qu'elle est purement et simplement la projection d'une certaine compréhension de l'homme et de la société, des intérêts de ses protagonistes, qui sont en partie des intérêts purement personnels, en partie des intérêts de classe. Le sujet qui nous intéresse aujourd'hui est le lien qui existe

influenced cosmonautics and space technologies, the latter rendered the cosmist project a space race resulting from a concept of progress conceived in a pragmatic, down-to-earth way and mixed with political technologies of the Cold War era...», *ibid.*, p. 117.

entre l'idée de la ressuscitation des morts et celle des vols spatiaux et de la colonisation du cosmos.

II

Le passage de l'idée de la « ressuscitation des pères » à la nécessité de peupler les autres planètes avec les ancêtres ressuscités peut paraître suspect et dépourvu de fondement. Entre l'immortalité et les voyages à travers l'infini de l'espace cosmique, il n'y a aucun lien analytique a priori, rien qu'une analogie non élucidée. Et il n'est pas question ici de motivation morale, de connotations religieuses, de la multiplication des essences, ou d'une quelconque erreur logique. Ce passage ressemble plus à un procédé littéraire, dans lequel un personnage de fiction développerait la trame narrative de sa biographie. En ce sens, il faudrait considérer les « pères » ressuscités par Fiodorov dans la tradition d'autres personnages appartenant au folklore, ces héros de la culture populaire et de la culture de masse que sont les fantômes, les vampires et les zombies, innocents assassinés et âmes des morts sans sépulture, morts-vivants ou morts à moitié. Plus encore, il nous semble assez suspect d'analyser cette image dans des contextes différents, que ce soit le contexte religieux ou le contexte scientifique. Dans le meilleur des cas, c'est le genre de la science-fiction qui nous semble le mieux à même de rendre compte de la problématique en question. Mais dans ce cas, c'est le statut paternel des ressuscités qui reste encore à éclaircir.

On comprend que dans un tel contexte l'image du ressuscité se compose d'éléments qui relèvent du fantôme, du vampire ou du zombie, même s'il ne se réduit pas à cela. Il est facile de montrer que nous avons là soit un fantôme trouvant soudain un corps, soit un vampire ou un zombie soudain pourvu d'une âme. À la différence de la tradition occidentale des morts-vivants, le ressuscité des cosmistes, qui est le produit ou bien du sentiment de culpabilité de ses descendants ou bien du devoir moral que ces derniers pensent avoir envers les ancêtres, doit trouver une réconciliation dans la mémoire collective non par l'apaisement dans la mort, mais au contraire en accédant à la vie éternelle. C'est une spécificité de la culture russe, dans la galerie de monstres du folklore mondial, et il est important de comprendre pourquoi ce n'est pas sous cette forme que l'image du ressuscité a été repris dans les genres déjà cités de la culture de masse contemporaine.

Le point de vue de Anastassia Gatcheva et Svetlana Semionova met l'accent sur l'amour de la vie, l'humanisme, que recèle la théo-

rie russe de la ressuscitation des morts, comme alternative aux personnages si répandus des zombies – car les cosmistes russes, eux, n’invitaient pas à tuer les ancêtres ressuscités, mais à les aimer, en les faisant participer à l’édification sociale de l’avenir. Nous, nous voudrions montrer dans la suite de cet article que l’image des « pères ressuscités » chez Fiodorov, et des « immortels » chez d’autres représentants du biocosmisme, obéit à la dialectique de l’inclusion-exclusion, qui, d’après Freud et d’autres penseurs du XX^e siècle régit les processus de monopolisation et de légitimation de la violence dans la collectivité⁵.

Dans un article sur les exclus dans la culture de masse⁶, nous avons rappelé que dans *Totem et tabou*, Freud interprétait le rapport aux ancêtres morts dans le contexte d’une religion totémique comprise à travers la structure propre au complexe d’Œdipe, avec son ambivalence des sentiments d’amour-haine à l’égard de la figure du père. Dans le dernier chapitre de son livre, faisant référence à Darwin, Freud expose l’histoire fantastique de la révolte des frères contre la horde primitive, paternelle : ayant surmonté leur peur face à un père jaloux de son pouvoir, les enfants, ayant passé entre eux un pacte, le tuent et instaurent la fraternité du clan. Dans les rituels plus tardifs, le père était remplacé par des animaux totémiques qui étaient mangés par tous les membres du clan. Mais peu à peu, les frères en vinrent à regretter leur acte et à se refuser à eux-mêmes ce que jadis leur père leur avait interdit, restaurant la fonction symbolique du père dans la collectivité. Par analogie avec ce qui est appelée en psychanalyse « l’obéissance après-coup », Freud reliait l’interdit récent jeté sur la mise à mort de l’animal totémique et le fait que l’inceste avec la mère et les sœurs soit devenu tabou à la restauration du sentiment d’amour filial et de culpabilité à l’égard du père.

À ce stade, Freud expliquait l’hostilité des morts par celle des descendants eux-mêmes, qu’ils transféraient sur les défunts, désireux soi-disant de se venger de ce qu’ils avaient été tués. Ainsi, sur des ancêtres qui avaient quelque lien avec des monstres, était projetée, selon Freud, l’image des ascendants bien vivants, mais qui devenaient, à la suite de ce transfert, méconnaissables et monstrueux. Nous lisons dans *Totem et tabou* :

5. Voir P. Weibel, « Theorien zur Gewalt. Benjamin, Freud, Schmitt, Derrida, Adorno », in B. Witte & M. Ponzi (éd.), *Theologie und Politik. Walter Benjamin und Paradigma der Moderne*, Berlin, Erich Schmidt, 2005, p. 44–57.

6. http://www.logosjournal.ru/arch/77/101_5.pdf

À la base de la prohibition se trouve généralement un mauvais désir, un souhait de mort formulé contre une personne aimée. Ce désir est refoulé par une prohibition ; mais celle-ci est rattachée à une certaine action qui, par suite d'un déplacement, se substitue à l'action hostile à l'égard de la personne aimée et dont l'exécution est menacée de la peine de mort. Mais le processus subit un développement ultérieur, à la suite duquel le souhait de mort formulé contre une personne aimée est remplacé par la crainte de voir cette personne mourir.⁷

On comprend que dans le cosmisme russe, au niveau narratif, ce moment d'agression de la part des « nobles ancêtres » a été masqué, mais on peut le rétablir à travers l'analyse d'une série de déformations et de substitutions. Nous proposons de le voir dans l'idée que la migration interplanétaire des ressuscités est une stratégie masquée pour les exclure de la collectivité terrestre.

En ce sens, on ne peut examiner la *Philosophie de l'œuvre commune* de Fiodorov comme une alternative au modèle des Lumières qu'à un niveau purement déclaratif. Dans le contexte d'une structure de persécution généralisée, telle qu'elle a été formulée par René Girard, on peut voir l'image des pères ressuscités comme une inclusion-résurrection qui prend la forme d'une exclusion-transfert des pères-zombies vers d'autres planètes. L'ambivalence des sentiments d'agression-affection à l'égard des morts peut sans forcer le trait être considérée à la lumière (mieux vaudrait dire l'obscurité) de la dialectique de l'inclusion-exclusion.

Dans le cas particulier de Nikolaï Fiodorov – fils naturel d'un prince Gagarine (la coïncidence avec le nom du premier cosmonaute russe a une allure spécialement sinistre) –, le désir de « ressusciter les pères » peut être vu comme une tentative pour prendre le contrôle, de façon ludique et symbolique, du moment où le père s'en va, quitte sa femme et son enfant –, tentative qui atteint son point culminant dans l'idée de la ressuscitation.

Ce projet violent et ambivalent de « ressuscitation » peut être considéré comme une vengeance à l'égard d'un père qui, de son vivant, ne l'avait jamais reconnu comme son fils – ce que découvre justement l'idée d'envoyer les pères ressuscités vers d'autres planètes.

7 S. Freud, *Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*. (Traduit de l'allemand avec l'autorisation de l'auteur en 1923 par le Dr S. Jankélévitch. Impression 1951) Chap. II, *Le tabou et l'ambivalence des sentiments* <http://www.anthropomada.com/bibliotheque/Sigmund-FREUD.pdf> (p. 57)

Dans le contexte de la relation aux morts décrite par Freud dans *Totem et tabou*, on peut comprendre la stratégie des cosmistes russes comme une sorte de mesure préventive – avant que les pères ne reviennent d’eux-mêmes et n’entraînent leurs fils dans l’enfer ou le néant, il serait possible de les ressusciter et de les envoyer dans les espaces interplanétaires et vers d’autres terres !

Les tentatives des néo-cosmistes pour relier l’interplanétarisme à d’autres motifs – par exemple, un intérêt purement scientifique orientant les recherches vers les espaces extraterrestres, vers l’exploration du cosmos, etc. – peuvent d’une manière ou d’une autre être rattachées à ce schéma directeur.

On peut se demander s’il y a vraiment, dans le cosmisme, des éléments appartenant à la pensée scientifique et technologique, qui pourraient être considérés en dehors de toute rhétorique morale et religieuse, ne donner lieu à aucune suspicion psychanalytique. La distinction elle-même entre une vision scientifique et une vision religieuse du monde est-elle pertinente, si ses protagonistes ne possèdent pas les connaissances spéciales exigées par ce domaine de la science, mais en revanche, un certain fanatisme religieux ou moral, teinté de dilettantisme ? Peut-on, par exemple, considérer Nikolai Fiodorov comme un savant, s’il rejetait l’idée d’une intervention de forces liées à la transcendance, sans posséder assez de connaissances dans le domaine des sciences de la nature et de compétences techniques et technologiques pour pouvoir soutenir une discussion sur la ressuscitation et la vie éternelle des protéines ?

Le cosmisme russe ne pourrait-il pas être compris comme un « positivisme magique », chargé de certaines motivations psychobiographiques ? Cela, d’autant plus que les éléments essentiels de la magie sont ici patents : la foi dans la « toute-puissance de la pensée », la prévalence des idées sur le réel, etc. Sur ce plan, on peut entrevoir des analogies avec le projet de Fiodorov dans les théories des théosophes, des anthroposophes et des représentants russes du New Age : Helen Blavatsky, Rudolf Steiner, etc. Mais de la même façon, dans ses appels à l’action collective, on peut distinguer les prémisses des théories actuelles concernant la gestion des ressources humaines, surtout si l’on considère qu’il a existé une étape intermédiaire : la tectologie d’A. Bogdanov⁸, théorie générale de l’organisation.

8. Voir M. Masline (éd.), *Dictionnaire de la philosophie russe*, Paris, L’Age d’Homme, 2010, p. 859.

Il est possible, à condition de prendre assez de précautions, au prix de certaines réserves et exceptions, de mettre les idées des cosmistes en relation avec l'idéologie impériale russe, qui serait grâce à elles passée à une autre échelle dans le projet de la cosmonautique soviétique, celle-ci ayant à l'origine un caractère presque exclusivement irrationnel – concurrence pour la domination de l'univers, concurrence des technologies et mobilisation totale des ressources humaines, en dépit de la rhétorique parascientifique mobilisée pour la justifier.

C'est d'ailleurs un personnage de Stanislas Lem⁹ qui a donné la définition la plus large de cet aspect de la cosmonautique qui se donne pour but la colonisation de l'univers : « Nous n'avons aucune envie de conquérir le cosmos, ce que nous voulons, c'est élargir la terre aux frontières de ce dernier »¹⁰. De ce point de vue, la cosmonautique russe porte la trace d'un traumatisme de la naissance vécu par le cosmisme russe, traumatisme qui n'a pas encore été suffisamment exploré¹¹.

III

Il est caractéristique que dans la plupart des réflexions sur le cosmisme russe, ce qui passé sous silence et presque complètement évacué, c'est une dimension qui relève de la perversité et de l'horreur.

Mais si on essaie de visualiser littéralement les intuitions d'un Fiodorov ou d'un Tsiolkovski dans un projet de série télévisée de type Netflix, on peut sentir le véritable effroi infernal qui habitait l'imagination de nos ingénus patrophiles ou constructeurs de vaisseaux spatiaux : à la prolifération insensée des habitants dans les villes modernes, Fiodorov opposait l'effroi silencieux des cimetières villageois, mais contrairement aux penseurs traditionnels, il n'invitait pas à s'incliner sur la tombe des ancêtres dans le silence de la commémoration et de la prière, mais à ouvrir les tombes, à soulever le couvercle des cercueils, à exhumer les cadavres, à placer leurs restes dans du liquide physiologique, à les envelopper d'électrodes et à y faire passer un courant électrique¹².

9. Écrivain polonais, auteur de romans de science-fiction dont le plus célèbre est *Solaris*.

10. Voir [https://ru.wikiquote.org/wiki/Solaris_\(roman\)](https://ru.wikiquote.org/wiki/Solaris_(roman))

11. Référence à la communication orale d'Igor Sokologorsky.

12. Voir N. Berdjajev, *Smisl' tvorčestva (Opyt oprandanija čeloveka)* [Le sens de la création. Essai de justification de l'homme], M., 1916, p. 342. « Évalua-

Ceux qui étaient totalement désintégrés, on pouvait les envoyer à travers les espaces interplanétaires dans des vaisseaux spatiaux qui seraient aussi des tombes, pour que, sous l'émanation brutale des ondes électromagnétiques, leur poussière rencontre les éléments de matière disséminés à travers le cosmos et qu'elle s'agglutine à eux, pour reconstituer la fameuse « intégrité » cherchée.

En un sens proche de celui qu'exposait Boris Groys dans sa vidéo-conférence sur « Les corps immortels »¹³, nous serions tentés de considérer l'idée de colonisation du cosmos comme un projet ... pour transporter les cadavres en qualité de *ready-made* hors de la sphère d'habitation qui est la leur, vers de curieux musées interplanétaires du souvenir (ce qui rappelle l'installation du cadavre de Vladimir Lénine dans un mausolée), en vue de leur ressuscitation ultérieure et de leur exposition dans l'espace cosmique.

Il est à noter que, depuis les quelque cent ans qui ont passé depuis la naissance du cosmisme et la publication par Freud de son célèbre ouvrage, le rapport à la mort, dans le monde occidental, a eu le temps de se transformer plusieurs fois, perdant en même temps l'ambivalence propre à la sensualité primitive, mais maintenant pourvu du signe inverse. Contrairement à la piété à l'égard des morts remarquée par Freud et caractéristique de Fiodorov, le rapport de nos contemporains à l'égard de leurs aïeux a perdu toute trace de sentimentalité.

Sur ce point, il est particulièrement intéressant de rappeler en conclusion le rapprochement que fait Michael Hagemeister entre les idées de Nikolai Fiodorov et les idées de Walter Benjamin sur l'histoire et la sécularisation de la doctrine du salut. De même que pour André Platonov¹⁴, il n'y a pas chez Benjamin ce ressentiment qui est présent sous une forme perverse dans l'idée d'une ressuscitation quasi-naturaliste des ancêtres. Pour lui, il s'agit plutôt d'une sorte de « citation » du passé dans le présent, afin de « sauver » ses moments les plus beaux de la violence et de l'injustice, du « jugement » que la société pourrait porter sur eux, et de revoir l'histoire

tion critique des idées de Fedorov sur une influence directe de la force tellurique solaire et psychophysique sur des cadavres à des fins des recherches ou même de résurrection ».

13. B. Groys, https://www.youtube.com/watch?v=mMe_sQybljM

14. Voir notre article « Smert' pola ili bezmolvie ljubvi. Obrazy seksual'nosti i smerti v proizvedenijax Andreja Platonova i Nikolaja Fëdorova » [La mort du sexe ou le silence de l'amour. Aspects de la sexualité et de la mort dans les œuvres d'Andrei Platonov et Nikolai Fiodorov], NLO, 107, 2011. <http://magazines.russ.ru/nlo/2011/107/chu27.html>

des vainqueurs pour rendre justice aux vaincus, et influencer ainsi, éventuellement sur les décisions et les entreprises des contemporains¹⁵.

Université de Tioumen

Traduit du russe par Françoise Lesourd

15. <https://syg.ma/@sygma/mikhael-khaghiemieistier-gibridnaia-idiologhiia-i-izobrietieniie-traditsii/>