

La philosophie du cosmisme russe

Le monde – l’homme – l’histoire – le futur¹

ANASTASIA GATCHEVA

Le cosmisme russe est désormais un objet d’étude, plusieurs philosophes de la période post-soviétique l’ont pris comme point de départ de leurs systèmes, il a servi de base à des écrivains et artistes contemporains pour leurs expérimentations. Les approches se sont diversifiées, parfois en contradiction les unes avec les autres, et elles donnent lieu à de vifs débats. Il y a une conception du cosmisme qui lui donne une extension maximum, l’assimilant, de fait, au sentiment cosmique, ou l’étendant à l’ensemble de la culture russe². Il en existe une autre, qui le réduit à l’extrême, le limitant aux noms de Nikolai Fiodorov, Konstantin Tsiolkovski, Vladimir Vernadski, Alexandre Tchijevski, Alexandre Bogdanov, Nikolai Kholodny³. Certains chercheurs le rapprochent de

1. Cette étude a été réalisée grâce à l’aide du Fonds scientifique russe (projet N° 14-18-02709) et de l’Institut Gorki de Moscou, Institut de littérature russe de l’Académie des sciences de Russie (IMLI RAN).

2. O. D. Kurakina, *Russkij kosmizm kak sociokulturnyj fenomen* [Le cosmisme russe comme phénomène socio-culturel], M., MFTI, 1993 ; V. N. Demin & V. P. Seleznev, *K zvezdam bystree sveta. Russkij kosmizm včera, segodnja, zavtra* [Vers les étoiles plus vite que la lumière. Le cosmisme russe hier, aujourd’hui, demain], M., Librokom, 2011.

3. F. I. Girenok, *Èkologija. Civilizacija. Noosfera* [L’écologie. La civilisation. La noosphère], M., Nauka, 1987.

l'ésotérisme, voient en lui une sorte de théosophie, mettant au nombre des cosmistes, par exemple, Helen Blavatsky, et intégrant à l'enseignement du cosmisme l'*Agni Yoga* d'Elena Roerich⁴. Deux chercheurs proposent leur propre classification du cosmisme. K. Khaïkhoullin distingue plusieurs types de cosmisme : chrétien, ésotérique, natürphilosophique, technico-scientifique, astro-bio-sociologique, ou proche des sciences exactes⁵. V. Kazioutinski construit sa typologie du cosmisme sur trois types de relations : « Dieu – homme – cosmos » et « homme – cosmos », distinguant, sur cette base, un type philosophico-religieux, qui reconnaît dans l'Univers un principe transcendant, et l'anthropocosmisme, « qui exclut les forces transcendantes »⁶.

Notre article est fondé sur les travaux de Svetlana Semionova (1941-2014), philosophe, historienne de la philosophie et de la littérature, qui est la principale spécialiste de l'œuvre de Nikolai Fiodorov et de sa tradition en Russie. S. Semionova considérait que la propriété génétique de la philosophie cosmiste est l'idée d'évolution créatrice, et la mettait en rapport avec « cette tendance propre à la philosophie orthodoxe russe, que Nikolai Berdiaïev nommait “cosmocentrique, distinguant la présence des énergies divines à l'intérieur même du monde créé, et tendant à la transfiguration du monde”, et “anthropocentrique”... tournée vers l'action de l'homme dans la nature et la société »⁷. La conception d'ensemble de l'œuvre de N. Fiodorov et du cosmisme russe, de

Russkie kosmisty [Les cosmistes russes], M., Znanie, 1990 ; B. Groys & M. Hagemester, *Die Neue Menschheit : Biopolitische Utopien in Russland zu Beginn des 20 Jahrhunderts*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005 ; B. Grojs, *Russkij kosmizm. Antologija* [Le cosmisme russe. Anthologie], M., Ad Marginem press, 2015.

4. L. V. Šapošnikova, *Vestniki kosmičeskoj evoljucii* [Les annonceurs de l'évolution cosmique], 2 t., M., Meždunarodnyj centr Rerixov, 2012.

5. K. X. Xajxullin, *Filosofija kosmizma* [La philosophie du cosmisme], Kazan', izd. Dom Pečati, 2003.

6. V. V. Kazjutinskij, « Kosmizm klassičeskij i kosmizm sovremennyj » [Le cosmisme classique et le cosmisme contemporain], in « *Služitel' duša večnoj pamjati* ». *Nikolaj Fëdorovič Fëdorov (K 180-letiju so dnja roždenija)*, v 2 t. [« Serviteur de l'esprit éternellement présent à la mémoire ». Nikolai Fëdorovič Fëdorov (Recueil d'articles pour le 180^e anniversaire de sa naissance)], M., Paškov Dom, 2010, t. I, p. 125-126.

7. S. G. Semënova, « Russkij kosmizm » [Le cosmisme russe], in S. G. Semënova & A. G. Gačeva, *Russkij kosmizm. Antologija filosofskoj mysli* [Le cosmisme russe. Anthologie de sa pensée philosophique], M., Pedagogika-Press, 1993.

leur influence sur la littérature et la culture du XX^e siècle, qu'elle a développée à partir de la fin des années 1970⁸, a jeté les bases de toute une série de recherches en Russie, en Ukraine, aux États-Unis, au Japon, en Pologne, en Serbie, etc. Elle a été à l'origine de la première anthologie du « Cosmisme russe »⁹, publiée en 1993, elle a permis la réalisation de divers projets scientifiques, éditoriaux, de vulgarisation, depuis 1993, par le musée-bibliothèque N. Fiodorov. Le livre, publié en 2012, du spécialiste américain George Young¹⁰, qui fait autorité dans le domaine du cosmisme, présente ce phénomène dans son émergence et son évolution, et prend largement en compte l'approche de S. Semionova.

Commençons par proposer une définition. Le cosmisme russe est un courant de la pensée philosophique et scientifique de la seconde moitié du XIX^e siècle et du XX^e siècle, une des variantes originales du cosmisme en général. Les représentants de ce courant prenaient l'idée qui se trouve au point de départ de la philosophie et de la culture, celle d'une interrelation entre l'homme et le Cosmos, le Microcosme et le Macrocosme, dans un sens projectif, celui d'une action sur le monde ; ils aspiraient à un dialogue entre la science et la foi, entre le christianisme et les idées d'évolution ; pour eux, l'idée d'évolution était inséparable d'un impératif moral, car c'était dans le sens de la perfection qu'évoluaient l'homme et l'existence.

Le père fondateur synchrétique de la philosophie du cosmisme russe est N. F. Fiodorov. On distingue ensuite deux ramifications principales : une branche scientifique et une branche philosophico-religieuse. La première comprend des savants et des penseurs qui ont avancé l'idée d'une évolution orientée, considérant la vie, la conscience, l'activité créatrice de l'humanité comme un facteur-clé de l'évolution de la Terre et de l'Univers, comme une force capable

8. S. G. Semënova, « Russkij kosmizm », art. cit., p. 3-33 ; *Ead.*, *Preodolenie tragedii : « Věčnye voprosy » v literature*, [Dépassement de la tragédie : les « questions éternelles » en littérature], M., 1989 ; *Ead.*, *Filosof buduščego veka Nikolaj Fëdorov* [Le philosophe du siècle à venir : Nikolai Fiodorov], M., Paškov Dom, 2004 ; *Ead.*, *Nikolaj Fëdorov : tvorčestvo žizni* [Nikolai Fiodorov : l'œuvre créatrice de la vie], M., Sov. Pisatel', 1990 ; *Ead.*, *Metafizika russkoj literatury* v 2 t. [La métaphysique de la littérature russe, en 2 vol.] M., Izd. Dom PoRog, 2004 ; *Ead.*, *Palomnik v buduščee: P'er Tejjar de Šarden* [Pèlerin vers le futur : Pierre Teilhard de Chardin], SPb., RXGA, 2009.

9. S. G. Semënova, « Russkij kosmizm », art. cit., voir note 7.

10. George M. Young, *The Russian cosmists. The Esoteric Futurism of Nikolai Fedorov and his Followers*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2012.

de s'opposer à l'entropie, voyant l'existence dans une perspective cosmique (Sergueï Podolinski, Nikolai Oumov, Vladimir Vernadski, Alexandre Tchijevski, Nikolai Kholodny, Vassili Kouprévitch). L'autre branche est représentée par une ligne spécifique de la pensée russe, celle du christianisme actif, selon laquelle le devoir de l'humanité est de participer à l'œuvre de Dieu, à savoir transfigurer le monde et l'univers pour faire advenir le Royaume de Dieu (Nikolai Fiodorov, Vladimir Soloviov, Nikolai Berdiaïev, Sergueï Boulgakov, Pavel Florenski, Alexandre Gorski, Nikolai Setnitski, Valérien Mouraviov). Une place spéciale dans la tradition du cosmisme russe est occupée par la « philosophie cosmique » de Tsiolkovski. Les frères spirituels des cosmistes russes dans la pensée européenne du XX^e siècle sont Henri Bergson, avec son idée de l'évolution créatrice et Pierre Teilhard de Chardin, à qui on doit la conception d'ensemble de l'évolutionnisme chrétien.

Parmi les précurseurs du cosmisme, qui ont préparé l'apparition de ce puissant courant philosophique et scientifique, on compte d'éminentes figures de la culture : M. Lomonossov, homme d'un savoir encyclopédique ; A. Radichtchev, auteur du traité *De l'homme, de sa mortalité et de son immortalité* ; les slavophiles A. Khomiakov, I. Kiréievski, I. Aksakov, qui ont réfléchi sur ce que la Russie était appelée à créer dans l'histoire ; V. Odoïevski, qui a écrit sur la nécessité de faire la synthèse entre la connaissance religieuse et le savoir scientifique, et qui avait prévu les crises globales qui allaient éclater au XX^e siècle et indiqué la voie permettant d'en sortir ; A. Soukhovo-Kobyline, à qui on doit la doctrine *Vsemir* [Tout-monde], lui qui rêvait de voir l'humanité passer du stade terrestre, tellurique, à un stade solaire, occupant peu à peu l'espace péri-solaire, pour atteindre enfin le stade sidéral (stellaire) de son évolution, pénétrant toujours plus avant dans les profondeurs du cosmos. Ensuite, quand la pensée de la noosphère, la pensée cosmique, s'est affermie et développée, elle a à son tour nourri et inspiré la littérature, la peinture, la musique russes. Il est visible que les idées de Fiodorov sur la résurrection, les idées cosmiques de K. Tsiolkovski, les idées de Vl. Vernadski sur la noosphère, ont influencé les œuvres de V. Brioussov, Vl. Maïakovski, N. Kliouev, S. Essénine, V. Khlebnikov, N. Zabolotski, les poètes de « La Forge » et du groupe « Kosmist », les biocosmistes, M. Prichvine et M. Gorki, A. Platonov et B. Pasternak, T. Aïtmatov, A. Kim etc. L'esthétique du cosmisme russe a fécondé les recherches artistiques de l'avant-garde russe (A. Bély, Viatcheslav Ivanov, K. Malévitch, V. Tchékryguine, P. Filonov et al.). Dans la culture actuelle, cer-

tains se tournent vers les idées du cosmisme, tantôt pour polémiquer avec elles, tantôt pour en donner une interprétation artistique. Ce sont A. Kim, E. Vodolazkine, V. Charov, M. Popov, les artistes A. Vidokle, A. Jiliaev, etc.

Le monde, image de la Sophia, est la Mère, la Fiancée et l'Épouse de l'image du Christ-Homme, faite à sa ressemblance, qui attend de lui qu'il se soucie d'elle, qu'il lui montre son affection, et qu'il la féconde de Son esprit. Il appartient à l'Homme, l'époux, d'aimer le Monde, l'épouse, d'être avec elle seul à seul, de la cultiver et de prendre soin d'elle, en la menant vers une lumière et une spiritualité plus grandes, dirigeant sa puissance élémentaire et ses élans chaotiques vers le travail créateur, pour que se manifeste dans la créature son cosmos initial¹¹.

Ces propos de P. Florenski, comme une semence qui lève, mettent au jour les conceptions des philosophes cosmistes russes sur l'Univers et l'homme, elles définissent le principe essentiel d'interaction entre l'anthropos et le cosmos : ce n'est plus le principe du sujet-objet, unidirectionnel, affirmant l'inégalité des essences, comme dans le modèle prométhéen qui s'est imposé dans la civilisation des Temps modernes et de l'époque contemporaine, où l'homme aspire à dominer le monde, à *s'en repaître* comme un *consommateur*, mais le principe sujet-sujet, fondé sur l'amour, sur une interaction qui participe de l'harmonie cosmique, transfigurante, fondé sur l'idéal de l'*unitotalité*, dans lequel chaque élément garde son intégrité, son « visage », sa nécessité, chaque homme étant un absolu et en même temps relié aux autres « moi », à tout l'édifice du monde aux multiples visages, auquel le lie un lien de parenté, dont il doit devenir un acteur à part entière, et qu'il est appelé à mener vers la perfection, délivrant tout ce qui est des lois de la mort, induites par la Chute, lois de l'exclusion et de la discorde.

L'amour pour toute créature de Dieu¹², l'amour universel, est à la base du sentiment cosmique de la vie. Ici, ce n'est plus l'atomisation, le désarroi du « moi » esseulé, perdu dans un monde froid et hostile, monde « où rien ne laisse de trace, et où il est si facile de ne pas être », comme l'écrivait Tiouttchev, l'une des principales figures de la poésie philosophique au XIX^e siècle, mais une communion avec toutes choses dans l'existence, un appel à ouvrir son cœur à la plus infime des créatures et à l'aimer, au même titre

11. P. A. Florenskij, *Sočinenija v 4 t.* [Œuvres en 4 vol.], M., Mysl', 2000, p. 440.

12. F. M. Dostoevskij, *Brat'ja Karamazovy* [Les Frères Karamazov], in *Poln. sobr. soč. v 30 t.* [Œuvres complètes en 30 vol.], L., 1976, t. 14, p. 289.

que les astres du ciel, et que l'homme. Le sentiment vivant de l'unitotalité ne laisse nulle place à l'exclusion, à la rupture entre l'homme et le monde, source de pessimisme anthropologique et ontologique. Elle va main dans la main avec la foi en un sens créateur de l'existence, en l'homme comme instrument de sa réalisation. L'homme n'est pas un avorton échoué par hasard dans ce qu'on nomme la vie, la « cinquième roue » de cette charrette, comme le croyaient parfois les héros désespérés de Dostoïevski, qui avaient perdu la foi, accablés par l'idée d'une mort thermique de l'Univers, quand la terre se changerait en une pierre glacée, roulant dans l'espace privé d'air, parmi une multitude d'autres pierres tout aussi glacées¹³. L'homme est l'enfant bien-aimé du monde, l'être à travers lequel, comme l'écrivait Fiodorov, « la nature atteindra à la pleine conscience de soi et à la pleine maîtrise de soi, restaurera dans l'existence tout ce qui a été détruit, et ne cesse d'être détruit tant qu'elle est encore une force aveugle »¹⁴. Tout comme les cosmistes d'orientation scientifique, les cosmistes chrétiens se fondent sur le facteur de céphalisation, découvert en 1851 par James Dana, biologiste, géologue et théologien américain, qui affirmait que le processus d'évolution des êtres vivants allait dans le sens d'un perfectionnement de leur système nerveux, d'un accroissement de la masse cérébrale, ce qui, en fin de compte, montre à l'évidence que l'homme dans la nature n'est pas un être de hasard, plus encore, qu'il est en elle nécessaire et irremplaçable.

Le cosmisme russe affirme que l'homme est dans son principe même *nécessaire* à la nature. Le sentiment d'une communion avec l'univers infini, d'un lien, de toute éternité, entre le microcosme et le Macrocosme, n'a rien ici d'une passivité, c'est une œuvre active. L'homme n'est pas seulement *le contemplateur du monde*, de l'espace terrestre, du panorama grandiose du ciel étoilé (« L'abîme s'est ouvert, empli d'étoiles / Étoiles sans nombre, gouffre sans fond »¹⁵), il est *acteur* dans l'édifice du monde. L'amour génère un sentiment de *responsabilité* de l'être conscient pour l'existant dans son entièreté, pour la terre *qu'il habite* et pour tous les mondes cé-

13. *Ibid.*, t. 13, p. 49.

14. N. F. Fëdorov, *Sočinenija v 4 t.* [Œuvres en 4 vol.], M., Progress, t. 4, 1999, p. 165.

15. M. V. Lomonossov, « Večernee razmyšlenie o Bož'em veličestve pri slučae velikogo severnogo sijanija » [Méditation du soir sur la grandeur de Dieu lors d'une grande aurore boréale], in *Russkaja poëzija XVIII veka*, M., izd. Xudožestvennaja literatura, 1972, p. 144. « Открылась бездна звезд полна;/Звездам числа нет, бездне дна ».

lestes aujourd'hui privés d'âme, qui nous regardent avec froideur et une sorte de tristesse¹⁶, monde dont il doit devenir *le maître* au cours du processus historique.

Dans la branche scientifique du cosmisme, le devoir de *diriger* est délégué à l'homme par la nature qui parvient en sa personne à la conscience de soi, et commence, comme l'écrivait Fiodorov, « non seulement à être consciente de soi, mais à avoir la maîtrise d'elle-même »¹⁷. Dans le cosmisme religieux, ce devoir est confié à l'espèce humaine par le Créateur qui fait de l'homme un co-participant à l'œuvre divine, en lui ordonnant de posséder la terre. *Posséder*, ici, ne signifie pas *s'en repaître* en parasite, en épuisant et en souillant son corps, mais avoir le souci aimant et dynamique du monde qui a été confié à l'homme pour qu'il le mette en valeur. C'est la continuation de la création Divine, son « huitième jour ».

La philosophie du cosmisme parle d'une volonté d'*ascension*. De l'*homo sapiens* à l'*homo sapiens explorans* (N. Oumov) et à l'*homo immortalis* (V. Kouprévitch), de l'humanité à la divino-humanité (Vl. Soloviov, S. Boulgakov, P. Florenski), de l'atomisation et la discorde au « sentiment d'une parenté universelle », à la « pluri-unité » faite à l'image et à la ressemblance de la Tri-unité Divine (N. Fiodorov). Mais cette ascension n'est pas la même que celle observée dans les systèmes religieux de l'Orient, dans la tradition ésotérique, où la seule chose qui évolue est le psychique et le spirituel, où l'esprit et l'âme, passant par différentes sphères matérielles et extra-matérielles, les abandonnent comme un vêtement gênant, comme les serpents changent de peau, comme la chenille, une fois devenue papillon, sort de son cocon. Dans la conception des cosmistes, le processus d'évolution est spirituel et matériel à la fois, psychophysique ; ce qui est transformé, c'est aussi bien la matière intérieure que la matière extérieure de l'homme, et l'ensemble de la matière accompagne l'homme dans son ascension vers un nouveau degré, la matière se transfigure en divino-matière. Le point culminant dans l'évolution d'un être conscient, le sommet du processus évolutif, c'est l'homme *immortel et ressuscitant*, transfigurant sa nature physique propre, atteignant « le plein développement de ses organes » [polnoorgannost'] (le terme est de N. Fiodorov), capable de restaurer sa tri-unité (corps, âme et esprit) détruite par la mort, ressuscitant les morts en leur rendant un « corps spirituel » (1 Cor. 15, 44), parfait, incorruptible, celui dont l'apôtre Paul avait fait la prophétie.

16. *Ibid.*, t. 2, 1995, p. 202.

17. *Ibid.*, p. 239.

Le caractère nécessaire de la transfiguration du monde et de l'homme dans la philosophie du cosmisme est fondé sur des considérations à la fois éthiques et ontologiques. Sur le plan éthique, il l'est par le fait que l'être conscient n'est pas soumis à l'élémentaire, et à la force aveugle de l'existence mortelle faite de ruptures, il l'est par le sentiment que la loi de « la mise à la gêne, et de l'exclusion réciproque »¹⁸ est une loi indue. Sur le plan ontologique, il l'est par le caractère orienté, téléologique, de l'évolution, qui tend vers un pouvoir de plus en plus grand de l'esprit sur la matière, vers une *organisation toujours plus complexe* des formes du vivant. Les cosmistes scientifiques (N. Oumov, Vl. Vernadski, A. Tchijevski), et les cosmistes de la branche religieuse (N. Fiodorov, Vl. Soloviov, S. Boulgakov, P. Florenski et al.) sont apparentés par leur compréhension du monde comme uni-totalité en devenir. Les uns comme les autres affirment le caractère néguentropique de la vie, qui s'oppose à la dispersion, qui augmente la cohésion harmonieuse dans la nature, et qui désigne « le Logos à l'œuvre dans la matière »¹⁹, et qui l'entraîne vers toujours plus de perfection. À côté de la vie, en qualité d'assistant et d'agent, à côté du Principe Divin, qui pousse l'existence à aller vers la perfection, ils placent l'homme. Doué de raison et de sens moral, de la conscience de l'idéal, de la capacité à mener une activité créatrice dirigée vers un but précis, portant en lui-même comme un commandement et une norme, l'image divine, incorruptible et rayonnante, l'homme met le monde en harmonie, et son travail, sa culture, sont les instruments de cette mise en harmonie. « La culture, écrit P. Florenski, est une lutte consciente contre le nivellement universel, elle consiste à isoler, à freiner le processus niveleur de l'univers, et à accroître la diversité des potentiels dans tous les domaines, ce qui est la condition de la vie, par opposition à l'égalisation qui est la mort »²⁰. Vl. Vernadski affirme qu'avec l'homme naît « une nouvelle forme d'énergie biogéochimique, que l'on peut appeler énergie de la culture humaine, ou énergie culturelle biogéochimique », et que c'est précisément cette énergie qui devient le « facteur essentiel » dans « l'histoire géobiologique » de la Terre, qui détermine son futur²¹. L'activité de

18. *Ibid.*, p. 48.

19. Vl. N. Il'jin, « Materializm i materiologizm » [Matérialisme et matérialisme], in *Evracija*, 2, 1^{er} décembre 1928.

20. P. A. Florenskij, Avtoreferat [Résumé de thèse], in *Voprosy filosofii*, 12, 1988, p. 114.

21. Vl. I. Vernadskij, *Biosfera i noosfera* [Biosphère et noosphère], M., Ajris-Press, 2004, p. 387.

l'humanité réunie crée la noosphère, état qualitativement nouveau, et organisé, de la biosphère, dans lequel le rôle directeur revient non pas à la lutte pour l'existence, non pas à la « sélection naturelle », comme au stade pré-humain du développement, mais à la science et à l'éthique, au principe de solidarité qui unit les êtres vivants, aux idéaux d'entraide et de responsabilité mutuelle. Dans le cosmisme religieux, l'équivalent de la noosphère est le Royaume de Dieu sur terre, dont l'image est révélée dans le chap. XX de l'Apocalypse ; la plénitude de la noosphère, appelée dans la perspective de l'histoire à comprendre non seulement la terre, mais tout l'Univers, peut donc être mise en rapport avec l'image d' « un ciel nouveau et d'une terre nouvelle » (Ap., chap. XXI-XXII). Cette image, dans le cosmisme chrétien, apparaît comme le point final de la transfiguration de l'existence, la béatitude.

Les cosmistes russes avaient une idée précise de ce que devait être le rapport de l'homme à la création, de la haute mission qui lui est confiée dans le Projet Divin, et en même temps ils comprenaient bien le caractère contradictoire et complexe de la nature réelle de l'homme, qui défigure ce que le Créateur avait prévu pour elle. L'homme mortel, enfermé dans son ipséité, imparfait moralement et physiquement, se laisse détourner vers l'apostasie et la rébellion contre Dieu. Le monde pour lui n'est pas un sujet, dans une action mutuelle guidée par l'amour et l'esprit créateur, il n'est pas un autre « moi » tout aussi unique que lui-même (« moi » pluriel, qui est la somme de myriades d'êtres vivants), mais un objet destiné à flatter son orgueil, ses appétits égoïstes tournés vers l'utilitaire, attitude qui a pour conséquences des crises mondiales, avec une catastrophe planétaire finale se profilant sans cesse à l'horizon. Comme l'avait écrit N. Fiodorov, « la civilisation qui exploite, mais ne restaure pas ce qu'elle a détruit, ne peut avoir d'autre résultat que de hâter la fin »²².

Soumettant à une critique acerbe la civilisation moderne terre-à-terre, celle de l'industrie et du commerce, qui ne sait qu'exploiter, dilapider les ressources de la terre, mais est incapable de rendre ce qui a été dilapidé, les cosmistes ont appelé à un nouveau choix fondamental, qui placerait l'histoire sur le vecteur du bien, le vecteur du salut. Ils soulignaient que faire le choix de créer et de restaurer dans l'existence éviterait à l'homme de se bloquer dans sa nature contradictoire et disharmonieuse, crèverait le plafond des possibilités effectives, et le tournerait vers l'action qui transfigure.

22. N. F. Fëdorov, *op. cit.*, t. 1, p. 197.

Quant au principe de *l'exploitation*, où « tel élément d'un ensemble en interaction est considéré comme un but en soi, tandis que tel autre n'est qu'un moyen et restera toujours un moyen »²³, il lui est opposé le principe de *régulation* qui conduit à l'unité parfaite dont le prototype est dans l'union sans confusion et la distinction sans séparation des trois hypostases de la Sainte Trinité, et dans la théologie chrétienne est appelée *sobornost'* [conciliarité]. « Introduire la foi et la raison dans la nature »²⁴, diriger ses forces élémentaires, surmonter les principes mortels et aveugles du monde, introduire la lumière au sein de la matière elle-même qui grâce à l'œuvre de la divino-humanité acquiert un caractère incorruptible et spiritualisé, telles sont les tâches qui incombent à la régulation de la nature et du cosmos, qui va bien au-delà de la terre et s'étend au cosmos tout entier, à tout l'Univers. N. Fiodorov et K. Tsiolkovski justifient l'idée que l'homme doit faire son entrée dans le cosmos en affirmant que, sinon, l'action de l'homme, consistant à faire de la nature un cosmos, resterait locale et vulnérable, car la « limitation dans l'espace est un obstacle à l'action universelle des êtres raisonnables sur tous les mondes de l'Univers »²⁵.

L'autre obstacle à cette « action universelle » est une autre forme de limitation naturelle : la mortalité. Pour cette raison, Fiodorov met la lutte « contre l'espace qui sépare » en rapport avec la lutte contre « le temps qui engloutit toutes choses », soulignant que la régulation doit avoir un caractère de bi-unité, être tournée autant vers l'homme lui-même que vers le monde extérieur. La maîtrise des processus physiques et biologiques en cours sur Terre et dans l'Univers ne va pas, pour Fiodorov et d'autres cosmistes, sans une régulation intérieure, psycho-physiologique. La lutte contre les cataclysmes naturels, les épidémies, les tremblements de terre, les inondations, les tsunamis, les sécheresses, la régulation du climat et de l'atmosphère l'exploration et la transfiguration du cosmos vont de pair avec un renouveau de l'organisme humain. « Notre corps doit aussi être notre œuvre », disait Fiodorov²⁶. L'homme d'aujourd'hui, mortel, dont le propre est de se repaître de la nature et d'éliminer autrui, est un être fondamentalement dépendant de son milieu, de ses conditions naturelles de vie. La transfiguration de la nature physique de l'être conscient, qui doit devenir capable

23. N. A. Setnickij, « Èkspluatacija » [L'exploitation], in *Izvestija Juridičeskogo fakul'teta*, Kharbine, V, 1928, p. 222.

24. N. F. Fëdorov, *op. cit.*, t. 1, p. 393.

25. *Ibid.*, t. 2, p. 85.

26. *Ibid.*, p. 82.

d'assurer sa propre subsistance sans avoir besoin pour cela d'amoindrir celle d'autrui (« l'autotrophie de l'humanité » dont parlaient Fiodorov et Vernadski), l'allongement de la vie humaine pratiquement jusqu'à l'immortalité, tout cela, ce sont des facteurs importants de l'expansion de l'espèce humaine à travers le cosmos. L'académicien V. Kouprévitch écrivait à juste titre : « L'homme qui vit quelques décennies est aussi peu capable de parcourir l'espace interstellaire que le papillon qui vit un seul jour de survoler l'océan »²⁷. Le point culminant de la régulation, sur lequel se concentrent tous les efforts, est pour Fiodorov et la ligne fiodorovienne du cosmisme russe, l'acte de ressuscitation²⁸, non pas concentré en un seul moment, mais s'étendant sur une durée de générations et d'époques nombreuses.

Ressusciter les morts, rendre la vie à ceux dont nous l'avons reçue²⁹, telle est le fondement de la pensée de N. Fiodorov, fondateur de la philosophie du cosmisme et de la noosphère. Pour Fiodorov, l'homme qui accomplit l'acte de la ressuscitation est celui qui a pleinement atteint l'âge du Christ, est parvenu à sa *maturité*, aimant le Père et le Dieu des pères, accomplissant Sa volonté dans le monde. La conscience de celui qui accomplit l'acte de ressuscitation comprend l'entière responsabilité, du devoir filial envers le Créateur, envers les ancêtres, envers l'existence de ceux qui l'ont nourri. Ici, nulle place pour des attitudes de *consommateur* ou de *joueur*, face à la vie. La vie devient *prouesse*, œuvre chrétienne comprise de manière extrêmement large – non seulement le fait de se mettre en présence de Dieu et de prier, de faire grandir son « homme intérieur », mais celui de réaliser les espoirs ontologiques du christianisme, de diriger le monde en vue du bien, dans un esprit créateur, d'étendre à toute l'existence la loi de la vie immortelle, qui ignore la décrépitude.

Dans l'éthique du cosmisme, telle que la comprenaient N. Fiodorov, Vl. Soloviov, S. Boulgakov, A. Gorski, N. Setnitski, V. Mouraviov, la loi morale ne se limite pas à la sphère de la personne, aux rapports sociaux et interhumains. Elle est introduite au cœur même de la nature, à la racine même des choses. La transformation de la nature morale de l'homme est indissociable d'une transformation de sa nature prédatrice, exclusive, passionnée, et la transformation du socium est indissociable de la régulation des

27. V. F. Kuprevič, « Put' k večnoj žizni » [Le chemin vers la vie éternelle], *Ogonëk*, 35, 1965.

28. Action consistant à ressusciter les ancêtres, terme de N. Fiodorov.

29. N. F. Fëdorov, *op. cit.*, t. 1, p. 297.

forces naturelles, élémentaires. Aucune œuvre édicatrice ne peut être solide, d'après les cosmistes chrétiens, dans un monde où règnent « les lois de la nature, toutes-puissantes, éternelles et mortifères »³⁰ ; la plénitude de l'union fraternelle, dans un lien d'amour mutuel, est ici impossible. Car la discorde n'éclate pas seulement entre les hommes. Elle est étroitement imbriquée avec ce qui est au cœur même de l'existence mortelle, déchue – c'est ainsi que Vl. Soloviov parle de la « vie mauvaise » de la nature, et de cette propriété essentielle du monde matériel, qui est d'être « doublement opaque » dans son état présent : « opacité *dans le temps* en vertu de quoi chaque moment successif de l'existence ne conserve pas en lui-même le précédent, mais il l'exclut ou l'élimine par sa présence même, de l'existence », et opacité « *dans l'espace* », quand « deux parties de la matière (deux corps) ne peuvent occuper en même temps la même place » et sont de la même façon amenées nécessairement à « tenter de s'éliminer réciproquement »³¹.

La volonté d'introduire un principe moral dans la nature, de mettre le processus d'évolution du monde en relation avec les idéaux éthiques de l'espèce humaine se laisse percevoir également chez les cosmistes d'orientation scientifique. Ainsi, N. Oumov met en relation directe l'éthique et l'évolution, disant que l'émergence du sens moral en lui-même a été suscitée le caractère de plus en plus ordonné de la matière vivante, par le perfectionnement de l'enveloppe physique de l'*homo sapiens*. La conscience morale, cette « voix de Dieu en l'homme », naît comme une sorte de niveau supérieur de l'harmonie structurelle, et devient un instrument puissant de l'évolution : il organise le psychisme, apaise les tempêtes de l'âme, éradique le péché et le mal. Car ces derniers pour Oumov sont en fait des déviations par rapport au rayon lumineux de l'évolution, qui va droit au but. Ce sont les ratés et les impasses de l'évolution, les espions de l'entropie immiscés dans le courant de la vie. Le vecteur de l'évolution, lui, est dirigé vers la réalisation des idéaux éthiques, ces « manifestations les plus hautes de l'harmonie », ces idéaux d'une existence bonne, qui réunissent en eux le bien et la beauté.

La justification du monde – en tant que noosphère en cours de transfiguration, Royaume de Dieu en devenir – et la justification de l'homme, instrument de ce devenir, sont réunis dans la tradition du cosmisme russe à la justification de l'histoire. L'histoire pour Fio-

30. F. M. Dostoïevskij, *op. cit.*, t. 23, p. 146.

31. Vl. S. Solov'ëv, *Smysl ljubvi* [Le sens de l'amour], in *Sočinenija v 2 t.* [Œuvres en 2 vol.], M., Mysl', 1988, t. 2, p. 540-541.

dorov, Soloviov, Boulgakov, Berdiaïev et bien d'autres, n'est pas un couloir vide par lequel il faudrait passer tant bien que mal, pour être délivrés de ce monde-ci et accéder à l'autre », mais « l'œuvre divino-humaine sur terre »³². C'est le lieu de la rencontre entre le Créateur et le sommet de sa création, l'espace du travail créateur, de l'interaction entre les Énergies Divines et les forces conjuguées de l'humanité. C'est dans l'histoire que s'accomplit « le travail du salut », « la restauration du monde dans la beauté impérissable qu'il avait avant la Chute »³³. Rien n'est plus odieux à l'esprit du cosmisme chrétien que le pessimisme historiosophique, indissolublement lié à un manque de confiance en l'homme, en ce qu'il possède de bon et de créateur ; la conséquence de cette attitude mentale, c'est la préoccupation du salut purement personnel allié à une indifférence au monde qui se débat, pris dans l'étau de la mortalité et de l'aveuglement, et pour les cœurs auxquels sont fermées les portes de la foi dans le Christ : cela signifie désespoir, nihilisme, démonisme, ou, au contraire, hédonisme impudent, invitant à « vivre pour sa panse »³⁴.

L'idée d'une justification de l'histoire est liée par Fiodorov, Soloviov, Berdiaïev, Boulgakov, à celle de l'apocatastase ; l'humanité, une fois engagée dans les voies de Dieu, élargit les dimensions du salut, corrigeant le mal commis dans l'histoire. Fiodorov rappelait que la prophétie sur le jugement dernier, l'humanité étant divisée en une poignée d'élus et une multitude d'éternellement maudits, doit être comprise comme une menace, non comme une sentence fatale et sans échappatoire, elle ressemble à la prophétie de Jonas, la condamnation de la ville de Ninive ayant été levée après l'acte de contrition de ses habitants. Berdiaïev, lui, rattachait l'idée de victoire sur l'enfer à celle d'un lien indéfectible entre tous les hommes et d'une relation de parenté entre eux, à leur solidarité et leur sentiment de responsabilité les uns à l'égard des autres, entre autres responsabilité des justes à l'égard des pécheurs, qui exprime la mesure et la force de leur amour :

Le paradis est impossible pour moi, si mes proches, ceux que j'aime, ou simplement les gens avec qui j'ai eu l'occasion d'être dans la vie, doivent être en enfer [...] je dois partager leur sort, prendre sur moi leurs tourments, je dois les délivrer de l'enfer. La conscience du devoir moral a commencé avec la question de Dieu

32. S. Bulgakov, *Agnec Božij* [L'Agneau de Dieu], Paris, Ymca-Press, 1933, p. 464.

33. N. F. Fëdorov, *op. cit.*, t. 1, p. 395.

34. F. M. Dostoïevskij, *op. cit.*, t. 27, p. 51.

« Caïn, où est ton frère Abel ? ». Elle finira avec cette autre question : « Abel, où est ton frère Caïn ? »³⁵.

Plus encore, dans la pensée de Berdiaïev, l'esprit d'amour et de responsabilité nécessite précisément de « tout ramener à la vie », pas seulement les humains, mais également le cosmos aux mille visages :

Mon salut et ma transfiguration sont liés non seulement à celle des autres hommes mais à celle des animaux, des plantes, des minéraux, de la moindre brindille, à leur entrée dans le Royaume de Dieu. Et cela dépend de mes efforts créateurs. L'homme est le centre de la vie universelle, elle est tombée par sa faute et c'est grâce à lui qu'elle doit se relever³⁶.

Ceux qui défendent l'idée d'une perspective historique bonne, créatrice, les cosmistes chrétiens, demandent que soit introduit un idéal de christianisme actif, de résurrection, dans toutes les sphères du savoir et des talents humains : dans la science, l'éducation, la culture et l'art, l'économie et la politique... Cet idéal, ils en sont convaincus, est destiné à recréer ces activités sur de nouvelles bases, à en ôter tout ce qu'elles ont de relatif et de peu durable, à les relier par des ponts à l'éternité.

L'image d'une science nouvelle, qui serait au service de l'œuvre de vie, d'une science qui serait une médecine universelle, appelée à guérir même « la nature inerte » soumise aux forces « de la disharmonie et de la désagrégation », et « l'humanité malade », souffrante, appelée à conduire tout ce qui existe à la « réconciliation », à « l'unité », à « l'harmonie »³⁷, a inspiré N. Fiodorov, Vl. Soloviov et leurs héritiers spirituels au XX^e siècle, A. Gorski, N. Setnitski, V. Mouraviov. De plus, tous voyaient la perspective d'un développement de la science dans son union nouvelle avec la religion, qui serait un signe de *maturité* ; sur une durée de plusieurs siècles, la science s'était développée dans le sens de la sécularisation, elle s'était mise à l'écart de l'Église, à la suite de quoi l'Église était restée privée de moyens d'action, et la science était restée à part, voyant en soi son propre but, prenant un caractère aveugle et fortuit. Elle est devenue le jouet d'ambitions particulières et de fausses valeurs.

35. N. A. Berdjajev, *O naznačenii človeka* [De la destination de l'homme], M., Respublika, 1993, p. 237.

36. *Ibid.*, p. 249.

37. Vl. S. Solov'ev, « Ob istinnoj nauke » [Sur la science authentique], in *Issledovanija po istorii ruskoj mysli* [Recherches sur l'histoire de la pensée russe], Ežegodnik za 1997 god, SPb., 1997, p. 40 (publication d'A. P. Kozyrev).

Au contraire, dans l'humanité du futur, selon les cosmistes chrétiens, c'est précisément l'Église qui doit guider et inspirer le savoir scientifique, qui deviendra une œuvre à accomplir, « l'action scientifique » prenant la dimension d'une « œuvre ecclésiale de transfiguration du monde »³⁸.

Les cosmistes de tendance scientifique ont affirmé eux aussi qu'il fallait donner au savoir des bases éthiques, conformes à la conscience morale. Ainsi, Oumov déclarait que le régulateur authentique de la vie humaine ne peut être que le Logos, le « verbe de vie », en qui sont indissolublement liés « le savoir scientifique » et « l'amour »³⁹. À une époque d'universalisation, où le savoir scientifique acquiert un caractère planétaire, international, Vernadski invitait à prendre conscience « de la responsabilité morale que portent les savants pour la façon dont leurs découvertes scientifiques et leur travail peuvent être utilisés dans un but destructeur, contraire à l'idée de noosphère »⁴⁰.

Une science « réunie dans la concorde et la sympathie mutuelle »⁴¹, qui réalise les buts de la religion, dans leur action créatrice sur le monde est en résonance avec un art de type nouveau. C'est l'art « du huitième jour », inclus dans l'œuvre divino-humaine du salut, qui participe à la transfiguration de l'existence pour en faire le Royaume de Dieu. Il abandonne ce lit de Procuste que représente la création de « simulacres morts », s'élargissant jusqu'à devenir un « art du réel »⁴². Et la catégorie du beau apparaît aux cosmistes non seulement comme une valeur esthétique, mais comme une catégorie ontologique, permettant de mesurer la perfection d'une œuvre, l'inspiration, la grâce, la plénitude dont il est habité, se manifestant comme l'une des principales caractéristiques du projet divin pour ce qui existe. Le processus de l'évolution en lui-même est vu par Fiodorov, Soloviov, Boulgakov, comme un processus de type artistique : « le monde tout entier est une œuvre d'art perpétuellement

38. V. N. Murav'ëv, *Sočinenija* v 2 t. [Œuvres en 2 vol.], t. 1, M., IMLIRAN, 2011, p. 454.

39. N. A. Umov, « Rol' čeloveka v poznavanom im mire » [Le rôle de l'homme dans le monde ouvert à sa connaissance], in *Russkij kosmičm. Antologija filofskoj mysli, op. cit.*, p. 115.

40. V. I. Vernadskij, *Naučnaja mysl' kak planetnoe javlenie* [La pensée scientifique comme phénomène planétaire], M., Nauka, 1991, p. 45.

41. *Ibid.*

42. N. F. Fëdorov, *op. cit.*, t. 2, p. 230.

en train de s'accomplir»⁴³ et le sommet de sa création, c'est l'homme, dans lequel « en même temps que la plus grande beauté physique », se fait jour « le plus haut potentiel intérieur de lumière et de vie, qu'on appelle la conscience de soi »⁴⁴ ; et dans la perspective des temps, c'est l'homme justement qui est appelé à devenir « acteur du processus mondial », à contribuer à son imprégnation de plus en plus grande par l'esprit, à sa déification, à ce qu'il se revête de beauté et d'incorruptibilité.

Dans les pages de la *Philosophie de l'œuvre commune* de Fiodorov, on voit souvent apparaître l'image « d'une nouvelle époque religieuse de la création artistique », l'image d'un art universel, cosmique ; de même voit-on souvent naître l'esthétique de la « vie comme création artistique » (*žiznetvorčestvo* [žiznetvorčestvo]), dont l'affirmation essentielle réside dans ces mots : les lois de la création artistique, qui créent un monde de beauté, de formes parfaites, doivent devenir celles de la réalité même. « L'idéal absolu » dit Soloviov reprenant les termes de Fiodorov, doit être incarné « non en imagination seulement, mais dans les faits »⁴⁵. Sortant des bornes de l'Univers, triomphant du temps et de la mort, l'activité créatrice de l'humanité contribue à insuffler l'esprit à la matière, à faire triompher la beauté en chaque point de la nature dans son entièreté. L'art, né selon Fiodorov, comme une tentative de « ressuscitation illusoire », comme un moyen d'arrêter le temps, d'imprimer dans le bois, la pierre ou sur la toile le souvenir de ceux qui ont vécu avant nous, le souvenir des époques passées, devient ainsi réellement une œuvre de ressuscitation, qui restaure dans le réel l'image de celui qui était mort, dans toute l'entièreté de son unité singulière, spirituelle et corporelle à la fois.

La perspective d'une histoire bonne et porteuse de lumière est également alliée chez les cosmistes à une nouvelle conception de l'économie. « Le monde comme un bien que l'on possède et dont il faut prendre soin », c'est ainsi que Boulgakov formule cette idée dans son célèbre livre⁴⁶. Il tend à révéler « la face *ontologique et cosmologique* du christianisme »⁴⁷ et c'est la philosophie de l'économie, pour lui, qui le permet ; il voit en elle cette théorie selon laquelle

43. S. Bulgakov, *Svet nevečernij. Sozercanija i umozrenija* [La Lumière sans déclin. Contemplations et spéculations], M., Respublika, 1994, p. 221.

44. Vl. S. Solov'ev, *Sočinenija v 2 t., op. cit.*, t. 2, p. 389.

45. *Ibid.*, p. 404.

46. *Filosofija xozjajstva* [La philosophie de l'économie], in S. Bulgakov, *Sočinenija v 2 t.*, M. Nauka, 1993, t. 1, p. 47.

47. *Ibid.*, p. 51.

Dieu construit sa demeure en ce monde, et cela va avec un certain rapport à la nature, à toute la création qui « jusqu'à ce jour gémit en travail d'enfantement » (Rom., 8, 19-22), attendant de l'homme qu'elle lui apporte le salut. L'économie, c'est la mise en valeur du monde, la régulation capable de transfigurer. Dans sa composante idéale, elle s'attache à « préserver et élargir la vie »⁴⁸, à restaurer la plénitude initiale de l'existant, à découvrir sa dimension sophianique.

Ce qui anime le cosmisme, c'est la volonté de rassembler tous les domaines dispersés de l'activité humaine, de les animer par l'aspiration à un but supérieur, et ainsi de leur donner leur justification. Justification qui ne signifie pas indifférence aux iniquités, mais changement du mal en bien. Même la politique, ce domaine par excellence de valeurs et de buts relatifs, qui de tout temps a été considérée comme « la demeure du démon » et le « repaire pour toutes sortes d'esprits impurs » (Ap. 18. 2), Fiodorov, Soloviov et Boulgakov voulaient la mettre au service de l'idéal moral et religieux. L'idée qu'ils défendaient d'une politique chrétienne était fondée sur les commandements de l'Évangile, sur l'idée que tous les peuples de la terre sont les membres d'une seule et même humanité, sur son chemin ascendant vers la Divino-humanité. Les cosmistes de la branche scientifique soutenaient les mêmes idées. Dans son article intitulé « Quelques mots sur la noosphère », écrit au moment de la Seconde Guerre mondiale, à une époque où les peuples de la terre s'étaient une nouvelle fois précipités dans l'abîme d'un fratricide sanglant, Vernadski prédisait la défaite du fascisme, dont l'idéologie et la pratique sont radicalement contraires aux tâches qui s'imposent à l'espèce humaine, responsable de la noosphère. « Le processus de l'évolution géologique correspond à l'unité et à l'égalité biologique de tous les hommes »⁴⁹, et l'interaction entre les peuples, si elle veut être sûre et stable, doit tenir compte de cette loi, qui est à la fois celle de la nature et celle de la morale.

Les philosophes cosmistes faisaient prendre conscience du fait que les tâches qui s'imposent à l'humanité sont communes à tous, planétaires. Mais cette prise de conscience s'alliait chez eux au respect de chaque peuple, grand ou petit, eux qui comprenaient bien la valeur de ce qui est national et n'est pas en contradiction avec l'universel, mais représente une condition indispensable de sa pléni-

48. *Ibid.*

49. Vl. I. Vernadskij, « Neskol'ko slov o noosfere », in *Russkij kosmizm. Antologija...*, *op. cit.*, p. 308.

tude. Ils étaient profondément convaincus que l'unité de l'humanité ne doit pas effacer la diversité florissante des nations, des peuples, des cultures – chacune étant unique, et apportant sa contribution singulière à l'édification de la noosphère. De fait, ils énonçaient la conception d'ensemble d'un monde global – non ce qu'il est actuellement, mais ce qu'il doit devenir –, ils indiquaient les objectifs vrais, et non fallacieux, que doit se donner « la planétarisation de l'humanité », ils dessinaient les perspectives d'abord historiques, puis dans le futur, cosmiques, dans lesquelles doit œuvrer l'espèce humaine. Œuvre pénétrée d'amour pour le monde et l'homme, d'un souci plein d'affection pour tout le monde créé, d'une inspiration féconde et de cette joie suprême, divine, qui était celle du Créateur au début des temps, quand Il vit « que tout ce qu'il avait fait était très bon ».

Le cosmisme, philosophie optimiste, créatrice, philosophie d'un futur global, a pris aujourd'hui une actualité particulière. À un moment où le savoir scientifique se développe à une allure vertigineuse, où la puissance technique grandit sans cesse, et que se perfectionnent les moyens de communication, au moment où l'ère des technologies numériques ouvre à l'homme des possibilités inimaginables, pour les terriens, qui viennent d'entrer dans le III^e millénaire, l'horizon des valeurs et du sens est très incertain. Le monde globalisé est privé de ce but commun, de cette « idée supérieure de l'existence » dont parlait Dostoïevski, sans laquelle l'existence de la personne, de l'État, de l'humanité en général, est fragile et instable. Nous pensons de moins en moins au fait que l'homme n'est pas seulement une donnée de fait, mais une mission à remplir, que ce n'est pas un individu standardisé, appelé à être un rouage actif et efficace dans la machine de l'industrie, du commerce, et de l'information, mais une personne à laquelle il a été donné le commandement d'aller vers la perfection (« Vous serez parfaits, comme votre Père céleste est parfait » - Mat. 5, 48). C'est de cette ascension vers la perfection que nous parlent les philosophes cosmistes. Ils placent l'homme au centre de l'existence, non pour qu'il s'enorgueillisse et se croie supérieur, mais pour affirmer sa responsabilité face à la nature, ils voient en lui un être à travers lequel, comme l'écrivait Soloviov, s'accomplit « la croissance cosmique » du monde⁵⁰.

Proposant une image du futur qui soit fondée sur des valeurs et qui soit à plusieurs niveaux, la philosophie du cosmisme apparaît

50. Vl. S. Solov'ëv, *Sočinenija v 2 t., op. cit.*, t. 2, p. 632.

comme une alternative active à ce modèle d'évolution simpliste et imparfait que propose aujourd'hui le trans-humanisme. Certes, ces deux courants invitent tous deux l'homme à aller toujours plus loin dans son évolution, ils parlent des perspectives d'immortalité, accordent une énorme importance au savoir scientifique et aux technologies, mais la différence essentielle, entre eux, est dans l'idée qu'ils se font de l'homme, de ses perspectives d'évolution et de ses fondements éthiques.

Le cosmisme russe est apparu comme une tentative pour jeter un pont entre les images scientifique et religieuse du monde, de réconcilier les six jours de la Création avec l'idée d'évolution. L'idée d'un monde en évolution ascendante, l'homme étant un agent actif et créateur dans ce processus, appelé à faire entrer des idéaux éthiques dans le processus d'évolution, est ici en correspondance avec l'idée d'une création continuée, de l'histoire comme huitième jour. Le trans-humanisme, et surtout sa variante russe, les activités du mouvement trans-humaniste russe, au contraire, dissocient radicalement l'image scientifique et l'image religieuse du monde ; le christianisme est relégué hors de l'histoire, la rationalité séculière triomphe, elle qui à la base dénie toute part de vérité à la conscience religieuse, considérant la foi comme une illusion qui ne peut tenir face aux déductions irréfutables de la science.

L'anthropologie du cosmisme russe découle d'une conception de l'homme qui s'est formée sous l'influence de la civilisation chrétienne : tri-unité de l'âme, du corps et de l'esprit. Le trans-humanisme, enfant d'un monde sécularisé et rationaliste, pose à la base de l'identité humaine, avant tout, l'intellect. Et en cette qualité, il propose pour l'avenir la synthèse « homme+ordinateur », et l'homme, qui dans le cosmisme dirige l'évolution, devient ici de fait l'appendice de la machine, et, comme on peut le prévoir, d'une intelligence artificielle, renonçant par là même au rôle directeur qu'il avait dans le processus d'évolution non seulement de lui-même, mais de la nature, puisqu'il délègue ce rôle à une intelligence artificielle. La possibilité même d'un tel renoncement est absolument inacceptable du point de vue de la philosophie du cosmisme, où l'évolution active est fondée justement sur l'homme, être non seulement pensant, mais doué de sensibilité et ayant des idéaux éthiques. Cependant, le trans-humanisme, qui pense dans les catégories du matérialisme vulgaire, laisse entre parenthèses cet aspect moral de la personne.

Lorsqu'ils affirment que l'homme n'occupe plus les positions qu'il avait lorsqu'il était censé diriger la création, que l'intelligence

artificielle serait mieux à même que lui de résoudre les problèmes et de s'orienter dans des situations données, les adeptes du trans-humanisme oublient que pour résoudre les problèmes, l'humain déploie des efforts non seulement intellectuels, mais également moraux, psycho-physiques, que toute sa nature morale et spirituelle est en action. Tout cela, dans le modèle trans-humaniste de l'homme est considéré comme absolument désuet.

Reconnaissant la nécessité d'une transformation physique de la personne, la nécessité d'atteindre à l'immortalité physique, les trans-humanistes ne parlent pratiquement pas de la nécessité de son développement moral. Ici, les technologies prennent le pas sur l'éthique, mais non en lien avec elle comme c'est le cas dans la philosophie du cosmisme russe. Finalement, la société de la longévité, puis de l'immortalité, risque d'être une société d'immortels égoïstes. Et pourtant, Pierre Teilhard de Chardin, en son temps, avait bien souligné que le spirituel et le matériel devaient évoluer de concert et se correspondre l'un l'autre, pour ainsi dire, par leur degré d'organisation et de croissance.

Le trans-humanisme, lorsqu'il envisage l'avenir, s'oriente surtout sur l'individu atomisé, l'homme du trans-humanisme est un être qui n'a pas besoin pour évoluer de liens et de coopération avec les autres hommes. Dans le cosmisme russe au contraire, l'homme grandissant et se perfectionnant, s'élève sur l'échelle de l'évolution en compagnie des autres hommes. Ici, au centre, ce n'est pas l'individu solitaire, le surhomme du trans-humanisme, mais une communauté parfaite, un ensemble uni par l'amour mutuel, une pluri-unité humaine qui développe en elle-même les potentialités de l'amour, de la fraternité, de la co-création.

Considérant comme superflue et inutile l'idée que l'homme serait responsable non seulement de lui-même, de son propre salut et de sa propre ascension, mais également des autres hommes, « de tous et de tout », le trans-humanisme prévoit pour l'avenir une certaine civilisation de surhommes (trans-humains), qui utiliseront intensivement la technologie, seront prêts à l'« upgrade », et seront doués de capacités supérieures. Quant au reste de l'humanité, il restera sur le plan de l'évolution, loin derrière, et deviendra quelque chose comme les habitants du monde souterrain ou de l'île du docteur Moreau dans les romans de Wells. Ces idées de sélection sont étrangères à la branche principale du cosmisme russe, et surtout de sa ligne chrétienne, qui met en avant l'idée que le salut doit être celui de tous, elles sont également étrangères aux idées de Vernadski sur la noosphère ; pour ce dernier, la démocratisation maximale

des moyens permettant d'améliorer la qualité de la vie est l'un des présupposés du passage à la noosphère.

Ce qui différencie encore fondamentalement le cosmisme du trans-humanisme, c'est l'image qu'il se fait de l'homme futur, la façon dont il conçoit les moyens de transformer sa nature physique et le degré d'utilisation, dans ce processus, de la technique et des technologies. Le cosmisme russe en la personne de Fiodorov et de Vernadski a dessiné le vecteur d'un passage progressif, d'un progrès technique améliorant la puissance de l'homme par la fabrication de dispositifs extérieurs adaptés à ses organes, vers un progrès organique, fondé sur la découverte et le développement de possibilités cachées de l'organisme humain lui-même, de potentialités encore dormantes dans le vivant. Un rôle important est ici dévolu à l'esprit, à la conscience, qui élargit son pouvoir sur la matière, qui apprend à gouverner les processus physiques (chemin suivi par la tradition orientale, en particulier les yogis). Le trans-humanisme, lorsqu'il considère les perspectives d'évolution, s'oriente entièrement sur l'aspect technique. Si le cosmisme russe en fin de compte se donne pour but de développer le biologique, regardant ce qui est artificiel, technique, comme un simple auxiliaire et non comme un substitut, le trans-humanisme renonce à tout ce qui est biologique au nom du technologique, il parle de transférer la conscience dans l'ordinateur, de créer un corps humain artificiel, c'est-à-dire que de fait, il parle de remplacer l'organisme humain par une prothèse.

Ce choix en faveur de l'artificiel créé par l'homme va avec une sous-évaluation des possibilités illimitées du vivant, que les cosmistes russes comprenaient bien. Les trans-humanistes oublient que le vivant est doué d'une nature anti-entropique, c'est-à-dire que de son évolution et son destin dépend directement le destin de la planète, du monde, de l'homme. Renoncer à développer le vivant, le remplacer par l'artificiel – et c'est justement ce vecteur qui se remarque dans les constructions des trans-humanistes –, signifie mettre en péril le futur, non seulement celui de la civilisation, mais celui du monde dans son ensemble ; sans même parler de l'immoralité impliquée par cette façon de poser la question, lorsque la corporéité singulière de chaque « moi » concret est vue comme une simple pièce détachée, quand le corps, « notre frère l'âne », est vu non comme un ami et un frère, mais comme un simple domestique, que l'on peut chasser et remplacer en cas de besoin. Mais de plus, du point de vue des cosmistes, la raison ne doit pas entrer en conflit avec la matière vivante, ne serait-ce que parce que cette dernière est son berceau, sa mère, et qu'on ne peut renier sa mère.

S. Semionova, la principale spécialiste du cosmisme russe, considérant les dommages causés par le trans-humanisme sur le plan des valeurs, insistait sur le fait qu'ils sont la conséquence de « l'éviction progressive de la culture humaniste profonde, de l'absence d'une greffe chrétienne, d'une sagesse du cœur », la conséquence d'un « déficit immunitaire d'amour et de solidarité universelle entre êtres d'une même espèce, déficit de personnalisme vrai, qui interdit de comprendre le caractère irremplaçable de chaque personne individuelle », la conséquence « d'une l'atrophie de la richesse intérieure subtile de la personne vivante dans son unité indissoluble, corps-âme-esprit... »⁵¹.

La critique du trans-humanisme ne signifie pas que l'humanité doit renoncer à l'idée même d'un perfectionnement de la nature humaine et de la nature du monde, elle signifie seulement que l'évolution doit se fonder non sur un idéal partiel, fragmentaire, mais sur un idéal global. Au Moyen Âge, la philosophie était « la servante de la théologie ». Aujourd'hui, la philosophie et la science sont appelées à travailler de concert avec elle. En son temps, V. Mouraviov, l'un des philosophes cosmistes des années 1920 écrivait que la science et le christianisme sont tous deux inspirés par l'idée d'un renouveau du monde, et quand elles œuvrent ensemble, la religion a des mains et la science est dotée d'un but supérieur. Le désaccord entre la pratique humaine et la science ainsi que les sphères connexes conduit le christianisme à abandonner ses positions, il cesse d'être une force créatrice de l'histoire, et le monde sécularisé, se réjouissant que tout soit permis, le relègue dans les arrières-cours de l'évolution. Et cependant pour la science l'absence d'un but religieux supérieur conduit à un amoindrissement des valeurs, à servir des buts variés, parfois en contradiction les uns avec les autres et douteux sur le plan éthique ; elle conduit à ce que la même découverte puisse être employée à des fins de destruction aussi bien qu'à des fins de création. Un symbole impressionnant est l'énergie atomique, qui amène la lumière dans les habitations et peut rayer de la face de la terre des villes entières, comme dans le cas d'Hiroshima et Nagasaki. Les cosmistes donnent à la science un vecteur religieux, éthique, sans pour autant entraver le développement de la pensée scientifique, sans bloquer l'activité des scientifiques, mais en les orientant dans le sens du bien, du juste.

51. S. G. Semënova, *Tropami serdečnoj mysli. Ètjudy, fragmenty, otrivki iz dnevnika* [En pensant avec le cœur. Études, fragments, extraits du journal intime], M., PoRog, 2012, p. 485.

Dans la science théorique et appliquée, du point de vue des idées du cosmisme, tout ce qui travaille pour la vie et pour l'homme comme point de concentration de la vie sensible, consciente et créatrice, exige d'être soutenu. Dans le monde tout entier on s'emploie à élaborer des moyens de lutte contre les maladies qui entraînent l'invalidité et la mort, on étudie les mécanismes du vieillissement, on met au point des méthodes capables d'assurer la longévité. Malheureusement, nous n'estimons pas encore que ces domaines du savoir et de la recherche scientifique sont une affaire d'importance sociale et nationale ; nous ne voyons pas qu'il y a en eux une perspective planétaire, nous ne voyons pas qu'en surmontant le vieillissement, en luttant contre la mort, nous agissons conformément à notre destination au regard de l'évolution, nous agissons pour le futur de la biosphère, de la Terre, de l'homme. C'est notre propre instabilité intérieure, la fragilité des bases morales qui tiennent ensemble la société et l'État, l'égoïsme social, le fait que toute notre vie est fondée sur l'idée que les générations doivent se succéder en permanence, que les vieillards doivent immanquablement céder la place, laisser la route, aux jeunes qui ont le pouvoir. Malgré des propos pleins de componction sur les garanties sociales, le rapport aux personnes âgées est parfois très cynique. Dans une société de la consommation, souvent brutale, elles sont des personnes de seconde zone, « en fin de vie », les scories qui n'ont plus leur place parmi les métaux nobles (peu importe que « la nouvelle, la jeune génération » ait été portée sur leurs épaules et ait été nourrie de leurs efforts). De même, cette civilisation montre peu d'intérêt pour les démunis. Ceux-ci présentent peu d'intérêt comme consommateurs de services, entre autres ceux qui assurent la santé et la qualité de la vie – dans une situation où « le monde est un marché » (A. Gorski), et où la « question sanitaire » sacrée aux yeux de Fiodorov devient un objet de marchandage.

Pour une compréhension du monde conforme à l'idée de noosphère, un pareil rapport à la vieillesse et à la mort est inacceptable dans son principe. L'idée de noosphère, elle, affirme la valeur absolue de chaque personne humaine, sans considération de l'âge, des talents, du statut social, de la fameuse solvabilité, elle affirme l'impossibilité de faire une sélection parmi les gens, sur quelques bases que ce soit, déclare l'égalité d'accès au savoir et aux technologies. La globalité, ici, s'allie au personnalisme, qui exige l'entièreté du développement, du bonheur, de la capacité créatrice pour tous les terriens passés, présents et futurs.

Il y a actuellement beaucoup de débats autour des orientations de la recherche scientifique, qui sont liées à une intrusion dans la nature physique de l'homme : les expériences autour du génome, les idées de clonage humain. Mais posons-nous cette question : qu'entendons-nous sous la notion d'identité ? Le statut présent de l'homme, prédateur et exclusif, empoisonné par les toxines de la mortalité, roi en pensée et en imagination, mais en réalité esclave du moindre microbe, ou bien sa nature transfigurée, déifiée, telle qu'elle s'est manifestée dans le Christ, « premier-né d'entre les morts » ? D'après les cosmistes, l'homme doit aspirer à une identité authentique, celle qui est propre à la divino-humanité, s'élever jusqu'à un nouveau statut existentiel, perfectionnant sa nature à la fois spirituelle et corporelle. Ce n'est donc pas en vain que Vernadski insistait sur l'idée d'autotrophie de l'humanité, capable selon lui d'échapper au péché de la prédation, et que Fiodorov disait que l'homme devrait apprendre de la nature « à tisser la matière naturelle ». Actuellement on voit se développer une branche particulièrement prometteuse, celle de la médecine régénérative, qui cherche en tâtonnant les méthodes de régénération des tissus abîmés et des fonctions de l'organisme altérées ; des travaux sont menés dans le domaine du développement d'organes, ce qui dans le futur devrait permettre de résoudre les problèmes non seulement technologiques, mais éthiques, que posent les transplantations.

Pour ce qui est du clonage et des expériences sur le génome... Ce qu'il faut, ce n'est pas interdire ces recherches, mais les contrôler, les garder sous le contrôle de la conscience morale, les orienter vers le bien et une évolution créatrice. Quant à nous, lorsque nous nous effrayons des suites monstrueuses qu'elles pourraient avoir – des politiciens véreux en union avec les savants pourraient soi-disant produire des millions de clones humains, de guerriers ou d'esclaves soumis – jusqu'à interdire le clonage à usage thérapeutique... La science va de l'avant, c'est un processus objectif. Il suffit de repenser à Vernadski, qui voyait dans la pensée scientifique un processus planétaire, et dans la raison humaine « une grande force géologique et peut-être cosmique »⁵². Tenter de barrer la route à cette force est une occupation vaine. Mais il faut se garder d'une raison qui serait froide, impitoyable et égoïste, et c'est pourquoi, comme le soulignait Oumov, l'amour, *agapé*, doit être son *éternel compagnon*.

52. Vl. I. Vernadskij, « Avtotrofnost' čelovečestva » [L'autotrophie de l'humanité], in *Problemy biogeoximii. Trudy biogeoximičeskoj laboratorii*, série 16, M., Pedagogika-Press, 1980, p. 228.

Cette raison alliée au cœur, sensible, capable de ressusciter, Fiodorov en a beaucoup parlé. C'est pourquoi les aspects moraux de son enseignement sont aujourd'hui si importants. Il a exprimé l'éthique de la *sobornost'*, de l'œuvre commune, par ces mots : « il faut vivre non pour soi et non pour les autres, mais avec tous les autres et pour tous »⁵³. C'est un principe splendide d'organisation pour l'humanité planétaire, une base pour l'action présente et un phare qui indique dans quelle voie s'engager vers l'avenir.

Institut Gorki de Littérature, Moscou
Académie des sciences de Russie

Traduit du russe par Françoise Lesourd

53. N. F. Fëdorov, *op. cit.*, t. 1, p. 279.