

L'idée d'Eurasie chez Nikolai Fiodorov

GEORGE M. YOUNG

L'idée selon laquelle il est plus exact de considérer la Russie comme une puissance eurasiennne qu'europpéenne ou asiatique, est dans une certaine mesure puisée par Nikolai Fiodorov à la tradition slavophile de la pensée russe. Il lui donne une nouvelle extension, et annonce quelques-unes des positions qui seront plus tard celles du mouvement eurasiennne dans l'émigration durant les années 1920 et 1930, ainsi que celles, plus récentes, de penseurs post-soviétiques néo-eurasiens à la fin du XX^e ou au début du XIX^e siècle.

Le regard critique que Fiodorov porte sur les positions slavophiles concernant l'Eurasie, ainsi que sur d'autres sujets, vient de ce que, tout en proposant à juste titre d'« unir » l'humanité tout entière selon un modèle russe, ces derniers n'ont jamais précisé « quel but se donnait cette union »¹. Tout en ayant raison d'adhérer aux croyances, coutumes et institutions traditionnelles de la Russie, ils n'indiquaient pas à quoi étaient censées mener ces croyances, coutumes et institutions. Ils plaçaient très haut la spiritualité orthodoxe russe, mais laissaient de côté l'action sur laquelle aurait dû déboucher cette spiritualité. Leur désir était de conserver un passé qui aurait dû être considéré comme la base d'un futur radicalement

1. N. F. Fëdorov, *Filosofija obščego dela. Stat'i, mysli, i pis'ma Nikolaja Fëdoroviča Fëdorova*, [La philosophie de l'œuvre commune. Articles, pensées et lettres de Nikolai Fiodorovitch Fiodorov], éd. de V. A. Kožëvnikov et N. P. Peterson éd., Farnboough, U. K., Gregg, 1970 (1^e éd. 1906-1913), II, p. 193.

novateur. Selon Nikolai Fiodorov, l'échec des slavophiles, malgré tout ce qu'ils avaient apporté de significatif, était de n'avoir rien dit sur l'œuvre essentielle, conduite sous l'égide de la Russie dans l'intérêt de l'humanité tout entière, celle de ressusciter nos ancêtres.

Plus tard, comme nous le verrons plus loin, les penseurs eurasiens des années 1920 et 1930 trouvèrent en Nikolai Fiodorov leur source d'inspiration – au point, pour certains, que le fiodorovisme fut considéré comme responsable d'une scission au sein du mouvement – mais leurs doctrines et leurs programmes n'intégrèrent pas les pensées les plus originales de Fiodorov sur l'Eurasie. De même, les Néo-Eurasiens apparus depuis la fin de l'Union soviétique ont eu tendance à considérer Fiodorov comme un précurseur, une sorte de grand-père, mais ils ont pris leurs distances vis-à-vis de tout ce que ses idées avaient d'absolument original.

Bien qu'elle ait suscité moins d'attention que beaucoup d'autres aspects de sa pensée, la « géosophie » de Fiodorov, comme on peut l'appeler, sa vision de l'identité eurasiennne de la Russie, puisée non seulement à la géographie et à une histoire basée sur les faits, mais également sur la sagesse cachée dans le mythe et le folklore, est une part essentielle de « l'œuvre commune » envisagée par Fiodorov. Nous allons tenter de cerner, tout d'abord, le rôle de l'Asie centrale dans « l'œuvre commune » de Nikolai Fiodorov, puis d'indiquer quelles sont les idées de ce dernier que les eurasiens ou plus tard les néo-eurasiens ont ou non incluses dans leur propre système ou leurs propres représentations.

Comme beaucoup de ses idées centrales, l'idée fiodorovienne de l'Eurasie n'est exposée systématiquement dans aucun des essais ou sections qui composent la *Philosophie de l'œuvre commune*. Elle est plutôt à reconstituer à partir de bribes et fragments épars à travers les quatre volumes de ses œuvres complètes : depuis des passages relativement étendus de ses plus longs essais, « Qu'est-ce que l'histoire ? »², « Le désarmement »³ et « L'autocratie »⁴, de quelques essais séparés, plus courts, tels que « La question sanitaire »⁵, « Les anciennes idoles de pierre à figure féminine »⁶ et « L'histoire russe est l'histoire internationale »⁷, et dans des lettres écrites à Vladimir

2. *Ibid.*, I, p. 128-247.

3. *Ibid.*, I, p. 653-668.

4. *Ibid.*, I, p. 353-398.

5. *Ibid.*, II, p. 316-318.

6. N. F. Fëdorov, *Sobranie sočinenij* [Œuvres], éd. de A. G. Gačeva & S. G. Semënova, M., Progress-Tradicija, 1995-2000, III, p. 165-170.

7. N. F. Fëdorov, *Filosofija obščego dela...*, *op. cit.*, II, p. 217-219.

Kojevnikov, son ami et disciple moscovite, alors qu'il était en visite chez un autre de ses principaux disciples, Nikolaï Peterson, à ce qui était alors Achkhabad, le centre administratif de la Turkménie russe, maintenant Ashgabat, capitale du Turkménistan indépendant⁸.

La géosophie de Fiodorov reprend les grandes lignes de la pensée slavophile telles qu'on peut les trouver dans les écrits de Khomiakov et des autres : la Russie et son principe de la *sobornost'* est appelée à être l'heureuse synthèse des deux extrêmes, l'Occident et l'Orient, l'Europe et l'Asie, la liberté et l'ordre, l'individu et la masse, le progrès et le conservatisme, et en un mot, devrait résoudre les grandes oppositions qui se font jour dans le débat sur l'identité nationale russe. Ce qui est nouveau chez Fiodorov, c'est son insistance sur un lieu spécifique situé dans les montagnes et les déserts d'Asie centrale, qui devait ouvrir la voie à une synthèse de ces oppositions.

À l'idée fréquemment invoquée que « Moscou est la Troisième Rome, et [qu']il n'y en aura jamais de quatrième », Fiodorov en ajoute effectivement une quatrième, le Pamir, cette haute chaîne de montagnes à la jonction de l'Himalaya et du Tian Chan, des chaînes de Karakorum, du Kouen Louen, de l'Hindou Kouch, du Sulaimān et de l'Hindou Raj. Elles comptent parmi les plus hauts sommets et les régions les plus désolées du monde, s'étendant partiellement sur ce qui est maintenant le Tadjikistan, le Kirghizistan, l'Afghanistan et la Chine. Même avant 1899, époque où il visita les contreforts du Pamir pendant son séjour à Achkhabad, Fiodorov écrivait que depuis longtemps son imagination l'attirait vers ces montagnes⁹. Il rappelait les légendes qui s'étaient amassées, tels des bancs de nuages, aux abords des sommets qui dominaient la région. Ces légendes immuables, jamais contestées par les gens du peuple (qui voyaient en elles les « ancêtres » de l'histoire moderne) nous disent autant de vérité, sinon plus, sur notre passé commun non écrit, que les récits changeants et contradictoires des historiens de profession et des anthropologues. Ainsi, la légende locale qui présente le Pamir comme le paradis perdu de l'humanité comme le lieu abritant la tombe du père de tous les humains, Adam, témoigne suffisamment par elle-même, aux yeux de Fiodorov, de cette position centrale dans un passé lointain. Le Pamir est, selon ses propres termes, le « lieu de l'ancêtre » [praoca mesto]. Que les autres historiens de

8. N. F. Fëdorov, *Sobr. soč., op. cit.*, IV, p. 394-422.

9. *Ibid.*, IV, p. 394-395.

l'époque moderne aient méconnu l'importance du Pamir témoigne plus, aux yeux de Fiodorov, d'une orientation étriquée, occidentale, de l'histoire écrite, que du peu d'importance de l'endroit¹⁰.

Il écrit¹¹ que, comme le racontent les légendes locales musulmanes, ces étendues rocheuses désolées ont été jadis l'Éden luxuriant, verdoyant, dont parle la Bible, alors que la désolation présente de l'endroit doit maintenant servir à nous rappeler tout ce que nous avons perdu. Tout peuple païen a, dans son image du monde, une montagne, considérée comme le centre ou l'axe du monde, point où se rencontrent la terre et le ciel, où les esprits des ancêtres sont supposés résider, un lieu de passage entre les royaumes des vivants et des morts. Pour les Chinois, nous dit Fiodorov, le sommet sacré était le Kouen Louen, pour les Mongols c'était le Chanou Shan ; pour les Finnois, l'Altaï ; pour les juifs, l'Ararat. Fiodorov en déduit que, sur le plan de la géosophie, le centre de tous ces divers centres est le Pamir, qu'il décrit dans une lettre à son ami Kojevnikov comme « une immense pyramide de crânes, qui s'élève sous un ciel sans nuages, au milieu d'un aride désert de sable »¹², et ailleurs comme « la toute première tombe, vers laquelle toutes les autres sont tournées »¹³. Le Pamir est donc le centre mythique de la préhistoire du monde, où se concentre le remords de tout ce qui a été perdu, le centre de ce mouvement centrifuge depuis lequel les premières tribus indo-européennes, puis les Huns, les Mongols, et les autres peuples nomades se sont dispersés, le centre à partir duquel des peuples au départ apparentés sont devenus étrangers les uns aux autres, à partir duquel une langue au départ unique s'était scindée en une multitude de langues, le signe même de ce que notre incapacité à réguler la nature nous a coûté. Pendant la préhistoire, donc, le Pamir, connu dans de nombreuses langues comme « le Toit du monde », était le lieu de l'ancêtre, pour le continent eurasiatique tout entier, de l'océan Pacifique jusqu'à l'Atlantique. Et – c'est là un point clef pour Fiodorov – le tsar russe était couramment reconnu comme exerçant son pouvoir autocratique sur le Pamir.

Passant de la préhistoire, vue comme expression de la mémoire populaire, à l'histoire des faits, le Pamir était devenu, au cours du XIX^e siècle, une terre désolée, déserte, une région oubliée attirant essentiellement des explorateurs, des scientifiques, et tous ceux qui

10. N. F. Fëdorov, *Filosofija obščego dela...*, *op. cit.*, I, p. 350-378.

11. N. F. Fëdorov, *Sobr. soč.*, *op. cit.*, IV, p. 396-400.

12. *Ibid.*, IV, p. 394.

13. N. F. Fëdorov, *Filosofija obščego dela...*, *op. cit.*, I, p. 247.

tentaient de s'opposer au Grand Jeu de ceux qui aspiraient à l'hégémonie sur ce que nous appelons aujourd'hui la Route de la Soie, et au contrôle des routes terrestres vers le subcontinent indien. Pour Fiodorov, le fait que le tsar Alexandre III ait été l'un des signataires du traité permettant à une équipe d'explorateurs britanniques d'accéder au Pamir prouvait que l'autocrate russe devait être dorénavant reconnu comme ayant souveraineté sur la terre des ancêtres, le gardien vivant du lieu conservant la mémoire de tous les morts¹⁴.

Depuis les temps historiques les plus reculés, selon Fiodorov, la position géographique du Pamir a rendu le contrôle sur la région essentiel pour tous ceux qui voulaient envahir l'est depuis l'ouest, aussi bien que pour tous ceux qui se proposaient de réunir l'Orient et l'Occident. Alexandre le Grand fut le premier conquérant européen à avoir compris l'importance du Pamir. Le but caché de sa marche vers l'Inde était, selon Fiodorov, de découvrir et de contrôler le lieu des pères, lieu d'où l'autocrate tenait son pouvoir et d'où il gouvernait ses sujets, les enfants de ce premier père. Dans l'histoire de Fiodorov, après Alexandre, c'est depuis les hauts plateaux désolés du Pamir que Gengis Khan, Tamerlan, et les autres vagues successives de nomades turcs avaient déferlé sur la Russie et l'Europe centrale. Le contrôle du Pamir, conduisant à pacifier les nombreuses tribus nomades peuplant la vaste steppe eurasiennne était nécessaire pour défendre Constantinople du côté de l'est, et, Fiodorov en était convaincu, l'échec à contrôler cette région désolée était l'une des principales raisons (non reconnue à ce jour) à la chute de la Deuxième Rome. D'ailleurs, par « contrôle », Fiodorov entendait plus qu'une occupation militaire. La tâche de l'autocrate idéal, dans une histoire projective, devait être de rendre la vie à cette « pyramide de crânes », de réguler les forces météoriques : cela exigeait que l'artillerie, actuellement pointée horizontalement à dessein de tuer, soit désormais utilisée verticalement vers le ciel pour en faire tomber la pluie, de sorte que le jardin délaissé et dévasté de la mémoire collective de l'humanité puisse reverdir. C'est ainsi que Fiodorov interprétait un vieux dicton russe d'après lequel « ce n'est pas la terre, mais le ciel, qui nous donnera la nourriture ». Ainsi dans le futur, le Pamir qui au regard de ce que Fiodorov appelait « l'histoire comme fait » avait été un centre de répulsion, d'où Adam et Ève, les Aryens, les Mongols et bien d'autres s'étaient

14. En 1892, la région fut partagée pacifiquement entre la Russie, l'Angleterre, la Chine et l'Afghanistan. Alexandre III était appelé traditionnellement « pacificateur ».

enfuis, l'endroit d'où les fils prodigues de toutes sortes de tribus s'étaient mis en marche pour attaquer leurs frères plus pacifiques, devait, dans la perspective de ce que Fiodorov appelait « l'histoire comme projet », devenir un centre d'attraction, où les gens viendraient travailler, étudier, mener des recherches en technologie de pointe, se lancer à la conquête de l'espace et finalement rendre la vie à l'ensemble de l'humanité passée. Le centre du mouvement centrifuge devait devenir un centre d'attraction, et aucun souverain occidental, aucun dirigeant constitutionnellement élu, aucun congrès ou parlement, expressions d'une société divisée, mais seul l'autocrate russe, en tant que souverain responsable du Pamir, pourrait rediriger l'attention de l'humanité vers le passé, la faire retourner vers notre centre commun, aujourd'hui oublié¹⁵.

Durant son séjour à Achkhabad, en 1899 et 1900, Fiodorov soumit à des personnalités officielles – qui, assure son hôte, son disciple Pétersson, répondirent favorablement – des propositions de colloques scientifiques, d'expéditions archéologiques, de recherches en agronomie, et, ce qui comptait le plus aux yeux de Fiodorov, la construction d'un observatoire sur un pic du Pamir, pour tirer profit d'un ciel nocturne obscurité profondément obscur, sans nuages, afin de commencer la recherche de possibles colonies futures dans l'espace, où les ancêtres ressuscités pourraient si nécessaire être installés pour éviter le surpeuplement de la terre. Dans les journaux locaux, *Askhabad* et les *Zakaspiskie Vedomosti* [Nouvelles transcaspiennes], Fiodorov et Pétersson publièrent un certain nombre d'articles et de lettres esquissant les grandes lignes de l'œuvre commune et incitant l'intelligentsia russe locale à faire au moins les premiers pas, même modestes, pour changer la région du Pamir en un centre de recherche et d'expérimentation scientifique. C'était la première fois que Fiodorov livrait au grand public, non préparé, son projet d'œuvre commune, qu'il avait jadis partagé avec Dostoïevski, Tolstoï et Soloviov. Tout d'abord, les lecteurs restèrent sans voix devant une proposition aussi étrange et radicale, mais peu à peu une polémique s'amorça, témoignant d'abord d'une certaine perplexité, puis enfla et même se déchaîna, sur une durée de presque trois ans. On vit apparaître des articles et des lettres tournant en dérision les idées de Fiodorov, après quoi Pétersson, et deux ou trois lecteurs qui l'avaient en sympathie, entreprirent de contrer ces attaques, et Fiodorov lui-même se lança parfois dans la

15. N. F. Fëdorov, *Sobr. soč., op. cit.*, IV, p. 396-400 (lettre à V. A. Kojevnikov, 22 septembre 1899).

mêlée, défendant ses idées contre des accusations parfois motivées, parfois sarcastiques, le taxant d'absurdité, d'irréalisme, d'impossibilité, et/ou d'*ubris*. Si le Pamir représente un sommet géosophique dans la carrière de Fiodorov, il représente également son nadir biographique, le moment où il comprit que ses idées étaient aussi peu prêtes pour le public que le public l'était pour elles¹⁶.

Mais si le Pamir était pour Fiodorov le centre d'un passé du monde tombé dans l'oubli, et de son histoire future, un autre point focal de l'Eurasie, Constantinople (qu'il nommait habituellement Tsargrad) était le centre autour duquel gravitait l'histoire du monde, qui, elle, restait présente à la mémoire (l'histoire comme fait)¹⁷. L'histoire écrite commence, selon Fiodorov, avec le récit par Hérodote (« père » de l'historiographie, dont Homère, voix du peuple, est le « grand-père ») de la première confrontation entre l'Europe et l'Asie. Avant la période de l'histoire écrite, la grande confrontation était celle qui opposait le Touran et l'Iran, le nord et le sud, et sa ligne de démarcation était la chaîne du Pamir. Depuis le début de l'histoire écrite, la grande confrontation est celle de l'Orient et de l'Occident, avec Troie, puis ses successeurs, Tsargrad étant là toujours proche, au centre. Ainsi, dans la préhistoire comme dans l'histoire, ce ne sont ni l'Extrême Orient ni l'Occident extrême, ni les peuples de l'Atlantique ni ceux du Pacifique, mais le continent eurasiatique et ses populations, qui ont été au centre. Dans l'Iliade, Homère rappelle le souvenir que le peuple eurasiatique a gardé du conflit archétypal entre l'Orient et l'Occident, et pour Hérodote et l'historiographie ultérieure, cette confrontation entre les continents est devenue le paradigme de toutes les guerres à venir. Tous les conflits humains dont l'histoire a gardé la trace, depuis Salamine, Byzance, Constantinople, Istanbul et Lépante en passant par la Crimée, peuvent ainsi être compris comme l'écho de cette confrontation originelle entre l'Orient et l'Occident.

Il ne s'agissait pas seulement de batailles. Constantinople, la Tsargrad sous occupation musulmane, était pour Fiodorov ce point infranchissable dont les abords avaient attiré Colomb et les autres grands navigateurs dans des voyages qui débouchèrent sur les grandes découvertes, l'élargissement de la connaissance, la conquête de mondes nouveaux, le passage d'une vision ptoléméenne du monde à la vision copernicienne. L'histoire du monde, selon Fiodorov, était donc essentiellement celle des tentatives humaines

16. George M. Young, *Nikolai F. Fedorov. An Introduction*, Belmont, MA., Nordland, 1979, annexe II, « Fëdorov in Askhabad », p. 237-245.

17. N. F. Fëdorov, *Filosofija obščego dela...*, *op. cit.*, I, p. 128-247.

incessantes, que ce soit par la guerre ou par les expéditions maritimes, pour prendre le contrôle du centre géosopique que représente ce point où le monde se divise.

La réunion, à l'époque préhistorique, de deux villages et de deux continents pour fonder une ville qui, finalement, devint Constantinople, représente pour Fiodorov la première tentative pour rassembler le monde au point même où il se divise. Fille de l'Orient, mère de l'Occident, c'est Constantinople et non Rome, d'après Fiodorov, qui méritait le plus d'être appelée éternelle, car Rome n'était que le prélude à Constantinople, et n'était pas universelle mais seulement occidentale. Rome, après sa période de grandeur était tombée, alors que Constantinople avait toujours marqué le centre où le monde se divisait et le point focal des tentatives entreprises par l'humanité pour se réunifier.

Comme beaucoup des futurs eurasiens du XX^e siècle, Fiodorov ne voit donc pas l'Europe occidentale comme le centre de la civilisation mondiale, et la modernité comme le but du processus historique universel, mais un simple appendice au vrai centre de la culture et de l'activité humaines, qui était le continent eurasien. Contrairement à Goumiliov et à d'autres eurasiens plus proches de nous, Fiodorov ne prétendait pas que les invasions mongoles avaient protégé la Russie de l'Occident, ou que les peuples turcs devaient prendre la tête de l'humanité réunifiée ou remplacer la Russie dans le rôle de première parmi ses pairs. Pour Fiodorov comme pour les slavophiles, seule la Russie et seul un autocrate russe pouvaient réunir tous les peuples de l'Eurasie et diriger le projet de l'œuvre commune¹⁸. Outre sa domination sur le Pamir, la principale raison de la primauté russe était que la Russie avait toujours été dépositaire de la vraie foi orthodoxe. Si Constantinople était tombée, c'est que les chrétiens de Byzance pratiquaient une forme purement cérébrale, imaginaire, de christianisme, attendant la Seconde Venue du Christ dans un avenir proche, au lieu de vivre activement la vie et d'accomplir les actes que le Christ avait donnés à l'humanité comme modèle à suivre. Constantinople attendait passivement la résurrection au lieu d'œuvrer à la faire advenir. Dans la conception de Fiodorov, le christianisme byzantin se distinguait par deux traits : une prédilection pour les joutes doctrinales et un développement liturgique très poussé. Avec la chute de Constantinople, les joutes doctrinales étaient passées en Europe occidentale – avec la scolastique, un intellectualisme exacerbé,

18. *Ibid.*, I, p. 354-357, 364-365 et 373-374.

l'hypertrophie de l'esprit critique – et le développement liturgique s'était déplacé vers l'est, en Russie – avec la *sobornost'*, les icônes, l'accent mis sur les aspects esthétiques et non sur le rationnel –, la volonté d'incarner activement la foi au lieu de rechercher des preuves logiques. Et, conformément à la légende, le capuce blanc, symbole rayonnant du christianisme authentique, était passé à Moscou où il demeurerait à jamais.

Pour présenter sa conception de la religion, Fiodorov réactualise l'examen des différentes religions, opéré par le prince Vladimir au X^e siècle¹⁹. Pour Fiodorov, contrairement à certains eurasiens d'une époque plus récente, l'Islam est l'adversaire premier du christianisme orthodoxe, il représente une tornade balayant le désert, l'adoration de la force aveugle de la nature, la glorification de la guerre, la soif d'un fallacieux paradis tout prêt, offert à la sensualité, à la place du *sobor* éternel et universel rassemblant, tels les membres d'une même famille, tous les hommes ressuscités grâce à la connaissance et à l'effort humains. Tout comme l'Islam, aucune des religions existantes ne résiste à l'examen.

Le catholicisme, pour Fiodorov comme pour les slavophiles, représente l'unité sans la liberté, et conduit ainsi au despotisme ; le protestantisme représente la liberté sans l'unité, et conduit inévitablement à la révolution et à l'anarchie²⁰. Les religions non-chrétiennes de l'Orient n'offrent pas de meilleure alternative. Tout comme Fiodorov avait vu au principe de l'Islam un activisme destructeur, il trouve au principe de l'hindouisme un optimisme passif, alors que pour le bouddhisme c'est un pessimisme passif ; quant au confucianisme, c'est un légalisme immobile. L'Islam a pour but l'anéantissement du monde, l'hindouisme des mondes de cycles se succédant sans fin l'un à l'intérieur de l'autre, le bouddhisme le rejet du monde, et quant au confucianisme, il se proposait non de ressusciter le monde mais de l'embaumer tel une momie. Les musulmans ne se reconnaissaient ni frères ni pères, ils ne se connaissaient que des ennemis. Les bouddhistes ne voyaient dans leurs semblables que les pavés d'une route par laquelle ils fuyaient hors du monde. Les confucianistes vénéraient la mémoire de leurs ancêtres, mais n'essayaient pas de les ramener à la vie.

L'orthodoxie russe offre donc une synthèse possible de tous ces extrêmes. L'échec du christianisme russe orthodoxe dans « l'histoire comme fait » est que, certes, dans les icônes elle était

19. *Ibid.*, I, p. 54-117.

20. *Ibid.*, I, p. 358-359.

restée fidèle aux images et aux modèles consacrés, dans les lectures bibliques elle avait gardé les paroles canoniques, dans la liturgie elle avait conservé les gestes et les attitudes sacramentelles, dans l'œuvre de l'histoire comme projet elle devait rendre actives toutes ces vertus pour en faire une œuvre vivante. La liturgie en dehors de l'église, le christianisme non en tant que commémoration, mais comme l'activité même consistant à ressusciter les morts, tout cela devait, dans « l'histoire comme projet » résoudre de manière pacifique tous les conflits religieux qui en général opposaient les peuples dans l'histoire comme fait. Peu importait la foi, ou l'incroyance, qui à l'origine habitait une personne, peu importait les textes qu'elle considérait comme sacrés – en participant au projet de l'universelle ressuscitation²¹, tous deviendraient des chrétiens actifs, et tous se mettraient à pratiquer un christianisme authentique, sans les facteurs de division caractéristiques des relations entre religions historiques.

En tant qu'autocrate du continent eurasiatique, la tâche du tsar dans l'histoire comme projet ne serait pas d'exclure ou d'éliminer les peuples non chrétiens, mais de les rassembler autour de ce projet. Dans l'histoire comme projet, nous dit Fiodorov, la Russie avait amassé des territoires non en attaquant ses voisins, mais au contraire en repoussant de plus en plus loin les lignes défensives de ses postes de garde et en s'assimilant ceux qui voulaient l'attaquer, tout comme elle avait absorbé les différents envahisseurs. Ce type de croissance pacifique était propre aux peuples continentaux, agriculteurs et éleveurs de bétail, protecteurs de la terre, en contraste avec le comportement traditionnellement agressif, dans l'histoire, des peuples insulaires ou péninsulaires, pillards grecs et scandinaves, japonais et anglais, tous avides de terres. Dans l'optique de Fiodorov, la géopolitique eurasiatique pouvait se résumer à une Russie entourée de tous côtés par deux puissances de type britannique, la Vieille Angleterre et la Nouvelle Amérique. Pour l'emporter, la solution qui se présentait à la Russie n'était pas d'attaquer ses adversaires, mais de frayer la voie de l'unité universelle. La méthode continentale consistant à avancer peu à peu et pacifiquement ses postes de garde dans « l'histoire comme fait » désignait la Russie et le continent eurasiatique comme les plus à même, dans « l'histoire comme projet », de mener à bien l'extension de la vie humaine au-delà de la terre, et finalement la colonisation de l'univers tout en-

21. Action commune de tous les hommes, se donnant pour but de ressusciter réellement les pères. Le terme est de Fiodorov.

tier. Fiodorov projette donc surtout les conceptions slavophiles sur un écran cosmique, transformant les instincts naturels de la Russie à réaliser l'unité de l'Eurasie en une œuvre d'unification cosmique²².

Plus tôt dans le cours du XIX^e siècle, alors que les textes littéraires et religieux en ancien persan commençaient à faire l'objet de discussions en Occident, certains écrivains avant Fiodorov avaient déjà parlé d'une opposition supposée entre les Aryens (l'Iran), peuples avancés dans le domaine de la civilisation et de la liberté, et les Touraniens (Asie centrale turque, les « Kouchites » de Khomiakov), peuples nomades, violents, soumis à la force, que ce soit celle de l'homme ou de la nature. En 1840, Franciszek Duchiniński, un Polonais émigré à Paris, avait proposé une variante de cette opposition dans un livre intitulé *Peuples aryas et tourans*, où il établissait une relation entre les Polonais et autres Slaves occidentaux, et les anciens Aryens, tandis qu'il reléguait les Russes du côté des anciens Touraniens. « Les Moscovites ne sont ni slaves ni chrétiens si l'on entend par là les [vrais] Slaves et les autres chrétiens indo-européens, jusqu'à ce jour ils sont restés nomades, et ils le seront éternellement »²³. C'est alors qu'en 1868, parut l'essai fondateur de J. W. Jackson intitulé « Iran et Turan ». C'était essentiellement un exposé des théories raciales de l'époque victorienne, qui opposait les races « supérieures » caucasiennes, aryennes, les races « nerveuses » de l'Occident, aux races « musculeuses » de l'Extrême-Orient et du Grand Nord, et voyait dans les futures tensions qui s'instaureraient entre elles une grave menace pour la paix et l'harmonie du monde²⁴.

Avant Fiodorov, la principale contribution à l'opposition Iran-Touran avait été fournie par le *Mémoire sur l'histoire universelle* de Khomiakov. Le conflit entre deux principes fondamentaux, que Khomiakov nommait Iranien et Kouchite, sous-tendait le développement de la personnalité individuelle aussi bien que celle des nations. Il distinguait « les deux types de l'évolution historique (l'un

22. *Ibid.*, I, p. 198-212.

23. Markus Osterreider, « Die Kultur des slavischen Ostens und der Schatten von Turan », in *Zarathustra bei den Slaven. Iranische Grundlagen des slavischen Geisteslebens*, Celto/Slavica, 2000. Online : celtoslavica.de (consulté 16 mars 2018).

24. J. W. Jackson, « Iran and Turan », *The Anthropological Review*, VI, 21 (Avril 1868), p. 121-137. Published by the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Online : Stable URL : <http://www.jstor.org/stable/3025142> (consulté le 16 mars 2018).

affirmant dans tous les domaines le principe de la nécessité ; l'autre, celui de la liberté) » et affirmait que « c'est le sort de l'humanité entière qui s'y crée, et non celui des différents peuples pris à part »²⁵. Le conflit entre ces deux principes est perpétuel, et bien que ni l'un ni l'autre ne soient arrivés à une domination totale ou permanente, c'est la prééminence globale de l'un ou de l'autre qui donne sa forme au type de personnalité d'un individu ou d'une nation. L'élan iranien vers la liberté, opérant comme un phénomène de la réalité naturelle, n'en est pas arrivé à une totale liberté de l'humanité dans son intégrité pleine et entière – pour arriver à ce but, un pas doit être franchi, de la nature vers la vérité religieuse. Seule la grâce divine, qui opère en dehors de la nature, peut fournir à l'humanité une liberté pleine et entière. « Loin de diminuer la responsabilité et par conséquent la liberté des hommes, le providentialisme s'appuie sur cette dernière »²⁶.

Fiodorov ne contredit pas l'opposition établie par Khomiakov entre principes iranien et kouchite, mais il la reformule et lui donne une extension nouvelle. Il écrit :

Le Turkestan était le lieu d'un conflit entre le nord et le sud, entre l'Iran et le Touran, l'agriculteur et le nomade, le Moyen-Orient et l'Extrême-Orient, et cela non seulement alors qu'il n'y avait pas encore d'Occident extrême, mais qu'on avait à peine pris conscience de l'Occident proche – un temps, ou une époque encore préhistorique, puisque l'histoire commence avec le conflit entre l'Orient et l'Occident, tandis que pour la première fois les pays côtiers puis les pays océaniques sont apparus sur la scène de l'histoire ; mais cette version de l'histoire est purement océanique, elle est acceptée unilatéralement comme représentant le monde. C'est une autre histoire qui commence avec le conflit entre l'Iran et le Touran, une histoire continentale, et seule la rencontre entre les forces océaniques et continentales rend l'histoire vraiment universelle²⁷.

Pour Fiodorov, la Russie et le christianisme orthodoxe jouent désormais le rôle que jouaient l'Iran et le zoroastrisme dans l'ancien monde, la vie étant considérée comme la lutte active du principe du bien contre celui du mal :

25. B. Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, trad. de C. Andronikof, t. I, Paris, Gallimard, 1953, p. 226.

26. *Ibid.*, p. 227.

27. N. F. Fëdorov, *Sobr. soč., op. cit.*, IV, p. 396-397.

la victoire de l'être rationnel sur la force aveugle et insensée, la victoire d'Ormuzd sur Ahriman, de Belbog sur Tchernobog, du tsar blanc (Ak-Padishah) sur le roi noir (Kara-padishah), du christianisme sur l'anti-christianisme, celle du bien sur le mal, c'est-à-dire celle de l'Iran sur le Touran. L'Iran et le Touran ne sont pas les symboles du bien et du mal, mais leurs synonymes, et non dans un sens abstrait ou conventionnel, mais dans un sens concret, en lien avec l'histoire entière du monde, où le bien est la vie et la mort le mal ; le triomphe du bien sur le mal est la victoire de la vie sur la mort, le retour de la vie, la résurrection, de sorte que le Touran est la mort, l'Iran est la vie, le Touran coïncide avec l'anti-christianisme, et l'Iran avec le christianisme, un christianisme authentique, actif²⁸.

Pour Fiodorov, le Zarathoustra originel préfigure le Christ ; le nouveau Zarathoustra est Nietzsche, l'Antéchrist préféré des occidentalistes. À un autre endroit il écrit :

Mais qu'est-ce que le Turkestan, ou Touran, et où sont ses frontières ? [...] Le Turkestan n'a pas toujours été la terre des Turcs, il a été aussi celle des Mongols, il a appartenu aux Chinois, il a été bouddhiste, chrétien, puis mahométan – avant de devenir russe, ou zendo-slave ; mais il a toujours été désertique, même à l'époque où il était la propriété de l'Iran, ennemi des déserts et des lieux désolés. [...] Si la désolation est la caractéristique essentielle du Turkestan sur le plan physique, il est difficile de déterminer où est la frontière physique du Touran, tant au sud qu'au nord, parce que le désert s'étend de plus en plus loin à la fois vers le sud et vers le nord, et que le Pamir s'élève de plus en plus haut, devenant de plus en plus froid. Ainsi, on doit reconnaître que le Turkestan est un désert qui s'est formé là où deux continents septentrionaux se sont soudés, et que s'est formé un pays, particulièrement, d'un côté, éloigné de l'océan, de l'autre coupé des régions chaudes par de hautes montagnes et ouvert sur une mer glacée, pays d'où le désert et l'infertilité se propagent de tous côtés. Si le désert est la propriété essentielle du Touran et que le proverbe « Là où Osman est passé, l'herbe ne repousse jamais » dit vrai, alors ce nom, Turkestan, terre des Turcs, lui va parfaitement ; en outre on ne peut assigner comme frontière nord à la tribu turque ni l'Oural, ni même la Volga ou la Kama. De même, il faut reconnaître que l'assimilation du désert à l'Islam fataliste est proche de la vérité – et dans ce cas la frontière orientale du Turkestan, elle aussi, se déplace toujours plus loin vers l'est, jusqu'à faire pression sur les Chinois, que le Turkestan finira peut-être par évincer. Ainsi, l'allié du désert est l'Islam comme religion, et la tribu turque, elle dont les maîtres sont le dé-

28. *Ibid.*, IV, p. 397.

sert et l'islam fataliste, qui ne s'oppose pas à la force aveugle et n'interdit pas de satisfaire ses appétits aveugles (*jihad* et polygamie). Mais si la vraie victoire sur le paganisme n'est pas de détruire ou d'anéantir les idoles, mais de gouverner les forces personnifiées jadis par les dieux païens, alors l'islam, aussi bien que celui qui en est le véhicule, le peuple turc, ne peut être vaincu que dans ce désert même qui lui a donné naissance ; et le désert ne peut être vaincu qu'en faisant tomber sur lui l'eau du ciel, en changeant le désert en champ, en terres cultivées, et c'est en cela que réside la mission de celui qui, au nord, est l'héritier de l'Iran²⁹.

La Russie est donc, dans « l'histoire comme fait » vue par Fiodorov, une entité prometteuse, mais non encore développée, ni européenne ni asiatique, qui n'est plus païenne mais pas encore vraiment chrétienne. Dans son « histoire comme projet », la Russie devient eurasienne en régulant le climat, en transformant le désert en un lieu verdoyant, en christianisant les anti-chrétiens par leur réunion dans le projet de ressuscitation des morts.

En passant de l'histoire comme fait à l'histoire comme projet, Fiodorov devait transformer l'attitude géopolitique anti-islamique de la Russie, propre à son époque, en un combat religieux et scientifique ouvert contre les forces de la nature, qui créent et propagent le désert eurasien. Au lieu de démobiliser les armées et d'abolir les armements, Fiodorov voulait que l'œuvre commune soit un service universel, et que les canons, au lieu de viser à l'horizontale pour apporter la mort, soient redirigés verticalement, pour préserver la vie. Très tôt il avait reconnu la primauté évidente de la verticale sur l'horizontale, de l'espoir de résurrection sur la douleur de la mortalité, dans ce qu'on appelle les *kamennye baby*, ces idoles de pierre évoquant grossièrement des figures féminines, disséminées à travers les steppes de la Russie et de l'Asie Centrale. Aux yeux de Fiodorov, elles représentaient de façon saisissante ce que montraient tous les monuments qui ornaient les tombes, immuables symboles verticaux de vie éternelle dressés au-dessus des corps horizontaux, ceux des ancêtres gisant dans leurs cercueils. Et, en plus des canons à rediriger et des monuments à élever sur les tombes, Fiodorov trouvait toute sorte d'exemples qui montraient le besoin d'un changement de direction, de l'horizontale à la verticale : notre évolution, de primates nous traînant à quatre pattes jusqu'à l'*homo sapiens* dressé sur ses pieds, le passage de la vision ptoléméenne du monde à la vision copernicienne, les voies ferrées sillonnant le globe laissant la place aux dirigeables et aux vaisseaux

29. *Ibid.*, IV, p. 396-397.

spatiaux nous conduisant dans l'espace. Et, faisant référence aux *kamennye baby*, Fiodorov notait que les peuples turcs de la région mettent l'accent sur la dernière voyelle, ce qui signifie alors non pas « femmes de pierre » mais « pères de pierre », et peut être réécrit en orthographe slavonne, prouvant que ce sont bien les ancêtres, les pères, dont on célébrait la mémoire, et non quoi que ce soit de féminin ou d'érotique³⁰. Certains pourront être frappés par une certaine ressemblance avec Pierre Bézoukhov dans *Guerre et paix*, jouant sur la prononciation de son nom pour tenter de démontrer qu'il était désigné dans l'Apocalypse, comme celui qui devait assassiner Napoléon. Chez Fiodorov, on dirait que par un simple changement d'accent, « l'histoire comme fait » pouvait se muer en « histoire comme projet ».

Dans les années 1920 et 1930, les idées de Fiodorov exercèrent une forte influence et furent pour une large part la source des scissions entre les penseurs eurasianistes émigrés qui travaillaient à Paris, Berlin, Prague, Bruxelles, Belgrade et Riga. À un certain moment, une question majeure dans leurs débats fut de savoir si c'était Marx ou Fiodorov qui devaient donner son orientation philosophique fondamentale à la Russie future, post-capitaliste et post-communiste. En général, la fraction qui était à l'origine du mouvement, la plus conservatrice, estimait qu'ils ne devaient suivre ni Fiodorov ni Marx, et quand les plus libéraux et radicaux persistèrent à faire la promotion d'idées venues de Fiodorov et/ou Marx, les trois membres fondateurs, Piotr Savitski, le père Georges Florovski et le prince Nikolai Troubetzkoy dénoncèrent cette tendance et quittèrent le mouvement, au moins temporairement.

Comme le démontre Marlène Laruelle, dans son essai magistral sur le mouvement eurasien, dès avant l'émergence de l'eurasianisme, l'ensemble de l'émigration russe dans les années 1920

est éminemment politique. Il reste cependant profondément divisé et foisonne de courants divers, toutes les opinions, à l'exception des communistes, y étant représentées : monarchistes conservateurs, partisans d'une monarchie constitutionnelle, Cadets, libéraux, socialistes, anarchistes³¹.

Au fur et à mesure que le mouvement se développe, des écrivains appartenant à toutes ces différentes fractions apportent leur

30. *Ibid.*, IV, p. 400.

31. M. Laruelle, *L'idéologie eurasiste russe ou comment penser l'empire*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 56.

contribution, publiée ou non, aux débats philosophiques et politiques.

Le fiodorovisme s'intégra à ce mélange d'abord grâce aux efforts de Nikolai Setnitski, un disciple de Fiodorov, qui, alors qu'il était en poste à la faculté de droit de Kharbine en Mandchourie, publia une seconde édition partielle de la *Philosophie de l'œuvre commune*, ainsi que des matériaux biographiques, des commentaires et des éclaircissements sur les idées de Fiodorov, apportés par lui-même et d'autres auteurs. Il envoya des copies de ces publications, ainsi que des lettres jusque-là inédites et des articles qui auraient dû figurer dans un troisième volume des *Œuvres* de Fiodorov, à Nikolai Berdiaïev et à d'autres émigrés influents, et à des maisons d'édition. Des recensions et des comptes rendus sur ces matériaux parurent dans plusieurs des principales publications émigrées, y compris les publications d'obédience eurasiennne. Ce sont donc les efforts de Setnitski qui familiarisèrent avec les idées de Fiodorov les eurasiens et d'autres intellectuels émigrés, qui pouvaient ne pas avoir eu connaissance de l'édition originelle en deux volumes (1906 et 1913) de la *Philosophie de l'œuvre commune*. Avant d'avoir pu mener à bien la réédition complète des deux volumes originels et des matériaux destinés au troisième tome qui était tout prêt, Setnitski fut arrêté et exécuté. Il avait cependant réussi à faire passer un certain nombre de ces matériaux à K. Chkhéidzé, un eurasiennne de Prague, à qui on doit la création des archives Fiodorov au Musée national tchèque. L'essentiel des matériaux liés à Fiodorov, rassemblés par Setnitski, avait cependant été préservé, gardé en un lieu tenu secret par des membres de sa famille et ne revint jamais au jour avant d'être publié par Svetlana Semionova et Anastasia Gatcheva après la période soviétique³². Les textes publiés par les eurasiens et autres membres de l'émigration ne présentaient pas tous les détails des conceptions de Fiodorov concernant l'Eurasie, mais contenaient quand même assez de passages sur le Pamir, la Russie considérée comme le nouvel Iran, Islam comme le nouveau Touran, et le rôle de l'autocrate russe idéal, pour permettre de comprendre les fondements de son idée. Ce qui peut sembler un peu étonnant, c'est que dans leurs écrits sur l'importance de Fiodorov pour leur mouvement, les eurasiens mentionnent peu de chose, voire même rien du tout, qui soit spécifique de sa vision de l'Eurasie.

32. N. F. Fëdorov, *Sobr. soč...*, *op. cit.*

Ce qui suscite l'admiration des adeptes de Fiodorov et qui est honni par ses adversaires, c'est le lien qu'il établit entre technologie et religion. Le prince D. S. Mirski, l'un de ses admirateurs, écrit dans un article intitulé « La voie de l'eurasianisme » :

C'est N. F. Fiodorov qui dans une large mesure a permis aux eurasiens de prendre conscience d'eux-mêmes. Pour beaucoup d'entre nous, la *Philosophie de l'œuvre commune* a été la clef donnant accès à notre propre philosophie. Il nous a aidés à surmonter la compréhension ordinaire, routinière, de l'orthodoxie, grâce à une éthique et une ontologie vraiment chrétiennes (l'éthique de l'œuvre commune). Nul besoin de dire que nous ne sommes pas des « fiodoroviens », et que dans l'idée centrale de Fiodorov nous ne voyons rien d'autre qu'une appropriation géniale des mythes. Mais nous le reconnaissons comme notre maître, et de tous les penseurs russes, c'est lui qui nous est le plus proche³³.

Parmi les penseurs non russes, c'est Marx que Mirski considère comme le plus important, et ce que Marx et Fiodorov ont tous deux de plus essentiel est l'idée que la philosophie doit cesser d'être une discipline chargée d'interpréter le monde, mais qu'elle doit se donner pour mission de changer le monde. Et cette mission n'est pas individuelle, c'est une œuvre commune. Il poursuit en disant que ce que Marx et Fiodorov ont développé partiellement, les eurasianistes devaient le porter à son achèvement. Dans un autre article intitulé « Notre marxisme », il considère que la philosophie de Marx est limitée par sa tendance moniste.

Nous pouvons comparer le monisme de Marx à la lune : il ne nous montre jamais que l'une de ses faces ; pourtant, c'est bien une sphère, et il existe bien une autre face. Pourtant, montrer l'autre face du marxisme signifie le dépasser. Le symbole de ce dépassement (et j'insiste sur ce point, il ne s'agit que d'un symbole) pour nous, c'est la philosophie de Fiodorov, dans laquelle toute forme d'étroitesse moniste est dépassée, qu'elle soit spirituelle ou matérialiste, dans une direction qui n'est pas seulement authentiquement européenne, mais aussi authentiquement chrétienne³⁴.

D'autres eurasiens tels que P. P. Souvtchinski et V. N. Ilyine font écho aux idées de Mirski selon qui seul Fiodorov offre à la

33. D. P. Svjatopolk-Mirskij, « Put' evraziïstva », *Evracija*, 12 janv. 1929 ; voir également : A. G. Gačeva & S. G. Semënova, *N. F. Fedorov. Pro et contra*, SPb., Russkij Xristianskij Gumanitarnyj Institut, 2004-2008, II, p. 654-657.

34. D. P. Svjatopolk-Mirskij, « Naš marksizm », *Evracija*, 2 févr. 1929 ; voir également : A. G. Gačeva & S. G. Semënova, *N. F. Fedorov. Pro et contra*, *op. cit.*, II, p. 661-663.

nouvelle Russie une version de l'orthodoxie russe capable de s'adapter aux nouveaux développements de la technologie scientifique et aux nouvelles conceptions d'un gouvernement collectif, tout en proposant une nouvelle compréhension de ce qu'est un gouvernement, et une nouvelle approche de la science, adaptée aux instincts religieux du peuple russe orthodoxe. Beaucoup d'eurasien, bien qu'au départ anti-bolcheviques, appréciaient désormais à leur juste valeur les réussites du nouveau gouvernement soviétique, mais ils reconnaissaient en même temps que la culture russe traditionnelle était profondément religieuse, et que cela devait être vrai de la nouvelle Russie comme de l'ancienne. À ceux qui sympathisaient avec l'Union soviétique, Fiodorov offrait une solution au conflit entre l'État soviétique et la culture russe orthodoxe, une légitimation et une justification des projets soviétiques les plus ambitieux d'ingénierie sociale et de refonte des institutions.

Un point de vue fortement négatif sur les œuvres de Fiodorov se fait jour dans une lettre du prince Troubetzkoy à l'éditeur de la revue *Evrazjia*, annonçant qu'il se met à l'écart du mouvement eurasien, et dans laquelle il reproche à ce dernier d'avoir « remplacé les positions idéologiques eurasiennes orthodoxes par d'autres doctrines (marxisme, fiodorovisme), qui n'ont rien à voir avec l'eurasianisme ». Mais l'objection la plus forte, non seulement en relation avec l'eurasianisme mais avec le christianisme orthodoxe, vint du professeur Georges Florovski et de son essai *Le projet d'une œuvre imaginaire*, où il considère les idées de Fiodorov sur la régulation de la nature comme étant essentiellement une manière de porter au pinacle le technologisme. « L'homme pour Fiodorov est avant tout un technicien, et il est bien près de se réduire à être le simple mécanicien de la nature, à la mettre en ordre et à la surveiller ». Plus encore, « ce qui est caractéristique, c'est qu'aux processus organiques il oppose les processus techniques... » Fiodorov « aimerait vraiment rebâtir ou transformer l'organisme cosmique en un mécanisme... ». Il « préfère toujours ce qui a été fabriqué à ce qui est né, et l'artificiel au naturel... »³⁵.

En réponse à ces objections, V. N. Iliyne, dans son article « Révolution et technologie », avance que la nouvelle Russie exige « la sociologisation du gouvernement et la technologisation de la

35. G. Florovskij, *Puti russkogo bogoslovija [Les voies de la théologie russe]*, 4e éd., Paris, Ymca-Press, 1988, p. 325-326 ; voir également : A. G. Gatcheva & S. G. Semënova, *N. F. Fëdorov. Pro et contra, op. cit.*, I, p. 717-724.

sociologie »³⁶. On a besoin d'un « nouveau radicalisme dans le domaine du social et de la technique, d'une révolution dans la philosophie sociale et l'idéologie, d'une nécessaire fusion de l'idéologie sociale et de la technologie ». P. P. Souvtchinski, dans un essai qui répond aux lettres de Fiodorov envoyées par Setnitski à la revue *Evradžija*, suggère que sa grande contribution au futur de la Russie est d'avoir proposé une forme révolutionnaire d'orthodoxie russe et rendu la religion essentielle à la nécessaire révolution. Il estime que Fiodorov, dans sa vie, présente le modèle même d'une personne entièrement dédiée à l'œuvre révolutionnaire, une sorte de Vie de saint [Žitie] pour accompagner le nouvel évangile de la révolution. Étant persuadé qu'en 1929 Fiodorov était déjà devenu un élément majeur dans la politique soviétique officielle, et que cela ne pourrait que s'amplifier dans le futur, Souvtchinski conclut que « des développements religieux et des expressions idéologiques organiquement saines et spirituellement gratifiantes » étaient en train d'apparaître en Russie, et que Fiodorov devait être considéré comme un pionnier de « cette nouvelle tradition, organiquement populaire, de pensée religieuse et d'action »³⁷.

Pour l'eurasianisme en général, l'œuvre commune de Fiodorov, avec ses nombreux aspects, offrait un modèle de profondeur, d'audace, de créativité, de largeur de vues et d'intelligence, que les conceptions eurasiennes se devaient d'imiter – mais quant au contenu du projet fiodorovien et à ses détails – coloniser l'espace, réinventer l'organisme humain, rassembler la poussière des ancêtres disparus et ressusciter tous les morts – il n'était pas aussi important que l'esprit de radicalisme qui les sous-tendait. Et les détails propres au christianisme de Fiodorov n'étaient pas aussi importants aux yeux des eurasiens que l'idée générale d'un christianisme révolutionnaire.

Une pensée qui émerge dans les débats sur Fiodorov et Marx, c'est que Marx pouvait être un penseur pour le présent, le XX^e siècle, mais que Fiodorov était celui du XXI^e et au-delà³⁸. La vague

36. V. N. Il'in, « O religioznom i filosofskom mirovozzrenii N. F. Fëdorova », *Evrasijskij Sbornik*, 1929, p. 17-23 ; voir également : A. G. Gačeva & S. G. Semënova, *N. F. Fedorov. Pro et contra, op. cit.*, II, p. 651-653.

37. P. P. Suvčinski, « Po povodu pisem N. F. Fëdorova » [À propos des lettres de N. F. Fëdorov], *Evradžija*, 4 mai 1929 ; voir également : A. G. Gačeva et S. G. Semënova, *N. F. Fëdorov. Pro et contra, op. cit.*, II, p. 667-672.

38. N. A. Setnicki, « Pis'mo iz Rossii » [Lettre de Russie], *Evradžija*, 20 avril 1929 ; voir également : A. G. Gačeva & S. G. Semënova, *N. F. Fedorov. Pro et contra, op. cit.*, II, p. 666-667.

de penseurs russes nationalistes et néo-urasien apparue récemment a souvent cité avec respect le nom de Fiodorov, mais pour la majorité d'entre eux, les détails de ses idées ne présentaient un intérêt que du point de vue universitaire, comme sujets d'analyse et de discussion dans des colloques, mais on ne pouvait les prendre à la lettre, elles n'engageaient pas sur le plan de l'action – sauf en ce qui concerne un petit noyau d'enthousiastes actifs. Les intellectuels, surtout spécialistes des sciences de la nature qui ont mené des recherches dans des directions proposées par Fiodorov, telles que l'extension de la vie humaine, n'avait pas comme Fiodorov pour but premier la résurrection des morts. Le programme spatial soviétique reconnaît ce qu'il doit à Fiodorov, surtout son influence sur Konstantin Tsiolkovski, l'inventeur des premières fusées, mais celui-ci n'a jamais projeté de rassembler la poussière des morts ou de modifier les lois de la pesanteur, pour nous permettre de diriger notre planète, le vaisseau spatial Terre, sur une trajectoire déterminée non par la force de la nature mais par la raison humaine. Les avancées de la science fiodorovienne se font sans référence au Christ comme icône de celui qui à la fois ressuscite et est ressuscité.

Dans la polémique qui fit rage à Achkhabad en 1899 et 1900, l'idée que l'autocrate russe occupait le lieu des pères [otsov mesto] et celui de l'aïeul [praottsov mesto] suscita une grande perplexité et fut ridiculisée, quelqu'un suggérant avec esprit que pour devenir un philosophe célèbre il suffisait d'occuper le lieu de la philosophie [filosofii mesto] et de se mettre à débiter toutes les absurdités possibles. Bien que certains acteurs politiques eurasiens récents, tel Alexandre Douguine, fassent en général l'éloge de Fiodorov et reprennent quelques aspects de sa conception eurasiennne, comme le conflit entre les sphères continentale et océanique, que Douguine reformule en tellurocraties et thalassocraties³⁹, ils le font sans référence au Pamir, au Touran, ou au « lieu du père ».

Chez Fiodorov, l'idée de l'Eurasie est importante, mais ce n'est qu'un aspect de l'« Œuvre commune », universelle au plein sens du terme⁴⁰. L'exploration et la colonisation de l'espace, l'extension de la vie humaine, l'amour et le devoir des enfants envers leurs parents, la régulation de la nature, le passage d'une économie

39. A. Dugin., *Mysteries of Eurasia*, translated by Jafe Arnold. On line : Eurasianist-Archive.com (consulté le 16 mars 2018).

40. Voir en particulier : George M. Young, *The Russian Cosmists : the Esoteric Futurism of Nikolai Fedorov and his Followers*, New York, Oxford University Press, 2012..

d'exploitation à une économie de coopération – tous ces buts, et beaucoup d'autres qui sont à l'heure actuelle poursuivis séparément, en général sans référence à Fiodorov, étaient dans l'esprit singulier de Fiodorov, partie intégrante d'un seul et unique énorme projet, dont l'envergure et l'audace n'ont jamais eu d'égal, que ce soit avant ou après Fiodorov.

Center for Global Humanities
University of New England
(Portland, Maine)

Traduit de l'anglais par Françoise Lesourd