



Nikolai Fiodorov

**philosophie
de l'œuvre
commune**

PHILOSOPHIE

DE L'ŒUVRE COMMUNE

Titre original:
Filosofia obchtchego dela

Du même auteur aux éditions des Syrtes:
Correspondance (1873-1903)

*Ouvrage traduit et publié avec le soutien du
Centre national du livre, Paris.*

© Éditions des Syrtes, Genève, Suisse, 2021.

Éditions des Syrtes
14, quai Bezanson-Hugues
1204 Genève – Suisse
www.editions-syrtes.com

Nikolai Fiodorov

PHILOSOPHIE
DE L'ŒUVRE COMMUNE

Sous la direction de Françoise Lesourd

*Traduit du russe par Gérard Conio, Régis Gayraud,
Luba Jurgenson et Françoise Lesourd*

Postface

Svetlana Semionova

ÉDITIONS **S**

 DES **S** YRTEs

*L'éditeur souhaite dédier cet ouvrage à Vladimir Dimitrijević,
fondateur des Éditions L'Âge d'Homme, qui a su reconnaître
l'importance de la pensée de Nikolai Fiodorov
et qui a été un pionnier dans la publication de son œuvre.*

Je tiens à remercier très chaleureusement Anastasia Gatcheva pour la disponibilité et l'attention avec lesquelles elle a répondu inlassablement à toutes mes questions, Daredjane Markowicz pour son écoute toujours vigilante et éclairée, le père Antoine Lambrechts, du monastère de Chèvetogne, pour ses remarques, décisives à certains moments-clefs de cette traduction, et le père Dominique Gonnet, s.j., pour ses précieux conseils.

Françoise Lesourd

AVANT-PROPOS

POURQUOI TRADUIRE FIODOROV AUJOURD'HUI?

Les avancées récentes de la science, l'intelligence artificielle avant tout, ont repoussé significativement les limites des possibilités humaines, laissant pressentir une extension possible de la vie jusqu'à une « quasi-immortalité » (selon l'expression de Condorcet au XVIII^e siècle, époque assez semblable à la nôtre sur ce point) et une extension du domaine de l'activité humaine bien au-delà de la sphère terrestre, l'exploration de planètes très lointaines étant désormais envisageable dans un avenir assez proche.

Mais cette impression de toute-puissance coïncide paradoxalement avec un nouveau rapport à la nature, plus angoissant – avec la prise de conscience que l'activité de l'homme, telle qu'elle a été conçue jusqu'à présent, détruit le milieu où il vit, et menace son existence même (ce que pourrait confirmer une actualité récente).

Il se trouve que cet ensemble d'idées a déjà été exprimé il y a plus d'un siècle par un penseur russe très original, Nikolai Fiodorov (1829-1903), considéré comme le fondateur d'un courant de pensée qu'on appelle le cosmisme russe. Dès la fin du XIX^e siècle, le cosmisme russe plaçait l'homme au centre d'un univers infiniment plus vaste que le globe terrestre, univers qui lui avait été confié par Dieu, pour le préserver et le faire prospérer, non pour l'exploiter. Cette conception reposait sur une notion très vivante dans l'orthodoxie, celle d'« économie » (on parle d'« économie du salut ») – le projet de Dieu pour le monde, pour le sauver. À cette œuvre, l'homme est appelé à participer, et il a une responsabilité face aux destinées du monde.

Chez Fiodorov, cette participation de l'homme au projet divin prend une ampleur exceptionnelle : à la résurrection des morts (qui selon la tradition chrétienne doit intervenir à la fin des temps, lors de la seconde venue du Christ sur terre), l'homme doit contribuer activement. Certes, le grand projet fiodorovien de « ressusciter les pères » prend sa source dans le dogme de la « résurrection de la chair », auquel les penseurs russes ont accordé une grande attention, avant Fiodorov. Le slavophile Khomiakov, dans son *Essai d'exposé catéchétique de l'enseignement sur l'Église* (« L'Église est une ») rappelait : « Ce n'est pas sans le

corps que nous ressusciterons. » Mais, comme cela lui arrive souvent, Fiodorov interprète de façon très originale l'enseignement chrétien : chez lui, cette résurrection des morts est précisément l'affaire de l'homme. C'est à lui qu'il revient, grâce à l'extension du savoir, aux progrès de la science, de ressusciter toutes les générations passées, non dans une quelconque autre dimension, mais dans cette réalité effective qui est la nôtre.

Or ces deux « résurrections », celle qui est traditionnellement conçue comme l'œuvre de Dieu, et celle qui pourrait être accomplie par l'homme grâce à l'extension du savoir, s'expriment en russe par deux mots différents. C'est ce qui a placé les traducteurs devant un problème inattendu. On avait déjà eu recours au terme « ressuscitation », dans une précédente publication¹, pour désigner le fait de ressusciter les morts, comme opération effectuée par l'homme. La différence entre résurrection « transcendante » (œuvre de Dieu seul) et ressuscitation « immanente » (œuvre de l'homme réalisant le projet divin pour le monde) résume à elle seule tout le projet de Fiodorov, c'est un mot essentiel, un mot signal. Il faut donc absolument en rendre compte en français. Mais, outre qu'il risque de déconcerter le lecteur, ce mot, utilisé au XII^e siècle (selon le dictionnaire Le Robert) mais pratiquement abandonné ensuite, pouvait apparaître comme inutile, puisqu'il suffisait, pour garder le sens, de bien marquer le caractère transitif du verbe. Ainsi, au lieu de parler du projet de « ressuscitation des pères », simple calque du russe, il est finalement plus naturel de dire « le projet de ressusciter les pères », qui rend très bien le caractère actif du verbe. De plus, on sait que la langue russe a très souvent recours à des substantifs déverbatifs, là où le français préfère employer des infinitifs suivis d'un complément. Dans le processus de traduction, la substitution se fait presque automatiquement.

Pourtant, on risque d'occulter ainsi une partie du « projet » fiodorovien exprimé par le terme *ressuscitation* (*voskrechenie*) : il s'agit non seulement de ressusciter les morts, mais de les ramener à leur état de perfection originelle, d'avant la Chute - c'est en fait un projet d'apocatastase, clairement exprimé, par exemple dans l'article intitulé « Le Supramoralisme » : « Tous les fils de l'homme, arrivés à la perfection divine », seront réunis « dans l'œuvre, dans le travail de restauration du monde en son état de splendeur incorruptible, tel qu'il était avant la chute. » Tout en étant bien conscients que ce terme de ressuscitation peut déconcerter le lecteur, nous avons donc choisi de l'utiliser lorsque Fiodorov l'emploie sans complément, pour rappeler cette dimension essentielle (voir également l'« Avertissement des traducteurs »).

1. Michael Hagemester, « Nikolai Fiodorov et son projet pour le salut de l'humanité », in Françoise Lesourd (éd.), *Le Cosmisme russe, II. Nikolai Fiodorov*, Slavica Occitania, 47, 2018, p. 69.

POURQUOI TRADUIRE FIODOROV AUJOURD'HUI

Dans cet esprit, Fiodorov réinterprète la notion de Jugement dernier, jouant sur l'expression russe qui signifie, littéralement, « Jugement terrible » : d'après lui, si les hommes n'unissent pas leurs efforts dans cette action qui consiste à ressusciter effectivement tous les morts, alors interviendra le Jugement « terrible », au cours duquel tous les hommes seront ressuscités, mais sans la participation de la volonté humaine, et même contre elle. Fiodorov explique ainsi sa pensée à l'un de ses interlocuteurs : « ... je crois, au pied de la lettre, que si les hommes continuent à s'opposer à la volonté de Dieu, comme ils le font maintenant, alors, ce qui adviendra, ce sera la résurrection du Jugement dernier [terrible – *N.d.T.*], celle du châtement éternel¹ ». Cette résurrection mauvaise, et passive, (les pécheurs étant châtiés, et les justes condamnés à contempler éternellement leur châtement) est la résurrection dite par Fiodorov « transcendante », celle de la « colère » divine, alors que la résurrection conforme à la volonté de Dieu serait la résurrection « immanente », tous les morts étant ressuscités ici-bas grâce à l'action conjointe de tous les vivants. Ce refus conscient de la transcendance, allié à un enseignement qui s'affirme comme fondamentalement religieux, est l'un des traits les plus curieux de la pensée fiodorovienne.

On comprend la place exceptionnelle donnée ainsi à l'action humaine, avec deux aspects fondamentaux : elle est indissociable du savoir, et elle unit tous les hommes.

D'une part, le savoir doit être actif. La connaissance sans action pervertit ceux qui s'en contentent, comme elle pervertit la classe sociale pour qui le savoir selon Fiodorov est un but en soi, dissocié de l'action – les « instruits », les « savants », l'intelligentsia. Dès le titre programmatique de sa seule œuvre composée pour un destinataire précis, qui lui demandait d'exposer précisément sa doctrine (Dostoïevski), et que l'on trouve au début ce volume – « La question de la fraternité, ou des liens de parenté entre les hommes ; pourquoi le monde a-t-il oublié que les hommes étaient tous frères, qu'ils formaient une seule et même famille, pourquoi est-il dans l'inimitié, et comment y remédier (*Note des non-instruits aux instruits religieux et laïcs, croyants et incroyants*) » –, Fiodorov s'affirme comme le porte-parole des « non-instruits », les humbles qui sont d'ailleurs le plus exposés à toutes les vicissitudes, à la faim, aux maladies... Pour eux tout particulièrement, l'action consistant à réguler les forces hostiles de la nature est une nécessité vitale. Cette position paradoxale – un érudit (chacun reconnaissait l'étendue extrême de ses connaissances) se donnant pour mission

1. *Sobranie. sotchinienii v 4 t.* (Œuvres en 4 vol.), éd. Svetlana Semionova et Anastasia Gatcheva, Moskva, Progress-Traditsia, 1995-2000, t. II, p. 71. Le présent volume étant la traduction du tome I, les citations de ce tome sont extraites de l'édition française.

d'être la voix des « non-instruits » – explique peut-être certaines particularités de son style, minutieux et répétitif.

La confiance démesurée accordée ici au savoir (c'est lui qui doit permettre de ressusciter les morts, de rassembler les particules en dispersion qui jadis formaient les corps maintenant décomposés) n'est pas celle des classes cultivées. La foi dans les « progrès de l'esprit humain », qui rappelle le XVIII^e siècle, Condorcet, ou Charles Bonnet (affirmant dans sa *Palingénésie philosophique*: « On ne saurait dire quelles sont les bornes de l'Intelligence humaine en matière d'Expérience & d'Observation... »), l'émerveillement devant les découvertes scientifiques (« les merveilles de l'Électricité »), contribuent finalement, on le sait, à estomper les limites entre science et magie, ce qui est également caractéristique d'une mentalité populaire.

Cette foi naïve dans les avancées de la science fait aussi penser, de façon prémonitoire, aux premières années du régime soviétique. Lorsque Fiodorov écrit: « Il y aura cette force admirable dans les mains de tous les hommes [...], quand la bougie électrique brillera dans la chaumière du paysan¹ », on pense immédiatement à la « petite ampoule d'Ilitch » (c'est-à-dire de Lénine) qui devait éclairer chaque maison, image indissociable du slogan célèbre: « Le communisme, c'est le pouvoir soviétique plus l'électrification de tout le pays. » La pensée de Fiodorov est un jalon essentiel dans la vie des idées en Russie au tournant du siècle et autour de la révolution, d'autant plus intéressant que son point de vue n'est pas celui de l'intelligentsia.

Elle est essentielle pour comprendre d'une des multiples facettes utopiques de la révolution russe, dont elle est une composante vivante. Le courant des constructeurs de Dieu, d'inspiration marxiste, mais aussi héritier de Feuerbach et Nietzsche, qui promeut l'idée prométhéenne selon laquelle l'homme est appelé à remplacer Dieu, se fondait, avec sa religion de l'humanité, sur la quête fiodorovienne de l'immortalité. Des figures de la révolution et des années post-révolutionnaires, telles que Lounatcharski, devenu Commissaire du peuple à l'instruction, ou Bogdanov, l'un des fondateurs du *Proletkult*, ont été influencées par les visions de Fiodorov.

C'est un trait caractéristique des débuts de l'ère soviétique: Fiodorov accorde une place exceptionnelle aux facultés créatrices de l'homme, qui, pour lui, doit être capable de se créer, ou de se recréer, lui-même: « Notre corps doit être notre œuvre ». Au cours des années 1920 sera développée l'idée que l'homme doit être désormais « en pleine possession de tous ses organes », c'est-à-dire en créer au besoin de nouveaux, comme l'avait fait l'évolution. Cette réflexion originale

1. « La question de la fraternité et des liens de parenté entre les hommes... », partie IV, p. 347.

sur l'idée d'évolution le rapproche en même temps de penseurs français tels que Teilhard de Chardin.

Le savoir est donc inséparable de l'action, qui, d'autre part, doit être commune à tous. Elle doit rassembler toute l'humanité, dans un effort pour transformer notre rapport à la nature, et la nature elle-même. On peut d'ailleurs se demander au passage si l'idée de changer la nature, d'une force « porteuse de mort » en force « porteuse de vie », ne lui imposerait pas une violence extrême en voulant abolir sa loi essentielle, qui est selon l'expression d'un autre philosophe, Lev Karsavine, « la vie à travers la mort » ?

L'œuvre de Fiodorov, dont on découvrira dans ce volume les principaux axes (dans quatre grands articles qui exposent les différents aspects de sa doctrine, après le traité évoqué plus haut) s'intitule *Philosophie de l'œuvre commune*, soulignant que l'action doit rassembler toute l'humanité. Cette aspiration à l'unité n'est d'ailleurs pas propre à cet auteur, elle caractérise l'ensemble de la pensée russe. Avec les notions originales qu'elle a créées, de *sobornost* (conciliarité, communauté unie dans la charité) et d'uni-totalité (unité dans la multiplicité des phénomènes), la pensée russe est dans sa grande majorité holistique.

À l'époque où écrit Fiodorov, la pensée de l'union est alimentée par le constat de la division des savoirs. La spécialisation, symptôme de la modernité, liée aux avancées des sciences expérimentales, divisant le monde scientifique en domaines de connaissance bien distincts, est perçue par certains penseurs, dont Tolstoï, comme une fracture définitive entre les « instruits » et les « non-instruits ». Le cosmisme de Fiodorov visait à réparer ce divorce en unissant tous les hommes, qu'ils soient « savants » ou non, dans l'« œuvre commune ».

Le cosmisme attire depuis quelque temps l'attention des milieux cultivés. S'il s'inscrit facilement parmi les grands courants intellectuels de notre temps, c'est peut-être que notre destin sur terre, actuellement, ne peut plus être envisagé autrement que de manière globale. Ainsi pour la première fois la philosophie russe accéderait à cette universalité qu'elle cherchait depuis si longtemps.

Dans cette recherche d'une universalité, qui doit s'exprimer par la lutte contre l'ennemi commun – la mort –, Fiodorov va bien plus loin que d'autres penseurs et réformateurs sociaux de son temps. En effet, si Tolstoï, lui aussi, cherche chez les paysans russes un modèle de communauté immortelle car pourvue d'un « moi » collectif plutôt qu'individuel et fonde là-dessus son idée de fraternité universelle, si Lounatcharski voit l'immortalité dans le dépassement de la conscience monadique qui doit se fondre dans un tout, si enfin le communisme propose lui-même une forme d'immortalité pour l'ensemble d'une société qui bannit tout ce qui est privé, Fiodorov, lui, ne se contente pas de ces substituts symboliques, il recherche une immortalité réelle, physique, de chacun dans son corps et de l'humanité tout entière que ces corps composent.

Toute cette problématique – l'élargissement infini des possibilités humaines et la nécessité de reconsidérer notre rapport à la nature –, est envisagée d'un point de vue concret : celui de la Russie, avec son milieu naturel et sa position géographique propres.

Par sa position géographique, la Russie est voisine du Pamir, région essentielle pour Fiodorov, car elle peut être considérée comme le berceau de l'humanité (on entend là un écho des théories de l'époque sur l'origine supposée d'une protolangue commune aux peuples de l'Eurasie et de l'Afrique), le « lieu de l'ancêtre ». La Russie est donc proche du « centre », que ce soit l'origine de l'humanité, le Pamir, ou le centre spirituel, Byzance-Constantinople.

Cet imaginaire de l'espace, fondé sur l'opposition entre pays « océaniques » et « continentaux », n'est pas coupé des questions géopolitiques, Fiodorov revisitant à sa manière la question du Grand Jeu, la rivalité coloniale entre la Russie et l'Angleterre en Asie. Si la situation géographique de la Russie, à la périphérie de l'Europe et médiatrice possible entre cette dernière et le monde asiatique a engendré l'idée de sa parfaite singularité au sein de la famille des peuples, l'idée d'une grande Eurasie lui redonnait une position centrale. Ce n'est donc pas par hasard que le courant eurasien né dans l'émigration au cours des années 1920-1930 s'est emparé des intuitions géopolitiques de Fiodorov, et a trouvé son prolongement dans la Russie contemporaine en quête de son identité¹.

Mais la Russie est aussi un « endroit perdu » au « fin fond du continent » (« pays rural, patriarcal, pays continental, c'est-à-dire sujet aux extrêmes climatiques, pays de plus épuisé, constamment victime de calamités agricoles² »), la Russie est opposée aux régions heureuses, « actives », qui bordent les mers, où le ciel est en général « bienveillant » et n'oblige pas à s'occuper des « processus météoriques » (c'est-à-dire des processus atmosphériques, au sens le plus large). Dans la régulation de ces processus, vitale pour la planète, la Russie est donc par nécessité au premier rang.

Il faut rappeler que les textes essentiels de Fiodorov ont été inspirés par une calamité agricole majeure : la grande famine de 1891, due à une sécheresse exceptionnelle qui toucha les terres les plus fertiles, au sud de la Russie, et qui fit des milliers de morts. Au même moment, une journaliste russo-américaine faisait état d'une expérience effectuée par l'armée américaine : on avait réussi à faire pleuvoir en tirant des coups de feu en direction du ciel. La portée symbolique de cette opération avait profondément impressionné Fiodorov : « ... l'expérience, brillamment réussie, qui a permis de faire pleuvoir artificiellement, grâce à des tirs d'artillerie ou d'armes à feu en général, grâce à des substances

1. Voir George M. Young, « L'idée d'Eurasie chez Nikolai Fiodorov », in : Françoise Lesourd (éd.), *Le Cosmisme russe. I. Tentative de définition*, Slavica Occitania, 46, 2018.

2. « La question de la fraternité et des liens de parenté entre les hommes... », partie II, p. 81.

explosives [...], confère à l'armée une nouvelle, une haute mission, qui rend le désarmement inutile, car ce qui servait à exterminer nos semblables devient un moyen de salut, changeant la force aveugle [la nature] ignorante d'elle-même, de porteuse de mort en porteuse de vie¹. » Comme on pourra le constater, cette nouvelle destination donnée à l'armement, qui de moyen d'extermination se transformait en moyen de salut, est devenue un leitmotiv de toute son œuvre.

Les « extrêmes climatiques » ne sont pas la seule cause des désastres. Il y a surtout l'activité humaine, l'industrie, l'exploitation à outrance des ressources, l'urbanisation. Sur ce point, de nombreuses pages, dans la *Philosophie de l'œuvre commune*, sont d'une actualité saisissante. « Les conséquences nécessaires du mode de vie urbain développé à outrance (les manufactures et le commerce) » conduisent aux « calamités naturelles ».

Mais si Fiodorov s'attaque à la civilisation urbaine et industrielle, c'est autant d'un point de vue moral que d'un point de vue écologique. Il est souvent cité comme l'un des principaux auteurs anticapitalistes, aux côtés de Marx. Son anticapitalisme va cependant au-delà de la justice purement sociale. Rétablir la vraie justice, c'est rendre la vie à ceux qui l'ont perdue, et dont les dépouilles engraisent la terre qui nourrit les hommes d'aujourd'hui – « venger les victimes de l'histoire », selon l'expression de Michael Hagemeister². Car le progrès a deux faces : l'avènement de la civilisation industrielle, et l'élimination des anciennes générations par les nouvelles. Aller à rebours, ne pas se résigner à la mort des autres et à l'anéantissement de la nature, telle est l'obligation morale. Les avancées de la science doivent conduire à la fin du « progrès » (ou du moins à ce que nous appelons aujourd'hui le progrès, et qui doit être reconsidéré). C'est l'un des grands paradoxes de ce « projet », dans lequel la science doit permettre de ressusciter tous les morts.

L'Exposition universelle de 1889, à Paris, fut pour Fiodorov la démonstration concrète du préjudice infligé à la nature, et du mal moral que représentent la civilisation industrielle et la grande métropole moderne. La civilisation urbaine, bourgeoise, qui veut que l'on s'adonne essentiellement à la production d'objets de plaisir, de « colifichets manufacturés » ne se contente pas de détruire la nature, elle conduit à la dépravation.

On constate que Fiodorov était imprégné de culture française, en particulier celle de son époque, la Troisième République. L'« Exposition » est le symbole de la civilisation industrielle et urbaine avec tous les vices qu'elle génère ; le terme même, « exposition » revient sans cesse, comme un autre leitmotiv, dans les textes de Fiodorov. La grande responsable de cette évolution est la femme : c'est

1. « La question de la fraternité et des liens de parenté entre les hommes... », partie II, p. 81.

2. Voir supra : Michael Hagemeister, « Nikolaï Fiodorov et son projet pour le salut de l'humanité », *Slavica Occitania*, Toulouse, 47, p. 65-74.

elle avant tout que l'industrie est destinée à satisfaire. On verra, en particulier dans le texte consacré à l'Exposition, avec quelle virulence Fiodorov condamne à la fois la femme moderne, émancipée, avide de biens matériels, la civilisation urbaine, et la société moderne, les simples bourgeois qui ne sont ni des religieux ni des militaires (c'est-à-dire qui n'ont aucune vocation précise, qui n'ont pas un « service » à accomplir).

Tournée vers le bien-être quotidien, les plaisirs sensibles, la femme détourne de l'essentiel: penser à ressusciter les morts, et à dépasser les limites terrestres. « Regarder la terre comme un lieu de vie, et non comme un cimetière – c'est s'attacher à sa femme et oublier les pères, c'est faire de toute la terre une habitation confortable (un nid), autrement dit cela veut dire la regarder comme un corps terrestre, et non comme un corps céleste¹... » Pourtant, il existe aussi, pour Fiodorov, une « fille de l'homme » que dans la famille faite à l'image de la Trinité il associe à l'Esprit Saint, et qui elle aussi peut participer à l'œuvre commune.

Si Fiodorov prône le retour au village, c'est d'abord parce qu'il a le cimetière en son centre (contrairement à la ville qui ne cesse de repousser les cimetières le plus loin possible hors de ses murs – autre leitmotiv de cette œuvre) – le cimetière, lieu de la mémoire. Entretenir le cimetière est la première étape en vue de ressusciter les pères.

Sans doute, et d'ailleurs pour la même raison, il voit dans le village le mode de vie authentique, non perverti. Mais il n'est pas le seul en Russie, pays encore presque exclusivement rural à la fin du XIX^e siècle, à voir un idéal dans le mode de vie paysan. Les populistes (*narodniki*) surtout, et avant eux les slavophiles, ainsi que Tolstoï, voyaient eux aussi dans la commune paysanne les prémices d'un socialisme en quelque sorte naturel, qui éviterait aux paysans de dépérir dans les « fabriques ». Cette dénonciation de la civilisation urbaine n'était pas non plus un cas unique en Europe au tout début du XX^e siècle. Presque au même moment, Oswald Spengler lui aussi voyait dans la « conscience purement citadine » l'une des causes du « déclin de l'Occident » : pour ce dernier comme pour Fiodorov, la ville est contraire à l'idée de « patrie », elle enseigne « le sens froid des réalités au lieu de respect pour la tradition et ses enfants²... ».

Le village est par excellence la « patrie », le pays des pères, là où ils ont leur tombe. Retourner au village, pour Fiodorov, c'est revenir « vers les tombes des pères ». Le cimetière est (doit être) le centre de toute la vie d'une communauté qui a pour premier devoir de ressusciter les pères : « Il faut y transférer le centre de gravité de la société, autrement dit faire du cimetière un lieu de rassemblement... »

1. « La question de la fraternité et des liens de parenté entre les hommes... », partie II, p. 81.

2. O. Spengler, *Le Déclin de l'Occident*, Paris, Gallimard, 1976, p. 45.

La science elle aussi devra alors faire son choix entre l'exposition et le cimetière, entre le confort et l'appel à se mettre tous ensemble au travail pour étudier la force aveugle qui porte en elle la faim, les épidémies et la mort, au travail pour la changer en une force de vie¹... »

Le travail de mémoire, première étape de l'œuvre qui consiste à ressusciter les pères, les ressuscite en particulier dans les formes de l'art. D'où l'importance de ce dernier, un art essentiellement liturgique – par exemple des images composées sur le modèle des icônes bordées de scènes de la vie du saint qui est représenté au centre ; mais cette fois, ce sont de simples mortels qu'elles représenteront. Fiodorov affirme vouloir instaurer une liturgie « extérieure à l'église » – en fait, il veut transformer toute la vie, en dehors de l'église, en une liturgie. Ce qui génère un autre problème de traduction : le terme « service » se rencontre très fréquemment, avec ses deux aspects : remplir ses obligations, et rendre un culte.

L'art, auquel il accorde ainsi une très grande place, n'est cependant pour lui qu'une étape dans le développement de l'humanité, un stade adolescent, une fausse résurrection. En effet, il relève de l'action, mais c'est une action « mythique », c'est-à-dire illusoire, inefficace. Tout comme la religion populaire a cet avantage sur la théologie et la philosophie spéculative de ne pas demeurer dans la contemplation ou la simple connaissance, mais de proposer des remèdes contre le mal par la prière, l'invocation, de même, l'art en propose par l'imitation. Mais ce sont là des formes d'agir qui ne font que mimer l'action véritable, sans l'accomplir. Fiodorov, en cela, est bien l'homme de son temps, de cet Âge d'argent dont la révolte contre les Lumières est aussi une révolte contre la représentation, au profit de l'action. Les poètes symbolistes, comme Alexandre Blok, cherchent pareillement à redonner au verbe son pouvoir perdu, et veulent faire de la vie même une création. Mais pour Fiodorov l'art n'est qu'une étape que l'humanité doit dépasser, dans la seule œuvre véritable, celle de la *ressuscitation*.

Fiodorov est-il un penseur chrétien ? Chez lui, les textes religieux sont réinterprétés librement, parfois ouvertement modifiés : « Ramener le cœur des fils vers les pères (Évangile selon saint Luc, 1, 17 – c'est l'affaire de notre temps, au lieu de "ramener le cœur des pères vers les enfants", comme dans l'Évangile) – c'est à cela que Dieu nous appelle². »

Les variations qu'il fait subir aux textes sacrés peuvent d'ailleurs être rapprochées des « poèmes spirituels » psalmodiés par les errants. Il cite par exemple le poème inspiré par le passage de l'Évangile de Luc sur « le mauvais riche et le pauvre Lazare ». Le traitement qu'il fait subir aux thèmes religieux semble relever

1. « La question de la fraternité et des liens de parenté entre les hommes... », partie II, p. 81.

2. « La question de la fraternité et des liens de parenté entre les hommes... », partie II, p. 81. À vrai dire, Fiodorov se réfère ici au prophète Malachie, voir infra p. 61. (*N.d.T.*)

de cette même inspiration populaire, mais c'est un procédé consciemment mis en œuvre.

Il révèle aussi une certaine proximité de l'orthodoxie avec le christianisme primitif. Par bien des aspects, son œuvre semble surgir de l'effervescence spirituelle des tout premiers siècles de notre ère, elle rappelle les écrits gnostiques, les apocryphes. Se disant le porte-parole des « non-instruits », Fiodorov avait pourtant, à l'évidence, une culture religieuse très étendue, comme en témoigne sa connaissance des hérésies, des grands débats dogmatiques qui avaient cours aux premiers siècles du christianisme, ou qui agitèrent, en particulier, le concile de Trente.

Sa pensée s'inscrit dans le cadre de la vie religieuse propre à la Russie, caractérisée par l'absence d'une théologie au sens moderne. L'Église orthodoxe se voulant rigoureusement fidèle aux textes des sept premiers conciles (le dernier avait eu lieu en 787), et s'en tenant à ces textes, elle n'avait pas connu de « développement dogmatique » (c'est-à-dire d'exposé systématique et accessible des vérités de la foi) avant la seconde moitié du XIX^e siècle (en Russie le premier catéchisme paraît vers le milieu du XIX^e siècle). C'est ce qui explique l'existence, étonnante pour un Occidental, de théologiens laïcs, mais aussi l'abondance des interprétations personnelles, qui pouvaient se donner libre cours en toute liberté, sauf à être remis dans le droit chemin, en dernier recours, par l'intervention du pouvoir séculier. Ce contexte favorisait la prolifération des sectes, tout comme l'apparition d'une doctrine comme celle de Fiodorov, chrétienne à l'origine, mais dont on peut dire qu'elle est constituée de libres variations à partir du christianisme, et que son point d'aboutissement est dans une certaine mesure étranger au christianisme.

Il est très difficile également de définir le rapport de Fiodorov à la modernité. Condamnant la civilisation industrielle moderne, il ne refuse pourtant pas les avancées scientifiques et technologiques, bien au contraire. Ce sont elles qui doivent préserver l'humanité, ce sont elles qui permettront de reconstituer le corps des pères, atome par atome, elles qui donneront à l'homme la pleine maîtrise de la nature, bien au-delà des limites terrestres... Mais elles sont mises au service du retour à un mode de vie archaïque, rural et patriarcal, au service de ce qu'on pourrait appeler une utopie paysanne. Comme dans le cas des slavophiles qui voulaient revenir à un passé russe idéal, le grand projet de Fiodorov va à rebours du temps, c'est une « utopie rétrospective ». Mais, comme l'a montré en son temps Tynianov, et plus récemment Antoine Compagnon, les anti-modernes ne sont ni rétrogrades ni réactionnaires : en exerçant leur pensée critique vis-à-vis de la modernité, ils sont parfois en avance sur ceux qui se disent modernes. Fiodorov, avec son regard tourné en apparence vers le passé,

est en fait un homme bien de son temps, l'Âge d'argent, où émergent d'ailleurs de nouveaux rêves slavophiles.

Mais son rationalisme, ses idées scientifiques, semblent en partie venir du XVIII^e siècle – comme la loi de la conservation de la matière, et l'assimilation de l'organisme à une machine : « Il faut pourtant rappeler [...] que l'organisme est une machine, et que son rapport à la conscience est le même que celui de la bile au foie ; remettez ensemble toutes les pièces de la machine, et la conscience lui reviendra¹ ! »

On comprend pourquoi l'une des idées fondamentales de Fiodorov comme des courants modernistes est celle de l'organisation – dont il est difficile de nier qu'elle est inséparable à première vue d'une violence faite à la personne, qui doit accepter des sentiments, des goûts et un bonheur convenus, tout étant subordonné à l'œuvre commune.

Que ce soit le cours des planètes ou la vie des villageois, tout est traité comme une mécanique. La société nouvelle qui doit permettre de ressusciter les morts est fondée sur une organisation rigoureuse, comme chez Fourier. On le voit dans les descriptions minutieuses des cimetières qui sont aussi des musées et des églises, tout cela ayant une fonction éducative, et fonctionnant dans une harmonie qui est celle d'un mécanisme. Il ne semble y avoir aucune place pour la liberté individuelle dans ces projets grandioses. Pour Georges Florovski, cette pensée est empreinte d'un « utilitarisme porteur d'une extrême violence² » – et pourtant Fiodorov affirmait que la victoire sur la mort était celle de chaque individu dans sa singularité, et que l'unité était tout autre chose que l'uniformité.

Ce penseur si original fut célèbre en son temps par son mode de vie ascétique, monacal. Sur ce point en particulier, on consultera avec profit la postface de Svetlana Semionova. Loin de tomber dans l'hagiographie comme un regard trop rapide pourrait en donner l'impression, elle met en évidence un phénomène singulier : à un niveau purement individuel, la personne de Fiodorov représente en quelque sorte l'utopie en acte. On constate un lien étroit entre sa doctrine et son tempérament. Sa vie était entièrement consacrée à son grand projet – unir les forces de toute l'humanité pour ressusciter les générations passées et réguler la nature. Modeste conservateur à la bibliothèque Roumiantsev de Moscou, il eut pour interlocuteurs les plus grands créateurs de son temps – Tolstoï, Dostoïevski, Vladimir Soloviov. L'impression de confidentialité que donnent sa vie et la diffusion de son œuvre (distribuée gratuitement par ses disciples après sa mort) est en contradiction avec le rayonnement de ses idées, qui se poursuivit,

1. « La question de la fraternité et des liens de parenté entre les hommes... », partie IV, p. 347.

2. Gueorgui Florovski, *Pouti rousskogo bogoslovïa* (Les Voies de la théologie russe), Paris, Ymca-Press, 1988, p. 330.

PHILOSOPHIE DE L'ŒUVRE COMMUNE

de manière souterraine, en Union soviétique, alors que cette doctrine s'affirmait comme religieuse.

Son grand projet de ressusciter tous les morts peut laisser perplexe. Pourtant, il est indissociable de ses avertissements prophétiques sur la destruction du milieu naturel, de son appel à réguler les « phénomènes météoriques », et de sa mise en garde sur la rupture entre « instruits » et « non-instruits » – de toutes ces pages, si nombreuses, dans la *Philosophie de l'œuvre commune*, qui semblent écrites aujourd'hui même.

Courte bibliographie des œuvres concernant Fiodorov, accessibles au lecteur français :

Leonid Heller et Michel Niqueux, *Histoire de l'utopie en Russie*, Paris, PUF, 1995 (p. 162-163, deux pages seulement, mais très concises, donnant une idée exacte et complète de la doctrine fiodorovienne).

Françoise Lesourd, (éd.), *Le Cosmisme russe, II. Nikolai Fiodorov*, Slavica Occitania, 47, 2018.

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

On trouvera des articles sur Nikolai Fiodorov dans le *Dictionnaire de la philosophie russe*, éd. M. Masline, Paris, L'Âge d'Homme, 2010, p. 269-272, et dans l'*Histoire de la philosophie russe* de Basile Zenkovsky, Paris, Gallimard, 1955, p. 136-153.

AVERTISSEMENT DES TRADUCTEURS

*Dans le texte, les mots suivis de * sont en français dans l'original. Les mots suivis de ** à leur première occurrence sont expliqués dans le présent « Avertissement des traducteurs ».*

Les notes de bas de page de l'éditeur russe sont suivies de la mention (N.d.E.), celles des traducteurs de (N.d.T.) et celles de l'auteur ne portent aucune mention.

Acacia: morceau de bois évidé (ou bourse) rempli de terre ou de cendres, symbole de la résurrection future, tenu en main par les empereurs à Byzance lors du sacre.

Aèr: voile qui recouvre les vases sacrés.

Antimension: étoffe carrée au centre de laquelle se trouve représentée la Mise au tombeau, et dans les quatre angles, les évangélistes. Dans l'antimension étaient cousues des reliques. C'est sur lui que se fait la consécration (N.d.T.). Pour Fiodorov, c'est cela qui légitime la vision de la liturgie (mystère et symbole) comme prototype de l'œuvre qui conduira à ressusciter les morts (N.d.E.)

Diplyque: dans l'Antiquité, en Grèce et à Rome, désignait deux tablettes d'ivoire reliées entre elles, couvertes de cire, sur laquelle on écrivait. Dans l'Église des premiers temps, c'était un objet liturgique, composé de deux parties reliées entre elles, en bois ou en métal précieux, décoré de scènes de l'Écriture sainte et utilisé comme un nécrologe, un memento, sur lequel on inscrivait les noms des plus dignes enfants de l'Église (N.d.E.).

Ecphonèse: conclusion, prononcée à haute voix, d'une prière qui peut être dite à voix basse, par exemple: « Car c'est à toi qu'appartiennent le règne, la puissance et la gloire, Père, et Fils, et Saint-Esprit, maintenant et toujours et pour les siècles des siècles, Amen. »

Epitaphios : voile représentant le linceul du Christ, porté parfois en procession, exposé devant l'iconostase du Vendredi saint au dimanche de Pâques puis déposé sur l'autel, où il reste jusqu'à la veille de l'Ascension.

Iran et Touran : deux notions historiques essentielles pour Fiodorov. Depuis les temps les plus anciens, le « Touran » désignait une partie très vaste du continent eurasiatique, occupée surtout par des déserts et des steppes et peuplée de tribus turques nomades et belliqueuses. Le mot « Iran » désignait à l'origine le pays des Aryens, par opposition à l'« Anērān », le pays des non Aryens, qui reçut plus tard le nom de « Touran ». À la différence du Touran désertique et mortifère, l'Iran ancien, créateur de l'*Avesta*, qui exprime la foi dans le triomphe final des forces du bien et la transfiguration du monde, symbolisait pour Fiodorov la victoire de la Vie. La réconciliation de l'Iran et du Touran était possible selon lui, dans l'« œuvre commune », la régulation des éléments naturels. (N.d.E.) Avant Fiodorov, le slavophile Khomiakov avait développé deux notions voisines, l'« iranisme » et le « koushitisme » dans son *Mémoire sur l'histoire universelle* – Voir le *Dictionnaire de la philosophie russe*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2010. (N.d.T.)

Jugement dernier : se dit en russe, littéralement, « Jugement terrible ». Fiodorov, qui avait visiblement une bonne connaissance du français, joue parfois sur les deux expressions.

Paix et monde (*mir*) : en russe, avant la réforme de l'orthographe en 1918, la graphie permettait de différencier ces homonymes. Depuis la réforme, ces deux mots s'écrivent de la même manière. Fiodorov joue souvent sur les deux sens, « monde » et « paix, harmonie », mais aussi parfois sur un troisième sens un peu plus rare, celui de « communauté » (paysanne).

Plevna et Chipka : forteresses turques (dans la Bulgarie actuelle) prises par l'infanterie russe pendant la guerre russo-turque de 1877-78. Ces victoires avaient une signification particulière aux yeux de Fiodorov, dans une guerre qui se donnait pour but de venir en aide aux populations orthodoxes des Balkans, contre les Turcs musulmans.

Ressuscitation : le verbe français « ressusciter », qu'il soit employé transitivement ou non, a le même substantif dérivé – résurrection. En russe, il existe deux mots distincts pour désigner le fait d'être ressuscité (la résurrection), et l'action de ressusciter un ou des morts (la « ressuscitation »), mais aussi, dans le projet fiodorovien, de les ramener à leur état de perfection originelle, d'avant la Chute – un projet d'apocatastase. Il aurait été naturel, selon l'usage le plus courant

AVERTISSEMENT DES TRADUCTEURS

en français, de traduire ce terme par l'infinif suivi d'un complément (on dit « ressusciter Lazare », et non « la ressuscitation de Lazare »). C'est ce qu'on a fait ici, chaque fois que l'objet de l'action est précisé. Mais l'emploi de ce substantif, chez Fiodorov, est en lui-même assez inhabituel : il est utilisé souvent seul, sans complément. Le caractère actif du verbe apparaît clairement, mais le sujet de l'action lui-même n'est pas précisé : est-ce Dieu ou l'homme ? On sait que pour Fiodorov, l'homme doit devenir participant actif à l'œuvre divine, réaliser le projet de Dieu pour le monde. C'est ce qu'exprime cet emploi inhabituel. Pour en rendre compte, on a donc décidé, dans ce dernier cas uniquement, d'employer le terme français de « ressuscitation », attesté au XII^e siècle, mais inusité dans la langue actuelle.

Sélection sexuelle : notion darwinienne, dont certains aspects sont accentués par Fiodorov ; désigne chez lui la sélection, opérée par le sexe féminin, de tout ce qui concourt à la séduction et assure sa domination.

Tsargrad : la « ville reine », ancien nom slave de Constantinople, très utilisé par Fiodorov, qui insiste sur sa dimension sacrée. L'appellation Tsargrad a également un contenu programmatique. Pour le panslavisme, tel qu'exposé par Nikolaï Danilevski dans *La Russie et l'Europe* (1871), c'est sous le nom de Tsargrad que, délivré des Turcs par les Russes, la ville deviendrait la capitale de la fédération slave idéale. On perçoit l'influence de cette théorie chez Fiodorov.

« **Vagabonds qui ont oublié jusqu'au nom de leur famille** » : cette dernière expression désigne, à l'origine, des serfs fugitifs qui prétendaient avoir oublié leur nom de famille pour ne pas être ramenés dans leur village d'origine. Pour Fiodorov, cette expression désigne les habitants des villes, qui ont perdu tout lien avec les pères, tout sentiment d'appartenance à l'humanité comme une seule grande famille.

LA QUESTION DE LA FRATERNITÉ
OU DES LIENS DE PARENTÉ ENTRE LES HOMMES :

POURQUOI LE MONDE A-T-IL OUBLIÉ QUE LES HOMMES ÉTAIENT
TOUS FRÈRES,
QU'ILS FORMAIENT UNE SEULE ET MÊME FAMILLE,
POURQUOI EST-IL DANS L'INIMITIÉ,
ET COMMENT Y REMÉDIER.

Note des non-instruits aux instruits, religieux et laïcs, croyants et incroyants

I. Pourquoi le monde est-il dans l'inimitié¹ ?

1. Immense importance de la découverte² selon laquelle on peut déclencher la pluie au moyen de substances explosives ou, plus généralement, de tout ce que l'on utilise pour la guerre :

a) signification de cette découverte en tant que moyen d'éviter famines et guerres ;

b) en tant que véritable preuve de l'existence de Dieu, preuve par l'œuvre, ou dans la réalité ;

c) attitude sacrilège des Américains à l'égard de cette découverte considérée comme un moyen de profit, de spéculation.

2. Le devoir des instruits, auquel ils ont manqué.

3. Signification et essence de la régulation.

4. Les instruits ayant manqué à leur devoir, les non-instruits se voient obligés de leur poser la question sur la question des causes de la discorde et des désastres que l'on subit.

5. La séparation entre pensée et action a entraîné toutes les autres, notamment entre riches et pauvres. La séparation entre instruits et non-instruits, cause de l'immaturité du genre humain, de sa dépendance à l'égard de la nature.

6. La question de la fraternité : une question pratique ; son caractère obligatoire pour tous sans exception aucune.

7. La question de la fraternité, posée mais non résolue. Sa prise en compte par les instruits permettrait de la soulever, de s'y ouvrir.

1. En pratique, lorsqu'il est fait référence à cette œuvre, *La question de la fraternité...*, c'est toujours par le sous-titre, « Note des non-instruits aux instruits, religieux et laïcs, croyants et incroyants... »

2. Les trois premières pages de cette partie sont la simple énumération des questions qui vont y être traitées.

8. La condition non fraternelle vue par les uns comme n'ayant pas de cause (indéterminisme) et, par les autres, comme ayant une cause absolue, fatale, inéluctable (déterminisme); pour les premiers, par conséquent, absence de connaissance (de raison théorique), absence d'action pour les seconds qui n'ont que la connaissance, que la raison théorique sans la raison pratique.

9. Les relations juridiques et économiques sont par essence la non-fraternité. Dans quelles conditions s'effectuera nécessairement le passage de ce type de relations à des relations fraternelles et à quel moment.

10. La question de la personne et de la lignée, la personne n'étant pas dissociée de la masse de ceux qui composent la lignée.

11. Double signification de la question de la fraternité:

- a) sa signification générale au sens de la transformation du savoir en action et
- b) signification de cette question comme adresse aux instruits de la part de ceux qui ne le sont pas.

12. Que la question de la fraternité, dans sa portée générale, soit résolue dépend de l'attitude de la classe instruite à son égard; intérêt des instruits à la voir résolue au profit de la fraternité. Les instruits, une catégorie à part, et les vices qui découlent inévitablement de cette séparation:

- a) la transformation du monde en fiction;
- b) différentes façons de se laisser endormir et
- c) l'hypnotisme (ou abêtissement).

13. Le positivisme et le criticisme ne résolvent pas la question de la fraternité et ne la posent même pas.

14. Chacun se considère comme étant le seul être conscient, sensible et doué d'âme.

15. Selon le positivisme, le salut est non seulement impossible, mais il n'est pas souhaitable; la doctrine du progrès exclut celle de la résurrection^{1**}. En entendant par progrès le développement, l'organisation de la société sur le modèle d'un organisme vivant, on dénie à la société la possibilité de mûrir.

1. Pour les mots suivis de deux astérisques se reporter à l'« Avertissement des traducteurs », en début d'ouvrage.

LA QUESTION DE LA FRATERNITÉ

16. C'est la doctrine de la ressuscitation qui est le positivisme véritable, un positivisme appliqué à l'action, ayant dépassé le stade scolaire, un positivisme qui exclut l'agnosticisme, l'idée que quelque chose puisse être inconnaissable.

17. Une connaissance non accompagnée d'action ne résout pas la question de la fraternité, ne mène pas au salut ; seule une action basée sur la connaissance, seule une connaissance indissociable de l'action et manifestée en elle apporte le salut.

18. Tant que le savoir se limitera à la réflexion, il aura un effet destructeur sur l'homme, qui est un être moral, il le fera régresser au stade de l'animal. Mais si même le savoir, pour être vrai, exige de l'action, combien plus l'exige le bien commun, dont on fait cependant un pur objet de pensée et non de réalisation ? Le savoir est démontré par l'action, la morale, elle, est détruite par un savoir sans action (un savoir inactif).

19. Le meilleur usage, le plus naturel, que les fils de l'homme puissent faire de leur vie, c'est de s'unir, d'atteindre la maturité.

*Pourquoi monde et paix ne sont-ils pas synonymes ? Qu'est-ce qui fait que, pour les uns, la paix n'est possible qu'en dehors du monde et, pour d'autres, elle n'est possible ni dans le monde ni en dehors** ?*

Pourquoi la nature n'est-elle pas une mère pour nous, mais une marâtre ou une nourrice qui refuse de nous nourrir ?

Est-ce pour accéder au confort que l'humanité unira ses efforts, ou bien – dans un labeur à la fois obligatoire et bénévole – pour étudier cette force aveugle qui porte en elle les famines, les épidémies et la mort, de façon à la transformer en force porteuse de vie ?

1. Durant la désastreuse année 1891, lorsque plusieurs régions constituant le grenier de la Russie étaient frappées par la famine, conséquence d'une sécheresse devenue, apparemment, chronique, et que diverses rumeurs naissaient ici et là entretenant l'attente d'une guerre imminente, on eut soudain connaissance d'essais menés pour déclencher la pluie au moyen de substances explosives¹ utilisées jusque-là exclusivement dans des guerres extérieures ou intérieures, révolutions, actes terroristes, etc.

Que notre famine due à la sécheresse ait coïncidé avec la découverte d'un moyen destiné à lutter contre le manque de pluie, un moyen qui est justement celui que l'on utilisait pour s'exterminer mutuellement, ne pouvait que produire une impression bouleversante, surtout sur ceux qui étaient sur le point de manquer de nourriture ou avaient des proches en âge d'être sous les armes en cas de guerre, mais pas seulement sur eux ! En effet, l'homme semble avoir fait tout le mal dont il était capable à l'égard aussi bien de la nature (pillée, vandalisée, exploitée à outrance) que de ses semblables (invention des armes de destruction et des moyens d'extermination réciproque) ; même les voies de communication, dont l'homme moderne est particulièrement fier, ne servent qu'à la stratégie ou au commerce, à la guerre ou au profit. Or, le profit considère la nature comme un « entrepôt d'où l'on peut tirer des moyens pour le confort et les plaisirs, et il détruit et dilapide en rapace les richesses qui s'y sont accumulées pendant des siècles ». (Homélie d'Ambroise de Kharkov², prononcée à l'université de cette

1. Les premières tentatives pour déclencher la pluie au moyen d'explosions provoquées dans les nuages ont été réalisées aux États-Unis en 1891. Cet événement, relaté par Varvara McGahan dans le n° 232 du journal *Les Nouvelles de Russie* [*Rousskie Vedomosti*] de 1891, incita Fiodorov à actualiser son projet de longue date de transformer les armes de destruction en instruments de sauvegarde et l'armée en force d'investigation scientifique. Dans sa lettre à Kojevnikov datée du 27 juillet 1894, Fiodorov explique l'importance qu'il accorde à cette question : « La question de la famine – manque de ce qui est indispensable pour sauvegarder la vie et excès de ce qui la détruit – rejoint la question de la mort elle-même, c'est-à-dire la question universelle. » (Bibliothèque nationale de Russie, Section des manuscrits, Fonds 657, catalogue 4, unité de conservation 6, feuillet 50). (*N.d.E.*)

2. Cette homélie fut prononcée le 17 janvier 1872 à l'église de l'université de Kharkov par Ambroise (Klioutcharev), archevêque de Kharkov (1821-1901), écrivain religieux et prédicateur connu pour ses interventions sur de nombreuses questions de la vie sociale (contre les fausses voies de la science, contre la liberté de la conscience, la liberté de la presse, contre l'instruction des femmes, etc.) Ambroise appelait à considérer les lois de la nature « données par Dieu » en étant « conscient de ses propres limites et avec vénération », sans essayer de « les diriger ». Dans son mot de conclusion, il se prononçait contre les expériences visant à déclencher artificiellement la pluie : « Ne vous enorgueillissez pas devant le peuple orthodoxe

ville, « Sur l'orientation chrétienne dans les sciences naturelles », *Les Nouvelles de l'Église* [*Tserkovnye Vedomosti*] n° 5, 1892.) Tout cela ne pouvait mener qu'au désespoir, car on ne voyait partout que le mal, sans aucune lueur. Et voici qu'arrive, tel un rayon de soleil qui illumine « ceux qui demeurent dans les ténèbres et l'ombre de la mort¹ », une nouvelle qui bouleverse tout, la bonne nouvelle selon laquelle tous les moyens inventés pour s'exterminer les uns les autres deviennent un moyen de sauvegarde contre la famine ; naît alors l'espoir que l'on puisse mettre fin à la fois à la famine et à la guerre, sans procéder au désarmement par ailleurs impossible. Cela n'a pas manqué de produire un effet sur les non-croyants aussi : même un athée convaincu ne pouvait qu'y reconnaître un signe de la Providence divine, un signe véritablement divin qui indiquait la possibilité de transformer le plus grand mal en bien suprême. En effet, n'est-ce pas là une preuve des plus efficaces de l'existence de Dieu et de la Providence divine, une preuve absolument nouvelle qui ne vient pas que d'une contemplation de la rationalité inhérente à la nature, mais de la *réalisation* effective de cette rationalité, advenue *en réalité* ! N'est-ce pas là une manifestation de la suprême miséricorde réellement divine envers l'homme qui, certainement, a atteint le fond de la déchéance, qui a péché contre la nature, contre ses frères, allant jusqu'à renier l'existence de Dieu, le fait même que Dieu soit ? Comment ne pas s'écrier : « Tu es juste, ô Seigneur et équitables sont tes voies. » En vérité, le Seigneur a entendu la prière du peuple orthodoxe qui savait ce qu'il faisait lorsqu'il priait dans ses champs desséchés (à l'exception de ceux qui se moquaient de cette prière). Et voilà pourtant qu'une voix résonne depuis la chaire d'une église : « Méfiez-vous de cette impudence qui veut faire tomber la pluie du ciel à coups de canon. » (Conclusion d'Ambroise de Kharkov.) Mais, si on ne saurait condamner inconditionnellement les coups de canon même lorsqu'ils apportent la mort (par exemple, quand il s'agit de défendre la patrie), pourquoi les condamner lorsqu'ils apportent la vie, délivrent de la famine ? N'est-ce pas justement un accomplissement de la bienveillance divine ? Ne serait-ce pas un tournant, du pessimisme méchant et du scepticisme sans joie vers une foi vivante et efficace, surtout si on le révèle à ceux qui n'entendent pas et qu'on l'explique à ceux qui ne comprennent pas depuis une chaire d'église, la chaire de la Foi qui pourra ainsi indiquer un nouveau chemin à la Raison (Commentaire I).

On sait que le Seigneur, en créant l'homme, lui a donné en possession la terre et tout ce qui existe. Pourquoi ne pas déplacer le nuage de l'endroit où la pluie qu'il déversera ne ferait que du mal vers un autre, où elle serait bénéfique ? En quoi est-ce un crime, en quoi est-ce une impudence, voire un sacrilège ?

qui prie le Seigneur sur ses champs desséchés pour que vienne la pluie ; il sait ce qu'il fait, mais craignez cette insolence qui veut faire tomber la pluie du ciel par des coups de canon. » (Supplément aux *Nouvelles de l'Église*, 1892, n° 5, p. 174). (N.d.E.)

1. Luc, 1 : 79. (N.d.E.)

(Homélie « Sur l'orientation chrétienne dans les sciences naturelles ».) Lorsque, pour l'irrigation, on dévie l'eau d'un ruisseau, d'une rivière, ce n'est pas considéré comme une révolte contre Dieu, alors pourquoi jugerait-on comme telle le fait de diriger selon les besoins de l'homme les eaux contenues non dans une rivière, mais dans les courants aériens? D'autant plus qu'on ne le ferait pas pour le luxe, pas pour le plaisir, mais pour le pain quotidien.

Mais peut-être la condamnation qui résonnait dans « Sur l'orientation chrétienne dans les sciences naturelles » ne visait-elle que cette façon d'utiliser la découverte sur laquelle comptaient, apparemment, les Américains, puisqu'ils se sont mis à parler de privilèges et qu'ils ont voulu transformer en spéculation l'œuvre sainte de sauvegarde des gens menacés par la famine. Si c'est le cas, alors on ne saurait qu'admirer la sagesse de ce verdict. Quant à nous, ce que nous espérons, ce n'est pas produire de la pluie grâce à quelques coups de canon ou explosions, mais pouvoir, grâce à des actions menées sur de vastes espaces, réguler les mouvements de l'air, qu'ils soient humides ou secs, de façon à prévenir non seulement les sécheresses, mais également les pluies diluviennes; une telle œuvre exige l'action concertée des armées de tous les peuples et, par conséquent, elle ne saurait servir à la spéculation. Quand bien même la découverte de cette capacité des substances explosives à déclencher la pluie décevrait nos attentes, son importance ne serait pas remise en cause, car elle indique les moyens d'agir à l'ensemble du genre humain. Il se peut que les canons se révèlent impuissants à diriger les courants aériens qui apportent la pluie, dans ce cas on devrait trouver d'autres moyens de maîtriser les phénomènes météoriques parmi ceux que l'on utilise pour la guerre. L'un d'eux a déjà été proposé par le célèbre Vassili Karazine, fondateur du ministère de l'Instruction publique et de l'université de Kharkov : il s'agit d'un paratonnerre qu'une montgolfière transporterait jusqu'aux couches supérieures de l'atmosphère¹ ; or, les montgolfières sont en train de devenir une arme de guerre, si elles n'en sont pas déjà une. Aujourd'hui, tout sert à la guerre, il n'existe aucune découverte qui ne soit explorée par les militaires en vue de son application guerrière, il n'est pas une invention que l'on ne cherche à détourner à des fins militaires. Or, si l'on obligeait les troupes à utiliser tout ce qui sert à la guerre pour maîtriser les forces de la nature, alors l'œuvre militaire se transformerait par la force des choses en une œuvre commune du genre humain tout entier.

1. Le premier projet de régulation météorique en Russie fut proposé par Vassili Karazine (1773-1842), savant engagé. Ce sont surtout ses articles sur la météorologie (Vassili Karazine, *Œuvres, correspondance et documents*) qui sont de première importance pour Fiodorov. Celui-ci considère Karazine, cet homme qui a osé passer de la prévision passive des événements à leur régulation raisonnée, non seulement comme météoro-*logue* mais également, comme le premier météoro-*urge*. (N.d.E.)

2. Les mauvaises récoltes et surtout la famine de 1891 obligent les non-instruits à rappeler aux instruits leur origine et, partant, leur destination, qui consiste à :

a) se mettre à étudier la force qui engendre les mauvaises récoltes, les épidémies, etc., c'est-à-dire la nature en tant qu'elle est porteuse de mort ; il s'agit là d'un devoir sacré et en même temps, simple, naturel et compréhensible ; et

b) unir tous les hommes, les instruits et ceux qui ne le sont pas, dans le but d'étudier et de réguler cette force aveugle. Pour un être conscient il ne saurait y avoir d'autre but, d'autre œuvre. Par ailleurs, attendre de cette force aveugle – que cet être conscient devrait diriger et qu'il a laissée livrée à elle-même – qu'elle se mette à produire uniquement du bien, uniquement de bonnes récoltes, c'est le comble de l'infantilisme. L'Exposition parisienne de 1889 et l'Exposition française à Moscou – organisée, de surcroît, en 1891, l'année de la famine – en offrent un parfait exemple¹. Comment ne pas y voir le courroux du Seigneur, provoqué par notre immaturité prolongée ! Et comment ne serait-Il pas en colère contre nous qui n'avons pas accompli Son commandement – parvenir à la raison véritable – par lequel Il nous veut tous unis, comme Il l'est au Père. Or, nous ne pouvons nous unir que dans l'œuvre commune, celle qui nous vient des pères. Les instruits, qui ont scindé la science en plusieurs sciences distinctes, imaginent que les malheurs qui nous oppressent et s'abattent sur nous sont du ressort des spécialistes et ne constituent pas une question commune, celle du rapport non fraternel aux êtres doués de raison que nous sommes, de cette force aveugle qui, manifestement, ne nous demande rien à part ce qui lui manque, à savoir une raison directrice, une régulation. Bien sûr, la régulation est impossible du fait de notre division, mais la division est due justement à l'absence d'œuvre commune. C'est donc la régulation, la maîtrise des forces de la nature aveugle qui peut et doit devenir une œuvre commune (Commentaire II).

3. La régulation du processus météorique est nécessaire non seulement pour assurer les récoltes, non seulement pour l'agriculture, mais aussi pour mettre fin au travail de forçat des mineurs qui, sous terre, extraient la houille et le fer, travail sur lequel est basée toute l'industrie actuelle ; la régulation est nécessaire afin d'y substituer des sources d'énergie extraites directement à partir des courants atmosphériques, l'énergie solaire qui est à l'origine de ces gisements de houille ; car la condition des mineurs est si rude qu'il serait impardonnable de l'oublier. Et c'est

1. Il s'agit, d'une part, de l'Exposition universelle de 1889, qui eut lieu à Paris à l'occasion du centenaire de la Révolution ; d'autre part, de l'exposition française organisée à Moscou en 1891 dans le sillage de l'alliance franco-russe ratifiée le 15 août de la même année, consacrée à la promotion de l'industrie française et du commerce franco-russe. (*N.d.E.*)

précisément leur situation qu'utilisent les socialistes, ces ennemis de la société, pour fomenter des troubles. C'est donc dans la régulation, dans la maîtrise du processus météorique que réside la solution des questions agraire et industrielle.

La raison pratique, aussi importante en volume que la raison théorique, est justement la raison qui gouverne ou régule, qui transforme le cours de la nature aveugle pour le mettre sous l'empire de la raison ; une telle transformation doit être perçue par les savants comme une perturbation de l'ordre alors que leur ordre ne fait que créer du désordre parmi les hommes puisqu'il leur inflige famines, épidémies et mort.

4. Les non-instruits, qui subissent toutes les conséquences de la condition non fraternelle, ne manqueront pas de se tourner vers les instruits pour leur demander des comptes sur la perte du lien de parenté entre les hommes, dans la mesure où les instruits appartiennent à une catégorie qui, premièrement, présente un cas extrême de manque de fraternité et, deuxièmement, a le devoir, la capacité et la possibilité de restaurer ce lien de parenté ; puisqu'elle tient entre ses mains toute la capacité de comprendre, c'est à elle qu'il reviendrait de résoudre cette question. Or, non seulement les instruits ne la résolvent pas mais qui plus est, afin de satisfaire aux caprices des femmes, ils ont créé et soutiennent l'industrie manufacturière, responsable de la rupture du lien de parenté, inventant sans cesse de nouveaux moyens de l'exprimer, à savoir les armes de destruction destinées à défendre la manufacture née des caprices féminins. Les non-instruits sont même obligés de se tourner vers les instruits pour les interroger sur l'absence de sentiment de parenté entre les hommes, et ce devoir ne tient pas uniquement à la relation actuelle entre les uns et les autres, mais à l'origine même de la catégorie instruite. Nous ne sommes pas fidèles à l'histoire lorsque nous expliquons l'origine des savants par une mission ou une commission temporaire fondée dans un but précis, tout comme ne l'étaient pas les philosophes du XVIII^e siècle lorsqu'ils expliquaient les origines de l'État par un contrat. Bien sûr, cette mission n'est pas attestée par un document juridique ; en revanche, si on aborde l'histoire d'un point de vue moral, la transformation d'une partie de la population rurale en citadins, et d'une partie des citadins en communauté de savants ne saurait avoir d'autre signification que celle d'une mission temporaire, faute de quoi il s'agirait d'une séparation éternelle, d'une négation totale de l'unité (Commentaire III).

Et si nous nous écartons de l'histoire en expliquant l'origine des savants par une mission temporaire, si nous ne sommes pas d'accord avec la manière dont les choses se passent en réalité, nous sommes en revanche fidèles au commandement moral, à ce qui *devrait* être. Un être vraiment moral n'a pas besoin de contrainte, d'ordre, d'obligation ; il comprend lui-même son devoir et

l'interprète sous ses multiples facettes. Il se donne lui-même sa mission, se fixe ce qu'il doit faire pour ceux dont il s'est séparé, car cette séparation ne saurait être définitive. D'ailleurs, il serait criminel de renier ceux dont on descend, ne pas se soucier de leur bien. Agir ainsi signifierait pour les instruits renoncer à leur bien propre, rester à jamais des fils prodiges, d'éternels mercenaires, esclaves des caprices urbains, en se détournant des besoins de la campagne, besoins réels qui, tant que la campagne n'est pas pervertie par l'influence de la ville, se limitent aux nécessités quotidiennes, comme protéger l'existence contre la famine et contre les maladies qui détruisent non seulement la vie, mais également les relations de parenté, substituant la haine et l'hostilité à l'amour. C'est pourquoi la question rurale est, premièrement, celle de la rupture des liens de parenté entre les hommes, ces liens que, dans leur ignorance, ils ont oubliés; deuxièmement, celle de l'hostilité de la nature vis-à-vis des hommes, cette rupture du lien de parenté ressentie sinon exclusivement du moins essentiellement par le monde rural exposé directement à cette force aveugle. C'est uniquement pour cette raison que les citadins, éloignés de la nature, peuvent imaginer qu'ils vivent à l'unisson avec elle.

5. C'est l'odieuse division du monde et tous les malheurs qui en découlent qui nous obligent, nous autres les non-instruits qui plaçons l'action au-dessus de la pensée (mais l'action commune à tous et non la lutte), à adresser cette note sur l'absence du sentiment de parenté entre les hommes et les moyens de le restaurer, aux savants et surtout aux théologiens, ces hommes de pensée ou de représentation mentale, qui placent la pensée au-dessus de l'action. De toutes les divisions, la plus malheureuse est celle qui sépare la pensée de l'action (l'une comme l'autre étant devenues l'apanage d'une classe à part), incomparablement plus terrible que la division en riches et pauvres. Le socialisme et notre époque en général attribuent la plus grande importance à cette dernière, croyant qu'avec son abolition la première disparaîtra aussi, puisque tous accéderont à l'instruction. En effet, avec la suppression de la pauvreté, l'instruction, au sens commun, sera répartie de manière plus équitable; mais nous, ce que nous entendons ici, ce n'est pas l'instruction populaire, c'est la participation de tous au savoir, sans laquelle la seule disparition de la pauvreté ne suffira pas à abolir la division entre les instruits et les non-instruits. Tant que tous ne participeront pas au savoir, la science pure restera insensible à la lutte de tous contre tous et à la destruction, et la science appliquée ne cessera d'y contribuer de manière directe en inventant des armes de destruction, ou indirecte en donnant une apparence séduisante aux objets de consommation qui sèment la discorde parmi les hommes. Sans prendre part personnellement à la lutte, à la guerre à proprement parler, la science, épargnée par les catastrophes naturelles, protégée de la nature par la

paysannerie qui, elle, s'y confronte directement, demeure indifférente même à l'épuisement des ressources naturelles, au changement climatique, qui est même apprécié des citoyens, mais qui engendre de mauvaises récoltes. C'est seulement lorsque tous participeront au savoir que la science pure qui, à l'heure actuelle, étudie la nature comme un tout où le sensible est sacrifié à l'insensible, sortira de son indifférence envers cette relation perverse de la force insensible aux êtres sensibles. La science appliquée cessera alors, elle aussi, d'être l'alliée et la complice de la force insensible, transformant les armes de destruction en outil pour réguler cette force aveugle et meurtrière. Haeckel reconnaît le « matérialisme scientifique¹ » ; il nie le matérialisme moral et voit le bien et le plaisir suprêmes dans la connaissance, la découverte des lois de la nature. Admettons que tous accèdent à ce savoir, où sera donc le plaisir ? On verra partout « la guerre impitoyable, extrêmement meurtrière de tous contre tous² ». Peut-on jouir d'un enfer pareil ?

On ne saura résoudre le second problème, celui de la division en riches et pauvres, que si l'on résout le premier, la division en instruits et non-instruits (en hommes de pensée et hommes d'action). Cette question-ci a pour point de départ les malheurs communs (les maladies et la mort) et ne peut être résolue par la richesse ou le confort, mais seulement grâce au bien suprême, la participation de tous à la connaissance et à l'art et, qui plus est, une connaissance et un art destinés à restaurer le sentiment de parenté entre les hommes, en d'autres termes, poser cette question, c'est chercher le Royaume de Dieu.

6. Par la question « de la fraternité et des causes de la condition non fraternelle dans laquelle se trouve le monde » nous entendons également et surtout les moyens par lesquels la fraternité peut et doit advenir ; c'est donc une question pratique, le mot ayant ici le même sens que dans « question orientale », « question coloniale », « question des migrations », etc. La question, c'est de savoir ce qu'il faut faire pour sortir de la condition non fraternelle. Elle se pose obligatoirement sous cette forme pour tous les fils de l'homme et, davantage

1. Ernst Haeckel (1834-1919), naturaliste et philosophe allemand, associe le monisme à l'empirisme et aux sciences physiologiques, conception qui unit des éléments de darwinisme aux fondements du spinozisme. Il a cherché à donner à sa théorie la forme d'une « religion moniste » naturelle, s'opposant notamment à l'idée chrétienne de résurrection personnelle. Il propose un idéal de connaissance comme bien suprême. À l'époque où Fiodorov écrit cette partie de sa *Note*, paraît en russe un ouvrage regroupant plusieurs textes sous le titre *Transformisme et Darwinisme. Précis de la théorie de l'évolution*, Saint-Petersbourg, 1900. Fiodorov rejette la « divinisation » panthéiste de la loi naturelle chez Haeckel. Au « matérialisme de la soumission à la force aveugle de la matière » il oppose le « matérialisme de la domination de la matière » qui était pour lui « un matérialisme véritablement moral ». (*N.d.E.*)

2. Prémisses centrales de la philosophie de l'État de Hobbes (*Leviathan*, I^{re} partie, chapitre 13). (*N.d.T.*)

encore, pour ceux qui ont été baptisés au nom du Dieu de tous les pères. Ce n'est pas une question savante – il ne s'agit pas d'une étude –, même si elle concerne en premier lieu les instruits, car cette question pratique contient déjà en elle celle, théorique, qui en est une composante préliminaire indispensable.

7. En présentant tout ce qui sera exposé dans cette note, adressée aux instruits par ceux qui ne le sont pas, comme une question soulevée et non résolue, nous cherchons à montrer et reconnaissons notre faiblesse par rapport à ceux auxquels nous la posons. Naturellement, ce ne sont pas ceux qui savent qui posent des questions, mais ceux qui sont conscients de leur impuissance; et cette conscience n'est pas la modestie que l'on a coutume d'exprimer dans les préfaces, mais l'inévitable humilité devant la force terrible qui engendre le manque de fraternité rend nécessaire l'union et oblige ceux qui n'en ont pas l'habitude à prendre la parole; c'est l'humilité face à cette force devant laquelle tous les intérêts personnels s'effacent.

Même si la Russie, la science russe, avait adressé cette question à des peuples qui lui sont intellectuellement et spirituellement supérieurs, il n'y aurait rien eu là d'offensant pour ces derniers, si haut placés, pour leur orgueil.

8. Les causes du manque de fraternité sont bien sûr sérieuses: les conditions qui obligent à s'en préoccuper sont celles de notre vie à tous; c'est pourquoi, en posant cette question, nous ne nous éloignons pas du peuple mais exprimons une pensée commune. En évoquant ces causes, nous voulons dire que la condition non fraternelle n'est pas due à des caprices, qu'on ne saurait en venir à bout par des mots, que le désir seul est impuissant à en éliminer les causes. Il faut que connaissance et action œuvrent de conserve, car un mal aussi tenace, qui plonge ses racines à l'intérieur comme à l'extérieur de l'homme, ne se guérit pas en un clin d'œil ainsi que l'imaginent ceux qui se laissent guider uniquement par les sentiments; les réflexions de ces derniers sur le manque de fraternité pourraient s'intituler « traité sur l'absence de causes de la condition non fraternelle »; ils empêchent de penser, car la pensée ou l'intellection consiste en la découverte des causes et des conditions. Admettre que la condition non fraternelle n'a pas de cause conduit à jouer à la paix et non pas à une paix réelle, non pas à la fraternité mais à des comédies de la réconciliation qui créent un état de pseudo-paix, une paix factice, bien pire que l'hostilité ouverte, car cette dernière pose des questions tandis qu'une feinte conciliation prolonge l'inimitié en la cachant. C'est ce genre de doctrine que prêche Tolstoï: s'étant brouillé avec quelqu'un la veille, il va se réconcilier le lendemain; non seulement il ne prend aucune mesure pour prévenir les conflits mais il semble même les rechercher, probablement pour conclure ensuite une paix instable.

Cependant, la causalité au sens du déterminisme ne vaut, elle non plus, que pour des hommes pris séparément, divisés. Si la classe instruite reconnaît un déterminisme fatal, éternel, c'est parce qu'elle n'admet pas d'action conjointe. Ce sont les savants en tant que classe qui ont érigé en dogme fondamental l'absolue impossibilité de venir à bout de la condition non fraternelle, car s'ils admettaient qu'un effort conjugué de l'humanité entière puisse en supprimer les causes, ils se verraient obligés de se constituer en commission.

9. Par condition non fraternelle nous entendons toutes les relations juridiques et économiques, la division de la société en classes et les conflits internationaux. En présentant les raisons qui aboutissent à la rupture des liens de parenté, nous voulons dire que la « citoyenneté » ou la « civilisation » ont remplacé la « fraternité », et « l'État » « le sentiment de la patrie ». L'attachement au pays des pères est autre chose que le patriotisme, lequel, au lieu d'aimer les pères, en a fait un objet de fierté, c'est-à-dire a remplacé l'amour, une vertu, par l'orgueil, un vice, et l'amour des pères par l'amour de soi-même, l'amour-propre. Les hommes qui partagent un objet de fierté peuvent constituer un ordre honorifique mais non une fratrie, communauté de fils qui s'aiment. C'est à partir du moment où la fierté pour les exploits des pères laissera place à l'affliction au sujet de leur mort, où l'on considérera la terre comme un cimetière et la nature comme une force porteuse de mort, que la question politique cédera la place, elle aussi, à la question physique, inséparable de l'astronomie : la terre sera vue comme un corps céleste et les étoiles comme autant de terres. L'union de toutes les sciences au sein de l'astronomie est ce qu'il y a de plus simple, de naturel, et il n'est pas besoin d'être savant pour le comprendre, car le sentiment mais aussi l'intelligence non abstraite la réclament : par elle, la patrofication¹ mythique devient ressuscitation véritable, ou réguler tous les mondes par toutes les générations ressuscitées.

La question de la force qui pousse deux personnes de sexe opposé à devenir une seule chair afin de donner naissance à un troisième être, c'est la question de la mort. En s'attachant de manière exclusive à sa femme et en oubliant les pères, l'homme laisse les conflits politiques et sociaux s'installer dans le monde et oublie également que la terre est un corps se trouvant dans le ciel et que les corps célestes sont autant de terres. Tant que la vie historique s'est déployée uniquement dans les zones océaniques, qu'elle a peuplé les rivages et n'a occupé qu'une petite portion de la terre, soumise partout à des conditions plus ou

1. Terme forgé par Fiodorov, littéralement, « création de pères ». Le philosophe trouve des formes de *patrofication* dans l'art funéraire antique, dans les épopées qui ressuscitent les personnages de pères et leurs actions héroïques, ainsi que dans les croyances qui peuplent le ciel et les étoiles d'âmes de pères. Cependant, selon lui, ce sont là des formes illusoire de la patrofication. La véritable « création de pères » ne peut être réalisée à son avis qu'en les ressuscitant effectivement. (N.d.E.)

moins identiques, elle a été politique, citoyenne, marchande, bref, elle a été une civilisation, une lutte; mais lorsque l'intérieur des continents sera entré dans l'histoire, alors toute la terre deviendra historique et la question de l'État, de la culture se transformera en une question physique ou astrophysique, à la fois céleste et terrestre.

10. Comme nous ne nous sentons pas en droit de nous dissocier de la masse du peuple (la foule – Commentaire IV), nous ne pouvons que nous fixer un but qui soit commun, une tâche pour tous; c'est pourquoi nous ne pouvons renoncer à soulever la question du manque de fraternité que nous ne sommes pas les premiers à poser et qui ne sera pas résolue par nous, car les conditions qui poussent à la formuler sont inhérentes à notre existence et il n'est pas davantage possible de ne pas y penser que de faire cesser l'activité de la pensée, de l'intellect dans notre tête. Il n'est qu'un seul enseignement qui exige non de se singulariser, mais de s'unir et qui propose non pas plusieurs objectifs artificiels, mais un seul, commun et absolument naturel: c'est l'enseignement sur la parenté entre les hommes, le seul domaine, peut-on dire, à n'avoir pas été touché par le châtement de « la confusion des langues », puisque les mots désignant la parenté sont, encore aujourd'hui, presque semblables chez tous les peuples. Ne doit-on pas y voir un signe quant au véritable but du genre humain, qui ne devrait pas être l'autoconservation mais la restitution de la vie aux pères? Le châtement de la confusion des langues a frappé les hommes précisément parce que la génération des vivants avait voulu s'ériger un monument à elle-même, qu'elle avait oublié les pères et, bien sûr, leur langue à l'exception de ce qu'elle avait entendu dans sa prime enfance et qui, manifestement, n'avait pu être oublié, quand bien même l'eût-on voulu (Commentaire V¹).

1. Dans le commentaire qui suit, Fiodorov reprend sa lettre adressée à Antoine Khrapovitski, ecclésiastique et écrivain connu (1864-1936). Selon ce dernier, il était nécessaire de donner une explication morale aux dogmes (« faire comprendre l'influence des positions de l'Église sur le perfectionnement de notre cœur »); il défendait l'idée d'une société chrétienne. Son homélie prononcée le 26 septembre 1892 à l'Académie de théologie de Moscou à l'occasion des cinq cents ans de la mort de saint Serge de Radonège (environ 1321-1392) attira l'attention de Fiodorov. Intitulée « Idée morale du dogme de la Sainte Trinité », elle fut publiée dans la revue *Le Messager de la théologie* [Bogoslovski Vestnik] en novembre 1892. Antoine y expliquait que la Sainte Trinité donnait l'exemple d'une unité idéale, bonne, « cet être absolument bienheureux et authentique où la liberté et l'éternité des Personnes ne détruit pas l'unité et la nature, où il y a une place pour l'individu libre, mais pas pour la fermeture inconditionnelle sur soi-même »; il comparait la Sainte Église, « une par nature mais multiple en ses personnes », unissant anges et prophètes, apôtres et martyrs, tous ceux qui ont vécu et qui sont morts dans la foi, l'espérance et l'amour, à l'unité trinitaire, indivisible sans indistinction des personnes. Fiodorov était proche de cette position; cependant, il critique Antoine pour le caractère abstrait, métaphysique de son approche de la Trinité, laquelle reste ainsi une « idée morale », un idéal, sans modeler la réalité selon son image et sa ressemblance. Il prêche la transformation

C'est seulement dans l'enseignement de la parenté entre les hommes que la question de la foule et de l'individu trouve sa résolution : l'unité n'absorbe pas, mais magnifie l'individu, les distinctions ne faisant que renforcer l'unité, laquelle se résume pour chacun, tout d'abord, à se sentir fils, petit-fils, arrière-petit-fils... descendant, bref, fils de tous les pères morts et non un vagabond qui a oublié le nom de sa famille**, comme perdu dans la foule ; et ensuite, à reconnaître – avec tous et non séparément ni dans la dissension comme au milieu d'une foule – sa dette à l'égard de tous les pères morts, une dette que seule vient limiter la sensualité ou plutôt le mauvais usage qu'on en fait, à cause duquel la masse (la communauté rurale) se transforme justement en foule.

Lorsque cette masse rurale, le peuple, se transformera en union des fils pour ressusciter les pères, la foule, la cohue, deviendra une force organisée, elle sera une seule famille, une psychocratie¹. La transformation de la « foule » en union des fils rassemblés pour l'œuvre de résurrection procède de la communion et non de la fusion. C'est dans cette œuvre pour tous les pères vus comme un seul que chacun devient un grand homme, associé à la grandeur de cette œuvre infiniment plus grande que toutes celles que l'on a désignées comme telles. Seul le fils de l'homme est un grand homme, un homme ayant atteint la mesure de l'âge du Christ. Aucun des soi-disant grands hommes ne l'a atteinte. L'homme est appelé fils de l'homme selon la pensée, qui embrasse la lignée tout entière, et selon l'œuvre, qui transforme la force aveugle et meurtrière en une force restituant la vie à tous les pères. Atteindre la mesure de l'âge du Christ, c'est devenir précisément fils de l'homme, car le Christ se désigne ainsi. À l'évidence, l'humaniste qui se dit « homme » et fier de ce nom qu'il se donne, n'a pas atteint la mesure de l'âge du Christ, il n'est pas encore devenu *fils de l'homme* ; et tous ceux qui, de nos jours, ont rejeté le culte des pères, se sont par là même privés du droit de s'appeler fils de l'homme ; au lieu de participer à l'œuvre commune, ils sont devenus de simples organes, des outils servant à différentes productions, des soupapes, tout en croyant vivre pour leur plaisir. On comprendra aisément que non seulement l'existence éternelle de ces x et y comme les appelle Noiré²

du dogme en commandement « pour diriger les pensées, les sentiments, la volonté et l'action, bref, toute notre vie », en règle de vie effective. (*N.d.E.*)

1. C'est par ce terme que Fiodorov désigne la forme idéale d'organisation sociale fondée non pas sur une loi juridique, non pas sur la contrainte, mais sur le pouvoir de l'âme, la force intérieure du sentiment. D'après Fiodorov, la psychocratie, qui suppose une « transparence réciproque », l'âme d'autrui cessant alors d'être « une forêt sombre » et l'antinomie dramatique entre « être » et « paraître » étant abolie, ne deviendra possible qu'à la condition que tous s'ouvrent à la connaissance de soi et de l'autre, à l'étude de la famille, à l'œuvre de la régulation psychophysiologique. (*N.d.E.*)

2. Ludwig Noiré (1829-1889) philosophe allemand, auteur d'ouvrages sur Schopenhauer et Kant, partisan d'une doctrine qui faisait un lien entre l'usage d'outils et le langage (précurseur en ce sens d'André Leroi-Gourhan), auteur notamment de *Das Werkzeug und seine*

(personne ne pourra affirmer, dit Noiré, que la vie éternelle des individus x et y ait une importance extrême) mais même leur existence temporaire n'a aucune importance voire, aucun sens, si bien qu'ils auraient mieux fait de ne pas venir au monde. Mais cela vaut, bien sûr, uniquement pour les x et y et non pour les *filis de l'homme*, les *ressusciteurs* dont la vie a une importance extrême et, qui plus est, apparaît absolument indispensable si le but de la vie est de transformer la force aveugle de la nature en une force gouvernée par la raison de toutes les générations ressuscitées. Dans ce cas, *tous jusqu'au dernier* sont indispensables.

11. La question qui constitue l'objet de la présente note a une double signification.

a) Mettre sur le même plan les causes de la condition non fraternelle et la question orientale, celle des migrations, etc., revient à dire que la science ne doit pas être une connaissance des causes sans la connaissance des objectifs, des causes premières sans la connaissance des causes dernières (une connaissance pour la connaissance, sans action); elle ne doit pas étudier *ce qui est* séparément de *ce qui devrait être*; partant, la science doit être un savoir non sur les causes *en général*, mais sur les causes du manque de fraternité et, précisément, de la discorde qui fait de nous un instrument de la force aveugle de la nature, de ce processus par lequel les nouvelles générations évincent les anciennes, conséquence de l'exclusion mutuelle. Telle est l'importance générale de la question du manque de fraternité. Il en découle que la fraternité trouve son sens dans l'union de tous visant à transformer la force aveugle de la nature en instrument de la raison au service du genre humain tout entier pour faire revenir ce qui a été évincé.

b) Lorsque ceux qui sont conscients de leur ignorance, les non-instruits, interrogent les savants sur les causes de la condition non fraternelle, une autre question émerge: les instruits doivent-ils demeurer une catégorie, une école, en d'autres termes, doivent-ils refuser leur réponse aux non-instruits, estimant que la science est une étude des causes *en général*, *une scolastique*, ou bien se constituer en une commission pour expliquer et résoudre de façon critique les questions de la discorde? Ce qui entraîne une nouvelle question: les savants doivent-ils considérer leur situation à part au sein de la masse humaine comme une mission temporaire ou un but? Doivent-ils se limiter au rôle d'« observateurs » sur cette voie que tous doivent parcourir ou

Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit, [L'outil et son importance pour le développement de l'homme], 1880. Il eut une influence sur certains disciples de Fiodorov, par exemple Bogdanov. (*N. d. T.*) Il fut l'un de ceux qui développèrent la théorie de la « projection d'organes » (*cf.* son ouvrage *L'Outil de travail et sa valeur dans l'histoire de l'évolution de l'humanité*, traduction russe, Kharkov, 1925). Par individus « x et y » il entendait les représentants indifférenciés de la foule urbaine. (*N.d.E.*)

bien sont-ils la catégorie supérieure, la meilleure, fleur et fruit de toute la vie du genre humain? Se pose alors la question des savants et de l'intelligentsia ou, en d'autres termes, de la discorde interne entre, d'une part, l'intellect et, d'autre part, les sentiments et la volonté dont il est dépourvu; de cette division découle en effet la question de l'absence totale du sentiment de parenté entre les hommes, propriété essentielle des savants. La discorde intérieure s'exprime par la discorde extérieure, par la séparation entre le peuple et les classes instruites et intellectuelles. Une connaissance dépourvue de sentiment se contentera d'aborder les causes en général et ne sera jamais une étude des causes du manque de sentiment fraternel. L'intelligence séparée de la volonté se limitera à la connaissance du mal sans aspiration à l'éliminer, à la connaissance du bien sans désir de l'instaurer: tout en constatant l'absence de sentiments fraternels, elle n'envisagera pas de les rétablir. La conséquence de l'insensibilité est l'absence du sentiment de parenté: l'oubli des pères et la dispersion des fils. (De par ses causes, la dissolution des liens affecte également toute la nature, cette force aveugle qui n'est pas gouvernée par la raison). Or, là où l'intelligence rencontre le sentiment commence le souvenir des pères morts (le musée) et, partant, l'union des fils avec les pères encore vivants (le concile) pour l'éducation de leurs propres fils (l'école). La plénitude du sentiment, c'est l'union de tous les vivants (les fils); la plénitude de la volonté ou œuvre de tous les vivants, c'est de ressusciter tous les morts (les pères), l'assemblée œcuménique de tous les ressuscités ou l'union de tous ceux qui sont nés pour ressusciter ceux qui ont été mis à mort, mis à mort du fait même que les hommes naissent et se nourrissent. Que faut-il donc pour que le musée et l'assemblée œcuménique atteignent cette plénitude?

Si la science a pour objet les causes en général, cela signifie qu'elle est occupée par la question « pourquoi ce qui existe existe-t-il »? car cela revient, manifestement, au même. Or, la question « pourquoi ce qui existe existe-t-il? » est à l'évidence absolument artificielle, non naturelle. Mais, alors qu'il est artificiel de demander *pourquoi ce qui existe existe*, il est naturel de demander *pourquoi ce qui vit finit par mourir*. Cette question, tout comme celle de la fraternité, n'aurait pas manqué d'être posée par les philosophes et les savants si la fraternité existait parmi les hommes. Or, le manque de fraternité ne semble pas soulever de question, en tout cas, on ne se donne pas pour tâche d'y répondre. C'est pourtant l'unique objectif qui puisse donner sens à l'existence des philosophes et des savants, non plus en tant que classe, mais en tant que commission provisoire.

12. Selon que la communauté des instruits se réunira ou non en une commission pour l'union et le rassemblement, – une commission de recrutement – au lieu d'exclure, on fera revenir ce qui a été exclu, on remplacera le progrès

par la ressuscitation, au lieu d'un organisme de type non fraternel on aura le modèle fraternel de la Trinité indivisible... En renonçant à leur position de catégorie supérieure pour devenir une commission, les savants ne perdront que des privilèges illusoires, pour en acquérir d'authentiques. Alors, les conceptions déterminées par leur position sociale perdront toute valeur. Le monde ne sera plus seulement une représentation (ce qu'il est inévitablement pour les savants qui travaillent en vase clos, privés d'action et réduits à la seule contemplation, au seul désir, sans aucun moyen de le réaliser); la représentation du monde sera le projet d'un monde meilleur, que cette commission se chargera de concevoir et de réaliser. Le pessimisme disparaîtra tout comme, d'ailleurs, l'optimisme trompeur qui cherche à présenter le monde meilleur qu'il ne l'est. Alors, il ne sera plus nécessaire de fermer les yeux sur le mal, de chercher à se persuader que la mort n'existe pas. Cependant, même en reconnaissant l'existence du mal dans toute sa puissance, nous ne désespérerons pas de trouver – grâce à l'union de toutes les forces raisonnables – un moyen de donner une direction à la force privée de raison responsable du mal, de la mort et de tous les malheurs qui en découlent. En admettant que la ressuscitation puisse être immanente, nous posons une limite à la curiosité humaine tendue vers le transcendant, vers une pensée dépourvue d'action; pourtant, lorsque nous condamnons le spiritisme et, en général, l'attrait pour ce qui n'est pas de ce monde, nous ne bridons point l'homme, car nous montrons que l'empire de l'immanent auquel il a accès est si vaste que le sentiment moral et le sentiment de parenté entre les hommes, l'amour universel y trouveront entière satisfaction.

La constitution des instruits en catégorie à part engendre inmanquablement trois vices: le premier, fondamental, est la transformation du monde en représentation, en fiction; ce qui dans la vie relève de l'égoïsme, du solipsisme et tous les crimes qui en découlent, a trouvé son expression dans la formule philosophique « le monde est ma représentation¹ » (égotisme), résultat ultime du criticisme. La transformation du monde en représentation, tel est le dernier mot de la classe instruite. Résultat de l'inaction extérieure (à moins de considérer la pensée comme une action) et de l'individualisme, la transformation du monde en représentation est la dernière émanation de l'oisiveté, mère de tous les vices, et du solipsisme (ou de l'égoïsme), père de tous les crimes. Ce vice principal (transformation du monde en représentation) en suscite deux autres: le morphinisme et l'hypnotisme; car si le monde était représentation, transformer des représentations pénibles en agréables par le biais de la morphine, de l'éther, etc. aurait déjà permis de résoudre la question universelle, de supprimer toutes les

1. Les conceptions de Schopenhauer sont une variante de ce que Fiodorov nommait le « bouddhisme occidental », l'une de ses principales cibles. (*N.d.E.*)

souffrances en les remplaçant par le plaisir. L'hypnotisme, quant à lui, résout ces questions plus facilement encore, il se croit capable de guérir toutes les maladies et tous les vices par la seule force de la suggestion. Or, recourir à la morphine, c'est se laisser endormir, c'est abdiquer raison et sentiment. On recourt à ce moyen parce que la raison ne trouve pas à se réaliser dignement dans la vie. L'homme cessera de se droguer lorsqu'il se mettra à l'ouvrage pour transformer la force aveugle en force douée de raison, car ainsi, c'est toute la vie qui sera imprégnée de raison. Que des instruits se droguent autrement dit, que des personnes pour lesquelles la pensée est la vie même se privent de raison, sans doute est-ce un châtement pour s'être détachés de l'ensemble de l'humanité, s'être montrés insensibles aux malheurs communs, avoir fait un usage indigne de la raison. Par ailleurs, la science est en train de se transformer sous nos yeux en magie, en sorcellerie, en formules magiques ou en suggestion, bref, en hypnose. Pourtant, personne n'y voit une décadence absolue, un effondrement de la science, l'homme se rapprochant toujours davantage de l'animal ! Un professeur réputé qui donne sa préférence à la « suggestion », c'est-à-dire à l'envoûtement, au détriment de la « persuasion » ne semble même pas se rendre compte qu'il condamne l'esprit à l'inaction. Pour rendre la persuasion effective, il faut un grand travail de l'esprit, tandis que l'envoûtement, la suggestion, se passent d'intelligence. Substituer la suggestion au raisonnement implique un double renoncement, pour celui qui la pratique comme pour celui qui la subit, à la raison et à la volonté rationnelle. Quel sort attend donc cette faculté qui est condamnée à l'inaction ? Qu'advient-il de l'organe qui correspond à cette faculté, si ce n'est l'atrophie ? On privilégie résolument un moyen d'action inconscient sur un moyen d'action conscient. Lorsque les arguments sont impuissants, il faut voir que les moyens d'action conscients ne se limitent pas à la persuasion. L'étude des tendances et des capacités de chacun, la mise en lumière des relations entre les qualités intérieures et extérieures ne peuvent-elles pas ouvrir de nouvelles voies pour déterminer en quoi et avec qui tel homme peut agir au mieux pour le rétablissement du sentiment de parenté universelle ?... D'ailleurs, si les envoûtements sont si puissants, alors pourquoi ne pas recourir à la sorcellerie pour supprimer des causes de la discorde et rétablir la sympathie réciproque entre les hommes ? Pourquoi ne pas détruire l'égoïsme par ce moyen ? Pourquoi ne pas instaurer l'altruisme universel par l'hypnose ? Substituer « l'envoûtement », la magie, à la « persuasion », c'est renoncer à la raison ; mais le XIX^e siècle ne fait aucun cas de la raison ! De surcroît, l'hypnotisme ou l'envoûtement est un renoncement à la conscience, une soumission à la force aveugle, inconsciente, donc obscure, un renoncement au travail conscient... Faut-il suivre le conseil

de l'esprit du mal en transformant, par une seule parole, la pierre en pain¹ ou bien gagner son pain par son labeur et se le garantir grâce à la régulation de la nature?

13. Le positivisme, qui est le dernier mot de la pensée européenne, ne permet pas de s'émanciper de l'école ni, par conséquent, de la catégorie des instruits; en d'autres termes, le positivisme est basé, lui aussi, sur la séparation entre les raisons théorique et pratique. L'impuissance de la raison théorique tient à l'inaction, à l'absence d'une œuvre commune qui lui eût servi de preuve. Le positivisme n'est qu'une nouvelle forme de scolastique métaphysique, qui dérive, quant à elle, de la scolastique théologique; il est par conséquent une scolastique, les positivistes constituent une école et non une commission au sens défini plus haut. Or, si, plutôt que de s'opposer à la métaphysique et à la théologie, le courant positiviste avait pris pour cible la religion populaire, laquelle n'est pas seulement connaissance et contemplation mais action, sacrifice, culte, moyen de lutte contre le mal, quoique mythique, relevant du merveilleux (inefficace, illusoire), il aurait contribué à transformer une action mythique, fictive, en une arme véritable contre le mal; il aurait alors répondu à un besoin que, par ignorance, on satisfaisait ou plutôt on étouffait au moyen d'une action illusoire, d'un remède illusoire contre le mal. Si le positivisme (qu'il vienne d'Europe occidentale ou de l'Orient chinois, qu'importe) s'était réellement opposé à tout ce qui est mythique, fictif, il n'y aurait eu en lui rien d'arbitraire. Cependant, il se prévaut de limitations et de négations; on découvre ainsi qu'il ne cherche pas à remplacer le fictif par le vrai, mais qu'il se contente de nier le fictif et la possibilité même de le remplacer par le vrai en réponse à l'aspiration la plus légitime de l'homme, celle de voir son existence garantie. Or, tout en lui refusant le nécessaire, le positivisme flatte ses besoins factices que satisfait ou plutôt qu'attise la production manufacturée. À l'évidence, tant que les instruits constitueront une catégorie à part qui tire sa subsistance du savoir et mène l'existence inauthentique de la ville, ils seront occupés à nier les fictions au lieu de les transformer en réalités.

1. Voir Luc, 4: 3: « [...] Fils de Dieu, dis à cette pierre qu'elle devienne du pain. » Jésus répond: « Il est écrit: ce n'est pas de pain seul que vivra l'homme. » Cette tentation du Christ dans le désert fait l'objet de la « Légende du Grand Inquisiteur » de Fiodor Dostoïevski, un des chapitres de son roman *Les Frères Karamazov*, publié d'abord sous forme de texte indépendant dans le numéro de juin 1879 du *Messager russe* [*Rousski Vestnik*], tome CXLI, p. 736-758. Préalablement, dans sa lettre à Peterson du 24 mai 1878, Dostoïevski affirmait être d'accord en tout avec Fiodorov. Cependant, si pour Dostoïevski l'humanité rassasiée ayant abdiqué sa liberté en faveur du Grand Inquisiteur apparaît comme totalitaire avant la lettre. Fiodorov, quant à lui, fait de la satisfaction des premiers besoins, qu'il fait dépendre du travail et non du miracle, la condition même de la dignité et de la liberté humaines. (*N.d.T.*)

LA QUESTION DE LA FRATERNITÉ

Le criticisme est également une école et non une voie pour en sortir; le kantisme et le néo-kantisme relèvent aussi de la scolastique. Une critique de la raison pure ne peut être considérée comme science ou philosophie que dans les limites étroites d'une expérience artificielle, menée de manière séparée (une expérience en vase clos, en laboratoire). La critique de la raison pratique quant à elle, peut, certes, être assimilée à la vie, mais une vie placée dans les limites étroites des affaires privées et pour autant que la discorde ne soit pas considérée comme un vice: en d'autres termes, il s'agit de règles morales pour immatures, pour un âge où les crimes ne sont que des fougades, ainsi que les qualifie d'ailleurs le peuple russe. La critique de la raison pratique ignore l'humanité unie, ne propose pas de règle pour une action commune de l'humanité, de même que la critique de la raison pure ne connaît d'autre expérience que celle réalisée *au hasard, ici ou là, à tel ou tel moment, par telle ou telle personne*. Elle ne conçoit pas d'expérience réalisée *par tous, toujours et en tout lieu* comme celle qui aura lieu lorsque les peuples armés (les troupes) changeront leurs armes en instruments de régulation des phénomènes atmosphériques. Ce qu'il y a de bon dans la critique de la raison pure – Dieu – constitue un idéal, et dans la critique de la raison pratique – une réalité extra-mondaine.

Or, la réalité se compose :

a) du monde inanimé, cette force sans entendement, insensible, et que l'on devrait qualifier de chaos plutôt que de cosmos, de même que la science qui l'étudie devrait s'appeler chaosographie et non cosmologie ;

b) d'une âme impuissante dont l'étude n'est psychologie (au sens de psychocratie) qu'en projet, car cette âme séparée de Dieu et du monde n'est que la capacité à ressentir, à connaître et à agir, une âme sans force ni volonté. C'est en cela que réside la coupure qui sépare l'âme de la force, et le monde de la raison et du sentiment ; leur union, elle, ne peut être qu'un projet, mais on ne trouve pas de tel projet chez Kant. Si pour les spiritualistes, la paix ne peut advenir qu'en dehors du monde, et que pour les matérialistes, il n'est de paix ni dans le monde ni en dehors, pour le criticisme (Kant) le monde n'est qu'une idée et non une réalité. Pour que l'idée devienne projet, il faut que la séparation entre l'intelligentsia et le peuple soit reconnue comme illégitime. Ne sommes-nous donc pas en droit de dire que le criticisme, tout comme le positivisme, est une école et la philosophie positiviste et critique une scolastique, qu'elle appartient donc à l'âge de l'immaturation.

Kant, tout comme le positivisme, a condamné la connaissance à une éternelle enfance. Contrainte par les limites d'une expérience artificielle qui n'est qu'un jeu, la connaissance laisse de côté l'inconnaissable, la métaphysique

et l'agnosticisme. De même, la critique de la raison pratique (la critique de l'action), en déniait à l'homme sa part de l'œuvre commune, le contraint à une action fictive (hypnotisme, spiritisme, magnétisme, poursuite de biens matériels). Le bonheur terrestre, tel que Kant pouvait le donner à l'homme, était acheté au prix fort : oublie la perfection qui t'est inaccessible (Dieu n'est qu'un idéal), et ton imperfection cessera de te tourmenter ; ne songe pas à la mort et tu ne tomberas pas dans le paralogisme de l'immortalité ; ne t'occupe que du visible et ne pense pas au futur : le monde est-il fini ou infini ? éternel ou non ? Tu n'en sauras jamais rien. C'est ainsi qu'en dispose Kant dans sa critique de la raison pure. Or, toutes ces négations sont fondées uniquement sur l'hypothèse selon laquelle la discorde serait inévitable, l'union en vue d'une œuvre commune impossible. Une telle hypothèse relève toutefois d'un préjugé dont le grand philosophe n'a point conscience, dont il ne se doute même pas pour la bonne raison qu'il est justement un grand philosophe et que donc, il n'y a rien qu'il puisse placer au-dessus de la pensée. Ce que Kant considérait comme inaccessible à la connaissance doit être atteint par l'action, mais une action réalisable uniquement par tous les hommes ensemble, des individus autonomes unis, et non divisés et opposés les uns aux autres. C'est sur l'aveu inconscient de l'inévitabilité de la discorde qu'est basée également la critique de la raison pratique. Au fondement du système de Kant a été placé le vice de la discorde (non reconnu comme tel, bien entendu). Ce philosophe appartient à l'époque dite du « despotisme éclairé » et ce principe d'absolutisme, il le transpose dans le domaine de la morale. Il semble même faire dire à Dieu : « Tout pour les hommes et rien par les hommes. » On retrouve en toute logique le principe de la discorde et de l'oisiveté à travers les trois critiques de Kant (Commentaire VI). La philosophie de l'art qu'il appelle critique de la faculté de juger, ne dit pas comment il faut créer, mais uniquement comment juger les objets d'art et les œuvres de la nature considérés d'un point de vue esthétique. C'est une philosophie pour les recenseurs et non pour les artistes ou les poètes, même pas pour les artistes en tant qu'individus séparés, sans parler de ce qui se passera lorsqu'on les regardera comme les créateurs d'une œuvre unique, en dépit de la discorde, voire de l'inimitié, qui règne entre eux. Pour sa critique de la faculté de juger même la nature n'est pas l'objet d'une œuvre à accomplir, d'une action qui consistera à transformer la force aveugle en une force gouvernée par la raison, mais seulement un objet de jugement, de contemplation, vu uniquement sous un angle esthétique et non pas moral, alors que du point de vue moral elle apparaîtrait comme une force destructrice, porteuse de mort.

14. En condamnant les limitations et la négation présupposées par le positivisme et le criticisme, par le confucianisme, nous ne visons que les limitations

arbitraires. Du reste, peut-on approuver, considérer comme bonnes les limites qui bornent à l'homme la voie vers le bien et ouvrent un espace illimité au mal? Car, tout en limitant l'homme dans ce qui lui est indispensable, dans son existence même, en se résignant aux pertes, à la mort, le positivisme sous tous ses aspects se montre très indulgent vis-à-vis des besoins artificiels qui ne garantissent pas l'existence mais attisent les désirs. Ainsi, en Chine, le sentiment moral (l'amour des enfants pour leurs parents) se manifeste-t-il sous forme de rituel, de jeu et devient de plus en plus fictif; même les objets offerts en sacrifice sont remplacés par des modèles, des représentations tandis que les amusements et les fêtes sont assimilés à des actions réelles, sérieuses. En réalité, on donne priorité aux besoins factices tout en faisant semblant, hypocritement, d'accorder la place prépondérante à la satisfaction du sentiment moral. En Europe, en revanche, on place franchement et ouvertement la chose au-dessus de l'homme mort; l'hypocrisie consiste à faire croire que l'on préfère l'homme vivant à la chose. Mais si la lutte pour l'existence, c'est-à-dire la lutte entre les gens pour les choses, est reconnue comme étant la condition du progrès, alors la chose, la fin, doit être préférée aux hommes qui ne sont que des moyens. On n'apprécie d'ailleurs les autres qu'en tant qu'alliés pour l'acquisition de choses. De surcroît, à la différence de la vision populaire du monde qui prête une âme aux choses, la philosophie transforme les êtres animés en choses. « Chaque être ne peut être perçu par un autre que comme matière, comme une chose douée de mouvement; et c'est seulement pour lui-même qu'il peut exister, c'est uniquement à lui-même qu'il peut apparaître comme un esprit doué de conscience, de perception, de volonté. » D'où il découle que tout être ayant assimilé la critique est porté à croire que lui seul est un esprit tandis que tous les autres êtres sont des choses. « Je ne peux juger de l'existence d'autres consciences en dehors de moi, chez d'autres êtres, que par voie d'analogie, car je ne perçois directement que leur mouvement et non leur état intérieur¹. » Considérer tous les autres comme des choses et soi-même comme l'unique être conscient et percevant, se croire être le seul à posséder une âme, à être un homme, ne point reconnaître tous les autres comme étant ses semblables, ses proches, c'est nier complètement la morale, les sentiments fraternels et filiaux, si tant est que la philosophie soit capable de reconnaître l'amour paternel; en fait, elle ne connaît pas les pères, elle ignore la paternité. L'expression pratique d'une telle philosophie théorique consistera à ne reconnaître effectivement que soi-même comme étant un être doué d'âme et à nier l'existence de l'âme chez tous les autres, c'est-à-dire à

1. Chez Fiodorov, il est souvent difficile, voire impossible, de déterminer l'origine de telle ou telle citation. Profondément convaincu que les valeurs intellectuelles étaient le bien commun de toute l'humanité, et conscient de tout ce que chaque auteur devait à son époque, son milieu, ses prédécesseurs, il voyait d'un œil très critique la notion même d'auteur individuel, qu'il s'agit de lui-même ou des autres. (*N.d.E.*)

dédaigner complètement la morale. Mais s'il existait une sincérité absolue, si les âmes des autres ne nous étaient pas cachées, si d'après leurs mouvements extérieurs on pouvait comprendre parfaitement leur état intérieur, et si, par ailleurs, nous n'induisions pas les autres en erreur par nos propres mouvements qui ne correspondent pas à nos états intérieurs, si non seulement les âmes des autres ne nous étaient pas cachées mais la nôtre ne mentait pas aux autres, alors il serait impossible de ne pas considérer les autres comme nos semblables. C'est en cela que consiste l'application de la psychologie à la vie, à la construction de la société, si tant est que la psychologie puisse avoir une application.

15. En excluant de l'étude les causes premières et dernières, le positivisme considère qu'il est impossible de connaître le sens de la vie et son but. Le positivisme de classe, un positivisme scolaire, est une déformation de la vie. Pour les positivistes, la résurrection est non seulement impossible, elle n'est pas souhaitable (Commentaire VII). Or, ne désirant pas le rétablissement de leur propre vie, ne prouvent-ils pas qu'elle ne mérite pas d'être rétablie? Pour les progressistes, tout ce qui existe est mauvais, mais tout ce qui a été et qui n'est plus est encore pire; et c'est seulement pour des progressistes dépourvus de raison que ce qui n'est pas encore advenu peut apparaître comme bon, car le futur deviendra à son tour un présent, puis un passé et, par conséquent, mauvais. Il est donc évident qu'un véritable progressiste est par la force des choses un pessimiste. « *Le progrès*, affirme un célèbre professeur¹, c'est l'augmentation progressive du niveau de développement de l'humanité. En ce sens, il est comparable au développement psychique individuel, qui n'est pas seulement un fait objectif observable, mais également un fait subjectif concevable: le développement apparaît, dans notre expérience intérieure, en tant que conscience de l'accroissement progressif des connaissances, de la clarification des idées, et ces processus sont perçus comme une amélioration de notre être pensant, son élévation; c'est un fait de la psychologie individuelle qui se reproduit dans la psychologie collective, lorsque les membres de toute une société prennent conscience de leur supériorité sur les membres de cette même société qui les ont précédés². » Mais une société est composée des générations jeune et ancienne, des pères et des fils. Et si, par « toute une société », l'auteur entend les jeunes et les vieux, sans distinction d'âge: autrement dit, s'il admet que tous les membres d'une société se trouvent à un stade d'évolution identique (niant vieillissement et affaiblissement), alors c'est seulement vis-à-vis des morts que l'on se sentira supérieur; alors, la

1. Fiodorov fait allusion à l'ouvrage de Nikolai Kareïev (1850-1931), historien positiviste, *Questions fondamentales de la philosophie de l'histoire* (parties I et II, Saint-Petersbourg, 1883), en particulier le 4^e livre de la II^e partie, « Nomologie du progrès », d'où sont tirées les phrases citées dans le paragraphe 15. (N.d.E.)

2. Kareïev, *op. cit.*, partie II, livre 4, p. 214-215. (N.d.E.)

commémoration et l'histoire n'auront de sens que pour autant qu'elles nous procurent un objet de dédain. L'ensemble d'une société (tous les vivants, jeunes et vieux) ne peut alors se sentir supérieure que vis-à-vis des générations défuntées. Peut-on ne pas voir là une faute? Peut-on même ne pas remarquer là un égoïsme de génération? La vie d'une société consiste en cela que les vieux vieillissent et les jeunes grandissent; en mûrissant et en prenant conscience de leur supériorité sur les défunts, la jeune génération devrait sentir également sa supériorité sur les mourants ou ceux qui vieillissent... Lorsque les vieillards disent aux jeunes: « Tu dois grandir et moi rapetisser », c'est un vœu de bonheur, c'est l'amour paternel qui parle. Mais si le jeune dit au vieux: « Je dois grandir et toi, débarrasser le plancher », c'est le progrès; ce n'est pas l'amour mais la haine qui parle, la haine des fils, prodigues bien sûr, vis-à-vis des pères. Le progrès sans une union intérieure et extérieure pour une œuvre commune de l'humanité est un phénomène naturel. Et tant que cette union pour la transformation de la force porteuse de mort en porteuse de vie n'aura pas eu lieu, l'homme sera sous le joug de cette force naturelle aveugle, à égalité avec le bétail, les bêtes, et avec la matière inerte. Le progrès provient de la doctrine de la rédemption, mais il en est une parfaite déformation. Avant d'avoir été complètement détournée par le protestantisme, la rédemption concernait essentiellement les défunts. Or, le progrès est une auto-élévation, glorification de soi-même, il est ce péché qui fut puni de la confusion des langues et dont notre époque se rapproche, les hommes ayant renoncé à tout ce qui est commun, chacun vivant uniquement pour soi au point que l'on a cessé de se comprendre. Le progrès consiste dans la conscience de sa supériorité chez une génération entière (celle des vivants) sur ses prédécesseurs (les morts), et chez les jeunes sur leurs aînés; cette supériorité, source de fierté pour les plus jeunes, consistera dans l'accroissement des connaissances, l'amélioration, l'élévation de l'être pensant; même l'élaboration des convictions morales sera source d'orgueil pour la jeune génération vis-à-vis de l'ancienne: « Il (chaque représentant de la jeune génération) sent son élévation (sa supériorité sur ses aînés) lorsqu'il acquiert de nouveaux savoirs, lorsqu'il accède à une nouvelle idée, lorsqu'il juge ce qui l'entoure d'un point de vue nouveau, lorsque dans le conflit du devoir avec les habitudes et les affects le devoir l'emporte¹. » C'est là uniquement l'aspect subjectif, intérieur de cette conscience de sa supériorité sur ses prédécesseurs. En quoi consistera donc l'aspect extérieur de cette conscience, comment s'exprimera-t-elle en tant que fait objectif observable vis-à-vis des prédécesseurs pas encore morts? Le professeur ne le dit pas; or, l'attitude hautaine des fils et des filles envers leurs parents, par laquelle s'exprime la conscience qu'ils ont de leur supériorité intellectuelle, est chose connue, elle a d'ailleurs même trouvé son interprète en

1. *Ibid.*, p. 215. (N.d.E.)

la personne de l'auteur de *Pères et fils*, même s'il ne l'a pas exprimée avec suffisamment de force. On ne peut ignorer que nulle part en Europe occidentale, ni en France, ni en Allemagne où il existe aussi une jeunesse, l'antagonisme des jeunes et des vieux n'a pris une forme aussi radicale que chez nous. C'est pourquoi chez nous il est plus facile qu'ailleurs de juger à sa juste valeur la doctrine du progrès. Le triomphe de la jeune génération sur celle des aînés est un trait essentiel du progrès. D'un point de vue biologique, le progrès consiste, pour les cadets, à dévorer leurs aînés, pour les fils à évincer leurs pères ; d'un point de vue psychologique, il remplace l'amour des pères par une froide supériorité, un mépris à leur égard, il est éviction morale ou plutôt amoralité des pères par les fils. D'un point de vue sociologique, le progrès s'exprime par l'accès à la plus grande mesure de liberté qui soit accessible à l'homme (et non par la plus grande participation de tous à l'œuvre commune pour la résurrection des pères), car la société elle-même, en tant qu'elle est dépourvue de fraternité, exige évidemment la limitation des libertés de chacun. La sociologie exige donc plus de liberté et moins d'unité, de relations, en d'autres termes elle n'est pas une science de l'union mais de la désunion ou de l'esclavage puisqu'elle admet l'absorption de l'individu par la société ; science de la désunion pour certains et de l'esclavage pour d'autres, la sociologie pêche contre l'union sans confusion et la distinction sans division, contre le Dieu Trine. Le progrès est précisément cette forme de vie qui, dans sa quête de la plus grande quantité possible de plaisirs risque d'apporter à l'humanité la plus grande quantité possible de souffrances. Le progrès ne se contente pas de reconnaître le mal présent, il veut une manifestation totale, un redoublement du mal, il s'en délecte dans l'art réaliste, tandis que dans l'art idéal il cherche à convaincre de l'irréalité, de l'impossibilité du bien, il se délecte des représentations du nirvana. Certes, la stagnation est une mort et la régression n'est pas le paradis, mais le progrès est un enfer véritable et l'œuvre vraiment divine, vraiment humaine consiste à sauver les victimes du progrès, à les en faire sortir. Le progrès comme négation de la paternité et de la fraternité est une totale déchéance morale, la négation de la morale en tant que telle. Pour notre siècle, le siècle du progrès, le mot « père » est le plus haïssable, le mot « fils » le plus humiliant. Rester dans le sillage des pères et des grands-pères, dépendre d'eux, il n'est rien de plus honteux pour un progressiste ! Jésus-Christ qui a pris le nom de Nazaréen méprisé par les Juifs est devenu juif pour les païens qui méprisaient ce nom ; mais le plus dédaigné à l'époque comme aujourd'hui, c'était le nom de *fils de l'homme*. C'est ce nom que le Christ s'est donné, le préférant à tout autre ; il se désignait comme fils de l'homme devant les Juifs comme devant les païens, car ce nom exprimait, à cette époque d'émancipation, la dépendance honnie vis-à-vis des pères, des aînés.

Ainsi, le progrès consiste-t-il dans la conscience de la supériorité qu'ont les fils vis-à-vis des pères et les vivants vis-à-vis des morts, une conscience qui exclut la nécessité et donc, la possibilité de l'union des vivants (les fils) pour ressusciter les morts (les pères) ; or, c'est en ressuscitant les pères que s'exprimerait la véritable supériorité des fils, si tant est que l'on puisse la nommer ainsi, car se placer au-dessus des pères ne témoigne que d'une supériorité illusoire.

Le progrès se traduit d'ailleurs par une supériorité non seulement à l'égard des pères (encore vivants) ou des ancêtres (déjà morts), mais également des animaux ; seulement la supériorité à l'égard des animaux ne se manifeste que par la capacité de formuler des idées générales, si bien qu'elle est moins visible que la supériorité vis-à-vis des pères et des ancêtres. En humiliant ces derniers, on cherche à donner davantage de valeur aux animaux. « La capacité à formuler des idées générales est une capacité purement humaine qui nous élève au-dessus des animaux et rend possible le développement des connaissances, des idéaux, des convictions¹ » : autrement dit, elle ne nous élève que dans la pensée et même là, pas assez pour nous unir par une conviction commune, une manière de penser commune, en vue d'un idéal commun. En plaçant ainsi la nature humaine au-dessus de l'animal, les partisans du progrès privent l'homme de tout poids face à la force aveugle de la nature ; et le progrès, cette conscience d'une supériorité plus grande sur les pères et les ancêtres et moindre (relativement) sur les animaux, est en même temps un constat de totale impuissance devant la nature aveugle et insensible.

Le progrès transforme les pères et les ancêtres en accusés, accordant aux fils et aux descendants le pouvoir de les juger : les historiens jugent les morts – ceux qui ont déjà subi la peine capitale –, les fils, quant à eux, jugent ceux qui ne sont pas encore morts.

Bien sûr, les instruits peuvent arguer que jadis, on tuait les vieillards tandis qu'aujourd'hui, on se contente de les mépriser. Ne plus assassiner physiquement, mais mentalement, n'est-ce pas là un progrès?! Le progrès a progressé, pour ainsi dire! Dans le futur, on peut s'attendre à ce qu'il s'améliore encore, c'est-à-dire que le mépris diminuera ; mais le mépris ne peut certainement disparaître qu'avec le progrès lui-même. Cependant, l'amélioration du progrès, c'est-à-dire sa disparition, ne peut conduire qu'à un résultat négatif, à savoir la suppression du mépris et non l'amour et le respect envers les prédécesseurs, ces sentiments qui élèvent les descendants eux-mêmes. Comment, dans ce cas, le progrès pourrait-il donner un sens à la vie, sans aller jusqu'à parler de but? Car le sens et le but de la vie ne sauraient nous apparaître qu'à travers ce qui s'exprime par le degré suprême d'amour et de respect. Le progrès est l'exact opposé de la ressuscitation : il consiste en une attitude critique de la jeune génération vis-à-vis des

1. *Ibid.* (N.d.E.)

ainés, en la condamnation des pères par les fils, confirmée par des actes. « Le but du progrès c'est un individu évolué qui continue d'évoluer, en d'autres termes, c'est la mesure suprême de liberté accessible à l'homme¹ » ; son but n'est donc pas la communion, comme il a déjà été dit, mais la désunion ; partant, plus le progrès est grand, moins il y a de fraternité. En condamnant ainsi l'humanité à la discorde éternelle, à l'absence de fraternité, le savant professeur signe l'arrêt de mort de ses pairs aussi – pour autant que l'homme tienne à la fraternité –, des savants en tant que catégorie sociale et non commission d'enquête sur les causes de la rupture du lien entre la nature et nous, commission chargée d'éliminer ces causes pour diriger les forces naturelles. Tant que la connaissance est considérée comme une fin en soi et les instruits comme une catégorie sociale supérieure aux autres, la perte du sentiment de parenté et le retour au sein de la famille humaine unie ne peuvent être envisagés dans toute leur importance et envergure. La spécialisation scientifique n'a qu'un sens provisoire : qu'une commission d'instruits devienne une classe à part est donc un abus au même titre que, par exemple, la transformation d'une dictature en tyrannie. Le savoir en tant que fin en soi, la contemplation remplaçant l'œuvre – l'idéolâtrie, ou le culte des idées – permet de légitimer cet abus, et la religion au sens que lui donne le platonisme, ou la ressuscitation sans la participation de l'homme, lui apporte sa caution. Quant à l'application du savoir à l'industrie manufacturière qui crée la ville, c'est par elle que les instruits se transforment durablement en une catégorie sociale, mettant ce savoir au service de la fabrication de choses qui suscitent division et inimitié et conduisent à la mort, au lieu d'en étudier les causes pour accomplir l'œuvre de la ressuscitation. Le savant professeur attribue cependant la plus grande importance à la connaissance en tant que telle, la connaissance pure, en ce qu'elle présente un intérêt pour l'esprit seul, et tient le fait de ne pas pouvoir lui trouver d'application pratique pour un mérite : « L'homme ne vit pas que de pain », dit-il (Kareïev) sans se douter le moins du monde que la question du pain est précisément la question de la vie et de la mort, la question des conditions naturelles dont dépend l'existence humaine : une question qui englobe toutes les autres. Les Écritures condamnent également le souci de l'individuel et du superflu ; en revanche, le souci de se nourrir et de nourrir tous les autres, fondé sur le savoir et la maîtrise de la force aveugle ne saurait être condamné, car cela reviendrait à condamner aussi bien tout le savoir que l'œuvre commune de tous, à condamner tout savoir qui ne laisse pas de place à la conscience de sa supériorité. Depuis la famine de 1891-1892, c'est le pain qui est au premier plan ; la famine, le manque de pain, a montré que le pain était une force et que toute l'activité humaine, intellectuelle comme physique, en était une manifestation (Commentaire VIII).

1. *Ibid.*, p. 262. (N.d.E.)

La ressuscitation n'est pas le progrès, mais exige un réel perfectionnement, la réelle perfection. En revanche pour ce qui naît, pour ce qui advient de soi-même, il n'est nul besoin de raison ni de volonté, à moins de confondre cette dernière avec la concupiscence. Ressusciter les morts, cela revient à remplacer le stupre de la naissance par la création consciente. Toutes les autres formes de progrès sont artificielles, arbitraires, inventées et non naturelles ni nécessaires. Le progrès assimilé au développement, à l'évolution est emprunté manifestement à la nature aveugle et appliqué à la vie humaine (Commentaire IX). Or, considérant que le progrès est un mouvement en avant, du moins bon vers le meilleur, considérant que l'animal parlant est supérieur à l'animal non parlant, peut-on proposer ce dernier en exemple au premier ? Peut-on faire de la force aveugle et inconsciente un modèle pour celui qui ressent et pense ? Le progrès, comme passage du moins bon vers le meilleur, exige bien sûr que les défauts de la nature aveugle soient corrigés par une nature consciente, par la force conjuguée du genre humain ; il exige que cette amélioration soit obtenue non par la lutte, non par l'extermination, mais en ramenant à la vie les victimes mêmes de cette lutte, de manière que le progrès apporte l'amélioration non seulement quant à ses fins, mais également quant à ses moyens. Ce serait alors davantage qu'une amélioration, qu'une rectification : la destruction du mal remplacé par le bien. Le progrès lui-même exige la ressuscitation, mais à condition que l'on progresse non seulement dans le savoir mais aussi dans l'action, dans le savoir non seulement de *ce qui existe*, mais, et surtout, de *ce qui doit être* ; c'est uniquement lorsque la classe instruite passera du savoir à l'action que le progrès cessera d'être la connaissance de *ce qui est* pour devenir connaissance de *ce qui devrait être*.

Rien ne dévoile aussi clairement la nature du progrès – mouvement précipité vers la nouveauté, rejet tout aussi précipité des choses anciennes, remplacement irréfléchi de ces dernières par la première – que la paléographie, cette science des écritures anciennes et nouvelles qui reflète le passage de l'ancien culte des pères au nouveau culte des femmes. Les écritures ont fixé la trahison des premiers au profit des dernières, car les écritures ne sont qu'une représentation graphique du progrès de l'être parlant ; c'est pourquoi une science modeste comme la paléographie peut se faire dénonciatrice de l'orgueilleux progrès (Commentaire X). Cette discipline, qui étudie les formes des lettres, passant littéralement son temps à les « couper en quatre », est méprisée par certains progressistes, alors que les formes des lettres nous disent bien davantage et plus sincèrement que les mots. Elles sont plus incorruptibles que les mots. Par exemple, l'écriture cursive se veut preuve de progrès, mais les formes des lettres, comme nous le verrons, témoignent d'une régression. C'est précisément parce que les paléographes prennent tout « au pied de la lettre » qu'ils peuvent identifier le caractère des

époques, car ils possèdent l'art, la capacité de découvrir, à partir de l'évolution que suit l'écriture, les changements d'états d'esprit d'une génération qui affectent, de surcroît, ses traits les plus importants, par exemple, le passage de la foi, de la religiosité au doute, à l'incroyance, à la laïcité; la foi et la religiosité s'expriment par une vénération fondée sur la conscience de sa propre imperfection, de sa condition mortelle; le doute et l'incroyance, par un sentiment de mépris, d'abord pour les générations passées, les morts, par l'oubli de sa propre condition mortelle et, à la fin, la dévalorisation totale de la vie, le pessimisme, le bouddhisme. La paléographie a pour tâche de découvrir non pas le caractère des gens, mais celui des sociétés, le degré de leur élévation ou de leur décadence.

Le fait que l'on ait appelé « gothique » l'écriture qui dominait au Moyen Âge, du nom de l'architecture des cathédrales qui unissaient en elles tous les arts, construites sur plusieurs siècles si bien que seuls les descendants de ceux qui avaient commencé à les bâtir pouvaient en voir l'achèvement, ce nom commun à tous les aspects de la vie montre le lien étroit que l'écriture, à cette époque, entretenait avec la vie dans son ensemble. De même dans la Rous antique, la Rous byzantine, on donnait le nom d'onciale ou semi-onciale, *oustav* ou *polou-oustav*, à l'écriture comme à la Règle, l'*Oustav*, à laquelle était alors soumise toute la vie de l'époque, des ecclésiastiques comme des laïcs, ce qui montre que les écritures peuvent être des représentations graphiques de leur temps. Les lettres gothiques et onciales, tracées avec une profonde piété, avec amour et même avec plaisir, réalisées comme un art, comme une prière (pas la prière actuelle qui sert à quémander un gain de 200 000 à la loterie), c'est-à-dire les sentiments mêmes avec lesquels on construisait les cathédrales, on peignait les icônes; ces lettres étaient majestueuses à l'instar des cathédrales gothiques, mais, naturellement, dépourvues de cette beauté efféminée qui règne à l'époque du culte des femmes. Se distinguant très nettement les unes des autres, ces lettres ne se poussaient pas, ne s'écrasaient pas, ne se fondaient pas les unes dans les autres, car elles étaient tracées lentement, tranquillement, dans l'esprit d'un travail vu comme une bénédiction et non une malédiction, avec une pensée pour la récompense céleste; ces gens, les copistes, qui aspiraient à la béatitude du monde futur, la savouraient par avance dans le présent, trouvant du plaisir au travail lui-même. Les progressistes, eux, voient dans les caractères gothiques la lenteur propre à l'époque où l'on se déplaçait en char à bœufs, cette immobilité qu'abhorre le progrès qui est changement, mouvement et, sur le plan moral, trahison. Quant à l'*oustav*, en plus de la lenteur abhorrée par le progrès (mû, lui, par une insatisfaction et une inquiétude permanentes), et de la stagnation, on y voit l'esclavage, l'absence de liberté: autrement dit, la limitation des inclinations personnelles, du mouvement et de l'action.

LA QUESTION DE LA FRATERNITÉ

L'écriture cursive, petite et pressée, est celle des Temps modernes, cette époque où s'accomplit le passage de la vie religieuse à la vie séculière. De même que toutes les fonctions et professions perdent leur sens sacré (Commentaire XI), l'écriture, elle aussi, cesse d'être au service de Dieu – même secrètement – pour devenir, à l'instar d'autres professions, une affaire personnelle et une source de profit. L'écriture cursive n'a plus rien de sacré et ce n'est plus la piété qui dirige la main du scribe devenu un mercenaire, pas plus qu'elle ne guide la main de l'écrivain et de tous ceux qui écrivent à une époque qui ne reconnaît rien de sacré. Cette écriture, en raccourcissant les lettres de même que l'on raccourcit alors les vêtements, que l'on abrège les cérémonies et les rituels, prive celles-ci de leur majesté. Sont également privés de majesté les hommes qui, ayant secoué le joug de la règle et s'adonnant désormais à une activité vaine et fiévreuse, s'amoindrissent en elle, perdent leur individualité et se fondent en une foule à l'image des lettres qui, indifférenciées, se confondent dans l'écriture cursive pressée. Les différentes écritures ne font que fixer les changements qui s'accomplissent dans l'esprit d'une société lorsqu'elle passe d'une vie soumise à une règle stricte à une activité agitée et fiévreuse. Il aurait fallu que la rapidité soit mise au service d'une œuvre commune en faveur des pères pour qu'elle cesse d'être un phénomène maladif, car elle serait alors justifiée par son but.

Le trait principal des Temps modernes a été saisi dans le nom donné à l'écriture « cursive », qui vient de « courir », une propriété qui est aussi celle des fusils à tir rapide, des presses typographiques rapides ou encore des moyens de communication rapides ; car la notion de progrès désigne non seulement le changement et le mouvement, mais un mouvement en constante accélération. On peut qualifier de « rapide » tout ce qui existe à l'époque moderne. Cette définition peut également être appliquée à la littérature qui devient *rapide* et, de ce fait, prolixe, riche en quantité et non en qualité. L'industrie actuelle peut être également qualifiée de vite faite et, sur ce plan, la rapidité conduit d'une part à la surproduction, d'autre part à la fragilité des produits (Commentaire XII). C'est la rapidité qui prive tous les travaux, pas uniquement mécaniques mais également intellectuels, de leur beauté artistique en les transformant en sources de profit, réalisés qu'ils sont sans autre but que le plaisir des sens. Si l'écriture gothique et l'*oustav* pouvaient apporter du plaisir, l'écriture cursive comme tout ce qui peut être désigné par le mot « rapide » peut difficilement être un objet de plaisir. Aussi, la génération actuelle, qui n'attend plus la béatitude dans le futur, en est-elle privée également au présent.

Le progrès, mû par l'insatisfaction, adversaire de l'immobilité et de l'inchangé et, partant, de la foi et du dogmatisme, ne peut être que critique dans la pensée, révolution ou réforme dans la vie, s'il ne se réduit pas à la simple évolution.

Pour l'époque contemporaine, même l'écriture cursive semblait encore trop lente, aussi a-t-elle inventé la sténographie pour noter tout ce qui se crée à la va-vite. L'écriture cursive, malgré sa rapidité, laisse au scribe une certaine liberté, tandis que le sténographe, entièrement au service de celui qui parle, se change en machine, en phonographe. Pour comprendre la nature du progrès, il faut imaginer tout le chemin parcouru depuis les pictogrammes, ce tout premier alphabet qui exigeait du scribe un talent artistique et l'implication de son âme entière (nous en avons un exemple avec les hiéroglyphes, cette écriture vivante qui parlait essentiellement des morts, les ranimant en quelque sorte), jusqu'à la sténographie qui n'a plus rien d'artistique ; la sténographie est une écriture morte qui raconte les chicanes des vivants, réalisée par un homme transformé en machine à écrire.

La rapidité est nécessaire, pensons-nous, parce que la vie est brève, or le siècle de l'écriture cursive ou de la sténographie ne conçoit pas de vie future, il en reconnaît de moins en moins la possibilité et s'en détourne de plus en plus. Mais la rapidité, loin de combler l'âme, y produit du vide, le progrès sacrifie l'âme pour multiplier des objets servant les plaisirs des sens, pour augmenter la quantité d'objets de luxe et non de première nécessité. L'idéal du progrès (selon les instruits), c'est d'associer tout le monde à la production de ces objets servant les plaisirs des sens, ainsi qu'à leur consommation. Or, le progrès véritable ne saurait avoir d'autre but que la participation de tous à cette œuvre ou tâche qu'est l'étude de la force aveugle porteuse de famines, d'épidémies et de mort, dans l'objectif d'en faire une force porteuse de vie ; mais au lieu de transformer la force aveugle de la nature en une force régie par la raison, le progrès transforme l'âme elle-même en une force aveugle.

16. On peut considérer la doctrine de la ressuscitation comme un positivisme, bien qu'il s'oppose au progrès, cette éviction de la génération ancienne par la plus jeune, ce sentiment de supériorité des fils sur les pères ; de même qu'il s'oppose à un positivisme réduit au seul savoir, à une école, à une scolastique. On peut considérer cette doctrine comme un positivisme, mais un positivisme en relation avec une action, car, selon elle, il ne s'agit pas de remplacer une connaissance mythique par une connaissance positive, mais de remplacer une action mythique, fictive, par une action positive, effective. Par ailleurs, cette doctrine ne pose pas de limites arbitraires à l'action et s'intéresse à l'action commune mais non à l'action individuelle. La ressuscitation en tant qu'action est positivisme dans le domaine des causes dernières, tandis que le positivisme au sens ordinaire, le positivisme de la connaissance, est du domaine des causes premières. Le premier, cependant, n'exclut pas le second, car le résultat de l'action

doit déboucher sur le phénomène même qui l'a précédée. Le positivisme actif (le projet de ressusciter les morts) a pour prédécesseur non pas la mythologie, mais l'art mythologique, car la mythologie est l'œuvre d'une classe particulière, la classe sacerdotale, tandis que le peuple, lui, a ses cultes et ses sacrifices, un art mythique que l'œuvre consistant à ressusciter les morts transformera en art véritable. Le positivisme actif n'est pas celui d'une catégorie sociale, il est celui du peuple tout entier; pour lui, la science n'est qu'un moyen, tandis que le positivisme de la connaissance est une philosophie des instruits, qui forment une classe ou une condition à part. Un tel positivisme, qui ne fixe pas de limites arbitraires à l'action, mais qui reconnaît dans les causes dernières – les résultats de l'action – les phénomènes qui constituaient également les causes premières, est différent par son origine du positivisme qui limite à la fois la connaissance et l'action. À la différence de ce dernier, il procède non pas d'une perte d'espoir, non pas du désir d'accepter le mal pour jouir du moment présent, non pas d'une envie de tranquillité propre à la vieillesse. Il provient à vrai dire aussi d'une autre perte, mais qui est celle de la superstition. En revanche, le positivisme savant, lorsqu'il limite l'œuvre humaine et ne juge même pas utile d'en expliquer les raisons, va au-delà du manque de sens critique en se montrant ouvertement superstitieux. Le positivisme théorique se fonde sur la prétendue positivité de la vie, qui consiste à renoncer à la lutte contre le mal radical par lassitude, sénilité ou envie de s'adonner au plaisir plutôt que de s'atteler à la tâche. Il n'est pas humilité devant la volonté de Dieu que l'on ne reconnaît pas ou plutôt, que l'on ne veut reconnaître et que l'on ne peut même concevoir à partir d'une attitude aussi mauvaise: il est la vénération ignoble de la force aveugle.

Contrairement au progrès, à cette supériorité que les jeunes générations croient avoir sur leurs aînés, ressusciter les morts exige une éducation qui, au lieu de dresser les fils contre les pères, désigne cette œuvre comme l'œuvre principale des fils; éducation qui soit l'accomplissement de la prophétie de Malachie, le dernier prophète de l'Ancien Testament, éducation qui ramène le cœur des pères vers leurs enfants, et le cœur des enfants vers leurs pères¹. Une éducation véritable ne repose pas sur la conscience de sa supériorité sur les pères, mais sur la conscience que l'on a des pères en soi et de soi en eux. La ressuscitation est l'expression absolue de la maturité, c'est la sortie hors de l'école. Elle nécessite une communauté de personnes indépendantes, des fils qui participent à l'œuvre commune, ressusciter les pères. En mettant au monde et en éduquant leurs enfants, les parents leur donnent leur propre vie; par l'œuvre

1. « Voici, que je vais vous envoyer Élie, le prophète, avant que n'arrive le jour de Yahvé, grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères vers leurs fils, et le cœur des fils vers leurs pères, de peur que je ne vienne frapper le pays d'anathème. » Malachie, 3: 23-24. (*N.d.E.*)

consistant à ressusciter les morts, les enfants commencent à rendre vie à leurs parents, et c'est ainsi que s'exprime la maturité.

17. Le positivisme avait raison d'être critique à l'égard de la connaissance qu'il considérait comme incapable de résoudre les questions fondamentales; mais cette connaissance qu'il critique n'est qu'une connaissance propre à une catégorie sociale, connaissance seulement et non action dont, en vérité, elle ne peut ni ne doit être séparée. On peut tenir Aristote pour le père des gens instruits, or on lui attribue la formule: « Nous ne connaissons que ce que nous sommes capables de faire », formule qui, manifestement, ne conçoit pas de connaissance séparée de l'action ni, partant, d'une catégorie instruite séparée des autres. Plus de deux millénaires sont passés depuis, mais il n'y a toujours pas eu de penseur qui eût fait de ce principe, de ce critère – la démonstration de la connaissance par l'action –, la pierre angulaire de son enseignement. Si cela avait été le cas, la connaissance de soi et du monde (de la nature) au passé et au présent n'aurait signifié rien d'autre qu'un projet de convertir ce qui est donné par la naissance, et tout fait, en résultat d'un travail qui rendrait des forces, qui rendrait la vie aux géniteurs eux-mêmes; ce serait un projet de conversion de la force aveugle en force douée de raison dont la réalisation aurait prouvé justement que la vie n'est pas un don fortuit et vain¹. De même, il est juste de critiquer la raison individuelle, personnelle, la raison de tous les hommes pris isolément. Cette critique aurait été parfaitement fondée si seulement elle avait préconisé de passer d'une connaissance de classe (qui consiste à attendre que la vérité émerge de l'affrontement des opinions) à une connaissance universelle et à l'union des forces individuelles de tous les hommes en une seule œuvre commune. Au lieu de cela, le positivisme savant, du fait qu'il ne reconnaît pas la nécessité de l'union, n'a conduit qu'à un schisme au sein même de la catégorie instruite et à sa division en positivistes et métaphysiciens.

Les instruits ont raison lorsqu'ils disent que le monde est représentation, car eux, les instruits, n'appréhendent le monde que par le travail de la connaissance. Mais cette vision du monde est celle d'une seule catégorie sociale et non pas de l'humanité tout entière, c'est pourquoi les instruits ont tort de rejeter l'action, dont ils ne reconnaissent même pas la possibilité, pour la remplacer par la connaissance. Ils ont tort quand dans le subjectif ils ne voient pas le projectif.

Lorsque le monisme actuel affirme qu'il « réconcilie l'esprit avec la matière dans une unité supérieure, comme deux manifestations d'une même essence secrète connaissable subjectivement (à travers l'expérience intérieure) en tant

1. Allusion au célèbre poème de Pouchkine où la vie est qualifiée de « don fortuit et vain » (1828). (*N.d.T.*)

qu'esprit et objectivement (à travers l'expérience extérieure) en tant que matière », on voit bien que cette réconciliation et cette unité sont absolument illusoire et n'ont aucune signification réelle. « Le monisme anthropopathique de l'homme primitif et le monisme mécanique de la science actuelle, tels sont le point de départ et d'arrivée d'une histoire de la vision humaine du monde¹. » Mais une telle conception mécanique ne peut être le point d'arrivée que pour des gens sans âme, les instruits, les positivistes, car considérer le monde comme un mécanisme sans âme suscite nécessairement des tentatives de faire de ce mécanisme un instrument de la volonté, de la raison et du sentiment; et si l'humanité primitive dotait obstinément la matière d'un esprit en même temps qu'elle matérialisait ce dernier², la nouvelle humanité, elle, aspirera tout aussi obstinément à maîtriser pour de vrai la force aveugle; c'est en cela que consiste la transformation du mythique en positif. Si le positivisme, comme le savoir en général, est désigné par la langue comme étant une action, ce n'est pas parce que le progrès de la langue serait en retard sur celui de la pensée (l'inaction serait-elle une perfection?!) mais parce que l'homme est, de par sa nature, un *être agissant*. Le sauvage imagine le monde et sa personne exactement comme ils devraient être, à savoir lui-même comme actif et le monde comme vivant. L'erreur des positivistes consiste à se croire supérieurs en tout point aux sauvages, à imaginer le monde et leur propre personne tels qu'ils ne devraient pas être; c'est pourquoi ils ne sont même pas capables de supprimer la contradiction qui existe entre la langue et leur pensée. (Lorsque les savants de différentes disciplines parlent d'opérations mentales ou intellectuelles comme d'actions, ou lorsqu'ils appellent ressuscitation la reconstitution du passé dans le domaine de la pensée, ils parlent métaphoriquement du savoir comme d'une action.) Or, la signification première, élémentaire, des mots ne véhicule point de « mensonge qui nous élève³ », elle exprime ce qui doit être.

18. Tant que les instruits, ou les philosophes resteront une catégorie sociale à part, la question de la morale, c'est-à-dire de l'action, restera pour eux une question de connaissance et non d'action, un objet d'étude et non une application à la vie; elle renverra à ce qui survient de soi-même et non pas à ce qui *doit* être

1. Les deux citations légèrement inexacts sont tirées de l'ouvrage de Kareïev (partie II, livre 4, chapitre « Signification générale du progrès », *op. cit.*, p. 277). Dans le paragraphe 17 de la note, Fiodorov développe une polémique avec les thèses principales de ce chapitre où Kareïev expose l'idée de progrès du point de vue du monisme philosophique: l'esprit et la matière comme manifestations d'une même substance, explication de l'homme à travers le monde des phénomènes, etc. Le progrès pour Kareïev est avant tout un progrès de la vision du monde, il réside dans l'éloignement par rapport à la mentalité primitive, dans la connaissance de soi-même. (*N.d.E.*)

2. Citation cachée du livre de Kareïev, *op. cit.*, p. 278. (*N.d.E.*)

3. Célèbre vers de Pouchkine. (*N.d.T.*)

fait, et, de surcroît, tous ensemble et non individuellement. Tant que les instruits ne parviendront pas à fonder une commission pour élaborer un plan d'action commune (sans quoi l'humanité ne saurait agir comme un seul homme, ni donc atteindre la maturité), tant qu'ils resteront une catégorie à part, la contradiction entre le réflexif et l'instinctif ne p(ourra) ê(tre) résolue. Sans s'être donné pour tâche une action, la classe instruite se bornera à la réflexion, tandis que l'humanité, faute de s'unir pour une action commune, demeurera l'instrument de la force aveugle et agira de manière instinctive. La réflexion ne peut avoir qu'un effet destructeur sur l'humanité et n'a rien à proposer à la place de ce qui est détruit. « Être un agent conscient de l'évolution de l'univers¹ » signifierait se mettre consciemment au service de l'exclusion mutuelle (la lutte) et de l'éviction (la mort), subordonner le moral au physique, tandis qu'aujourd'hui, en dépit de la discorde, de l'inaction du savoir, et tout en cédant à la nécessité par faiblesse physique, l'homme exprime malgré tout d'une manière ou d'une autre des exigences morales. Tant que la discorde et l'inaction n'auront pas été reconnues comme temporaires, nous serons incapables d'imaginer l'ampleur et l'importance du bien suprême. Quant à la condition que Spencer et surtout ses continuateurs promettent à l'être humain dans le futur, on ne saurait y voir le bien suprême, ni même le plus petit des biens; en revanche, cette condition, c'est-à-dire la transformation d'une action consciente en instinctive, automatique, et de l'homme en machine (l'idéal d'un progrès fatal, aveugle), doit être vue comme un mal, voire le plus grand mal. « Le jour viendra, dit Spencer, où l'inclination altruiste sera tellement incarnée dans notre organisme que les hommes se disputeront les occasions de se sacrifier et d'offrir leur vie à autrui. » L'inclination altruiste s'étant incarnée chez tous, d'où viendraient pareilles occasions de la mettre en pratique? Une telle situation suppose ou bien l'existence de persécuteurs, tortionnaires, tyrans; à moins qu'un si grand besoin de se sacrifier ne fasse apparaître des bienfaiteurs qui se transformeraient en persécuteurs uniquement pour permettre de satisfaire cet ardent désir de martyr. Ou encore, la nature elle-même resterait-elle une force aveugle afin de remplir le rôle de bourreau. Si la vie est un bien, alors ce bien sera perdu par ceux qui auront offert la leur afin de conserver celle d'autrui. Mais sera-t-elle un bien pour ceux qui auront accepté ce sacrifice, restés en vie au prix de la mort d'autrui? Comment l'altruisme serait-il possible sans égoïsme? Ceux qui se sacrifient sont des altruistes, et ceux auxquels profite le sacrifice, que sont-ils? Mais si la vie n'est pas un bien, alors ce don n'est ni sacrifice ni bonne action.

1. Citation tirée de *Principes d'éthique* d'Herbert Spencer (1820-1903), l'un des fondateurs du positivisme, qui développe dans son œuvre l'idée d'une évolution universelle, se distinguant par son caractère passif et mécanique. Cet ouvrage fut traduit en russe en 1880. (*N.d.E.*)

À séparer la connaissance de l'action comme le fait la science de classe, ce qui est instinctif, devenant conscient, en arrive à la destruction : « Si la morale est un instinct qui pousse l'individu à se sacrifier pour l'espèce, alors elle disparaîtra à mesure qu'elle prendra conscience de son origine » ; et si la morale est l'amour de ceux qui sont nés pour ceux qui les ont mis au monde, alors la conscience de son origine, qui est liée à la mort des parents, ne s'arrêtera pas à la connaissance mais deviendra l'œuvre de ressuscitation.

19. La question du manque de fraternité, c'est-à-dire de la division, et des moyens de rétablir le lien de parenté entre les hommes dans toute son ampleur et sa puissance (jusqu'à le rendre visible, évident) et la question de l'union des fils (la fraternité) pour l'œuvre consistant à ressusciter les pères (sentiment absolu et parfait d'être une famille) sont bien sûr une seule et même question et contraire à l'idée de progrès, cette éternelle immaturité (cette incapacité à rendre la vie aux pères comme l'exige la maturité morale et non la maturité des sens, laquelle s'identifie justement à cette incapacité) ; cependant, cette question est formulée plus clairement dans la seconde variante, l'union pour la ressuscitation. Afin de la circonscrire encore plus pleinement, il faut ajouter que cette union des fils pour ressusciter les pères ne ressort pas de notre volonté, mais de la volonté du Dieu de nos pères, laquelle, du reste, ne nous est pas étrangère ; c'est là le but véritable et le sens de la vie, et cette union exprime le devoir des fils de l'homme, elle est le résultat de la « connaissance de tout par tous » et non d'une connaissance de classe. C'est par elle, par l'œuvre de recréation, en remplaçant la mise au monde par la ressuscitation et l'acte de nourrir par celui de créer, que nous aspirons à la béatitude la plus pure (immortelle) et non pas au confort. Énoncée sous cette forme, la question de la perte des liens de parenté p(eut) ê(tre) opposée également au socialisme qui abuse du mot « fraternité » tout en rejetant ouvertement les pères. À l'heure actuelle, le socialisme n'a pas d'adversaire. Face à lui les religions, avec leur contenu transcendant qui « n'est pas de ce monde », avec leur Royaume de Dieu qui est en nous¹, sont impuissantes. Le socialisme peut même apparaître comme une réalisation de la morale chrétienne. Il faut poser précisément la question de l'union des fils au nom des pères, pour voir à quel point est amoral l'union au nom du progrès, au nom du confort, qui évince les pères. L'union au nom du confort, pour son propre plaisir, est le pire usage que l'on puisse faire d'une vie au sens intellectuel, esthétique et surtout moral. Lorsque les fils oublient leurs pères, l'art, au lieu d'être pure béatitude ressentie au moment de rendre la vie aux pères, se transforme en un plaisir pornocratique², quant à la science, elle cesse d'être la connaissance de

1. Œuvre de Tolstoï. (*N.d.T.*)

2. Voir : « L'art, en tant qu'il a pour objet d'éveiller l'idéal, surtout celui de la forme, est donc une excitation au plaisir. Si la passion qu'il excite est l'amour, c'est un agent pornocratique,

tout ce qui n'est pas vivant par tous ceux qui vivent, dans le but de rendre la vie aux morts, et se transforme en invention de plaisirs ou spéculation stérile... Le socialisme triomphe sur l'État, la religion et la science. En témoigne l'apparition d'un socialisme d'État, catholique, protestant, d'un *Kathedersozialismus*¹. Non seulement il n'a pas d'adversaire, mais il n'admet même pas la possibilité d'en avoir. Le socialisme est une tromperie. Il qualifie de « famille », de « fraternité » une amicale d'individus étrangers les uns aux autres, liés uniquement par des avantages extérieurs, tandis que le véritable lien de parenté, le lien du sang lie par un sentiment intérieur. Le sentiment d'appartenir à la même famille ne peut se limiter à voir le visage comme une apparence, il exige que l'on se regarde face à face. La mort annule cette contemplation face à face en faisant du visage une pure apparence, c'est pourquoi le sentiment d'appartenance à la même famille exige que l'on rétablisse le défunt dans son existence; pour celui qui éprouve ce sentiment, le défunt est irremplaçable, tandis que pour une amicale la mort d'un membre est une perte réparable. L'union de tous les vivants, non pas en vue de l'accession au confort, au bien-être matériel mais pour ressusciter les morts, exige une éducation obligatoire pour tous qui dévoile les capacités et le caractère de chacun et indique à chacun *ce qu'il doit faire et avec qui* – à commencer par le mariage; chacun doit prendre part à l'œuvre qui consiste à convertir la force aveugle de la nature en une force maîtrisée par la raison, à transformer cette force porteuse de mort en force porteuse de vie. Est-il possible, est-il naturel de limiter « l'œuvre humaine » au contrôle sur la distribution équitable de la production en obligeant chacun à veiller de manière impassible, insensible à ce que personne ne s'approprie davantage que les autres ni ne renonce à son bien en le cédant à d'autres? Bien que le socialisme soit à l'origine artificiel, les socialistes ont mis le doigt sur les faiblesses naturelles de l'homme. Ainsi, en Allemagne ils ont reproché aux ouvriers d'avoir trop limité leurs besoins en leur citant en exemple les ouvriers anglais, beaucoup plus exigeants; ils leur ont également reproché leur zèle en les incitant à exiger la réduction de la journée et de la semaine de travail. Les socialistes, qui ne songent qu'à leur propre grandeur et non au bien du peuple, négligent le fait que même un État coopératif a besoin non pas des vices qu'ils cherchent à éveiller, mais des vertus, de l'accomplissement du devoir et même du sacrifice de soi. Dans les États actuels, basés sur la production manufacturière, le travail de la fabrique est certes facile la plupart du temps, mais l'existence des fabriques

le plus dangereux de tous », (Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, Paris, Garnier, 1865, p. 38). (N.d.T.)

1. Forme de socialisme réformiste, proche de la notion de « socialisme d'État » proposée par Louis Blanc, Ferdinand Lassalle *et al.*, apparu en Allemagne dans les années 1860-1870. Ses adeptes ont utilisé les chaires universitaires pour prôner l'instauration du socialisme d'État par le haut, au moyen de réformes. (N.d.E.)

elle-même repose sur le labeur d'esclave des mineurs qui extraient la houille et le fer nécessaires pour l'industrie. La réforme dont on a besoin dans ces conditions n'est pas seulement économique, mais radicale, technique, ce n'est même pas une réforme, mais un changement total lié à une transformation morale. Exiger, pour le confort de tous, un travail d'esclave, fût-il réparti entre tous, relève d'une anomalie. Une telle exigence serait à la rigueur pensable si elle permettait de ressusciter les pères et d'accéder à la fraternité, mais là encore uniquement comme moyen provisoire. Avec la régulation du processus météorique, l'énergie viendra de l'atmosphère, la houille sera remplacée par cette énergie même dont une partie s'est cristallisée sous forme de houille et vers laquelle on sera de toute façon obligé de se tourner, car les réserves de houille s'épuisent. La même énergie, obtenue à partir des courants atmosphériques, produira, faut-il croire, une transformation dans le domaine de l'extraction du fer. La régulation est nécessaire également pour créer un lien entre la production manufacturière et l'agriculture, car l'excès de chaleur solaire, qui agit de manière destructrice dans les courants atmosphériques, les vents, les ouragans, peut être utilisé pour la production artisanale qu'il permettra de diffuser sur la terre entière au lieu de la concentrer en quelques lieux seulement comme c'est le cas de la manufacture aujourd'hui. La régulation transformera également l'agriculture en travail collectif et non plus individuel. La régulation est donc nécessaire, premièrement, pour mettre fin à la guerre, deuxièmement, pour remplacer le travail de forçat des mineurs, troisièmement pour lier l'artisanat à l'agriculture, quatrièmement, pour transformer cette dernière en une production collective – la régulation sera alors un outil commun – et, cinquièmement, pour que l'agriculture, au lieu d'être le moyen d'obtenir le revenu « le plus élevé » – cause de crises et de surproduction – devienne le moyen d'obtenir un revenu « sûr ». Ainsi, la régulation apparaît nécessaire à tous les niveaux...

*

Le XIX^e siècle approche de sa fin, une fin triste et sombre; ce n'est pas vers la lumière ni vers la joie qu'il s'achemine. On peut déjà le nommer et, contrairement à celui qui l'a précédé, le prétendu Siècle des lumières et de la philanthropie, contrairement aussi à l'époque de la Renaissance, il aura été le siècle de la résurgence des préjugés et des superstitions, de la négation de la philanthropie et de l'humanisme. Les superstitions qu'il ressuscite ne sont pas celles qui, au Moyen Âge, rendaient la vie plus facile en éveillant l'espoir, mais celles qui, à cette époque, la rendaient insupportable. Le XIX^e siècle a rétabli la foi dans le mal et a renié la foi dans le bien, il a rejeté le Royaume des Cieux et a renoncé à croire au bonheur terrestre ou au royaume terrestre, auxquels

PHILOSOPHIE DE L'ŒUVRE COMMUNE

croyaient la Renaissance et le XVIII^e siècle. Le XIX^e siècle a non seulement rétabli les superstitions mais, comme nous l'avons déjà dit, il nie la philanthropie et l'humanisme, ce que l'on voit clairement dans les travaux des criminologues actuels. En niant la philanthropie et en adoptant le darwinisme, le siècle actuel a reconnu la lutte de tous contre tous comme légitime ; instrument aveugle de la nature jusque-là, il est devenu son instrument conscient, son organe. Les armements actuels sont en parfait accord avec les idées de notre siècle et seuls les rétrogrades qui cherchent à se faire passer pour progressistes condamnent la guerre tout en adoptant le darwinisme.

Cependant le XIX^e siècle est la suite directe, le véritable fils des siècles précédents, une conséquence logique de la séparation entre le céleste et le terrestre, déformation totale du christianisme dont le message consiste précisément en l'union du céleste et du terrestre, du divin et de l'humain. La ressuscitation universelle, immanente, réalisée par le cœur tout entier, la pensée tout entière, dans tous les actes, grâce à toutes les forces et toutes les capacités de tous les fils de l'homme, c'est précisément accomplir ce commandement du Christ, fils de Dieu et Fils de l'Homme.

COMMENTAIRES DE L'AUTEUR

I. N'est-il pas étrange que son Éminence l'archevêque Ambroise condamne les coups de canon tirés vers un ciel chrétien imaginaire et non pas réel, un ciel hors de ce monde? Ne cherche-t-il pas à convaincre les professeurs (son allocution fut prononcée à l'université) de renoncer au système copernicien pour revenir à celui de Ptolémée? Si lors d'un duel, l'un des duellistes tire en l'air et que l'autre, considérant que c'est là un péché, tire sur son adversaire, lequel de ces deux actes est plus aimable à Dieu?

II. C'est la crainte de la famine, de la mauvaise récolte qui a inspiré cette note; celle-ci a pour point de départ les calamités *communes* provenant de la force aveugle de la nature, et non point la compassion pour les pauvres qui cache toujours l'envie envers les riches. C'est là le seul point de départ qui fait apparaître la vertu dans toute sa pureté, sans aucune touche de mal, car en éliminant les malheurs communs on élimine aussi les malheurs personnels sans que le bien s'accompagne d'un quelconque mal; tandis que ceux qui, au nom de la compassion envers les pauvres, agissent contre ceux qui aspirent au bien commun (contre le gouvernement) courent le risque d'être soupçonnés de haine envers les riches. Cette note a été rédigée sous l'effet des chutes de grêle, des pluies diluviennes intempestives et des sécheresses, des invasions de sauterelles, de la mouche de Hesse, etc., enfin, sous l'effet du terrible manque de pluie dans certains endroits en 1890 et 1891 et des terribles inondations ailleurs. Il faut croire que nous avons courroucé le Seigneur par notre immaturité prolongée, notre infantilisme, dont l'exposition de Paris et l'exposition française de Moscou offrent des preuves stupéfiantes. Ce pays moribond avait rassemblé toutes les œuvres qui peuvent satisfaire les caprices féminins ainsi que l'empressement masculin à les exaucer et, après les avoir exposées chez lui, a apporté tout cela chez nous à Moscou. Bien sûr, ce sont là des babioles innocentes et il faut être aveuglé pour y voir un triomphe sur la nature; mais ces babioles sont rassemblées par ceux qui ont passé l'âge de l'enfance, cet âge où l'on s'intéresse aux jouets. Après l'Exposition de 1889, après ce triomphe illusoire sur la nature, sont venues les années 1890 et 1891, les années du véritable triomphe de la nature: la France s'est révélée incapable de couvrir la nudité de la seule ville de Paris, le lieu de cette exposition orgueilleuse, qui tremblait de froid... Et pas une tentative pour se libérer de toutes ces calamités n'a été entreprise!

III. Si les citadins se distinguent de la catégorie instruite, cela ne les empêche pas de se croire supérieurs aux ruraux par leur éducation ; alliant l'instruction à la ruse, à l'avidité, grugeant les paysans, les citadins les méprisent.

IV. On entend par « masse » les citadins qui ont quitté la terre (les vagabonds qui ont oublié jusqu'au nom de leur famille**) et les villageois qui ont gardé le culte des pères ; mais il faut les distinguer, et seuls les premiers peuvent être considérés comme une foule ; cependant, les seconds, sous l'influence des premiers, peuvent se transformer de plus en plus en une foule si l'on ne soulève pas la question des causes de la grégarité, de la lutte de tous contre tous.

V. « L'idée morale du dogme de la Sainte Trinité », homélie prononcée par Antoine (Khrapovitski), aujourd'hui archevêque de Volhynie, du temps où il était recteur de l'Académie de théologie de Moscou.

Ayant, depuis nos jeunes années, concentré tout notre espoir, toutes nos aspirations sur les paroles du Sauveur : « que tous soient un » [Paroles de ce qu'on appelle *la Prière sacerdotale*, prononcée par le Christ avant Sa Passion, avant de quitter les apôtres : Jean, 17 : 21 – *N. d. E.*], notre unique consolation compte tenu de la discorde existante, vénérant la Sainte Trinité en ce sens précisément, ayant appris à ne pas séparer le dogme du commandement (en pensée seulement, bien sûr, car il n'existe pas encore d'œuvre qui unisse tous les hommes), nous brûlions d'impatience de connaître le contenu de l'homélie « L'idée morale de la Sainte Trinité », prononcée à l'occasion de l'anniversaire d'un grand glorificateur de la Sainte Trinité, si ce n'était du haut d'une chaire d'église, du moins par une personne qui occupe une position éminente dans la hiérarchie ecclésiastique, car nous supposions, nous espérions que cette homélie marquerait le début d'une grande action. Mais déjà son résumé dans *Le Feuille de Moscou* [*Moskovski Listok*], avait suscité chez nous bien des doutes ; quant à l'homélie elle-même, elle nous a inspiré une bien triste pensée : ne serait-elle pas plutôt un obstacle à la réalisation de l'œuvre qui devrait unir tous les hommes, ne contribuerait-elle pas à repousser ce jour béni où nous comprendrions tout à fait que, selon les paroles du Sauveur, Il est en son Père, et nous en Lui, et Lui en nous. (Jean 14 : 20.)

Cette homélie pouvait laisser entendre que le dogme de la Sainte Trinité n'est qu'une idée morale, une pensée et non un projet d'union de tous dans l'unité-multiplicité à l'image de la Divine Trinité ; cette homélie ne pose même pas la question de savoir si l'on doit se soucier que tous parviennent à la raison véritable, précisément tous, tous les cent et non pas quatre-vingt-dix-neuf ; ou bien, s'il faut que chacun se préoccupe de son salut séparément, chacun tout seul comme à présent.

Découvrir dans le dogme de la Sainte Trinité uniquement une idée, une conception morale, signifie s'enfermer dans la sphère intellectuelle, rester indifférent à la contradiction criante entre *ce qui est* et *ce qui devrait être*, entre la réalité et le soi-disant idéal. L'idée, l'idéal, indiquent ce qui devrait être, mais ne montrent pas le moyen, la voie, le procédé pour le réaliser; c'est une *philosophie* et non pas une religion. Or, le Christ n'est pas seulement la vérité mais aussi la voie de sa réalisation. Montrer dans le dogme uniquement l'idée, la conception morale au lieu du commandement, de l'action, c'est transformer la morale de l'action en dogmatique, c'est enterrer la morale. En revanche, faire de la dogmatique une morale, c'est la transformer en action. La première transformation est nécessaire pour les instruits; ils s'en contentent, se laissent bercer par elle. Les non-instruits, quant à eux, aspirent à la seconde. Transformer la morale en dogmatique oblige à prouver qu'il n'est point de vie vertueuse en dehors du christianisme. Or, c'est vain et, de surcroît, ce n'est pas chrétien. Il serait infiniment plus fructueux et véritablement chrétien d'attirer l'attention et de poser la question sur le fait qu'une vie vicieuse, non vertueuse, trouve place jusque dans le christianisme lui-même. Et c'est uniquement lorsque nous saurons montrer les causes de ce phénomène que nous saurons aussi indiquer les moyens nécessaires pour venir à bout de la vie vicieuse, pour instaurer une vie vertueuse; c'est alors seulement que nous pourrons espérer être capables non seulement de retenir, mais aussi de rendre à l'Église ses enfants dispersés. Or, transformer la morale en dogmatique ne peut en aucun cas contribuer à un tel rassemblement. Lorsqu'on transforme la morale en dogme, le dogme de la Sainte Trinité cesse d'embrasser le tout. En le reconnaissant comme « fondement métaphysique du devoir moral de l'amour », nous sommes obligés de placer à côté, pour inciter à la patience, le dogme de la rétribution après la mort. Mais cette rétribution serait incomplète si elle se réduisait à une récompense pour la vie vertueuse (car ce que l'on attend patiemment, ce n'est pas seulement une récompense pour soi-même, mais également un châtement pour ses ennemis, c'est-à-dire pour les pécheurs; cela ne revient-il pas à céder aux penchants mauvais, au désir de vengeance?) Ainsi, le dogme de la Sainte Trinité n'embrasse plus le tout, il ne comprend pas en lui le dogme de la vie future puisque, à côté de ce dogme d'unité universelle, on place le dogme de la rétribution bien que ce dernier soit aussi inférieur au premier que la justice païenne l'est à l'amour chrétien.

L'homélie « L'idée morale de la Sainte Trinité » laisse également de côté la question de savoir si l'union, dont le modèle est offert par la doctrine de la Trinité sans division ni confusion et à laquelle nous appelle la célébration de la Pentecôte, se limitera à l'union intérieure ou bien s'exprimera aussi extérieurement. Le genre humain aura-t-il une seule et même langue, atteindra-t-il à cette condition où l'on n'aura plus besoin de surveillance ni de châtements, autrement

dit, accédera-t-il un jour à la maturité et surtout, comment, par quel moyen? Ne restera-t-il pas éternellement sous le joug de la force aveugle qui le frappe de famines, d'épidémies et de mort? En d'autres termes, le genre humain deviendra-t-il un instrument de la volonté divine, auquel cas l'union sera consolidée par le travail de la connaissance et de la transformation de la force aveugle porteuse de mort en force porteuse de vie? Ou bien, le genre humain s'opposera-t-il éternellement à l'ordre divin, inventera-t-il éternellement des armes de destruction réciproque et des outils pour piller la terre et la nature en général?

Parallèlement, dans l'homélie en question, cette doctrine est expliquée par des exemples particuliers. Cela nous oblige à dire que la doctrine de la Trinité, si l'on considère qu'elle se fonde sur les paroles du Sauveur « Que tous soient un », ne pourrait qu'être obscurcie par ces exemples particuliers, quand bien même ils seraient empruntés à la vie consciente des hommes. Quant à la référence à une vertu – tel l'amour maternel que l'auteur lui-même qualifie de spontané – agissant comme une force naturelle acquise sans lutte ni effort, elle rend la doctrine de la Trinité tout à fait incompréhensible. En s'y référant, l'auteur de l'homélie tombe d'accord avec les évolutionnistes qui déduisent l'égoïsme de l'action consistant à se nourrir et l'altruisme (cet amour de soi élargi, identifié abusivement à l'amour) de l'acte de reproduction. En prenant la comparaison « comme une poule rassemble ses poussins » [Matthieu, 23, 37; Luc, 13, 34 – *N.d.E.*] pour une glorification, un éloge de la mère, l'auteur oublie que ce n'est pas la mère qui nous sauve mais le Fils, qu'il n'est écrit nulle part « soyez comme les mères », mais bien « soyez comme les enfants » – comme les fils, les filles. En proposant des exemples particuliers, l'auteur parle de la vie des jeunes filles comme d'une vie où l'on ne peut se soucier que de soi-même. Or, une jeune vierge est en même temps fille de quelqu'un et une fille ne doit pas se soucier que d'elle-même, mais également de ses parents. Un des plus grands objectifs de notre temps consiste justement à rendre les cœurs des fils et des filles à leurs pères et mères (Luc, 1 : 17). Or, si l'amour d'une mère pour son enfant est semblable à l'unité dont il s'agit dans la prière du Fils de Dieu, alors l'amour du père, bien qu'il soit d'un degré inférieur, est du même ordre. Ainsi, en passant de l'image à l'exemple, nous aurions en guise de Trinité, le Père, la Mère et le Fils: autrement dit, une Trinité chrétienne, certes, mais telle que l'imaginent les musulmans. C'est seulement l'amour du fils et de la fille envers leurs parents, un amour qui continue après la fin de l'éducation et qui n'a pas d'équivalent dans le règne animal, qui offre, et encore, uniquement lorsqu'il atteint son degré le plus haut, une certaine ressemblance avec l'amour du Fils et de l'Esprit envers le Père.

L'Église qui, selon l'expression employée dans les Actes des Apôtres, avait un seul cœur et une seule âme (4:32), était l'accomplissement direct du commandement énoncé dans la prière, lors de cette ultime conversation où le Seigneur

demandait au Père céleste que ses disciples et héritiers se trouvent dans la même relation entre eux que lui avec le Père: « Qu'ils soient un comme nous sommes Un » (Jean, 17: 22). Une telle Église unie, si elle s'instaurait dans le monde entier, résoudrait en effet toutes les contradictions de la morale actuelle, les contradictions entre l'indéterminisme et le déterminisme, entre l'individualisme et l'altruisme... Une Église unifiée exige de chacun qu'il ne vive pas que pour lui ni pour un autre – pour d'autres – exclusivement, mais avec tous et pour tous. Cette Église est l'union de tous les vivants, fils et filles, dans une prière pour tous les défunts, comme expression de l'œuvre divine. Saint Serge¹ – ladite homélie ayant été prononcée à l'occasion de son anniversaire (alors qu'il n'y est même pas mentionné) – s'est rapproché plus que quiconque de la doctrine de la Trinité en tant que modèle pour les hommes considérés non pas séparément mais comme un tout, dans la mesure où il a introduit le cénobitisme dans l'État moscovite, rétablissant ainsi la communauté chrétienne initiale, communauté de l'œuvre apostolique qui avait un seul cœur et une seule âme; dans la mesure aussi où il a érigé l'église de la Trinité, à savoir, selon l'expression de son hagiographe, un miroir pour ceux qu'il avait rassemblés en vue d'une vie commune, afin que « la contemplation de la Sainte Trinité puisse vaincre la peur devant l'odieuse division du monde ».

« La vie en autrui et pour autrui » (l'altruisme) est une grossière déformation des paroles du Sauveur: « Qu'ils soient un », où il est justement question de tous, alors que la vie « en autrui et pour autrui » ne peut concerner que des personnes prises individuellement. Le christianisme ne connaît point cet autrui, il n'est pas du tout altruisme, il ne connaît que *tous*. Monseigneur Antoine voit un exemple

1. Fiodorov s'intéresse ici à deux épisodes de la vie de saint Serge de Radonège, à savoir la construction, au sein du monastère qu'il avait fondé (l'actuelle laure de la Trinité-Saint-Serge) d'une église en bois dédiée à la Trinité-Principe-de-Vie (à la place d'une ancienne petite église érigée par Serge et son frère Stéphane au début du chemin d'ascèse du saint et dédiée également à la Trinité); et l'établissement de la règle monastique en 1372. La règle prescrivait aux moines de travailler et de prendre leurs repas en commun; elle établissait également la communauté de biens (auparavant, vivant isolément, chaque ermite ne dépendait que de lui-même). Le monastère fut ainsi organisé sur le modèle de la première communauté chrétienne, celle des apôtres (Actes des Apôtres, 4:32). Cette règle fut introduite pour la première fois en Russie par saint Théodosie du monastère des Grottes de Kiev (environ 1036-1074), mais elle avait été progressivement oubliée. C'est donc à saint Serge, à ses disciples et ses interlocuteurs que revient le mérite de la diffusion des règles du cénobitisme dans les monastères russes (ils fondèrent près de trente communautés monastiques principalement dans le nord de la Russie). Pacôme le Serbe, dans sa version de la vie de saint Serge, dit que dans le monastère fondé par ce dernier « l'église dédiée à la Sainte-Trinité-Principe-de-Vie est visible de partout comme un miroir » (voir *Versions anciennes de la Vie de saint Serge de Radonège*, rassemblées et éditées par Nikolai Tikhonravov, Moscou, 1892), afin que « la vue de la Sainte-Trinité fasse vaincre la peur devant l'odieuse division du monde ». Voir *La Vie de saint Serge* composée par Épiphane le Sage, *Monuments de la littérature et de l'art anciens*, Saint-Petersbourg, 1885, fascicule 58. (N.d.E.)

de son commandement altruiste dans l'amour de la mère pour son enfant, tandis que le Christ dit, comme nous l'avons déjà mentionné, non pas « soyez comme les mères », mais « soyez comme les enfants », – comme des fils, comme des filles. C'est uniquement une « Vie avec tous et pour tous » qui serait l'accomplissement de la prière du Fils au Père, prière pour tous les fils vivants en faveur de tous les pères défunts. Les darwinistes se réjouiront en entendant que l'amour maternel, propre aussi aux animaux, est une condition de l'union en Dieu. L'absence d'amour pour ses enfants chez une mère est un grand vice, en revanche sa présence n'est pas du tout une vertu ; l'humanité serait inférieure aux animaux si elle avait besoin d'un commandement d'amour maternel ; elle ne serait pas supérieure aux animaux si sa morale se limitait à l'amour maternel.

VI. Il serait plus juste de dire que le principe de la discorde et de l'oisiveté se retrouve chez Kant non pas dans ses trois, mais dans ses quatre critiques¹, car la religion est enfermée, comme dans une prison, dans les limites étroites de la raison pure. Ayant condamné la religion à la réclusion parce qu'elle a cherché à sauver le monde de la destruction finale à travers l'accomplissement du devoir de ressuscitation, Kant a ordonné de lui confisquer les instruments grâce auxquels elle voulait réaliser cet objectif bon (*l'eutélisme*), la science et l'art, qu'il a également condamnés à la réclusion en cellule individuelle. Ayant commis ces crimes inconsciemment, le roi des philosophes était certain d'avoir assuré à l'humanité une fin douce et insouciant. Mais le Supramoralisme [l'un des noms de l'œuvre commune, voir « Le supramoralisme ou la synthèse universelle », dans ce même volume – *N.d.E.*] détruit les murs de la prison et libère les prisonniers.

VII. La classe savante préfère la condition de citoyen à celle de parent, la justice à l'amour, le séculier au religieux. La notion d' « homme » masque l'idée contenue dans celle de « mortel ».

VIII. Mais il ne saurait y avoir de connaissance sans mise en application ; une connaissance qui ne trouve pas à s'exprimer dans l'action se manifeste comme de l'arrogance. En dressant le bilan de tout ce qui a été écrit en philosophie de l'histoire, Kareïev a trouvé un point sur lequel, selon lui, presque toutes les philosophies tombent d'accord. Fort de cette entente, il crée une nouvelle science désignée par un nom pas tout à fait nouveau, l'historiosophie. Cette science, que l'on devrait appeler plutôt historiosophistique [voir Nikolai Kareïev, *Principales questions de la philosophie de l'histoire*, chapitre I – *N.d.E.*], s'oppose totalement

1. Fiodorov entend sans doute par « quatrième critique » l'ouvrage de Kant *La Religion dans les limites de la simple raison*, 1793, dans lequel le philosophe fait dériver la religion des formes préexistantes de la conscience et de l'expérience humaine, sans faire référence à la révélation. (*N.d.E.*)

à l'histoire qui a pour but d'unir tous les vivants (les fils) pour ressusciter les morts (les pères). Le point sur lequel tous les philosophes tombent d'accord est le « Progrès » qui, selon Kareïev, confère un sens à l'Histoire. D'après lui le progrès, le mouvement en avant, le perfectionnement, a un sens non seulement pour les générations futures, mais également pour les générations passées, « pour tous les hommes en général, en tout lieu et à tout moment¹ », affirme cet historiosophe. Avec sa méthode historiosophe, il déduit de l'histoire empirique un progrès non seulement social, mais également psychique dans les relations des hommes entre eux, tout en maintenant une séparation radicale entre la psychologie et la sociologie. (Mais si l'âme accédait à la perfection, elle deviendrait amour, et la société une fraternité de fils, une pleine expression de l'amour ; la psychologie et la sociologie se transformeraient alors en psychocratie.) Le progrès pour Kareïev est un critère suprême à l'aune duquel il juge l'Histoire, car une philosophie de l'histoire est un jugement ; c'est en cela que réside le sens de l'Histoire, affirme-t-il encore. Or, à l'inverse, si nous prenons comme critère la ressuscitation, nous verrons qu'elle exclut d'emblée le jugement, dans la mesure où elle inclut la rédemption. La ressuscitation entendue comme critère n'a pas besoin de débat, elle peut ne rien objecter à l'affirmation selon laquelle le bonheur des générations suivantes n'est pas basé sur le malheur des précédentes. Mais elle ne saurait se limiter à un bien négatif. Non seulement elle exclut le malheur des générations précédentes, mais elle exige leur bonheur.

L'historiosophie n'est pas une sagesse historique, une sagesse qui apprend aux hommes ce qu'ils doivent faire tous ensemble. Si la sagesse historique ne peut reconnaître de plan d'ensemble dans l'histoire, ce n'est pas du tout pour la même raison que l'historiosophistique. Reconnaître un tel plan signifierait voir ses actions comme répondant à un plan, c'est-à-dire ne pas reconnaître la discorde dans laquelle nous vivons, l'égoïsme, mais aussi renoncer à se rassembler en vue de l'œuvre commune. L'historiosophistique, quant à elle, détruit l'ivraie en même temps que le bon grain, car elle ne reconnaît pas la nécessité de se rassembler, du moins, elle n'y songe aucunement.

La philosophie de l'histoire a pour objet principal non pas l'union des individus, mais leur division, car le fait de se mettre en pensée et de manière abstraite à part de toutes les sociétés particulières n'abolit pas la division réelle, comme le ferait, en revanche, une action commune et déterminée qui ne peut être que celle de la ressuscitation, elle n'élimine pas la discorde réelle. Une compassion subjective est impuissante contre le réel et surtout, inutile si elle ne devient pas action ; et si elle le devient, alors le subjectif se transforme en projectif. En faisant de l'individu l'objet central de la philosophie de l'histoire, l'historiosophistique

1. Nikolai Kareïev, *Questions fondamentales de la philosophie de l'histoire*, op. cit., partie I, p. 267. (N.d.E.)

confie la réalisation de l'union à la force aveugle. L'histoire, elle, en tant que sagesse, en tant qu'œuvre morale est une union pour l'œuvre commune de la ressuscitation. Pour les savants, l'histoire est une reconstruction du passé. Pour le peuple, c'est la ressuscitation, action qui se trouve encore au stade mythique, car le peuple ne possède pas encore le savoir, lequel demeure séparé de l'action. « C'est l'activité des individus (des personnes isolées) qui fait l'Histoire, cela doit être le principe fondamental de l'historiosophie¹. » L'activité des individus crée non pas l'Histoire, mais la comédie de l'Histoire universelle. L'Histoire, telle que la créent des personnes isolées selon le principe de l'historiosophique, est la lutte de ces personnes isolées pour le droit de guider la foule vers le but, vers l'idéal, celui-ci servant d'appât qui permet de dominer le peuple. La véritable sagesse de l'histoire consiste non pas à se dissocier, à se libérer des traditions en les remplaçant par l'arbitraire personnel, mais à les comprendre de façon à rester uni spirituellement à la masse et à transformer l'action mythique en action commune effective.

Ayant chanté les louanges de la discorde, l'ayant encouragée, cet historiosophiste dit que le genre humain n'atteindra jamais l'unité interne; Kareïev ne semble pas comprendre de quoi il prive le genre humain. Bien sûr, celui-ci n'atteindra pas l'union interne tant que celle-ci ne sera pas reconnue comme tâche principale. Naturellement, on ne saurait ni connaître ni reconnaître l'unité du moment qu'elle n'existe pas dans le monde réel. Or, cela signifie que l'unité est objet non de connaissance, mais d'action, et d'une action fondée sur « l'identité des lois qui régissent la vie psychique et sociale des hommes » et, principalement, sur cette unité que les positivistes qualifient de biologique, l'unité des hommes en tant qu'ils sont des êtres mortels. L'auteur des *Questions fondamentales de la philosophie de l'histoire* ne se considère pas comme un être mortel lorsqu'il affirme que « précisément, aucune cause une et commune n'agit sur la volonté des hommes ». Ce n'est pas en vain que l'on prêche depuis quatre siècles : « pensez à la vie », ce qui signifie oubliez la mort! Il ne remarque pas l'effet de cette cause commune et, en indiquant trois facteurs qui agissent dans l'Histoire, il ne remarque point que le premier d'entre eux, la nature, qu'il qualifie de commune et de constante, est une force porteuse de mort lorsqu'elle n'est pas dirigée par la raison et reste aveugle, car la force raisonnable est gaspillée pour la lutte interne, autrement dit, le meurtre. Le deuxième facteur est l'homme lui-même : soit il est l'homme de la religion, lorsqu'il se pense mortel, qu'il œuvre à la ressuscitation sous la forme d'un art mythique, soit l'homme du siècle, lorsqu'il oublie la mort. On retrouve cette distinction dans les œuvres humaines elles-mêmes, dans la langue vivante et synthétique de ceux qui sont conscients de la mort et analytique, sans vie, de ceux qui ne la reconnaissent pas. Il en va de même dans la

1. Citation inexacte, *ibid.*, p. 270-271. (N.d.E.)

littérature et dans l'art. Les premiers sont du côté de l'artisanat, les seconds de la production manufacturée qui aggrave la discorde. « L'humanité est le but de la nature humaine » (Herder). « Cette humanité est un développement complet, équilibré des forces dont la nature humaine est dotée¹. » « Le progrès réside dans le développement des principes qui élèvent radicalement les hommes au-dessus du monde animal et qui humanisent progressivement la nature des hommes, la nature humaine » [Nikolaï Kareïev, *ibid.*, chapitre II – *N.d.E.*]. Au Moyen Âge, le prototype de l'individu qui s'élevait au-dessus de la nature animale était le Moine. De nos jours, à l'époque de la sécularisation, le Moine est remplacé par le « Savant », le professeur qui, ayant atteint le plus haut niveau de développement, rend celui-ci accessible à la majorité des hommes. Le professeur étant reconnu comme modèle, comme idéal pour les individus, le progrès consiste avant tout dans « la conscience de l'accroissement progressif des connaissances, de la clarification des idées », ce qui revient bien davantage à reconnaître l'unité des natures humaine et animale qu'à montrer la supériorité de la première sur la seconde. L'ouvrage de Kareïev dans son ensemble en constitue la preuve.

Sans même parler de cette contradiction, « l'accroissement progressif des connaissances, la clarification de la pensée » sert à élaborer une vision du monde et non un projet d'action, projet de transformation de la nature non organique et organique qui réponde aux exigences de la nature humaine; de ce fait, le perfectionnement de notre être pensant, son élévation reste aussi purement mentale, illusoire... Prenant comme point de départ du progrès l'élévation de la nature humaine au-dessus de la nature animale, on est contraint de poser une limite à l'idée d'humain, et ce dès les premiers mots, sans quoi il faudrait transformer l'homme en être immatériel; de même que l'altruisme doit être limité, sous peine de se transformer en auto-reniement.

IX. Si le progrès, le perfectionnement a lieu grâce à l'évolution, dû au développement (changement d'états) de ce qui se perfectionne (?), alors le progrès n'est pas tant l'action de l'être raisonnable que la manifestation de la force aveugle, raison pour laquelle il ne peut être nommé perfectionnement. Limiter le processus historique au dernier des trois modes d'évolution – non organique (sous- ou préorganique), organique (physiologique et psychologique) et supra-organique (culturelle et sociale) – alors que l'activité humaine s'étend également aux deux premiers, relève d'un parfait arbitraire. Mais peut-on appeler perfectionnement le développement des capacités humaines, physiologiques, psychiques, l'action sur la nature, le progrès de la culture spirituelle et des formes sociales? Peut-on voir un perfectionnement dans le passage des langues vivantes, populaires, synthétiques aux langues artificielles, analytiques, mortes de l'intelligentsia et

1. Les deux citations sont de Kareïev, *op. cit.*, partie II, livre 4, p. 212, p. 216. (*N.d.E.*)

des philosophes (par exemple, la langue de Hegel)? L'alphabet sténographique constitue-t-il la forme supérieure de l'écriture? Le protestantisme, le puritanisme, le déisme sont-ils des religions vivantes? Le subjectivisme selon lequel chacun doit reconnaître l'univers et les autres hommes comme étant ses pensées et chacun doit prendre la parole par laquelle le subjectivisme s'exprime pour du délire, est-ce une parole vivante, saine, fût-elle le dernier mot de la science et de la philosophie (inactive)?! Par opposition à un tel idéalisme qui doit, soit se condamner à un silence de mort, soit se considérer comme délire de malade, l'art apparaît, lui, comme du réalisme animal. Si ce réalisme exprime la réalité, que reste-t-il à l'homme sinon de changer radicalement la direction dans laquelle le mène l'idée de progrès?

L'éloignement des vivants par rapport aux morts, du cimetière par rapport à l'habitation, la transformation du foyer, jadis autel de sacrifice pour les pères, en un outil d'art culinaire et d'autres arts, qui servent à transformer le repas funèbre en assemblées et en banquets, cette séparation des fils d'avec les pères, est précisément la décadence de la société que l'on appelle progrès. Le progrès consiste dans l'arrogance de la génération des cadets (des fils) envers les aînés (les pères). Mais l'arrogance, n'est pas élévation! Le progrès existe dans le monde animal sous sa forme la plus parfaite. Non seulement les animaux ne prennent pas soin de la génération des aînés, mais ils tuent même leurs vieillards. Chez l'homme, ce vice, c'est-à-dire le progrès (l'antagonisme entre les jeunes et les aînés) est atténué. Mais on a beau atténuer le vice, il n'en reste pas moins le vice. La jeune génération, qui utilise les aînés comme outil pour leur élévation, qui les transforme en socle, qui les écrase en se hissant vers les hauteurs, ne peut en aucun cas être une élévation, une amélioration, ni à l'intérieur (en pensée, dans l'âme), ni à l'extérieur. C'est uniquement par son indétermination que la qualité d'humain peut être considérée comme atténuation des vices animaux.

X. Bien que le passage des temps anciens à la modernité se soit accompli de manière à moitié consciente, et non pas totalement réfléchie, il a été approuvé, pour ainsi dire, par le concile des savants. Cependant, l'approbation de ce concile constitué d'une seule classe ne peut pas être obligatoire; c'est seulement la connaissance commune qui peut être obligatoire pour chacun. Mais les instruits sont-ils capables de reconnaître, si naturel et simple que ce soit, que le progrès consiste à élargir la connaissance pour tous? L'exigence de cet élargissement de la part des non-instruits seraient une atteinte à un monopole et, du côté des instruits, un renoncement à leur privilège.

XI. Le protestantisme a privé également le clergé de son sens sacré en supprimant le sacrement propre au sacerdoce et en revêtant les serviteurs du culte

LA QUESTION DE LA FRATERNITÉ

d'habits courts. Il a transformé le banquet funèbre en festin nuptial, en éliminant le jeûne et le célibat.

XII. Même le signe de croix, de fervent qu'il était chez nos ancêtres et qu'il est encore chez les gens du peuple, se fit enragé, dévié, la composition des doigts s'est transformée en *décomposition*. Lecture rapide et office religieux expédié à la va-vite.

