

## Le cosmisme russe, entre scientisme, ésotérisme et utopie

FRANÇOISE LESOURD

Comment définir précisément le « cosmisme russe », comment le délimiter ? D'ailleurs, est-il spécifiquement russe ? Est-il d'invention récente, ou par certains traits nous renvoie-t-il au XVIII<sup>e</sup> siècle, si ce n'est plus loin ? On verra, en lisant ce volume, que les réponses ne sont pas univoques.

Dans la nébuleuse que constitue le phénomène dit « cosmisme russe », faite d'apports très divers et représentée par des penseurs souvent très originaux, une personnalité se distingue : celle de Nikolai Fiodorov, dont l'ampleur méritait une étude spécifique. Un second volume de la présente revue lui sera plus spécialement consacré. À côté du terme « cosmisme », on rencontre d'ailleurs le terme de « fiodorovisme ».

À quoi est-il exactement fait référence lorsqu'on parle de « cosmisme » ? On aurait pu s'attendre à une prise de conscience renouvelée du tissu infini d'interrelations que constitue l'univers, au sein duquel l'homme n'est qu'une composante parmi d'autres et, à ce titre, apprend une forme d'humilité face à ce qui le dépasse infiniment, et dont il dépend. Or le plus souvent, c'est au contraire à un anthropocentrisme extrême que le cosmisme renvoie, anthropocentrisme dont l'une des conséquences est de rendre l'homme responsable des destinées du monde.

Sans doute la notion la plus à même de donner accès à ce courant de pensée est-elle la notion de limite. En effet, dès lors que les limites spatiales s'élargissent à l'extrême, que l'homme, en imagination ou dans le réel, échappe à l'attraction terrestre et envisage de se déplacer dans les espaces interstellaires, il est par là même renvoyé aux limites de sa propre existence et confronté à la question de sa mortalité. Il semblerait que les deux aspects, limites spatiales et limites temporelles, soient indissociables, car elles représentent les obstacles ultimes au désir de toute-puissance, caractéristique de toute l'époque moderne.

Dépassant la contradiction entre désir de toute-puissance et démesure cosmique, certains auteurs, en particulier dans ce volume Anastasia Gatchéva, voient le cosmisme comme une philosophie « morale » - l'homme ayant la charge de prendre soin du monde qui lui a été confié par Dieu, de le transformer en un « cosmos » harmonieux. Une citation du philosophe Pavel Florenski, proche de ce courant d'idées, illustre très clairement cette orientation à la fois morale, chrétienne, et tributaire de la *sophiologie* propre à la pensée philosophico-religieuse russe : le monde est conçu comme « la Mère, la Fiancée et l'Épouse » de l'Homme, qui, lui, est « fait à l'image et à la ressemblance du Christ-Homme », et doit conduire le monde, l'Épouse, « vers une lumière et une spiritualité plus grandes », diriger « sa puissance élémentaire et ses élans chaotiques vers le travail créateur, pour que se manifeste dans la créature son cosmos initial »<sup>1</sup>.

Cette conception repose sur une notion propre à l'orthodoxie, et abondamment développée par la philosophie religieuse russe : celle de transfiguration de la nature créée, qui fait pendant à la « déification », *theosis*, de l'homme. Paul Evdokimov explique ces notions par une comparaison avec la théologie occidentale.

Pour la théologie occidentale, l'essence et l'existence de Dieu s'identifient, [...] ce qui [...] interdit de séparer l'essence des énergies [...]. La compénétration des essences divine et humaine étant de toute manière exclue [...] la déification s'avère impossible [...]. L'anthropologie occidentale apparaît essentiellement *morale*. Axée sur le Bien suprême, elle aspire à le gagner par des actions méri-

---

1. P. A. Florenskij, *Sočinenija v 4 t.* [Œuvres en 4 vol.], M., Mysl', 2000, p. 440 (« Makrokosm i mikrocosm » [Le macrocosme et le microcosme]).

tantes dans l'ordre des opérations de l'Église militante afin de conquérir le monde<sup>2</sup>.

L'Orient, lui, met l'accent sur le « mystère indicible » de la Divinité, mais il fait la distinction entre « l'essence », qui est inconnaissable, et les « énergies divines » à l'œuvre dans le monde, qui sont liées à l'action de l'Esprit Saint, à ce qu'on appelle aussi « l'économie du salut », à ce projet divin pour le monde auquel Serge Boulgakov a consacré toute une œuvre, *La Philosophie de l'économie* [Filosofija Xozjajstva]<sup>3</sup>. L'anthropologie liée à l'orthodoxie russe est donc différente de l'anthropologie occidentale, elle débouche sur un type différent de rapport au monde. Pavel Evdokimov la définit ainsi : « [...] l'anthropologie orthodoxe n'est pas morale, mais *ontologique* ; elle est *l'ontologie de la déification*. Elle n'est pas articulée sur la conquête de ce monde, mais sur [la] transformation intérieure du monde en Royaume, son illumination progressive par les énergies divines »<sup>4</sup>.

Cela ne signifie pas que, dans l'orthodoxie, la communion entre l'homme et le monde soit purement contemplative, mais elle est plutôt une participation au projet divin pour le monde, qui consiste non à dominer ce monde, à en faire un simple instrument, mais à le « transfigurer » (non à le changer radicalement) et à le mener, en même temps que l'homme, vers la perfection. L'attitude essentielle du « cosmisme » d'inspiration orthodoxe est donc d'amener le monde à l'harmonie, par l'amour pour l'ensemble des créatures.

Cet article montre à quel point le cosmisme russe actuel (au moins l'une de ses orientations) n'est pas en lui-même un courant d'idées absolument autonome, avec des caractéristiques vraiment spécifiques. Il apparaît comme tributaire d'autres tendances, parfois anciennes, que beaucoup de penseurs affirment comme propres à l'orthodoxie.

Son aspect moderne est d'insister sur la responsabilité de l'homme face à l'évolution du monde. Comme certains auteurs du volume le remarquent, il y a dans le cosmisme des idées caractéristiques du XIX<sup>e</sup> siècle – en particulier celle d'évolution, et celle d'une action possible de l'homme sur le cours de l'histoire – ce qui permet d'établir une parenté entre Marx et certains auteurs cosmistes.

---

2. P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959, p. 93.

3. S. Boulgakov, *La Philosophie de l'économie*, Paris, L'Age d'Homme, 1987.

4. P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, *op. cit.*, p. 94.

Mais ce courant apparaît également tributaire d'une idée plus tardive, celle d'évolution créatrice, qui semble plus en accord avec le souci de connaître, de respecter et d'accompagner le développement dans ce qu'il a d'organiquement nécessaire.

Si l'homme est considéré comme responsable des destinées du monde, s'il doit justifier l'histoire, à plus forte raison est-il tenu, dans cette optique, de mettre la science et la technologie au service de cette progression vers une plus grande harmonie – et c'est sans doute par cet aspect que le cosmisme est particulièrement actuel, puisqu'il se trouve inéluctablement confronté aux défis des nouvelles technologies, de l'intelligence artificielle. Mais rappeler la nécessité de donner une orientation éthique à la recherche scientifique sous toutes ses formes, cela non plus ne semble pas en mesure de faire du cosmisme un courant d'idées vraiment distinct. Ce qui fait malgré tout son originalité, c'est plutôt de mettre en rapport des idées issues de la tradition orthodoxe russe et des préoccupations très actuelles quant au progrès scientifique et à l'avenir de l'humanité.

Même s'il peut être rattaché à des traditions anciennes, la plupart des auteurs s'accordent pour dire que le phénomène qui porte le nom de « cosmisme russe » est apparu au grand jour dans les années 1980. Dans ces années-là, de nombreuses manifestations (rencontres visant à mettre en valeur l'héritage philosophique et scientifique de N. Fiodorov et de K. Tsiolkovski), publications ou rééditions, ainsi que l'emploi de termes tels que *noosphère* (sphère de la matière vivante transformée par l'esprit humain, ensemble de la sphère de l'activité humaine, dans l'esprit de Teilhard de Chardin) sont devenus courants... On se souvient qu'à cette époque, essayant de mettre le concept de noosphère, ou son équivalent, à la portée d'un large public, Dmitri Likhatchov avait, dans une optique écologique ou plus exactement d'« écologie de la culture », proposé le terme d'« homosphère » [gomosfera]<sup>5</sup>. Comme le rappelle ici Michael Hagemester, lui-même auteur d'un ouvrage fondamental sur Fiodorov<sup>6</sup>, ce courant s'affirmait comme spécifiquement russe et appelé à faire le bonheur de l'humanité, ou en tout cas lui éviter la destruction.

Car, même si on peut trouver au cosmisme russe des origines dans l'orthodoxie, pour l'essentiel, il faut souligner qu'il est apparu

---

5. « Gomosfera – termin našix dnej » [L'homosphère – un mot de notre temps], *Ogonëk*, 36, 1984.

6. M. Hagemester, *Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung*, Munich, Verlag Otto Sagner, 1989.

dans un monde déchristianisé (les liens du pouvoir actuel et de l'orthodoxie officielle n'y changent rien), et on peut y voir, comme le fait d'ailleurs également Boris Groys dans son livre *Le Cosmisme russe*<sup>7</sup> une réponse à la « mort de Dieu », la promesse d'un nouveau *telos* pour l'évolution de l'humanité.

On verra au fil des articles combien ce courant est proche d'un autre mouvement intellectuel du XX<sup>e</sup> siècle, le mouvement eurasien. Dans son livre sur Fiodorov, Michael Hagemester établit ce rapprochement. George Young, lui-même auteur d'une étude de référence sur le cosmisme russe<sup>8</sup>, étudie ici la filiation entre les slavophiles, le cosmisme représenté par Fiodorov, et le mouvement dit « eurasien », apparu au début des années 1920.

À l'instar du cosmisme, ce dernier se revendiquait dès l'abord comme spécifiquement russe, tout en voyant la Russie orientée plus vers l'Asie que vers l'Europe. Les « eurasiens » se donnaient pour objectif d'élaborer une idéologie nouvelle, sur des bases nationales, mais devant concilier les acquis du régime soviétique avec l'orthodoxie ; cette nouvelle idéologie était destinée à remplacer l'idéologie communiste après la fin du régime soviétique, car les eurasiens ne doutaient pas de sa disparition. Il est d'ailleurs intéressant de noter que Guéorgui Vernadski, membre influent du mouvement eurasien, était le fils du créateur de la notion de « noosphère », Vladimir Vernadski.

Ces deux courants, eurasien et cosmiste, posent un peu les mêmes problèmes.

Le premier problème est leur mode d'apparition, et l'époque qui les a vus émerger. Le « cosmisme russe » s'est manifesté récemment, à partir des années 1960 mais surtout 1980. Un nouveau mouvement « eurasien », dont le chef de file est Alexandre Douguine, est également apparu durant ces années. Mais dans les deux cas, il faut bien distinguer deux époques : l'époque d'une apparition ou réapparition récente, à la fin de l'Union soviétique ou immédiatement après, et l'époque que l'on pourrait dire historique, celle des pères fondateurs qui ont œuvré dans le premier quart du XX<sup>e</sup> siècle, et avaient été formés hors du système soviétique.

Michael Hagemester décrit le cosmisme actuel comme une sorte de creuset, où viennent se confondre toute sorte d'éléments divers : para-science, occultisme, idéologie du *New Age*, néo-*bogostroïtelstvo*. De même, le courant eurasien actuel représente une

---

7. B. Groys, *Russkij kosmizm*, M., Ad Marginem, 2015.

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

sorte d'amalgame, et il est significatif qu'Alexandre Douguine, leur chef de file, émette, pour expliquer la révolution, l'idée d'un « complot » cosmiste à la solde des bolcheviks (évoqué par Kevin Limonier dans le présent volume) ; mais qu'il soit très proche de ces mêmes « cosmistes » dans ses idées sur l'Asie centrale ne l'empêche pas d'affirmer, comme le rappelle Kevin Limonier, que l'idéologie « cosmiste » est une idéologie importée, profondément étrangère à la Russie.

La référence au *bogostroïtelstvo* (mouvement des « constructeurs de Dieu », apparu après 1905, qui se donnait « de nouveaux objets supra-individuels d'adoration », destinés à orienter l'énergie humaine vers la maîtrise absolue des forces de la nature<sup>9</sup>) met d'ailleurs en évidence l'ancrage du cosmisme dans l'une des grandes tendances de la pensée européenne depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle : le prométhéisme. Pour beaucoup de ces penseurs, le véritable enjeu, bien avant la révolution de 1917, est de changer purement et simplement la nature humaine – et c'est ce qui pose la question des repères historiques, comme le montre l'article d'Igor Sokologorsky : la révolution est-elle véritablement un seuil ? Où se situent les vraies ruptures, mais aussi, quelles sont les continuités qui se devinent, indépendamment de la révolution ?

Repousser à l'infini les limites de l'humain tout comme celles de son champ d'action, c'est changer la nature même de l'humain. Les deux aspects semblent indissociables. Il s'agit d'une véritable refonte de l'humain, pour laquelle les fréquentes comparaisons, si connues, avec la métallurgie, n'étaient pas fortuites. Dans ce volume, l'article de Catherine Brémeau sur la poésie prolétarienne illustre de façon saisissante cette aspiration à réinventer l'homme. Une ramification du *Proletkult*, comme le rappelle Léonid Heller, s'était d'ailleurs donné un moment le nom de « cosmistes ».

On observe là, concrètement, une articulation peut-être essentielle dans l'évolution des idées : un glissement imperceptible, de la philosophie religieuse qui voit l'action humaine comme co-participation à l'œuvre divine, vers une philosophie déchristianisée, où l'homme est investi de nouveaux pouvoirs quasi-divins, mais aussi d'une mission démesurée, et d'un risque tout aussi immense (d'où la correspondance entre utopisme et catastrophisme, que met clairement en évidence l'article de Léonid Heller<sup>10</sup>).

---

9. Voir le *Dictionnaire de la philosophie russe*, M. Masline éd., Paris, L'Âge d'Homme, 2010, « Constructeurs de Dieu », p. 158-159.

10. Cf. également : Léonid Heller & Michel Niqueux, *Histoire de l'utopie en Russie*, Paris, PUF, 1995.

Autre point commun entre « eurasiens » et « cosmistes » : comme le mouvement eurasien, le cosmisme russe place la Russie (ou plus exactement l'empire russe) au centre du monde, en Asie centrale, au point de rencontre entre l'Orient et l'Occident. Il réoriente l'histoire russe vers des régions supposées être celles de l'origine de l'humanité – autre façon de repousser les limites, non plus vers un futur sans bornes promis à l'humanité devenue immortelle, mais vers un passé aussi fascinant qu'obscur, censé, par la redécouverte de sagesse oubliées, ouvrir la voie du salut. Car c'est de là justement, du Pamir, que Fiodorov voulait lancer son projet d'observation de l'espace, puis de conquête du cosmos.

Autre ressemblance : ces deux mouvements sont difficiles à cerner, non seulement à cause du caractère hétéroclite de leurs manifestations actuelles, mais parce que la première impulsion leur a été donnée, au début du XX<sup>e</sup> siècle, par des personnalités aussi fortes que différentes les unes des autres.

Le mouvement eurasien a été lancé, juste après la révolution, dans l'émigration, par des savants d'origine intellectuelle très différente (le linguiste Nicolas Troubetskoï, le géographe et économiste Piotr Savitski, le musicologue Piotr Souvtchinski, le philosophe Lev Karsavine...), qui avaient chacun déjà formé leur propre appareil théorique. Le « cosmisme » originel, lui aussi, est composé de personnalités très diverses, fascinantes, qui chacune mérite une étude spéciale. Mais beaucoup de choses à ce stade restent inconnues ; on ne peut même pas établir avec certitude les liens qui existaient entre eux. Par exemple, on ne peut affirmer catégoriquement qu'il ait existé une filiation entre Fiodorov et Tsiolkovski, le père du programme spatial soviétique.

On découvrira, au fil de ces pages, des figures marquantes – telle, justement, celle de Konstantin Tsiolkovski, obscur autodidacte élaborant au fond de la province russe les grandes lignes du futur programme spatial soviétique et formulant les « buts de l'astronautique », la conquête des astres étant réservée à l'élite de l'humanité, le reste étant promis à une extinction progressive... On voit aussi comment la pensée de Tsiolkovski a été récupérée par le pouvoir soviétique en fonction de ses propres intérêts politiques, mais comment, de son côté, Tsiolkovski lui-même a su s'adapter à la terminologie marxiste et à des préoccupations scientifiques nouvelles (par exemple, celle des sources d'énergie).

Une personnalité comme celle de Lev Goumiliou, créateur de la notion d' « ethnogenèse », considère chaque *ethnos* [ètnos] donné comme le produit d'un milieu singulier, conjonction de conditions

géographiques précises avec l'énergie cosmique atteignant la surface de la terre. Cette théorie, qui ancrerait solidement chaque groupe ethnique donné dans un milieu naturel déterminé, avait, à partir des années 1960, des implications politiques : elle s'opposait à l'homogénéisation impliquée par la création d'un « peuple soviétique » au sein duquel se confondraient, ou peut-être s'aboliraient, les particularités de chaque groupe ethnique. On observe d'ailleurs aussi comment cette théorie de l'ethnicité proposait une justification pseudo-scientifique de l'antisémitisme, faisant de toute ethnie non originelle une sorte de parasite subvertissant « les systèmes ethno-écologiques autochtones », source, en particulier, de corruption morale...

À l'arrière-plan de plusieurs articles, se profile la figure plus respectable scientifiquement de Vladimir Vernadski, l'inventeur de la *noosphère*. Des personnalités très originales font l'objet d'articles distincts : celui de la regrettée Svetlana Sémionova démontre comment Daniil Andreïev, le fils de l'écrivain Léonid Andreïev, s'inscrit lui aussi dans la ligne de ce « christianisme actif » dont il a été question plus haut, qui confie à l'homme la mission d'accompagner le monde vers la perfection, par différentes voies, scientifiques et techniques, ou spirituelles.

S'il s'agit encore une fois d'améliorer la nature humaine en l'augmentant – en lui conférant la capacité « de se mouvoir sans contraintes », de se créer de nouveaux organes, d'accéder à un mode de nutrition inédit (« l'autotrophie »)... – ce processus doit aussi contribuer en même temps à rendre le monde meilleur, il doit transformer non seulement l'homme, mais le monde qui l'entoure, « transfigurer la nature » (en particulier, il conduira à cesser de tuer les animaux pour s'en nourrir, et à leur permettre de rattraper l'homme sur le chemin de l'évolution). Toutes ces idées sont développées dans une grandiose fresque inspirée de Dante, *La Rose du monde*. Il est à noter que cette merveilleuse utopie a été composée pendant les dix ans que Daniil Andreïev a passés en prison, pour « activités antisoviétiques »... Lev Goumiliov a passé lui aussi de très nombreuses années en détention, presque tous les « cosmistes » (à part Vernadski ou Tsiolkovski) ont été victimes des répressions.

Jacob Golossovker, auteur de *l'Absolu de l'imaginaire* [Imaginativnyj absoljut], a passé toute sa vie dans une sorte de clandestini-



té<sup>11</sup>. Il semble lui aussi exprimer ce désir de repousser les limites humaines, propre au cosmisme. Pour lui, c'est plus spécialement dans le domaine artistique, dans l'énergie créatrice propre à « l'imaginaire », que réside cette puissance capable de transfigurer le monde, de l'élever au-dessus de la réalité mauvaise. C'est l'art, cette « puissance potentielle immanente au monde », qui « réhabilite l'homme du désir ».

La conception de Golossovker décrite par Ilya Platov rappelle que le champ d'action le plus remarquable des théories cosmistes, et en fin de compte le domaine où il a été le plus fécond, c'est celui de la création artistique. L'inspiration cosmiste des plus grands peintres russes du XX<sup>e</sup> siècle, en particulier Filonov, est bien connue. C'est sans doute le plus grand mérite de ce courant dans l'histoire de la culture.

Le point d'interrogation, dans le titre de cet article, met l'accent sur un point essentiel, qui interdit malgré tout de considérer Golossovker comme « cosmiste » : à ses yeux, malgré toute sa puissance, l'imagination ne peut abolir les limites de l'espace et du temps, elle reste confrontée à la mort et en général aux mystères de la nature, qui lui demeurent insondables.

Mais, en particulier lorsqu'on aborde le domaine artistique, il faut préciser l'extension que l'on veut donner au terme « cosmisme ». Plusieurs articles de ce volume font référence à une compréhension « large » du cosmisme. Si l'on entend par là l'intuition sensible de forces élémentaires sans commune mesure avec l'humain, mais dont l'existence, à certaines époques ou pour certaines individualités créatrices, prend une force d'évidence particulière, alors, on pourra voir une inspiration « cosmiste » aussi bien dans la peinture de Turner que dans la poésie de Tioutchev ou de Fet (dont on peut citer en particulier le poème « Sur une meule de foin, par une nuit du sud... »<sup>12</sup>), et que, surtout, dans la poésie, la peinture et la musique du début du XX<sup>e</sup> siècle.

---

11. Voir I. Platov, « L'œuvre clandestine de Jacob Golossovker », in F. Lesourd (éd.), *La Clandestinité. Études sur la pensée russe*, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 119-142.

12. На стоге сена ночью южной/Лицом ко тверди я лежал/И хор светил,  
живой и дружный/Кругом раскинувшись, дрожал.

Земля, как смутный сон немая,/Безвестно уносила прочь/И я, как  
первый житель рая./Один в лицо увидел ночь.

Я ль нёсся к бездне полуночной,/Иль сонмы звёзд ко мне  
неслись?/Казалось, будто в длани мощной/Над этой бездной я повис.

И с замираньем и смятеньем/Я взором мерил глубину,/В которой с  
каждым я мгновением/Всё невозвратнее тону.

C'est ce qui est bien montré dans l'article de Léonid Heller, qui met directement en relation le phénomène dit « cosmisme » avec les différentes manifestations du modernisme, tout en faisant remonter son inspiration bien au-delà du XX<sup>e</sup> siècle. On rappellera que, parmi les plus significatifs, l'ouvrage de Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (écrit en 1794-1795)<sup>13</sup>, marquait bien cette prise de conscience propre au XVIII<sup>e</sup> siècle : la « perfectibilité de l'espèce humaine » est pratiquement illimitée, et il lui est théoriquement possible d'atteindre à une « quasi-immortalité ». Infini de l'espace ouvert à l'action humaine depuis les Grandes Découvertes, infini du temps dont elle peut disposer, ces deux aspects essentiels de l'ensemble d'idées appelé « cosmisme » sont donc présents dès avant le XX<sup>e</sup> siècle, et en dehors de la Russie.

Peut-être la première inspiration cosmiste doit-elle en effet être découverte chez un penseur comme Nicolas de Cues : affirmer que le centre du monde était en Dieu, c'est-à-dire partout, et sa circonférence nulle part, permettait d'établir que « la terre n'est pas le centre du monde », et que « la sphère du monde n'a pas de pôle fixe ». Malgré la stabilité que donne la certitude d'un monde théocentré, cette intuition d'un univers infini privé de fixité préfigurait peut-être l'ouverture exaltante sur un espace illimité mais aussi l'angoisse due à une perte de repères, qui caractérise le cosmisme au sens large.

Mais, autant le phénomène dit « cosmisme » peut être élargi, autant le « cosmisme russe » des années 1980 apparaît comme motivé historiquement, par des circonstances précises qui tiennent à un passé récent, comme le soulignent plusieurs articles. Léonid Heller y voit un phénomène « compensatoire », « vis-à-vis du passé stalinien et de l'avance cosmique américaine » et suscité par la fin de l'URSS. Kevin Limonier constate que l'héritage intellectuel de Tsiolkovski n'a cessé d'être « récupéré » par les autorités soviétiques puis russes, d'abord pour légitimer le programme spatial, puis, quand ce dernier a été laissé de côté, pour remettre en valeur ce qui restait un « patrimoine spirituel », comme en témoignent les « Rencontres Tsiolkovski » organisées régulièrement à Kalouga.

C'est encore un point commun avec le mouvement eurasien : le « cosmisme russe » est apparu dans des époques de crise et de perte des repères, des époques de dislocation de l'empire – fin de

---

13. Je remercie Thomas Van der Hallen d'avoir attiré mon attention sur cette œuvre (*N.d.É.*).

l'empire russe, et fin de l'empire soviétique. Peut-être le caractère holistique de cet ensemble d'idées est-il déterminé, paradoxalement, par une sorte de peur de l'entropie. Peut-être est-ce une manière de la conjurer.

Ce lien entre le cosmisme et « l'écroulement du projet méta-impérial » est étudié concrètement par Dmitri Shlapentokh, grâce à une analyse très fouillée de la presse, qui est rendue possible aujourd'hui grâce à internet. On voit apparaître ici l'idée que le cosmisme avait gardé une existence latente, masquée, sous le régime soviétique dont il avait accompagné les succès dans la course à l'espace. Comme l'effondrement du régime communiste est aussi celui d'une sorte d'espérance eschatologique, il est possible que la redécouverte par un large public du fiodorovisme (ou cosmisme) soit un moyen de combler ce vide en réorientant cet espoir vers d'autres horizons.

Enfin, un dernier point de convergence entre le cosmisme et le mouvement eurasiatique, qui cette fois suggère que le premier n'aurait pu apparaître en nul autre endroit qu'en Russie, est la question de l'espace. La Russie n'est pas un pays ; c'est un continent à elle seule, un monde. Il y aurait un lien de nécessité entre le caractère russe, un certain sentiment de l'espace sans limites visibles (décrit en particulier par N. Berdiaev dans *L'Esprit de Dostoïevski*<sup>14</sup>), et l'idée d'une sortie dans le cosmos. Les cosmistes eux-mêmes ont été lucides sur ce point, ils ont souvent mis l'attraction vers les lointains cosmiques en relation avec les espaces infinis de la Russie.

D'article en article, on constate que le cosmisme présente beaucoup des caractères distinctifs de toute la pensée russe depuis deux siècles, en particulier son caractère holistique (il est plusieurs fois fait référence aux notions de *sobornost'* et d'uni-totalité). Le besoin de se définir, et de se définir dans sa singularité par rapport à l'ensemble européen, est également mis en lumière. Mais ce qui est également souligné ici, c'est que le « cosmisme russe » d'aujourd'hui est en résonance avec des tendances intellectuelles très contemporaines, extérieures à la Russie. Les possibilités humaines décuplées par l'intelligence artificielle et toutes les avancées technologiques concernent désormais toutes les cultures et prédisposent, comme on l'a vu plus haut, aussi bien aux utopies qu'au catastrophisme.

Peut-être est-on à un moment historique où la pensée russe est en convergence avec la vie intellectuelle mondiale, puisque c'est

---

14. N. Berdiaev, *Mirosozercanie Dostoïevskogo*, Paris, Ymca-Press, 1968 ; en français : N. Berdiaev, *L'Esprit de Dostoïevski*, trad. par Alexis Nerveille, Paris, Stock, 1946.

une pensée globale, et que désormais la plupart des enjeux se conçoivent à l'échelle planétaire. Mais là où le cosmisme russe montre un apport tout à fait original, c'est en ce qu'il revivifie une sensibilité propre aux années 1920 et qui est aussi une tendance générale du monde actuel : elles témoignent d'une réceptivité exceptionnelle de la littérature aux innovations scientifiques et d'un certain effacement des frontières entre science, science-fiction et ésotérisme, tout cela à cause de possibilités scientifiques nouvelles souvent immaîtrisables.

Que l'on accepte ou non le terme même de « cosmisme russe », qu'on le voie ou non comme une formation récente et plus ou moins artificielle, ce courant d'idées semble de toute façon indissociable de la modernité. Il correspond à un ébranlement des représentations communes, à une vision du monde dont les repères traditionnels sont bouleversés.

Ce volume montre toute la richesse de ce phénomène et ouvre d'innombrables pistes de recherche. L'impression dominante est que, pour la première fois peut-être, la pensée russe se trouve, en ce qui concerne un certain nombre de ses préoccupations, à l'unisson de la pensée mondiale.

Ce volume (comme suivant, qui sera plus spécialement consacré à Nikolai Fiodorov) est le produit de plusieurs colloques et journées de travail : une journée consacrée au cosmisme russe le 14 avril 2012 dans le cadre de l'Institut d'Études slaves par Bernard Marchadier, un colloque organisé par Françoise Lesourd les 19 et 20 octobre 2017 à l'Université Jean Moulin Lyon III dans le cadre de la Faculté de philosophie et de l'IRPhIL (« La vision russe du cosmos »), et une journée d'études sur « le Fiodorovisme », organisée le 1<sup>er</sup> juin 2018 par Igor Sokologorsky à l'ENS LSH de Lyon, toujours dans le cadre de l'IRPhIL.

Université de Lyon  
IRPhIL