

Nikolai Fiodorov, entre hérésie et utopie

FRANÇOISE LESOURD

Il est difficile d'imaginer une personnalité plus singulière que celle de Nikolai Fiodorov, par son mode de vie comme par sa pensée. On ne peut pas dire « son œuvre » : il n'avait pas l'ambition d'en faire une, et l'essentiel de ses écrits épars a été publié après sa mort par ses disciples. Il était de ces créateurs qui ont une telle foi dans le pouvoir des idées, et un tel désintéressement personnel, que le sort de leurs écrits semble leur être indifférent. Son seul texte à former un tout assez important, avec une composition bien nette, est sa réponse indirecte à Dostoïevski : *La question de la fraternité et 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, aux religieux et aux laïcs, aux croyants et aux incroyants)*¹. Il livre là l'essentiel de son programme. Le reste, ce sont des articles, des notes, souvent réécrites par ses fidèles, parfois à peine ébauchées, mais qui montrent quand même une grande unité de pensée, une cohérence qui leur donne le caractère d'une véritable doctrine.

Son mode de vie ascétique, presque sans besoins quotidiens, tournait autour de sa grande idée, de son grand projet : unir les

1. N. Fëdorov, *Sobranie sočinenij v 4 t.* [Œuvres en 4 vol.], M., Progress-Tradicija, 1995-2000, I, p. 37. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства (Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим).

forces de toute l'humanité pour ressusciter les générations passées et réguler la nature. Le premier paradoxe de cette vie si retirée d'enseignant dans des écoles de province, puis de modeste conservateur à la bibliothèque Roumiantsev de Moscou, est l'audience qu'il avait auprès des plus grands créateurs de son temps : Tolstoï, Dostoïevski, Vladimir Soloviov. Un célèbre dessin de Léonid Pasternak (le père du poète) le montre en conversation avec Tolstoï et Soloviov. Comment concilier cette impression de confidentialité avec le rayonnement exceptionnel de ses idées, sur plusieurs décennies, leur diffusion étant d'ailleurs difficile à établir précisément, comme on le verra dans le cas d'Andreï Platonov.

Fiodorov est, dans ce volume, présenté par George Young comme le « Socrate de Moscou ». L'article reprend et développe le surnom qui lui avait été attribué pour la première fois en 1908 par Serge Boulgakov². Son enseignement s'est en effet diffusé surtout oralement, dans un petit cercle. Sa mort édifiante a de nombreuses similitudes avec celle de Socrate, et pourtant, l'essentiel de sa doctrine allait en sens contraire. Il était hostile à l'idée que l'on puisse être dans la vérité indépendamment des autres et éventuellement contre eux (même si l'on devait en souffrir). L'« œuvre commune » qu'il passa sa vie à élaborer consistait à rassembler toute l'humanité dans la recherche de la vérité et le rétablissement de la justice – c'est-à-dire dans le but de rendre la vie à tous ceux qui l'avaient perdue. Il n'y a pas de connaissance sans action, et celle-ci doit être commune à tous les hommes : c'est l'un des points essentiels de sa doctrine.

Sa dénonciation de la civilisation industrielle et urbaine le place aux côtés de Marx dans les courants d'idées du XIX^e siècle, comme le montre Michael Hagemester. Il faut rappeler à ce propos qu'en Russie, pays presque exclusivement rural, le refus du capitalisme était très répandu. Les populistes [narodniki] surtout, et avant eux les slavophiles, défendaient l'institution de la commune paysanne [obščina], y voyant le germe d'un socialisme en quelque sorte naturel, qui éviterait aux paysans de s'étioler dans les usines, loin de leur village, et permettrait de sauter l'étape du capitalisme, avec les horreurs de la condition ouvrière.

C'est d'un point de vue moral que Fiodorov dénonce la modernité urbaine et prône le retour au « village ». L'exposition universelle de 1889, organisée à Paris pour le centenaire de la révolu-

2. Voir S. Semënova, *Filosof buduščego veka, Nikolaj Fëdorov* [Le philosophe du siècle à venir, Nikolai Fiodorov], M., Paškov Dom, 2004.

tion française, lui semble l'expression concentrée de tous les vices de la grande ville : « *L'exposition universelle nous montre la signification de la ville* (ou la civilisation et la culture urbaines, européenne et américaine), *qui est de dénier à la vie tout but et tout sens*. L'exposition représente visuellement comment les fils, se laissant détourner par la beauté des femmes, *ont trahi les pères*, c'est la défraternisation par la dépatiation ou l'expatriation, pour se mettre au service des femmes, l'efféminisation »³.

Dans sa dénonciation de la civilisation urbaine, Fiodorov n'est pas original. Poursuivant une tradition ancienne, il annonce aussi les positions de Spengler voyant dans « une conscience purement citadine de l'univers » l'une des causes du « déclin de l'Occident » : « Ville mondiale signifie cosmopolitisme au lieu de "patrie", sens froid des réalités au lieu de respect pour la tradition et ses enfants, irréligion scientifique pétrifiant la religion du cœur qui l'a précédée... »⁴ (le livre de Spengler a été publié pour la première fois en 1918).

La civilisation urbaine porte toutes les marques de ce qu'on appelle le « progrès » - longtemps accepté en Russie comme une sorte de sacrifice volontaire pour le bien des générations futures. Mais des dispositions d'esprit comme celles de Bazarov, le héros de Tourgueniev dans *Pères et fils* n'ont plus cours dans les vingt dernières années du XIX^e siècle. De plus, les théories de Danilevski et Léontiev sur les types culturels qui naissent, s'épanouissent et meurent, remettent en question la notion de progrès linéaire. Mais pour une révision fondamentale de cette idée, qui sera surtout le fait des historiens, il faut attendre le premier quart du XX^e siècle.

La position de Fiodorov à son époque est donc très originale, et radicale. Pour lui, outre l'idée de progrès au sens strict, la succession des générations est à elle seule un mal, un « mauvais infini », pur dénombrement, opposé à l'idée de « réunion »⁵. En vivant,

3. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, I, p. 453. *Всемирная выставка как указание значения города* (или городской, европейско-американской цивилизации и культуры) — значение города, заключающееся в отрицании цели и смысла жизни. Выставка есть изображение измены отцам сынами, увлекшимися красотой женщин; это дефратернизация чрез депатриацию, или экспатриация для служения женщинам, эффеминизация.

4. O. Spengler, *Le Déclin de l'Occident*, traduction de M. Azerout, Paris, Gallimard, 1976, p. 45.

5. Quelques phrases du volume III de ses *Œuvres* (N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, III, p. 265), peuvent donner une idée du rapport de Fiodorov à Hegel : « Le système de Hegel, n'embrassant que le passé mais non le

nous nous résignons à l'élimination des « pères », en d'autres termes, à la mort des autres. Le théologien Georges Florovski (1893-1979) l'accuse de ne pas avoir le « sens du péché » [nečuvstvie grexa]⁶. Pourtant, il y a un péché majeur à ses yeux : c'est « l'oubli des pères ».

[...] la ressuscitation est ce qui vient précisément remplacer le processus historique, l'évolution, le progrès, remplacer ce qui advient de soi-même, autrement dit ce qui naît, et pour cette même raison meurt [...]; le passage [...] du village à la ville est un processus naturel dans lequel on obéit, pieds et poings liés, à un entraînement aveugle, bestial, alors que le mouvement inverse, vers le village, vers la cendre des ancêtres, serait un mouvement moral, venant d'une prise de conscience de ce qui est bon ou nuisible pour l'espèce toute entière, et un tel mouvement serait une étape dans l'œuvre de ressuscitation⁷.

Revenir vers le village, c'est revenir « près des tombes de ses pères », inverser la marche du temps et renoncer à se satisfaire de la mort des ancêtres.

Ce thème de l'amour pour « les pères », de l'obligation qu'on a envers eux (les ramener à la vie) et qui doit passer avant toutes les autres, le rappel constant que l'humanité est une seule et même grande famille, tout cela suggère le bien-fondé d'une interprétation psychanalytique dont on trouvera ici une amorce dans l'article d'Igor Tchoubarov. Ces interprétations peuvent être d'ailleurs très diverses.

Le grand projet de Fiodorov étant la ressuscitation universelle, paradoxalement l'un des termes centraux de son œuvre est la mort. Il est tout à fait justifié de voir, comme le fait Igor Tchoubarov,

futur, voyant le but final dans la seule représentation en idée de l'histoire passée, et non dans une œuvre créatrice réelle...» Система Гегеля, обнимая только прошедшее, но не будущее, видя окончательную цель в мысленном только представлении пройденной истории, а не в действительном творчестве...

6. G. Florovskij, *Puti russkogo bogoslovija* [Les Voies de la théologie russe], Paris, Ymca-Press, 1988, p. 324.

7. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, I, p. 381. ... воскресение есть замена исторического процесса, эволюции, прогресса, замена того, что само собою делается, т. е. рождается, а потому и умирает; [...] переход [...] от села в город есть процесс естественный, в котором следуют, отдаются слепому животному влечению, и напротив, обратное движение, движение к селу, к праху предков, было бы движением нравственным, вытекающим из сознания вреда и блага для целого рода, и такое движение было бы одним из моментов дела воскресения.

une « ambivalence » et une « violence » dans le projet de ressuscitation. Néanmoins, on serait plutôt surpris de constater, au fil des textes, l'absence de tout aspect macabre, alors que la place essentielle donnée aux cimetières, par elle-même, pourrait déjà y inciter. Anastasia Gatcheva note l'absence de tout morbide lié à l'idée de la mort. En témoigne, dans la deuxième partie de son texte fondamental cité plus haut : *La question de la fraternité et des liens de parenté entre les hommes...* [Vopros o bratstve, ili rodstve...] ⁸, la description de ce que devrait être un cimetière :

Si la science véritable limite le monument à une croix dressée devant la tombe avec, au pied de la croix, l'effigie de celui qui est enterré là ainsi que ses actions représentées symboliquement, elle n'en limitera pas pour cela sa densité de sens, mais au contraire l'élargira à l'infini ; [...] Les effigies, rassemblées et placées au pied de la croix centrale, qui les abritera tous ensemble sur son socle, autrement dit sur le Golgotha, constituent une sorte de nécrologe en effigies, l'iconostase du musée, remplaçant une galerie de portraits ; c'est l'assemblée de tous les pères morts (de cette localité) qui veut voir rassemblés en cet endroit tous les fils vivants, et les instruit de ce qu'il faut faire.

La représentation est plutôt complètement abstraite, se limitant à une collection d'« effigies ». Il est difficile de parler, comme le faisait en 1937 Georges Florovski, d'une sorte d'attrance pour la « nécromancie »... Les seuls détails naturalistes que l'on ait pu relever concernant les cimetières semblent être les feux follets qui s'échappent des tombes. On ne remarque aucune complaisance dans l'évocation des cadavres. D'après nos observations (mais il faudrait avoir examiné l'ensemble des textes), le terme « cadavre » lorsqu'il se rencontre, est essentiellement lié à la préoccupation hygiéniste d'éviter les épidémies. Tout au plus pourrait-on dire que la mort, chez Fiodorov, est ramenée à une abstraction – tout comme la vie.

Comme le remarquait justement Florovski, Fiodorov semble ne pas être « de ce monde »⁹ : on a l'impression que, pour lui, tout est abstrait. Il prive de contenu cette vie qu'il voudrait rendre immortelle, ou plutôt son seul contenu semble être le fait d'être immortelle. On dirait que la conservation ou la restitution de la vie se suffit à elle-même, est à elle seule le sens de la vie. Cette « vie » éternelle est privée de toute densité sensible.

8. *Ibid.*, I, p. 68-133.

9. G. Florovskij, *Puti russkogo bogoslovija*, *op. cit.*, p. 323.

Le sensible que l'on semble vouloir, consciemment ou non, éliminer, est par excellence le domaine de la femme :

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 céleste...¹⁰.

La place et le rôle de la femme chez Fiodorov mériteraient une étude approfondie.

Avant tout, la femme incarne la sensualité dont la satisfaction donne sa principale raison d'être à la civilisation urbaine industrielle, à la « fabrique », qui détourne les « fils de l'homme » de la tombe de leurs pères et du village. La femme moderne émancipée (le terme « hétéaire » revient souvent sous la plume de Fiodorov) est le moteur de cette civilisation tournée vers le profit, la vanité et la jouissance sensuelle : la « manufacture » et la « fabrique », termes-clés du lexique fiodorovien, sont entièrement soumises à ses désirs.

La déchéance complète serait un hétéairisme général, condition analogue à celle des bêtes ; mais ce n'est là qu'un idéal, un rêve, l'utopie d'une société civile, et en outre uniquement de ceux que, dans cette société, on appelle des hommes de progrès¹¹.

On voit avec quelle virulence Fiodorov s'attaque en même temps à la femme moderne, citadine, à une société « civile » – c'est-à-dire composée de simples bourgeois des villes, qui ne sont ni des militaires, ni des religieux, ni des paysans – et à ce qu'on appelle le « progrès ».

Le pouvoir de la femme, dans la France bourgeoise du Second Empire, suggère à Fiodorov l'expression de « sélection sexuelle » [polovoj otbor] (pendant à la « sélection naturelle »), pour bien montrer son rôle déterminant et funeste :

[...] la femme, usant de tout ce que produisent la fabrique et l'usine pour séduire les hommes, les conduit eux aussi à utiliser les

10. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, t. I, p. 76. Смотреть на землю как на жилище, а не как на кладбище – значит прилепиться к жене и забыть отцов, а всю землю обратить в комфортабельное обиталище (гнездо), т. е. это значит смотреть на нее как на земное, а не как на небесное тело...

11. *Ibid.*, p. 91. Полным падением был бы всеобщий гетеризм, или стадное состояние; но это только идеал, мечта, утопия гражданского общества, и притом только тех из общества, коих называют передовыми.

productions de la fabrique et de l'usine pour, à leur tour, tenter à qui mieux mieux d'agir sur elle, la femme¹².

Plus que le sensuel, n'est-ce pas le sensible qui est à éliminer, pour qu'au fond la mort et la vie ne fassent plus qu'un ? La femme tolérable, sinon idéale, se dévoue entièrement au souvenir des pères :

[...] au nombre de celles qui n'ont pas abandonné les recommandations paternelles, se rangent les femmes de la classe des agriculteurs, dont le dévouement à leurs parents s'exprime surtout dans les rituels qui entourent les enterrements [...]. Lorsque, au coin de l'âtre domestique, elle prépare les banquets funèbres, la villageoise est une prêtresse qui n'a rien à envier aux vestales, aux druidesses, aux Vellédas, ces prophétesses inspirées, et elle est même au-dessus d'elles quant à l'œuvre qu'elle est supposée accomplir et qu'elle doit mener jusqu'à son terme, et avec elle toutes les filles de l'homme, « comme si elles étaient une seule », se dévouant aux pères¹³.

Toutes les situations traditionnelles où Fiodorov parle de la femme « épouse et mère », instrument privilégié de la réconciliation universelle, évoquent la pastorale ou l'idylle du XVIII^e siècle, avec les mêmes poses et situations conventionnelles, privées de densité vécue. Et ce caractère extrêmement convenu appelle de nouveau une interprétation psychanalytique, en suggérant qu'on peut voir, dans cette idéalisation, la réponse à un extrême refoulement.

Pour Fiodorov, « l'organisme est une machine » (cette idée récurrente, elle aussi, fait de lui l'héritier du XVIII^e siècle et de son rationalisme, et rappelle l'influence variée de Leibnitz sur la pensée russe). Pour cette raison, les particules en dispersion qui jadis formaient cet organisme, une fois réassemblées grâce au travail humain, recomposeront à nouveau le même corps. Léonid Heller,

12. *Ibid.*, p. 445. женщина, пользуясь всеми произведениями фабрик и заводов для соблазна мужчин, заставляет и сих последних пользоваться произведениями тех же фабрик и заводов, чтобы и в свою очередь путем соперничества друг с другом действовать на нее, на женщину.

13. *Ibid.*, II, p. 69. К сим последним, к неоставлявшим отеческих преданий, принадлежат женщины земледельческого класса, у коих преданность к родителям выражается преимущественно в погребальной обрядности, утратившей ныне свой истинный смысл. Приготовляя у семейного очага погребальные трапезы, сельская женщина является жрицею, ничуть не нижею весталок, друидесс, веллед, этих вдохновенных пророчиц, а даже выше их по делу, исполнительницею коего она предполагается и какое должна свершить она, а с нею и все дочери человеческие, ставшие «как одна» дочь, преданная отцам.

dans son article sur les liens du peintre Pavel Filonov avec la pensée de Fiodorov, cite ces phrases si caractéristiques du grand projet de Fiodorov : « 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 reviendra ! »¹⁴.

Ce matérialisme stupéfiant, tel que peu d'athées le reconnaîtraient, débouche, comme le montre l'auteur de l'article, sur une analogie entre le processus de « ressuscitation » imaginé par Fiodorov, et le processus créateur de ce peintre du courant moderniste, Filonov.

Il y a en effet une conception de la matière propre à certains courants picturaux (et Filonov n'est pas un cas unique ; on pense à Gustav Klimt, bien que le style soit tout différent), où celle-ci apparaît comme un continu, formé d'une infinité de cellules, au sein de laquelle l'art « analytique » découvre les formes du vivant, réassemblées de manière concertée, mécanique. On voit ainsi que les artistes de l'avant-garde avaient ce même but de récréation et de régénération du réel grâce au travail humain, que proposait l'utopie de Fiodorov – ce qui éclaire deux aspects essentiels : à la fois la diffusion très large bien que difficile à cerner, de l'utopie fiodorovienne, et la dimension prométhéenne sous-jacente dans l'art de l'avant-garde. Dans l'évolution des idées, Fiodorov apparaît comme un intermédiaire entre la conception symboliste de l'art, qui tendait à fondre l'art et la vie¹⁵, et un projet global de transformation du monde, où l'art, il est vrai, a un rôle essentiel à jouer.

On comprend aussi pourquoi l'une des idées fondamentales de Fiodorov comme des courants modernistes est celle de l'organisation (qui fait violence à la personne, elle qui doit accepter des sentiments, des goûts et un bonheur convenus, tout étant subordonné à l'œuvre commune). Le trait d'union entre eux, on le sait, est Alexandre Bogdanov, qui avait imaginé une science nouvelle : la science de l'organisation, appelée tectologie.

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 une affaire d'organisation rigoureuse. On le voit dans les descriptions minutieuses des cimetières

14. *Ibid.*, I, p. 288. Приходится, однако, напомнить что организм – машина, и что сознание относится к нему, как желчь к печени; соберите машину, и сознание возвратится к ней!

15. Voir G. Conio, *Les avant-gardes, entre métaphysique et histoire* (entretiens avec Philippe Sers), Paris – Lausanne, L'Age d'Homme, 2002, p. 13 et suiv.

qui sont aussi des musées et des églises, tout cela ayant une fonction éducative. Elles nous rappellent les liens étroits qui existent entre utopie et architecture. En lisant ces descriptions de musées-observatoires, d'« églises-écoles », on ne peut s'empêcher de penser aux projets architecturaux de Claude-Nicolas Ledoux¹⁶, avec leur souci d'organiser spatialement le travail des différents métiers, pour les rendre plus efficaces, pour les faire contribuer sans heurts à la réalisation d'une œuvre commune, dans une harmonie qui est celle d'un mécanisme. Il ne semble y avoir aucune place pour la liberté individuelle, dans ces projets grandioses. Comme le dit Florovski, cette pensée est empreinte d'un « utilitarisme porteur d'une extrême violence » [nasil'ničeskij utilitarizm]¹⁷.

Paradoxalement, cette pensée s'appuie sur la capacité créatrice de l'homme. C'est pourquoi elle a tant de parenté avec la création artistique, comme le démontre Anastasia Gatcheva. C'est justement dans le domaine de l'art que l'influence du cosmisme a été exceptionnellement féconde.

Plus étonnant encore : selon Fiodorov, l'homme devait être capable de recréer son propre corps. Sa phrase souvent citée : « notre corps doit être notre œuvre », n'implique aucune satisfaction égoïste ou même simplement personnelle.

Nous régler sur ce que demande notre corps, notre organisme, qui est le produit inconscient de nos vices, ne peut être adopté comme règle de conduite ; *notre corps doit être notre œuvre à accomplir*, non comme un accomplissement égoïste, mais comme l'œuvre qui consiste à rendre la vie à nos pères¹⁸.

Ce qui rend un peu moins monstrueux le pouvoir presque absolu de création ainsi accordé à l'homme, c'est qu'il s'exerce dans l'intérêt d'autrui, pour les « pères ». Ne peut-on voir, dans ce pouvoir ou plutôt ce devoir de recréer les pères et de se créer en quelque sorte soi-même, une sorte de parenté avec les grandes am-

16. Exposés à la Saline Royale, Musée Claude-Nicolas Ledoux, Arc-et-Senans (Doubs).

17. G. Florovski, *op. cit.*, p. 330

18. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, I, p. 82. Сообразаться с устройством нашего организма, который есть бессознательное произведение наших пороков, не может быть принято за правило нашего поведения; наше тело должно быть нашим делом, но не эгоистическим самоустройством, а делом, через возвращение жизни отцам устрояемым.

bitions d'une refonte de l'humain qui se sont exprimées après la révolution¹⁹, en particulier chez les poètes du *Proletkult* ?

Fiodorov est-il un philosophe chrétien ? Lui-même en était convaincu, et une partie de son œuvre est même consacrée à démontrer la prééminence de l'orthodoxie par rapport aux autres religions (se référant à « l'examen des religions » [ispytanie ver] par Vladimir de Kiev avant la christianisation de la Russie). Sa pensée se fonde effectivement sur une partie du message évangélique. En particulier, sa réflexion sur l'unité de toute l'humanité est alimentée à la fois par le symbole de Chalcédoine, sur les deux natures du Christ (« deux natures, sans confusion, sans changement, sans division et sans séparation ») et par la conception de la Trinité, « union sans confusion ni division ». On peut dire aussi que le projet de « ressuscitation des pères » prend sa source dans le dogme de la « résurrection de la chair », un peu négligé en Occident, mais auquel les penseurs russes ont accordé une grande attention. Déjà Alexei Khomiakov le rappelait dans son *Essai d'exposé catéchétique de l'enseignement sur l'Église*, écrit dans les années 1840, et qui porte en sous-titre « L'Église est une » : « ce n'est pas sans le corps que nous ressusciterons » [Ne bez tela voskresnem]²⁰.

Mais Fiodorov prend une partie de la tradition chrétienne pour en faire le fondement de son système, alors que le propre de cette tradition est de ne pouvoir être authentiquement elle-même que dans sa totalité non univoque. On le sait, le propre du témoignage évangélique est d'être ouvert, polyphonique : « La pluralité des évangélistes, chacun ayant sa tonalité propre [...] est un remède contre la tentation de l'absolutisme totalisant »²¹ ; « ... si le témoignage évangélique accepte le jeu de l'histoire, c'est pour manifester que dans l'histoire et ses figures sensibles, un absolu se figure, et non qu'il faille absolutiser une figure »²². Fiodorov, lui, absolutise une partie du message évangélique, et de plus l'interprète au gré de sa propre imagination. Il nous ramène au bouillonnement spirituel des premières décennies du christianisme, non à l'Église apostolique comme il le voudrait, mais dans les milieux gnostiques, dans les sphères où étaient rédigés les apocryphes...

19. Voir en particulier l'article de Catherine Brémeau sur le « cosmisme prolétarien » dans le précédent volume.

20. A. Xomjakov, *Opyt katixizičeskogo izloženiya učeniya o Cerkvi*. « Cerkov' odna », in *Bogoslovskie stat'i* [Articles théologiques], in *Id., Izbrannye sočinenija* [Oeuvres choisies], New York, izd. Im. Čexova, 1955, p. 218.

21. J.-Ph. Pierron, *Le passage de témoin*, Paris, Cerf, 2006, p. 167.

22. *Ibid.*

Les textes religieux sont réinterprétés librement, parfois ouvertement modifiés, mais dans un sens toujours semblable : « 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 appelle »²³. C'est très consciemment et délibérément que Fiodorov modifie les textes canoniques. Ainsi, Béthanie, où selon l'Évangile de Jean, aurait été célébré un premier repas (une première Cène), « six jours avant la Pâque » devient tout un symbole. C'est le seul lieu qui, pour quelque temps, ait offert un asile au Christ (contrairement à Bethléem et à Jérusalem). On trouve là une concentration de tous les thèmes fiodoroviens : la ressuscitation, puisque c'est là justement que se trouvait Lazare ; l'union de tous, puisqu'à cette Cène avant l'heure, aurait assisté toute une foule. De plus (ce qui est conforme à l'Évangile de Matthieu), il ajoute que cette maison de Béthanie était celle de Simon le lépreux, jadis guéri par le Christ. Cette réunion des éléments tirés de plusieurs évangiles donne un tableau grandiose et heureux, sorte de correctif à la Passion qui doit commencer quelques jours plus tard :

Ainsi, ce dernier repas du soir donné à Béthanie fut, on peut le dire, *un concile œcuménique*, où étaient représentées les douze générations d'Israël et les soixante-dix peuples de l'espèce humaine ; il y avait là des gens de Canaan, condamnés par la loi ancienne à être exterminés ; il y avait des gens de Samarie, méprisés par les juifs et devenus l'exemple de la miséricorde ; il y avait les représentants des principales tendances de l'esprit humain [...] il y avait les faux croyants, les anciens incroyants, les nouveaux zéloteurs de la vraie foi – tous, en la personne de Celui qui ressuscite les morts, avaient trouvé la réponse à leurs interrogations et à leurs doutes, étaient parvenus à la concorde et à l'unité de l'amour.

C'était bien en vérité, une Cène, mais visible, digne d'être mise au rang de la Cène qui se tint en secret²⁴.

23. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, I, p. 68.

24. *Ibid.*, II, p. 58. Таким образом Вифанская Великая Вечеря была, можно сказать, *вселенским собором*, в котором были представлены 12 колен Израилевых и 70 языков рода человеческого; здесь были и хананеи, осужденные ветхим законом на истребление; здесь были самаряне, презираемые иудеями и ставшие образцом милосердия; были здесь представители и главных направлений духа (ума) человеческого: фарисеи, к которым принадлежал раньше и сам хозяин, исцеленный одновременно и от физической, и от нравственной проказы — фарисейства; были здесь и саддукеи-эпикурейцы, образумленные и примиренные Христом- Воскресителем; ложно- веровавшие, бывшие неверующие и истинно- веровавшие — все, в лице и в

Peut-on dire qu'il s'agit d'invention pure et simple ? Sur certains points, sans doute : par exemple, lorsque Lazare est dit fils de Simon le Lépreux (ce qui ne semble attesté dans aucun texte du Nouveau Testament). Et la description de cette immense assemblée semble sortie de l'imagination de Fiodorov. Mais il se justifie en disant : « il est dit que le Christ aimait Béthanie, qu'il aimait Lazare, et tout est là ». Et ce n'est là qu'un infime exemple des décalages qu'il fait sans cesse subir aux textes. Fiodorov semble refuser la « face sombre » du christianisme (pour reprendre l'expression de Vassili Rozanov), en imaginant une Cène heureuse, et une assemblée qui, au moindre signe, se serait levée pour défendre le Christ...

Cette attitude accrédite l'hypothèse défendue par Anastasia Gatcheva et Svetlana Semionova, selon laquelle le projet grandiose de Fiodorov serait la réponse à un deuil – mais une réponse tout à fait originale, celui-ci étant devenu en quelque sorte « l'ennemi de la mort » pour reprendre le titre du roman d'Eugène le Roy, écrit vers 1906, dont le personnage principal, avec son héroïsme désintéressé mis au service des plus pauvres, dans un désir de réforme sociale liée à la mise en valeur du milieu naturel, offre des similitudes frappantes avec Fiodorov lui-même²⁵.

Les variations que Fiodorov fait subir aux textes sacrés peuvent être assimilées aux poèmes spirituels [duxovnye stixi] psalmodiés par les errants [kaliki perexožie], dont il cite d'ailleurs 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 de cette même inspiration populaire.

Comme on l'a vu, il révèle aussi une certaine proximité de l'orthodoxie avec le christianisme primitif, et semble surgir de l'effervescence spirituelle des tout premiers siècles de notre ère. 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.

Sa pensée s'inscrit dans le cadre de la vie religieuse propre à la Russie, caractérisée par l'absence d'une théologie exposant un

делах Воскресителя, нашли разрешение своих недоумений, сомнений и отрицаний, все пришли в согласие и в единство любви.

Эта была воистину Великая Открытая Вечера, достойная быть поставленной наряду с Тайною Вечерею.

25. E. Le Roy, *L'Ennemi de la mort*, Paris, Calmann-Lévy, 1959 (1^{ère} publ. 1913).

corps de doctrine assez précis, accessible et faisant autorité. L'Église orthodoxe se voulant rigoureusement fidèle aux textes des sept premiers conciles, et s'en tenant à ces textes, il n'y avait pas eu 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.

L'essentiel de sa conception, celle d'une « ressuscitation » de tous les morts, accomplie grâce aux efforts communs de toute l'humanité, sort du cadre canonique, et relève de sa propre invention. Elle est directement liée à son refus explicite de la transcendance. Les hommes doivent s'unir pour accomplir effectivement, dans le réel, la « ressuscitation » de tous les ancêtres morts, de toutes les générations passées. Si cette union ne se fait pas, si l'œuvre de ramener les « pères » à la vie n'est pas accomplie, alors interviendra le Jugement Dernier – qui se dit en russe, littéralement « Jugement Terrible » [Strašnyj Sud], l'expression prenant alors tout son sens – une « résurrection transcendante », qui se fera sans participation de la volonté humaine, et contre elle. Il 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, celle du châtement éternel ; autrement dit, les pécheurs seront condamnés au châtement, et les justes à contempler ce châtement, ce qui, pour ceux qui cherchent (seulement) le salut personnel est tout à fait juste²⁶.

Michael Hagemester rappelle que cette attitude est aussi celle de Dostoïevski, et rejoint le refus d'un progrès qui se nourrirait des

26. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, II, p. 71.

« victimes de l'histoire ». Ivan Karamazov affirme : « Que vaut cette harmonie, s'il y a un enfer ? »²⁷.

Le rêve de restaurer à l'identique tout ce qui fut, semble être la résurgence d'une religiosité primitive et d'un rêve d'apocatastase, évoqué plusieurs fois dans ce volume. Il s'agit non seulement de restaurer ce qui fut, mais de le restaurer à son état de perfection supposée, cette transfiguration universelle devant s'accomplir dans la réalité effective, terrestre.

C'est pourquoi l'objection de Vladimir Soloviov, que toutes nos vies médiocres ne méritent en rien de subsister, ne s'applique pas ici. Tous doivent retrouver, dans la réalité, leur pureté première. C'est « l'injustice divine » qui permet que tous sans exception soient sauvés :

L'accueil réservé au fils prodigue à son retour, la rétribution reçue par l'ouvrier de la dernière heure, égale à celle que reçut l'ouvrier de la première, tout cela pâlit devant l'entrée du bandit au paradis. Mais d'un autre côté, jamais il n'y eut telle joie dans le ciel qu'au moment où y entra ce bandit, qu'il faut se représenter comme l'incarnation de tous les péchés de la malheureuse humanité. Et ces péchés inexpiables, qui sont châtiés par la justice humaine, si étriquée, obtinrent le pardon de la grâce Divine infinie ! Il ne restait que Judas !... Mais voyons, même Judas s'est repenti !²⁸

Fiodorov s'oppose farouchement à l'affirmation de Vladimir Soloviov, selon laquelle l'état de perfection suppose la sortie hors de l'histoire, la fin du processus historique :

Il [Vl. Soloviov] n'a visiblement pas compris que le mal, le péché, et l'imperfection quelle qu'elle soit, sont liées à la mort, et non à la vie, que la ressuscitation est la plus haute des vertus et qu'elle est indissociable de la perfection, et c'est pourquoi il lui semble que la vie est incompatible avec la perfection²⁹.

La véritable réponse de Soloviov n'est-elle pas en partie dans son *Court récit sur l'Antéchrist*, écrit dans les derniers mois de sa vie, où il

27. F. Dostoevskij, *Brat'ja Karamazovy*, [Les Frères Karamazov], 2^e partie, V, 4, in *Poln. sobr. soč. v 30 t.* [Œuvres complètes en 30 vol.], L., Nauka, 1976, t. 14, p. 223.

28. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, I, p. 61.

29. *Ibid.*, I, p. 381.

décrit une fausse perfection instaurée ici-bas, et une fausse réconciliation universelle³⁰ ?

L'amertume avec laquelle Fiodorov accuse Soloviov d'être infidèle au grand projet de la ressuscitation universelle vient de ce qu'ils étaient au départ très proches, dans une prise de conscience que le salut de l'humanité était lié à celui de son environnement terrestre, et que l'œuvre commune de salvation commence dès ce monde-ci. La civilisation industrielle menace les équilibres de la nature et l'existence même de l'homme. La grande famine de 1891, due à une sécheresse exceptionnelle surtout en Russie du sud, qui fit de très nombreuses victimes, avait été déterminante pour leur réflexion à tous deux.

Pour Fiodorov, une découverte intervenue aux États-Unis et rapportée par le journal *Russkié Vedomosti* avait été déterminante : on aurait réussi à faire pleuvoir en tirant des coups de feu vers le ciel. La portée symbolique de cette opération l'avait enthousiasmé, suscitant l'un des principaux leitmotifs de son œuvre :

[...] 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 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 vie³¹.

Cet aspect de son œuvre, la mise en garde contre les « extrêmes climatiques » qui s'accroissent, les conséquences de l'activité industrielle et de la surexploitation des ressources naturelles, est d'une actualité stupéfiante ; de nombreuses pages semblent écrites aujourd'hui même.

Condamnant la civilisation industrielle moderne, Fiodorov ne refuse pourtant pas les avancées scientifiques et technologiques, bien au contraire. Ce sont elles qui doivent préserver l'humanité, ce

30. Vl. Solov'ev, *Kratkaja povest' ob Antixriste, in Tri razvoga* [Trois entretiens], in *Id., Sobr. Soč. v 10 t.* [Œuvres complètes en 10 vol.], SPb., 1911-1914 (reprint Bruxelles, éd. « Žizn' s Bogom », 1966), t. X, p. 193-218.

31. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit.*, I, p. 75. увенчавшийся блестящим успехом опыт произведения искусственного дождя посредством артиллерийского огня, или вообще огненного боя, посредством взрывчатых веществ [...] дает новое великое назначение войску, делающее ненужным разоружение, ибо орудие истребления себе подобных превращается в орудие спасения, обращая слепую, неподобную себе силу из смертоносной в животноносную.

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 la science est mise au service du retour à un mode de vie archaïque, rural et patriarcal, à une utopie paysanne.

Peut-on dire que les théories de Fiodorov sont inconsistantes sur le plan scientifique ? Sans doute, il n'avait pas de formation scientifique spécialisée. Mais on découvre, au fil de ses textes, une érudition exceptionnelle. Ses idées scientifiques, comme ses représentations culturelles au sens large, semblent venir du XVIII^e siècle – ainsi, la loi de la conservation de la matière. Avant tout, il affiche une confiance absolue dans les « progrès de l'esprit humain », qui est au fondement même du grand projet de ressuscitation universelle. En cela, Fiodorov semble l'héritier de Condorcet, ou d'un philosophe tel que Charles Bonnet, bien connu en Russie (on sait que le futur historien Nikolai Karamzine, l'auteur des *Lettres d'un voyageur russe*, lui avait rendu visite), dont la *Palingénésie philosophique* affirme : « On ne saurait dire quelles sont les bornes de l'Intelligence humaine en matière d'Expérience & d'Observation... » ; et ces instruments qui ont permis des découvertes telles que « les merveilles de l'Électricité » « ne pourra-t-on pas un jour les perfectionner, ces Instruments, & en inventer de nouveaux, qui porteront nos connaissances fort au-delà du terme où nous les voyons aujourd'hui ? »³². Cette inspiration est bien celle de la *Philosophie de l'œuvre commune*.

On sait également le lien très fort qui existe entre une confiance inconditionnelle dans les pouvoirs de la science, et le goût pour la magie. Cette ferveur devant les « lumières de la science » nous rappelle que Fiodorov parlait (ou entendait parler) au nom des « non-instruits ». Au-delà d'une forme de justice sociale – donner une voix à ceux qui en étaient privés – cette attitude était révélatrice d'une spécificité de la vie intellectuelle russe dans son ensemble. La Russie manquait d'institutions anciennes et pourvues d'une autorité suffisante, indépendantes du pouvoir politique, telles que par exemple les universités en Occident. C'est pourquoi les grandes mutations de la conscience, les grandes découvertes philosophiques, anthropologiques, etc., largement diffusées à l'époque moderne, rencontraient dans ce qu'on appelle le peuple un public non préparé, ou, en tout cas, dépourvu d'un appareil de notions

32. Ch. Bonnet, *La Palingénésie philosophique : ou Idées sur l'état passé et l'état futur des êtres vivants*, t. II, Genève, chez Claude Philibert et Barthelemi Chirol, 1769, p. 29-30.

bien définies où ces découvertes pouvaient trouver leur place sans ébranler tout l'édifice du savoir.

Cette foi naïve dans les avancées de la science fait penser, de façon prémonitoire, aux premières années du régime soviétique. « Il y aura cette force admirable dans les mains de tous les hommes [...], quand la bougie électrique brillera dans la chaumière du paysan »³³, imagine Fiodorov. On pense immédiatement à la « petite ampoule d'Ilich » (c'est-à-dire de Lénine) [lamпочка И'и́ча], indissociable du slogan célèbre (tiré d'un discours de Lénine) : « Le communisme, c'est le pouvoir Soviétique plus l'électrification de tout le pays ». Autant la pensée de Fiodorov peut être vue comme la coalescence de diverses dispositions d'esprit un peu floues, présentes dans la société russe de la fin du XIX^e siècle, autant elle semble prémonitoire de ce qui viendra quelques décennies plus tard.

D'où l'importance d'étudier un auteur comme Andreï Platonov chez qui, indépendamment de ses rapports réels avec l'œuvre de Fiodorov, les « rapprochements thématiques » et les « coïncidences textuelles » témoignent d'une confluence avec cette dernière. On voit concrètement, dans l'article de Léonid Heller, comment les principaux motifs de la *Mer de Jouvence* – « activisme », « scientisme », « volontarisme visionnaire » – sont fondamentalement des motifs fiodoroviens, et en même temps caractérisent le bolchevisme, avec toutefois une divergence majeure sur la question de « l'épuisement de la nature ».

Cet article montre comment on en arrive à ne pas pouvoir distinguer avec certitude, dans cette nouvelle, l'apologie du productivisme d'une satire du « roman de production ». La force de Platonov n'est-elle pas, en l'absence de tout jugement, de montrer à la fois la fascination de l'utopie et la catastrophe qu'elle porte en elle inéluctablement ? Le narrateur, comme le poète, « dit la vérité malgré lui »... Comme Vladimir Soloviov, Platonov a été subjugué par le projet grandiose de Fiodorov, mais il en a senti, peut-être inconsciemment, tous les dangers.

La *Philosophie de l'œuvre commune* rappelle les grandes expériences sociales à fondement religieux qui eurent cours en particulier à l'époque de la Réforme. Comme Thomas Müntzer, Fiodorov voulait donner la parole aux « non instruits », fonder sa réforme sociale sur la foi du peuple et sa soif de justice. Il resta un simple « ré-

33. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t., op. cit., v 4 t., op. cit.*, I, p. 289. Такая-то дивная сила будет в руках всех (подобно тому, как в настоящее время огонь), когда электрическая свеча загорится в сельской хижине.

veur », comme le rappelle Florovski, malgré ses appels constants à « agir », à ne pas séparer la foi des œuvres³⁴. Mais son aspiration radicale à la justice sociale, à la simplicité de la vie, son refus du luxe et du profit, n'ont-ils pas une parenté avec les futures transformations du XX^e siècle ? N'est-il pas le prophète (l'un des prophètes) des bouleversements qui surviendront quelques décennies plus tard ? C'est ce qui fait la force de son message.

Malgré son originalité, on retrouve dans le système de Fiodorov tous les thèmes traditionnels de la pensée russe. On a pu constater dans le précédent volume³⁵ ses liens avec les slavophiles et les eurasiens, pour une réorientation de la culture russe vers l'Orient, plus exactement vers l'Asie centrale, le Pamir – centre du monde, lieu de l'origine, pays où la pureté du ciel permet d'observer les planètes et d'envisager la sortie vers les espaces cosmiques.

Un autre point central pour lui comme pour un grand nombre de penseurs russes, est Constantinople-Byzance. Sa force d'attraction, la fascination qu'elle a toujours exercée sur la Russie qui en a reçu le christianisme, se reflètent dans la conception de Fiodorov, mais on ne sait pas s'il affirme un droit de propriété sur elle, ou le simple devoir de la « libérer », puisqu'elle représente le centre de la chrétienté : une partie du grand projet de Fiodorov comprend « la réconciliation définitive et solide entre ce qui est de Byzance et ce qui est de l'Europe, c'est-à-dire de la Russie et de l'Occident, la reconnaissance de Tsargrad (Constantinople) comme centre commun à tous »³⁶.

La place essentielle accordée à l'orthodoxie, placée au-dessus de toutes les autres religions parce qu'elle est « inquiétude douloureuse à l'égard de la division »³⁷, à l'autocratie, foncièrement pacifique, protectrice de l'espace eurasiatique, les références à la théorie faisant de « Moscou la Troisième Rome », tout cela fait de la *Philosophie de l'œuvre commune* une sorte de creuset où viennent se fondre les thèmes traditionnels de la pensée russe. Le Pamir, sur lequel règne l'autocrate russe, est plus haut, plus grand que Tsargrad.

Lui qui est le Kremlin de l'univers entier, doit contenir en lui-même la cendre de l'ancêtre commun à toute l'espèce humaine ; il aurait pu trouver là pour sa protection un point indiscutable, ce

34. G. Florovskij, *Puti russogo bogoslovija*, *op. cit.*, p. 322.

35. *Le cosmisme russe. I. Tentative de définition*, *Slavica Occitania*, 46, 2018.

36. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 4 t.*, *op. cit.*, I, p. 120. окончательное и прочное примирение Византийского и Европейского, т.е. России и Запада, признание Царьграда общим центром.

37. *Ibid.*, p. 123.

point étant situé à l'extérieur de lui. Le Pamir, dominant Tsargrad sur le plan stratégique, est bien la tombe supposée de l'ancêtre : pour la connaissance, il représente ce que représente le Golgotha pour la foi³⁸.

Après ce qui a été dit plus haut sur la réduction de l'organique au mécanique, voir l'enseignement de Fiodorov comme un lien entre l'organicisme et le cosmisme russes, comme le fait Olga Masloboïeva, n'est pas contradictoire. Cet article dégage un point commun important entre ces deux courants : la conception de l'univers comme une continuité, favorisée, comme on l'a vu dans le précédent volume, par un sentiment spécifique de l'espace (ou un appel à conquérir des espaces toujours plus vastes), propre à la Russie. Dans le contexte très riche d'une pensée russe de la totalité (avec des personnalités aussi originales que Vénévitinov ou Odoïevski), un nom est particulièrement mis en valeur : celui d'Alexandre Radichtchev, auteur du traité *De l'homme, de sa mortalité et de son immortalité*, qui, le premier, a formulé la conception d'une immortalité à laquelle le corps participerait.

Plus largement, la pensée de Fiodorov s'insère dans un contexte philosophique représenté dans ce volume par les figures de Teilhard de Chardin et Shri Aurobindo. On pourra découvrir ici, dans l'article de la regrettée Svetlana Semionova, toutes les perspectives ouvertes par l'idée d'évolution créatrice.

Au fil de ce recueil, on distinguera deux attitudes principales à l'égard de Fiodorov et de son œuvre : soit une sensibilité à la violence inévitablement faite à la personne individuelle au sein de « l'œuvre commune », soit l'admiration pour ce projet surhumain, qui peut être contemplé comme une grandiose œuvre d'art. D'une façon générale, on peut dire que souvent, chez les commentateurs post-soviétiques, la violence faite à la nature « aveugle » et à l'individu chez Fiodorov s'efface derrière le caractère grandiose et dynamique de son projet, qui montre toutes les ressources de l'action humaine face aux défis du monde contemporain. On espère que dans un proche avenir le lecteur français aura à sa disposition cette œuvre contradictoire et insolite, afin de pouvoir s'en faire sa propre idée et d'avoir accès à ses multiples facettes, qui ont été à

38. *Ibid.*, p. 159. Как всемирный Кремль он должен был в себе заключать прах праотца человеческого рода, в защите которого он нашел бы бесспорный пункт, а между тем и этот пункт был вне его. Памир, господствующий над Царьградом стратегически, и есть предполагаемая могила праотца: Памир то же самое для знания, что Голгофа для веры.

peine esquissées dans ce volume³⁹. Paradoxalement, le côté par lequel Fiodorov est le plus actuel a été relativement peu abordé ici : ses avertissements sur la destruction du milieu naturel, son appel à réguler les « phénomènes atmosphériques », et d'autre part sa mise en garde sur la rupture entre « instruits » et « non instruits ». De nombreuses pages de cette *Philosophie de l'œuvre commune* semblent écrites aujourd'hui même.

Ce volume (de même que le précédent, consacré au « cosmisme russe » en général) 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^{er} juin 2018 par Igor Sokologorsky à l'ENS LSH de Lyon, toujours dans le cadre de l'IRPhIL.

Université de Lyon
IRPhIL

39. La publication des *Œuvres* de Fiodorov en français est prévue dans les prochains mois aux Éditions des Syrtes.