

Socrate ou Fiodorov

GEORGE YOUNG

Depuis les tout premiers articles nécrologiques jusqu'aux commentaires les plus récents, le surnom le plus fréquemment attribué à Fiodorov a été celui du « Socrate de Moscou ». S'il faut décrire le mode de vie de Fiodorov, il est difficile d'imaginer une expression plus appropriée. Il est probablement le Russe le plus représentatif de ce qu'Oleg Martchenko a nommé « le socratisme européen »¹, désignant par là une série de figures socratiques qui comprendrait Diogène le Cynique, Abélard, Confucius (s'il peut être considéré comme un Européen « d'honneur » ou « d'adoption »), Kant et Skovoroda, pour n'en nommer que quelques-uns. Si ce n'est l'ensemble de ces penseurs, Fiodorov au moins avait en commun avec Socrate et le « mode de vie socratique » plusieurs choses : la clarté de son projet, son dévouement sans arrière-pensée à la vérité, son indifférence peu commune aux soucis et au confort du quotidien, sa préférence pour un enseignement oral plutôt qu'écrit, grâce à ses amis et disciples, sur lesquels il

1. O. Marčenko, « K istorii evropejskogo sokratizma : N. F. Fëdorov » [Pour servir à l'histoire du socratisme européen : N. F. Fiodorov], in A. Gačeva & M. Panfilov (éd.), *Služitel' duxa večnoj pamjati : Nikolaj Fëdorovič Fëdorov. K 180-letiju so dnija roždenija. Sbornik naučnyx statej* [Un homme d'éternelle mémoire, au service de l'esprit : Nikolai Fiodorovitch Fiodorov. Pour le 180^e anniversaire de sa naissance. Recueil d'articles], M., Paškov dom, 2010.

se reposait pour propager ses idées, et surtout une pensée en accord total avec l'action, une vie qui était le reflet parfait de son enseignement. De ce point de vue, le mode de vie de Fiodorov est certainement plus proche du modèle socratique que n'importe lequel de ceux que mentionne O. Martchenko.

Celui-ci n'ignore pas que Fiodorov rejetait Socrate et ses enseignements. Son article comprend plusieurs passages qui illustrent ce rejet. Mais tout au long de son article, Martchenko met l'accent sur ce qui rapproche ces deux penseurs plutôt que sur ce qui les sépare. Nous au contraire, dans ce bref article, nous entendons insister sur ce qui les distingue, tout en admettant certaines similitudes. Car, en dépit d'un même mode de vie « socratique » [sokratičeskij obraz žizni], ces deux penseurs vivaient pour des idées diamétralement opposées, au point qu'il est difficile de trouver plus grande différence non dans la manière d'enseigner mais dans le contenu de leurs enseignements. Parmi leurs deux plus grandes différences, on trouve d'abord leur interprétation du précepte gravé au fronton du temple de Delphes, « connais-toi toi-même », et ensuite leur attitude face à la mort. Comme nous le verrons, il ne s'agit pas seulement de ce qui sépare deux individus appartenant à des périodes et des cultures différentes : elle révèle une division fondamentale de l'esprit, deux visions du monde totalement différentes, chacune parfaitement cohérente et complète en elle-même, toutes deux ayant gardé tout leur pouvoir d'attraction jusqu'à nos jours, tout en étant diamétralement opposées. Au fil du temps, cette distance ne peut que s'accroître, à mesure qu'apparaissent de nouvelles définitions scientifiques et sociologiques de l'individualité et que les avancées technologiques donnent la possibilité de repousser la mort à l'infini ou même de l'éliminer.

La différence entre le « connais-toi toi-même » socratique occidental, tel qu'il a été développé dans l'histoire de la philosophie européenne, et l'interprétation « projective » par Fiodorov du même précepte comme il « devrait être » dans l'œuvre commune du futur, ce dernier l'exprime ainsi :

Connais-toi toi-même (et donc ne fais pas confiance aux pères, autrement dit à la tradition, ne te fie pas au témoignage des autres, de tes frères, ne connais que toi-même), dit le démon, que ce soit celui de Delphes ou de Socrate. Je connais, donc j'existe, dit le cartésien, autrement dit, comme l'explique Fichte « Moi, le seul à connaître, suis aussi le seul à exister ; tout le reste n'est que le connu, autrement dit ce qui est pensé et par conséquent n'a pas d'existence ». Et donc « Adore-toi toi-même de toute ton âme, de tout ton cœur », c'est ce que clament Stirner et Nietzsche, autre-

ment dit trouve-toi toi-même à l'intérieur de toi-même, sois seul et ne reconnais rien en dehors de toi-même.

L'alternative que propose Fiodorov est :

« Connais-toi toi-même dans les pères, et les pères en toi-même, et vous serez une fraternité de fils » ; alors le jugement (la critique) se changera en expiation, en expiation non en paroles seulement, mais en actions, autrement dit en acte de la résurrection, et ainsi nous serons en vérité les disciples du Christ².

Fiodorov envisage Socrate et l'inscription de Delphes comme la source de toute la tradition de l'individualisme intellectuel propre à l'Occident progressiste et de l'isolement mental qui entraîne sa dégénérescence. La connaissance de soi dans la tradition socratique, affirme-t-il, devient solipsisme, connaissance de soi seul, et aboutit logiquement au rejet de tous les liens intellectuels, sociaux, et familiaux. Cette connaissance socratique de soi, aux yeux de Fiodorov, est l'exact opposé de la *sobornost'*, l'idéal slavophile de concorde spirituelle, de communauté d'identité, auquel Fiodorov donne l'extension d'un idéal qui établirait un lien de parenté entre tous les hommes et les mettrait en harmonie spirituelle.

La façon dont Socrate lui-même entendait ce « connais-toi toi-même » était tout à fait différente de l'interprétation que lui attribue Fiodorov. Socrate, au moins tel que le présentent les œuvres de Platon qui semblent avoir un caractère biographique plus prononcé (*l'Apologie de Socrate*, le *Criton*, le *Phédon*) croyait que l'homme était un être composé et que pour lui « se connaître soi-même » signifiait connaître non seulement son être mortel, biologique, et social, mais aussi bien son moi idéal, immortel, afin de se connaître non seulement dans sa vie présente, comme Athénien, mais également au sens pythagoricien, comme l'un qui avait vécu avant et vivrait après leur incarnation présente. Pour Socrate, si nous nous connaissons nous-mêmes complètement, nous obéirons à la meilleure part de notre nature composite, la part la plus haute, immortelle, et nous laisserons de côté sa composante inférieure, animale et sociale. Une connaissance totale de soi-même peut donc isoler celui qui se connaît lui-même du grand nombre qui ne se connaît pas, peut mettre le vrai philosophe en opposition à ses concitoyens moins avancés

2. N. Fëdorov, *Sobr. soč. v 5 tomach*, [Œuvres en 5 vol.], A. Gačeva & S. Semënova éd., M., Progress-Tradicija, 1995-2000, I, p. 394. Познайте себя в отцах, и отцов в себе, и будете братством сынов; тогда осуждение (критика) заменится искуплением, искуплением не словом лишь, а делом, т. е. воскрешением, и тогда будем воистину учениками Христовыми.

dans le domaine de la philosophie, et ce qui est peut-être plus dangereux, les dresser contre lui. Même si cela entraîne une condamnation de la part de la société, et une condamnation à mort, ce que Socrate a en vue, c'est l'isolement du philosophe dans le monde terrestre, la séparation opérée par la société entre l'individu isolé et le grand nombre, ce qui pour le philosophe est une bonne chose, car il peut désormais être en désaccord avec la cité mais en accord avec les dieux, la vérité supérieure, et tout ce qui est immortel. La solution proposée par Socrate au problème de l'isolement du philosophe n'est pas, pour ce dernier, de renoncer à la philosophie, mais de continuer, afin qu'un petit nombre ou même peut-être le grand nombre puisse avoir sa part à l'immortalisation que confère la philosophie. La méthode du dialogue socratique, pratiqué sur l'agora et ouvert à tous ceux qui ont le courage d'y participer, est le moyen par lequel le grand nombre, s'il le veut, peut en effet se lancer dans cette pratique du questionnement et de la réponse, qui peut mener chacun vers la vérité et l'immortalité. Dans l'*Apologie*, Socrate va jusqu'à donner à ceux qui l'accusent mensongèrement la possibilité d'engager dans la salle du tribunal un dialogue qui pourrait les conduire vers la vérité dans cette affaire – opportunité qu'ils se refusent à saisir, se vouant ainsi, plus que lui-même, prédit Socrate, à un éternel opprobre.

Fiodorov a raison d'affirmer que le premier principe de l'enseignement de Socrate est la séparation et l'isolement, la supériorité de celui qui est le seul à savoir sur le grand nombre. Car dans le *Criton*, et presque dans chacun des autres dialogues, la question qu'il ne cesse de poser, sous une forme ou une autre, est celle-ci :

[...] pour ce qui est juste et injuste, laid et beau, pour ce sur quoi nous avons maintenant à prendre parti : est-ce l'opinion du grand nombre que nous devons suivre et dont nous devons avoir peur ? Ou bien est-ce celle d'un unique homme, s'il y en a un qui s'y connaisse ?³

Et toujours, que la question soit de celui qui le mieux connaît le vrai et le juste, ou de celui qui sait le mieux faire des chaussures ou dresser les chiens et les chevaux, la réponse de l'interlocuteur obligé est la même : « C'est bien sûr le seul qui s'y connaisse, Socrate, et non le grand nombre ».

3. Platon, *Œuvres complètes*, traduction de Léon Robin, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1950, t. I, p. 191.

Dans le mythe de la caverne, au livre VII de *la République*, le héros positif est celui qui sort de la caverne et apprend la vérité, et, à son retour, est mis à mal par ce héros négatif que représente la collectivité, la foule des ignorants restés prisonniers dans la caverne. À chaque opposition de l'individuel et du collectif, de l'initié au grand nombre resté dans les ténèbres de l'ignorance, Socrate amène tout doucement son disciple à conclure que c'est le sage seul qui est bon juge.

Pour Fiodorov, dont le grand sujet est le lien de parenté entre tous les hommes [rodstvo], les liens familiaux, qu'ils soient fraternels ou filiaux, celui qui parle par la bouche de Socrate n'est pas le vrai dieu, mais un démon séditieux, et la tradition occidentale de l'individualisme qui en découle ne mène qu'à l'enfer du particulier qui s'isole, à la désintégration du tout, à la mort individuelle, sociale, culturelle, environnementale, planétaire. Pour Fiodorov, l'exigence d'une identité séparée est un signe d'immaturité. L'individu arrivé au stade de la maturité reconnaît que sa propre identité découle de celle de ses pères, à laquelle elle est intimement liée, et que l'identité du père se réalise dans l'enfant – une conception confortée par l'usage courant du patronyme, venu de Grèce et passé en Russie, usage que révère Fiodorov, et non Socrate. Chez Fiodorov, comme souvent dans la tradition de la pensée russe (*l'Homme du souterrain* de Dostoïevski étant une exception à remarquer) l'individu n'est pas plus lui-même lorsqu'il se place en tant qu'entité isolée au-dessus ou à l'écart de la vaste famille humaine qui lui est proche, mais lorsqu'il apporte sa contribution à un tout plus vaste dont il fait partie. La célèbre phrase d'Henry Thoreau « Si un homme n'arrive pas à marcher du même pas que ses semblables, c'est peut-être qu'il entend le son d'un autre tambour. Laissons-le suivre la musique qu'il entend, quelle qu'en soit la cadence et même si elle est très éloignée »⁴ aurait pu s'attirer un sourire ou un hochement de tête de la part de Socrate, mais un sévère froncement de sourcil et un signe réprobateur de la part de Fiodorov.

Pour ce dernier, l'individu isolé convaincu de sa supériorité tend naturellement à critiquer autrui et à porter un jugement sur lui, loin de toute volonté créatrice ou de toute contrition pour ses propres manquements. En transformant la connaissance idéale, d'une connaissance de soi en une connaissance de tous par tous, Fiodorov espérait mettre fin à la séparation entre les « instruits » et

4. H. D. Thoreau, *Walden, or Life in the Woods*, chap. VIII, 1^{re} publication 1854, chap. 8.

les « non-instruits », et changer ce qu'il considérait comme une arrogance intellectuelle païenne en contrition et humilité chrétienne. Pour Socrate, la conscience que nous avons en naissant est une manifestation de la part immortelle de notre moi, une voix intérieure venue de dieu, qui ne nous dit pas tant ce que nous avons à faire qu'elle nous avertit lorsque nous faisons ce que nous ne devrions pas faire. Fiodorov lui aussi croyait à une conscience que nous recevons en naissant, mais pour lui elle représentait quelque chose de plus particulier : un rappel constant de « la honte d'être nés » et du « devoir à remplir envers les pères » : « La conscience que notre naissance coûte leur vie aux pères, que nous les évinçons, c'est la conscience de notre culpabilité »⁵. Le mot d'ordre que Fiodorov ne cesse de répéter tout au long de son œuvre est « *Il faut vivre non pour soi (égoïsme), non pour les autres (altruisme), mais avec tous les hommes et pour eux tous ; c'est cela, l'union des vivants (les fils) pour la ressuscitation des morts (les pères)* »⁶.

Une part importante de l'interprétation du « connais-toi toi-même » est liée à l'interprétation de l'idée de liberté. Pour Socrate, le « connais-toi toi-même » permet de suivre en toute liberté la voix intérieure, la part immortelle en nous-mêmes, le guide divin, s'il le faut contre l'opinion et la volonté d'une majorité de nos concitoyens. Pour Fiodorov, cette version de la liberté mène directement à la désintégration du tout et à la destruction :

Socrate, bien qu'obéissant à la voix du dieu de Delphes, a néanmoins fait passer l'oracle du Parnasse dans la conscience, dans l'opinion personnelle de chacun (dans le célèbre « connais-toi toi-même », autrement dit ne connais que toi-même), et, l'oracle qui faisait l'union des Grecs et dirigeait leurs actions ayant quitté les hauteurs du Parnasse, ceux-ci en vinrent à une liberté complète, autrement dit la Grèce se détruisit elle-même⁷.

5. N. Fëdorov, *Sobr. soč., op. cit.*, I, p. 96. Сознание, что рождение наше стоит жизни отцам, что мы вытесняем их, есть сознание нашей виновности.

6. *Ibid.*, p. 110. Жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех; это и есть объединение живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов).

7. *Ibid.*, p. 166. Сократ, хотя и действовавший именем Дельфийского бога, тем не менее перенес оракул с Парнаса в сознание, в личное мнение каждого (в знаменитом «познай себя», т. е. знай только себя); и вместе с таким перенесением с Парнасских высот оракула, объединявшего греков, руководившего их действиями, греки достигли полной свободы, т. е. Греция разрушилась.

Pour le Socrate de Platon, la liberté individuelle de suivre sa conscience, de chercher à connaître le vrai et de renforcer en nous la part immortelle – tout cela est plus important que d'être en union avec sa famille et ses concitoyens. Pour Fiodorov, c'est le contraire qui est vrai : les individus, particulièrement les meilleurs, ne peuvent jamais trouver le bonheur à moins de devenir en vérité le frère de tous les vivants, et d'agir en commun avec tous les autres fils et filles pour les délivrer de leur dette commune envers leurs pères et ancêtres défunts. Pour Fiodorov, la liberté individuelle de faire ce qui nous plaît est illusoire : la seule vraie liberté est celle qui adviendra lorsque tous seront délivrés des maladies, de la pauvreté, de l'ignorance et de la mort. C'est une question de maturité ou d'immaturité. Le surhomme de Nietzsche, poussant la liberté individuelle jusqu'à son extrémité logique, est aux yeux de Fiodorov un « éternel adolescent », l'arrière-petit-fils de Socrate. La personne arrivée au stade de la maturité est celle qui reconnaît l'obligation de rendre la vie à ceux dont elle la tient. La liberté, pour Fiodorov, ne peut donc venir que d'une action basée sur la reconnaissance de cette obligation, et à condition de libérer tous les hommes des forces qui les gardent tous prisonniers. Bien que cette conception ne soit pas la propriété exclusive de la Russie, celle de Fiodorov, à juste titre semble-t-il, montre bien que l'instinct collectiviste, la tendance à placer la fraternité au-dessus de l'égalité et le bien au-dessus de la liberté individuelle, est un trait qui s'est souvent exprimé dans la tradition de pensée spécifiquement russe [otečestvennaja], et marque une différence par rapport à la tradition occidentale. Tchaadaïev, par exemple, qui sous beaucoup d'aspects a défini pour près de deux siècles les débats philosophiques en Russie quant à leur topique et à la manière de la traiter, écrivait :

Voyez, l'homme fait-il autre chose, sa vie durant, que de chercher à se soumettre à quelque chose ? [...] qu'arriverait-il si l'homme pouvait se rendre tellement soumis qu'il se dépouillât entièrement de sa liberté ? Il est clair, d'après ce que nous venons de dire, que ce serait là le dernier degré de la perfection humaine. Chaque mouvement de son âme ne serait-il pas produit alors par le même principe qui produit tous les autres mouvements du monde ? Au lieu donc d'être séparé de la nature, comme il l'est maintenant, ne se confondrait-il pas avec elle ? À la place du sentiment de sa volonté propre, qui le soustrait à l'ordre général, qui fait de lui un être à part, ne se trouverait-il pas celui de la volonté universelle, ou, ce

qui est la même chose, le sentiment intime, la conscience profonde de son rapport réel avec la création entière ?⁸

De la même façon, Fiodorov affirme succinctement « la liberté de ne vivre que pour soi est un grand mal »⁹. Dans un autre passage, il parle explicitement du devoir de l'individu envers le grand nombre :

Si nous ne nous reconnaissons pas le droit de nous distinguer de la masse du peuple (de la foule), nous ne pouvons pas nous donner un but qui ne soit pas commun, celui de tous [...] Il n'y a qu'un seul enseignement qui exige non la séparation, mais l'union, qui se donne des buts non artificiels, mais un seul but qui est celui de tous, qui est absolument naturel à tous : c'est celui qui affirme le lien de parenté de tous les hommes entre eux¹⁰.

Sur les questions de la connaissance, de la liberté, du rapport de l'individu au grand nombre, Socrate et Fiodorov occupent des positions diamétralement opposées. Mais la plus profonde différence entre eux concerne l'attitude vis-à-vis de la mort. Reprenons aux dernières paroles de Socrate, dans l'*Apologie*, au moment où il prend congé de ses amis :

Voici pourtant que l'heure est déjà venue de nous en aller, moi pour mourir dans quelque temps, vous pour continuer à vivre ! Qui, de vous ou de moi, va vers le meilleur destin ? C'est pour tout le monde chose incertaine, sauf pour la Divinité¹¹.

Et sauf pour Fiodorov. Pour lui, la mort n'est pas simplement la fin de l'existence individuelle, mais une force naturelle de désintégration et de destruction, à l'œuvre dans tout l'univers. La mort intervient parce que nous n'avons pas accompli le devoir qui nous avait été assigné par Dieu, celui de réguler la nature. Fiodorov est sans doute le premier penseur important au monde à avoir affirmé que la mort n'était pas une fatalité, qu'elle était accidentelle, qu'elle était un événement que l'homme pouvait et devait prendre sous

8. P. Tchaadaïev, *Lettres philosophiques*, Paris, Librairie des Cinq Continents, 1970, Lettre III, p. 87 et 91.

9. N. Fëdorov, *Sobr. soč., op. cit.*, p. 186. свобода жить только для себя – великое зло.

10. *Ibid.*, p. 43-44. Не признавая за собою права выделять себя из массы народа (толпы), мы не можем задаваться целью, которая не была бы общою, задачею всех [...]. Одно только есть учение, которое требует не выделения, а воссоединения, ставит себе не искусственные цели, а одну общую, совершенно естественную цель для всех – это учение о родстве.

11. Platon, *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 183.

son contrôle et en définitive éliminer du cosmos. Fiodorov était convaincu que le contrôle humain sur la nature et la mort faisait partie du projet de Dieu pour le monde. En laissant la nature suivre son cours et la mort engloutir toutes choses, nous nous dérobons à notre obligation et nos actes ne sont pas en rapport avec le statut de créatures que Dieu nous avait donné. La raison humaine se trouve ainsi dotée par Fiodorov d'une puissance et d'une responsabilité énormes. Nous sommes les yeux de la nature aveugle, la raison raisonnante de la nature irrationnelle, et pourtant nous avons accepté d'en devenir les victimes. Ainsi, dans l'optique de Fiodorov la raison humaine a l'obligation de s'employer non seulement à nous conduire dans nos actions, mais elle s'applique à tout ce que la nature opère dans l'univers tout entier.

Socrate refuse catégoriquement de spéculer sur la nature de l'univers, sur la question de savoir si l'eau, l'air ou le feu, le flux ou l'atome, ont été à l'origine de tout, sujet essentiel pour ses prédécesseurs grecs. Au contraire, Fiodorov affirme clairement et simplement que la nature est une force de désintégration dominante dans le monde « tel qu'il est », et la raison humaine est le contre-poids qui doit s'employer à créer le monde « tel qu'il doit être ». Pour Socrate, la connaissance authentique est un absolu auquel nous participions avant même d'être nés, que nous avons perdu en naissant, et que nous pourrions réacquérir et « re-connaître » grâce au processus dialogique des questions et réponses, éliminant tout ce qui se révèle faux jusqu'à ce que nous nous retrouvions face à face avec le vrai. Pour Fiodorov, le vrai est de l'ordre du « projet », la tâche consistant à rendre réel, grâce à notre labeur, un cosmos idéal qui n'existe pas simplement au stade de concept, en potentialité, mais dont la réalisation est ce à quoi Dieu nous a destinés en nous créant. Socrate nous dit de travailler à l'œuvre que nous sommes pour nous-mêmes, Fiodorov nous dit de travailler non seulement sur nous-mêmes, mais sur toutes les choses qui ne sont pas nous-mêmes.

Pour Socrate, la peur de la mort est la peur de l'inconnu. Comme il l'explique dans l'*Apologie*, elle peut être de deux sortes : soit la peur de sombrer dans l'inconscience, qui à son avis n'est pas plus à redouter qu'un profond sommeil ; soit la peur de passer en un autre monde, où toutes les anciennes traditions nous disent que nous récolterons ce que nous avons semé, et dans lequel celui qui a passé sa vie dans les entretiens philosophiques peut espérer converser avec les ombres d'Homère, d'Hésiode, d'Ulysse, et autres illustres interlocuteurs – pour Socrate, il ne peut y avoir de perspec-

tive plus attirante. La peur de la mort est donc une forme d'*ubris*, la prétention de savoir ce que nous ne savons pas, autrement dit que la mort serait une chose négative, redoutable, à éviter aussi longtemps que possible. Il sait qu'il ne sait rien – l'oracle de Delphes a fait de lui le plus sage des Grecs. Et cette sagesse lui dit qu'il n'y a pas à chercher la mort, ni à vouloir l'éviter, mais à l'accepter de bon gré au moment où elle arrive.

Dans un court article, « Une apologie de la mort digne de la littérature de boulevard »¹², Fiodorov attaque non Socrate et son acceptation de la mort, mais Jean Finot (1858-1922), un écrivain français, auteur d'un livre sur le bonheur, qui soutenait que la peur de la mort pouvait contribuer à écourter la vie, et qu'en éliminant notre peur de la mort et l'angoisse qu'elle entraînait, nous pourrions prolonger la durée de la vie humaine jusqu'à deux cents ans. Fiodorov réplique :

Supposons (même si c'est difficile à admettre) que la mort ne soit pas un mal. Mais comment pouvons-nous la mettre à part de tout ce qui cause la douleur et les deuils, qui réduit la force, les différentes capacités, qui détruit la vie. Ne pas reconnaître que la mort est un mal veut dire ne rien reconnaître comme mal, si ce n'est la vie elle-même. C'est la position du bouddhisme, en plein accord avec ce point de vue¹³.

Alors que Finot ne partage pas entièrement le pessimisme bouddhiste sur l'existence, écrit Fiodorov, cet expert français en bonheur n'essaie que très timidement de contrer la force qui réduit à néant notre « joie de vivre ». Finot nous incite à faire tout notre possible pour nous consoler de l'idée de la mort, pour l'apaiser, plutôt que de nous y opposer activement. Mais la mort existe bel et bien, parce que l'homme adopte une attitude passive, au lieu d'aller vers sa perfection intérieure ou extérieure, et la mort continuera à régner en maître tant que les gens se borneront à penser et à sentir au lieu d'agir.

Au lieu d'une injonction courageuse à lutter contre la mort, on nous conseille puérilement de ne pas la regarder, on se dérobe à une analyse rigoureuse de ses causes et de ses conséquences. Finot ne dit rien, par exemple, de la mort que les hommes s'infligent l'un

12. N. Fëdorov, *Sobr. soč., op. cit.*, II, p. 204-206.

13. *Ibid.*, p. 205. Допустим (как это ни трудно признать), что смерть — не зло. Но как отделить ее от всего, что причиняет боль и утрату, что сокращает силы, способности, убивает жизнь? Не признающий смерти злом ничего не должен признавать за зло, кроме разве жизни. Так, вполне последовательно с этой точки зрения, и полагает буддизм.

à l'autre : est-ce que, lorsqu'elle concerne des êtres « doués de sens moral », elle n'est pas non plus un mal ? Et la mort qui est suscitée par les instincts mauvais, n'est-elle pas non plus un mal¹⁴ ?

Finot et ses émules parlent de bonheur et d'amour de la vie, mais comment peut-on être heureux, avec un processus qui nous enlève tout ce que nous aimons – notre famille, nos amis, et tous ceux qui peuplent la terre ? L'amour et le bonheur, pour Fiodorov, ne peuvent signifier que restaurer la vie, non se consoler de sa perte.

Dans le *Phédon*, Socrate passe les dernières heures qui lui restent à vivre sur terre à expliquer que la philosophie, c'est se préparer peu à peu à mourir. Elle nous apprend à détourner notre attention des choses sensibles, pour la tourner vers celles qui sont appréhendées par l'esprit. Ce processus d'abstraction est un mouvement graduel qui nous emmène loin de ce monde vers un monde supérieur. La mort est l'étape ultime de ce processus qui dure toute la vie, où l'esprit ne cesse de se séparer du corps qu'il habite à cet instant, esprit qui réintègre le royaume immortel et désincarné qu'il occupe entre ses incarnations terrestres. La mort n'est donc pas une chose que le philosophe devrait tenter d'éviter, mais une ultime libération par laquelle il échappe au corps et au monde matériel, dont le philosophe de Socrate ne fait que se dégager peu à peu tout au long de sa vie.

Fiodorov lui aussi voit la philosophie occidentale telle qu'elle a été pratiquée depuis Socrate comme une sorte de mort. Mais pour lui, il ne s'agit pas d'un mouvement vers la délivrance et l'immortalité, plutôt la version intellectuelle d'une tendance naturelle de toutes choses à la séparation, la désintégration et la mort. La philosophie occidentale, pour Fiodorov, est un chemin vers la mort, car elle sépare la pensée et l'action, les instruits et les non-instruits, la théorie et la pratique. La philosophie réflexive dans le monde « tel qu'il est » devrait devenir une philosophie « projective » dans le monde « tel qu'il devrait être », réconciliant la pensée avec l'action, la science avec la foi, les instruits avec les non-instruits, l'idéal avec la réalité.

Dans ses dialogues, Socrate ne cesse de mettre l'accent sur ce monde autre que nous devons constamment tenter de garder à l'esprit et d'atteindre. Peu à peu, grâce à la philosophie nous appre-

14. *Ibid.* Вместо мужественного призыва к борьбе со смертью ребячески советуют не смотреть на нее, уклоняются от добросовестного анализа ее причин и следствий. Фино ничего не говорит, например, о смерти, взаимно наносимой друг другу: неужели и она в «нравственных» существах тоже — не зло?.. А смерть, порождаемая злобою, ужели все-таки не зло?..

nous à nous détacher de ce monde imparfait et finalement à le quitter pour nous réunir à cet autre monde, plus pur et plus haut. Fiodorov affirme que cet autre monde n'est qu'une simple idée, sans réalité, à moins que nous ne travaillions à le rendre réel pour nous-mêmes, ici et maintenant. Il est certain que nous-mêmes et notre univers devons changer afin que l'idéal devienne réel, mais Fiodorov souligne que le changement doit être rationnel, conforme à notre choix, et accompli sous notre direction, plutôt que conduit par la force aveugle de la nature. Pour Fiodorov, la philosophie ne devrait pas nous apprendre la meilleure façon de quitter ce monde de broussailles, de pierres, de chair et de sang, pour un monde meilleur de beauté et de vérité immortelles ; il nous montre comment rebâtir notre univers de forces naturelles chaotiques, pour en faire un cosmos rationnel, saint. Pour parler en termes généraux, c'est la différence entre l'idée de transcendance sans quitter ou modifier l'agora, et l'idée de transfiguration où chacun retrouve ses manches et se met au travail. En d'autres termes, devons-nous nous réveiller et changer ce monde, ou bien patiemment et sagement nous préparer pour le suivant ?

Aujourd'hui, ces deux types de philosophies ont gardé leur attrait et leurs adeptes. Que ce soit en Russie ou en Occident, le cosmisme, le transhumanisme¹⁵, l'immortalisme et autres combinaisons futuristes d'une science activiste, théurgique, ont mis au goût du jour et donné une nouvelle extension aux idées essentielles de Fiodorov, parfois sans savoir (surtout en Occident) où ces idées avaient pris leur source. En même temps, les théosophes, les anthroposophes, les rose-croix, et beaucoup d'autres penseurs plus récents du New Age ont continué le chemin parfois ésotérique, toujours lié à la transcendance, que l'on a coutume d'appeler « Orientalisme platonicien »¹⁶ qui pourrait avoir commencé en Égypte ou en Inde et avoir été transmis par Orphée et Pythagore, mais qui est surtout familier aujourd'hui sous la forme exposée par le Socrate de Platon.

En tant que sujet de débats universitaires, l'opposition entre Fiodorov et Socrate peut refléter une opposition devenue une constante dans l'histoire des idées. Mais dans le futur, les différences entre ces deux visions du monde pourraient bien dépasser la sphère des intérêts universitaires. Au début du XX^e siècle, l'idée de

15. Michael Bess & Diana Walsh Pasulka (éd.), *Post-humanism. The Future of Homo Sapiens*, New York, Macmillan, 2018.

16. Wouter J. Hanegraaf, *Esotericism and The Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

Fiodorov consistant à utiliser toute la technologie disponible dans le futur pour reconstituer l'organisme humain a trouvé un écho esthétique dans le mouvement du *žiznetvorčestvo* [žiznetvorčestvo] (la vie comme création)¹⁷. Au début du XXI^e siècle, l'idée de « créer la vie » a quitté le domaine figuratif et esthétique pour passer les frontières de la science, des recherches en laboratoire, où les travaux dans les domaines de la bioélectronique, de l'humanité augmentée, de l'intelligence artificielle, de la techno-hybridité, de la génétique et de l'épigénétique font voir les possibilités réelles, actuelles, de réaliser les projets de Fiodorov concernant la reconstitution de l'organisme humain : une individualité devenue modifiable, le fait de considérer « la vie comme une création » [žiznetvorčestvo] au sens non plus figuré, mais littéral.

Tout comme dans les sciences qui s'intéressent à la création ou à la modification de la vie, ainsi dans la science qui porte sur l'extension de la vie, les projets jadis irréalisables de Fiodorov se rapprochent de leur réalisation. En 2003 le scientifique russe Igor Višev, spécialiste des questions d'immortalité, a prédit que certains individus actuellement en vie pourraient ne jamais mourir¹⁸. Et de plus récents articles dans les principaux médias américains citent des prédictions de scientifiques selon lesquelles une future immortalité est presque probable¹⁹. Presque tous ceux qui évoquent et prédisent un futur d'immortalité font de l'élimination de la mort un but positif à atteindre. Mais des objections ont surgi, concernant en premier lieu le sens et la valeur d'une telle élimination. Vladimir Soloviov, dans une lettre à Fiodorov où il reprend à son compte l'essentiel de ses idées, se dit préoccupé par le fait que rendre à tous les morts les formes qu'ils avaient lorsqu'ils étaient vivants courrait le risque de réintroduire la souffrance, le meurtre,

17. I. Paperno & J. D. Grossman (éd.), *Creating Life. The Aesthetic Utopia of Russian Modernism*, Palo Alto, Stanford University Press, 1994.

18. I. V. Višev, « Ot postmortologii k Immortologii i Gomo Immortalis » [De la post-thanatologie à la science de l'immortalité et l'*homo immortalis*], *Nauka i tekhnologii. Trudy XXIII Rossijskoj Školy. Special'nyi Vypusk posvjščennyj 80-letiju Južnogo-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta* [La science et les technologies. Actes de la XXIII^e École de Russie. Numéro spécial consacré au 80^e anniversaire de l'Université d'État de l'Oural du sud], M., RAN, 2003, immortology.susu.ru (consulté le 26 avril 2011).

19. D. Horn, « The Men Who Want to Live Forever », *New York Times*, 25 janvier 2018.

le cannibalisme²⁰. En tant qu'adepte du platonisme chrétien, Soloviov était convaincu que la résurrection des morts devait être la mission de l'humanité, mais au sens d'une activité purement spirituelle, non matérielle, un long processus de spiritualisation, de sophiologisation de soi-même et de l'humanité tout entière, une façon de métamorphoser le monde en vénérant activement l'image de la Sophia divine.

George Florovski, quant à lui, voyait essentiellement en Fiodorov l'exaltation du règne de la technologie :

L'homme pour Fiodorov est avant tout un technicien, et il est bien près de se réduire à être le simple mécanicien de la nature, à la mettre en ordre et à la surveiller [...]. « On a l'impression qu'il se propose de préparer ses nouveaux homuncules *in vitro* [...]. Fiodorov aimerait vraiment rebâtir ou transformer l'*organisme* cosmique en un *mécanisme* [...]. Fiodorov préfère toujours ce qui a été fabriqué à ce qui est né, et l'artificiel au naturel...²¹

L'élément commun à la plupart des commentaires critiques sur Fiodorov est le sentiment de notre petitesse face à l'immensité de l'univers, la crainte que la tentative humaine pour modifier les principaux phénomènes naturels, y compris le phénomène de la mort, amène plus de dommages que d'améliorations. Sans doute la plupart des traditions spirituelles, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur des religions constituées, tiennent pour assuré qu'il y a au moins une certaine part immatérielle dans le moi qui est réellement ou potentiellement immortelle. « Connais-toi toi-même », pour tous ceux qui ne sont pas des matérialistes invétérés, devrait être l'injonction de connaître à la fois la part mortelle et la part immortelle du moi. Mais pour savoir qu'il y a quelque chose au-delà de la matière et de la mortalité, encore faut-il avoir la volonté de savoir. Comme le disait en mourant le petit Markel des *Frères Karamazov* : « Maman, ne pleure pas, la vie, c'est le paradis, nous sommes tous au paradis mais nous ne voulons pas le savoir, et si

20. Vl. Solov'ëv, « Pis'ma N. F. Fëdorovu » [Lettres à N. F. Fiodorov], in *Id, Sobranie sočinenij. Pis'ma i prilozhenie* [Œuvres. Lettres et supplément], SPb., « Obščestvennaja Pol'za », 1909, II, 346-347.

21. G. Florovskij, *Puti russkogo bogoslovija* [Les voies de la théologie russe], 4^e éd., Paris, Ymca-Press, 1988, p. 325-326 ; voir également : A. G. Gačeva & S. G. Semënova, *N. F. Fëdorov. Pro et contra, op. cit.*, I, p. 717-724. Человек для Фëдорова есть прежде всего техник, почти что механик природы, распорядитель и распределитель [...] Он и вообще хочет космический организм перестроить или обратить в механизм [...] Фëдоров всегда предпочитает сделанное – рождённому, и искусственное естественному.

nous voulions le savoir, demain ce serait le paradis à travers toute la terre »²². De ce point de vue, que Fiodorov critiquait sévèrement comme étant une absurdité mystique, le paradis et l'immortalité existent déjà en nous et autour de nous, à condition que nous choissions de le voir, remettant à l'ordre du jour la question de *l'œuvre commune* qui consiste à réguler la nature et à ressusciter activement les morts.

En conclusion, nous observerons que malgré leurs positions philosophiques très différentes sur la mort, ces deux penseurs, Socrate et Fiodorov, ont passé les dernières heures de leur vie d'une façon remarquablement semblable. Selon leurs amis qui étaient auprès d'eux, ni l'un ni l'autre ne montrèrent de signes de peur ou d'anxiété à propos de ce qui allait survenir, et tous deux continuèrent à parler de philosophie aussi longtemps que leurs forces le leur permirent. Socrate, avant d'avalier la cigüe, se montra curieux de la façon dont elle agissait, et interrogea le gardien de la prison sur ses effets, de la même façon qu'il aurait parlé menuiserie à un menuisier ou cuisine à un cuisinier. Après l'avoir bue, il raconta à ses amis la progression de ses effets, comment ses pieds, puis ses jambes, puis son bas-ventre s'engourdisaient, et pour finir il tira lui-même la couverture sur son visage, la repoussant soudain lorsqu'il se souvint d'une dernière chose qu'il voulait dire. Ses dernières paroles ne concernaient pas le monde des formes non sujettes à la mort, dans lequel il était sur le point d'entrer, mais : « Criton, à Asclépios nous sommes redevables d'un coq ; vous autres, acquittez ma dette, n'y manquez pas ! » Phédon termine ainsi sa narration :

Voilà, Échécrate, quelle fut la fin de notre ami, de l'homme dont volontiers nous dirions, nous autres, que, entre ceux de ce temps que nous avons pu éprouver, il a été le meilleur, et, en outre, le plus sage et le plus juste²³.

Vladimir Kojèvnikov, qui était auprès de Fiodorov au moment de sa mort, nous dit que durant ses dernières heures, où il souffrit beaucoup, Fiodorov ne parla ni de lui-même ni de ses souffrances, ni même de la mort elle-même, mais continua de parler aussi longtemps qu'il en eut la force, sur la teneur des deux derniers articles

22. F. Dostoïevskij, *Brat'ja Karamazovy* [Les Frères Karamazov], in *Id.*, *Poln. sobr. soč. v 30 t.* [Œuvres compl. en 30 vol.], L., Nauka, 1972-1988, t. 14, 1976, p. 262.

23. Platon, *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 856.

qu'il avait écrit, et même lorsqu'il ne fut plus en état de parler, ses lèvres continuèrent de trembler comme s'il voulait dire les pensées jusque-là non exprimées qui brûlaient encore dans ses yeux²⁴.

Dans la présentation de la pensée de Fiodorov, qu'il fit peu de temps après la mort de celui-ci, Kojèvnikov commence par des sentiments qui évoquent le *Phédon* :

Un homme merveilleux, rare, exceptionnel, vient de nous quitter. Ceux qui l'ont connu n'ont pas besoin qu'on leur rappelle quel esprit plein d'élévation il avait, quelle conscience il mettait à son travail, et quelle pureté morale idéale était la sienne ; sans qu'on ait à leur suggérer, ils diraient : « c'était un homme sage et juste », et ceux qui étaient plus proches de lui ajouteraient : « il était du petit nombre des saints grâce auxquels le monde tient ensemble »²⁵.

Ainsi, finalement, nous avons là deux philosophes très exceptionnels, en quelque sorte proches de la sainteté, qui, sur la question de la mort, occupaient des positions presque diamétralement opposées ; tous deux, animés d'une extrême force de conviction, lui ont fait face avec la même tranquillité et le même courage. Ainsi, bien que Fiodorov ait rejeté avec vigueur et force l'argumentation sans doute tout aussi puissante et convaincante de Socrate, bien qu'ils nous offrent l'exemple d'une incompatibilité idéologique irréductible, d'un « ou bien/ou bien » existentiel, presque kierkegaardien, il n'en reste pas moins que par sa mort comme par la façon dont il a vécu, Fiodorov demeure pour nous, paradoxalement, « le Socrate de Moscou ».

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

Traduit de l'anglais par Françoise Lesourd

24. V. Koževnikov, « Pis'mo A. K. Gorskomu » [Lettre à A. K. Gorski], in A. Gačeva & S. Semënova (éd.), *N. F. Fëdorov. Pro et contra*, t. I et II, SPb., Russkij Xristianskij Gumanitarnyj Institut, 2004-2008, p. 114.

25. V. Koževnikov, « Nikolaj Fëdorovič Fëdorov. Opyt izloženiya ego učeniya po izdannym i neizdannym proizvedenijam, perepiske, i lyčnym besedam » [Nikolaï Fiodorovitch Fiodorov. Tentative d'exposé de son enseignement d'après ses œuvres éditées et inédites, sa correspondance et ses conversations particulières], reprint in A. Gačeva & S. Semënova (éd.), *N. F. Fëdorov. Pro et contra, op. cit.*, t. I, p. 231.