Le néo-eurasisme russe. L'empire après l'empire ?

Marlène Laruelle

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/monderusse/8437>

DOI : 10.4000/monderusse.8437

ISSN : 1777-5388

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2001

Pagination : 71-94

ISBN : 2-7132-1388-6

ISSN : 1252-6576

Référence électronique

Marlène Laruelle, « Le néo-eurasisme russe. L'empire après l'empire ? », *Cahiers du monde russe* [En ligne], 42/1 | 2001, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 02 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/monderusse/8437> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/monderusse.8437>

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=CMR&ID_NUMPUBLIE=CMR_421&ID_ARTICLE=CMR_421_0071

Le néo-eurasisme russe. L'empire après l'empire ?

par Marlène LARUELLE

| Editions de l'EHESS | *Cahiers du monde russe*

2001/1 - Vol 42

ISSN 1252-6576 | ISBN 2713213886 | pages 71 à 94

Pour citer cet article :

—LARUELLE M., Le néo-eurasisme russe. L'empire après l'empire ?, *Cahiers du monde russe* 2001/ 1, Vol 42, p. 71-94.

Distribution électronique Cairn pour les Editions de l'EHESS.

© Editions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

MARLÈNE LARUELLE

LE NÉO-EURASISME RUSSE L'EMPIRE APRÈS L'EMPIRE ?

L'eurasisme est l'idéologie la plus élaborée des différents courants de pensée conservateurs qui émergent dans les années 90 en Russie. Il a attiré de nombreux intellectuels et hommes politiques dans les toutes premières années après la chute de l'Union Soviétique : l'eurasisme est une façon de « penser la catastrophe », de redéployer dans l'espace une continuité étatique difficile.

Il n'a pourtant pas su ou pas pu se présenter en courant structuré avec un projet tant social, économique que politique et il est resté plus proche de la *Weltanschauung* de quelques fortes personnalités de la scène publique russe que du parti politique. Outre les propos eurasistes de certains hommes politiques comme le nationaliste Vladimir Žirinovskij et le communiste Gennadij Zjuganov, outre la tendance eurasiste de certains journaux nationalistes comme *Den'* et *Zavtra*¹, le néo-eurasisme est aujourd'hui un courant de pensée qui occupe une position bien plus forte que ne pourrait le laisser supposer son petit nombre de partisans réels. Il reprend en effet à son compte les idéologies traditionnelles censées démontrer l'irréductible spécificité de la Russie face à l'Europe ainsi que le caractère naturel de son empire. Il se veut une idéologie totale, explicative du monde et des identités, touchant ainsi la corde sensible de nombre d'intellectuels et de politiques déstabilisés par la disparition de l'Union Soviétique et de son idéologie.

Le manque d'études en Occident sur l'eurasisme et le néo-eurasisme devrait donc être comblé et leurs thèses méritent d'être explicitées : on ne peut, comme c'est déjà le cas en Russie, laisser le monopole de l'étude d'un tel mouvement aux seuls adeptes de l'eurasisme. Ce dernier doit être replacé dans sa filiation intellectuelle nationale, mais aussi occidentale afin de relativiser sa nouveauté apparente et de mieux cerner ses principes fondateurs. Cet article a ainsi pour but d'« entrer »

1. Cf. sur la mode eurasiste dans le discours des hommes politiques russes : Myriam Désert, Denis Paillard, « Les Eurasiens revisités », *Revue des Études slaves*, 66, 1, 1994, pp. 73-86 ; Françoise Thom, « Eurasisme et néo-eurasisme », *Commentaire*, 66, 1994, pp. 303-310 ; Vladimir Bilenkin, « The ideology of Russia's rulers in 1995 : Westernizers and Eurasians », *Monthly Review*, New York, 5, 1995, pp. 24-36.

dans la pensée néo-eurasiste afin d'en analyser les postulats et non de faire un historique du mouvement ou de ses acteurs sociaux.

Malgré ses postulats idéologiques bien définis, le néo-eurasisme est traversé de multiples courants, au point que l'on peut se demander si le terme d'eurasisme ne devrait pas être aussi employé au pluriel, et ce d'autant plus que ces mouvements ne communiquent pas entre eux ni ne cherchent à établir une plate-forme minimale commune.

Le principal mouvement eurasiste contemporain, celui d'Aleksandr Panarin (Institut de philosophie de l'Académie des sciences, Moscou), se veut une réhabilitation philosophique et politique de la notion d'empire : l'empire ne relèverait ni d'un nationalisme étroit, ni d'un impérialisme agressif, mais d'une nouvelle forme de citoyenneté, d'« étaticité » (*gosudarstvennost'*) reposant sur des valeurs et des principes éthiques et non sur le culte d'une nation.

Le second courant, autour de la revue *Evrzija* d'Edouard Bagramov², est plus culturaliste et folkloriste. Son thème central est la mixité, l'alliance slavo-türke³, qu'il illustre par la revalorisation de l'Empire mongol et des minorités turko-musulmanes dans l'histoire russe, par une comparaison entre religiosité orthodoxe et mysticisme soufi : la fidélité à la Russie serait ainsi le meilleur mode de protection de l'identité nationale des divers peuples ex-soviétiques. *Evrzija* appelle à la reconstitution d'une unité politique et économique de l'espace post-soviétique autour du projet du président kazakh Nursultan Nazarbaev, qui finance en partie la revue.

Le troisième grand courant est celui animé par Aleksandr Dugin. Très éclectique, il conjugue un discours inspiré de la « nouvelle droite » occidentale, une géopolitique aux postulats proches de ceux de l'Allemagne des années 20-30, un discours messianique russe plus traditionnel et des réflexions spiritualistes et occultistes à la mode dans la Russie contemporaine⁴. Notons également l'existence de la petite revue *Vestnik Evrazii*, publiée par les chercheurs de l'Institut d'orientalisme de Moscou, et qui tente, avec difficulté, de développer un eurasisme non idéologique, un eurasisme d'intellectuels et de scientifiques, invitant à un discours « objectif » sur un espace qui serait uni par une certaine communauté de destin. Ces deux derniers courants sont, chacun à leur manière, à la limite de l'eurasisme en tant que tel, plus proche de l'extrême-droite pour Dugin, de l'orientalisme classique pour *Vestnik Evrazii*.

Le néo-eurasisme diverge profondément du courant des pères fondateurs, né dans l'exil russe de l'entre-deux-guerres entre Prague, Berlin et Paris. Animé par de fortes personnalités comme le prince N. S. Troubetzkoy (1890-1938), linguiste et ethno-

2. Edouard Bagramov, ancien membre du CC du PCUS, incarne cette partie des élites soviétiques reconvertie dans l'eurasisme.

3. Cf. note 54 *infra*.

4. Cf. Aleksandr Dugin, *Konservativnaja revoljucija (La révolution conservatrice)*, Moscou, Arktožeja, 1993, 341 p. ; id., *Misterii Evrazii (Les mystères de l'Eurasie)*, Moscou, Arktožeja, 1996, 191 p. ; id., *Osnovy geopolitiki. Geopolitičeskoe buduščee Rossii (Les fondements de la géopolitique. Le futur géopolitique de la Russie)*, Moscou, Arktožeja, 1997, 608 p.

graphe, et Petr N. Savickij (1895-1968), géographe et économiste, il fut le courant de pensée le plus original de l'émigration, conjuguant philosophie, réflexions identitaires et politique. Extrêmement fécond sur le plan intellectuel dans les années 20, il connut de violentes polémiques avec des opposants aussi prestigieux que N. Berdjajev, A. Kizevetter, ou bien encore G. V. Florovskij, qui avait participé au mouvement jusqu'en 1923 avant de commencer à le critiquer. Dans les années 30, l'eurasisme s'affaiblit et disparut à la suite de dissensions internes, en particulier lors du ralliement d'un certain nombre de ses partisans (« le schisme de Clamart ») à l'Union Soviétique et de son infiltration par le GPU⁵. Moins philosophique et religieux, le néo-eurasisme se démarque du courant des années 20 par une radicalisation politique, une simplification historiographique et une accentuation de l'intérêt pour le monde turko-musulman. Pendant la période soviétique, l'eurasisme, condamné par le pouvoir, fut véhiculé de manière plus ou moins officieuse par le spécialiste du monde nomade türk Lev N. Gumilev (1912-1992), qui donna à ce courant de pensée une nouvelle orientation, ethnique et biologiste⁶.

Cet article étudiera plus particulièrement les courants néo-eurasistes de Panarin et de Bagramov, qui sont à la fois les plus élaborés et les seuls à être eurasistes *stricto sensu* ; il ne cherchera pas à discuter de la qualité et de la réalité de leur filiation avec le mouvement des années 20, ni à revenir sur le cas spécifique de la pensée gumilevienne. Le néo-eurasisme, dans la version proposée par Panarin et Bagramov, tente de définir une nouvelle idéologie pour le monde dit « de l'après-bipolarité », fondée sur une mode « civilisationniste » et culturaliste et sur l'idée de l'émergence de nouvelles valeurs présentées comme « post-modernes ». Il cherche à définir l'existence politique de l'Eurasie en réhabilitant la notion d'empire, en définissant de nouveaux critères d'appartenance, non pas nationaux, mais éthiques et religieux, à la communauté. Il s'attache enfin à réfléchir à la diversité nationale de l'Eurasie et à la place de l'Orient, et plus précisément du monde turcique et musulman, dans la constitution de l'identité russe : à quelles conclusions identitaires et politiques l'idée que le troisième continent est également synonyme de troisième voie amène-t-elle alors ?

I. Les prétendus nouveaux modèles de « civilisation »

La pensée néo-eurasiste se veut une prise de conscience de la situation actuelle de la Russie et du monde contemporain de l'après-bipolarité. Tout son discours sur la Russie, qu'il soit historique ou prospectif, trouve son sens dans une réflexion plus large : le pays étant à un tournant de son histoire, les choix qu'il fera se doivent de refléter la « nature » réelle, l'« essence » de la civilisation russe.

5. Cf. Marlène Laruelle, *L'idéologie eurasiste russe ou comment penser l'empire*, Paris, L'Harmattan, 1999, 423 p.

6. Cf. Marlène Laruelle, « Lev N. Gumilev (1912-1992) : biologisme et eurasisme en Russie », *Revue des Études slaves*, 72, 1-2, 2000, pp.163-189.

Le rejet multidimensionnel de l'Europe

Le postulat fondateur de la pensée eurasiste est le rejet de l'Occident⁷. L'Europe est invariablement synonyme de capitalisme, sa conscience est hédoniste et consummatrice, son développement technologique est envié tout en étant critiqué pour avoir préféré une « techno-rationalité abstraite »⁸ aux valeurs éthiques et religieuses. L'Europe est également et surtout récusée sur un plan que l'on pourrait définir comme méthodologique : l'universalité ne peut être que le résultat de l'hégémonie d'une culture particulière, celle de l'Europe, qui colonise de l'intérieur les autres civilisations en leur donnant un barème d'autoconscience faussé car euro-péocentré. Ce dernier présuppose une unilatéralité de développement, une hiérarchie de culture entre pays donneurs et pays receveurs. « L'euro-péocentrisme est dangereux pour la santé morale des peuples puisqu'il suggère un complexe de non-achèvement, abaissant leurs propres valeurs. »⁹ L'Europe ne présente donc pas un *état* de développement que toutes les nations se doivent d'atteindre, mais un *mode* de développement spécifique, qu'on ne peut reproduire. Afin que la Russie se retrouve, il lui faut donc *désapprendre l'Occident*, avoir un regard égocentré face à l'impérialisme identitaire de l'Europe.

Herder, Spengler et Braudel : une « science » des civilisations très orientée

Pour les néo-eurasistes, les cultures se développent par époques cycliques et par impulsions. Or la spécificité de l'Occident est précisément de se penser dans un temps linéaire, progressiste : seule la temporalité (« retard » ou « avance ») expliquerait les différences de civilisation. Les néo-eurasistes invitent au contraire à réhabiliter la catégorie espace, qui formaliserait le droit à la différence des nations

7. A. S. Panarin reste le plus subtil des néo-eurasistes et cherche à nuancer son rejet de l'Europe en différenciant deux termes, celui d'« occidentalisme » (*zapadničestvo*) et celui de « westernisation » (*vesternizacija*). Le premier fait référence à un État de droit, à un régime démocratique, à une arène internationale juridiquement balisée, au « politiquement correct ». Le second est assimilé au capitalisme sauvage et à ses conséquences, à une « décadence » morale et sociale, à une imitation pure et simple des productions occidentales. Alors que la « westernisation » vient des États-Unis, l'« occidentalisme » est propre à l'Europe. Cette dernière conjugue pourtant, selon les pays, les deux systèmes. Panarin crée ainsi une opposition dite « de civilisation » entre deux Europes, l'Europe atlantique et universaliste (« l'idée romaine ») et l'Europe continentale et nationale (« l'idée allemande »). Le néo-eurasisme reprend en effet à son compte la traditionnelle division géopolitique du monde selon Mackinder : un espace continental, un espace atlantique, marin, et un troisième monde, le Rimland, partagé entre les deux premiers.

8. V. G. Kapustin, « Rossija i Zapad : puti k miru mirov » (La Russie et l'Occident : les voies vers la paix des mondes), in *Rossija i Vostok : civilizacionnye otnošenija* (La Russie et l'Orient : relations civilisationnelles) (cité *infra* : *Rossija i Vostok*), Moscou, RAN, I, 1994, p. 21.

9. A. S. Panarin, « Slavjano-tjurkskoe edinstvo. Konstrukcija rossijskoj gosudarstvennosti » (L'unité slavo-turque. La construction de l'état russe), *Rossija i musul'manskij mir*, 1, 1996, p. 59.

non européennes : les spécificités de culture ne sont pas temporelles, verticales, mais spatiales, horizontales, elles sont donc irréductibles. Les civilisations définies par les néo-eurasistes sont en effet des structures closes qui ne peuvent communiquer entre elles. Si les civilisations sont le sujet direct de l'histoire eurasiste, elles sont en même temps anhistoriques : elles ne connaissent pas d'évolution dans leur composition interne, elles sont une forme inéchangeable de construction de la société et non une idéologie mouvante ou une histoire chronologique. Ainsi, la civilisation « résout les problèmes de relations entre passé, présent et futur, c'est-à-dire le problème de la succession. »¹⁰

Face aux traumas du ^{xx}e siècle russe, les néo-eurasistes de Panarin sont en effet à la recherche d'éléments de permanence. Ils se sont approprié, par de nombreuses références directes, le discours braudélien sur la longue durée, seule selon eux à pouvoir donner conscience de l'essence des choses et des événements : les facteurs civilisationnels, souvent jugés secondaires au regard d'une vie humaine, font le destin réel des peuples. « Ces types d'interaction [entre civilisations] semblent plus significatifs que les luttes politiques ou sociales, soumises à l'influence de circonstances locales qui changent constamment. »¹¹ Là encore, les différences se veulent épistémologiques : contre l'histoire politique rapide d'un Occident dynamique s'impose la permanence des civilisations non européennes ; sous la brutalité des changements de la fin du siècle en Russie, les néo-eurasistes dessinent l'essence stable, quasi immobile, de l'espace eurasien, massif et continental.

Ce relativisme culturel se veut donc extrême. Une nation ne peut en juger une autre, elle n'a ni le droit ni les moyens conceptuels d'en saisir l'originalité puisque sa pensée est inévitablement ethnocentrée : l'altérité est forcément étrangeté. Si les civilisations sont irréductibles les unes aux autres, aucun universalisme n'est possible. Face au « cosmopolitisme » européen, à son humanisme qui postule un homme partout semblable, le seul accès possible à l'universel passe, pour les néo-eurasistes, par la patrie : est alors mise en valeur non pas la « petite » patrie localiste et ethnique ou la nation à l'occidentale, mais la « grande » patrie, celle qui fait appartenir tout homme à une aire de civilisation. « Chaque civilisation existe séparément et possède son caractère spécifique. La diversité des civilisations apparaît dans la différence de contenu de la vie spirituelle, des structures et des destins historiques. »¹² Les néo-eurasistes sont ainsi restés herdériens : chaque civilisation dispose d'une idée transcendante, elle porte une parcelle de la vérité divine et la disparition de ce caractère unique originel signifierait un appauvrissement de toute l'humanité.

Le terme de civilisation est donc au cœur de la pensée eurasiste. Outre ses références lointaines à la *Naturphilosophie* allemande du siècle dernier et à la pensée de Schelling, l'eurasisme s'inscrit également dans la mode de la « culturologie »,

10. B. S. Erasov, « Predislovie : o statuse kul'turno-civilizacionnyh issledovanij » (Avant-propos : du statut des recherches culturo-civilisationnelles), in *Rossija i Vostok*, I, p. 13.

11. *Ibid.*, p. 10.

12. B. S. Erasov, « Civilizacija : slovo, termin, smysl » (Civilisation : le mot, le terme, le sens), in *Rossija i Vostok*, II, 1995, p. 25.

nouvelle discipline universitaire post-soviétique proposant, après le matérialisme dialectique, une explication globalisante du monde. À travers la « civilisation » se joue en effet une bonne part de la validité scientifique que réclame pour lui le néo-urasisme : il cherche à s'approprier sur ce sujet une filiation scientifique glorieuse et paradoxalement occidentale¹³ tout en cultivant en réalité un discours proche de celui de Toynbee ou de Spengler, qui met à mal le modèle de développement occidental et annonce — au nom d'une histoire dite cyclique — son « déclin ». Ainsi Panarin n'hésite pas à dire que « l'ethnologie et la culturologie furent les premiers dissidents du Moderne occidental »¹⁴.

La reconnaissance de l'étude des civilisations comme science (qui n'est d'ailleurs pas sans susciter nombre de débats en Occident même) passe ainsi par l'Europe : en se référant à cette dernière, les néo-urasistes pensent s'offrir un gage d'impartialité et le droit au titre de discipline universitaire, tandis qu'ils s'inscriraient dans une lignée nettement plus idéologique en se référant à des penseurs nationaux comme Danilevskij. Pourtant, cette recherche d'une filiation scientifique occidentale n'est pas neutre, elle est bien là pour servir un projet idéologique. Panarin reconnaît ainsi que la culturologie, qu'il assimile à une science des civilisations, se développe après la chute des systèmes philosophico-idéologiques du ^{xx}e siècle : par sa naissance, elle cherche à les remplacer, à donner sens aux phénomènes dans une globalité qui les transcende. La « science » eurasiste des civilisations n'est donc pas une branche scientifique du savoir, mais bien une philosophie de l'histoire, une conception du monde.

« Ouverture » et polycentrisme de l'histoire : ni Nord, ni Sud, mais Orient

La notion de civilisation sous-entend le postulat majeur, crucial, de la pensée néo-urasiste, ce que Panarin nomme la « plurivariabilité (*mnogovariantnost'*) de l'histoire »¹⁵. L'Europe ne peut être un modèle de civilisation, l'humanité ne serait pas à la fin du processus cosmogonique de formation de nouveaux modèles de civilisation, « l'histoire reste ouverte à la création, à la recherche de chemins de développement nouveaux et inexplorés »¹⁶. L'ouverture de l'histoire exige alors une

13. Panarin fait très peu référence aux panslavistes conservateurs comme Danilevskij alors qu'il ne cesse de citer Marx, Weber, Toynbee, Spengler, Lucien Febvre, Fernand Braudel, les *Annales*, etc. Outre ces grands classiques occidentaux, les néo-urasistes privilégient également un second type d'étude de civilisation, celui constitué par les domaines de l'orientalisme, de l'africanistique, de l'islamologie, etc. : fondés à l'origine pour répondre aux impératifs coloniaux, ils sont aujourd'hui, pour Panarin, une sphère scientifique indépendante, la seule à permettre l'approche des cultures non européennes hors des critères de pensée de cette dernière.

14. A. S. Panarin, *Rossija v ciklah mirovoj istorii* (La Russie dans les cycles de l'histoire mondiale), Moscou, MGU, 1999, p. 225.

15. A. S. Panarin, « Predely faustovskoj kul'tury i puti rossijskoj civilizacii » (Les limites de la culture faustienne et les voies de la civilisation russe), in *Rossija i Vostok*, III, 1996, p. 40.

16. A. S. Panarin, « Zabludivšiesja zapadniki i probudivšiesja evrazijsy » (Occidentalistes fourvoyés et eurasistes réveillés), in *Rossija i Vostok*, I, p. 86.

alternative au modèle occidental¹⁷, son dépassement par le renouveau de la conscience « civilisationnelle », de la longue durée et de la diversité intrinsèque du monde. Créer un monde sans droit à la différence serait une voie sans issue car l'échec d'une civilisation (sous-entendue la civilisation européenne) serait celui de toute l'humanité. Panarin dénonce ainsi « le danger d'une baisse de la diversité culturelle du monde placé dans le creuset de la westernisation mondiale. La diversité reste la garantie la plus importante de la stabilité. La baisse de la diversité, dans la nature comme dans la culture, témoigne du danger de dégradation, de tendances anthropiques. »¹⁸ Comme dans l'eurasisme originel, la diversité est légitimée religieusement, elle est salubre puisqu'elle réalise, toujours partiellement, la totalité divine¹⁹.

La définition essentialiste des civilisations donnée par les néo-eurasistes suppose une appréhension polycentrique du monde. Ils ne cessent ainsi de faire référence au « *clash of civilizations* » et partagent avec son auteur, Samuel Huntington, l'idée que la notion de civilisation a une valeur explicative absolue pour l'après-bipolarité. Ils accusent cependant les mondes européen et nord-américain de proposer un dilemme en réalité faussé : soit l'unification du monde en un modèle unique, soit des schismes et des oppositions « ethno-confessionnelles »²⁰. L'eurasisme ne peut que dénoncer cette expression de la « pensée unique » du libéralisme : entre universalisme niveleur et particularisme ethnique doit exister un juste milieu, une troisième voie, celle de la civilisation. Il faut donc encourager la division du monde en aires culturelles, l'idée d'une spécificité intrinsèque de la « maison européenne », et sur son modèle d'une maison pacifique, latino-américaine, eurasiennne, etc. Si la mondialisation est une illusion du discours libéral et un danger d'américanisation du monde, il existe assurément, pour les néo-eurasistes, un processus mondial de régionalisation qu'ils ne peuvent qu'apprécier : par ses dimensions, la Russie et son aire de civilisation eurasiennne sont sûres de s'y tailler une place de choix.

La Russie offrirait ainsi au reste du monde un gage de polycentrisme : par sa simple existence, elle dénie à l'Occident le rôle d'unique moteur de développement. « Le destin de l'époque post-industrielle dépend pour une part importante du

17. Panarin reste pourtant plus subtil que nombre de ses collègues : il ne prône pas en effet la diversité du monde à tout prix en tant que principe méthodologique. « Je ne doute personnellement pas que l'idée axiale de l'histoire mondiale soit l'universalisme, la logique d'établissement d'une civilisation mondiale. Mais cette logique n'apparaît pas dans un temps linéaire et progressif, mais dans un temps cyclique. », A. S. Panarin, *Rossija v civilizacionnom processe* (*La Russie dans le processus civilisationnel*), Moscou, IF RAN, 1995, pp. 216-217.

18. A. S. Panarin « *Zabludivšiesja zapadniki...* », *art. cit.*, p. 88.

19. Cf. N. S. Troubeckoj, « *Vavilon'skaja bašnja i smešenie jazykov* » (*La Tour de Babel et la confusion des langues*), *Evrazijskij vremennik*, III, 1923, pp. 107-124.

20. « L'idée d'un espace unique, fondé sur le principe civilisationnel d'une communauté supra-ethnique liant sans intermédiaire les individus avec "le grand monde" s'oppose à l'idée d'une multitude de souverainetés minuscules et isolées à l'échelle régional-ethnique, fondées sur la présomption d'un destin collectif dont l'individu s'avère l'esclave. », A. S. Panarin, B. B. Il'in, eds, *Rossija : opyt nacional'no-gosudarstvennoj ideologii* (*La Russie : essai d'une idéologie nationale-étatique*), Moscou, MGU, 1994, p. 139.

destin de la Russie. »²¹ Afin d'éviter la mort géopolitique et culturelle que serait le ralliement au modèle occidental, la Russie ne peut faire qu'un seul choix : elle doit récuser le dilemme faussé Nord-Sud, mondialisme - ethnicité et rétablir ce qui est, dans la tradition eurasiste, la dichotomie essentielle, la vraie bipolarité, celle de l'axe Occident-Orient. Le relativisme culturel extrême de l'eurasisme doit donc être nuancé : prétendre les civilisations toutes égales en droit sert à rejeter l'universalisme occidental et son échelle de valeur, mais il doit être contourné puisqu'il ne permet pas de définir le rôle messianique de la Russie-Eurasie.

L'eurasisme appelle ainsi à nouvelle bipolarité qui lui serait favorable, celle mesurant la valeur des civilisations selon l'axe Occident-Orient. « La nature et l'être d'une culture ou d'une civilisation ne peuvent être compris qu'au moyen de l'explication de leur place dans le système binaire global "Orient-Occident" »²². En se présentant comme « Orient » (que Panarin assimile d'ailleurs au terme de « second monde » servant anciennement à désigner les pays socialistes), la Russie des néo-eurasistes se refuse à devenir un « Sud » sur les plans économique et international tout en récusant le « Nord » sur les plans politique et culturel. Le néo-eurasisme joue ainsi avec subtilité des présupposés dont sont porteuses les terminologies géographiques.

Le discours sur le « post-modernisme » : réhabiliter la barbarie

Le néo-eurasisme réfute l'idée courante d'une « mort des idéologies » avec la fin de la guerre froide : la prétendue désidéologisation signe en réalité la victoire du libéralisme et de l'individualisme. L'homme occidental est considéré par Panarin comme « faustien »²³ : sa société a échoué au plan spirituel, mais également dans le domaine technologique qu'elle était censée maîtriser, elle a détruit les relations humaines autant que la nature. Panarin joue ainsi régulièrement de l'argument écologique : la folie technocentrée de l'Europe condamne toute l'humanité, la société industrielle est « l'homme malade » de ce siècle.

Les néo-eurasistes, au discours catastrophiste et quasi eschatologique sur le monde contemporain, ne voient un avenir à l'humanité qu'à travers une réhabilitation des valeurs spirituelles. Le « post-modernisme » (notion paradoxalement empruntée à l'Occident) qu'ils appellent de leurs vœux se caractériserait ainsi par sa dépréciation des critères économiques au profit de critères culturels et religieux ainsi que par son aspect national et polycentrique. Il serait la revanche du naturel sur l'artificiel. « La civilisation post-industrielle, et là est son principal paradoxe,

21. « Si la Russie retrouve son statut de troisième Rome, alors les chances de la société post-industrielle de devenir une alternative au ghetto industriel mondial augmentent, [elle doit] défendre la diversité du monde, le préserver de la menace de l'américanisation. », A. S. Panarin, *Rossija v civilizacionnom processe*, op. cit., p. 72.

22. A. Jugaj, « Evrazijskij put' rossijskoj civilizacii » (Le chemin eurasienn de la civilisation russe), in *Rossija i Vostok*, III, p. 145.

23. Cf. A. S. Panarin, « Predely faustovskoj kul'tury... », art. cit.

s'avère à la fois plus ancrée dans un terroir, plus culturocentrée (cela correspond aux impératifs spirituels du post-modernisme) et en même temps elle est plus œcuménique, universelle, fondée sur le dialogue entre les cultures mondiales. »²⁴

Le messianisme du néo-eurasisme s'annonce alors au travers du principe, platonicien, de la double réalité : le retard apparent de la Russie est signe de son avance profonde, cachée. Arriérée selon les critères industriels de l'Europe, l'Eurasie est en avance selon les critères post-modernes et bénéficie de sa position entre Occident et Orient pour conjuguer les contraires. « Malgré son archaïsme non seulement technico-économique, mais aussi politico-culturel, la Russie en tant qu'Eurasie est la première à affronter de manière pratique le problème de l'entrée dans le post-modernisme. »²⁵ Le conservatisme de Panarin n'est ainsi ni passéiste ni réactionnaire : seule la Russie, précisément parce qu'elle est doublement « restauratrice », post-industrielle et post-totalitaire, peut critiquer la modernité sans être traditionaliste.

L'eurasisme originel avait longuement et paradoxalement joué de l'image iconoclaste du barbare, du nomade vierge de toute culture, seul à pouvoir régénérer des sociétés décadentes. Le néo-eurasisme poursuit ce culte du barbare en appelant au renversement des habituels critères de valeur. « La barbarie totale n'est pas le produit d'un héritage archaïque, mais le résultat des expériences "post-civilisationnelles" de dépasser à tout prix les contradictions et les tensions immanentes à tout état civilisationnel. »²⁶ Après avoir dénoncé le tiers-mondisme et l'ethnologie romantique et exotique « de gauche », Panarin fait en effet subtilement passer la notion de barbarie « à droite » : c'est une vision conservatrice du monde, le refus des Lumières et de l'idée d'un homme partout semblable, mais également l'acceptation de la perte de l'unité originelle²⁷. La barbarie est ainsi conservatrice, mais pragmatique. Elle n'est pas un héritage des sociétés préindustrielles, mais la solution trouvée par des sociétés résolument post-modernes : l'avenir est à celui qui est encore derrière, au peuple « jeune » — notion hégélienne et herdérienne — qui pourra éviter les erreurs de la société industrielle en la dépassant. Si la modernité est répressive, comme l'affirme Panarin, alors la barbarie serait l'avenir et non le passé de l'humanité.

24. A. S. Panarin, *Rossija v civilizacionnom processe*, op. cit., p. 113.

25. *Rossija i Vostok*, I, p. 33.

26. A. S. Panarin, *Rossija v civilizacionnom processe*, op. cit., p. 19.

27. De même que Panarin dénonce la mode rétro comme faussement post-moderne, il rejette l'image romantique du barbare, l'orientalisme gratuit de l'Occident, le mythe du « bon sauvage », la mode du yoga, du bouddhisme, de maoïsme et se rit de l'échec des nouvelles gauches qui, déçues du marxisme soviétique, avaient idéalisé le tiers monde. Il juge inutile et passéiste de cultiver le mythe d'une unité originelle : dans la notion moderne de barbarie telle que la développe Panarin, « on ne trouve pas l'unité et l'organicité ethnographiques que cherche partout l'avant-garde culturelle. Une telle sorte de "totalité" a disparu depuis longtemps du monde contemporain. », *ibid.*, p. 2.

II. L'Empire eurasien, rencontre d'une « Grande Tradition » et d'un État

L'eurasisme substantialise le discours politique, le théorise et le présente comme un mode de civilisation, une modalité d'être non soumise au jugement de valeur, une « essence ». Il réhabilite ainsi l'empire par un discours à mi-chemin entre légitimation religieuse et réflexion sur la « nature » politique de la Russie.

La « Grande Tradition », une idéologie religieuse pour l'État

Les néo-eurasistes ne cachent pas leur profond attachement à l'institution religieuse, qu'ils considèrent comme l'un des éléments majeurs de la réappropriation nationale de l'époque post-soviétique. Les religions sont pourtant traitées comme elles l'étaient dans l'eurasisme des pères fondateurs. Elles sont affaire de nation, de culture et non de personne : ce qui compte n'est ni le dogme théologique, ni l'aspect transcendant de la foi, mais une religiosité ritualisée et nationalisée, version sécularisée des Textes saints, transformés en une éthique de civilisation appelée « Grande Tradition »²⁸.

La civilisation serait une communauté supra-ethnique, fondant les différences nationales et sociales à l'intérieur d'un grand tout, animé par une idée, un « universel ». Ce dernier apparaîtrait à travers la religion qui, pour les néo-eurasistes, serait seule à pouvoir faire le lien spirituel entre des groupes nationaux divers, seule à proposer une vision du monde structurée. « La religion fixe un universel de culture et de morale supra-ethnique, crée un type de communauté spirituelle qui transcende [...] le localisme lié aux spécificités d'un régime politique, à des traditions ethnocentrées ou à un *Landschaft* naturel. »²⁹ Le religieux crée donc une prétention civilisationnelle : assimilé plus largement à des valeurs morales ou politiques, il donne à l'État sa légitimité puisque « l'idéologie sacralise les actes de la politique »³⁰. Panarin fait ainsi une différence subtile, qui sert ses intérêts politiques, entre ce qu'il pense être un régime totalitaire (a-religieux et même païen) et un régime autoritaire (qui reconnaît une religion, quelle qu'elle soit, au fondement de son idéologie), celui de l'Eurasie post-soviétique. Le pouvoir idéocratique revendiqué par Panarin serait ainsi lié à un « savoir ésotérique supérieur »³¹.

Le discours néo-eurasiste appelle à différencier nettement la sphère temporelle de la sphère spirituelle, pour le mieux-être d'ailleurs de la seconde. La laïcité de l'État est pourtant loin de signifier une idéologie laïque générale : si la gestion pratique de l'État est neutre, ses fondements intellectuels doivent plonger dans un

28. Panarin est le seul eurasiste à employer cette notion de « Grande Tradition » sans préciser s'il fait ainsi référence — ce qui est probable — au concept musulman du même nom.

29. A. S. Panarin, B. B. Il'in, eds, *op. cit.*, p. 162.

30. *Ibid.*, p. 163.

31. A. S. Panarin. *Rossija v ciklah mirovoj istorii*, *op. cit.*, p. 122.

religieux sécularisé, et ce d'autant plus dans la période contemporaine, que les eurasistes perçoivent comme celle d'un effondrement national³². « Le pouvoir étatique en Russie dépend à un haut niveau du pouvoir spirituel, du pouvoir sur les esprits. [...] En ce sens le pouvoir étatique en Russie n'est jamais réellement laïque. »³³ La « Grande Tradition » n'est donc qu'une autre formulation de l'idéologie eurasiste et l'alternative au modèle occidental celle d'une théocratie orthodoxe.

Puisque le religieux constitue l'essence d'une civilisation, la Russie partirait avec des atouts que d'autres n'ont pas : sa haute spiritualité serait le gage que l'Eurasie est appelée à être l'une des grandes civilisations du « post-modernisme », dont l'élément moteur sera le renouveau de l'ascétisme chrétien. Panarin appelle ainsi, par exemple, à réhabiliter l'expérience indo-bouddhiste de respect de la vie animale et de la non-violence. L'ascétisme eurasienn doit en effet être double, spirituel, mais aussi matériel : pas de pauvreté, mais une auto-limitation volontaire au nom de buts supérieurs. « La transformation de l'ascèse religieuse traditionnelle en une ascèse écologique et en la responsabilisation de l'homme de l'époque post-industrielle, voilà l'une des directions de la culture contemporaine et des quêtes éthiques de l'élite humaniste eurasiennne. »³⁴ La mission intérieure de la Russie ne se différencie donc pas de sa mission mondiale, l'une servant à justifier l'autre.

Une condamnation sans faille du principe national ?

Les néo-eurasistes de Panarin condamnent de manière véhémement le nationalisme ethnocentré. Phénomène diviseur de l'unité eurasiennne, l'idée nationale exprime en effet des valeurs politiques jugées non eurasiennes : l'État-nation est le produit de la France révolutionnaire, le symbole de la société industrielle et du système républicain. Pour eux, la nation-ethnie est un sentiment païen, tellurique et biologique. Ainsi, dans l'espace post-soviétique, « la logique de la souveraineté ethnique nous ramène aux temps précédant le Moyen Âge »³⁵ et la civilisation eurasiennne risque de succomber aux démons de l'ethnicité.

Si le nationalisme doit être *par principe* condamné afin d'appeler au renouveau de l'empire, les eurasistes se divisent cependant *en pratique* sur cette question. Panarin est ainsi le plus radical dans son rejet du nationalisme (bien qu'il mette au

32. Les néo-eurasistes se veulent extrêmement critiques dans leur analyse de la situation contemporaine de la Russie : le sentiment eschatologique est inhérent à l'eurasisme. La Russie a perdu ses idéaux, la conscience de son identité et de sa mission. Les élites russes, qu'elles soient occidentalistes ou nationalistes, sont jugées anationales et païennes, absolument non représentatives du « vrai » peuple.

33. A. S. Panarin, *Rossija v civilizacionnom processe*, op. cit., p. 236.

34. A. S. Panarin, « Na rubeže tysjačletija : Rossija v poiskah civilizacionnogo i geopolitičeskogo ravnovesija » (Au seuil du millénaire : la Russie à la recherche de l'équilibre civilisationnel et géopolitique), in *Rossija i Vostok*, III, p. 85.

35. B. S. Erasov, « Etničeskoe, nacional'noe, civilizacionnoe v prostranstve Evrazii » (L'ethnique, le national et le civilisationnel dans l'espace de l'Eurasie), in *Rossija i Vostok*, II, p. 90.

centre de son discours une Russie sans concurrence³⁶) tandis que Bagramov tente de différencier le nationalisme — négatif — du sentiment national en tant que tel, qu'il réhabilite. Il est en effet un partisan convaincu de la « psychologie des peuples », d'une science qui étudierait la nation au même titre qu'on étudie l'individu : la psychologie nationale doit être un objet d'étude scientifique partant de la constatation empirique de la diversité des cultures et légitimant un culturalisme eurasiste resté très dixneuviémiste dans son approche de prétendus caractères nationaux.

Pour Bagramov, le national et l'universel ne s'opposent pas : « l'idée russe », si elle est strictement nationale, est également messianique, précisément parce que la Russie connaît en son sein une forte diversité nationale et qu'elle n'est pas appelée à former une unité homogène : le principe même de son existence est « l'unité dans la diversité », la « communauté de destin historique » que partagent des peuples différents. Pour l'eurasisme, encourager les nations à exister n'est pas un risque de séparatisme : le sentiment national russo-eurasien ne serait pas contraire à celui des nationalités, mais les engloberait puisque, « depuis sa naissance même, la Russie en tant qu'État s'avère un conglomerat multinational »³⁷. L'objectif est alors de démontrer la non-existence d'un nationalisme russe, celui-ci étant assimilé et confondu avec le sentiment supra-national eurasien.

Cette critique du sentiment national, en particulier de sa version biologique ou ethnique (la condamnation implicite de Gumilev et de Dugin est alors évidente), invite Panarin et Bagramov à récuser toute approche géopolitique — au sens strict du terme³⁸ — de l'Eurasie : la géopolitique est contraire à la philosophie de l'histoire eurasiste en ce qu'elle postule la dépendance de l'homme envers la nature et la génétique, un déterminisme aveugle et la primauté d'invariants physiques perçus comme païens. Le *Landschaft* n'est-il pas le contraire même de l'esprit dit civilisationnel ? Pour Panarin et Bagramov, l'Eurasie n'est due ni à un territoire ni à

36. « La valeur en soi (*samocennost'*) de la Russie signifie, sur le plan méthodologique, qu'on ne peut pas simplement déduire son destin historique de quelques notions "supérieures" parmi lesquelles le progrès ou la démocratie et, sur le plan axiologique, qu'il n'y a pas de buts et de valeurs au nom desquels on pourrait sacrifier la Russie. », A. S. Panarin « *Zabludivšiesja zapadniki...* », *art. cit.*, p. 84.

37. A. N. Saharov, « *Osnovnye etapy i osobennosti russkogo nacionalizma* » (Les étapes fondamentales et les particularités du nationalisme russe), *Evracija*, 4, 1996, p. 17.

38. Il nous semble en effet important de définir précisément le terme de géopolitique. La géopolitique se veut une science appliquée et opérationnelle, qui met sous forme cartographique et donc symbolique une série de mythes politiques. Dans la pensée géopolitique, la carte potentialise le présent et actualise le futur, elle est uchronique, mais également utopique puisqu'elle ne s'intéresse pas aux lieux en tant que tels, mais uniquement à leur position, leur surface, leur forme : elle est une déformation cohérente du corps de la terre, une naturalisation de la connaissance. Cette géopolitique au sens strict du terme est à différencier de la « géographie politique » ou de la « géophilosophie » des penseurs allemands ou russes du XIX^e siècle. Notons d'ailleurs que Karl Ritter était opposé à l'emploi de la représentation cartographique comme moyen d'explication de la géographie et que les premiers eurasistes n'ont quasiment pas utilisé de cartes.

une complémentarité ethnique de ses peuples, elle est un passé et un État communs³⁹ et plus encore une volonté impériale strictement politique.

La réhabilitation de la notion d'empire : le pluralisme « civilisationnel »

Le critère purement national est donc absent de la définition néo-eurasiste de l'« étaticité », du rapport de la Russie à son État. La nation et la société sont en effet annihilées par l'assimilation à l'État. Ce dernier est l'unique porteur de l'essence russe, il crée la civilisation eurasiennne et lui donne conscience de sa spécificité : l'Empire eurasiennne existe parce qu'il existe un État russe. Pour tous les eurasistes, être un nationaliste russe signifie donc être un étatiste convaincu. « L'étaticité comme matrice civilisationnelle se conjugue dans la réalité historique avec le despotisme. C'est là notre tragédie »⁴⁰, car la chute du totalitarisme ne devait pas amener à celle de l'étaticité russe⁴¹.

Les néo-eurasistes cherchent à effacer le parallèle traditionnellement fait entre système impérial et répression de la diversité nationale : le souvenir de l'Empire des Romanov doit être dépassé. Ils définissent alors un pluralisme non pas politique, mais « civilisationnel », qui serait le propre de l'Eurasie. L'Europe accorde de nombreux droits à l'individu, mais ne reconnaît pas la primauté de la définition collective (régions, communautés ethniques ou religieuses), elle prône un pluralisme limité à l'homme, mais un unitarisme, un hégémonisme au niveau des relations entre nations et civilisations. L'Eurasie serait le strict contraire du modèle européen : pas de démocratie politique, mais le droit à l'autonomie des régions et des nations, le culte de la diversité des modes de vie. « Le principe du pluralisme culturel, l'attention et la tolérance envers d'autres expériences ethnoculturelles se combinent au monisme politique du pouvoir, ne supportant aucune opposition. »⁴²

Ces deux approches possibles du pluralisme s'incarneraient dans deux expériences politiques différentes, celle de la république, qui accorde la démocratie socio-politique à l'individu et celle de l'empire, sur le modèle prestigieux de l'Empire romain, qui accorde un démocratisme « civilisationnel ». La première approche serait formaliste, érigée et mécanique, sans âme, la seconde serait une compréhén-

39. « Nous, habitants de l'Eurasie, nous avons créé au fil des siècles un système de vie commune fondé sur des universaux superethniques et pluriconfessionnels ayant leur signification quotidienne existentielle, vérifiables dans l'assimilation commune d'espaces difficiles, dans les différentes formes de coopératives agricoles, dans la défense d'une unique patrie », A. S. Panarin, « Paradoksy evropeizma v sovremennoj Rossii » (Les paradoxes de l'europanisme dans la Russie contemporaine), *Rossija i musul'manskij mir*, 2, 1997, p. 11.

40. V. G. Kapustin, « Rossija i Zapad... », *art. cit.*, p. 32.

41. Pour les néo-eurasistes, la disparition de l'Union Soviétique n'entraînait pas nécessairement celle de l'État et encore moins celle de l'unité eurasiennne : « La chute de l'État centralisé, auparavant lié à l'Empire russe puis à l'Union Soviétique, ne signifie pas l'élimination des liens et des relations formés par l'histoire. », B. S. Erasov, « Predislovie : o statuse kul'turno-civilizacionnyh issledovanij », *art. cit.*, p. 19.

42. A. S. Panarin, « Predely faustovskoj kul'tury... », *art. cit.*, p. 49.

sion spiritualisée, large et haute du principe démocratique⁴³. L'empire est donc doublement légitime pour le néo-eurasisme. Il est la forme supérieure de régulation des relations humaines, le seul système politique sachant répondre aux défis de la société « post-moderne » : il offre la conscience d'être une civilisation dans un monde régionalisé, il donne une volonté d'universalisme face au développement de l'ethnicité et du localisme⁴⁴, il assure une idéologie de l'ordre face au chaos du monde contemporain, etc. La structure impériale est ainsi le gage d'universalité et de pérennité de la Russie, c'est par elle que se définit réellement l'identité russe. « L'Empire était plus universel que sa religion officielle ou sa culture. C'est précisément le degré d'universalisme de l'Empire russe qui le différencie des autres formations impériales de son temps, qui a fait de lui la continuité et l'identité de la première et de la seconde Rome, qui lui a donné une telle échelle et une telle stabilité. »⁴⁵

L'empire est de plus le système naturel propre de l'Eurasie : il répond à son horizontalité et à sa spatialité. Pour les eurasistes en effet, le critère de référence de l'identité russe n'est pas historique, mais géographique. La Russie aurait une temporalité cyclique⁴⁶ due à la prééminence du territoire sur le temps, ce que Panarin appelle « l'idiome de l'espace »⁴⁷. Cette conjonction entre temps cyclique et spatialité est la confirmation de l'originalité irréductible de la Russie et de son destin à part, elle est parallèle à la double nature russe, à la fois chrétienne (sens de la temporalité) et païenne (sens de la spatialité)⁴⁸. L'horizontalité de l'État est alors censée justifier épistémologiquement, identitairement, la structure impériale russe.

43. « En Orient, à la différence de l'Occident, l'idée romaine d'un espace uni a été assimilée bien plus tôt que l'idée démocratique, qui commence à être assimilée seulement maintenant. », A. S. Panarin, *Rossija v civilizacionnom processe*, op. cit., p. 197.

44. « Un grand espace signifie en premier lieu l'autolimitation et l'autodestruction de l'ethnocentrisme, de la xénophobie et du culte étatique d'une petite culture nationale. », A. S. Panarin, « Vybor Rossii : meždu atlantismom i evrazijsvom » (Le choix de la Russie : entre atlantisme et eurasisme), in *Rossija i Vostok*, II, p. 46.

45. B. S. Erasov, « Vybor Rossii v evrazijskom prostranstve » (Le choix de la Russie dans l'espace eurasiatique), in *Rossija i Vostok*, I, p. 48.

46. « La cyclicité est le trait expressif de l'histoire russe », *ibid.*, p. 44. Pour les néo-eurasistes, ces cycles historiques s'opposent à la linéarité de l'histoire européenne, ils représentent l'éternel mouvement de balancier de la dualité russe entre Occident et Orient, ils rattachent la Russie, par une métaphore biologique, aux organismes vivants : l'histoire russe se divise en cycles création-chute-renouveau de sa matrice étatique. La « cyclicité » de la Russie s'avère pourtant en contradiction avec la différence que fait Panarin entre la pensée civilisationnelle, et donc achevée, de l'Europe et la Russie pour qui l'histoire est un constant devenir.

47. « Pourquoi la Russie se pense-t-elle par l'espace et les pays occidentaux par le temps ? » ; « Nous découvrons la dépendance du temps historique envers l'espace : la réversibilité ou l'irréversibilité des processus [...] dépend dans une grande mesure de la proximité spatiale du centre. », A. S. Panarin, B. B. Il'in, eds, op. cit., p. 5 et p. 128.

48. « La culture chrétienne se caractérise par une sensibilité intense au temps, liée à des anticipations eschatologiques. La culture païenne est plus attachée à l'espace, liée à la participation de l'individu aux éléments naturels. Sans amour de ces éléments une colonisation réussie de rudes territoires est impossible. », A. S. Panarin, *Rossija v civilizacionnom processe*, op. cit., p. 23. Le néo-eurasisme reste en effet ambigu dans son rapport au paganisme : ce dernier permet de se différencier de l'Europe et de jouer la carte de la « barbarie ». Le courant ne peut pourtant pas s'éloigner de l'orthodoxie et partager l'idée, classique dans la philosophie russe, que seul le monde chrétien est un sujet actif de l'histoire.

L'empire répond également à la diversité nationale et religieuse de l'Eurasie : il est « la forme politique d'organisation de la vie en commun d'un conglomerat ethniquement et confessionnellement d'origine diverse, de peuples ne disposant pas d'autre base pour l'affirmation de la normativité et de l'ordre juridique général »⁴⁹. L'empire n'est pourtant pas la fusion des « ordres normatifs » de tous ses peuples : il emprunte une étaticité qui est celle de l'Empire mongol et dont la Russie est l'unique héritière. De toutes les cultures eurasiennes, seule la culture russe est donc potentiellement impériale, elle seule relie les différents maillons nationaux à la totalité. L'eurasisme conjugue ainsi, sans y voir de contradiction, le culte de la diversité eurasiennne et une définition de l'Eurasie en tant qu'espace d'expression de la spatialité et de l'orientalité de la Russie : « l'idée russe est en grande partie l'idée russe (*rossijskij*) et son contenu existentiel est la plurinationalité, la coexistence organique de différents peuples, cultures, traditions, confessions, etc. »⁵⁰ Le néo-eurasisme assume ainsi pleinement la confusion entre *russkij*, *rossijskij* et eurasiennne. Son appréhension de l'Orient n'en sera alors que plus ambiguë.

III. L'Orient « intérieur » : islam, turcité et culte de la diversité

Tous les eurasismes exaltent une diversité intérieure à la Russie. Cette dernière n'est pas seulement un mélange d'Occident et d'Orient par sa position géographique et culturelle d'« entre-deux », elle est *d'elle-même* la centralité : l'Orient, lui, est interne, organique⁵¹. Les néo-eurasistes théorisent ainsi l'existence de deux Orients, l'un extérieur, sur lequel la Russie doit s'appuyer sur le plan international (monde musulman et surtout pays d'Asie du Sud-Est), l'autre intérieur, propre. Bien qu'« Eur-Asie », la Russie des eurasistes est donc plus nettement orientale qu'occidentale. Le culte eurasiste de la diversité n'est alors que rhétorique, il est supplanté par le sentiment de totalité, d'unité systémique de l'Eurasie : seule la structure compte.

Toute réflexion identitaire sur la Russie s'exprime d'une manière ou d'une autre sous l'angle du rapport Orient - Occident. Pour définir l'identité russe face à l'Europe, le néo-eurasisme cherche la place de la Russie en Orient, miroir inversé de l'Occident. L'eurasisme originel n'avait pourtant pas su mener à son terme sa pensée sur l'Asie : comment être oriental contre l'Europe sans pour autant être asiatique ? Où passe la frontière entre Orient et Asie ? L'Eurasie est-elle un continent propre ou une simple fusion d'éléments européens et asiatiques ? Les néo-eurasistes rencontrent les mêmes contradictions : non seulement la Russie est à la

49. B. S. Erasov, « O geopolitičeskom i civilizacionnom ustroenii Evrazii » (De l'organisation géopolitique et civilisationnelle de l'Eurasie), *Evracija*, 5, 1996, p. 30.

50. K. S. Gadžiev, « Nacional'no-territorial'nye perspektivy rossijskoj gosudarstvennosti » (Les perspectives nationales et territoriales de l'étaticité russe), in *Rossija i Vostok*, II, p. 74.

51. Cf. Judith Schlanger, *Les métaphores de l'organisme*, Paris, L'Harmattan, 1995, 262 p.

jonction de l'Occident et de l'Orient, mais elle a également un « Orient intérieur dans l'espace de son État comme de son esprit »⁵². L'Orient lui est-il alors organique, inhérent ou constitue-t-il quelque chose d'extérieur au même titre que l'Europe, qu'elle conjuguerait en elle ?

Afin d'obtenir un gage d'universalité et de pérennité, la Russie doit donc savoir conjuguer de manière « naturelle » et « organique » les caractères — clichés — des deux absolus que seraient l'Occident et l'Orient, mais également ceux du Nord et du Sud. Elle serait ainsi « entre l'occidentalisme en tant que forme de progrès, de liberté, de personnalité, d'organisation rationnelle de la vie et l'orientalisme en tant qu'intérêt à l'ordre et à la stabilité d'une autre vie, différente de la réalité russe ou des régions de haute spiritualité et d'illuminations mystiques »⁵³. La Russie n'est donc, pour eux, ni soumission totale à la nature (l'Orient) ni violences sur elle et domination (l'Occident), comme le montrerait le cosmisme romantique de la philosophie russe du début du siècle (Solov'ev, Fedorov), affirmant les liens réciproques entre homme, nature et cosmos.

Les Türks, incarnation de « l'Orient »⁵⁴

La Russie ne serait pas uniquement un entre-deux géopolitique ou culturel : elle porterait en elle un Orient et une diversité intérieure. Alors que la pensée de Panarin se limite à quelques thèses historiques sur l'unité russo-steppique, le courant de Bagramov a développé un discours folklorique et ethnographique plus travaillé sur l'orientalité russo-eurasienne⁵⁵. Les petits peuples turko-mongols ou finno-ougriens russifiés, ceux qui combinent identité et religion peu « traditionnelle » (les Dounganes, les Juifs de Boukhara), les peuples européens au destin oriental (les Allemands de la Volga, etc.) sont présentés comme révélateurs de la diversité intrinsèque de la Russie. Seule cette dernière serait ainsi apte à apprécier en profondeur l'altérité : l'Orient est à la fois sien et autre (*svoj et čужoj*), principe organique et étranger.

Le monde türk est le principal élément orientalisant de la Russie, présentée comme l'espace de rencontre des Slaves et des Türks. Les néo-eurasistes lancent ainsi un discours de conciliation, aussi bien historique que politique, en direction des Turko-musulmans de la Fédération de Russie, les invitant à s'approprier un État

52. A. S. Panarin, « Vybor Rossii : meždu atlantismom i evrazijsstvom », *art. cit.*, p. 38.

53. B. S. Erasov, « Vybor Rossii v evrazijskom prostranstve », *art. cit.*, p. 43.

54. Le terme de « Türks » permet de différencier les populations turciques de l'espace post-soviétique, iranien ou chinois des turcophones de Turquie, auxquels est réservé le terme de « Turcs » dans sa graphie classique.

55. Le discours est semblable d'un article à l'autre : présentation historique du peuple en question, propos culturalistes sur sa gastronomie, son syncrétisme religieux, son artisanat traditionnel, ses modes de vie (ritualisme, hospitalité, respect sacré des anciens, proximité avec la nature, mœurs familiales convenables, etc.). Ce discours est accompagné de photos de costumes, de rites « populaires », d'objets folkloriques, etc.

russe qui est aussi le leur. Le courant de Bagramov tente même de toucher l'Asie Centrale en promouvant, à travers l'image d'un Kazakhstan soi-disant intimement eurasienn, un eurasisme non russe : l'Eurasie ne serait pas une simple formulation de l'Empire russe, elle serait également l'identité naturelle d'un monde türk incarnant lui aussi la centralité du vieux continent⁵⁶.

Les néo-eurasistes de Panarin, en faisant nettement référence au mouvement tatar djadide du début de siècle, sont les seuls à rechercher dans l'histoire une filiation eurasiste chez des non-Russes. Le courant réformateur d'Ismail Gasprinskij ne peut en effet que servir *a posteriori* les intérêts du discours eurasiste : l'élite musulmane djadide était russifiée, elle cherchait à concilier l'islam et la pensée libérale-progressiste occidentale et à donner aux Turko-musulmans un rôle actif en Russie. Les djadides, qui parlaient déjà de l'unité du monde russo-musulman, sont alors présentés comme des eurasistes avant la lettre⁵⁷.

Les populations turciques sont donc invitées à prendre conscience de leur identité et de leur unité et à les cultiver, mais ce uniquement dans le cadre d'une alliance avec la Russie. Elles occupent en effet une position ambiguë, à la fois interne et extérieure au pays. Il existerait ainsi deux projets eurasistes possibles, un septentrional, avec la Russie comme moteur, et un méridional, dirigé par la Turquie et qui signerait la partition de la Russie dès l'Oural⁵⁸. Tout panturquisme est violemment rejeté : une Eurasie non russe amène la mort de la Russie même. Cette dernière se doit donc de « gagner le concours de projets civilisationnels en Eurasie »⁵⁹ face à un monde türk/turc potentiellement ennemi. Là réside la principale ambiguïté du discours culturaliste eurasiste : le monde turko-musulman y est mis en valeur, mais il n'a en réalité pas de sens en lui-même, il ne devient une valeur positive universelle que lorsqu'il est intégré au monde russe. Il en va de même pour l'islam, présenté à la fois comme un allié réel et comme un concurrent virtuel.

56. La revue *Evracija* met ainsi discrètement en parallèle le discours ethnographique de la fusion russo-türke et les projets politiques et économiques du président kazakh Nursultan Nazarbaev autour de l'idée d'une « Union eurasiatique d'États ». Nazarbaev est en effet l'un des principaux soutiens financiers de *Evracija*. Cf. N. Nazarbaev. *Evracijskij sojuz : idei, praktika, perspektivy 1994-1997* (*L'Union eurasiatique : idées, pratique, perspectives, 1994-1997*), Moscou, Fond sodejstvija razvitiu social'nyh i političeskyh nauk, 1997, p. 120.

57. M. A. Batunskij, « Vlijanie Zapada na razvitie kul'turnogo samoznanija musul'manskih myslitelej Rossii konca XIX-načala XX vekov » (*L'influence de l'Occident sur le développement de la conscience culturelle des penseurs musulmans de Russie fin XIX^e-début XX^e siècle*) ; M. V. Iordan, S. M. Červonnaja, « Ideja tjurko-slavjanskogo soglasija v nasledii Ismaila Gasprinskogo » (*L'idée de l'entente turco-slave dans l'héritage d'Ismail Gasprinskij*), in *Rossija i Vostok*, I.

58. « Le continent eurasienn respire comme un organisme unique et conserve dans sa mémoire culturelle profonde l'archétype de l'unité originelle. C'est précisément pour cela que le projet méridional, panturquiste s'oppose de plus en plus activement au projet eurasienn septentrional, affaibli par l'autorefus civilisationnel de la Russie », A. S. Panarin, « Rossija na rubeže tysjačeleťja » (*La Russie au seuil du millénaire*), *Rossija i musul'manskij mir*, 4, 1997, p. 10.

59. *Ibid.*, p. 7.

La primauté accordée à l'islam

L'Eurasie est définie comme un constant dialogue entre monde slave et monde turko-mongol, entre orthodoxie et islam. Les néo-eurasistes appellent en effet à une revalorisation du religieux tout en retirant à la foi tout aspect transcendant : la religion doit être sécularisée, mise au service de l'État eurasien. L'islam est alors hautement apprécié sur le plan historique, mais également pour le futur de l'espace post-soviétique. Il est présenté comme le meilleur garant possible de la stabilité sociale, il est admiré pour son universalisme qui dépasse les différences nationales entre musulmans (l'*Ummah*) et parce qu'il donne une unité de vie qui manquerait à la Russie et à l'Occident et que ces derniers feraient bien d'imiter : l'islam favoriserait ainsi, pour les eurasistes, l'harmonie entre mode de vie, religion, culture et conceptions politiques⁶⁰. La Russie devrait donc se rapprocher le plus possible des pays musulmans sur un plan international, mais elle devrait également et surtout chercher à se concilier « ses » musulmans, ceux de la Fédération russe comme ceux du Caucase et de l'Asie Centrale.

Les eurasistes tentent alors de démontrer la proximité existant entre Slaves et musulmans. Ils « ont une haute passionarité (*passionarnost'*) »⁶¹, ils sont jeunes par rapport à l'Europe et donc promis à un avenir glorieux. Orthodoxie et islam auraient également de nombreuses racines communes comme la patristique grecque, l'hellénisme et une haute spiritualité. La Russie ayant été le premier État chrétien à intégrer des populations musulmanes en son sein, Panarin vante la coexistence des deux religions, vieille déjà de quatre siècles. C'est précisément au XVI^e siècle, après la chute du khanat de Kazan et l'intégration des musulmans à la Moscovie, que la Russie se dote d'une structure impériale : les musulmans auraient donc contribué de manière intrinsèque à la constitution de la Russie et à son expansion en Orient, à la révélation de son idée « civilisationnelle ». « L'étatisme russe s'est formée pour beaucoup en opposition à l'Occident (même slave) et en interaction avec l'Orient. »⁶²

La Russie est ainsi appelée à prendre conscience qu'elle n'existe pas sans ses populations allogènes, qu'elle se doit d'être aussi turke et musulmane. Le discours néo-eurasiste s'adresse également aux Turko-musulmans eux-mêmes et aux velléités d'indépendance de certains : ils ne peuvent se rallier à d'autres aires de civilisation (sous-entendu au monde turc ou iranien) sans connaître des drames, car seule l'insertion dans le monde russe est un gage d'universalité et de stabilité face à l'enclavement et aux difficultés des pays voisins de l'Eurasie. « Sans les musul-

60. Cette volonté d'unité entre idéologie officielle et mode de vie était déjà un classique de l'eurasisme des années 20 : pour ce dernier, la Russie avait perdu cette unité originelle avec son européanisation moderne et elle devait alors s'inspirer soit du modèle des vieux-croyants soit de celui des religions orientales pour retrouver sa totalité identitaire.

61. A. S. Panarin. « Evrazijskij proekt v mirosistemnom kontekste » (Le projet eurasiste dans le contexte du système mondial), *Vostok-Oriens*, 2, 1995, p. 75. C'est l'un des rares cas d'emploi d'un vocabulaire gumilevien chez Panarin.

62. B. S. Erasov, « O geopolitičeskom i civilizacionnom ustroenii Evrazii », *art. cit.*, p. 28.

mans la Russie ne résiste pas face à l'Occident, sans la Russie nos frères musulmans ne résistent pas face à l'Est et au Sud. »⁶³

De toutes les différentes religions présentes sur le territoire de l'ex-Union Soviétique, il n'existe pour les néo-eurasistes que deux religions de taille mondiale, deux universalismes capables d'unifier et de donner des fondements idéologiques à l'Eurasie, l'universalisme russe et le musulman⁶⁴. La « Grande Tradition » du futur État eurasiens ne peut donc se limiter à l'orthodoxie, elle doit combiner, fusionner religieusement et culturellement chrétienté orientale et islam, en extraire l'essence : née de la Bible et du Coran, l'idée eurasienne sera une et indivisible, supérieure aux Textes Saints eux-mêmes, mettant l'intérêt de l'État au-dessus de la foi. « Il faut une nouvelle idée puissante, salutaire, qui défendrait le consensus des cultures orthodoxe et musulmane dans le cadre d'une mission supérieure générale. »⁶⁵

Une histoire russe tournée vers l'Orient

En ce qui concerne l'interprétation historique, eurasistes et néo-eurasistes ont cherché une légitimation dans l'histoire ancienne, plus malléable que l'histoire contemporaine. Tous ont dressé un parallèle entre Touran et civilisation sumérienne ; tous ont relevé les ambiguïtés de la Perse, à la fois alliée et concurrente de la Russie en Eurasie, à la fois asiatique et indo-européenne ; tous ont joué sur la philologie et l'étymologie pour retracer une filiation entre Russie et Orient ; tous ont donné la préférence aux grandes civilisations de l'Orient antique au détriment du monde classique gréco-romain, symbole de la pensée occidentale. Alors que les eurasistes originels avaient centré leur orientalisme sur le monde mongol, sur le nomadisme comme symbole du mouvement et de la régénération, les néo-eurasistes ont préféré s'attacher au monde turcique de Russie comme d'Asie Centrale. Ce dernier, à travers l'islam, est alors perçu comme l'incarnation de l'ordre et de la cohésion.

L'historiographie du néo-eurasisme reste moins travaillée que celle de l'eurasisme originel. Son discours historique n'est pas aussi théorisé : il ne reprend pas l'idée centrale, travaillée par Vernadsky et Savickij, des « rythmes » de l'histoire russe révélant la dialectique entre forêt et steppe et formalisant une concordance périodique entre territoire et « idée » (le territoire ne serait que la réalisation spatiale de la conscience de soi de la Russie). Le discours néo-eurasiste est également

63. A. S. Panarin, « Slavjano-tjurkskoe edinstvo... », *art. cit.*, p. 62.

64. « Les deux grandes traditions écrites possèdent aujourd'hui le potentiel d'une synthèse supra-ethnique puissante, suffisant pour dépasser la pratique du dissentiment tribal, [...] elles sont mutuellement liées et capables de devenir le facteur civilisationnel qui sera au fondement spirituel de l'intégration eurasienne. », A. S. Panarin, « Rossijska v Evrazii : vyvozy i otvety » (La Russie en Eurasie : défis et réponses), *Rossija i musul'manskij mir*, 2, 1995, p. 8.

65. A. S. Panarin, « Rossijska na pereput'e : raskoly zapadničestva i sintezy evrazijskogo » (La Russie à la croisée des chemins : les schismes de l'occidentalisme et les synthèses de l'eurasisme), *Rossija i musul'manskij mir*, 8, 1995, p. 7.

plus traditionnel, gardant par exemple une lecture positive de l'époque impériale des Romanov⁶⁶. Il se distingue cependant par sa mise en valeur de plusieurs éléments délaissés dans le premier eurasisme : le bouddhisme (apprécié en tant que religion eurasiennne au même titre que l'islam), l'Asie Centrale (symbole du ralliement volontaire de l'espace timouride à la Russie et des bienfaits de l'empire pour les autochtones⁶⁷), les Cosaques (incarnation d'une identité russe steppique et orientale⁶⁸) et la Sibérie (qui permet à la Russie de réaliser son être eurasienn et d'affirmer la « naturalité » de ses conquêtes impériales⁶⁹) : l'idée de Moscou — troisième Rome — se développerait ainsi parallèlement à l'avancée russe en Orient.

Panarin et Bagramov poursuivent malgré tout la tradition eurasiste : leur historiographie rejette la Rus' kiévienne, jugée plus européenne qu'eurasiennne et donc appelée à disparaître, et se concentre sur la mise en valeur de la période mongole. Le « joug » tatar fut un bienfait permettant à la Russie de devenir un empire et de maîtriser la steppe : la vraie Russie serait née à l'époque de la Moscovie par la conjonction entre orthodoxie et principes étatiques mongols, par la fusion entre Russes et Tatars. Des nuances subsistent cependant : à la différence du premier eurasisme, c'est la Horde d'Or et le khanat de Kazan musulmans et non l'Empire nomade et chamaniste du XIII^e siècle qui attirent les néo-eurasistes.

Troisième continent, troisième voie

Depuis l'eurasisme originel des années 20, l'idée de l'existence d'un troisième continent implique de manière toujours sous-entendue, mais consubstantielle l'idée

66. L'empire pétrovienn est parfois condamné pour s'être pensé comme puissance européenne, mais il a mené dans le même temps, pour les néo-eurasistes, une réelle politique étrangère vis-à-vis de l'Asie et reste une époque constitutive de la Russie pour l'avancée en Orient et par l'ouverture qu'il représente sur le monde. « La période de renaissance de notre culture correspond à la période pétersbourgeoise. [...] Nous restons des Pétersbourgeois prêts à une nouvelle rencontre avec la civilisation mondiale. », A. S. Panarin, B. B. Il'in, eds, *op. cit.*, p. 153.

67. « Avec l'entrée de l'Asie Centrale dans l'État russe se sont ouvertes pour ses peuples de larges possibilités d'appropriation des résultats de la civilisation contemporaine. », O. I. Zigalina. « Dvižuščie sily rossijskoj politiki v srednej Azii v XIX v. » (Les forces motrices de la politique russe en Asie Centrale au XIX^e siècle), in *Rossija i Vostok*, III, p. 264.

68. Le courant de Panarin est ainsi le seul à avoir pris en compte le monde cosaque, ignoré des autres eurasismes et pourtant élément important du mythe d'une Russie orientale : la Cosaquerie serait alors le « vecteur eurasienn alternatif du développement de la Russie dans la période post-mongole. », V. E. Davidovič, A. P. Skorik, « Istoričeskij sociotip donskoj kazač'ej subkul'tury » (Le sociotype historique de la sous-culture des Cosaques du Don), in *Rossija i Vostok*, III, p. 233.

69. La Sibérie constitue l'élément historique traditionnellement le plus ignoré dans les discours eurasistes et néo-eurasistes, elle est présentée comme hors de l'alliance russo-turke, voire géographiquement presque hors de l'Eurasie. Seul le courant de Panarin y a consacré plusieurs articles, conscient des arguments que la Sibérie apporte en faveur de l'unité eurasiennne et de « l'organicité » de l'Empire russe. Il garde pourtant un double discours, paradoxal, sur cet espace. Ainsi, la Sibérie est également « une région floue et amorphe sur le plan culturel, fonctionnant depuis trois siècles comme périphérie de l'Empire russe. », B. S. Erasov, « Vybor Rossii v evrazijskom prostranstve », *art. cit.*, p. 56.

d'une troisième voie économique et sociale : ni Orient, ni Occident, mais également ni capitalisme, ni communisme, ni démocratie parlementaire, ni totalitarisme. Le néo-eurasisme joue lui aussi la carte politique de la révolution conservatrice : bien que critique envers tout le spectre politique européen perçu comme « païen », Panarin se reconnaît une certaine proximité avec les néo-conservateurs, plus enclins à une réflexion civilisationnelle que la droite libérale et atlantiste. « Le projet eurasiste est post-moderne et en cela il rappelle la vague néo-conservatrice en Occident. Il apparaît comme une “revanche” originale des provinces, la réhabilitation des valeurs d'enracinement. Il prend les différentes cultures régionales depuis une position non pas hiérarchique (contemporaine et non contemporaine), mais depuis une position de diversité permanente ayant valeur pour elle-même. »⁷⁰

Le régime politique que les néo-eurasistes appellent de leurs vœux est ainsi une hybridation censée garder les avantages sans les inconvénients des différents types de régime : plus de politique sociale et moins d'économie de marché, un fort régime présidentiel et étatiste, un nationalisme économique modernisateur, mais des valeurs conservatrices, une idéologie officielle teintée de salut national et de théisme mystique, une politique volontariste envers « l'étranger proche », une ascèse héroïque, « un corporatisme convenu [qui unirait] la bureaucratie industrielle et les intellectuels pensant nationalement »⁷¹, etc. Sans être réactionnaire, l'État eurasien se doit d'être autoritaire et directif puisqu'il incarne une idée civilisationnelle forte⁷².

Alors que le courant des années 20 rejetait sans états d'âme l'Europe et ses valeurs, Panarin et Bagramov, face à l'échec de l'Union Soviétique, ne peuvent plus se permettre une réfutation sans nuances. Il leur arrive donc de présenter la Russie non plus comme Orient face à l'Occident, mais également comme un Occident face à son Orient⁷³. Si l'eurasisme de Panarin prône le particularisme face à l'universalisme américano-européen, il se veut universaliste face aux particularismes et nationalismes d'Eurasie. « La stratégie socio-culturelle de la Russie est double : un “visage eurasien” pour l'Occident, “atlantique” pour l'Orient intérieur. [...] La Russie peut réaliser ses buts stratégiques seulement à l'aide de ce paradoxe géopolitique. Dans ses relations avec l'Occident elle doit maintenir une politique eurasienne, soulignant sa particularité de civilisation. [...] On obtient une situation

70. A. S. Panarin, B. B. Il'in, eds, *op. cit.*, p. 185.

71. *Ibid.*, p. 216

72. « Dans le domaine de la politique intérieure et extérieure, le scénario eurasien signifie un renforcement significatif des tendances autoritaires ainsi qu'un nouvel éloignement de l'Occident. Cependant, l'autoritarisme, lorsqu'il s'appuie sur des idées “fortes”, ne paraît ni pénible ni rétrograde. », *ibid.*, p. 161.

73. « C'est précisément la culture russe, porteuse des Lumières occidentales et source de renouveau, qui a reçu la reconnaissance de nombreux penseurs éminents de l'Asie russe. », B. S. Erasov, « Rossija v central'noaziatskom geokul'turnom komplekse » (La Russie dans le complexe géoculturel centre-asiatique), *Vostok Oriens*, 6, 1993, p. 127. Panarin précise également (ce qu'aucun autre eurasiste ne fera) que « différence ne veut pas dire opposition et [que] “non occidental” ne signifie pas “ennemi de l'Occident” », A. S. Panarin, *Rossija v civilizaciiom processe*, *op. cit.*, p. 37.

tout à fait différente pour la Russie dans ses relations avec l'étranger proche. Ici la Russie apparaît plus que tout dans le rôle de culture donatrice. Il s'agit donc d'une stratégie atlantiste dans un espace ouvert, uni à l'échelle de la CEI. »⁷⁴ La Russie aurait donc une mission civilisatrice en Orient légitimant son empire tout en refusant à l'Occident le droit à un tel discours universaliste.

Un nouvel orientalisme : l'Asie-Pacifique

Si « l'Orient intérieur » du néo-urasisme est bien celui du monde turko-musulman, sa définition de « l'Orient extérieur » est plus ambiguë. L'Orient rêvé ne serait en effet plus celui de l'orientalisme classique, de l'exotisme, du passé et du barbare, mais un Orient moderne et post-industriel, dépassant en les rejetant les valeurs européennes. La Russie doit alors se tourner « non pas vers l'Orient exotique des théocraties et du fondamentalisme musulman, mais vers un Orient nouveau, celui du Pacifique, ayant prouvé sa capacité à maîtriser les Lumières sans tomber en décadence »⁷⁵. Bien que parfois critiquée, la référence à l'expérience asiatique reste en effet permanente. Jusqu'à la récente crise, les « dragons » d'Asie attireraient car ils conjugueraient le succès économique d'un capitalisme effréné à un régime politique dur : l'Asie prouverait alors, par sa simple existence, qu'on peut différencier le succès matériel de l'Europe de ses réalités politiques et de ses valeurs.

La Russie combinerait en elle les trois variantes possibles des échanges au sein du vieux continent : non seulement les « routes de la soie » et la « route des Varègues aux Grecs », mais également les chemins sibériens empruntés par les Cosaques, puis par le Transsibérien et le BAM. Les néo-urasistes conjuguent ainsi au classique discours des pères fondateurs sur l'axe russo-turcique un troisième nouveau venu, l'axe dit confuciano-bouddhiste. L'Eurasie devrait donc mettre en valeur non plus la fusion entre monde slave et monde turcique, entre forêt et steppe, mais entre monde russe et monde pacifique, extrême-oriental, non plus entre orthodoxie et islam, mais entre orthodoxie et bouddhisme, confucianisme. La position médiane de la Russie l'inviterait à conjuguer — pour parler en des termes urasistes — non plus un Orient somnolent et immobile et un Occident dynamique et chaotique, mais la force morale et civilisationnelle de l'islam et le succès économique du Pacifique.

L'Orient musulman des néo-urasistes, qui suscitait déjà une certaine méfiance, devient alors un allié encombrant, voire un ennemi au même titre que l'Europe, et ses alliances se renversent : « Aux ambitions hégémonistes de l'Occident et à l'expansionnisme musulman du Sud, la Russie peut opposer une union avec la Chine et avec les autres "tigres" d'Extrême-Orient. »⁷⁶ Le néo-urasisme radicalise

74. A. S. Panarin, B. B. Il'in, eds, *op. cit.*, p. 198.

75. A. S. Panarin, « Paradoksy evropeizma v sovremennoj Rossii », *art. cit.*, p. 16.

76. *Ibid.*, p. 12.

donc l'orientalisme des pères fondateurs : l'Orient intérieur steppique et mongol laisse place au monde musulman, lui-même dépassé par l'Extrême-Orient. Les réflexions sur l'identité russe continuent leur avancée vers l'Asie.

Conclusion

Malgré leur proximité, les courants de Bagramov et de Panarin divergent par certaines approches : le premier se veut « eurasiano-centré » tandis que le second est ouvert à une réflexion sur le monde de l'après-bipolarité ; le premier est culturel et ethnographique, le second tourné vers la philosophie politique ; le premier croit en une « communauté de destin » des peuples eurasiens, le second en la structure impériale et l'étatisme russes. Tous les néo-eurasistes se retrouvent cependant dans leurs présupposés : la mode de la culturologie et du « civilisationnisme », le rejet de l'Europe, l'idée de centralité, que ce soit sur les plans culturel, économique ou politique de l'Eurasie, les paradoxes de « l'Orient intérieur » turko-musulman et un attrait encore flou pour la zone extrême-orientale, un double rapport de la Russie au reste du monde (relation hermétique à l'Occident, mais ouverte, poreuse avec l'Asie) et un parallèle implicite, mais constant, entre Orient-Occident et bipolarité Est-Ouest. Tant Panarin que Bagramov conjuguent également de manière paradoxale culte de la diversité eurasiennne et définition de l'Eurasie en tant qu'espace révélateur de la Russie. Tous deux donnent à leur volonté de totalité et d'un régime autoritaire la couverture culturaliste de l'Orient.

Le néo-eurasisme poursuit la tradition du courant originel en se concentrant sur l'ethnographie, l'histoire et la philosophie politique : il emprunte à l'hégélianisme et à l'idée platonicienne d'une double réalité, il est partie prenante de la *Naturphilosophie* du siècle dernier, de son organicisme et de sa volonté de penser la totalité sous une forme politique, ce que serait l'Empire russe. Malgré ses références occidentales, il poursuit la tradition des panslavistes conservateurs comme Danilevskij, ce qui explique probablement en partie la facilité avec laquelle le thème eurasiste réoccupe la scène politique et intellectuelle tout en étant peu structuré sur le plan organisationnel et en ayant peu de partisans. Il constitue ainsi l'une des formulations possibles du sentiment national russe : si l'eurasisme est bien un nationalisme, il se différencie des courants nationalistes contemporains par sa mise en valeur de l'État et non de « l'ethnie », par sa façon d'assimiler Russie et Eurasie, nation et empire, et il emprunte beaucoup au discours soviétique officiel. Il prouve que les idéologies « rouges-bruns » ne sont pas neuves en Russie : elles puisent au contraire leurs racines intellectuelles dans des courants de pensée élaborés au tournant du siècle et dans l'entre-deux-guerres et qui empruntaient déjà tant à la « droite » qu'à la « gauche ».

Bien que Panarin et Bagramov partagent avec Gumilev ou Dugin un discours sur l'existence d'une entité « Eurasie » et un certain nombre de postulats philosophiques et politiques (par exemple un antisémitisme net chez Gumilev et Dugin, plus ambigu chez Panarin), des nuances existent et doivent être définies afin de mieux

saisir la multiplicité et surtout la complexité de la pensée eurasiste. Le néo-eurasisme *stricto sensu* ne recoupe en effet ni la pensée ethnique et biologique de Gumilev ni les références déterministes d'extrême-droite de Dugin : alors que les deux premiers se situent pleinement dans la filiation de l'eurasisme originel, les seconds en proposent une interprétation plus éloignée, dans laquelle l'idée d'« Eurasie » est doublée, voire noyée, dans des éléments nouveaux.

Le renouveau de l'eurasisme montre combien l'Orient est un thème fondateur dans la pensée russe des XIX^e-XX^e siècles, combien il est intrinsèquement dépendant de certains postulats philosophiques et politiques classiques dans l'histoire des idées en Russie (totalité, organicité, spiritualité, anti-individualisme, mort de l'Europe, empire). L'Orient est un autre mode de discours sur la Russie, il constitue l'une des expressions possibles du doute identitaire de nombre d'intellectuels russes sur la place et la nature de l'objet « Russie ». Il illustre leur besoin de se réapproprier des pensées englobantes et explicatives, la nécessité de légitimer l'empire et le caractère dual du monde russe, à cheval sur deux continents. La pensée eurasiste permet ainsi de mieux saisir une tradition intellectuelle nationale qui veut que la Russie constitue, sur le plan des critères identitaires, du travail scientifique ou dans le champ des idées politiques, un monde à part.

Le néo-eurasisme constitue la version russe la plus travaillée des actuels mouvements appelant au renouveau des « civilisations ». Comme le mouvement eurasiste des années 20 et la pensée de L. N. Gumilev, le néo-eurasisme tente de légitimer ses postulats politiques et philosophiques sous couvert d'un discours scientifique et de l'émergence de nouvelles disciplines universitaires. Il invite alors à approfondir la réflexion sur les « aires culturelles ». L'Eurasie est-elle un nouveau cadre d'investigation, comme certains tendent à le dire, ou une pensée engagée dont il faut démontrer les postulats politiques et philosophiques ? Peut-on, dans les milieux de la recherche occidentale et américaine, prendre comme cadre épistémologique de référence le concept d'« Eurasie », assimiler études eurasiennes et études post-soviétiques sans donner une caution scientifique à l'eurasisme ? Les champs méthodologiques de la recherche peuvent-ils être divisés géographiquement et, si oui, comment justifier les frontières entre domaines et le droit qu'on se donne d'étudier *a priori* chaque culture en tant que totalité ?

Institut national des langues et civilisations orientales
2, rue de Lille
75007 Paris

e-mail : marlenelaruelle@yahoo.com