

TCHAADAEV*

GLEB URMAN (†)

La première *Lettre philosophique* de Tchaadaev, la seule qui fût publiée, parut dans la revue *Teleskop* [*Le Télescope*] en septembre 1836. L'impression qu'elle produisit fut immense, bien qu'elle ne fût pas signée ; tout le monde savait cependant qui en était l'auteur. Voici ce qu'en dit Herzen :

Ce fut un coup de feu dans la nuit. C'était le glas qui sonne au pays des muets. C'était le son de la vie dans l'empire des morts...

Pris de doute sur le passé de la Russie tel qu'on le comprenait alors, sur la vacuité de son présent et sur la possibilité d'un quelconque avenir, Tchaadaev fut *officiellement* déclaré fou. La revue fut fermée, son directeur exilé et le censeur responsable de cette publication démis de ses fonctions. Orlov ¹, ami de Tchaadaev, qui représentait à Benkendorf que Tchaadaev croyait à l'avenir de la Russie, mais à la condition que s'y produisent certains changements, s'entendit répondre : « Le passé de la Russie fut étonnant, son présent est plus qu'extraordinaire ; en ce qui concerne son futur, il dépasse l'imagination la plus hardie : tel est, mon ami, le point de vue à partir duquel l'histoire de la Russie doit être considérée et écrite. »

* *NdT* : Cette publication est la traduction d'une causerie en russe prononcée par Gleb Urman en 1974 dans le cadre d'une journée d'études à l'université de Poitiers. La traduction s'est efforcée de respecter l'oralité du style. Quelques notes et références ont été ajoutées par nous.—J.B.

1. Mixail Fedorovič Orlov (1788-1842). Général à 27 ans, il reçut l'acte de capitulation de l'armée française (Paris, mars 1814). Libéral. Le 14 décembre 1825 le trouve à Moscou. Il est condamné à résider dans sa propriété, dont il ne peut sortir qu'en 1831.

Ces propos suffirent à montrer combien la condamnation de Tchaadaev comme penseur fut catégorique. Rien de ce qu'il écrivit par la suite ne fut publié de son vivant. Ses textes circulaient de mains en mains.

Sa personnalité et ses idées sur les destinées de la Russie font de Tchaadaev, de son vivant même, un phénomène brillant et très important de l'histoire de la pensée russe.

Pourtant, depuis son époque jusqu'à nos jours, Tchaadaev n'a cessé d'être l'objet d'interprétations très différentes. On a vu tantôt en lui, comme l'ont fait Tchernychevski ou Herzen, l'apologète des idées décembristes et un opposant au régime de Nicolas I^{er} ; tantôt un mystique influencé par Jung Stilling² et Schelling ; tantôt un pur occidentaliste et, après la Seconde Guerre mondiale, sous Staline, un « cosmopolite » ; tantôt encore un homme qui avait fui dans le mysticisme, faute de pouvoir influencer sur le monde contemporain.

Il faut dire que maints facteurs ont contribué à ces différentes approches : le destin d'écrivain de Tchaadaev, sa personnalité énigmatique, diverses légendes apparues autour de son nom.

Je voudrais tenter modestement ici, dans le cadre de notre causerie, une approche objective et diversifiée de la personnalité et de l'œuvre de Tchaadaev.

Ainsi, Pëtr Iakovlevitch Tchaadaev est né à Moscou le 27 mai 1794. Il était par sa mère petit-fils du prince Mikhaïl Chtcherbatov³, célèbre historien, opposant de l'intérieur, franc-maçon et compagnon de Novikov. Je rappelle ces faits parce que Tchaadaev a vraisemblablement hérité de la fibre « sociale » de son grand-père. Ses parents moururent très tôt. Son père, l'année de sa naissance, et sa mère trois ans plus tard. Le petit garçon eut pour tuteur son oncle, le prince Chtcherbatov, fils de l'historien mentionné ci-dessus. Dans la maison de son oncle, Petr Tchaadaev reçut une brillante éducation, selon la meilleure tradition du XVIII^e siècle et, bien sûr, du Siècle de Catherine.

2. Hans Heinrich Jung Stilling, alias Johann Heinrich Stilling (1740-1817), mystique allemand. (NdT).
3. Prince Mixail Mixajlovič Ščerbatov (1733-1790), auteur d'une volumineuse *Histoire russe*. En 1767, député de la noblesse de Iaroslavl' à la Commission législative réunie par Catherine II, il se fait remarquer par sa défense fougueuse des droits de la noblesse. Auteur de nombreux articles, parmi lesquels le pamphlet *De la corruption des mœurs en Russie*. A écrit une remarquable utopie, *Le Voyage en Ophirie de M. S***, gentilhomme suédois*.

Il devint très vite, et pour la vie, un lecteur insatiable. En 1808, Petr Tchaadaev, à 14 ans, fut admis à l'université de Moscou. Rénovée par Alexandre I^{er} en 1804, l'université de Moscou comptait parmi ses professeurs Merzliakov ⁴, Buhle ⁵, Sokhatski ⁶, Bause ⁷, qui exercèrent une grande influence sur le jeune Tchaadaev, comme sur les futurs décembristes. Dès ces années, le jeune Tchaadaev se distinguait par son esprit brillant et par son enthousiasme pour les questions morales et spirituelles. Ces qualités valurent à Tchaadaev de devenir rapidement une autorité parmi ses camarades. Parmi ceux-ci, on compte Griboïédov ⁸, Nikolai Tourguéniev ⁹, les frères Mouraviev ¹⁰ et d'autres.

Comme le voulait la tradition aristocratique, Tchaadaev, à la sortie de l'université, devait entrer au service de l'armée. Il entre en 1812 au régiment Semënovski et prit aussitôt part à la Guerre Patriotique contre Napoléon. Après une année en Allemagne et plusieurs mois à Paris, l'homme qui regagne la Russie n'est plus exactement celui qui l'avait quittée. Comme beaucoup d'officiers russes, il retrouve une Russie qui, elle, n'a pas changé. Ses yeux s'étaient dessillés, au sens commun du mot, comme on acquiert la

-
4. Aleksej Fedorovič Merzljakov (1778-1830), critique, poète, professeur de littérature russe à la Pension de la Noblesse près l'université de Moscou. (NdT)
 5. Johann-Theophil Buhle. Professeur de philosophie à l'université de Göttingen, il fut invité à l'université de Moscou par M. N. Murav'ev, où il occupa deux chaires : Droit naturel et Théorie des beaux-arts (1763-1811). Compta parmi ses élèves des écrivains devenus par la suite célèbres (outre Čaadaev : Griboedov). (NdT)
 6. Pavel Aleksevič Soxackij (1765-1809), professeur au Gymnase de l'Académie et à l'université de Moscou, où il enseignait la philologie et l'Antiquité romaine et grecque. (NdT)
 7. Theodor G. Basse (1752-1812), juriste, professeur à l'université de Leipzig, puis, à partir de 1780, de Moscou, où il occupait la chaire de jurisprudence. L'un des premiers collectionneurs de manuscrits vieux-russes. (NdT)
 8. Aleksandr Sergeevič Griboedov (1795-1829), homme de lettres et diplomate russe. Son œuvre la plus célèbre est la comédie *Le malheur d'avoir de l'esprit* [*Gore ot uma*] ; cf. Jean Bonamour, A.S. Griboedov et la vie littéraire de son temps, Paris, Presses universitaires de France, 1965. (NdT)
 9. Nikolaj Ivanovič Turgenev (1789-1871), après des études à l'université de Moscou, puis de Göttingen (1808-1811), entre à la commission législative ; en 1813, commissaire russe du département central administratif des gouvernements alliés ; en 1819, directeur de la III^e division de chancellerie au ministère des Finances ; membre de l'*Union pour la Prospérité* [*Sojuz Blagodenstvija*] ; jugé par contumace comme criminel de la 1^{re} catégorie par la Commission chargée de l'affaire des décembristes ; ne revint en Russie qu'à partir de 1856 ; auteur du célèbre *La Russie et les Russes* (1847) ; initié en 1811 à Paris, où il participa aux travaux de plusieurs loges, dont *L'Admirateur de l'Univers*. (NdT)
 10. Les frères Matvej Ivanovič (1793-1886) et Sergej Ivanovič (1796-1826) Murav'ev-Apostol, décembristes ; le second fut exécuté.

lucidité dans les combats et dans le danger. Il avait découvert l'Occident et la civilisation occidentale non plus par les livres, mais dans la réalité. L'armée avait vu fleurir en son sein les clubs et ateliers d'officiers, les loges maçonniques, et aussi les sociétés secrètes qui posaient les bases du mouvement décembriste.

En attendant, la carrière militaire de Tchaadaev progressait brillamment. En 1813, il passe aux hussards de la Garde, en 1817 est nommé aide de camp de Vassiltchikov ¹¹, commandant du Corps de la Garde. À 23 ans, Tchaadaev est riche, beau, connu. Il avait reçu une éducation brillante et se distingue en société par ses manières aristocratiques, plus anglaises, d'ailleurs, que françaises. Entretenant de bonnes relations avec Alexandre I^{er}, il passe déjà, aux yeux de ses amis, pour le nouveau Speranski. Cependant, à la fin de 1820, Tchaadaev quitte brusquement le service. Cette démission avait-elle un lien avec les troubles du régiment Semënovski d'octobre 1820 ? Nous ne le savons pas. Il faut se rappeler que Tchaadaev lui-même avait servi dans ce régiment, dont il était sorti sept ans auparavant, et y comptait de nombreux amis. Le chef de Tchaadaev, Vassiltchikov, l'avait dépêché auprès du tsar, à Troppau, où celui-ci était au Congrès, pour l'informer précisément des événements. En tout cas, un mois et demi après ce voyage, Tchaadaev remet sa démission et, le 21 février 1821, est radié des cadres. Notons que cette mise à la retraite lui fut accordée sans promotion et sans indemnité, ce que certains considérèrent comme une disgrâce.

Tchaadaev fut-il dénoncé comme appartenant au cercle des décembristes ou à la franc-maçonnerie, on ne sait ; c'est vraisemblable. Nous savons que Tchaadaev était très proche de la société secrète *L'Union du Salut*, et que Küchelbecker et lui avaient participé à la revue qu'elle publiait. Tchaadaev était aussi franc-maçon, sans doute depuis 1813 ou 1814. En 1816, en effet, il figurait avec le cinquième grade dans la loge *Les Frères Réunis*, où il côtoyait Griboïédov, mais aussi Pestel, Volkonski, Matvëï Muraviev-Apostol et d'autres futurs décembristes. Certes, dès 1818, Tchaadaev s'était éloigné de la franc-maçonnerie, qu'il quitta en 1821. Mais quelques-uns des principes maçonniques lui étaient très chers, et le guidèrent toute sa vie, en particulier :

11. Général I. V. Vasil'čikov. En l'absence du commandant nominal, le grand-duc Constantin, qui résidait à Varsovie depuis 1814, ce commandement prestigieux était assuré de fait par le « commandant du corps de la Garde » [*komandujuščij Gvardejskim korpusom*].

1. l'idée de fraternité universelle des hommes ;
2. l'idée du perfectionnement moral de la personne humaine.

L'idée de fraternité des hommes avait un caractère social : elle supposait des opinions libérales et hostiles au servage et, en religion, elle préparait le terrain à l'idée de la réunion des Églises.

Ces principes maçonniques sont une clé essentielle de son œuvre.

En 1821, à Troppau, se déroulait le Congrès de la Sainte Alliance. C'est là, en particulier, que fut proclamé le principe de l'intervention dans tout pays « frère », en cas de mouvement révolutionnaire. Alexandre I^{er} subissait de plus en plus l'influence de Metternich et d'Araktchéïev et, en 1822, la franc-maçonnerie, qu'Alexandre avait autorisée en 1810, fut officiellement et définitivement interdite.

Dans ces conditions, l'appartenance de Tchaadaev au cercle des francs-maçons et ses amitiés avec les décembristes, la révolte du régiment Semenovski, le voyage à Troppau, forment autant de fils qui se nouent en un seul.

Dans sa lettre à sa tante Chtcherbatova, il écrit qu'il a l'intention de s'installer définitivement en Suisse : « Je ne peux plus rester en Russie pour de nombreuses raisons. »

Pendant, il ne part que deux ans plus tard, après avoir séjourné entre-temps dans la propriété de sa tante, à Moscou et à Saint-Pétersbourg. Il part le 6 juin 1823 de Cronstadt et se rend en Angleterre. Ses amis Mouraviev-Apostol, Raïevski, d'autres amis pétersbourgeois étaient venus lui dire adieu.

Les données bio-bibliographiques qui concernent ces deux années sont assez pauvres. Gershenzon affirme que les amis de Tchaadaev, le jour du départ, découvrirent en lui un autre homme, un homme devenu mystique. Quoi qu'il en soit, on peut supposer que les événements qui le conduisirent à donner sa démission, la disgrâce politique dans laquelle il était tombé, avaient pu causer chez Tchaadaev une crise certaine, et même l'exposer, lui qui était exclu de toute activité sociale, aux tentations du mysticisme. Je suis personnellement enclin à voir ici une période d'approfondissement imposé par le destin, accompagnée d'un réexamen intérieur des possibilités d'auto-perfectionnement. Pour Tchaadaev, en effet, comme pour tout franc-maçon, la fraternité universelle des hommes d'une part, et l'État, le régime politique qui les gouvernent, d'autre part, ne sont réalisables que grâce au perfectionnement de chacun.

En maçonnerie, le travail de l'initié sur lui-même se réalise sur deux plans. Ces deux plans sont tantôt successifs, tantôt simultanés.

Dans la pensée symbolique maçonnique, ces deux plans se croisent dans le symbole de la Croix :

1. Le plan horizontal, orienté sur le monde physique et sensible qui nous entoure ;
2. le plan vertical, orienté vers la profondeur spirituelle et psychique de chaque homme.

Telle est l'approche maçonnique de la réforme sociale. Et cette approche est particulièrement remarquable chez Tchaadaev. Elle doit être mise en relation, chez Tchaadaev comme chez les « décebristes sans décembre ¹² » tels que Griboïédov ou Pouchkine, avec la peur d'une restructuration de la société par la révolution. Tous les trois pouvaient dire avec Pouchkine : « Que Dieu nous épargne la révolte russe – absurde et sans merci. »

L'insurrection décebriste, sur la place du Sénat, le 14 décembre 1825, ne peut pas être considérée comme « absurde et sans merci ». Elle était bien la révolte de la couche supérieure de la société. Et pourtant, Tchaadaev la tenait pour une véritable catastrophe.

Voici ce que, dix ans après le 14 décembre, Tchaadaev écrivait à Iakouchkine, son ami intime et exilé, qui avait participé à l'insurrection :

Ah, mon ami, comment donc Dieu a-t-il permis ce que tu as fait ? Comment a-t-il pu t'autoriser à jouer à ce point avec le destin de tes amis, toi dont l'esprit saisit des milliers de sujets que d'autres n'arrivent à entrevoir qu'au prix d'une étude assidue ? À personne d'autre que toi je n'oserais parler ainsi, mais toi, je te connais trop bien et je ne crains pas qu'une conviction, quelle qu'elle soit, te touche cruellement. J'ai beaucoup réfléchi à la Russie depuis que cette fatidique secousse nous a tous dispersés dans l'espace, et ma conviction la plus forte est que ce qui manque le plus à notre peuple est d'abord la profondeur. Nous avons passé les siècles comme les autres ou presque, mais nous n'avons jamais réfléchi, nous n'avons jamais été mus par une quelconque idée : c'est pourquoi tout l'avenir du pays a été joué aux dés un beau matin par quelques jeunes gens, entre une pipe et un verre de vin.

Revenons au voyage de Tchaadaev à l'étranger : pendant tout son voyage, il ne reçoit presque pas de lettres de Russie. À Paris, il recherche surtout les souvenirs de son premier séjour. Il se rend ensuite en Suisse, puis à Rome qui produit sur lui une forte impres-

12. « décebristes sans décembre » [dekabristy bez dekabrja] : il s'agit des sympathisants des idées décebristes qui, volontairement ou non, n'étaient pas présents sur la place du Sénat au matin du 14 décembre 1825. Cette expression, qui a fait florès, a d'abord été appliquée à Nikolaj Turgenev, le « doyen des émigrés russes ». Elle est attribuée tantôt au regretté Natan Èjdel'man, tantôt au non moins regretté historien du décebrisme, V. V. Pugačev. (NdT)

sion et semble lui donner un nouveau souffle. Il y rencontre Nikolai Tourguéniev, va avec lui à Carlsbad, s'ennuie. C'est à Milan qu'il apprend la grande inondation de Saint-Pétersbourg du 7 novembre 1824, et qu'il écrit à son frère :

J'ai pleuré comme un enfant en lisant les journaux [...]. Ce malheur est si grand que j'en ai presque oublié le mien [...]. Qu'est-ce que notre malheur face à celui-là ! Il est terrible de penser que parmi ces milliers d'hommes qui ont disparu, combien ont péri au milieu de pensées et d'actions criminelles ! Comme se présenteront-ils devant Dieu ?

Ces lignes donnent une idée des dispositions spirituelles et religieuses de Tchaadaev à cette époque. On peut y voir l'effet de son étude, pendant son voyage, de la philosophie allemande, de Schelling et des mystiques Jung-Stilling (1740-1817), Eckarthausen (1752-1803), Swedenborg (1688-1772), qui étaient à l'honneur en Russie dans les années vingt du XIX^e siècle.

Contrairement au mysticisme maçonnique de la période de Novikov, qui était fondé sur le déisme, et poursuivait des buts civilisateurs et philanthropiques, le mysticisme de Jung-Stilling était plus près de la mystique catholique médiévale. Celle-ci prêchait l'idée de la peccaminosité de l'homme après la Chute, de son salut par une prière intérieure continue, la peur des châtiments dans l'autre monde, etc. Mais vers la fin de 1824, avec les idées religieuses et mystiques, il est de plus en plus inquiet pour ses amis restés en Russie et il ressent la nécessité morale de rentrer. En outre, ces inquiétudes se renforcent encore à cause des nouvelles sur l'insurrection décembriste. En juin 1826, il se met en route, mais est arrêté à Brest-Litovsk, où il est longuement interrogé sur ses liens avec les décembristes. Il découvre là qu'il avait été surveillé secrètement tout au long de son séjour à l'étranger, et que ses lettres avaient été lues par la censure. Finalement, après plus de quarante jours d'immobilisation à Brest, il repart pour arriver à Moscou au début de septembre.

L'empereur donne l'ordre de surveiller Tchaadaev et de l'arrêter au moindre soupçon.

L'accusation principale était son amitié avec le décembriste Nikolai Tourguéniev, resté à l'étranger et condamné à mort par contumace.

Moscou et Saint-Pétersbourg, après son retour, lui parurent désertés. Beaucoup de ses amis avaient été arrêtés, exilés. Tchaadaev est profondément abattu, comme Pouchkine, qui écrit au même moment :

Pas de but devant moi,
 Mon cœur est désert ; l'esprit est vide
 Le bruit monotone de la vie
 Me ronge de chagrin.

Tchaadaev s'isole, part pour sa campagne. La fille aînée de ses voisins, Avdotia Norova, s'éprend de lui. Amour purement spirituel, car Tchaadaev est physiquement indifférent aux femmes en général. Avdotia Norova vouait à Tchaadaev un véritable culte, et ses lettres sont empreintes d'une adoration quasi religieuse. Cet amour sans issue a-t-il un lien avec la mort précoce d'Avdotia ? C'est possible. Nous savons que Tchaadaev souhaita, avant de mourir, qu'on l'enterrât près d'elle, au cimetière Donskoï, ce qui fut fait. Tchaadaev était aussi l'ami de Ekaterina Levacheva, dont le caractère rappelait les femmes des décembristes et suscitait l'admiration de Herzen. Voici comment elle voyait Tchaadaev, dans l'une des lettres qu'elle lui adressa :

Je vois votre mission dans autre chose ; il me semble que vous êtes appelé à tendre la main à ceux qui ont envie de s'élever, et de les former à la vérité, sans provoquer en eux de secousse violente, secousse que tout le monde ne peut supporter. Je suis fermement convaincue que telle est votre vocation sur la terre ; sinon, pourquoi votre apparence produirait-elle une impression aussi extraordinaire sur les enfants ? Pourquoi auriez-vous reçu une telle force de conviction, une telle éloquence, des convictions aussi passionnées, un esprit aussi sublime et profond ? Pourquoi brûleriez-vous d'un tel amour pour l'humanité ? Pourquoi votre vie serait-elle pleine de tant de traverses ? Pourquoi tant de souffrances secrètes, tant de déceptions ? Et peut-on penser que tout cela s'est produit sans un but préétabli qu'il vous est imposé d'atteindre, sans jamais perdre espoir ni patience, car cela signifierait pour vous douter de la Providence ? Cependant, l'abattement et l'impatience sont deux faiblesses dans lesquelles vous tombez souvent, alors qu'il vous suffit de vous rappeler les paroles de l'Évangile qui vous semblent adressées : « Soyez prudents comme les serpents, et purs comme les colombes ¹³. »

Une chose est sûre ; même dans la pénible situation psychique dans laquelle il se trouvait à son retour en Russie, Tchaadaev ne donnait pas l'impression d'un homme détruit. Au contraire, il séduisait par son allure, ses manières, son esprit ; il semblait avoir le don de réveiller les gens intellectuellement et spirituellement par sa seule présence, ou par quelques mots.

À partir du printemps 1830, les *Lettres philosophiques* commencent à circuler de mains en mains. Elles sont adressées à Ekaterina Dmitrievna Panova, dont il avait fait la connaissance par

13. Mt 10 :16 : « montrez-vous donc prudents comme des serpents, mais innocents comme des colombes. »

hasard dans le village de la tante Chtcherbatova. Ekaterina Panova avait une grande curiosité intellectuelle et parlait souvent avec Tchaadaev de sujets philosophiques et religieux. On sent chez elle, comme chez Avdotia Norova, une grande admiration pour Tchaadaev. Spirituellement désorientée, elle recherchait une aide auprès de lui. Sous son influence ou non, elle se rapprocha du catholicisme. Elle eut, comme on sait, un destin tragique. Après la publication de la première *Lettre philosophique*, sa nervosité et son exaltation prirent une telle ampleur qu'elles obscurcirent ses facultés intellectuelles et elle fut, à la demande de son mari, internée dans un asile d'aliénés. Il est intéressant que Tchaadaev lui aussi, après la parution de la même lettre, fut déclaré fou.

Ainsi, au début des années 1830, Tchaadaev recommença à sortir dans le monde, à fréquenter le Club Anglais¹⁴ et à recevoir chez lui. Voici ce qu'écrivait son adversaire idéologique, le slavophile Khomiakov :

Nous connaissons presque tous Tchaadaev, beaucoup l'aimaient et peut-être nul ne le chérissait davantage que ceux qu'il tenait pour ses ennemis. Son esprit éclairé, son sens artistique, son noble cœur – telles sont les qualités qui attireraient tous les gens vers lui ; mais à une époque où, visiblement, la pensée, dans notre pays, s'enfonçait dans un rêve douloureux et involontaire, Tchaadaev nous était particulièrement cher parce qu'il veillait, et qu'il éveillait les autres dans la nuit épaisse de ce temps ; il ne laissait pas s'éteindre la lampe et semblait jouer au jeu connu sous le nom « Vivant, le fumeron¹⁵ ! »

À court d'argent et après avoir vendu sa dernière propriété, Tchaadaev décide de demander à réintégrer le service de l'État. Il écrit à Nicolas I^{er} lui-même et lui propose d'organiser et de réformer le système éducatif de la Russie.

Le tsar ne daigne pas lui répondre, mais lui propose par l'intermédiaire de Benkendorf un poste obscur au ministère des Finances. Ulcéré, Tchaadaev décline courtoisement.

Au cours de ces années, Tchaadaev essaie visiblement de publier ses *Lettres philosophiques*. Finalement, la revue *Télescope*

14. Fondé en 1772, le Club Anglais était le lieu obligé de la bonne société. Sis sur le boulevard de Tver' (Moscou), il est de nouveau en activité depuis la fin du régime soviétique.

15. « Živ kurilka ! » [Il vit, le fumeron !]. Le jeu consistait à se passer de main en main un copeau de bois enflammé en criant « Il vit, le fumeron ! ». Le perdant était celui qui tenait dans sa main le copeau à l'instant où il s'éteignait et se mettait à fumer [*kurilka* : objet fumant]. L'expression s'applique plaisamment pour parler d'une personne que l'on croyait décédée et qui, contre toute attente, se porte à merveille. (NdT)

[*Teleskop*], dirigée par Nadéjdine ¹⁶, publiée, traduite en russe par Kettcher ¹⁷, la première *Lettre* de Tchaadaev, en septembre 1836. La lettre déclencha une tempête, dans la société et dans les sphères gouvernementales. Nicolas I^{er} fit immédiatement interdire la revue et congédier le censeur Boldyrev, ainsi que Nadéjdine, qui furent tous deux convoqués à Saint-Pétersbourg.

De l'article lui-même, Nicolas écrivit : « Après avoir lu l'article, je trouve que son contenu est un mélange d'absurdité insolente digne d'un dément. » Benkendorf rédigea un rapport dans lequel il était dit :

Il y est question de la Russie, du peuple russe, de ses pensées, de sa foi et de son histoire, et tout cela avec un tel mépris qu'on ne comprend même pas comment un Russe a pu s'abaisser à écrire une chose pareille.

Estimant que seule la folie pouvait expliquer cette lettre, Nicolas I^{er}, « par pitié et compassion », imposa à Tchaadaev une enquête policière et médicale. Une perquisition fut faite, tous ses papiers saisis. Tchaadaev était astreint à « se présenter devant le chef de la police pour que lui soit notifié le décret impérial qui le déclarait fou ».

La surveillance dura des mois. Tchaadaev pouvait sortir une fois par jour. Un médecin, souvent pris de boisson, venait le voir chaque jour, envoyé par la police. Une année plus tard, en novembre 1837, Nicolas I^{er} libéra Tchaadaev, à la condition qu'il n'écrivît plus. Pourtant, quand on apprit la peine qui avait été infligée à Tchaadaev, beaucoup décidèrent de le visiter. Et le numéro du *Télescope*, devenu une rareté, fut recopié, si bien que la première *Lettre philosophique* se répandit en un nombre incalculable d'exemplaires, par un « samizdat » avant la lettre.

En 1837, Tchaadaev écrit son *Apologie d'un fou*. Son premier but était, dans une certaine mesure, de se réhabiliter aux yeux du gouvernement. Mais il oublia vite de se défendre et travailla sur l'*Apologie* comme il avait travaillé sur les *Lettres philosophiques*.

Il y voit un nouveau manifeste de ses idées occidentalistes, et continue de développer certaines pensées tirées de ses *Lettres philosophiques*, en approfondissant la philosophie de l'histoire, l'analyse du passé de la Russie et aussi de son futur.

L'*Apologie*, cependant, resta inachevée. Dans les vingt années qui séparent la publication de la première lettre philosophique de la

16. Nikolai Ivanovich Nadeždin (1804-1856), critique littéraire, ethnographe et folkloriste.

17. Nikolaj Xristoforovič Ketčer (1809-1886), médecin et traducteur (de Shakespeare, en particulier).

mort de Tchaadaev, en 1856, l'occidentalisme et la slavophilisme avaient continué de se développer. La vie elle-même de Tchaadaev se déroule sans événements particuliers. Pour Tchaadaev, le plus important était d'acquérir la liberté intérieure, et de rester soi-même.

« Rien n'est plus compréhensible que l'immense gloire de Socrate, qui fut le seul homme de l'Antiquité à mourir pour ses convictions », disait-il.

L'homme, pour Tchaadaev, doit éduquer en lui-même l'instinct de vérité qui lui permettra de distinguer « les besoins artificiels des ses besoins véritables. »

En 1847, écrivant à Viazemski au sujet des *Passages choisis de ma correspondance avec mes amis* de Gogol, Tchaadaev dit :

Les défauts du livre appartiennent non à Gogol, mais à ceux qui l'ont conduit à la folie [...], qui lui ont imposé finalement un patriotisme ombrageux, étranger à lui-même, dont ils sont eux-mêmes infectés, et ont ainsi posé la question d'une réconciliation impossible entre le bien et le mal ; quant à ses qualités, elles lui appartiennent en propre.

Tchaadaev accuse moins, comme nous le voyons, les slavophiles eux-mêmes que leur orgueil national. Pour lui, « la vérité est plus chère que la patrie. »

Dans cette même année 1847, Tchaadaev assiste au repas d'adieu donné en l'honneur de Herzen, qui part pour l'étranger, repas qui signifiait aussi une sorte d'adieu à la vie.

Il meurt prématurément, après la guerre de Crimée, en avril 1856, au début du règne d'Alexandre II.

Essayons maintenant de caractériser brièvement les œuvres de Tchaadaev et sa pensée. Quand on lit les *Lettres philosophiques* ou *l'Apologie d'un fou*, il faut garder à l'esprit que la pensée de Tchaadaev se développe, comme je l'ai dit, toujours sur deux plans.

D'une part, il est un homme des années vingt du XIX^e siècle et du temps d'Alexandre. En cela, il est très près des idées de ses amis décembristes pour ce qui concerne les réformes sociales, l'abolition du servage et, d'une manière générale, le besoin pratique de démocratisation du régime.

D'un autre côté, le rationalisme de ses amis décembristes ne satisfaisait déjà plus Tchaadaev, quand il s'agissait de l'essence du progrès. Ayant fait la connaissance, en 1825, du célèbre missionnaire anglais Charles Cook¹⁸, Tchaadaev reçut de lui une lettre de

18. Charles Cook (1787-1858), missionnaire méthodiste ; cf. le succès de sa brochure *L'Amour de Dieu pour tous les hommes*, Vienne, 1842.

recommandation pour l'un de ses amis de Londres. Cook le recommandait comme un homme allant en Angleterre « with the intention of examining the causes of our moral Prosperity and the possibility of applying them to his native country, Russia. »

Pour Tchaadaev, l'idée que les peuples occidentaux, dans leur recherche du royaume de Dieu, avaient *au passage* acquis la liberté et l'aisance devint l'un des fondements de ses *Lettres philosophiques*.

En quoi consiste cette négation de la Russie pour laquelle, dès sa première *Lettre philosophique*, il endura une peine aussi sévère ? Il écrit dans *l'Apologie d'un fou* :

Le monde fut de tout temps partagé en deux parts : l'Orient et l'Occident. Ce n'est point là seulement une division géographique, c'est encore un ordre de choses résultant de la nature même de l'être intelligent : ce sont deux principes qui répondent aux deux forces dynamiques de la nature, deux idées qui embrassent toute l'économie du genre humain.

La Russie, après avoir reçu le christianisme de Byzance, se trouva placée entre l'Orient et l'Occident, tombant dans une position intermédiaire particulière. Sans adhérer complètement à l'Orient, la Russie ne sut pas non plus assimiler la « pensée occidentale ». De là son perpétuel balancement entre l'Orient et l'Occident, entre les idées du despotisme oriental et la liberté de la pensée occidentale :

C'est que nous n'avons jamais marché avec les autres peuples ; nous n'appartenons à aucune des grandes familles du genre humain ; nous ne sommes ni de l'Occident ni de l'Orient, et nous n'avons les traditions ni de l'un ni de l'autre. Placés comme en dehors du temps, l'éducation universelle du genre humain ne nous a pas atteints. [...] Une brutale barbarie d'abord, ensuite une superstition grossière, puis une domination étrangère, féroce, avilissante, de l'esprit de laquelle le pouvoir national a plus tard hérité, voilà la triste histoire de notre jeunesse.

Avec le temps, la situation ne change pas :

Nous grandissons, mais nous ne mûrissons pas ; nous avançons, mais dans la ligne oblique, c'est-à-dire dans celle qui ne conduit pas au but. Nous sommes comme ces enfants que l'on n'a pas fait réfléchir eux-mêmes ; devenus hommes, ils n'ont rien à eux en propre ; tout leur savoir est sur la surface de leur être, toute leur âme est hors d'eux. Voilà précisément notre cas.

La Russie, selon Tchaadaev, est tombé hors du processus général du développement historique, est tombée hors de l'histoire :

Or, je vous le demande, où sont nos sages, où sont nos penseurs ? Qui est-ce qui a jamais pensé pour nous, qui est-ce qui pense aujourd'hui pour nous ? Et pourtant, situés entre les deux grandes divisions du monde, l'Orient et l'Occident, [...] nous devrions réunir en nous les deux grands principes de la nature intelligente, l'imagination et la raison, et joindre dans notre civilisation

les histoires du globe entier. Ce n'est point là le rôle que la Providence nous a départi. Loin de là, elle semble ne s'être nullement occupée de notre destinée. Suspendant à notre égard son action bienfaisante sur l'esprit des hommes, elle nous a livrés tout à fait à nous-mêmes, elle n'a voulu en rien se mêler de nous, elle n'a voulu rien nous apprendre. L'expérience des temps est nulle pour nous ; les âges et les générations se sont écoulés pour nous sans fruit. On dirait, à nous voir, que la loi générale de l'humanité a été révoquée pour nous. Solitaires dans le monde, nous n'avons rien donné au monde, ne n'avons rien appris au monde ; nous n'avons pas versé une seule idée dans la masse des idées humaines, nous n'avons en rien contribué au progrès de l'esprit humain, et tout ce qui nous est revenu de ce progrès, nous l'avons défiguré. Rien, depuis le premier instant de notre existence sociale, n'a émané de nous pour le bien commun des hommes ; pas une pensée utile n'a germé sur le sol stérile de notre patrie ; pas une vérité grande ne s'est élancée du milieu de nous ; nous ne sommes donné la peine de rien imaginer nous-mêmes, et de tout ce que les autres ont imaginé, nous n'avons emprunté que des apparences trompeuses et le luxe inutile [...].

Tchaadaev poursuit :

Si les hordes barbares qui bouleversèrent le monde, n'avaient traversé le pays que nous habitons, avant de se précipiter sur l'Occident, à peine aurions-nous fourni un chapitre à l'histoire universelle. Pour nous faire remarquer, il nous a fallu nous étendre du détroit de Behring jusqu'à l'Oder. Une fois, un grand homme ¹⁹ voulut nous civiliser, et, pour nous donner l'avant-goût des lumières, il nous jeta le manteau de la civilisation ; nous ramassâmes le manteau, mais nous ne touchâmes pas à la civilisation. Une autre fois, un autre grand prince ²⁰, nous associant à sa mission glorieuse, nous mena victorieux d'un bout de l'Europe à l'autre ; revenus chez nous de cette marche triomphale, à travers les pays les plus civilisés du monde, nous ne rapportâmes que des idées et des aspirations dont une immense calamité, qui nous recula d'un demi-siècle, fut le résultat. Nous avons je ne sais quoi dans le sang qui repousse tout véritable progrès. Enfin, nous n'avons vécu, nous ne vivons que pour servir de grande leçon aux lointaines postérités qui en auront l'intelligence ; aujourd'hui, quoi que l'on dise, nous faisons lacune dans l'ordre intellectuel. Je ne puis me lasser d'admirer ce vide et cette solitude étonnante de notre existence sociale. Il y a là certainement la part d'une destinée inconcevable, mais il y a là aussi sans doute la part de l'homme, comme en tout ce qui arrive dans le monde moral.

Ainsi, si la Russie ne peut plus refaire son histoire, l'homme isolé peut agir sur le cours de l'histoire par son perfectionnement spirituel et en tendant vers cette unité qui, en Occident, est incarnée par le catholicisme.

Il faut noter que le catholicisme n'était pour Tchaadaev qu'un exemple de ce que l'orthodoxie n'avait pu réaliser en Russie, à savoir l'unité universelle au-delà des différents pays et des diffé-

19. Pierre I^{er} (*NdT*).

20. Alexandre I^{er} (*NdT*).

rentes races, et ainsi influencer la civilisation et le développement de l'histoire.

Quel est le but de l'historien pour Tchaadaev ? Il est de dégager, justement, le dessein divin qui s'exprime par l'histoire. Comprendre ce dessein, découvrir par quels moyens et par quels hommes Dieu le réalise : telle est la mission de l'historien. Le dessein révélé en Dieu désigne l'action de la Providence. Le dessein révélé dans l'histoire désigne le progrès spirituel infini sous l'influence du christianisme.

Un fait est juste dans la mesure où il est philosophiquement juste, c'est-à-dire dans la mesure où il ne contredit pas ce dessein. L'homme est grand quand sa force motrice est ce dessein. L'histoire, donc, doit sortir du domaine de la critique pour entrer dans le domaine de la philosophie.

À la lumière de ces principes, Tchaadaev critique deux positions :

a. la position des philosophes du XVIII^e siècle, pour lesquels le développement de l'histoire dépend de causes purement aléatoires, alors que seul l'homme la met en œuvre ;

b. la position des protestants qui ont brisé l'unité et ont ramené dans le christianisme la division qui existait dans le paganisme.

La Russie, pour Tchaadaev, est restée à l'extérieur de la catholicité et à l'extérieur de l'unité, parce qu'elle a reçu le christianisme à la suite du schisme de Byzance. C'est pourquoi elle est restée au dehors de l'histoire.

Mais si, dans les années 1820, Tchaadaev pensait que la Russie ne pouvait plus que suivre l'Europe pour réaliser la loi chrétienne, dans les années 1830 il ajoute des éléments nouveaux, plus optimistes. La Russie n'a, selon lui, pas besoin de parcourir le chemin historique qu'a accompli l'Europe. C'est de toute façon impossible. Elle peut cependant utiliser l'expérience de l'Occident, recueillir le fruit tout prêt de ses efforts, et tout aussi vite, et même peut-être plus vite qu'elle, s'approcher du but final.

Oui, le passé de la Russie est inerte et vide. Sans doute Tchaadaev pense-t-il la même chose du présent ! Cependant la position de la Russie présente, en comparaison avec l'Europe, des avantages propres.

Tout d'abord, l'esprit russe est encore vierge, alors que la société européenne porte le lourd fardeau de son passé, avec ses passions et ses troubles, ses préjugés, ses égoïsmes, qui freinent sa progression à la lumière de la raison. L'esprit russe est impersonnel par essence, et plus libre de préjugés.

Le second avantage de la Russie est lié à sa virginité. La Russie est née plus tard ; elle bénéficie donc de toute l'expérience des peuples occidentaux.

Et le troisième avantage concerne un trait particulier de l'orthodoxie : en raison de son isolement, elle est restée pure des passions humaines et des intérêts matériels ; elle priaient et se soumettaient.

Ces dernières pensées, exprimées dans une lettre à Alexandre Tourguéniev de 1835, expriment un point de vue peut-être un peu utopique sur l'absence d'égoïsme, de même que sur la pureté de l'orthodoxie.

Mais Tchaadaev, et c'est sa grandeur, refuse d'être du seul côté de l'Occident ou du seul côté de la Russie. Il juge de la Russie comme d'une personne. Elle a son visage propre et sa place propre, mais il ne faut pas oublier aussi sa place parmi les autres pays, et d'abord sa place physique, géographique, que déterminent de nombreux facteurs. (Rappelons l'importance de ces facteurs pour Madame de Staël, dans son livre *De l'Allemagne*, par exemple).

Si, pour des raisons religieuses, Tchaadaev ne peut pleinement adhérer aux idées politiques et sociales des décembristes, puis de Herzen, il prend néanmoins ses distances à l'égard du nationalisme des slavophiles, qui contredit l'idéal chrétien de la fusion des peuples, et en cela ralentit la marche générale de l'histoire.

En fin de compte, Tchaadaev assigne une vocation à la Russie : celle d'indiquer aux autres peuples le moyen de résoudre les questions supérieures de l'existence. Pour cela, elle doit prendre une conscience claire de sa vocation et assimiler pleinement la richesse intellectuelle de l'Occident, en restant en étroite communication avec lui, comme l'avaient indiqué Pierre I^{er} et Alexandre I^{er}. Pour Tchaadaev, Pierre n'a pas coupé la Russie de son passé pour l'engager à imiter l'Occident, il n'a pas voulu la défigurer par ses réformes, mais il a cherché à lui ouvrir la voie pour qu'elle puisse réaliser son idée nationale.

La Russie doit commencer une nouvelle vie chrétienne et sociale. La voie de l'Occident est celle de l'*évolution* ; celle de la Russie est la *révolution*, au sens où elle doit rompre avec le passé et, après avoir assimilé les connaissances et l'expérience de l'Occident, créer sa propre civilisation. Engagée sur ce chemin, la Russie, il en est persuadé, réalisera les commandements suprêmes du christianisme.

L'influence de Tchaadaev sur les penseurs russes ultérieurs est visible dans l'idée de théocratie universelle de Vladimir Soloviev,

ou encore dans l'idée de « panhumanité » russe chez Dostoïevski. Voici ce qu'écrivait Vl. Soloviev en 1883 :

La conservation de la vérité de l'Église fut principalement la mission de l'Orient orthodoxe ; l'organisation de l'activité de l'Église sous la direction d'un pouvoir spirituel uni et incontestablement autonome fut la mission première de l'Occident catholique. Nous ne pouvons résolument pas accepter que ces deux missions s'excluent mutuellement, que l'une empêchât l'autre ; aussi bien la réflexion logique que l'expérience historique montrent clairement que la *plénitude* de la vie de l'Église exige une même attention aux deux missions ²¹.

Rappelons-nous que Soloviev, aussi bien que Tchaadaev, était appelé « occidentaliste », « catholique » (ce qu'aucun des deux n'était), et aussi « traître », « rénégat », etc.

Si Soloviev a repris les idées religieuses de Tchaadaev sur l'unité des Églises, Herzen a assimilé chez Tchaadaev l'idée du caractère original de l'histoire russe et des particularités du peuple russe. Avec Tchaadaev, il voyait dans le peuple russe « un psychisme non souillé », la possibilité d'utiliser brusquement, d'un seul coup, la richesse culturelle accumulée par l'Occident. Il croyait aussi en la vocation du peuple russe, non pas comme peuple chargé de réaliser l'idée chrétienne, mais comme porteur d'un socialisme inconscient. Il croyait en l'idéal de la commune russe par laquelle devrait, disait-il, être sauvée l'humanité.

À travers Soloviev et Herzen, Tchaadaev continue de parler aux penseurs russes, continue d'être objet de leur étude (Serguéï et Evguéni Troubetzkoy, Berdiaev, Frank, Karsavine) ou de leur critique. Dostoevski plaçait Tchaadaev aux côtés de Belinski, de Granovski et de Herzen, et le prit pour prototype de son Pëtr Verkhovenski, dans ses *Démons*.

Je voudrais pour conclure citer un extrait de l'article d'Ossip Mandelstam sur Tchaadaev, écrit en 1915, à l'âge de 23 ans :

Tchaadaev ne trouva à la Russie qu'un seul don : la liberté morale, la liberté du choix. Jamais en Occident celle-ci ne s'était réalisée avec une telle majesté, une telle pureté et une telle plénitude. Tchaadaev la reçut comme un bâton sacré et partit pour Rome. Je pense qu'un pays et un peuple sont justifiés s'ils ont créé au moins un homme complètement libre, et qui a souhaité et su utiliser sa liberté.

Quand Boris Godounov, préfigurant la pensée de Pierre, envoya à l'étranger de jeunes Russes, aucun d'eux ne revint. Ils ne revinrent pas pour la simple

21. Vladimir Solov'ev, *La grande controverse et la politique chrétienne (Orient-Occident)* [*Velikij spor i xristianskaja politika*], Paris, Aubier-Montaigne, 1953 (col. Philosophie de l'esprit). [1^{re} publ. : dans l'hebdomadaire d'Ivan Aksakov *Rus'*, en 1883].

raison qu'il n'y a pas de chemin qui ramène de l'existence au néant ; parce que dans l'étouffante Moscou seraient morts asphyxiés ceux qui avaient goûté à l'immortel printemps de la Rome perpétuellement vivante. Mais il est vrai que les premières colombes non plus ne rentrèrent pas dans l'arche. Tchaadaev fut le premier Russe, en effet, qui, après avoir séjourné intellectuellement en Occident, sut trouver le chemin du retour. Ses contemporains le sentaient instinctivement et appréciaient au plus haut degré sa présence parmi eux. On pouvait le montrer du doigt avec un respect superstitieux, comme on avait fait avec Dante : « Il a été là-bas, il a vu et il est revenu. » Combien d'entre nous ont émigré par l'esprit en Occident ! Combien, parmi nous, vivent dans un dédoublement inconscient, avec le corps ici et l'âme là-bas ! Tchaadaev marque une conception nouvelle, approfondie, de la nationalité, comme épanouissement suprême de la personne, et de la Russie comme source de liberté morale absolue ²².

Poitiers, février 1974.

(La partie russe du texte est traduite par Jean Breuillard)

ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

BESANÇON, Alain, 1973, « Tchaadaev enfin édité », *Cahiers du monde russe et soviétique*, 14/3.

MARÉCHAL, René, 2004, « Ivan Sergeevich Gagarin, fondateur de la Bibliothèque slave », Institut Européen Est-Ouest (IEEO), ENS LSH de Lyon. [<http://russie-europe.ens-lsh.fr/IMG/pdf/marechal.pdf>]

QUENET, Charles, 1931, *Tchaadaev et les Lettres philosophiques. Contribution à l'étude du mouvement des idées en Russie*, Paris, Institut français.

TCHAAADAEV, Pierre, 1970, *Lettres philosophiques, adressées à une dame*, prés. François Rouleau, Paris, Librairie des Cinq Continents.

TCHAAADAEV, Pierre, texte de la *Lettre première* en ligne sur la bibliothèque virtuelle de Patrick Sériot : <http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/ChaadaevPremlettrepfilo.html>

22. O. Mandelstam, « Petr Čaadaev », in *O poèzii*, 1928 [1^{re} éd. : in *Apollon*, 1915, vol. 6-7, p. 57-62]. L'article faisait écho aux *Sočinenija i pis'ma P. Ja. Čaadaeva* en 2 vol., édités en 1913-1914 par Geršenzon. Mandelstam retrace le long voyage européen de Čaadaev, et insiste sur son choix de retourner en Russie. Cf. Carol Avins, *Border crossings. The West and Russian Identity in Soviet literature 1917-1934*, University of California Press, 1983. (NdT)

FRANC-MAÇONNERIE ET LITTÉRATURE

MIKHAÏL KHERASKOV
AUX SOURCES DES LUMIÈRES RUSSES :
L'INFLUENCE
DU « POÈTE DE L'IMMORTELLE ROSSIADE »
SUR GAVRIIL DERJAVINE ET NIKOLAÏ NOVIKOV
(MATÉRIAUX PRÉPARATOIRES)

ALEXANDER LEVITSKY

Juste après la mort de Mikhaïl Kheraskov, P. I. Golenichtchev-Koutouzov, dans la troisième strophe de son ode « À la mémoire de l'immortel Kheraskov, décédé le 27^e de septembre de l'an 1807, son sincère admirateur », écrivait que le poète était un homme sage et célèbre, « Du Parnasse russe l'ornement », et que sa vie était « une doctrine et une leçon ¹ ».

Nous formulons dans cet article quelques considérations sur la manière dont l'œuvre et l'activité de Kheraskov ont pu effectivement être « une doctrine et une leçon » et, concrètement, comment elles ont influencé deux figures singulières du XVIII^e siècle : un grand poète, Derjavine ; et un grand publiciste, Novikov.

Si nous avons choisi ces personnalités, qui sont notoirement différentes, chacune auréolée de l'originalité et du génie, c'est parce que, dans la représentation de leur rôle historique telle qu'elle s'est figée dans l'opinion publique, elles sont situées presque aux antipodes l'une de l'autre. L'un de ces hommes n'est pas seulement un grand poète lyrique, il fut aussi le chantre de l'autocratie, et parvint au terme de sa carrière administrative au rang de ministre de la Justice. L'autre, qui n'était pas le moins du monde poète (bien qu'il

1. Moscou, Univ. Tip., 1807, p. 2.

eût compilé le premier *Essai de dictionnaire historique des écrivains russes* ²), n'était aucunement non plus le chantre de l'autocratie, mais souffrit, au contraire (certes, pas du fait de Derjavine), de la « justice » de l'autocratie, et connut la prison. Chacun de ces deux écrivains a suscité une abondante bibliographie, dont l'examen n'entre pas dans notre propos ³ ; il reste cependant que pratiquement toutes ces études souffrent d'un vice essentiel : aucune des deux œuvres n'a été comparée dans sa globalité à l'héritage et à l'action de Kheraskov ⁴. Cette globalité ne saurait être atteinte non plus dans la présente étude, nécessairement limitée en volume. Nous nous proposons donc modestement de montrer sur le plan des concepts à quel point ces deux écrivains, Derjavine et Novikov, furent redevables à Kheraskov de leur réussite glorieuse et de leur « originalité ». La démonstration de cette thèse a exigé de réduire l'éventail des voies que pouvait emprunter notre étude, et nous a contraint de centrer notre attention sur 1779, qui fut l'année décisive entre toutes pour l'essor de ces deux personnalités.

Commençons par la biographie. En dépit des grandes différences qui opposent leurs carrières, leur façon de penser et leur caractère, Derjavine et Novikov peuvent non seulement être comparés, mais présentent d'intéressants parallèles biographiques. Tout d'abord, les deux hommes, qui sont nés à moins d'un an d'intervalle (Derjavine en juillet 1743, Novikov en avril 1744), appartiennent à une génération qui est la cadette d'une dizaine d'années de celle de Kheraskov. On peut dire autrement qu'ils appartiennent encore à cette « troisième » (pour reprendre l'expression de Berkov) ⁵ et brillante génération du XVIII^e siècle, qui est apparue peu après l'avènement d'Elisabeth I^{ère}, et qui acquit sa stature après celui de Catherine II, c'est-à-dire après 1762. Outre Derjavine et Novikov, les années 1743-1744 (qui sont celles des fiançailles de Pierre III, avec l'arrivée à la cour de la future impératrice) virent naître des représentants du temps de Catherine aussi différents que I. F. Bogdanovitch, S. I. Gamaléïa, E. R. Dachkova,

2. SPb., 1772.

3. G. G. Martynov a rassemblé une bibliographie toujours insurpassée.

4. On ne dispose que d'articles ou de simples notules sur leurs points de contact avec la personnalité de Xeraskov ; beaucoup sont examinés ci-dessous.

5. P. N. Berkov, « Nasuščnye voprosy izučeniija obščestvennoj pozicii N. I. Novikova » [Questions essentielles posées par l'étude des positions politico-sociales de N. I. Novikov], in *N. I. Novikov i obščestvenno-literaturnoe dviženie ego vremeni* [N. I. Novikov et le mouvement social et littéraire de son temps], XVIII vek, Leningrad, Nauka, 1976, p. 11.

S. G. Domachnev, le comte A. I. Moussine-Pouchkine et D. I. Fonvizine ; tous n'avaient guère plus de 8 ans en 1751, quand Kheraskov publia sa première ode ⁶. Deuxièmement, les deux hommes, en dépit de leur appartenance à la noblesse, reçurent dans leur enfance une éducation très sommaire (même pour l'époque) auprès du bas-clergé local, et ne durent leur réussite qu'à leur extraordinaire ténacité et à leur sens du devoir envers la patrie. Troisièmement, tous deux furent inscrits comme soldats en 1762 et leurs régiments (le Préobrajenski et l'Izmailovski) participèrent activement aux événements du 28 juin 1762, où tous deux virent pour la première fois Catherine II, qui devait par la suite peser si puissamment et de manière si différente sur leur vie. Quatrièmement, leur vie (comme d'ailleurs, celle de Kheraskov), fut pour l'époque assez longue : Derjavine (de même que Kheraskov) mourut dans sa 74^e année, et Novikov dans sa 75^e.

Un examen plus détaillé de leurs biographies respectives, de leurs projets créateurs et même de leurs opinions sociales permet de tracer bien plus de parallèles encore, dont un grand nombre a été dégagé par M. V. Ivanov ⁷. Mais, comme nous l'avons dit, nous nous intéressons surtout aux parallèles qui touchent l'activité de Kheraskov (et qu'Ivanov n'a pas abordés), et là, nous pouvons hardiment tracer entre Derjavine et Novikov un cinquième parallèle, à savoir que tous deux connaissaient bien Kheraskov ⁸. Qui plus est,

6. Cf. Ode EJA IMPERATORSKOMU VELIČESTVU, VSEPRESVETLEŠEJ VELIKOJ GOSUDARYNE IMPERATRICE ELISAVETE PETROVNE, SAMODERŽICE VSEROSSIJSKOJ, sočinenaja na toržestvennoe vospominovanie pobedy PETRA VELIKAGO nad Švedami pod POLTAVOJU, kotoruju userdnejše prinosit vsepoddannejšij rab Mixajlo Xeraskov. Pečatana v Sanktpeterburge pri Imperatorskoj Akademii Nauk Ijunja 26 dnja 1751 goda. [Ode À Sa Majesté Impériale, Illustrissime Majesté Impératrice Élisabeth Petrovna, Autocrate de Toutes les Russies, composée pour la commémoration solennelle de la victoire de Pierre Le Grand sur les Suédois à Poltava, par le très zélé et soumis esclave Mixajlo Xeraskov. Imprimée à Saint-Pétersbourg par les soins de l'Académie Impériale des sciences, le 26^e de juin de l'an 1751].

7. Cf. son intéressant article « Deržavin et Novikov » [en russe], in *N. I. Novikov i obščestvenno-literaturnoe dviženie ego vremeni, XVIII vek*, vol. 2, Leningrad, Nauka, 1976, p. 77-86.

8. Sur les liens entre Novikov et Xeraskov, on sait un bon nombre de choses et nous proposons à ce propos plus loin des réflexions complémentaires. Il n'en va pas de même des relations entre le jeune Deržavin et Xeraskov, pour lesquelles nous disposons de fort peu de données. Nous ne savons pas ce qui permet à Grot de dater de 1775 le début des relations personnelles entre Deržavin et Xeraskov. [Dèsormais, je cite Deržavin d'après la 2^e édition académique *Sočinenija Deržavina s ob"jasnitel'nymi primečanijami Ja. Grot...* [Œuvres de Deržavin avec les remarques explicatives de Jakov Grot...], 7 vol., SPb., Académie des sciences, 1868-1878. Les références à l'édition dirigée par Grot sont données avec la mention « Gr. 2^e », suivie de l'indication du tome et de la page.] Sur la première rencontre entre

tous deux, dans des situations différentes de leur vie, eurent recours à son autorité et à son exemple, prolongèrent les voies qu'il avait frayées. En ce sens, un point crucial de la vie de chacun d'eux aura été l'année 1779, et voilà encore un sixième parallèle, comme nous le montrons plus bas.

Et, enfin, un septième parallèle, qui est resté largement inaperçu, entre Derjavine et Novikov, était leur conviction profonde selon laquelle tout le sens de leur existence était déterminé par Dieu depuis leur naissance. Si Derjavine ne retenait de toute son œuvre que ses deux odes *Felitsa* et *Dieu*, c'est cette dernière qu'il plaça en tête de toutes ses éditions d'œuvres complètes, en lui donnant une importance si particulière qu'il lui rattachait ses premières tentatives pour parler, comme il ressort de ses *Carnets*, où il parle de lui à la troisième personne : « Il est remarquable qu'en l'année 44, où apparut la grande comète, bien connue du monde scientifique, le premier mot que prononça le nourrisson, en la montrant du doigt,

Deržavin et Xeraskov, cf. une première remarque de Grot se rapportant à la poésie *La Fontaine*, Gr. 2^e, I, 49. Grot publie cependant une lettre importante à ce sujet, qui est une réponse de Xeraskov à Deržavin, envoyée à Kazan, datée du 3 novembre 1778 (la lettre de Deržavin à Xeraskov est perdue). Cette lettre suppose, entre autres, des relations assez étroites : « Je vous remercie de ne pas m'avoir oublié, même actuellement que vous êtes si loin, et de vous soucier de moi. [...] Je souhaite à présent que vous nous reveniez vite, vous vous êtes suffisamment promené maintenant à l'Est ; à votre retour, j'attends de vous des détails vivants sur la situation de Kazan. » (Malgré le fait que cette lettre ait été publiée dans l'édition de Grot [Gr. 2^e, 5, 295-296], nous la citons d'après l'original conservé dans le fonds Korsakov du fonds Deržavin du Département des manuscrits de la Bibliothèque d'État Publique de Saint-Petersbourg, où elle est conservée sous les cotes RO RNB, F.-247, Deržavin, dans la chemise « Papier de G. R. Deržavin ». La lettre n^o 1 est datée par erreur de mars 1778 sur l'inventaire ; ce texte a été corrigé dans l'édition de Grot.) Le verso de cette lettre porte deux notes, qui révèle aussi une amitié intime : l'une est de la main de la femme de Xeraskov, Elisaveta, qui remercie Deržavin de sa lettre et souhaite « de toute son âme avoir le plaisir de [le] voir bientôt à Moscou dans [leur] maison. » L'autre note est de la main de la princesse Ekaterina Sergeeva Urusova, qui habitait alors chez eux, c'est-à-dire de la poétesse que sa cousine, la princesse E. V. Vjazemskaja, avait voulu fiancer à Deržavin un an auparavant, proposition que Deržavin avait esquivée en plaisantant : « Elle écrit des vers, et j'en noircis des pages, nous oublierons tout, si bien qu'il n'y aura personne pour faire la soupe. » (Cf. Gr. 2^e, 6, 520.) E. Urusova, de son côté, écrit : « je vous dis ma reconnaissance pour ce que vous ne m'avez pas oubliée, et nous espérons vous voir bientôt et nous nous consolons avec cette idée ; je serai peut-être votre compagnon pour aller à Pétersbourg, si cela ne vous gêne pas. » La lettre elle-même est aussi un document unique, dans la mesure où elle est écrite à Deržavin par trois poètes, qui formaient dans la même maison une sorte de cercle poétique dont, à en juger par la lettre, Deržavin aurait fait partie s'il avait habité Moscou. Quoi qu'il en soit, Deržavin poursuivit jusqu'à la vieillesse, aussi bien avec les Xeraskov qu'avec Urusova (même s'il ne l'épousa pas), une relation vivante, souvent touchante.

fut : “Dieu !”⁹ » Et Derjavine ajoute : « Peut-être la Providence avait-elle prédit [...] qu’il écrivait l’ode *Dieu*, unanimement appréciée¹⁰. » Novikov, de son côté, comme l’atteste Longinov, aimait à dire à ses visiteurs : « Mon premier maître fut Dieu¹¹. » Mais même alors, jusque dans sa vieillesse, il ne manquait pas de signaler l’influence de Kheraskov.

Voilà pour les traits communs qui lient certains moments cruciaux de la vie de Derjavine et de Novikov. Venons-en à présent à certains points particuliers. Dans cette même année 1807 où mourut Kheraskov, un mois seulement avant sa mort, la livraison d’août du *Messenger de l’Europe* publia un autre chef-d’œuvre de Derjavine : « À Eugène. La vie à Zvanka¹². » Ce poème était dédié à Evguéni Bolkhovitinov, alors encore évêque de Staraya Roussa, vicaire de Novgorod, et déjà ami proche. Malgré les beautés radieuses du jour, que le poète peignait devant les lecteurs dans les cinquante premières strophes de « Zvanka » (qui était son domaine héréditaire favori, qu’il avait reçu de sa deuxième femme, Daria, née Diakova), il écrivait prophétiquement dans la 57^e :

Разрушится сей дом, засохнет бор и сад,
Не вспомнянется нигде и имя Званки;
Но сов, сычей из дулл огнезеленый взгляд
И разве дым сверкнет с землянки¹³.

La maison sera ruine et le bois – un désert,
Jusqu’au nom de Zvanka, tout sera oublié ;
Les hiboux darderont, de leur trou, leur œil vert,
D’une hutte enterrée montera la fumée¹⁴.

Après ces accents tragiques sur l’effacement de Zvanka jusque dans la mémoire de la postérité, le poète passe à la description de sa propre tombe à cet endroit, et exprime le faible espoir, dans la der-

9. *Zapiski Gavriila Romanoviča Deržavina. 1743-182. S literaturnymi i istoričeskimi primečanjami P. I. Barteneva* [Notes de Gavriil Romanovič Deržavin. 1743-182. Commentaires de P. I. Bartenev], Moscou, Izd. Russkoj Besedy, tip. A. Semena, 1860, p. 6. Les références à cette édition sont données avec la mention « Notes de D. » suivie de l’indication de la page.
10. *Ibid.*
11. M. N. Longinov, *Novikov i Moskovskie Martinisty* [Novikov et les Martinistes de Moscou], SPb., Lan’, 2000, p. 25. (cf. aussi la première édition de Longinov, *Novikov i Moskovskie Martinisty*, Moscou, 1867).
12. Cf. *Vestnik Evropy za 1807 g.* [Le *Messenger de Moscou pour l’année 1807*], part. XXXIV, n° 16, p. 268.
13. Gr. 2^e, p. 410.
14. Trad. J. B.

nière strophe, que son ami, le métropolite Eugène, pourra un jour murmurer « à l'oreille du pèlerin, au loin comme un orage tranquille : // Ici vivait le poète de Dieu,— le poète de Félitsa ». Nous ne savons pas si Kheraskov eut le temps de lire ce brillant panégyrique à cette nouvelle « source » d'inspiration du poète, qui avait conquis la gloire presque trente ans auparavant non pas en chantant Félitsa ou Dieu, mais justement la propriété de ce même Kheraskov ¹⁵, mais ce dernier mourut peu de temps après, alors que Derjavine devait vivre encore neuf années, le temps de chanter les victoires des armes russes sur Napoléon, de donner sa bénédiction au jeune Pouchkine, et d'écrire encore plus d'un chef-d'œuvre.

Mais quand Derjavine, en 1807, remplissait son « esprit somnolent » de considérations sur la marche implacable du temps par rapport au domaine de Zvanka, il ne prévoyait apparemment pas la catastrophe qui allait frapper la Russie en 1812. Parmi tous les autres malheurs, la maison de M. M. Kheraskov brûla de fond en comble dans l'incendie de Moscou. Avec elle disparut pour toujours le fonds d'archives certainement le plus riche de la deuxième moitié du XVIII^e siècle et du début du XIX^e. Kheraskov, qui était l'un des hommes les plus talentueux des Lumières russes, correspondait avec les personnages les plus en vue des époques d'Élisabeth, de Pierre, de Catherine, de Paul et même d'Alexandre et nous ne pourrions jamais compléter nos connaissances sur les détails de cette correspondance (en tout cas sur les détails qui étaient conservés chez lui) ni, d'une manière générale, sur sa vie de créateur, comme c'est possible pour Derjavine ¹⁶, dont la maison, sise sur la Fontanka, resta intacte ; c'est Zvanka qui, avec le temps, fut détruite. Ne reste du fonds manuscrit de Kheraskov qu'un petit nombre de lettres dans les archives de quelques personnes avec lesquelles il correspondait (y compris Derjavine), et quelques notes sur différents dossiers de l'Université de Moscou et d'autres institutions d'État dans lesquels il servait. Par conséquent, nous devons parfois nous appuyer sur quelques détails de sa vie, connus mais peu répétés, qui indiquent

15. Cf. *infra* (après la note 19), sur l'ode de Deržavin « La Fontaine » [1799].

16. En tout cas, nous ne pourrions jamais concevoir une édition académique des œuvres de Xeraskov qui serait l'analogue de celle que réalisa l'académicien Ja. K. Grot pour Deržavin (cf. ci-dessus) ; outre la disparition des lettres, nous n'avons pas accès aux brouillons, ni aux variantes de ses nombreuses œuvres littéraires, tous documents qui dépassent de plusieurs fois en volume le fonds Deržavin ; nous n'avons pas accès non plus aux explications de ses œuvres allégoriques et symboliques, ni à ses notes personnelles, ni à son autobiographie.

l'influence de son action et de son œuvre sur les personnages considérés ici, et cela, au niveau implicite et non explicite.

Heureusement, Kheraskov fut l'un des hommes les plus publiés de son temps et l'on a conservé une énorme quantité de ses œuvres qui permettent de dégager des exemples tout à fait concrets de son influence sur différents poètes et acteurs du XVIII^e siècle, parmi lesquels Derjavine. Limitons-nous à quelques considérations et indiquons un aspect de cette influence sur Derjavine en 1779¹⁷, au moment où celui-ci entame son ascension du Parnasse. À cette époque, Kheraskov est depuis longtemps devenu le plus grand poète de son temps, et vient justement d'achever l'œuvre qui lui apportera la reconnaissance suprême : le poème épique *La Rossiade*¹⁸. Le premier éloge en prose de ce « poème » fut le compte rendu écrit par Iou. I. Kanitsa, directeur du lycée de Kazan, et publié dans le numéro d'août 1779¹⁹ du *Messenger de Saint-Pétersbourg*. Or, en octobre de cette même année, la même revue publia l'une des premières célébrations de la *Rossiade* en vers : c'était une ode de Derjavine : *La Fontaine*²⁰. Cette ode fut écrite dans la fièvre de la « nouvelle voie » qu'il avait choisie, dont l'essence, comme l'écrivait Derjavine, était « l'imitation d'Horace²¹ ». Horace n'y est pourtant pas mentionné, alors que le sont « Le Poète de l'immortelle Rossiade » et « La Source de Grebniovo » (qui se trouvait dans le domaine héréditaire de Kheraskov, près de Moscou), à laquelle l'ode est dédiée :

Старая стихотворства страстью
К тебе я прихожу, ручей:
Завидуя пиита щастью,
Вкусившаго воды твоей,
Парнасским лавром увенчанна.
Напой меня, напой тобою.
Да воспою подобно я.
И с чистою твоей струею
Сравнится в песнях мысль моя,
А лирный глас с твоим стремлением!

17. Nous avons déjà signalé que cette année est importante aussi pour Novikov, cf. *infra*.

18. *Rossijada – Iroičeskaja Poema [La Rossiade, poème héroïque]*, Moscou, Peč. pri Imper. Moskovskom Universitete, 1779. Notons qu'aucun poète russe (non pas faute d'avoir essayé) ne réussit à achever avant Xeraskov aucune épopée, genre pourtant capital dans le système du classicisme.

19. Partie III, p. 124-125.

20. Partie IV, p. 267.

21. Gr. 2^e, 6, p. 443.

Да честь твоя пройдет все грады,
 Как эхо с гор сквозь лес дремуч;
 Творца безсмертной Россияды,
 Священный Гребневский ключ,
 Поил водой ты стихотворства. ²².

Brûlant de la passion des vers,
 Je viens à toi, ruisseau :
 Enviant le bonheur du poète,
 Qui a bu de ton eau,
 Au front, le laurier du Parnasse.

Si tu me donnes de ton eau,
 Je pourrai te chanter,
 Et ma pensée, en te chantant,
 Égalera ton onde pure,
 Ma lyre imitera ton chant !
 Que ta gloire coure les villes,
 Comme l'écho dans les forêts ;
 Source sacrée de Grebniovo,
 Tu as abreuvé le poète
 De l'immortelle Rossiade ²³.

Comme nous l'avions observé dans une étude précédente, cette poésie reflète le système complexe de la vision du monde de Derjavine, vision qui rattache le poète au *topos* de l'« eau ²⁴ ». Mais nous n'avions pas pris alors en compte la manière dont Derjavine relie dans cette poésie Horace et Kheraskov en posant l'égalité de leurs qualités littéraires. Derjavine connaissait manifestement le sens de la célèbre ode d'Horace « À la fontaine de Bandousie ²⁵ », dans laquelle, comme l'a dit Steele Commager, Horace « célèbre son propre art » (« an invocation to his own art ») ²⁶ et se dit assuré

22. Gr. 2^e, p. 48.

23. Traduction linéaire par J. B. La traduction en prose des trois derniers vers est : « Fontaine sacrée de Grebniovo, Tu as abreuvé le poète de l'Immortelle Rossiade / De l'eau de poésie. »

24. Cf. notre communication : « La symbolique de l'eau chez Derjavine », dans le recueil dirigé par Anita Davidenkoff, *Derjavine, un poète russe de l'Europe des Lumières*, Paris, Institut d'études slaves, 1994, p. 53-66. (Bibliothèque russe de l'Institut d'études slaves, t. XCVIII). [Cité plus loin sous la forme : Levickij, 1994]. L'étude approfondie et développée de ce sujet a fait l'objet de mon article « *Obraz vody u Deržavina i obraz poëta* [L'image de l'eau chez Deržavin et l'image du poète] », in *XVIII vek*, n° 20.

25. Horace, *Ode* III, 13, 1-8 : « O fons Bandusiae splendor uitro / dulci digne mero non sine floribus / cras donaberis haedo / cui frons turgida cornibus / primis et uenerem et proelia destinat / Frustra : nam gelidos inficiet tibi / rubro sanguine riuos / lasciui suboles gregis. [...] » [cité d'après l'hypertexte louvaniste : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/HOR/OdesIGen.html>]. (NdT)

26. Steele Commager, *The Odes of Horace*, New Haven, 1962, p. 323.

que celui-ci mérite un véritable sacrifice, comme il est dit dans la première strophe. Derjavine n'a pas traduit cette ode d'Horace [III, 13] (et, en fait, l'a employée à d'autres fins). Aussi rappellerons-nous son contenu dans la traduction de Bobrov ²⁷ :

О ты, Бандузский ключ кипящий,
В блистаньи спорящий с стеклом
Целебные струи точащий,
Достойный смешан быть с вином!
Завтра пестрыми цветами
Хочу кристалл твой увенчать,
Завтра в жертву пред струями
Хочу козла тебе заклать.

Traduction non rimée de la traduction de Bobrov :

Bouillonnante eau de Bandousie,
Étincelante comme verre,
Roule tes courants bienfaisants,
Dignes d'être mêlés au vin !
Demain, de couleurs bigarrées
Je veux orner ton pur cristal,
Demain, j'irai devant tes flots,
Pour toi j'immolerai un bouc ²⁸.

Traduction d'Horace par Jean-Yves Maleuvre ²⁹ :

Fontaine de Bandousie, plus claire que le verre,
Tu veux de la douceur, du vin avec des fleurs :
C'est un chevreau qu'on t'offrira demain.
Son front se bombe sous des cornes
Naissantes, et lui promet Vénus et les batailles.

Si l'on considère à présent les sept premières strophes de *La Fontaine* de Derjavine, il apparaît que celui-ci partage avec Horace le besoin d'exprimer la signification sacrée de la source célébrée (« fontaine sacrée de Grebniovo »), mais repousse le sacrifice sanglant (l'immolation du chevreau) qui doit (si l'on continue la traduction de Bobrov) « mêler son sang pourpre » à l'eau froide de la

27. Nous avons retenu la traduction de Bobrov non pas parce qu'elle est la plus fidèle, mais parce que sa poésie est très proche, par sa facture verbale, de celle de Deržavin. La citation est extraite de l'édition de la Bibliothèque du Poète, *Poëty 1790-1810-x godov* [Les Poètes des années 1790-1810], 2^e éd., dir. Ju. M. Lotman et M. G. Al'tšuller, Leningrad, 1971, p. 76.

28. Bobrov traduit par « kozël » [bouc] ce qui, chez Horace, est *haedus* [petit bouc, chevreau]. (NdT)

29. http://quintus.horatius.free.fr/jym/odes_3/O_III_13.htm (NdT).

fontaine. Au lieu de cela, Derjavine, tout en gardant le sacrifice et en colorant le paysage autour de la fontaine de Grebniovo d'une teinte « sanglante », refuse le sang lui-même³⁰ : c'est pourquoi, chez Derjavine, « l'aurore rouge, les feux purpurins et les roses ardentes roulent avec la chute des eaux » ; c'est pourquoi aussi la « rive » de la fontaine devient « pourpre ». Ces notations désignent ainsi le sacrifice et se trouve rattachées à la Communion de la liturgie chrétienne. Comme dans celle-ci, le poète vient à la fontaine « boire » de l'eau, c'est-à-dire communier avec le sang de la poésie, dont il est assoiffé « en brûlant de passion ». Et si, dans l'original d'Horace (à la différence de la traduction de Bobrov), on ne comprend pas qui précisément va couronner de fleurs et mêler au vin les « courants bienfaisants » de la fontaine de Bandousie, chez Derjavine, la « fontaine de Grebniovo » elle-même « arrose les fleurs de fines gouttelettes », « révèle le visage des cieux », et par conséquent, « abreuve de son eau de poésie³¹ », de même que le Christ désaltère les fidèles « de son sang-vin ».

Le cœur de ce sens caché devient évident à partir du moment où nous comprenons que Derjavine commence son ode là où Horace, à proprement parler, achève la sienne (c'est-à-dire à l'ombre des arbres qui surplombent la grotte où coule la source). Derjavine l'achève sur l'image de la véritable source de Grebniovo, qu'il visita plusieurs fois³². Derjavine indique clairement qu'il se place dans le prolongement de la 13^e ode du livre III des *Odes* d'Horace, mais que, refusant le sacrifice païen, il trouve sa nouvelle incarnation dans la poésie de Kheraskov et dans la nature qui l'entoure. Du fait que l'eau, chez les chrétiens, a valeur sacrée, on peut affirmer que chez Derjavine, sa *Fontaine* suppose symboliquement deux mystères de l'Église : le Baptême et la Communion, et que Derjavine les ressent tous les deux dans la poésie de Kheraskov.

30. Cf. Levickij, 1994.

31. Il est difficile de faire abstraction du calembour dont Vjazemskij a accablé ce vers. Vjazemskij a écrit : « La meilleure épigramme sur Xeraskov a été faite par Deržavin, et tout à fait involontairement, dans son ode *La Fontaine*. Son expression « l'eau de poésie » est extraordinairement juste et amusante ! » (cf. *Severnye cvety* [*Fleurs du Nord*] pour 1827, p. 157 ; cité d'après Grot : Gr. 2^e, 1, p. 50.). Dans les années vingt du XIX^e siècle, il était courant de railler l'héritage poétique de Xeraskov. Pourtant, si Vjazemskij avait réfléchi sur le sens non seulement de ce vers, mais de l'ode dans son ensemble, il n'aurait sans doute pas risqué ce sarcasme. [Commentaire du traducteur : l'« eau » [*voda*], en russe, est la métaphore de la pauvreté du contenu d'un texte, philosophique ou littéraire ; non nourrissante, insipide mais abondante, elle est synonyme de « verbiage » ; d'où la valeur inattendue, en russe, de l'expression « l'eau de poésie » employée par Xeraskov. (*NdT*)].

32. Cf. Gr. 2^e, 1, p. 49.

Ainsi, il n'est pas sans intérêt aussi que Kheraskov, dans la dernière strophe, soit appelé précisément « *tvorets* » [traduit ci-dessus par « poète », mais qui reprend le sens étymologique du mot grec : « créateur », –J.B.] : « Créateur de l'immortelle *Rossiade* », et non, supposons, « auteur [*avtor*] ». Le mot *avtor* [auteur] se rencontre partout dans le russe du XVIII^e siècle, au côté de *zachinatel'* [initiateur], *osnovatel'* [fondateur], *sotchinitel'* [compositeur], *pisatel'* [écrivain], etc., mais se substituait souvent par le sens au mot *prozaiik* [prosateur], à la différence du mot *poët*³³ [poète] (ou encore *piit*, terme que Derjavine emploie plus haut). Le mot *avtor* [auteur] est même oublié dans les premières éditions du *Dictionnaire de l'Académie russe*, alors que le mot *Tvorets* y est assorti de la glose suivante :

Tvorets, -rta, subst. masc. 2^e décl. 1^o) Dieu, le fondateur, le créateur du monde, des choses visibles et invisibles. *Je crois en un seul Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre*. Symb. de la foi. *Ils adoraient et servaient la créature plutôt que le Créateur*. Rom. 1, 25 ; 2^o) Producteur, exécuteur de qch. *Mais celui qui se penche sur la Loi parfaite de liberté et s'y tient, ne se montrant pas auditeur oublieux mais homme de pratique, celui-là trouvera le bonheur en son accomplissement*, Jacques, 1, 25 ; 3^o) Écrivain, compositeur. *Le créateur [Tvorets] de la Rossiade. Le créateur des lois*³⁴.

Comme on sait, Derjavine lui-même avait pris part à l'élaboration du *Dictionnaire de l'Académie russe*, et il s'était vu confier les mots commençant par la lettre « T³⁵ » ; c'est pourquoi c'est lui, et nul autre, qui doit être considéré comme l'auteur de cet article. On voit immédiatement ici que, dans la troisième valeur du mot *Tvorets* dans le sens d'« écrivain », il place sa propre formule sur Kheraskov, qu'il tire tout droit de son ode *La Fontaine* : « Créateur de la *Rossiade* ». Visiblement, Derjavine, pendant ces années-là, vouait une telle vénération à Kheraskov qu'il l'avait choisi, lui (et non Horace, Lomonosov et Soumarokov, traditionnellement cités comme ses inspireurs), dans une série synonymique avec Dieu lui-même. Le deuxième exemple de la valeur de *sotchinitel'* [compositeur] (immé-

33. Cf. *Slovar' russkogo jazyka XVIII veka* [Dictionnaire de la langue russe du XVIII^e siècle], t. 1, Leningrad, Nauka, AN SSSR, p. 19. En ce sens le mot se distingue de son usage occidental où, comme on peut le supposer à partir de la littérature anglaise de l'époque, il pouvait remplacer le mot « Dieu » ou « Créateur » dans la poésie spirituelle.

34. Cf. la deuxième édition du *Slovar' Akademii Rossijskoj po azbučnomu porjadku raspoložennyj* [Dictionnaire de l'Académie russe, disposé dans l'ordre alphabétique], SPb., Imp. AN, 1806-1822, part. VI, p. 683-684, repr. en 6 vol., avec un t. VII supplémentaire, Édition de l'Université d'Odense, Odense UP, 1970-1972.

35. Cf. *ibid.*, t. VII, p. IX.

diatement après l'expression « Créateur de la Rossiade ») est : « Créateur des lois ». Si l'on suit l'analogie avec la première valeur du mot « Tvorets », Derjavine faisait allusion au fait que Kheraskov était « créateur » en littérature comme Dieu l'est pour l'univers ; il indiquait sans doute aussi que le « verbe » lui-même de la poésie (au sens de *logos*), « était avec Kheraskov », de même qu'il « était au commencement avec Dieu », ce que nous allons voir plus loin.

Pour revenir à l'ode *La Fontaine*, il faut relever aussi la singularité de sa strophique. Il se trouve que celle-ci est très différente des odes d'Horace (celui-ci n'écrivait pas de strophes de cinq vers) et des autres variantes des strophes pratiquées en Russie jusqu'alors. Le pentastique, doté souvent d'un système complexe de rimes, fut révélé au public russe par Trediakovski³⁶ ; mais le pentastique formé de quatre vers rimés et d'un vers non rimé, n'était pas pratiqué avant Derjavine. Visiblement, dans *La Fontaine*, Derjavine a imaginé pour le genre de l'ode quelque chose de nouveau, à l'exemple des *Nouvelles odes* de Kheraskov, publiées en 1762³⁷. Celles-ci étaient simplement sans rimes et sans segmentation en strophes ; elles sont l'un des nombreux exemples de la novation de Kheraskov dans le domaine de la versification. En 1779, Derjavine expérimenta activement (non sans l'aide de ses amis Lvov, Kapnist ou Khemnitser) de nouvelles possibilités pour l'ode et réalisa cela en considérant souvent la voie qu'avait frayée Kheraskov. Le fait que Derjavine, par la suite, ferait une révolution dans le genre de l'ode devint clair un mois après la publication de l'ode *La Fontaine*, quand, dans la même livraison de décembre, il publia ses *Vers pour la naissance au Nord de l'enfant porphyrogénète, le douzième jour de décembre, où le soleil commence son retour de l'hiver vers l'été*³⁸, c'est-à-dire l'ode pour la naissance d'Alexandre I^{er}. Par son enjouement et son absence de strophique, cette ode ne ressemblait en rien aux odes qu'on écrivait jusque-là pour ce genre d'occasion, mais l'on pouvait la considérer, pour ses traits formels, comme l'an-

36. Dans son *Psautier* [*Psaltir'*], Trediakovskij emploie le pentastique dans 13 psaumes ; cf. *passim* in Vasilij Kirillovič Trediakovskij, *Psalter* 1753. Erstausgabe besorgt und kommentiert von Alexander Levitsky. (*Biblia Slavica*, Serie III ; Ostslavische Bibeln, Band 4 : Russische Psalmenübertragungen), Paderborn – München – Wien – Zürich, Ferdinand Schöningh, 1989.

37. *Novyja Ody Mixajla Xeraskova* [*Nouvelles Odes de Mixail Xeraskov*], Moscou, Univ. tip., 1762.

38. *Sanktpeterburgskij Věstnik za dekabr' 1779 g.* [*Le Messenger de Saint-Pétersbourg de décembre 1779*], č. IV, p. 41 ; cette ode reçut par la suite un autre titre : « Na roždenie v Severe Porfirorodnago otroka [Sur la naissance au Nord de l'enfant porphyrogénète] ».

tipode symétrique des *Odes philosophiques* de Kheraskov, publiées dix ans auparavant ³⁹.

Certes, en 1779, Derjavine se passionnait non tant pour la strophique, la métrique et la rythmique de la poésie, que pour les images et les pensées que cette dernière exprimait. Nous avons déjà noté que la chose essentielle que le poète apprend auprès d'Horace dans *La Fontaine* est l'élaboration de l'unité de l'image lyrique, comme principe supérieur de tout ce poème ⁴⁰. Mais, comme nous l'avons vu plus haut, en abordant le thème de la vénération devant la fontaine (thème exprimé dans *O fons Bandusiae...*), il reformule au point de vue philosophique un enthousiasme radicalement différent et, ainsi, mène avec Horace une « conversation » originale sur la signification sacrée de la poésie, dont il aperçoit l'expression dans la poésie de Kheraskov. Par cette « adresse » à l'héritage du poète novateur des mondes antique et moderne, Derjavine grandit lui-même, presque instantanément, à la fois comme poète et comme penseur. Cette même année, un mois avant la publication de *La Fontaine*, parurent ces vers d'une extraordinaire puissance :

Глагол времен! Металла звон!
Твой страшный глас меня смущает;
Зовет меня, зовет твой стон,
Зовет, и к гробу приближает ⁴¹.

39. Cf. *Filosofičeskija Ody ili Pěsni Mixajla Xeraskova* [*Odes philosophiques ou chants de Mixail Xeraskov*], Moscou, Univ., 1796.

40. Cf. « Deržavin, Goracij, Brodskij (tema « bessmertija ») [Deržavin, Horace, Brodskij (le thème de l'« immortalité »)], in *XVIII vek*, t. 21, SPb., Nauka, 1999. Pour souligner cette unité, le poète donnera par la suite à la plupart de ses poésies les plus connues des titres laconiques : *Bog* [*Dieu*], *Vodopad* [*La Cataracte*], *Lebed'* [*Le Cygne*], *Lastočka* [*L'Hirondelle*], *Fonar'* [*La Lanterne*], *Oblako* [*Le Nuage*], *Xristos* [*Le Christ*], etc. L'interprétation de chacune d'elles est subordonnée à l'image dominante d'où partent les fils de son développement sur l'ensemble de la poésie.

41. « Oda na smert' K. M. k*** », *Sanktpeterburgskij Vestnik* [*Le Messager de Saint-Pétersbourg*], septembre 1779, č. IV, p. 175. Par la suite, dès la première réimpression dans le *Sobesednik* [*L'Interlocuteur*] (1783), les noms du dédicataire et le titre « Na smert' knjazja A. I. Meščerskago » [Sur la mort du prince A.I. Meščerskij] sont placés dans le titre du poème, et les vers subissent des retouches minimales. (Nous utilisons plus loin le titre définitif de cette ode : « Na smert' kn. Meščerskago » [Sur la mort du prince Meščerskij]). Cf. Gr. 2^e, 1, p. 54-56, mais en retenant la rédaction originale, où ces vers étaient :

Глагол времен! Металла звон!
Твой страшный глас меня смущает;
Зовет меня от жизни он,
Зовет – и к гробу приближает.
Verbe des temps ! Choc du métal !
Ta voix terrible me confond ;
M'appelle à quitter cette vie,
M'appelle, et me mène au tombeau.

Verbe des temps ! Choc du métal !
 Ta voix terrible me confond ;
 Ta plainte m'appelle, m'appelle,
 M'appelle, et me mène au tombeau ⁴².

Il est caractéristique que, dans cette poésie, comme dans l'exemple d'Horace, Derjavine donne une interprétation philosophique nouvelle au thème donné dans la source première, qui a, comme on sait, servi de point de départ à la création de cette brillante ode : l'œuvre d'E. Young *The Complaint ; or Night Thoughts on Life, Death and Immortality*, ou, plus probablement, à sa traduction réalisée par A. M. Koutouzov, qui devint accessible au lecteur russe en 1778 ⁴³. Comme l'a remarqué Ilya Serman, Derjavine part des sermons de Young pour passer au *carpe diem* horatien dans sa dernière strophe ⁴⁴. Il est plus important pour nous, cependant, de voir que le premier représentant du thème « d'outre-tombe » en Russie (qui fut aussi le propagateur de Young), était précisément Kheraskov. Ce thème est inauguré par Kheraskov en 1755, dans les *Œuvres mensuelles*, par la publication de sa pièce programmatique *Sonnet et épitaphes*, qui était une réaction originale à la célèbre élégie de Thomas Gray, *Élégie écrite dans un cimetière de campagne*, publiée en Angleterre en 1752, élégie elle-même close par une épitaphe ⁴⁵. De quelle façon Kheraskov, poète du classicisme, introduisit-il dans sa poésie du début des années 1760 le thème baroque de la « vanité des vanités » (*vanitas vanitatum*), tiré de l'Écclésiaste, thème qui influença fortement Derjavine, nous le verrons plus loin ; dans l'immédiat, il convient d'aborder un moment central du « dialogue » de Derjavine et de Young, qui se présente dans la 5^e strophe. Si, pour Young, l'inéluctabilité de la mort doit par elle-même conduire le mortel (au moyen d'arguments moraux) à Dieu, à la nouvelle vie dans l'au-delà, pour Derjavine, le principe même de l'interprétation des « méditations nocturnes » et des considérations sur ce qui se passera après la mort, est absurde :

Куда, Мещерской! ты сокрылся
 Оставил ты сей жизни брег.
 К брегам ты мертвых удалился:

42. Traduction J.B.

43. Cf. « Les Nuits de Young » et autres poèmes dans la revue *La Lumière du matin* (partie 4, 1778, p. 229-286 ; partie 5, 1789, p. 161-189 ; partie 6, 1779, p. 175-271 ; et les parties 7 et 8).

44. I. Z. Serman, *Gavrila Romanovič Deržavin*, Leningrad, 1967, p. 44.

45. C'était manifestement aussi une réponse au sonnet de Sumarokov « Kogda vstupil ja v svet, vstupil v nego, vopil [Quand je vins au monde, une fois entré, je hurlai] », sonnet publié deux mois avant celui de Xeraskov.

Здесь персть твоя, а духа нет.
 Где ж он? – Он там; – Где там? – Не знаем.
 Мы только плачем и взываем:
 О горе нам, рожденным в свет!

Où, Mechtcherski, t'es-tu caché ?
 Laissant la rive de la vie,
 Pour gagner les rives des morts :
 Ta cendre est là, pas ton esprit.
 Où donc est-il ? – Il est là-bas ; – Où-çà, là-bas ? – Nous ne savons.
 Et nous pleurons et gémissons :
 Malheur à nous, qui sommes nés ⁴⁶ !

En paraphrasant, on remarque que les rives de la vie et de la mort ont beau être séparées mentalement par un espace représentable et donc compréhensible, la question de savoir où s'en est allé l'esprit de Mechtcherski (c'est-à-dire « où, là-bas », il est exactement) reçoit une réponse laconique : « Nous ne savons pas. » Et, certes, une réponse rationnelle est impossible. Le niveau de la pensée ici – qui s'exprime de façon extrêmement simple, et donc aussi de façon toute nouvelle (« Où donc est-il ? – Il est là-bas ; – OÙ-ÇÀ, là-bas ? – Nous ne savons »), disant l'absurdité de notre incapacité à exprimer l'inexprimable, rejoint la célèbre question d'Hamlet « être ou ne pas être ? ». Dans l'histoire de la poésie russe, ce vers est un jalon qui confère à Derjavine le droit d'être classé comme génie. Ce niveau de pensée conduira en 1807 Derjavine à une autre question : « Qu'est-ce que ne peut comprendre mon esprit somnolent ? », question qu'il pose dans *À Eugène. La vie à Zvanka* (et toujours en réinterprétant l'épode d'Horace, avec lequel son début est organiquement lié), question dont part à son tour Pouchkine pour son célèbre *Automne*, et qu'il achève sur sa célèbre question : « Où pouvons-nous aller ⁴⁷ ?... »

46. *Ibid.* Cf. la première rédaction, qui diffère par les derniers vers :

Здесь персть твоя, а дух твой там,
 Он там, он там, а где – не знаем.
 Мы только плачем и взываем:
 О горе нам, рожденным в свет!
 Та cendre ici, ton esprit là.
 Là-bas, mais où ? – Nous ne savons.
 Et nous pleurons et soupirons.
 Malheur à nous, qui sommes nés !
 [trad. J.B.]

47. Comme nous l'avons montré dans une étude récente sur *Le Printemps* de Deržavin (dans son domaine de Zvanka) et *L'Automne* de Pouchkine (dans sa propriété de Boldino) (« *Vesna Zvanskaja i Osen' Boldinskaja, ili o poëzii vne vremeni i mesta* [*Le Printemps* de Zvanka et *L'Automne* de Boldino, ou la poésie hors temps et hors

Mais, pour notre propos, l'important n'est pas que Derjavine, dans son ode *Sur la mort du prince Mechtcherski*, réinterprète Young et lui réponde par la leçon d'Horace sur le prix du jour présent, ni même que, dans la « poésie de la pensée ⁴⁸ » russe, cette ode soit devenue presque un jalon, une borne milliaire ⁴⁹. Ce qui importe, en revanche, est que Derjavine, dans cette même 5^e strophe, revient aux images unissant le temps et l'océan, reliant aussi la vie et la mort à la navigation vers d'autres « rives », images qui avaient été créées 18 ans plus tôt par Kheraskov :

Пространный круг веков подобен Океану,
Которой множеством посеял островов;
Пример они годов:
Один оставя брег, к другому я пристану;
Касаясь нескольких в сей жизни берегов,
Прошел кто берег раз, в другой его не тронет,
И век свой так плывет, пока он не потонет.
На бреге, Боже! нам оставленном не быть;
Дай честным счастливо ты к новому приплыть ⁵⁰.

L'ample cirque des siècles est un Océan,
Semé de maintes îles,
À l'image des ans :
Partant d'une rive, je passerai à l'autre ;
Tel qui aborde plusieurs rives dans sa vie,
En vient à manquer une, qu'il ne peut plus atteindre,
Et vogue ainsi toute sa vie jusqu'au naufrage.
Nous ne pouvons, Dieu !, rester sur cette rive ;
Permetts aux gens d'honneur d'aborder la nouvelle ⁵¹.

lieu] », in « On vidit Novgorod Velikoj » [Il voit Novgorod-le-Grand », *Materialy VII Meždunarodnoj Puškinskoj konferencii* [Matériaux de la VII^e Conférence Internationale Pouchkine], Sankt-Peterburg-Novgorod, IRLI, RAN, 2005, p. 24-47), c'est le sens de la question posée par Deržavin (« Où-ça, là-bas ? ») qui est mis à profit à la fin de *Osen'* [*L'Automne*], bien que Pouchkine le place là non par « impuissance », mais par afflux de forces créatrices, il amène le jeune poète à la frontière de l'absurde, à ce « non-savoir », suggéré plus laconiquement encore par les points de suspension de la dernière strophe.

48. Nous appliquons l'expression de L. Ja. Ginzburg (cf. *O lirike [De la poésie lyrique]*, Leningrad, 1974, p. 82-103).
49. Cette œuvre brillante fut aussitôt remarquée par I. I. Dmitriev, qui la lut dans le *Sanktpeterburgskij Vestnik* [*Le Messenger de Saint-Pétersbourg*], et qui voulut aussitôt faire la connaissance de son auteur anonyme ; cf. Gr. 2^e, t. 1, p. 57.
50. *Poleznoe Uveselenie na Mesjacy Genvar'-Ijun' 1761 goda* [*L'Amusement utile, pour les mois de janvier à juin 1761*], janv. 1761, p. 1 ; la publication du nouveau semestre de cette revue s'acheva comme s'était ouverte la précédente, par des vers de Kheraskov à caractère éonique [i.e. ésotérique, mystique, -J.B.], toutes deux sous la signature « M. X. ».
51. Trad. J.B.

Ici, bien entendu, l'important n'est pas tant la réélaboration du *topos* baroque de la « vanité des vanités », répandu en Europe dès la fin du XVI^e siècle, ni même la solution plus originale du « programme » moral contenu dans ces vers, mais le fait qu'en russe, ces vers aujourd'hui peu connus furent le tremplin qui permit à Derjavine d'élaborer la question cardinale : « Où, là-bas ? », posée dans son premier chef-d'œuvre *Sur la mort du prince Mechtcherski*. Les segments du quatrième vers (« Quittant une rive ») et de la 5^e strophe de Derjavine (« Tu as laissé cette rive de la vie ») conduisent les deux poètes à des solutions différentes concernant le sens et le but de la vie ; mais la deuxième, celle de Derjavine, n'aurait pu naître si la question elle-même n'avait pas été posée par Kheraskov, avec qui Derjavine, comme il apparaît, n'a pas « conversé » moins génialement qu'avec Horace ou avec Young ⁵².

En 1779, Derjavine « conversait » aussi avec d'autres poètes, quand il rêvait de créer quelque chose de grand, d'inoubliable, d'original dans le domaine de la poésie russe. Il choisit pour cela le genre de l'« ode spirituelle », particulièrement quand il commença l'ode « Dieu ». Les poètes russes se concurrençaient dans ce genre depuis 1743, année où trois d'entre eux, Trediakovski, Lomonosov et Soumarokov, se proposèrent de transposer chacun le *Psaume* 143 ⁵³. Sans aborder toutes les compétitions de ce genre en terrain russe après 1743 ⁵⁴, nous ferons remarquer que les odes spirituelles présentent deux pôles d'activité des poètes russes. Le premier pôle était celui des « transpositions » : transpositions des

52. Deržavin avait « conversé » plus d'une fois avec Xeraskov au sujet des rives de la vie ; cf. par ex. « L'Incroyance apaisée » de Deržavin (publiée dans les *Akademičeskija Izvestija [Nouvelles de l'Académie]* pour 1779 [part. II, p. 182], c'est-à-dire quelque temps avant l'ode « Sur la mort du prince Meščerskij », où nous trouvons des strophes qui non seulement font écho à la poésie citée *supra* de Kheraskov [*Prostrannyj krug vekov podobn Okeanu...*], mais d'une manière générale renvoient au thème de la « vanité des vanités » inauguré par ce dernier dans son « Sonnet et Épitaphe » (cf. *Ežemesjačnyja sočinenija* [Œuvres mensuelles], SPb., 1755, août, p. 166). Mais si, chez Xeraskov, le personnage orphelin naît pour être « couvert de terre », chez Deržavin, dans la 3^e strophe, « L'enfant viendra au monde/ [...] Jeté dans la mer agitée./Il est porté par la vague./Grain de sable dans l'abîme éternel. » (cf. Gr. 2^e, 1, p. 43).
53. *Tri ODY Parafrastičeskija Psalma 143 sočinennija črez trex Stixotvorcov iz kotoryx každoj odnu složil osoblivo*, SPb., Imp. AN, 1744 [1743] et la nouvelle publication in Vasilij Kirillovič Trediakovskij, *Psalter 1753*. Erstausgabe besorgt und kommentiert von Alexander Levitsky. (Biblia Slavica, Serie III ; Ostslavische Bibeln, Band 4 : Russische Psalmenübertragungen), Paderborn–München–Wien–Zürich, Ferdinand Schöningh, 1989, p. 425-446.
54. Ceci est exposé en détail dans notre thèse : A. Levitsky, *The Sacred Ode in Eighteenth-Century Russian Literary Culture*, Ann Arbor, The University of Michigan, 1977.

psaumes, des cantiques vétéro- et néotestamentaires et d'autres parties de la Bible, mais aussi des prières et des hymnes ecclésiastiques ; transpositions qui permettaient à différents poètes des années 50 à 70 (outre les trois poètes cités, il s'agissait de I. Bogdanovitch, d'A. Karine, de F. Kozelski, d'I. Krylov, de V. Maïkov, d'A. Nartov, d'A. Rjevski, d'E. Kheraskova, de M. Kheraskov, et de nombreux autres) de participer à des compétitions. L'autre pôle était celui des « méditations sur la grandeur de Dieu », méditations personnelles, qui ne possédaient pas de programme verbal connu et qui avaient été inaugurées dans les années quarante par Lomonosov dans « Méditations sur la grandeur divine ». Ces deux pôles se contaminèrent mutuellement, si bien que les réflexions et les méditations personnelles de poètes s'infiltraient dans les transpositions et, à l'inverse, des « réflexions » manifestement personnelles accueillaient des citations de psaumes, mais ces deux « pôles » étaient si bien sentis dans la conscience des poètes du XVIII^e siècle qu'un Lomonosov, par exemple, adopta dans ses « méditations » une strophique différente que celle qu'il avait appliquée dans ses psaumes.

L'ode *Dieu* de Derjavine appartient à la deuxième étape de l'histoire de la poésie lyrique spirituelle. Et pourtant, ce poème est conçu dans l'esprit d'une compétition avec la pratique précédente des deux pôles de l'« ode spirituelle ». Pour ne citer que deux exemples, notons que Derjavine utilise en tant que « signal » dans le premier vers de son *Dieu* la rime « *beskonetchny* [infini] – *prevetchny* [éternel] », qui figure en tête de la transposition du *Psaume* 143 chez Trediakovski (1743), et qu'il apporte d'autre part une réponse à la question rhétorique posée par Lomonossov dans le dernier vers de sa *Méditation vespérale sur la grandeur divine* (« Dites, combien est grand le Créateur ? ») (1743 aussi), question à laquelle Derjavine répond laconiquement : « O toi, infini par l'étendue. » Cette ode sert à la fois de réponse synthétique à toute la tradition des « méditations » post-lomonossoviennes de cet ordre, qui comprend les œuvres de poètes comme Soumarokov, Maïkov, Bogdanovitch et maints autres, qui entretiennent avec elle un rapport d'intertextualité ⁵⁵. Mais nous nous intéressons, dans cette étude, en premier lieu à Kheraskov, à qui l'on n'a pas rendu totalement justice dans l'histoire de la poésie russe ⁵⁶. En dépit du fait

55. Cf. leur liste détaillée chez Grot, 2^e, t. 1, p. 133-143, et aussi notre thèse.

56. Sur Xeraskov existe une quantité d'idées générales, formulées non seulement par des critiques, mais par des historiens de la littérature qui ne le lisent pas, mais qui répètent avec conviction des opinions éculées sur la nature de sa poésie, opinions

qu'après Grot il est admis de dater la plus célèbre ode de Derjavine de l'année 1784, à savoir sa première publication ⁵⁷, peu de chercheurs ont pris garde au fait que cette œuvre a été commencée pratiquement juste après la publication des trois odes considérées plus haut (*Sur la mort du prince Mechtcherski, La Fontaine, Sur la naissance au Nord de l'héritier porphyrogénète*), c'est-à-dire pas plus tard qu'au printemps 1780 ⁵⁸. Derjavine était alors très influencé par Kheraskov qui, l'année précédente, avait non seulement été le premier en Russie à donner un brillant exemple d'épopée nationale, mais avait choisi pour cela l'important épisode historique du rattachement de Kazan à la Russie, ville dans laquelle était né et avait grandi Derjavine. Le fait que Derjavine visât précisément, en premier lieu, l'héritage de la poésie spirituelle de Kheraskov quand il achevait son *Dieu*, ce fait nous est montré en détails dans notre étude « Les odes *Dieu* chez Kheraskov et Derjavine ⁵⁹. »

Mais passons maintenant à Nikolai Ivanovitch Novikov, dont la personnalité se présente habituellement aux lecteurs sous la forme popularisée du composé « démocrate-génie-héros », habité par le

qui sont apparues dans la fièvre de la naissance du romantisme russe, en particulier sous la plume des « karamzinistes », dont beaucoup se moquaient de l'œuvre de Xeraskov, présenté comme le représentant d'une époque révolue. Et cela, en dépit du fait que Karamzin lui-même a clairement dit, pendant les années où se formaient ses goûts, que le « premier et le meilleur » des poètes russes était pour lui Xeraskov.

57. Comme on sait, l'ode *Dieu* de Deržavin fut publiée pour la première fois en 1784, dans le *Sobesednik* [*L'Interlocuteur*] (part. 13, p. 125 [cf. en détail Gr. 2^e, t. 1, p. 134]), c'est-à-dire dans la prestigieuse revue contrôlée par la princesse Ekaterina R. Daškova qui avait, par exemple, mandé en 1783 à Xeraskov : « Cher Monsieur Mixajlo Matveevič, J'ai bien reçu les vers de Votre Excellence, composés (pour mon immense plaisir [raturé, A.L.]) pour mon plaisir et je vous en remercie profondément ; ils seront publiés pour le plaisir du public et l'honneur de *l'Interlocuteur* dans sa sixième partie. En outre je vous demande de m'obliger en m'envoyant encore quelques vers de Votre plume, pour qu'ils puissent ouvrir la septième partie de notre édition et pour cela j'aimerais les avoir pour le 8 octobre. Vous m'obligeriez infiniment en satisfaisant ma demande. Je reste, avec mon sincère respect, de Votre Excellence... » (LO RAN [Département Littérature de l'Académie des sciences], fonds 3, inv. 4, dos. 62/1, f^o 1, brouillon. Je remercie Mme I. F. Martynova d'avoir bien voulu recopier cette lettre.

58. Cf. Gr. 2^e, t. 1, p. 134.

59. Cf. notre article : « Ody "Bog" u Xeraskova i Deržavina » [Les Odes « Dieu » chez Xeraskov et Deržavin], in *Norvičeskie Simpoziumy po Russkoj Literature i kul'ture* [Les Rencontres de Norwich sur la littérature et la culture russes], t. 4, *Gavrila Deržavin 1743-1816*, E. Etkind et S. El'nickaja dir., Northfield, Vermont, p. 341-360. Alors que dans *Sur la mort du prince Meščerskij*, l'unique réponse à notre ignorance (« où, là ? ») sont les larmes qui expriment *l'impuissance* du poète à répondre à cette interrogation générale de la vie humaine, dans son œuvre ultérieure, comme dans *Dieu*, l'image de la larme servira à plusieurs reprises à exprimer la « force » spirituelle capable de recréer en lui toute la sphère de la création divine.

devoir civique. Une édition récente de la *Bibliothèque de la prose sociale artistique* exprime bien cette vision dominante par son sous-titre : *Le Démocrate moqueur*, et l'introduction, signée par V. A. Zapadov (« N. I. Novikov, citoyen et écrivain »), achève thématiquement les contours du portrait de ce grand acteur de la culture russe, aussi bien dans son titre que dans sa conclusion :

L'activité éditoriale et l'écriture journalistique étaient assujetties chez lui à un seul but : servir la Russie, éclairer ses citoyens. Dans ses œuvres satiriques, empreintes d'audace et de profondeur, Novikov [...] ne craignit pas d'affronter un ennemi puissant – Catherine II –, et remporta sur elle une victoire morale, confirmée pour l'éternité dans la mémoire reconnaissante de la postérité ⁶⁰.

Guéorgui Makogonenko, exprimant son enthousiasme pour l'exploit de Novikov, ajoute une citation de Herzen datant de 1868 :

Nos saints (Novikov et Radichtchev), nos prophètes, nos premiers semeurs, nos premiers combattants tombés dans une lutte inégale, commencent à relever la tête du fond de leurs tombes, où ils gisaient sous les sceaux de la police impériale ⁶¹.

Ainsi, Novikov est auteur satirique et civilisateur, citoyen et éditeur. Il est aussi cet homme qui a affronté Catherine II, que mentionne Zapadov à la fin de son article, car le profil latéral de Novikov, dans la conscience russe, est directement lié à l'impératrice. C'est son image de martyr (l'un des premiers de l'intelligentsia russe), le martyr qui endura directement, comme Radichtchev, à la fin du règne, une peine de prison. Les chapitres 5 et 6 du livre de I. F. Martynov *L'Éditeur Nikolai Novikov*, intitulés respectivement « Colovion persécuté » et « La réclusion à Schlüsselburg », reflètent clairement cette façon de voir ⁶².

Tous ces portraits de Novikov traduisent la conviction qu'il fut le premier dans la Russie du XVIII^e siècle à trouver le moyen typographique de répandre ses propres idées et les idées communes aux Lumières russes. Les chercheurs énumèrent les centaines, voire les milliers de livres par lesquels l'éditeur est entré dans l'histoire de la

60. Moscou, Sovetskaja Rossija, 1985, p. 24.

61. G. P. Makogonenko, « Nikolaj Novikov », in *N. I. Novikov. Izbrannye Sočinenija* [N. I. Novikov. Œuvres choisies], Moscou-Leningrad, Xudožestvennaja literatura, 1954, p. XXXVIII.

62. Moscou, Kniga, 1981. Les chercheurs ont souvent relevé le sort particulier que Catherine II réserva à Novikov dans sa persécution des francs-maçons, qui comprenaient parmi eux des personnages beaucoup plus zélés que lui en matière de franc-maçonnerie, tels que Trubeckoj, Turgenev et Lopuxin qui, relégués dans leurs domaines, s'en tirèrent avec une peine beaucoup plus légère, alors que Novikov dut subir non seulement l'incarcération, mais aussi la confiscation de tous ses biens.

presse russe et a exercé une influence sans précédent sur la croissance des Lumières russes. « Celui qui répandit les premiers rayons... » : c'est sans ambiguïté qu'est intitulé le catalogue de l'exposition consacrée au 250^e anniversaire de la naissance de Novikov ⁶³. Cette représentation se double d'une autre, moins connue en Russie, formulée par le chercheur anglais Gareth Jones, qui apporte à l'image de pionnier de Novikov quelques correctifs : tout en reconnaissant à Novikov le rôle de grand « civilisateur de la Russie [Enlightener of Russia] » dans le titre lui-même de son livre, il voit en lui le disciple des traditions littéraires de l'Angleterre. Selon Jones, le côté anglophile de Novikov commence par son intérêt prononcé pour la pratique du journalisme anglais, tel qu'il s'exprimait dans le *Spectator*, et s'achève, après la réclusion de Schlüsselburg, dans une solitude toute dévolue à l'horticulture, à la manière anglaise ⁶⁴.

En regard de l'auréole du combattant-martyr, du « premier semeur » des Lumières russes, et de l'éditeur intransigeant (fût-ce à la manière anglaise), du « prophète » et du « saint », la figure de M. M. Kheraskov peine évidemment à soutenir la comparaison (lui qui occupe une place si modeste dans l'histoire nationale que le 250^e anniversaire de sa naissance est pratiquement passé inaperçu) ⁶⁵. C'est pourtant de son influence sur Novikov qu'il est ici question. L'influence de Kheraskov sur Novikov, comme sur le développement général des Lumières du XVIII^e siècle, n'a pas été moins importante que l'action de Novikov lui-même. On peut même dire que, à certaines étapes de l'histoire de la pensée russe, elle a même été plus décisive. L'influence de Kheraskov sur Novikov doit être examinée en abordant (comme avec Derjavine) quelques étapes essentielles de la biographie de Novikov. La première de ces étapes concerne le rôle de Kheraskov à l'époque où Novikov était étudiant à Moscou ; la seconde résulte des contacts personnels, en particulier par l'intermédiaire de la maçonnerie, et aussi simplement de la fréquentation de Novikov et de Kheraskov à

63. Cf. le sous-titre : *N. I. Novikov i russkoe masonstvo XVIII-nač. XIX vv.* [N. I. Novikov et la franc-maçonnerie du XVIII^e siècle et du début du XIX^e], SPb., Vserossijskij muzej A. S. Puškina, izd-va imeni N. I. Novikova i « Orel », 1994, 94 p.

64. Gareth Jones, *Nikolay Novikov : Enlightener of Russia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

65. Nous avons appris que deux petites expositions de ses œuvres avaient été organisées à SPb., en 1983, par la Bibliothèque de l'Académie des sciences et par celle qu'on appelait encore alors la Bibliothèque Publique, mais nous n'en avons trouvé aucune dans les bibliothèques de Moscou. Quant à une commémoration nationale solennelle en hommage à l'œuvre de Xeraskov, il n'en a pas été question.

Saint-Pétersbourg, étape qui s'achève par le nouveau départ (définitif, cette fois) de Kheraskov pour Moscou en 1778 ; et la troisième, qui est l'étape la plus animée de la vie de Novikov, commence (comme, à nouveau, pour Derjavine) en 1779, et déclenche, là encore non sans l'influence de Kheraskov, une intense activité éditoriale. La démonstration de ces hypothèses demande que l'on s'appuie sur des données biographiques de Novikov, et non seulement sur son œuvre littéraire, ainsi que sur les moments biographiques cruciaux de Kheraskov lui-même.

M. M. Kheraskov, qui avait reçu sa formation au Corps des Cadets de la noblesse (1742-1751) de Saint-Pétersbourg, n'en reste pas moins lié à Moscou par son activité de « civilisateur », et cela, presque dès l'inauguration de l'université de Moscou, quand il y fut muté du ministère du Commerce [Kommerts-Kollegiïa], par décret du 6 juin 1756, avec le rang d'assesseur de collègue de la chancellerie de l'université, dont les attributions comprenaient, au cours des premières années, la surveillance du programme d'enseignement des étudiants ⁶⁶, le théâtre, la bibliothèque ⁶⁷, et la direction de la typographie universitaire ⁶⁸. Ces fonctions de Kheraskov furent, comme nous le verrons plus bas, importantes pour la formation intellectuelle du jeune Novikov, et aussi de nombreux lycéens et étudiants de l'université de Moscou, qui devaient devenir célèbres par la suite. Novikov, pratiquement au même moment que Kheraskov, commença son activité à l'université de Moscou, de 1756 au 3 juin 1760, et fut trois ans élève de la Pension pour la noblesse ; il dut arrêter en 1760, en raison de la maladie de son père, qu'il alla visiter à Avdotino ⁶⁹.

66. Cf. A. V. Zapadov, « Tvorčestvo Xeraskova » [L'Œuvre de Xeraskov], introd. à : M. M. Xeraskov, *Izbrannye proizvedenija* [Œuvres choisies], Bibl. poëta, 2-e izd., Leningrad, Sovetskij pisatel', 1961, p. 8 ; cité plus loin sous *Xeraskov 1961*, avec indication de la page.

67. Cf. les notes de l'*Index nominum in Dokumenty i materialy po istorii Moskovskogo universiteta vtoroj poloviny XVIII veka*, t. 1, Moscou, MGU, 1960, p. 381 ; désormais : *Dokumenty MGU*, avec indication du tome, du n° du document et de la page.

68. À partir du 27 janvier 1757, « À Monsieur Xeraskov est confiée la direction des presses » (cf. extrait des anciennes Archives Nationales de l'Empire de Russie, in « rapports et documents sur la création d'une université à Moscou », CGADA, XVII, n° 38, f° 71v.).

69. Depuis l'ouvrage de Longinov, il était convenu, jusqu'aux années 1950, de penser que Novikov « avait fait peu d'études » [Longinov, 27], quoique Longinov lui-même signalât que Novikov « en 1758, figurait dans la liste des lycéens qui avaient reçu une distinction » [Longinov, 26]. Longinov est sans doute arrivé à sa conclusion sur le zèle scolaire de Novikov en trouvant son nom dans le *Supplément*

Abordons dans l'ordre ces aspects de l'activité de Kheraskov à l'Université de Moscou pendant le séjour qu'y fit Novikov, parce qu'ils peuvent, grâce à de nombreuses données implicites, éclairer une implication beaucoup plus précoce des deux hommes dans un mouvement qui, dans les années soixante-dix, les fit « Frères », unis dans la cause des Lumières russes. Pour ce qui concerne Kheraskov et ses fonctions de surveillant du programme d'enseignement, il faut noter que, convaincu que l'on pouvait améliorer la société par l'éducation (thème que l'on rencontre à chaque page dans son œuvre didactique des années soixante), il commença, dès son arrivée à l'Université, par s'entourer de jeunes gens prometteurs. Le fait que Novikov fût son cadet de plus de dix ans ne signifie pas que Kheraskov ait négligé de faire sa connaissance ⁷⁰ ; il procédait ainsi avec tout jeune homme de talent. On en a pour exemple l'année 1758, où Kheraskov (mû par sa conviction personnelle) inscrit à l'université un « garçon de 15 ans », un certain I. F. Bogdanovitch et contemporain de Novikov, et même « le prend chez lui en pension ⁷¹ ». Notons que Novikov, cette année-là, est cité dans le « numéro de mai des *Nouvelles de Moscou* pour 1758, parmi les

au n° 34 des *Moskovskie Vedomosti* [*Les Nouvelles de Moscou*] pour 1760, dans la « Liste » des 70 élèves exclus de l'université à cette date « pour paresse et absences aux cours » [Longinov, 27]. Les *Dokumenty MGU* précisent le motif de l'exclusion de Novikov dans le document n° 141, qui indique que Novikov, ainsi que A. et S. Raxmaninov et M. Korob'ič sont exclus pour « une absence dont ils n'ont informé personne. » (t. 1, p. 175).

70. Il faut noter que la maçonnerie (russe, en particulier), s'est toujours intéressée à l'éducation des nouvelles générations : depuis les manuels scolaires et les revues consacrées aux méthodes d'enseignement du XVIII^e siècle et du début du XIX^e (du genre de la revue *Detskoe čtenie dlja serdca i razuma v Rossii* [*Lecture pour les enfants de Russie, pour leur cœur et leur raison*]), jusqu'à la fondation d'organisations scoutes au début du XX^e). En ce sens, ces « qualités » de Xeraskov pouvaient être l'expression de sa sympathie et même de son appartenance à la maçonnerie. Vernadskij estime que la maçonnerie, qui échappait au contrôle de Catherine II au début des années 1780, « s'efforçait à l'évidence de s'emparer de l'Instruction publique. » (cf. G. V. Vernadskij, *Russkoe masonstvo v carstvovanie Ekateriny II*, Izd. 2^e, pod red. M. V. Rejzina i A. I. Serkova, SPb., izd. imeni N. I. Novikova, 1999, p. 274. Cité désormais sous *Vernadskij 1999*, avec indication de la page.) Cela dit, les qualités personnelles de Xeraskov et son intérêt inné pour la jeune génération joua certainement un rôle important et est confirmé dans les souvenirs de nombreux anciens élèves de l'université, même à la fin de son activité. Cf. par exemple les *Zapiski* [*Carnets*] d'I. F. Timkovskij, in *Moskovskij universitet v vospominanijax sovremennikov : 1755-1917* [*L'Université de Moscou dans les souvenirs des contemporains : 1755-1917*], Ju. N. Emel'janov dir., Moscou, Sovremennik, 1989, p. 39-40. Cité désormais sous *MGU v vospominanijax*, avec indication de la page.
71. N. M. Karamzin, *Sočinenija* [*Œuvres*], t. 8, SPb., 1820, p. 172.

meilleurs élèves de français ⁷² », et cette circonstance dut manifestement intéresser Kheraskov, qui préparait dès cette époque *Le Divertissement utile* ⁷³, pour lequel il avait besoin de bons traducteurs du français vers le russe ⁷⁴. Nous ne savons toujours pas si Kheraskov connaissait personnellement Novikov dans les années 1750, mais il reste que, quelques années plus tard, il réunit au sein de la première revue littéraire et philosophique de Moscou, *Le Divertissement utile*, un groupe étendu d'étudiants dont beaucoup avaient l'âge de Bogdanovitch.

La deuxième fonction exercée par Kheraskov au début de son service à l'Université de Moscou fut la direction de la bibliothèque. En quoi consistaient exactement ses fonctions, c'est difficile à comprendre. Il reste que le jeune Novikov, qui travaillait alors à l'aide de manuels soigneusement choisis à l'usage des étudiants et des lycées, (en particulier par Kheraskov lui-même), a pu faire sa connaissance et aussi celle d'autres personnes chargées de choisir les livres pour la bibliothèque. Il y avait parmi eux Johann Matthias Schaden, qui n'était pas seulement directeur du lycée (dans lequel Novikov avait étudié et avait dû faire sa connaissance), mais qui commandait pour la bibliothèque des livres à l'université de Tübingen, d'où il était venu enseigner à l'université en 1756. Quelque temps après, il fut remplacé à cette fonction par Ch. L. Weber ⁷⁵, libraire originaire du Danemark, dont Novikov, on

72. S. M. Nekrasov, *Apostol dobra* [L'Apôtre du bien], Moscou, Russkij put', 1994, p. 12 ; désormais cité sous *Nekrasov 1994*, avec indication de la page.

73. La mention de la publication dans les *Œuvres hebdomadaires* de l'Université de Moscou de la « préface de Popovskij » apparaît pour la première fois le 29 mai 1757, dans le rapport du directeur I. I. Melissino à I. I. Šuvalov ; cf. *Dokumenty MGU*, t. 1, doc. n° 39, p. 54.

74. Les traductions de livres français étaient nécessaires aussi à l'enseignement d'autres matières fondamentales à l'Université, telles que la philosophie, puisque la majorité des ouvrages reflétant la doctrine des Lumières n'existaient qu'en français (même s'ils avaient été initialement écrits dans d'autres langues) et demandaient une traduction urgente. On a un exemple de cette urgence avec l'une des premières éditions de l'université de Moscou, dès 1757, du célèbre *An Essay on Man* d'Alexander Pope. Cette traduction fut réalisée par N. Popovskij à partir, visiblement, de deux langues : la traduction française en prose *Essai sur l'homme*, publiée à Amsterdam en 1736 (cf. *Catalogue collectif du livre russe du XVIII^e siècle*, t. 2, n° 5494, Moscou, Gos. bib. im. V. I. Lenina, 1964, p. 447 ; désormais cité sous *Catalogue*, avec indication du tome, du numéro de catalogue et de la page), et aussi à, partir, comme l'a montré le Professeur Helmut Keipert, de la traduction latine publiée par le philosophe J. J. H. Am-Ende en 1743. (cf. N. D. Kočetkova, « K istorii perevoda N. N. Popovskogo poëmy A. Popy "Opyt o čeloveke" » [Contribution à l'histoire de la traduction par N. N. Popovskij du poème d'Al. Pope *Essai sur l'homme*], in *XVIII vek*, t. 23, SPb., Nauka, 2004, p. 306-337.

75. Cf. la note 20 des remarques in *Dokumenty MGU*, t. 1, p. 301.

le sait, avait fait la connaissance à l'Université. Weber dirigeait la librairie et menait son affaire à l'échelle européenne. Dans les années soixante, il aida Novikov dans ses premiers pas d'éditeur ⁷⁶. Il se fit ainsi que même sans la preuve d'une connaissance personnelle, Kheraskov, par la connaissance de Weber, qui était son subordonné, influença manifestement Novikov à la fin des années cinquante. Qui plus est, quelque chose que nous ne connaissons pas encore et qui était lié à Kheraskov avait dû toucher le jeune Novikov dès l'Université de Moscou, étant donné que lors de son premier essai de diffusion de livres à Saint-Petersbourg, en 1756, Novikov choisit seulement deux livres : la tragédie *Plamena* de Kheraskov et *Le Persifleur, ou les Contes russes* de Tchoukov ⁷⁷. Le choix de livres par Novikov, livres qu'il prit chez Weber contre commission en 1766, figurent comme les deux pôles de sa propre activité future : l'un très sérieux, presque mystique, presque toujours relié à l'œuvre et à l'activité de Kheraskov ⁷⁸ pour les questions cardinales de la vie (jusqu'en 1779 y compris) ; et l'autre pôle, celui de l'humour et de la satire, qui le rapproche de l'œuvre et de la thématique de son condisciple et contemporain Denis I. Fonvizine, mais non sans influence des expériences éditoriales de Tchoukov.

La bibliothèque rassemblait aussi, bien sûr, d'autres personnes. Tout d'abord, les maîtres et les professeurs, qui (comme Schaden, cf. *supra*) commandaient des livres pour leurs cours, et parmi lesquels nous intéresse au premier chef le maître de philosophie de l'Université de Leipzig, Johann Gottfried Reichel [1727-1778], qui avait été nommé maître le 22 juillet 1757 ⁷⁹ sur la recommandation de Johann Christoph Gottsched [1700-1766], et qui était passé professeur extraordinaire dès 1761, puis professeur ordinaire. Il ne nous intéresse pas seulement comme pédagogue de talent, qui

76. Cf. *Nekrasov 1994*, p. 18-19.

77. Cf. *Martynov 1981*, p. 25.

78. *Plamena* est une tragédie liée à la problématique du choix de la foi pendant le baptême de la Russie. Outre l'intrigue amoureuse, à fin tragique, elle exprime brillamment le monde intérieur du personnage « négatif », le païen Prevzyd, et du père de *Plamena*, qui repousse courageusement le baptême chrétien jusqu'à la fin de la tragédie, mais qui prononce un monologue extraordinairement fort où il dénonce l'organisation du monde sur la terre. Je profite de l'occasion pour relever une erreur dans la préface d'A. V. Zapadov, où l'année d'achèvement de *Plamena* est donnée comme étant 1786 (cf. *Xeraskov 1961*, p. 46), alors que cette tragédie fut imprimée par les soins de l'Université de Moscou dès 1765. (cf. *Catalogue*, t. 3, n° 8015, p. 337).

79. Cf. *Dokumenty MGU*, t. 1, doc. n° 64, p. 77.

influença toute une génération d'étudiants (Denis Fonvizine, A. D. Baïbakov [Apolos], etc.), et pas même parce ce que, avec l'approbation de Kheraskov, il avait tâté de l'édition chez ce même Weber en 1762 ⁸⁰, par quoi il pouvait influencer aussi Novikov. Il nous intéresse en premier lieu parce qu'il était aussi maître maçon et, comme le montrent certaines données, un brillant précurseur de Schwarz ⁸¹.

Les racines maçonniques de l'activité civilisatrice de l'université de Moscou de la fin des années cinquante à la fin des années 1770 sont loin d'avoir été étudiées. Cela s'explique par la tradition qui estime que « l'histoire de la franc-maçonnerie russe avant l'époque de Catherine II est de peu d'intérêt » et que la maçonnerie, « jusqu'au milieu des années soixante-dix, d'une manière générale, ne pouvait avoir d'importance culturelle sérieuse ⁸² ». Nous pensons cependant qu'il faut considérer plusieurs points. Ivan Ivanovitch Chouvalov, d'abord, qui fut le premier curateur de l'université de Moscou dès sa création, qui influença tant la culture russe, fut son plus important mécène et fonda l'Académie des Beaux-Arts, ce même Chouvalov était membre de l'une des premières loges de Saint-Pétersbourg dès 1756 et sans doute plus tôt ⁸³. Ensuite, cette loge comptait parmi ses membres Pëtr Ivanovitch Melissino, capitaine du Corps des cadets, maçon de haut rang et maître en chaire de la loge plus ancienne de *La Modestie* [*zur Verschwiegenheit*], fondée dès 1750 à Pétersbourg ⁸⁴. Son frère, Ivan Ivanovitch Melissino, devint à son tour, en avril 1757, directeur puis curateur de l'université sous la protection de Chouvalov lui-même. Il y a beaucoup de raisons de penser que I. I. Melissino, qui était second dans la hiérarchie de l'université, était aussi maçon dès les

80. Cf. *Sobranie lučšix sočinenij* [...] [Recueil des meilleurs œuvres...], part. 1-4, Moscou, Moskovskij Universitet na košt knigosoderžatelja Vebera, 1762. (cf. description détaillée in *Catalogue*, t. 4, n° 239, p. 192.).

81. Cf. F. A. Petrov, *Nemeckie professora v Moskovskom universitete* [Les Professeurs allemands de l'université de Moscou], Moscou, 1997, p. 33-35.

82. Cf. V. I. Novikov, *Masonstvo i russkaja kul'tura* [La Franc-maçonnerie et la culture russe], Moscou, Iskusstvo, 1998, p. 6.

83. Cf. le rapport d'Ol'suf'ev et la liste des membres publiée à partir de ce document in A. I. Serkov, *Russkoe masonstvo 1731-2000. Ėnciklopedičeskij slovar'* [La franc-maçonnerie russe. 1731-2000], *Dictionnaire encyclopédique*, Moscou, ROSSPÈN, 2001, p. 964-965, désormais cité sous Serkov 2001, avec indication de la page.

84. Cf. A. V. Semeka, « Russkoe masonstvo v XVIII v. » [La maçonnerie russe au XVIII^e siècle], in *Masonstvo v ego prošlom i nastojaščem* [La franc-maçonnerie dans son passé et dans son présent], dir. S. P. Mel'gunov et N. P. Sidorov, reprint de l'édition de 1914, Moscou, IKRA, 1991, p. 131.

années 1750 ⁸⁵. Autrement dit, le chercheur Vsevolod Saxarov ⁸⁶ a absolument raison de dire qu'à l'Université de Moscou « se forma *immédiatement* un élément caractéristique de la maçonnerie : une *chaîne* d'influence », influence sur les étudiants, qui partait du fondateur de l'Université, passait par le directeur (V. Saxarov ne le mentionne pas dans ce passage), et par des hommes comme Reichel, Kheraskov et Weber : tous ces hommes, grâce, en particulier, au débouché de Kheraskov sur la littérature par le biais de l'édition universitaire (cf. *infra*), semèrent « la graine d'où naîtrait par la suite, sur une échelle nationale cette fois, l'œuvre d'éditeur et de libraire de Novikov ⁸⁷ ». Cette œuvre n'aurait pas pu atteindre cette taille, quels que fussent les efforts déployés par Novikov comme éditeur indépendant, sans la sympathie active de maçons influents et sans les relations maçonniques : celles-ci commencèrent dans l'enceinte de l'université dès sa fondation, depuis son premier curateur, Chouvalov, franc-maçon, en passant par tous ses curateurs maçons du XVIII^e siècle, qui comptèrent par la suite les mêmes Melissino et Kheraskov, jusqu'à P. I. Golenichtchev-Koutouzov, lui-même maçon de haut grade, qui nous a fourni l'entrée en matière de cette article et qui fut lui-même curateur de l'université de Moscou, succédant à Kheraskov dans cette fonction en 1802.

L'influence exercée par des personnes différentes eut pour résultat que la bibliothèque de l'université accueillit au cours de sa première décennie des livres de contenus différents ⁸⁸. Parmi les premières acquisitions, et dont on sait de source sûre qu'elles se trouvaient là, figurent dès 1757 (outre les *Œuvres variées* de Lomonosov) : 1. Alexander Pope, *An Essay on Man* ; 2. François de Salignac de la Mothe Fénelon, *Dialogues des morts* ; 3. Jan Amos Komensky (Comenius), *Orbis sensualium pictus* ⁸⁹. Par la suite, ces trois auteurs firent l'objet d'une attention soutenue de la part de

85. En tout cas, d'après Serkov, I. I. Melissino en 1786 est déjà membre du 6^e grade de cette loge (dont le membre-fondateur était sans doute depuis 1750 son propre frère, P. I. Melissino) ; cf. *Serkov 2001*, p. 966.

86. Cf. l'article de V. I. Saxarov en ces pages. (*NdT*)

87. Cf. V. I. Saxarov, *Ieroglify vol'nyx kamenščikov. Masonstvo i russkaja literatura XVIII-nač. XIX veka* [*Les Hiéroglyphes des francs-maçons. La maçonnerie et la littérature russe du XVIII^e siècle et du début du XIX^e*], Moscou, Žiraf, 2000, p. 48 ; désormais cité sous *Saxarov 2000*, avec indication de la page.

88. Cf. *Spisok* [Liste] des livres acquis avant 1765 in *Dokumenty MGU* [*Documents de l'Université d'État de Moscou*], t. II, doc. n^o 3, p. 25-35.

89. Quoique la décision de mettre ces ouvrages au programme ait été prise dès novembre 1756, cf. leur présence et la discussion de leur utilisation, incluant la publication du premier et du deuxième livres dans différents contextes pour 1757, dans *Dokumenty MGU*, t. I, document. n^o 16-104, p. 36-108.

Kheraskov, de Weber, de Novikov, et des maçons des années 1770-1780, à la fois dans leur activité de traducteurs et dans l'édition, mais l'histoire de cette dernière est intéressante. Le fait est que le célèbre ouvrage de Comenius *Orbis sensualium pictus*⁹⁰ (1658) était au centre de la réforme de l'enseignement dans de nombreux pays d'Europe et devint un texte célèbre, particulièrement vénéré par la maçonnerie occidentale. Comenius, disciple direct de Johann Valentin Andrea (dont de nombreuses données permettent de penser qu'il fut le fondateur de l'ordre Rose-Croix, dans son livre *Die Chymische Hochzeit des Christian Rosencreutz*), – Comenius était vénéré en Angleterre par les maçons pour, en particulier, sa doctrine du « Collège Universel », qui, dans la *République chrétienne* d'Andrea (1619), occupait déjà une place centrale et montrait « la voie de la lumière » [*via lucis*] au Grand Architecte du « temple de la sagesse ». Le fait que le célèbre livre de Comenius, *Orbis sensualium pictus*, était promu au tout début du programme d'enseignement de l'Université de Moscou montre une fois de plus le grand intérêt de la direction de cet établissement et de Kheraskov en particulier pour ce penseur, non seulement comme pédagogue, mais aussi pour la maçonnerie qui promouvait ses idées⁹¹. On en a pour preuve que la première vignette publiée dans le *Divertissement utile*, la revue de Kheraskov, relevait de la symbolique répandue parmi les maçons occidentaux et évoquait partiellement le frontispice de cette œuvre de Comenius, éditée au milieu du XVII^e siècle. Cette vignette, en effet, représente de manière très semblable le

90. Première édition : Noriberg, Typ. Michaelis Endteri, 1658.

91. Il est intéressant de noter que le premier « curateur » exprimant la nouvelle orientation de la pensée russe, Pierre I^{er} lui-même (que l'on tient souvent aussi pour le premier franc-maçon russe, initié en Angleterre) commanda la traduction de ce livre, précisément, en russe, mais que cette traduction resta à l'état manuscrit (cf. P. Pekarskij, *Nauka i literatura pri Petre I* [La science et la littérature sous Pierre I^{er}], t. I, SPb., 1862, p. 128). Mais à l'université de Moscou, après le curateur Šuvalov, qui approuva le *Procès-verbal de la Conférence* du 23 novembre 1756 (« Imprimer le Monde en images de Komensky à l'usage de toutes les classes ») (cf. *Dokumenty MGU*, t. I, doc. n° 12, p. 30-31), c'est Xeraskov qui prit une part directe et active à l'impression de ce livre-là et aussi des autres. Le 10 mars 1757, il annexe personnellement dans son « Rapport » à Šuvalov « la première feuille de l'*Orbis pictus*, pour approbation » (cf. *Dokumenty MGU*, t. I, doc. n° 20, p. 39-40) et, peu de temps après, l'édition était visiblement prête ; elle était diffusée en souscription à 400 exemplaires. Malheureusement, cet ouvrage était visiblement si apprécié de son temps que nous n'en avons plus un seul exemplaire (cf. plus de détails in N.N. Mel'nikova, *Izdaniija napečatannye v tipografii Moskovskogo universiteta – XVIII vek* [Les éditions imprimées des presses de l'université de Moscou. XVIII^e siècle], Moscou, MGU, 1966, p. 20).

soleil, la lune, les étoiles et les nuages ⁹². Certes, elle faisait référence au rôle des Lumières, auxquelles menait pour une large part le livre de Comenius dès le XVII^e siècle, et que prit en charge l'édition elle-même de Kheraskov. Mais elle indiquait aussi l'interprétation modifiée de ces « images » dans les loges maçonniques du XVIII^e siècle, où la représentation de ces éléments sur les tapis [tableaux mystiques] de loges signifiait :

Le Soleil, la Lune et les Étoiles vous rappellent que vous devez veiller nuit et jour sur vos actions, et demander l'aide de Celui qui a ordonné au soleil et à la lune de s'arrêter, à Gabaon ⁹³...

À propos des vignettes et des significations des titres de cette époque, il faut se rappeler que le premier périodique russe consacré spécialement aux thèmes des Lumières russes fut le mensuel d'Alexandre Soumarokov, *L'Abeille laborieuse*, publié pendant toute l'année 1759. Comme le remarque à juste titre Sakharov, le nom lui-même de la revue de Soumarokov reflétait la symbolique maçonnique, étant donné que « la ruche des abeilles est l'un des principaux symboles du répertoire maçonnique ⁹⁴, désignant l'œuvre commune, la fraternité et l'amour du travail ⁹⁵ ». A. P. Soumarokov était une « autorité littéraire de la première franc-maçonnerie russe », comme a dit Vernadski ⁹⁶. Selon le témoignage d'Olsoufieff, Soumarokov était déjà maçon en 1756 ⁹⁷. Mais si on accepte cette hypothèse, il en résulte une certaine incohérence. La revue de Soumarokov possédait une symbolique maçonnique, ce que confirme l'affiliation de son éditeur, mais la revue de son « disciple » Kheraskov, *Le divertissement utile*, bien que possédant elle

92. L'édition de Norberg de 1658 n'est certes pas le seul ouvrage du XVII^e siècle qui représente sur son frontispice les étoiles, le soleil et la lune environnée de nuages. En fait, de nombreuses éditions du XVII^e siècle, mais particulièrement celles qui étaient choisies par les maçons du XVIII^e siècle comme fondamentales (telles que les livres de Jakob Boehme ou du même Comenius, ou de Johann Andrea), présentaient abondamment ce genre d'images et de symboles des mondes macro- et microcosmiques qu'ils examinaient à l'intérieur. Nous faisons une première analogie à cause du fait que Xeraskov s'intéressait de manière avérée à Comenius à cette époque-là, de même qu'il se préparait mentalement à éditer les *Divertissements utiles*.

93. *Josué*, 10 :12 (*NdT*). Cf. l'article « Explication du tapis de loge », dans le ms. « Obrjady do Učeničeskoj loži kasajuščiesja [Rituels relatifs aux Apprentis] », TsGALI, Archive du fonds Flinki, fonds 141, bord. I, n° 102, f° 23.

94. [Note de Saxarov] : Cf. l'insigne de la loge *Alexandre à l'Abeille*, in D. D. Lotarev, *Znaki masonskix lož Rossijskoj Imperii*, Moscou, 1994, p. 92.

95. Cf. Saxarov, 2000, p. 40.

96. G. V. Vernadskij, *Russkoe masonstvo v carstvovanie Ekateriny II*, izd. 2-e, pod red. M. V. Rejzina i A. I. Serkova, SPb., izd. imeni N. I. Novikova, 1999, p. 286. Désormais : *Vernadskij 1999*, suivi de l'indication de la page.

97. *Ibid.*, p. 35.

aussi, au même degré, cette symbolique et, plus nettement même, cette thématique, aurait eu un directeur qui, selon les données officielles, n'aurait été initié qu'en 1773 ⁹⁸. L'incohérence est ancienne et provient visiblement d'une connaissance insuffisante de la biographie du jeune Kheraskov et de ses compagnons, parmi lesquels étaient maçons dès cette époque, comme nous l'avons indiqué, Chouvalov, Mellissino, I. H. Reichel et, comme on le voit d'après les données implicites signalées ci-dessus, Kheraskov lui-même ⁹⁹.

La pauvreté de nos connaissances sur l'activité du jeune Kheraskov, qui résulte en partie de la disparition de ses archives en 1812, nous donne une représentation un peu décalée de son rôle véritable dans l'histoire des Lumières russes, particulièrement quand ce rôle est mis en relation avec son confrère aîné en matière de poésie, Alexandre Soumarokov. L'influence de Soumarokov sur la pratique poétique des jeunes poètes aussi bien dans la capitale qu'à Moscou fut en effet immense et le même Kheraskov, comme le confie l'un de ses premiers biographes, le métropolite Eugène (Bolkhovitinov), alors qu'il était encore cadet, commença à écrire ses premiers vers sous la direction de Soumarokov ¹⁰⁰. L'autorité de ce dernier fut en son temps si forte que même le jeune Derjavine, qui cherchait alors sa voie, commença à développer son intérêt pour la poésie non pas à partir des œuvres de Lomonosov, mais, selon son propre aveu, de celle de Soumarokov ¹⁰¹. Et Novikov appréciait tant Soumarokov qu'il entreprit seul l'édition des ses œuvres en dix volumes, édition qui reste aujourd'hui insurpassée. C'est ainsi que,

98. Alors que Serkov, s'appuyant sur de nouvelles données, indique que Xeraskov était maçon dès 1773, en qualité de maître de la loge *Harpocrate* de SPb. (*Serkov 2001*, p. 963), T. Bakounine situe en 1775 seulement l'entrée de Kheraskov en maçonnerie, dans le système de Reichel (cf. T. Bakounine, *Répertoire biographique des francs-maçons russes (XVIII^e et XIX^e siècles)*, Paris, Institut d'études slaves, 1967, p. 205).

99. Notre mauvaise connaissance de cette époque apparaît jusque dans les confusions flagrantes des prénoms, dans les ouvrages de plusieurs chercheurs. Les éditeurs de l'ouvrage *Vernadskij 1999* semblent avoir confondu les initiales de I. G. Reichel et celles du baron P. B. Reichel (1729-1791) ; cf. l'index, p. 546, où il est signalé comme Reichel I. G. G. L., von baron, fondateur du nouveau système maçonnique à 7 grades dans les années 1770. Le même énigmatique prénom, formé de six initiales suspectes, est signalé dans le livre *Serkov 2001*, p. 690, quoique toutes les données qui le concernent correspondent précisément au baron Reichel, arrivé en Russie seulement en 1770. Chez T. Bakounine, son prénom n'est indiqué que par quatre initiales : Reichel, von, bar. P. B. [G. L.].

100. Cf. *Russkaja poëzija* [La Poésie russe], S. A. Vengerov dir., t. 1, vol. 1-4 (XVIII v.), p. 485.

101. *Zapiski D.* [*Carnets de D.*] (1743-1812), éd. P. I. Bartenev, Moscou, Russkaja beseda, 1860, p. 43.

depuis Goukovski en particulier, l'histoire de la littérature russe fait une place à l'« école de Soumarokov ». La figure centrale de cette école est le premier dramaturge russe et fondateur de cette école, A. P. Soumarokov lui-même, dont le rôle est parfois perçu comme celui d'un démiurge, dont les écrivains qui lui étaient liés auraient suivi servilement les lois. À cette conception, volontairement simplifiée, du rôle de Soumarokov, il est temps d'apporter quelques retouches importantes, encore que simplifiées elles aussi.

L'apport de Kheraskov à la vie littéraire russe (en particulier son influence sur l'œuvre éditrice et l'interprétation du rôle civilisateur de la littérature de Novikov) ne fut en tout cas pas moindre que celui de Soumarokov. Partons de quelques considérations simples. Premièrement, quoique Soumarokov réussit à créer *le premier* en Russie une revue purement littéraire (*L'Abeille laborieuse*, en 1759), il ne faut pas oublier que Kheraskov, dès 1757, avait commencé à préparer une revue de ce type à Moscou et qu'il avait demandé des conseils d'édition non pas à Soumarokov, mais à Miller [Müller] ¹⁰². En outre, la revue de Soumarokov était mensuelle et, en tant qu'entreprise commerciale, ne survécut qu'une année. Kheraskov, lui, réussit à tenir trois ans à Moscou, avec le *Divertissement utile* et ses prolongements, *Les heures libres*. Si l'on tient compte de son rôle important dans la formation de la revue *L'Occupation innocente*, qui parut pendant toute l'année 1764, et était formellement éditée par son disciple I. Bogdanovitch, on trouve un total de quatre années pleines. Ainsi, *Le Divertissement utile*, au début hebdomadaire, fit partie, avec ses prolongements, du petit groupe d'éditions périodiques du XVIII^e siècle qui durèrent plus d'un an. Son succès et sa longévité sont d'autant plus étonnants qu'il paraissait à une époque qui vit se succéder sur le trône de Russie pas moins de trois empereurs. On peut donc supposer sans exagérer que c'est le succès de l'œuvre éditrice de Kheraskov dans les presses de l'université de Moscou qui engagea Novikov à démarrer son activité, à laquelle l'avait appelé Kheraskov, dans la même université, à la fin des années soixante-dix.

Deuxièmement, contrairement à Soumarokov, qui était affligé d'un tic et avait un tempérament impulsif, Kheraskov était, comme le rapportent les souvenirs de ses contemporains, un homme doux, et possédait un don incroyable pour s'entourer de jeunes gens de talent, qui l'aidaient à éditer sa revue, et qui devinrent par la suite

102. Cf. *Dokumenty MGU*, t. 1, rem. n° 38, p. 303.

de grands écrivains indépendants. Ce n'est pas par hasard si des écrivains aussi différents que V. I. Maïkov, D. I. Fonvizine ou I. F. Bogdanovitch commencèrent tous leur activité littéraire dans la revue de Kheraskov. C'est aussi le rôle que joua le premier salon littéraire russe : celui que Kheraskov ouvrit en 1760, peu après son mariage avec Elizaveta V. Neronova, l'une des premières poétesses du XVIII^e siècle ¹⁰³ : dès 1760, la maison de Kheraskov devint le centre de la vie littéraire de la jeunesse de Moscou ¹⁰⁴. Cette circonstance, si on la rapporte à l'influence que Kheraskov devait exercer sur les jeunes gens grâce à son travail pédagogique à l'Université de Moscou, permet de parler davantage d'une « école » de Kheraskov, plutôt que d'une « école » de Soumarokov. Ce dernier ne devait jamais enseigner dans l'enceinte de l'Université et sa promotion à la fonction de professeur avait été bloquée par Lomonossov en 1760.

Troisièmement, quand on examine l'activité purement littéraire de Kheraskov il est facile de se rendre compte combien celle-ci s'est développée indépendamment de Soumarokov et de manière autonome. Je ne reviendrai pas sur des faits bien connus, tels que *La Religieuse de Venise* (1758), la première tragédie de Kheraskov, qui ne correspondait en rien aux canons néoclassiques de la tragédie selon Soumarokov. Je ne mentionne pas même le fait que Kheraskov écrivait des romans, alors que Soumarokov avait formellement proscrit ce genre en 1759 dans son *Abeille laborieuse*. Nous laisserons aussi de côté le fait que, dans sa première épître publiée dans *Le Divertissement utile*, Kheraskov trouve essentiel de toucher non seulement l'esprit de son lecteur, mais aussi « le cœur des lecteurs », et qu'il emploie à titre programmatique, dans sa première élégie, publiée dans cette revue, l'expression « flamme froide », interdite par Boileau pour ce genre-là, dans son *Art poétique*, que Soumarokov observait et que ces seuls traits de l'œuvre de jeunesse de Kheraskov suffisent à faire de lui un précurseur du sentimentalisme russe, alors que Soumarokov, en dépit de quelques anomalies importantes de son art (en dépit aussi de son rôle actif dans le développement de l'« ode spirituelle »), reste avant tout le disciple de la branche rationaliste du classicisme. Soulignons simplement que le rôle de Kheraskov comme écrivain, sans parler de

103. Cf. dans ce volume, l'étude de Natal'ja Kočetkova. (NdT)

104. Certes, quelque chose d'analogue à des cercles philosophiques et littéraires existait visiblement dès la fin des années cinquante à l'université, sous la direction de Kheraskov et de I. G. Reichel, professeur de belles-lettres.

son activité civilisatrice et pédagogique au sein de l'Université, ne peut absolument pas être compris correctement à partir du modeste volume de sa poésie éditée dans la *Bibliothèque du poète*, et que même ses *Œuvres [Tvoreniiia]* en douze volumes contiennent moins de la moitié de ses œuvres. Peu de gens savent aujourd'hui que Kheraskov a écrit autant de drames que Soumarokov et que, dans les années soixante, par exemple, il était le seul auteur actif dans ce genre. Peu savent que cet auteur fut non seulement le créateur du premier poème « héroïque » russe achevé (*La Rossiade*), mais aussi l'auteur de la première tragédie « larmoyante », du premier poème épique maçono-chrétien (*L'Univers*) (genre lui aussi proscrit par Boileau), de l'une des premières comédies « héroï-comiques » (*Le Mécréant*), du premier roman philosophique russe, de la première histoire fantastique (*La Bakhariane*), et que l'auteur était l'un des novateurs les plus doués dans le domaine de la versification russe ¹⁰⁵.

Nous avons dit dans notre première partie comment nous proposons de considérer l'influence de Kheraskov sur Derjavine comme poète. La manière dont il a influencé Novikov comme éditeur a été examinée ci-dessus. Reste à examiner comment il a influencé Novikov comme propagateur des idées maçonniques. Nous avons déjà émis l'idée selon laquelle, en dépit de ce que signale le *Répertoire biographique des francs-maçons russes* de Tatiana Bakounine, qui retient l'année 1775 comme étant celle de l'initiation de Kheraskov (au système Reichel), tout le comportement de Kheraskov dans les années cinquante montre au contraire qu'il est entré en maçonnerie beaucoup plus tôt, fût-ce de manière encore informelle, peut-être dès 1755, quand il publia son premier « Sonnet et épitaphe », œuvre à l'évidence rattachée à la symbolique maçonnique. C'est de cette symbolique, comme nous l'avons aussi relevé, qu'est empreinte la première revue de Kheraskov, *Le Divertissement utile*. Ce qui importe ici, bien sûr, est que cette symbolique n'apparaît pas seulement au niveau des gravures, mais aussi dans le thème baroque de la « vanité des vanités », auquel il consacra, avec d'autres collaborateurs, une énorme quantité de poésies, et qui traverse comme un fil rouge toute cette revue. Ce tournant en direction du thème de la *vanitas vanitatum*, sur lequel Kheraskov

105. Cf. plus en détail, notre article « Mixail Matveevič Xeraskov » in *Early Modern Russian Writers, Late Seventeenth and Eighteenth Centuries : Dictionary of Literary Biography*, vol. 150, ed. by M. Levitt (Detroit–Washington, D.C.–London, Brucoli Clark, 1995, p. 156-166.

écrivit une quantité de stances, d'odes et d'autres œuvres, pour finir, au milieu des années soixante, par ses *Pensées puisées dans l'Ecclésiaste*, cette orientation a une signification qui n'est pas seulement purement littéraire, mais qui est aussi philosophique. Et si l'on veut bien lire les seuls titres (du genre : *Le Bonheur*, *La Richesse*, *L'Or*, etc.) de certaines odes ou de certaines chansons de 1796, qui sont des œuvres philosophiques, on verra qu'on a l'impression de lire le *Rythmologion* de Siméon de Polotsk (1628/9-1680), et non un recueil de poésies de la deuxième moitié du XVIII^e siècle. Ce qui attirait Kheraskov vers le baroque était visiblement la conception symbolique du monde, mais d'autre part aussi, sa conviction intime qu'il était possible de créer un État utopique, imaginé justement par les travaux d'hommes comme Comenius. Il est remarquable que l'œuvre posthume de Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, œuvre proche des idées de Comenius, mentionne en son centre le « Collège des jours de la création, ou Ordre du Temple de Salomon » (qui vise à l'enrichissement spirituel de l'humanité), alors que Kheraskov lui-même non seulement transpose le *Livre de la Sagesse* de Salomon dans les années soixante-dix, mais, par toute sa prose utopique, s'efforce de créer une société de ce type, en même temps que ses collaborateurs, au moment de l'édition de sa première revue littéraire, étaient certainement pensés comme un « Collège », c'est-à-dire comme un « ministère », un gouvernement qui mettait en œuvre les idées de la maçonnerie éclairée.

Quoi qu'il en soit, en 1768, quand Kheraskov édite son premier roman philosophique *Numa, ou Rome florissante*, il est évident que cette œuvre est une première allégorie maçonnique de l'État idéal. C'est bien pour cette raison qu'elle lui valut un « exil doré », Kheraskov se retrouvant « promu » à la vice-présidence du ministère... des Mines. Ainsi, Kheraskov, pour la première fois depuis 13 ans, retrouva Saint-Pétersbourg. Il n'était plus seulement l'ancien élève du Corps des Cadets, mais était devenu entre-temps un acteur important de la culture russe, auteur de nombreux drames, de centaines de vers, traducteur et publiciste célèbre. Deux ans plus tard, Novikov lui-même parlera ainsi de Kheraskov dans son *Essai de dictionnaire historique des écrivains russes* :

Homme spirituel, savant, éclairé et habile dans les langues étrangères et russe, ainsi qu'en poésie. Ses œuvres sont les suivantes [suit la liste de la plupart de ses tragédies, comédies et poèmes, -A. L.] ; il a composé aussi beaucoup d'odes solennelles, spirituelles et anacréontiques, d'épigrammes, de stances, de sonnets, d'idylles, d'élégies, d'épigrammes, de madrigaux [...], ainsi que des lettres satiriques en vers et en prose et d'autres sur des matières diverses, qui sont toutes imprimées dans des publications mensuelles : en particulier dans

le *Divertissement utile* des années 1761-1762, dont il était intégralement l'éditeur. [...] D'une manière générale ses œuvres recueillent les éloges. [...] Sa poésie est pure et élégante, son style est de bonne venue et ferme, ses images sont fortes et libres : ses odes sont pleines de feu poétique, ses œuvres satiriques sont empreintes d'esprit et d'idées agréables, et son *Numa Pompilius* abonde en considérations philosophiques ; il est à bon droit considéré comme l'un de nos meilleurs poètes et mérite un grand éloge ¹⁰⁶.

Ce n'est pas un hasard si Novikov a pointé, au milieu de l'énumération des mérites littéraires de Kheraskov, le fait que celui-ci était en outre *éditeur* : le rôle d'éditeur, justement, occupa ses pensées toute sa vie, et dans ce rôle, il voyait un service rendu à la littérature au moins égal à la composition des œuvres. Toujours est-il que Novikov ne s'était pas trompé. L'ancien éditeur du *Divertissement utile*, la même année où sortait l'*Essai* de Novikov, lança la nouvelle revue littéraire *Les Soirées* ¹⁰⁷, qui peut être considérée comme la revue fondatrice, dans l'histoire des éditions pétersbourgeoises, des revues ultérieures de Novikov, du genre de *La Lumière du matin*, à la fin des années soixante-dix, et de son prolongement, *Les feux du couchant*, qui sort à Moscou au début des années quatre-vingt. Il est nécessaire aussi de noter qu'à Saint-Pétersbourg aussi *les Soirées* étaient étroitement liées à la nouvelle société littéraire que Kheraskov avait fondée dans sa maison, juste après son arrivée à Saint-Pétersbourg et dont faisaient partie, outre le couple Kheraskov, des écrivains comme Bogdanovitch, Maïkov, Rjevski, Khrapovitski et d'autres poètes et amis des belles-lettres, et que tous formaient cette sorte de « ministère universel » dessiné depuis longtemps dans les travaux d'Andrea, un collègue qu'il réaliserait plus solidement et fermement à Moscou. Mais, se trouvant en attendant à Saint-Pétersbourg, Kheraskov affermit son activité maçonnique et civilisatrice et, dans ces entreprises, retrouva bien des choses qu'il partageait avec son ancien étudiant Novikov : en 1733, les deux hommes collaborent au sein de la Société pour l'impression des livres (inaugurée par Novikov chez le libraire K. V. Müller), et en 1775, Novikov, sous l'influence probable de Kheraskov, et d'autres maçons haut placés de Saint-Pétersbourg, est reçu maçon ¹⁰⁸. Il est remarquable que celui qui paie au prix fort

106. *Opyt istoričeskago slovarja o rossijskix pisateljax*, red. N. Novikov, SPb., 1772, p. 236-237.

107. Une preuve supplémentaire que cette revue était dirigée par Xeraskov est le fait qu'elle s'orne d'un frontispice représentant un satyre dansant, ce qui est exactement le frontispice de l'ouvrage *Minerve triomphante*, qu'il avait édité à l'université de Moscou en 1763.

108. Cf. *Longinov 2000, op. cit.*, p. 119.

pour l'activité maçonnique de 1775 n'est pas Novikov, mais Kheraskov, qui retombe en disgrâce : il est alors exclu du service de l'État, qui plus est sans maintien de son salaire, mesure, comme le relève A. V. Zapadov dans son article introductif aux *Œuvres choisies*, qui s'appliquait extrêmement rarement et marquait une disgrâce extrême. Kheraskov n'avait pas de propriété foncière et vécut avec douleur cette punition ¹⁰⁹.

Par chance, Kheraskov travaillait depuis déjà longtemps (c'est-à-dire depuis 1772 quoique S. N. Glinka ait affirmé qu'il y travaillait depuis sa douzième année) ¹¹⁰ sur son poème épique, devenu par la suite célèbre, *La Rossiade*. Il avait déjà eu du succès dans ce genre en composant *La Bataille de Tchesmé*, qui fut écrite littéralement dans les quelques mois qui suivirent la célèbre victoire navale des armées russes sur les Turcs, pendant la guerre russo-turque. Poème qui apporta à son auteur une gloire méritée. Mais, dans *la Rossiade*, Kheraskov non seulement sut élargir le genre, mais deviner les projets de Catherine II en matière de politique étrangère : en particulier l'annexion de la Crimée peu après la publication de *La Rossiade*. Il était absolument évident que *La Rossiade* servait les plans de Catherine, et que le travail de l'auteur sur ce sujet permit sa réhabilitation et sa nomination aux fonctions de Quatrième curateur de l'université de Moscou, c'est-à-dire à des fonctions plus hautes que celles de directeur de l'université ; étant donné, en outre, que les trois premiers curateurs étaient absents de Moscou, Kheraskov, en fait, dirigeait l'université. À la tête de l'université, Kheraskov développa une activité extraordinaire par son ampleur et par son rythme, activité rarement mentionnée par les chercheurs. C'est lui qui fonda la *Pension de la noblesse près l'Université*, établissement dont l'inauguration fut annoncée dès décembre 1778. C'est lui qui rappela Novikov de Saint-Pétersbourg et qui lui « proposa de prendre à bail la gestion des presses universitaires pour dix ans ¹¹¹ ». C'est lui qui nomma aux fonctions de professeur le philosophe mystique Schwarz, incroyablement populaire et influent dans ces années-là, ce Schwarz qu'en 1780 vinrent écouter d'aussi grands personnages que Joseph II d'Autriche et le prince Frédéric de Prusse. Tous les « novikologues » connaissent bien, évidemment, le rôle que joua l'étroite collaboration de Schwarz et de Novikov

109. P. 9.

110. Cf. *Russkij Vestnik* [*Le Messenger russe*], mars, 1908, p. 365.

111. Cf. *Longinov 2000*, p. 127.

dans la suite, mais soulignent rarement que c'est Kheraskov, au sein de l'université, qui les mit en relation.

Toute cette activité de Kheraskov est, bien entendu, reliée au rythme inouï du développement de la maçonnerie à cette période, auquel Kheraskov participait activement (dans sa variété mystique rosicrucienne en particulier). Bien que nous n'ayons toujours pas de confirmation factuelle de l'appartenance du jeune Kheraskov à d'« anciennes » loges de la capitale, telles que *La Discrétion*, ou à la « loge » (dont on ne sait toujours pas le nom) dans laquelle, comme l'indique Olsoufiev, A. P. Soumarokov, son professeur de littérature, était membre en 1756 au côté de nombreux grands personnages de ces années-là¹¹², nous avons démontré qu'à partir du milieu des années 1750, Kheraskov manifeste un vif intérêt pour la symbolique maçonnique, d'abord à Saint-Pétersbourg, puis à Moscou¹¹³. Seulement, quand, après treize années d'activité intensive accomplie dans un esprit maçonnique à l'université de Moscou, il revint à Saint-Pétersbourg au début des années 1770, cet « intérêt » intense commence, enfin, à être attesté par des documents. Les nouvelles données découvertes par Serkov montrent qu'à partir de 1773 jusqu'en 1776, Kheraskov est affilié à au moins quatre loges de Saint-Pétersbourg. Une fois revenu à Moscou, on le découvre membre d'au moins cinq loges entre 1779 et 1784¹¹⁴. Pour notre étude, l'indication la plus importante de cet aspect de la biographie de Kheraskov tient sans doute au fait que la majorité des loges auxquelles il appartenait (ou dont il était le fondateur ou l'orateur), c'est-à-dire sept loges sur les neuf indiquées par Serkov, comptaient aussi Novikov comme membre. Si l'on tient compte du fait que ce dernier n'était pas, au vu des données conservées, membre de plus de loges que le premier (c'est-à-dire pas membre de plus de dix loges, bien qu'il en fréquentât librement un plus grand nombre), cette seule circonstance montre que dans le domaine de la maçonnerie, leurs intérêts coïncidaient dans ces années-là à 75-80 %¹¹⁵.

112. Cf. leur liste sous le n° 89, in *Serkov 2001, op. cit.*, p. 964-965.

113. A. Zapadov, à ce propos, supposait déjà en 1961 qu'« une loge maçonnique existait à Moscou au début des années 1760 » et que « Xeraskov était l'un de ses dirigeants, sinon son principal organisateur. » ; cf. in *Xeraskov 1961, op. cit.*, p. 16.

114. Pour plus de détails, cf. leur liste in *Serkov 2001, op. cit.*, p. 851. Il est intéressant d'observer qu'aucun document n'atteste l'affiliation de Sumarokov à d'autres loges, sauf à celle qui le reçut en 1751, selon le témoignage d'Olsuf'ev.

115. À en croire la *Liste des ateliers maçonniques du XVIII^e siècle* compilée in *Serkov 2001*, Xeraskov et Novikov étaient en même temps membres de la *Grande Loge Provinciale d'Angleterre*, de la loge devenue ensuite *Chapitre de Latone*, d'*Osiris* à

Ainsi, en dépit des portraits mentionnés ci-dessus et apparemment contradictoires de ces deux acteurs de la culture russe, portraits tracés par les vulgarisateurs de la littérature russe du XVIII^e siècle, il apparaît que ce qui unissait Kheraskov et Novikov au sein de la maçonnerie dépasse les généralités habituelles, et, finalement, est d'une manière ou d'une autre confirmé par leur activité sociale. Tous deux sont presque fanatiquement convaincus du rôle civilisateur de la littérature et du livre. On sait cela depuis longtemps de Novikov, bien entendu, mais, je ne sais pourquoi, le même trait est rarement rappelé quand on parle de Kheraskov. Or on sait bien qu'au bout de la première année d'édition du *Divertissement utile*, Kheraskov fut sincèrement étonné de ce que les mœurs de la société dans laquelle il vivait n'eussent pas changé ¹¹⁶. Pareil étonnement n'est explicable que si on le rattache à la foi véritable de Kheraskov dans la puissance de l'œuvre littéraire. On ne souligne pas non plus que, lors de ses débuts, dans la première livraison de sa revue, et sur la première page, Kheraskov exprime justement la conviction qu'il partagea toute sa vie avec Novikov, qui est que « la lecture des livres est d'un grand profit pour le genre humain. » Ce propos, dans l'article-programme de sa revue, dévoile les motivations « civilisatrices » de l'auteur en général, qui inaugure son activité éditrice que le jeune Novikov, comme nous l'avons montré, ne pouvait pas ne pas observer au début des années soixante et à laquelle il se préparait à l'évidence dès ses années d'étudiant à l'université de Moscou. Quand, vingt ans plus tard, le maçon Novikov accepte, en 1779, la proposition du maçon Kheraskov d'affermir pour dix ans les presses de l'université, il accepte implicitement de poursuivre l'activité de la typographie qu'avait dirigée Kheraskov en diffusant des ouvrages d'orientation maçonnique dans l'enceinte de l'université à la fin des années cinquante et au début des années soixante. Longuinov, qui ne développe pas l'idée,

SPb., et des loges suivantes de Moscou : *Chapitre du Priorat de la VIII^e Province de la Stricte Observance*, de la loge *Secrète Scientifique*, de la loge éclectique *L'Harmonie*, de la loge universitaire *Hermès* et de la loge [Serkov n° 61] groupant les membres du Degré Théorique et de l'ordre interne de la Rose-Croix. Les intérêts de Xeraskov et de Novikov ne coïncident pas seulement dans les loges : leur proximité apparaît par exemple dans la correspondance de Novikov, par exemple dans sa lettre à Ja. I. Bulgakov du 15 juil. 1779, dans laquelle il assure son correspondant que « Les gens de Grebnevo, c'est-à-dire les Xeraskov et les Trubeckoj vous saluent chaleureusement et espèrent vous voir. » (*Lettres de N. I. Novikov*, A. I. Serkov [dir.], SPb., typ. im. N. I. Novikova, 1994).

116. Comme l'a depuis longtemps justement observé A. Zapadov in *Xeraskov* [1961], *op. cit.*, p. 56.

avait effectivement raison d'écrire que « le séjour que Novikov y fit déposa une bonne graine en lui. Mais elle ne donna du fruit que plus tard ¹¹⁷ ».

Dans un autre passage de son livre, au chapitre « Moscou et l'université de Moscou en 1779 », le même Longinov affirmait que c'était à « Kheraskov qu'étaient redevables les Lumières russes que Novikov développa ensuite à grande échelle ¹¹⁸ » Certes, il a raison et son affirmation n'est pas assez reprise dans les études modernes consacrées à Novikov. Mais il visait ici la capacité de Kheraskov en tant que nouveau curateur de l'Université de Moscou, de choisir des hommes pour le bien de l'université et, bien sûr, des Lumières russes en général en 1779. Concernant les raisons pour lesquelles Novikov accepta de se charger des presses à bail, Longinov écrit seulement que « Novikov, qui ressentait une vocation irrésistible pour ce genre d'activité, ne pouvait pas ne pas être séduit par cette proposition ¹¹⁹ », sans expliquer d'où lui venait cette vocation. Dans notre interprétation, et cela est est l'une des principales prémisses de notre étude, Novikov a accepté cette proposition *d'abord* parce qu'elle avait été faite par Kheraskov, qui n'avait pas pu ne pas déposer, *par sa propre passion pour une activité de ce genre* à la fin des années cinquante, une « bonne graine ». En d'autres termes, quand Novikov, à partir de 1779, développe effectivement son activité d'éditeur à un rythme dont n'avait jamais osé rêver aucun éditeur russe avant lui, il faut le percevoir non pas comme le pionnier de l'édition russe, mais comme le premier brillant disciple des idées et de la pratique de Kheraskov.

Ainsi, l'année 1779, comme nous l'avons montré, de par la co-occurrence de différentes circonstances, est cruciale dans l'évolution des deux représentants les plus brillants des fruits des Lumières russes au XVIII^e siècle : Derjavine et Novikov. Il serait sans doute logique de se demander pourquoi cette année-là, et non une autre, a été le *tremplin* essentiel dans la vie créatrice de ces géants de la culture russe. On ne peut visiblement pas faire l'économie du fait que cette année-là devient le zénith de la gloire de Kheraskov lui-même, alors que la Russie voit en lui le chef incontesté de Lumières en littérature. A. P. Soumarokov, qui aurait pu prétendre à la place de leader, est mort dans la misère en 1777. V. I. Maïkov, poète (maçon)

117. Cf. Longinov 2000, p. 27 ; 1^{re} éd. : *Novikov i Moskovskie Martinisty* [Novikov et les martinistes de Moscou], Moscou, 1867, p. 11.

118. *Ibid.*, p. 139.

119. *Ibid.*

non moins talentueux que Kheraskov, qui fut le premier à donner à la Russie, en 1771, une variante achevée du genre épique sous son aspect « héroï-comique », était mort prématurément en 1778. Mais, en 1779, la Russie acquit *enfin* ce à quoi avaient aspiré sans succès aussi bien Kantemir avec sa *Pétride*, Lomonosov avec son *Pierre le Grand*, et Soumarokov avec sa *Dimitriade*. Comme l'a écrit Zapadov : « Kheraskov est le seul à avoir réussi à créer enfin une épopée héroïque achevée, *la Rossiade*, en douze chants comptant plus de neuf mille vers. On comprend l'importance que revêtit cette victoire créatrice et quelle auréole couronna soudain le nom de son auteur ¹²⁰. » En effet, grâce à l'œuvre de Kheraskov, la Russie, dans la conscience sociale de ce temps, avait fini par montrer au monde les fruits des « Lumières » vers lesquelles Pierre I^{er} l'avait orientée dès le début du XVIII^e siècle. Elle avait su exprimer dans sa langue littéraire moderne la gravité d'un grand événement de l'histoire nationale, comme l'avait fait Homère dans la littérature antique, Le Tasse dans le Moyen Âge tardif en Italie, et Voltaire dans sa *Henriade* dans la France contemporaine. La Russie, qui, en architecture, par sa nouvelle capitale, montrait constamment à l'Europe le niveau de sa civilisation, avait pu enfin, en littérature, présenter à cette même Europe une réalisation conforme à la mesure de ses succès : une épopée ¹²¹.

Aussi n'est-il pas étonnant que l'auteur, nimbé de l'auréole de la gloire sur le chemin de la Russie progressant vers les Lumières, ait attiré deux représentants talentueux de la génération plus jeune, et qui brûlaient du désir d'aller plus loin encore sur la même voie. Il faut souligner que Derjavine comme Novikov, en 1779, brûlaient non seulement du désir de devenir respectivement le grand « poète » et le grand « éditeur » de leur temps, mais tous deux rêvaient de créer en Russie des conditions qui permettraient à leurs citoyens de promouvoir leur pays à la première place du « monde éclairé » dans les domaines juridique et éducatif. Derjavine avait atteint dans le service de l'État le poste de ministre de la Justice ; Novikov diffusait la littérature qui favorisait ce processus. Il se trouva que Derjavine-poète, qui écrivait principalement dans son temps de loisir, est resté dans le souvenir de la postérité principalement

120. Cf. *Xeraskov 1961, op. cit.*, p. 33.

121. On voit clairement le prix que Xeraskov attachait à ce genre au fait que tout en préparant l'édition de ses *Œuvres* [*Tvorenija*], il publia en premier lieu, dix ans auparavant, ses *Œuvres épiques* [*Ėpičeskija Tvorenija*] (part. 1-2, Moscou, Un. Tip. u N. Novikova, 1786-1787), et non pas, disons, ses *odes spirituelles* [*ody duxovnyja*], comme faisaient toujours les auteurs avant lui, Deržavin compris.

comme *poète*, et non comme sénateur ou ministre ; alors que Novikov, qui croyait presque fanatiquement à la puissance morale et rédemptrice des livres mis au service des Lumières, développa si bien son activité éditoriale et le commerce des livres qu'il a laissé avant tout le souvenir d'un *éditeur* avisé, et non d'un propagateur des idées des Lumières.

On ne peut oublier non plus que 1779 marque le début de l'apogée de l'influence des maçons dans la Russie du XVIII^e siècle, croissance qui se poursuit jusqu'en 1784, et que les premières odes de Derjavine, qui lui valurent la gloire sur la voie « nouvelle » de la poésie, c'est-à-dire *La Fontaine* et *Sur la mort du prince Mechtcherski*, sont dédiées à des francs-maçons : Kheraskov, S. V. Perfiliev et A. I. Mechtcherski (à titre posthume)¹²². Il faut voir aussi que la première *Épître*, publiée la même année dans le *Messenger de Saint-Petersbourg*, est dédiée elle aussi au maçon le plus influent du XVIII^e siècle dans le domaine de tous les arts et de la culture : Ivan I. Chouvalov (qui était, comme nous l'avons signalé, premier curateur de l'université de Moscou dès sa création, et en outre curateur du lycée de Kazan où fut élevé Derjavine). En outre, les deux premières transpositions des *Psaumes* de ce dernier, publiées dès 1780, sont elles aussi étroitement liées à la maçonnerie : la transposition du *Psaume 127* (intitulée dans des rédactions ultérieures *L'Heureuse famille*), fut composée pour le chambellan A. A. Rjevski, maçon influent, et la transposition du *Psaume 81* (intitulée plus tard *Aux princes et aux juges*), concerne le sujet le plus important de la vie de Derjavine : la Justice. Quoique Derjavine, cédant sans doute aux recommandations maternelles, ne fût pas devenu maçon (en dépit de sa proximité avec les maçons de son temps), la solennité de sa transposition n'est pas moins puissante que celle du même *Psaume* que chantaient les maçons français pendant la Révolution de 1789.

Mais les voies de la maçonnerie russe, à partir de 1779, conduisent non tant aux changements sociaux qu'au renforcement de son influence sur la croissance spirituelle de ses membres et des habitants de Russie. En quête de ce perfectionnement, Novikov et Kheraskov forment, à la fin de 1780, la loge éclectique *L'Harmonie*, loge dite « scientifique secrète », et, en 1783-1784, Novikov et son éditeur I. V. Lopoukhine soumettent leurs imprimeries aux exigences de la *Société savante amicale*, un « Collège éclairé » origi-

122. Perfil'ev et Meščerskij figurent comme membres des premières loges de SPb., dans les années 1750 ; cf. n° 89 et 90 in Serkov [2001], p. 964-966.

nal de maçons qui les financent, mais dans un esprit inauguré dès les années 1750 dans l'enceinte de l'université de Moscou. En quête de perfectionnement spirituel et sous l'influence de cette société, les presses de l'université de Moscou firent librement coexister des publications à vocation explicitement orthodoxes, et des ouvrages à vocation limitrophe, dans lesquels s'observait une imprégnation réciproque des idées maçonniques et orthodoxes. Comme l'a remarqué récemment S. M. Nekrasov, « depuis le milieu des années 1780, on observe dans le pays l'apparition de loges nationales d'orientation exclusivement russe, qui tendent à se rapprocher de la tradition chrétienne orthodoxe, et en dehors du lien avec les organisations de la maçonnerie européenne ¹²³ ». Ce sont ces loges-là qui préparent le terrain qui permettra plus tard de considérer l'ode célèbre de Derjavine, *Dieu*, écrite à cette époque-là, comme l'expression de la philosophie de l'orthodoxie, bien que, comme nous l'avons montré, elle emprunte largement ses positions à l'ode du même nom du Kheraskov des années 1770. Ce sont ces loges-là qui conduisirent à la genèse du slavophilisme, comme l'a signalé avant moi Vernadski. Ce sont elles, enfin, qui ont rendu possible le fait que le monastère de la Sainte-Trinité de Jordanville (Holy Trinity Jordanville monastery), dans l'État de New York, monastère qui se considère comme le dernier rempart de l'orthodoxie russe, a publié récemment le livre de Johann Arndt (1555-1621) *Du christianisme véritable* [Vom wahren Christentum (1610)]. Ce livre y est présenté comme un livre strictement orthodoxe, or il est précisément le livre qui fut d'abord édité par les maçons de Moscou ¹²⁴, puis interdit par un décret de Catherine II (du 13 avril 1792), comme « contraire à notre pieuse Église », et que les procureurs du gouvernement de Catherine II firent saisir et brûler ¹²⁵.

Sa transposition du *Psaume 81* faillit coûter la liberté à Derjavine lui-même en 1795, qui avait choisi « une voie toute nouvelle » en poésie, comme nous l'avons montré, grâce à l'autorité du verbe poétique et de l'activité de Kheraskov. Ainsi, les succès de Kheraskov comme poète et ses innovations actives à l'université de Moscou en 1779 créent enfin les conditions qui influencent *réellement* la destinée (fût-elle tragique dans les années 1790) d'hommes

123. S. Nekrasov, *Apostol dobra* [L'Apôtre du bien], Moscou, Russkij put', 1994, p. 79.

124. Iogann [Johann] Arndt, *O istinnom xristijanstve* [Du vrai christianisme]..., Perevod s nemeckago [traduit de l'allemand par I. P. Turgenev], part. 1-5, Moscou, Tip. I. Lopuxina, 1784.

125. Cf. chap. XXI et *Dokumenty* n° 19 et 21 de l'annexe in *Longinov 2000*, p. 468-471.

qui s'inspiraient de son exemple, mais frayaient leur propre chemin. L'importance culturelle de sa personnalité, même si on la limite à son activité à l'Université de Moscou, peut être difficilement surévaluée ¹²⁶. C'est dans la mouvance de cette université que commence, précisément à cette époque, la tradition de former des enfants dans la Pension. C'est dans cette Pension de la Noblesse que reçurent leur éducation des écrivains comme Joukovski, Odoevski, Tiouttchev et Lermontov. C'est dans la même mouvance que sortaient des livres édités à une échelle « novikovienne », inouïe jusque-là, et c'était là aussi qu'étaient dispensés des cours reflétant ce courant mystique et « civilisateur », qui donna ses racines à pratiquement tous les germes des mouvements philosophiques en Russie, courant qui mène aussi bien aux slavophiles qu'aux occidentalistes. En d'autres termes, l'Université de Moscou devint alors véritablement un centre culturel et même la « Mecque » culturelle de Moscou, et l'habileté organisationnelle de Kheraskov en cette affaire n'est pas encore appréciée comme il convient. Mais le plus important est que l'Université devint véritablement ce « Collège Universel » dont Kheraskov rêvait visiblement depuis la fin des années cinquante et qui déboucha sur la création de la *Société savante amicale* en 1781. Le frayage de la voie vers la « lumière » (dans toutes les hypostases de ce mot) était l'élément central qui unissait les initiatives philosophiques de cette époque, et la doctrine de Schwarz *De la lumière de la raison, ou de la lumière de la sagesse* ne fut pas la première, comme on l'a dit autrefois, des réélabores de la pensée de Jakob Böhme, mais était partie intégrante du programme général des Lumières, qu'avait inauguré Kheraskov vingt ans auparavant.

Ce programme peut être retrouvé aisément dans le legs littéraire de Kheraskov, legs qui, malheureusement, est difficilement accessible au lecteur. On pourra se faire une idée du spectre des sujets qu'il développait avant 1799 en lisant d'abord sa toute première *Ode*, non rééditée à notre connaissance, depuis 1751, dans laquelle on reconnaît l'immense influence de la poétique de Lomonossov.

126. Cette importance est, bien sûr, beaucoup plus grande que celle que lui accordent des spécialistes contemporains, même des maçonologues spécialistes du XVIII^e siècle, comme par exemple, Douglas Smith, *Working the Rough Stone : Freemasonry and Society in Eighteenth-Century Russia*, DeKalb, Northern Illinois UP, 1999, qui ne lui consacre que quelques pages, dans un livre qui par ailleurs est brillant. Signalons une agréable exception : l'article de E. D. Kukuškina, « Poèzija M. M. Xeraskova. Poiski smysla žizni [La poésie de M. M. Xeraskov. La quête du sens de la vie] », in *XVIII vek*, 22, SPb., Nauka, 2002, p. 96-110.

Elle est intéressante parce qu'elle s'adresse à Pierre I^{er}, dont l'époque était présentée comme le modèle de la législation positive dans les années 1770 ; ensuite, une série de textes consacrés à l'amendement des vices et des mœurs et à l'amour du prochain, textes des années 1755-1765, publiés dans les *Compositions mensuelles* [*Ejémésiatchnyïa sotchinéniïa*], le *Divertissement utile* [*Poleznoié Uveselenié*], et dans le livre séparé *Pensées tirées de l'Ecclésiaste* [*Potcherpnoutyïa Mysli iz Ekklesiasta*], livre qui rassemble ses expériences sur le sujet de la « vanité des vanités » pour la décennie écoulée. On devra lire enfin les trois odes de Kheraskov composées en 1776-1777, odes qui, comme nous l'avons montré, ont exercé une influence directe sur la création de la célèbre ode *Dieu* de Derjavine. Faute de place, nous ne donnons en annexe que l'une d'elles, intitulée elle aussi *Dieu*.

Brown University (Providence, Rhode Island)
(Traduit du russe par Jean Breuillard)

БОГ

1

О! ты, которому вселенна
Единый кажется чертог;
Кем вся природа оживленна;
Непостижимый в тайнах Бог!
Во храм Твой дивный и священный
Не может ум непреосвещенный,
Ни грешник вечно достигнуть:
Пред тем труба Твоя воззвучит:
Кто истинну, кто ближних любит,
И за Тобой дерзает в путь.

2

Куда наш ум ни взлетает,
И воображенья ни парит,
Создатель свыше обитает,
И там во славе Он горит.
Седящ на пламенном престоле,
Сквозь тверды небеса оттоле,
Сквозь дневный блеск и мрак ночный,
Сквозь вихри в круг мира носящи,
Сквозь тучи, облака гремящи,
Ты видишь, Боже, шар земный!

3

Сея песчинка, погруженна
В пространной света глубине,

Всегдашней тьмою окруженна,
Сквозь солнце видима Тебе.
Тобой рожденного от века
На ней Ты видишь в нем:
Все мысли Ты его читаешь;
И духом с ним Ты обитаешь
На отдаленном круге сем.

4

Ты видишь мысли дерзновенны,
Подобны легким облакам,
Тебя постигнуть устремленны:
Но ум наш не понятен нам.
О смертный! к достиженью Бога
Тебе назначена дорога;
Ищи ее в душе твоей!
Но страсти сердце взбунтовали;
Все наши мысли взволновали,
И Бога скрыли от очей!

5

Еще ни звезды не сияли;
Не колебался Океян;
Огонь, вода и ветры спали;
Начала не было времян:
Но Вышний сам светил собою,
И правил будущей судьбою;
В смешении стихийном зрел
Небесну твердь, моря и сушу,
И жизнь дающую тварям душу;
Шар солнечный пред ним горел.

6

Когда веков круги начнутся,
Когда устроен будет свет,
Он знал; где кедры вознесутся,
И где былинка возрастет,
Все тайны ведал он природы;
Взирал на всех животных роды,
Что были, есть, и будут впредь;
Вещам не полагая чину,
Уже Он ведал их судьбину,
И мог им быть не повелеть.

7

Как солнце землю освещает,
Так солнце освещает Бог.
Его вселенна не вмещает;
Не постижим Его чертог.
Но все живет Его дуновеньем

Растет единым мановеньем;
 Миры все, движет перст Его:
 Речет, и солнце вновь проглянет,
 У паки сотворится свет.

8

Но Бог Свое творенье любит,
 Храня порядок в мире сем;
 Без нужды крайней не погубит
 Ни капли вод, ни травки в нем:
 Кипит ли море, солнцель тмится
 Все к лутчему концу стремится:
 Что кажется нестройством нам;
 То к пользе служит всей вселенной,
 Во гневе Бога кажет там.

9

В златой являясь порфире
 Входяще солнце, говорит:
 Есть Бог, вешей правитель в мире
 Который свету жизнь дарит.
 Прекрасна дщерь Его, природа,
 Гласит для каждого народа:
 Господь единый всем Отец.
 Гласят бесчисленные миры,
 Бореи, громы и зефиры,
 Сколь мощен и велик Творец.

DIEU

1

O Toi, qui vois tout l'Univers
 Sous la forme d'un grand palais,
 Par qui vit la nature entière,
 Inviolables sont tes secrets !
 Dans Ton temple divin, sacré,
 L'esprit grossier ne peut entrer,
 Là, le pécheur n'a pas accès.
 Ta trompe sonnera pour qui
 Du vrai, du prochain est l'ami,
 Et qui ose te rechercher.

2

Si haut que vole notre esprit,
 Plane l'imagination,
 Dans ta gloire tu resplendis,
 Dominant ta Création.
 Siégeant sur ton trône de feu,
 Perçant le plus épais des cieux,

Perçant la nuit et les éclairs,
 Perçant les tourbillons des mondes,
 Perçant les nuages qui grondent,
 Ton regard divin voit la terre.

3

Ce grain de sable descendu
 Dans les abîmes infinis,
 Où règne l'éternelle nuit,
 Sous le soleil par Toi est vu.
 Sur lui, c'est l'homme que Tu vois,
 Celui qui fut créé par Toi ;
 Pour Toi son cœur est sans secrets,
 Toutes ses pensées Tu les lis ;
 Tu es par l'esprit avec lui,
 Perdu sur ce cercle éloigné.

4

Tous nos pensers audacieux
 Montant vers Toi comme nuées,
 De Te comprendre font le vœu,
 Mais notre esprit nous est fermé.
 O mortel ! pour comprendre Dieu
 Il n'est qu'un seul chemin heureux ;
 Celui de l'âme et non du cœur !
 Car les passions agitées
 Viennent troubler tous nos pensers
 Et nous cachent le Créateur !

5

Pas une étoile ne brillait
 Et point n'ondulait l'Océan ;
 Le feu, l'eau et les vents dormaient ;
 Pas de commencement aux temps :
 Mais le Très-Haut lui seul brillait,
 Et dirigeait les destinées ;
 Dans le chaos des éléments,
 Il voit cieus, mers, terre émergée,
 La vie des êtres animés ;
 Et le soleil étincelant.

6

Quand les siècles commenceraient ?
 Et quand la lumière serait ?
 Lui le savait. Où pousseraient
 Petit brin d'herbe ou cèdre altier ? –
 Pour Lui nature est sans mystères.
 De tous les animaux sur terre,
 Il sait qui fut, est et sera.
 Sans fixer aux choses de rang,

Il savait quel sort les attend,
Les faisant être ou n'être pas.

7

Le soleil éclaire la terre,
C'est à Dieu qu'il doit ses rayons.
Dieu n'est pas pris dans l'univers ;
Son palais passe la raison.
Mais Son souffle donne la vie ;
Les plantes poussent grâce à Lui ;
D'un doigt les mondes il fait tourner :
Il dit – le temps cesse son cours ;
Il dit – le soleil refait jour,
Et la lumière est recréée.

8

Dieu chérit Sa création.
Soucieux de l'ordre de ce monde,
Sauf extrême obligation,
Il ne perdra pas goutte d'onde.
Soleil éteint ? Mer déchaînée ?
Tout a une finalité.
Est pour le bien de l'Univers
Ce qui paraît désordonné.
Mais notre raison aveuglée
Nous montre alors Dieu en colère.

9

Paré de sa pourpre dorée,
Le soleil se lève et nous dit :
Dieu est. Il gouverne à son gré,
Lui qui donne au monde la vie.
Nature, Sa fille chérie,
À toutes les nations dit :
Votre Père est le seul Seigneur.
Et les mondes de proclamer,
Avec Zéphyr, Foudre et Borée,
Combien est grand le Créateur ¹²⁷.

127. Traduit du russe par Jean Breuillard.

**PROVERBE ET FRANC-MAÇONNERIE :
L'EXPÉRIENCE DU PROVERBE
CHEZ NIKOLAÏ NOVIKOV**

STÉPHANE VIELLARD

UN HUMANISTE RUSSE

Par sa personnalité et son activité, Nikolaï Ivanovitch Novikov (1744-1818) occupe une place à part dans le mouvement des idées du dernier quart du XVIII^e siècle. Cet homme de culture et de convictions, archétype du *prosvetitel'* (le civilisateur, le *Kulturträger*), qui abandonne le collège de l'université de Moscou en 1759 sans poursuivre d'études supérieures et sans approfondir sa connaissance des langues étrangères, doit sa renommée à sa seule activité de journaliste et d'éditeur. Les quatre revues qu'il édite successivement de 1769 à 1774 avec la collaboration d'écrivains aussi importants que Denis Fonvizin et Fëdor Èmin, s'inspirent, comme *Le Bric-à-brac* de Catherine II, du *Spectator* anglais, et se caractérisent par leur orientation satirique. Novikov fait essentiellement le procès de la fraction de la noblesse russe « qui se rend indigne de ses privilèges en méprisant ses devoirs ¹ ».

L'autre combat dans lequel s'engage Novikov, en particulier dans la revue *La Bourse* [*Kochelek*] ² est la lutte contre la gallomanie, jugée responsable d'avoir introduit en Russie la frivolité, la

-
1. A. Monnier, « Nikolaï Novikov », in *Histoire de la littérature russe. Des origines aux Lumières*, Paris, 1992, p. 526.
 2. Cette revue, comme le précise le *Dictionnaire* Brockhaus-Efron, sera rééditée par Afanas'ev en 1856.

licence et l'athéisme, répandu par une morale matérialiste. Novikov vise les Encyclopédistes.

Novikov est en réalité partagé entre une position patriotique qui annonce celles des slavophiles et la foi dans le progrès, propre à son époque. Sur le plan intellectuel, son adhésion à la franc-maçonnerie semble être une manière de résoudre cette tension entre les deux positions. Les convictions maçonniques que Novikov acquiert, principalement sous l'influence de l'Allemand Schwarz, professeur à la faculté de philosophie, avec lequel il se lie d'amitié à Moscou, s'accordent facilement chez le penseur avec « la grande croyance humaniste du siècle dans les vertus de l'éducation³ ». Dès lors commence pour Novikov une intense activité éditoriale. Il dirige alors les presses (typographie) de l'université de Moscou⁴. En 1784, il crée sa propre maison d'édition.

L'autre domaine où s'épanouissent les convictions humanistes de Novikov est l'activité philanthropique.

LES PROVERBES RUSSES

Une œuvre anonyme

Parmi les nombreuses publications sorties des presses de l'université placées sous la responsabilité de Novikov paraît en 1782 une œuvre, au demeurant fort courte, intitulée *Les Proverbes russes* [*Poslovitsy rossiïskie*]. Elle est publiée dans le périodique que dirige N. Novikov : *La Bibliothèque de la ville et de la campagne* [*Gorodskaja i derevenskaja biblioteka*]. Il s'agit d'un ensemble de seize récits ayant chacun pour titre un proverbe russe.

Mais le texte est anonyme et a contraint la critique à soulever la question de son attribution. Pour Makogonenko, qui a consacré une importante monographie au penseur⁵, on reconnaît dans le texte le procédé des allusions propre à Novikov, qui dissémine à travers

3. A. Monnier, in *op. cit.*, p. 531.

4. Infatigable éditeur, Novikov « a imprimé en moins de trois ans plus de livres qu'il n'en était sorti durant les vingt-quatre années de son existence précédant l'arrivée de Novikov » (Brockhaus-Efron). Durant les sept années passées à la typographie de l'université, Novikov éditera plus de trois cents ouvrages. Novikov vise un public large et met au point un système et un réseau de distribution dont l'efficacité n'a rien à envier au marketing moderne. Les bénéfices réalisés sont très importants (voir Brockhaus-Efron). Cette activité éditoriale contribuera, selon l'historien Ključevskij, à l'émergence d'une opinion publique.

5. G. Makogonenko, *Nikolaj Novikov i russkoe prosveščenie XVIII veka*, Moscou-Leningrad, 1952.

l'ouvrage un certain nombre de clés permettant aisément d'en deviner l'auteur.

Les *Proverbes russes* sont d'ailleurs l'aboutissement d'une longue expérience du proverbe dans la prose satirique de Novikov.

Le corpus parémique ⁶

Les seize proverbes retenus par Novikov comme titres aux récits qui forment le recueil sont les suivants :

1. Zime i letu peremeny netu. [L'hiver et l'été sont toujours les mêmes.]
2. Malogo požaleeš, da bol'šee poterjaeš'. [À vouloir tout garder, on peut perdre beaucoup.]
3. Zamok dlja duraka, a pečat' dlja umnogo. [Une serrure pour le sot, un cachet de cire pour l'homme intelligent.]
4. Bitomu psu tol'ko plet' pokaži. [À chien battu il suffit de montrer le fouet.]
5. Bliz carja, bliz smerti. [Près du tsar, près de la mort.]
6. Sedina v borodu, a bes v rebro. [Barbe grise, mais diable aux reins]
7. Sidi u morja, ždi pogody. [Reste au bord de la mer, attends le beau temps.]
8. Vpered ne zabegaj, nazadi ne otstavaj. [Ne cours pas à l'avant, ne reste pas à l'arrière.]
9. Fortuna velika, da uma malo. [La Fortune est grande, mais il [y] a peu d'esprit.]
10. Vek živi, vek učiš'. [On apprend toute sa vie.]
11. V Rime byl, a Papy ne vidal. [À Rome j'ai été, mais le Pape n'y ai vu.]
12. Sidi u morja tixogo, ždi pogody teplyja. [Reste au bord de la mer sereine, attends la saison chaude.]
13. Svoe dobro terjaet, a čužogo želaet. [Il perd sa richesse, mais souhaite celle d'autrui.]
14. V poluju vodu za rekoj ne nočuj. [Par temps de crue, ne passe pas la nuit de l'autre côté de la rivière.]
15. Est' čego ždat', kogda est' s kem žat'. [On peut attendre quelque chose quand on ne moissonne pas seul.]
16. Ženskie prixoti ne ispolniš'. [On ne peut satisfaire les caprices des femmes]

Lecture thématique

Les thèmes abordés se regroupent aisément sous trois rubriques :

6. Pour plus de précision, les proverbes cités dans le corps du texte sont translittérés selon la translittération des slavistes.

– la morale et la psychologie. Sont traités des sujets aussi variés que la vanité des promesses de l'amant (1) ; le décalage entre la vieillesse et les appétits déplacés (amour, argent) (5) ; la condamnation de l'immoralité (6). Les récits affirment que le perfectionnement moral est toujours possible si l'on trouve en soi les ressorts capables de dévoiler les bons côtés de la personnalité (8). Enfin, l'instruction, le savoir et la morale sont les sources de la félicité. La richesse intérieure et l'altruisme sont valorisés (10) ;

– les rapports sociaux et les rapports entre les générations. Les récits soulignent le lien entre les générations, la transmission du savoir moral (14). Les enfants nombreux sont autant de bouches à nourrir, mais une fois élevés, ce sont des travailleurs productifs (15) ;

– la politique, enfin. Certains récits constituent une réflexion sur le despotisme et l'arbitraire (4), la vanité des courtisans (5), les malheurs d'une nation gouvernée par un imbécile à qui la chance a toujours souri (9).

Tous les proverbes utilisés ont en commun l'idée qu'il faut préserver une *intégrité* : morale, physique, sociale, politique. L'éducation, l'instruction (les Lumières) y jouent un rôle prépondérant. Le proverbe est toujours représenté comme un énoncé né de l'expérience des anciens, et transmissible aux générations futures. Les récits mettent en valeur le rôle des vieux sages et des mages.

La sagesse orientale

La géographie, les toponymes et les noms des personnages font souvent référence à un Orient imaginaire, détenteur d'une sagesse atemporelle. L'action du récit numéro 5 commence « dans l'antique Samarcandie ». Celle du récit numéro 7 se passe au bord de la mer Caspienne. Plusieurs récits transportent l'action sur une île (3, 7, 10), espace clos, propice à la méditation et à la révélation.

Si l'on rencontre des personnages à nom motivé tels que Tverdov [Le Ferme, l'Assuré] (récit 3), Sedux [Le Grisonnant] (récit 5), Userd [Le Zélé] (récit 7), d'autres ont pour nom Salem (récit 5), Sundar (7), Onsam (8), Ratir (9), Orondal' (10).

Hasard ou volonté délibérée de Novikov, le protagoniste du récit le plus long se nomme Lavid. Ce beau jeune homme est en fait stupide et frivole. Il rejette l'excellente éducation que son père, le pacha Ratir, a voulu lui donner et se lance dans une existence dissolue. Après de multiples péripéties, protégé par sa bonne fortune, il accoste sur une terre inconnue dont les habitants veulent faire de

lui leur roi. Il accepte, continue de vivre dans l'oisiveté, puis promulgue un étrange décret ordonnant « aux parents de ne pas se mêler des affaires de leurs enfants, aux maris, de celles de leurs femmes, aux pauvres, de ne pas chercher la protection des riches et de ne pas les offenser par leur présence ; bref, ordonnant à chacun de vivre selon sa volonté ». Les sujets ont ordre de « respecter, craindre et écouter » le roi. Celui qui enfreindra cette loi sera condamné à mort et privé de ses biens. Cette destruction des liens sociaux entraîne la décadence du royaume. L'injustice s'installe, les riches dépouillent les pauvres. Lavid finira étranglé par une corde au cours d'un jeu de foire dont il est d'ailleurs l'initiateur. Le nom de Lavid, qui rappelle celui du roi David ⁷, dont il serait le double négatif, est également l'anagramme du passé du verbe *davit'* (écraser, mais aussi étrangler).

Un vieil ermite tirera les leçons de cette expérience et rappellera aux habitants leur manque de discernement dans leur choix d'un souverain. Ce dernier a reçu une mort bien méritée, qui est la punition de sa bêtise. Le proverbe est né de cet épisode.

UNE RÉFLEXION PARÉMIOLOGIQUE INÉDITE

Vérité universelle ou vérité par défaut ?

Quelle est la valeur d'un proverbe ? L'énoncé gnomique a-t-il ses limites ? Peut-on le prendre en défaut ? Telles sont les questions initiales que semble poser Novikov en plaçant à l'entrée du recueil un récit où la portée du proverbe pose problème. Le récit commence par un raisonnement à caractère général :

Gde est' zemlja, tam byli, est' i budut ljudi ; a gde ljudi, tut, konečno, i ljubov' est', sej prijatnyj i nepostojannyj mladenec besprestanno gonjaetsja za čelovečeskim rodom ⁸.

[Là où il y a une terre, il y a eu, il y a et il y aura des hommes ; et là où il y a des hommes, bien sûr, l'amour il y a ; cet enfant agréable et inconstant poursuit inlassablement le genre humain...]

Le récit met en scène, dans le plus pur style bucolique conventionnel, les amours de la jeune Lina et du berger Arkans qui se jurent fidélité éternelle. Mais Lina doute de la pérennité des sentiments d'Arkans. Tout change, Arkans changera certainement comme la mer calme que vient troubler le vent. Arkans la rassure en

7. David signifie en hébreu « bien-aimé ».

8. *Op. cit.*, p. 221.

avançant une autre comparaison : son amour est comme le soleil qui disparaît pour réapparaître et briller de plus belle. Lina n'est pas convaincue : les ruisseaux ne remontent jamais vers leur source, les fleurs fanent, etc. Les différentes comparaisons et métaphores n'ayant pas d'effet, Arkans chante donc une chanson à sa belle. C'est, exception faite du titre, la première apparition de la formule parémique :

Kak zime i letu	Tels l'hiver et l'été
Peremeny netu,	Qui ne changent jamais,
Tak moej ljubvi	Ainsi mon amour
I ognju v krovi	Et l'ardeur dans mon sang
Premeny ne budet.	Ne changeront pas.
Arkans nežnoj Liny vovek ne zabudet.	Arkans de sa vie n'oubliera la tendre
	Line.

Lina est rassurée, elle reprend la chanson, et tout le bois retentit des deux premiers vers. Mais les années passent, et l'ennui gagne Arkans, qui s'absente de plus en plus longtemps. La beauté de Lina fane. Elle confie son chagrin à ses amies et chante la chanson d'Arkans, dont elle a modifié la fin :

Kak zime i letu	Tels l'hiver et l'été
Peremeny netu,	Qui ne changent pas,
Tak moej razluke	Ainsi ma séparation
I žestokoj muke	Et mon cruel tourment
Premeny netu.	Ne changent pas.

La même formule parémique est donc ici utilisée de deux points de vue diamétralement opposés pour désigner deux situations parfaitement antithétiques : la promesse joyeuse d'un amour éternel dans le discours du jeune homme d'une part, la douleur de l'abandon dans celui de la jeune fille d'autre part.

Arkans est de retour après une longue absence. Il essuie les reproches de Lina qui lui rappelle ses paroles :

– Pročti, nevernyj, – skazala ona, – načertannye slova na derev'jax tvoej pesni : zime i letu peremeny netu, a ty menja bolee ne ljubiš'.

– Lis, infidèle, lui dit-elle, les paroles de ta chanson, gravées sur les arbres : *l'hiver et l'été ne changent pas*, et toi tu ne m'aimes plus.

Nous assistons ici à la première fixation de l'oralité : le figement de l'écrit. L'énoncé se détache de son énonciateur. Il devient inscription, citation.

La réaction du jeune homme est des plus brutales :

– Tak, Lina, – skazal Arkans, - leto ne premenjaetsja, ono te že prijatnosti imeet i teper', kak i prežde, no posmotris' v sej ručej, ostalis' li v tebe te prijatnosti, kotorye menja plenjali, togda byla tvoja vesna i ty byla prelestna, nastupilo tvoe leto, prelesti tvoi umnožilis', i moja ljubov' stol' byla gorjača,

kak letnij znojnyj den', no osen' tvoja nastupila, xlad ee razilsja v moe serdce, ono oxolodelo, i ja tebja ostavljaju.

[– C'est exact, Lina, dit Arkans, l'été ne change pas, il a les mêmes agréments maintenant qu'auparavant, mais regarde-toi dans ce ruisseau, y vois-tu encore les agréments qui me captivaient, lorsque tu en étais à ton printemps et que tu étais charmante ; ton été est venu, multipliant tes charmes, et mon amour était aussi ardent qu'un jour d'été brûlant, mais ton automne est arrivé, sa froidure s'est répandue en mon cœur, elle l'a refroidi, et je t'abandonne.]

À la brutalité succède le cynisme :

Eželi ty možeš' vozvratit' krasoty tvoji, esli prežnjaja nežnost' i veselosti oživjat tebja i sdelaeš'sja ty podobna prekrasnomu letu, moe serdce opjat' zagoritsja, i opjat' ja stanu pet' tvoju ljubimuju pesnju, a teper' prosti, Lina, ja bolee tebja ne uvižu.

[Si tu peux ressusciter tes charmes, si ta tendresse passée et ta bonne humeur peuvent t'animer et si tu redeviens semblable au bel été, mon cœur à nouveau s'enflammara, à nouveau je chanterai ta chanson préférée, mais pour l'heure adieu, Lina, je ne te reverrai plus ⁹.]

Quel discours Arkans tient-il ? N'est-il pas en train d'expliquer à Lina que derrière le sens apparent de la formule, il existe un sens caché ? Le proverbe partage avec l'énigme une fonction gnoséologique, obligeant l'homme à s'interroger sur la réalité, sur l'ambiguïté fondamentale du langage, et à se construire ainsi un savoir. Le proverbe prendrait son sens dans un dépassement de sa signification. Le proverbe serait-il pris en défaut, constituant l'essence du mensonge que Lina voit dans les paroles de son ancien amant ? Mais le proverbe, comme le laisse finalement entendre Arkans, n'a jamais évoqué l'automne. Lina, au fond, avait raison de douter, et ses métaphores géographiques étaient sans doute plus pertinentes que les vaines promesses d'Arkans. Le proverbe ressortirait à une ambiguïté sémiotique fondamentale, surgie du décalage dramatique entre le besoin d'immobiliser dans le langage l'expérience du présent et le mouvement de la vie, qui ne s'arrête pas. De manière extraordinairement moderne, Novikov livre donc ici, comme entrée en matière, une grande leçon d'herméneutique : une authentique réflexion sur le rapport langue/discours.

Lina ne résistera pas à tant de réalisme. La consommation l'emporte. Ses dernières paroles, bien sûr, sont celles du début de la chanson. Ses amies la pleurent et racontent ses derniers mots et sa mort aux villageois.

9. *Op. cit.*, p. 224.

Sii slova tverdjatsja v ustax poseljan, ot nix perexodjat v malye goroda, iz malyx v bol'shie, i nakonec, sdelalis' obščej poslovickej, každyj, odnosja k svoim obstojatel'stvam kstati, govorit : « Zime i letu peremeny netu »]

[Ces paroles sont répétées par les villageois, puis arrivent dans les petites villes, puis des petites dans les grandes, et enfin les voilà devenues proverbe commun, chacun les rapportant à ses propres circonstances judicieusement : « L'hiver et l'été ne changent jamais »]

Cette dernière étape résume de manière saisissante le processus de la *proverbialisation*. Ce sont ces « paroles ailées », qui volent de bouche en bouche. Il convient de remarquer la pertinence de la dernière phrase, qui décrit l'usage d'un énoncé initial devenu réactualisable en s'adaptant aux situations les plus variées. Le proverbe est devenu signe linguistique.

Le narrateur conclut avec un humour fataliste qui justifie *a posteriori* la légende par un constat de vérité générale faisant écho à l'introduction du texte. L'histoire est triste. Elle est humaine :

Vot istočnik, otkuda sija poslovica proistekla ; sie dolžno byt' verojatno, vseгда ženščiny umeli gorjačo ljubit', vseгда mužčiny byli l'stivy i peremenčivy, vseгда uvjadala krasota lic, i vseгда za to ljubovnicy terjali svoix ljubovnikov.

[Voilà la source d'où a surgi ce proverbe ; cela doit être vrai ; les femmes surent toujours aimer avec ardeur, toujours les hommes furent flatteurs et changeants, la beauté des visages toujours se flétrit, et pour cette raison toujours les amantes perdirent leurs amants.]

La métaphore et son traitement dans les *Proverbes russes*

La réflexion parémiologique de Novikov sur la métaphoricité ouvre le quatrième récit (Bitomu psu tol'ko plet' pokaži [Au chien battu il suffit de montrer le fouet]) :

Sie izrečenie, možet byt', bolee inoskazatel'no, neželi kak viditsja ono pri pervom vzgljade. Človek, priobyknuvšij ne dovol'stvovat'sja naružnym pis'men smyslom, legko usmotret' možet, čto bityj pes izobražet naxodjaščegosja pri vel'može predannogo emu iskatelja, a plet' samogo sego stroptivogo bojarina. Edva namorščilos' čelo, pes uže trepeščet ; ibo znaet po opytam, čto sie est' predznamenovaniem velikix dlja nego nesčastij.

[Cette sentence est peut-être plus imagée qu'elle ne le paraît à première vue. L'homme qui a pris l'habitude de ne pas se contenter du sens apparent des lettres peut voir aisément que le chien battu représente le courtisan dévoué au seigneur, & le fouet, ce boïard qui agit à sa guise. À peine fronce-t-il le front que le chien se met à trembler, car il sait d'expérience que cela annonce pour lui de grands malheurs ¹⁰.]

10. *Op. cit.*, p. 230.

La fin du texte décrit l'inquiétude dans laquelle vit le chien dès que retentissent les éclats de voix tonitruants de son maître. Il a parfois la chance de voir que la foudre tombe sur quelqu'un d'autre :

[...] uspokoevaetsja i kažetsja zabyvšim bednoe svoe sostojanie. No nadolgo li ? do tex por, poka kakaja-nibud' bezdelica opjat' ne rastrogaet vel'možu ; i eželi xotja maloe čto ne ponravitsja, to bitomu psu tol'ko plet' pokaži.

[Il se calme et semble avoir oublié sa condition misérable. Mais pour combien de temps ? Jusqu'à ce qu'une vétille ne contrarie le seigneur. Et si la moindre chose lui déplaît, alors *au chien battu il suffit de montrer le fouet.*]

Tout l'art de Novikov est, bien sûr, d'intégrer la satire sociale à sa réflexion sur le sens du proverbe. Mais que serait une réflexion théorique sans exemples ? Le rapport logique qui fonde le proverbe (la relation de hiérarchie entre le dominant et le dominé et l'instrument de cette relation) permet une translation naturelle dans le domaine des relations socio-politiques.

La réflexion théorique appelle l'exemple. Définition et illustration entrent ainsi dans un rapport d'étroite dépendance.

La question du sens compositionnel

La notion de métaphoricité pose bien sûr l'épineuse question de la signification compositionnelle du proverbe. Lieu de tensions et de conflits au sein de l'analyse parémiologique, la question de la référentialité du matériau lexical inclus dans les parémies lance un perpétuel défi à la sémantique et à la phraséologie.

Novikov aborde la question du sens compositionnel à deux reprises : dans l'introduction du sixième proverbe (*Sedina v borodu, a bes v rebro* [La barbe grisonne et le démon entre dans les côtes]), puis dans celle, très longue, du septième (*Sidi u morja, ždi pogody* [Reste sur le rivage et attends le beau temps]). Au sujet de ce dernier proverbe le narrateur écrit :

Poslovica sidi u morja, ždi pogody ne tol'ko do odnix moreplavatelej kasaetsja, no i do vsex ljudej. Ibo v staroj rukopisi najdeno mnoju, čto morem xoteli stariki naši označit' žitie naše, pokoliku est' podobie u onogo s morem ¹¹.

[Le proverbe *Reste au bord de la mer, attends le beau temps* ne concerne pas seulement les navigateurs, mais tous les hommes. Car j'ai trouvé dans un vieux manuscrit que nos vieillards entendaient pas la mer notre vie, parce que celle-ci a une similitude avec la mer].

11. *Op. cit.*, p. 238.

Le narrateur file ensuite une longue métaphore de la mer et des éléments. Mais il a pris soin de souligner préalablement le caractère d'adéquation entre le thème et le phore, adéquation constitutive de la métaphore.

Dans le sixième récit, nous lisons :

Vsjakomu trudno pokažetsja najtit' pričinu sej poslovicey, sedina i bes snošenija meždu soboju, povidimomu, imet' ne mogut, ešče men'se možet bes v rebro zalezť. Xotja i často besi soblaznjajut ljudej, no sii soblazny, konečno, ne v rebrax načinajuťsja : rodjatsja oni v glazax, iz glaz perexodjat v golovu, ovladejut razumom, a razum, ovladeja serdcem, pokorit celogo čeloveka besu.

[Tout le monde sera en peine de trouver la cause de ce proverbe, les poils blancs et le démon ne paraissent pas avoir de rapport ; et, moins encore, le démon ne peut se glisser dans une côte. Bien que les démons séduisent souvent les hommes, ces blandices ne trouvent pas leur origine, cela va de soi, dans les côtes : elles naissent dans les yeux, des yeux elles passent dans la tête, conquièrent la raison, et la raison, conquérant le cœur, soumet l'homme entier au démon.]

Le narrateur précise que la civilisation [*prosveščenie*] a rendu les gens suffisamment habiles pour résister aux démons, devenus impuissants. On voit ici le persiflage dirigé contre l'athéisme.

Le proverbe, écrit le narrateur, remonte à l'époque où les gens étaient encore superstitieux. C'est donc dans les manuscrits du siècle précédent qu'il va chercher l'illustration et l'explication de ce proverbe. Suivent quatre anecdotes : l'histoire de la vieille à qui le démon fait croire qu'elle a toujours 18 ans et qui passe son temps à se farder pour tenter de séduire les jeunes gens. C'est elle qui videra les caisses de l'État et dilapidera le patrimoine (cf. *supra*). La deuxième anecdote relate l'histoire du vieillard qui, au bord de la tombe, devient avare et tyrannise son entourage. La troisième a pour personnage une vieille qui, sans doute tentée par le démon, dit le narrateur, se met en tête d'écrire des vers et de la prose qui n'ont aucun succès. La quatrième anecdote est consacrée à un homme dont la barbe commence à grisonner et qui se fixe comme devoir de plaisanter constamment pour amuser les gens. Ses plaisanteries ne font rire personne. À la fin de chaque anecdote, le narrateur constate que le proverbe est absent. Il faut entendre que le proverbe n'est pas écrit dans le texte. Le narrateur feint de ne pas entendre ce que dit chaque anecdote. Il feint aussi de jouer avec la patience de son lecteur, qui sait qu'au contraire chaque anecdote illustre à merveille la leçon du proverbe. En fait, conclut-il, le manuscrit est trop récent. Il faut remonter plus loin dans le temps. Il trouve enfin un manuscrit qui porte en titre la formule énigmatique.

Le sujet de ce manuscrit constitue le cinquième exemple. Il est beaucoup plus long que les précédents. On retrouve une vieille femme qui a « vécu toute sa vie dans le péché » et qui a couvé un fils dont elle a fait un bon à rien. Malgré l'insistance de sa mère, il refuse de se marier, assimilant les femmes à sa mère, pour laquelle il a peu d'estime. Un devin, à qui celle-ci demande de prédire l'avenir de son fils, lui répond en citant une formule énigmatique. Lorsque le fils remarque dans sa barbe l'apparition des poils gris, annonceurs de l'arrivée du démon, il décide d'entrer dans les ordres, au désespoir de sa mère. Mais, dit le narrateur, le démon demeurerait déjà dans la maison de manière invisible, et prend alors l'aspect d'une « belle et douce jeune fille assise à l'entrée du monastère », où il guette l'arrivée de « l'imbécile » [*durak*]. Le « nigaud » [*bolvan*] ne résiste pas aux avances du démon, abandonne l'idée de devenir moine et décide d'épouser la jeune fille. Le mariage consommé, le démon brouille le « monstre » [*urod*]¹² avec sa mère, qu'il chasse de chez elle. Il dilapide rapidement le domaine, pour devenir « méchant, vindicatif, ivrogne et querelleur ». Le narrateur implicite au passage un proverbe : le terme *urod* renvoie au proverbe *V sem'e ne bez uroda* [« Pas de famille sans brebis galeuse » (litt. sans monstre/fol)], que nous avons rencontré dans la revue de Catherine. Pour parachever son œuvre, le démon inscrit sur le front de « l'idiot endormi », à l'aide d'une encre indélébile, la formule du devin, puis réveille « le monstre » :

– Pomniš' li ugadčika, kotoryj skazal nekogda tebe : sedinu v borodu, a bes v rebro ?

– Pomnju, – skazal muž.

– Nu, teper' proročestvo sie s tobj sbylos', kak skoro sedina v tvoej borode pokazalas', ty, osteregajasja ot besa, xotel postrič'sja, no bes tebja podstereg ; ty uvidel menja, vljubilsja i, naruša svoj obet, ženilsja na mne : znaeš' li ty, što žena vzjata iz rebra muža ?

– Tak, – skazal urod.

[– Te souvient-il du devin qui t'avait dit un jour : « Quand la barbe grisonne, le démon entre dans les côtes » ?

– Oui, je m'en souviens, dit le mari.

– Eh bien, la prophétie s'est accomplie : dès que ta barbe a commencé à grisonner, tu as cherché à échapper au démon en voulant entrer dans les ordres,

12. Avec, toujours présente au XVIII^e siècle, la valeur de « fou » : *urodit'sja* en vieux-slave, en vieux-russe, a, pour l'une de ses deux valeurs, celle de « devenir fou, perdre l'esprit ». Le *urodivyj* (dont la forme littéraire est *jurodivyj*) est bien le « fol ».

mais le démon qui te guettait t'a rattrapé. Tu m'as vu(e), tu es tombé amoureux et, reniant tes vœux, tu m'as épousé(e). Sais-tu que la femme a été faite à partir d'une côte de son mari ?

– Oui, dit le monstre ^{13.}]

Histoire effrayante d'un déterminisme qui ne laisse aucune liberté à l'homme ? Le proverbe relèverait-il des formules magiques, comme le pensera Buslaev au siècle suivant ? Non, car le démon donne la raison de son acharnement : il a été attiré par la vie dissolue de la mère et l'oisiveté du fils.

Le fils est donc condamné à porter cette infamie sur son front. Chacun l'interroge. Il raconte son histoire. La proverbialisation orale de l'énoncé initial commence : « Cette nouvelle court d'une maison à l'autre et devient proverbe commun. »

Conscient de l'inquiétude qui peut étreindre son lecteur, le narrateur termine en reconnaissant que cette explication du proverbe est invraisemblable, mais demande au lecteur de la croire, faute d'en avoir une autre.

Proverbe et réactualisation

La réflexion linguistique de Novikov est, encore une fois, moderne et cohérente. Les situations décrites à travers les différentes anecdotes sont en fait les actualisations du proverbe, dont elles sont la raison d'être. Mais elles sont données comme initiales. Elle n'ont pas besoin du proverbe pour exister, et effectivement, le narrateur ne trouve pas le proverbe dans les manuscrits. Le signe ne vient qu'après le référent, dont il enregistre alors le caractère prototypique. La glose a alors pour fonction de mettre en évidence le lien entre la phrase-signé et le référent.

Cette notion de réactualisation qui assure la validité du proverbe est également abordée dans le deuxième récit (*Malogo požaleeš', da bol'šee poterjaješ'* [À vouloir tout garder, on peut perdre beaucoup]). Elle est clairement définie dans la première phrase du récit :

Kakoe by osnovanie imela sija poslovica, to neizvestno, ee možno ko mnogomu odnosit', no nastojašcej pričiny ee syskat' ja ne mog.

[Quel fondement à ce proverbe, on ne sait ; il peut être rapporté à beaucoup de choses, mais je n'ai pas su trouver sa véritable origine].

À une époque où règne sans partage l'idée que l'*étymologie* (littéralement la « science du vrai ») donne la clé du sens des mots,

13. *Op. cit.*, p. 237.

Novikov adopte une position lexicologique très moderne : il énonce que l'étymologie n'est pas indispensable pour repérer le miroitement des valeurs contextuelles en discours.

Si le narrateur renonce à trouver la source du proverbe, qui se perd dans l'anonymat, il propose une série d'exemples montrant la possibilité d'actualiser le proverbe dans les situations les plus variées. Le premier exemple est celui du malade qui ne veut pas payer le médecin ou les médicaments qui le guériraient ; il se condamne donc à payer plus cher lorsque le mal aura empiré et risque de perdre sa santé. On peut donc dire à cet homme : « À vouloir préserver les petites choses, on perd les grandes. » Le même discours pourra caractériser :

- les parents qui ne veulent pas payer une bonne éducation à leurs enfants, les condamnant ainsi à l'oisiveté, « source de tous les vices » ;
- le jeune homme qui préfère les divertissements illusoire à la lecture, qui lui assurerait une vieillesse agréable ;
- Tverdov [Le Ferme, ou L'Assuré], qui préfère sa liberté qui n'est qu'un « don infime » face à ce « don du ciel » qu'est l'amour ;
- Nežalov, qui refuse de se départir de sa dureté, de peur d'être sensible, et ferme les yeux pour ne pas voir les larmes des malheureux, se privant ainsi du « plaisir divin » de la charité, où « nous nous dépassons et nous approchons de Dieu » [stanovimsja my vyše sebja i približaemsja k samomu Bogu].

C'est sur ce dernier exemple, le plus développé, que le narrateur choisit de clore le récit. L'attitude de Nežalov lui inspire une dernière réflexion qui préfigure de manière saisissante tout le christianisme dostoïevskien :

Nežalov, znaj, što vsja tverdot' i vsja stoičeskaja filosofija ne stoit odnoj kapli slez, prolitoj ot čuvstvitel'nogo serdca, ves' svet soglasitsja so mnoju vmeste skazat' tebe : malogo požaleeš' da bol'šee poterjaeš'. Ty terjaeš' samoe bol'šee dobro, soxranjaja počti ničto, i sija poslovica, konečno, rodilas' ot nečuvstvitel'nosti.

[Nežalov, sache que toute la fermeté et toute la philosophie stoïcienne ne valent pas une seule larme versée par un cœur sensible ; tout le monde s'accordera avec moi pour te dire : *À vouloir tout garder, on peut perdre beaucoup*. Tu perds le plus grand bien en ne conservant presque rien, et ce proverbe, bien sûr, est né de l'insensibilité ¹⁴.]

Le récit est construit sur une remarquable gradation de l'application du proverbe, qui est exemplifié tout d'abord par une situation

14. *Op. cit.*, p. 226.

prise dans le domaine de la vie physique (la maladie), puis par des exemples renvoyant à l'univers social (les parents négligents), intellectuel (la culture, préférable aux vains divertissements), psychologique (la douceur de l'amour préférable à la froideur de la liberté), pour atteindre la sphère de la morale chrétienne. La maîtrise de la composition est admirable.

Grâce à ces tableaux, qui, dans une certaine mesure, rappellent les *Caractères* de La Bruyère, Novikov atteint en réalité plusieurs buts : d'une part, il brosse, sous forme de miniatures, des portraits psychologiques de ses contemporains et, d'autre part, il exprime son idéal d'un humanisme chrétien. Mais ces miniatures sont également le lieu d'une réflexion formelle sur le fonctionnement du proverbe, réflexion qui est donnée en réalité comme prétexte, mais qui installe néanmoins les textes dans une problématique linguistique. Ces trois buts sont atteints avec une extraordinaire économie de moyens, qui fait de chaque récit un petit chef-d'œuvre de littérature philosophique. L'interrogation initiale sur l'origine de l'expression trouve à la fin une réponse. À la perplexité, au doute du début, fait place la certitude calée sur la morale. La démarche est donc fondamentalement philosophique.

Proverbe ancien, proverbe nouveau. La question des origines et de l'autorité.

Le troisième récit pose deux questions qui constituent elles aussi des interrogations importantes en parémiologie : la vie du proverbe, sa fonction et son statut d'argument d'autorité.

Le récit commence par l'évocation du temps « où les proverbes étaient à la mode, et ceux qui les inventaient étaient tenus pour des gens d'esprit ». Le désir de briller va pousser les jeunes gens à inventer des proverbes. Mais un vieillard va lutter contre ces vaniteux, derrière lesquels il faut voir les beaux esprits auteurs de maximes, qui constituent un genre très prisé au XVIII^e siècle. Le vieux sage retrace pour les jeunes gens l'histoire du proverbe :

Vydumannye vami ostrye poslovice ne est' novoe izobretenie, byli oni i v naše vremja, no byli bezvredny, [...], a nekotorye iz nix byli sdelany dlja npravoučenijsja i zaključali v sebe tainstva ; takovye poslovice byli polezny, rodstvo ne oskorbljalosja, prijazn' ne narušalasja, i družba počitalasja svjaščennuju ; a nyne, slyšu ja, dlja ostroj poslovice zabyvaetsja vse skazannoe mnoju.

[Les proverbes piquants que vous avez imaginés ne sont pas une invention nouvelle : ils existaient déjà à notre époque, mais ils étaient inoffensifs. [...]] Certains d'entre eux étaient créés pour servir de morale et ils renfermaient des

mystères : ces proverbes étaient utiles, la parenté n'était pas offensée, la sympathie n'était pas troublée, et l'amitié était tenue pour sacrée. Mais maintenant, pour un proverbe piquant, on oublie tout ce que je viens de vous dire.]

Le vieux sage oppose le proverbe ancien à la maxime moderne, la valeur (mais aussi la fonction) sacrée du proverbe ancien à l'immoralité destructrice de la maxime moderne. Dans le septième récit, le narrateur opposait la concision du proverbe ancien à la verbosité moderne dans une société où l'on a de la considération pour l'éloquence vaine qui permet de « parler une heure entière sans avoir dit un seul mot ¹⁵ ».

Mais en affirmant le rôle éminemment social du proverbe, il anticipe curieusement les grandes constructions théoriques du XIX^e siècle, dont les auteurs (Snegirev, Buslaev) s'attacheront à montrer le rôle fondamentalement structurant qu'a pu jouer le proverbe dans la pensée primitive. Ainsi, l'introduction que Snegirev place en tête de son étude magistrale en quatre livres accorde, dès la deuxième page, une attention toute particulière à la fonction de cohésion temporelle et historique du proverbe qui assure la continuité du savoir. Le proverbe est la mémoire collective. Le proverbe assure la cohésion humaine primitive et repose sur les valeurs du bon sens et de la sagesse populaire qui prend sa source dans une sagesse transcendante (divine) ¹⁶. Il faut bien reconnaître que Snegirev n'apportait là, finalement, qu'une caution scientifique à ce que Novikov avait placé dans la bouche d'un personnage de fiction.

Le vieux sage piquera l'amour-propre des jeunes gens en leur citant un proverbe ancien : *Zamok dlja duraka, a pečat' dlja umnogo* [Serrure pour l'idiot, sceau pour l'intelligent] et en leur demandant d'en élucider le sens. Les jeunes gens ont une semaine pour trouver la solution. Il leur faudra interroger les anciens et reconnaître de ce fait leur supériorité. Les jeunes gens ne trouveront pas la signification du proverbe, avoueront leur échec et supplieront le vieux sage de les éclairer. C'est une confession que leur fait le philosophe. Jeune, il menait une vie dissolue. Puni par son père, il fut envoyé sur une île déserte, où se trouvait un temple dont le fronton portait l'inscription mystérieuse. Le fils meublait sa solitude en s'appliquant à déchiffrer l'énigme, mais sa raison peu éclairée restait impuissante. Il implora Dieu, puis entendit une voix venant du temple et proférant la formule. Il supplia le Seigneur de le « mettre

15. *Op. cit.*, p. 238.

16. *Russkie v svoix poslovicax*, kn. 1, Moscou, 1831, p. 4.

sur le droit chemin » et de lui révéler la signification de l'inscription. Du temple sort son père, qui lui dit :

Ty očiščen terpeniem tvoim ot tvoix porokov i dostoin prosvetit'sja.
[Te voilà par ta patience purifié de tes vices et digne d'être éclairé.]

À l'intérieur du temple se trouve le livre de la sagesse des anciens, à la fin duquel figure une illustration représentant une femme qui tient « un sceau dans la main droite, et une serrure dans la main gauche. « La serrure est l'interdiction faite aux imbéciles d'accéder à la sagesse ; quant aux intelligents, l'ayant atteinte par leurs efforts, ils apposent sur eux le sceau de l'humilité ».

L'initiation maçonnique

On trouve dans ce récit d'évidents échos de l'initiation maçonnique, dont on reconnaît, à peine voilés, certains éléments : le temple, le sceau ¹⁷, la méditation ¹⁸. La recherche de la parole perdue, la réintégration finale de l'homme dans son essence, par l'intelligence et le cœur, l'utilisation de symboles pour accéder, par voie intuitive, à cette illumination intérieure qu'est la connaissance, projection de la lumière transcendante, sont autant de caractéristiques de cette initiation, mises en œuvre dans le texte de Novikov ¹⁹.

Telle est la leçon de modestie donnée aux outrecuidants jeunes gens afin qu'ils se réconcilient avec le savoir ancestral. Les jeunes gens acceptent cette leçon avec reconnaissance et élèvent sur la place publique une colonne portant, gravée, la formule enfin décodée ²⁰. L'évocation de la colonne ornée d'une sentence relève également de la tradition maçonnique. Le proverbe a réconcilié les deux générations, jouant ainsi son rôle cohésif, mais aussi, comme

17. Le sceau de Salomon, symbolisé par le compas et l'équerre.

18. La méditation de l'impétrant s'effectue dans le « cabinet de méditation », dont les murs, souvent peints en noir, sont ornés de maximes énigmatiques.

19. Voir P. Naudon, *La franc-maçonnerie*, Paris, PUF, 1999.

20. Snegirev signale la très curieuse étymologie du mot grec *paroimia* que donne Epifan Slavineckij dans son *Lexicon gréco-slavo-latin* en traduisant ce mot par *priputie*, « parce que ce mot est composé de *para*, pri, u, et *oimé*, put', quelque chose comme *para ten odon legomenon*, ce qui est dit en chemin ». Mais c'est surtout le rapprochement avec les bornes des routes qui constitue le commentaire étymologique le plus curieux : « En voyageant à travers l'Attique, relate Platon, on peut apprendre la morale en lisant les inscriptions figurant sur les *ermaj*, placées sur les grandes routes et parmi les villages. Ces inscriptions renfermaient en elles les semences de la sagesse et les premiers éléments de la Philosophie ». Guidé par son sentiment nationaliste, Snegirev verra dans les *čurbany* (sortes de poteaux indicateurs) des contes russes un équivalent de ces bornes. (Snegirev, 1831, *op. cit.*, p. 17-18).

le soulignera Buslaev en 1854, son rôle coercitif, propre au savoir partagé. Buslaev reconstruira l'étymologie du mot *poslovica* en mettant en relief la notion d'adéquation, d'accord ²¹.

La polysémie du proverbe

La liste des proverbes utilisés par Novikov comme titres à ses récits fait apparaître deux formes identiques dans leur structure et leur matériau lexical : *Sidi u morja, ždi pogody* (7) et *Sidi u morja tixogo, ždi pogody teplyja* (12). La seule différence est la présence, dans le second, des adjectifs qualificatifs, absents du premier.

Les recueils du XVIII^e siècle enregistrent les deux variantes. À notre époque, le récent *Dictionnaire de phraséologie russe* de Birix, Mokienko, Stepanova enregistre l'expression sous forme de phraséologisme : *Ždat' u morja pogody*, et en donne l'explication suivante : « Espérer vainement quelque chose, sans rien entreprendre pour son accomplissement, se trouver dans un état d'attente incertaine ²². » Pour les auteurs du dictionnaire, l'expression est apparue à l'époque de la marine à voile ²³. Ils précisent que l'expression s'est conservée au sens figuré de « se languir dans une attente forcée et d'une durée indéterminée ». L'expression serait, selon eux, « vraisemblablement proprement russe ». Le dictionnaire de Molotkov, qui donnait deux variantes du phraséologisme (*ždat' u morja pogody* et *sidet' u morja [da] ždat' pogody*) soulignait l'idée de « passivité » contenue dans l'expression ²⁴.

Le choix de deux variantes d'un même proverbe, dans un corpus aussi réduit que celui qu'a délimité Novikov, ne saurait évidemment être un hasard. Sur ces deux variantes sont fondés deux récits à la fois distincts et distants dans l'espace de l'œuvre.

Le premier récit est illustré par l'histoire d'Userd, courtisan vertueux, qui sera calomnié par des envieux. Avec l'exil d'Userd, c'est la vérité qui quitte le royaume. Sur son île, Userd garde l'espoir de revoir un jour sa patrie. L'auteur insère discrètement un proverbe à valeur argumentative que la typographie ne met pas en relief :

21. *Russkija poslovicy i pogovorki, stat'ja professora F.I. Buslaeva, Arxiv istoriko-juridičeskix svedenij, otnosjaščixsja do Rossii*, kn. 2, polovina vtoraja, Moscou, 1854, p. 49.

22. Birix *et al.*, *op. cit.*, p. 387.

23. On peut regretter le caractère vague de cette remarque. Les auteurs ne jugent pas utile d'essayer de dater plus précisément l'expression.

24. Molotkov *et al.*, *op. cit.*, p. 156.

Skol' ni malo čajal Userd svoego vozvraščenijsa, no sie zaključenie, a pritom i nadežda, nikogda nas, da i v samoj smerti, ne ostavljajuščaja, obodrzjali dobrodetel'nogo i za pol'zu k otečestvu preterpevajučego zatočenie. I podlinno sbylis' slova sii ; ibo bogatomu žal' korablja, ubogomu košel'ka.

[Si mince que fût l'espoir d'Userd de rentrer chez lui, cette réclusion néanmoins, à laquelle s'ajoutait l'espoir qui ne nous abandonne jamais, même dans la mort, encourageait le vertueux héros qui endurait cette réclusion pour le bien de sa patrie. Et ces paroles s'accomplirent en effet, pour ce que le riche ménage son navire, et le pauvre sa bourse ²⁵.]

L'image du navire, contenue dans le premier terme du proverbe, préfigure ainsi de manière astucieuse le retour d'Userd.

Privé de livres et de plume, Userd médite le proverbe qui figure dans un grimoire que lui a prêté son geôlier compatissant. Userd finit toutefois par douter de la validité de la formule. Entre-temps, le royaume, au bord de la décadence, est attaqué par une nation ennemie, et le souverain se souvient des qualités de stratège d'Userd, qu'il gracie et fait revenir. Le sens du proverbe s'éclaire : avec le temps, la valeur d'Userd a été reconnue. Pris dans sa valeur injonctive par Userd, il exprimait bien un espoir fondé.

Le second récit commence par l'évocation de la passion de l'or qui dévore toutes les conditions, du paysan à l'artiste, du marchand au savant. Le narrateur se reconnaît également cette faiblesse, puisqu'il va livrer son texte à la typographie pour toucher ses honoraires. Commence ensuite un récit contant l'aventure fantastique d'un homme qui, sur les conseils d'une voix divine (elle s'adresse à lui en l'appelant « mortel »), va attendre au bord de la mer l'arrivée d'un navire dont le capitaine recherche un alchimiste. L'homme monte à son bord, atteint les « îles d'or » où il s'enrichit, puis rentre dans son pays et élève à l'endroit où il avait attendu le navire un monument doré sur lequel il grave la formule. Le temps détruira le monument et l'inscription. Mais celle-ci est restée dans les mémoires pour devenir le proverbe que l'on sait. Étrange récit, centré sur la vanité de l'homme.

Novikov, dans ces deux récits, met en scène deux situations extrêmement différentes : le premier récit met en valeur la reconnaissance de la patience et des qualités humaines, alors que le second porte sur l'une des passions les plus dérisoires.

Novikov attire ici l'attention de son lecteur sur la *polysémie* du proverbe. Mais il joue également sur la coexistence d'une forme

25. *Op. cit.*, p. 240. Le proverbe, absent des grands recueils du début du siècle, apparaît néanmoins dans la *Collection* de Barsov avec la rime *korablja/košelja*.

restreinte et d'une forme développée. L'attribution de la forme concise, qui est apparemment la forme stable la plus fréquemment enregistrée, à un personnage « positif » n'est d'ailleurs peut-être pas fortuite : Novikov réserve la variante étendue, « bavarde », avec ses adjectifs qui sont un élément rare dans les proverbes, au personnage « négatif ». À la vanité de l'homme correspond la verbosité d'un proverbe que la tradition ne semble pas avoir retenu.

L'originalité de Novikov est bien de tracer dans son petit recueil les linéaments d'une réflexion qui prendra corps au siècle suivant, passant des artifices de l'invention littéraire aux exigences de la philologie. En imaginant une archéologie du proverbe, Novikov, nous l'avons vu, annonce l'étude des rites anciens d'un Buslaev. Certes, la visée première des *Proverbes russes* de Novikov est bien l'expression, souvent polémique, d'un système de valeurs morales et spirituelles à travers une œuvre qui ne prétend pas être autre chose qu'une fiction. Mais par un hasard aussi heureux que surprenant, cette œuvre se présente bien comme une exégèse d'énoncés dont l'une des caractéristiques fréquentes est l'aspect énigmatique. Novikov joue ainsi sur un phénomène souvent constaté en parémiologie : l'obscurcissement du sens.

Dans certaines introductions et digressions sortant du cadre narratif, Novikov souligne également la particularité du proverbe à s'actualiser dans les situations les plus variées.

Enfin, l'illustration de la polysémie du proverbe constitue également un élément fondamental d'une réflexion sur les énoncés gnomiques.

Novikov propose à son lecteur une *génétique du proverbe russe* mise au point à partir d'un corpus extrêmement réduit, qui fonctionnerait comme une série d'exemples essentiellement destinés à construire une réflexion sur le proverbe en tant qu'unité réénonçable. En s'attachant à des formes énigmatiques, c'est bien, en effet, sur le fonctionnement du sens que s'interroge Novikov. À sa manière, il jetait les bases d'une pragmatique. Cette pragmatique, Novikov polémiste la mettait au service de ses idées.

On découvre également chez Novikov une démarche scientifique toute moderne, qui sépare ce qu'on appellerait la diachronie (chez lui : l'« origine » du proverbe) de la synchronie (étude des différentes valeurs d'un même proverbe dans des situations et des contextes variés). À plusieurs reprises, le sens d'un proverbe n'apparaît pas sous sa plume comme un « donné », mais comme un « construit ». Alors que la parémiologie occidentale étudie sans grande originalité l'*exégèse* du proverbe, Novikov plonge son pro-

verbe dans le discours et dégage le chatoiement des valeurs discursives. Mais la modernité de cette démarche d'un Novikov cherchant par ailleurs à concilier mysticisme et raison, semble bien prendre sa source dans une autre recherche : la quête initiatique de la Parole Perdue (*Verbum demissum*) et de l'enseignement sacré traditionnel qu'elle représente pour les communautés maçonniques.

Université Paris-Sorbonne

**LA SYMBOLIQUE MAÇONNIQUE DANS
LE GENTILHOMME-PHILOSOPHE
DE FËDOR IVANOVITCH DMITRIEV-MAMONOV**

RODOLPHE BAUDIN

Dans sa synthèse récente sur l'influence de la franc-maçonnerie sur la littérature russe au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, V. I. Sakharov a rendu au *Gentilhomme-philosophe* [*Dvorjanin-filosof*], étrange petit texte publié en 1769 par Fëdor Ivanovitch Dmitriev-Mamonov, sa place de première fiction maçonnique russe originale ¹. Ce faisant, M. Sakharov rompait avec l'interprétation soviétique du texte qui, soulignant son contenu nettement anticlérical, considérait l'œuvre comme athée ², c'est-à-dire forcément pro-

-
1. V. I. Saxarov, « Masonskaja proza : istorija, poëtika, teorija », in *Masonstvo i russkaja literatura XVIII-načala XIX vv* [*La franc-maçonnerie et la littérature russe du XVIII^e siècle et du début du XIX^e*], Moscou, éd. « Éditorial-URSS », 2000, p. 201. Je remercie le Professeur Jean Breuillard de m'avoir procuré cet ouvrage. Certes, tant G. Vernadskij que T. Bakounine avaient noté que Dmitriev-Mamonov était maçon, mais ni l'un ni l'autre n'avaient signalé la dimension maçonnique du *Gentilhomme-philosophe*. De manière caractéristique, Vernadskij notait d'un côté l'appartenance de Dmitriev-Mamonov à la maçonnerie, et analysait de l'autre son texte le plus célèbre comme essentiellement voltairien. Quant à T. Bakounine, elle se contente de noter que Dmitriev-Mamonov « publia, sous le pseudonyme de « Gentilhomme Philosophe » [...] de nombreux ouvrages, dont quelques-uns sur des sujets militaires. » Les deux ouvrages dissociaient donc l'appartenance de l'auteur à la maçonnerie du contenu de ses œuvres. Cf. G. V. Vernaskij, *Russkoe masonstvo v carstvovanie Ekateriny II* [*La franc-maçonnerie russe sous le règne de Catherine II*], SPb., Izd. im. N. N. Novikova, 1999 (1^{re} éd., Petrograd, 1917), p. 35 (sur l'auteur) et 148 (sur le texte) ; et T. Bakounine, *Répertoire biographique des francs-maçons russes (XVIII^e et XIX^e siècles)*, Paris, Institut d'Etudes slaves, 1967 (1^{re} éd., Bruxelles, 1940), p. 122.
 2. Cf. L. B. Svetlov, « Russkij antiklerikal'nyj pamflet XVIII veka », *Voprosy istorii religii i ateizma*, t. 4, Moscou, Izd. Akademii Nauk SSSR, 1956, p. 394-399.

gressiste, et taisait à ce titre sa dimension hermétique³. Or, cet anti-cléricalisme n'empêche visiblement pas que l'œuvre soit maçonne, qu'il doive être lu, comme l'affirme V. I. Sakharov, comme l'écho du projet maçonnique d'opposer à l'Église extérieure, institutionnelle, l'Église intérieure que peut trouver chaque homme en soi⁴, ou peut-être plus simplement parce que, comme l'a montré G. Vernadskij il y a longtemps déjà, le scepticisme voltairien se mariait volontiers à la franc-maçonnerie dans la Russie des années 1760-1770⁵.

Ayant replacé l'œuvre de Dmitriev-Mamonov dans son véritable contexte intellectuel, V. I. Sakharov renonce cependant à entrer dans l'analyse détaillée de la composante maçonnique du texte, se contentant de préciser que le *Gentilhomme-philosophe* fourmille de nombreux symboles issus de la « bibliothèque hermétiste de l'ordre ». Ce choix de ne pas entrer dans la micro-analyse, bien compréhensible dans un article de synthèse embrassant plusieurs décennies de l'histoire de la littérature russe, laisse cependant sur sa faim le lecteur de Dmitriev-Mamonov, auquel la clef du texte, identifiée désormais comme maçonnique, n'en reste pas moins inaccessible.

C'est donc à une *prudente cartographie*, sinon à une analyse autorisée, de la symbolique maçonnique du texte, qu'aimerait convier le présent article. Outre qu'elle peut sans doute aider à mieux comprendre la spécificité de la structure narrative du *Gentilhomme-philosophe*, cette tentative de cartographie permettra peut-être également d'expliquer les aspects déroutants, voire contradictoires, de la culture maçonnique de Dmitriev-Mamonov.

3. M'intéressant personnellement avant tout à la dimension intertextuelle du texte, et à la place qu'y occupe la sémiotique du jeu et la mise en scène de la lecture, j'avais moi aussi totalement négligé cette dimension maçonnique du texte dans le premier article que je lui consacrai, il y a quelques années. Cf. R. Baudin, « Le jardin philosophique de Dmitriev-Mamonov, entre rêverie scientifique et modernité littéraire », *Modernités russes*, 3, *Les lieux de la Modernité*, Lyon, 2001, p. 61-69. Prenant connaissance de mon travail, le Professeur Alexandre Stroev avait cependant aussitôt attiré mon attention sur la dimension maçonnique du texte. Je signale en conséquence ici ma dette envers lui.

4. V. I. Saxarov, *op. cit.*, p. 202.

5. G. V. Vernadskij, *op. cit.*, p. 140-156 : « Masonstvo i vol'ter'janstvo ».

RÉSUMÉ DE L'ŒUVRE

Avant d'entamer l'analyse du *Gentilhomme-philosophe*, il me semble cependant utile de rappeler le contenu de ce texte difficilement accessible ⁶.

Le héros de la fiction de Dmitriev-Mamonov, gentilhomme campagnard russe désœuvré, épris d'astronomie, décide d'aménager son domaine à l'image du système solaire. Prenant sa maison, centre géographique de la propriété, comme figuration du soleil, le gentilhomme fait représenter par des cercles tracés sur le sol les planètes de notre galaxie connues au XVIII^e siècle, à savoir la Terre, Saturne, Mercure, Mars, Jupiter, Vénus, et la lointaine étoile Sirius.

Soucieux de respecter l'exactitude mathématique et géométrique qu'impose la connaissance astronomique, le gentilhomme donne à chacun des cercles représentant les astres un diamètre d'une taille proportionnelle à celle des autres, et fait disposer les planètes les unes par rapport aux autres conformément aux distances, évidemment réduites à une échelle miniaturisée, les séparant dans le système solaire. Étoile la plus éloignée du soleil, en même temps que le plus gros des astres à figurer dans le plan, Sirius trouve sa place tout au fond du parc, sur une île naturelle plantée au milieu d'un étang. Les planètes connues comme planètes à satellites au milieu du XVIII^e siècle, reçoivent les leurs. Ainsi de la Lune pour la Terre. Enfin, le gentilhomme-philosophe a soin d'entourer chacune des planètes, à l'exception de sa maison-soleil, d'un large canal, figurant leur atmosphère et/ou leur anneau pour certaines comme Saturne.

Une fois l'installation réalisée, son inventeur décide de la parfaire en peuplant les cinq principales parmi les planètes représentées. Sur Saturne sont ainsi installés des cygnes et sur Jupiter des grues. La Terre est peuplée de fourmis, Vénus de coccinelles. Mars,

6. Dmitriev-Mamonov publia la première édition de son allégorie en appendice à sa traduction du *Psyché et Cupidon* de La Fontaine. Cf. *Ljubov' Psišii i Kupidona*, Sočinnaja g. de la Fontenom, perevedena s francuzskago [F. I. Dmitrievym-Mamonovym], č. 1-2, peč. Pri imp. Mosk. Un-te, 1769. Une deuxième édition, utilisée par V. I. Sakharov, vit le jour en 1796. Il s'agit de : Dmitriev-Mamonov F. I., *Dvorjanin-filosof. Allegorija*, Smolensk, tip. Prikaza obščestvennago prizrenija, 1796. Ni l'une ni l'autre de ces deux éditions n'étant facilement accessible, j'ai utilisé comme texte de référence pour mon étude la reproduction *in extenso* du texte de l'édition de 1796, fournie par le numéro de la revue soviétique *Voprosy istorii religii i ateizma* [Questions d'histoire de la religion et de l'athéisme] dans l'article de L. B. Svetlov cité plus haut. Dans cet article, la pagination du texte de Dmitriev-Mamonov va de 399 à 412.

la Lune, et Mercure se voient quant à elles coloniser par divers autres types d'insectes. Seule Sirius, du fait de sa taille extraordinaire, reste vide d'habitants, le gentilhomme-philosophe « ne disposant pas d'animal dont on eut pu coloniser Sirius sans violer le rapport de proportion entretenu par cet astre avec les autres planètes ⁷ ». Le jardin une fois terminé, le gentilhomme-philosophe le fait illuminer, et convie ses voisins à venir l'admirer.

Émerveillés par l'installation, les invités du gentilhomme se prennent à rêver pouvoir comprendre les pensées des insectes et animaux peuplant les « mondes » du maître de maison. Au moment où ils formulent ce souhait, la foudre frappe la maison. Apparaît un inconnu. L'homme est un mage, qui se présente comme *philosophe*. Émerveillé lui-aussi par le jardin du gentilhomme, il souhaite parfaire l'amusement de la compagnie, en réalisant le rêve évoqué plus haut par certains de ses membres. Dans ce but, il offre au maître de maison un anneau magique, permettant « à celui qui le passe à son doigt de connaître les pensées [...] de ceux qui vivent à une distance infinie de nous ⁸ ».

Le gentilhomme-philosophe, fidèle aux principes de la bienséance, dédaigne l'anneau, imité ensuite par toute la compagnie masculine, qui se refuse à s'abaisser à écouter les pensées d'insectes. À l'inverse, les femmes s'empressent de l'accepter, prétexte pour le narrateur à un commentaire d'une misogynie de bon aloi sur la curiosité féminine. Munies de l'anneau, les femmes entament leur périple, suivies malgré tout d'une partie des hommes, plus attirés par la compagnie du Sexe cependant que poussés par leur soif de connaissance.

Avant de les laisser partir, toutefois, le mage complète l'installation du gentilhomme-philosophe en peuplant, par magie, Sirius d'autruches, dont l'apparition inattendue dans le parc-système solaire lancera, comme l'explique le narrateur, la mode de leur plumes, amenée à se répandre plus tard dans l'Europe entière.

Le premier arrêt des promeneurs est pour la Terre. Peuplée de fourmis rouges déchirées par les guerres ou abruties de travail, la Terre est dirigée par douze fourmis noires, qui les maintiennent dans l'ignorance la plus obscure, les menaçant de la colère d'un dieu terrible si les fourmis rouges refusent de leur payer la dîme et de leur embrasser le derrière.

7. P. 401. Ma traduction, comme pour le reste de l'article.

8. P. 402.

Alors qu'un des prêches menaçant des fourmis noires se termine, une fourmi rouge plus hardie que les autres s'adresse à la foule pour pourfendre les mensonges des fourmis noires. En appelant à la raison de ses consœurs, elle tient des propos matérialistes et athées et invite les fourmis rouges à ne plus payer la dîme exigée. Arrêtée sur ordre des fourmis noires, qui crient à l'hérétique, la fourmi rouge est aussitôt menée vers le bûcher. Les invités du gentilhomme-philosophe, émus de son sort malheureux, la sauvent cependant, et, la mettant à l'abri dans un étui pour instruments mathématiques, l'emmènent dans la suite de leur voyage-promenade.

Le deuxième arrêt est pour Jupiter, peuplée par les grues. Les grues n'ont pas de hiérarchie sociale, ne travaillent pas, se contentant pour leur subsistance des fruits que leur offre la nature. Elles ne connaissent pas la jalousie, passent leur vie à voler de planète en planète, et à raisonner sur les problèmes que soulève la métaphysique. La sagesse des grues ravit les promeneurs, qui les quittent néanmoins pour aller observer Saturne, peuplée par les cygnes.

Les cygnes sont extrêmement fiers de leur planète, de ses cinq satellites et de son anneau, lequel, leur apportant lumière nuit et jour, concurrence l'action bienfaisante du soleil pour les autres planètes de cette partie de la galaxie. Par ailleurs, les cygnes méprisent Jupiter et ses habitants, dont « la monstrueuse planète » a une forme « faite pour exciter le rire ⁹ ». Les cygnes méprisent également les fourmis de la Terre, aux « raisonnements extravagants » qui, bien que seules créatures dépourvues d'ailes dans tout l'univers, prétendent « dicter leur conduite aux habitants des autres mondes ¹⁰ ».

Quittant les cygnes de Saturne, les promeneurs vont enfin visiter Sirius, traversant l'étang qui les en sépare sur une gondole pourvue à cet effet. Malgré leur aspect terrifiant, les autruches charment les promeneurs par leurs idées claires et solides sur l'infinie variété de l'univers, les propriétés de la lumière ou de la matière. Entendant ces propos, les promeneurs leur montrent la fourmi libre-penseuse de la Terre. Celle-ci, sortie de son étui, reconnaît dans les autruches, à l'aide d'une paille utilisée comme longue-vue, des êtres vivants, et se dresse sur ses pattes arrières pour se mesurer à elles. Cette marque d'ambition démesurée provoque chez les volatiles un fou rire, dont la force emporte la fourmi dans un tourbillon. Atterrissant

9. P. 409.

10. *Ibid.*

par bonheur dans la poche d'une des promeneuses, l'insecte est alors remis dans son étui à instruments mathématiques.

La promenade terminée, la compagnie rejoint le maître de maison et le magicien. Ce dernier, faisant ses adieux, souhaite offrir comme récompense au gentilhomme-philosophe l'anneau magique emprunté par les promeneuses. Celui-ci lui demande alors si l'anneau peut lui apporter l'immortalité. Devant la réponse négative du magicien, le philosophe refuse l'anneau, bien que le bijou puisse lui apporter longévité, richesse, pouvoir sur ses ennemis et sur les forces climatiques, et même la possibilité de devenir pape (!). Les arguments déployés par le maître de maison pour justifier son refus renouvellent l'enthousiasme du magicien, qui disparaît en décernant au gentilhomme le titre de « philosophe né ».

LA DETTE À VOLTAIRE

Ce résumé montre bien la dette, souvent notée, du *Gentilhomme-philosophe* à *Micromégas* ¹¹. On y retrouve en effet, outre le programme narratif central du voyage interplanétaire, un certain nombre de détails empruntés directement par Dmitriev à Voltaire. Parmi ceux-ci, je citerai simplement les plus évidents. Ainsi *Micromégas*, fameux par sa taille, vient-il de Sirius, dont les autruches, dans le texte russe, se distinguent par leur taille extraordinaire ¹². De même, le texte russe peuple-t-il la Terre de fourmis, concrétisant ainsi une métaphore du texte de Voltaire, qui appelle notre planète « notre petite fourmilière ¹³ ».

Le nain de Saturne, dans *Micromégas* toujours, trouve le globe terrestre « mal construit », « irrégulier » et « d'une forme [...] ridicule ¹⁴ », anticipant l'opinion dédaigneuse des cygnes sur la forme

-
11. Cf. V. V. Sipovskij, « Filosofskie nastroenija v russkom romane XVIII veka », *Žurnal Ministerstva narodnogo prosvěščenija* [Revue du ministère de l'Instruction Publique], n° 5, otd. 2, 1905. Repris dans V. V. Sipovskij, *Očerki iz istorii russkago romana*, t. 1, vol. 1^{er} (XVIII vek), SPb., Trud, 1909, chap. 2, « Filosofskie tečenija v russkom romane XVIII veka [Courants philosophiques dans le roman russe du XVIII^e siècle] », p. 72-114. Cf. également P. R. Zaborov, *Russkaja literatura i Vol'ter. XVIII–pervaja tret' XIX veka* [La littérature russe et Voltaire. XVIII^e siècle–premier tiers du XIX^e], Leningrad, 1978, p. 16.
 12. Voltaire, *Micromégas, histoire philosophique*, in *Contes en vers et en prose*, t. 1, éd. de S. Menant, Coll. « Classiques Garnier », Paris, Bordas, 1992, Chapitre premier, p. 64. La référence à la taille des autruches du *Gentilhomme-philosophe* se trouve quant à elle p. 409-410 : « La race des autruches était terrifiante à voir pour l'homme. Elles les dépassaient en effet en taille de deux ou trois pieds. »
 13. Voltaire, *Micromégas*, *op. cit.*, chapitre premier, p. 64.
 14. *Ibid.*, chapitre quatrième, p. 72.

de Jupiter. Lors de la confrontation, organisée par les promeneurs, entre les autruches et la fourmi, celle-ci utilise une paille comme longue vue pour observer les autruches. Avant elle, Micromégas et le nain de Saturne avaient utilisé eux aussi un instrument optique, à savoir l'effet grossissant d'un diamant, pour observer les hommes, mais aussi, et surtout, ils avaient utilisé un cure-dent pour leur parler, objet à la forme oblongue que la paille de la fourmi ne peut pas ne pas rappeler ¹⁵.

La référence aux guerres qui secouent la Terre des fourmis rappelle quant à elle la description de la folie sanglante des hommes faite par un des savants qu'interroge Micromégas ¹⁶. Enfin, l'arrogance de la fourmi devant les autruches provoque leur rire, dont la puissance emporte le pauvre insecte dans un tourbillon jusque dans la poche d'une des promeneuses, tout comme le rire de Micromégas et de son compagnon, provoqués par la diatribe du docteur de la Sorbonne contre les philosophes, avaient fait s'envoler le bateau des hommes, pour l'envoyer atterrir dans la poche du nain ¹⁷.

L'importance de la dette envers Voltaire paraît telle que l'on peut se demander pourquoi Dmitriev-Mamonov n'imita pas son modèle jusqu'au bout, en empruntant également la trame du sous-genre du récit de voyage utopique, mais décida d'en transposer les éléments à une échelle inférieure, réduisant le périple de ses protagonistes à la traversée d'un jardin.

Dans une étude précédente sur *Le Gentilhomme-philosophe*, j'expliquai cette transposition par la recherche du plaisir procuré, comme l'a montré Bachelard, par la miniaturisation, et interprétei le texte de Dmitriev-Mamonov tout entier comme *la mise en mots d'un effet de lecture*, la mise en œuvre de la possibilité pour le lecteur de revivre à *discrétion* le plaisir procuré par la découverte de *Micromégas*, sous forme d'un parcours de jeu de société. Dans cette perspective, les promeneurs du jardin russe incarnaient des super-lecteurs, doubles fictionnels d'un lecteur hyperactif poussant le plaisir de la fiction jusqu'à en devenir acteur.

Mais cette miniaturisation s'explique peut-être également par la dimension maçonnique du *Gentilhomme-philosophe*. L'abandon du récit de voyage intersidéral légué par Voltaire en faveur d'un récit de promenade dans un jardin bâti de toutes pièces permettait en effet à Dmitriev-Mamonov de développer deux des métaphores

15. *Ibid.*, chapitre sixième, p. 76.

16. *Ibid.*, chapitre septième, p. 78.

17. *Ibid.*, p. 81.

centrales de la littérature maçonnique : la métaphore de la construction, qui veut que le maçon œuvre au dégrossissage de la pierre brute et à la construction du temple, ici symbolisé par le jardin, et la métaphore spatiale de la déambulation, à la base du rite d'admission dans la société des maçons.

C'est ainsi à la recension des éléments caractéristiques de ces deux métaphores, qui divisent le texte en deux parties successives, qu'il convient de procéder.

LE MAÇON BÂTISSEUR

Le fait que Dmitriev-Mamonov n'ait pas livré son récit d'initiation dans un décor supposé réel, ou, en tout cas, supposé préexister au récit d'initiation et être indépendant de lui, mais ait ouvert son texte par la description détaillée de la construction du jardin, témoigne de sa volonté de développer la métaphore du maçon bâtisseur. C'est donc par l'analyse du récit de construction qu'il faut commencer.

Comme l'aura montré le résumé donné plus haut, le jardin représente, de façon miniaturisée, l'univers. Or, c'est l'univers également qu'est censé représenter la loge maçonnique, dont la fonction est de figurer le macrocosme dans le microcosme.

Dans la mesure ensuite où la loge-univers est également une représentation du Temple, à la construction duquel chaque maçon apporte sa pierre, après l'avoir dégrossie, c'est bien à ce travail de bâtisseur que se livre le héros de la fiction de Dmitriev-Mamonov : en construisant son jardin, le gentilhomme-philosophe construit donc le temple, c'est-à-dire la loge maçonnique.

Cette métaphore du maçon bâtisseur, inspirée de la maçonnerie opérative qui préexista à sa variante spéculative, fait intervenir la référence à la science qui est à la base de la construction, à savoir la géométrie. C'est elle, en effet, qui explique la présence dans la symbolique maçonnique d'objets tels que la planche à tracer, l'équerre et le compas. De manière remarquable, on notera que la géométrie est présente dans le texte du *Gentilhomme-philosophe*, par le biais de la référence à « l'étui pour instrument mathématique » servant de refuge à la fourmi emportée dans le tourbillon du rire des autruches, mais aussi et surtout, dans le récit de construction ouvrant le texte, par les références extrêmement détaillées aux mesures du diamètre des planètes et de leurs satellites, ou des distances à respecter dans le jardin pour figurer de manière exacte leur éloignement :

Il fixa la place de Mercure à douze sagènes de sa demeure, et la largeur de son diamètre au regard des proportions de la demeure fut de $9/52^e$ archines. Il arrêta l'éloignement de Vénus à 21 sagènes de sa maison et lui donna une taille équivalente à celle de la Terre. Celle-ci fut placée à 30 sagènes de sa maison, Mars à 90 sagènes, à laquelle il donna un diamètre de $12/25^e$ d'archines. Jupiter reçut sa place à 156 sagènes et son diamètre fut fixé à 2 sagènes, 2 archines et $362/500^e$ d'archine. L'orbite de Saturne, elle, fut arrêtée à 285 sagènes du château, et son diamètre fut fixé à 2 sagènes et $446/500^e$ d'archine. Il donna ensuite à chaque planète le satellite qui lui revenait. La Lune, satellite de la Terre, reçut un diamètre de 4 verchok. Les quatre satellites, ou quatre lunes, de Jupiter et les cinq lunes de Saturne, chacune d'une taille au moins égale à celle de la Terre, trouvèrent elles aussi leur place autour de leurs planètes. Et comme à une distance de 678 sagènes et 1 archine de l'orbite de Saturne, au nord de ce vaste domaine, se trouvait une île de forme ronde de 56 sagènes et 2 archines de diamètre, entourée de tous côtés par un large étang, le philosophe-gentilhomme l'appela Sirius, du nom de l'une des étoiles immobiles. Enfin, il entoura toutes ces planètes de canaux en guise d'anneau et d'atmosphère, chacun d'une largeur équivalente au diamètre de la planète à laquelle il correspondait. Ainsi le canal entourant Saturne fut creusé d'une largeur de 9 sagènes et $376/500^e$ d'archine, et chacun de ses satellites eut un canal de 4 archines de large. Le canal entourant Jupiter, quant à lui, fut creusé d'une largeur de 11 sagènes et $468/500^e$ d'archines, et ses lunes reçurent des canaux d'une largeur égale aux canaux de Saturne. Pour ce qui est du canal de Mars, il eut une largeur d'1 archine et $22/25^e$ d'archine. Enfin, le canal de la Terre fut creusé d'une largeur de 4 archines, le canal de Vénus de 4 archines également, et le canal de Mercure d'une largeur d'1 archine et $16/25^e$ d'archines.

La multiplication de ces mesures complexes témoigne éloquemment de l'intérêt de Dmitriev-Mamonov pour la géométrie, et plus largement les mathématiques, au centre de l'intérêt des maçons, notamment au travers de leur réflexion sur la proportion dorée.

Représentation imagée de la loge des maçons, le jardin de Dmitriev-Mamonov est ensuite organisé et décoré selon des règles ayant une signification symbolique très précise.

On notera d'abord que le jardin du gentilhomme-philosophe, parce qu'il figure l'univers, reçoit sa forme de l'évocation des divers astres et planètes qui en délimitent les contours, et que ceux-ci dessinent un *rectangle* ou « carré long », conformément à l'architecture traditionnelle du temple maçonnique¹⁸ :

Mais afin que les planètes ne se trouvent pas toutes du même côté du plan, il les disposa devant sa maison de la manière suivante : Saturne reçut sa place du côté sud, Jupiter au couchant, Mars à l'orient, Vénus à l'occident. La Terre

18. J. Boucher, *La symbolique maçonnique*, Paris, Dervy, 1998 (1^{re} éd., 1948), p. 78.

et son satellite prirent place du côté sud-ouest, et Mercure du côté nord-ouest. (p. 400-401)

Ces astres et planètes, qui sont, comme vu plus haut, le Soleil, la Terre, la Lune, Mars, Vénus, Saturne, Jupiter et Sirius, ont ensuite, dans la franc-maçonnerie, une signification dans la géographie symbolique de la loge. Comme l'explique J. Boucher, en effet, la plupart de ces planètes évoquent métaphoriquement les officiers prenant part à une réunion maçonnique. Ainsi Jupiter représente-t-elle le Vénérable de toute loge, la Lune son secrétaire, le Soleil son orateur, Vénus son premier surveillant, Mars son deuxième surveillant, et Saturne son « couvreur », ou gardien de la porte du Temple¹⁹. La présence de ces planètes dans le plan du jardin évoque ainsi celle des officiers qui occupent la loge lors des réunions maçonniques.

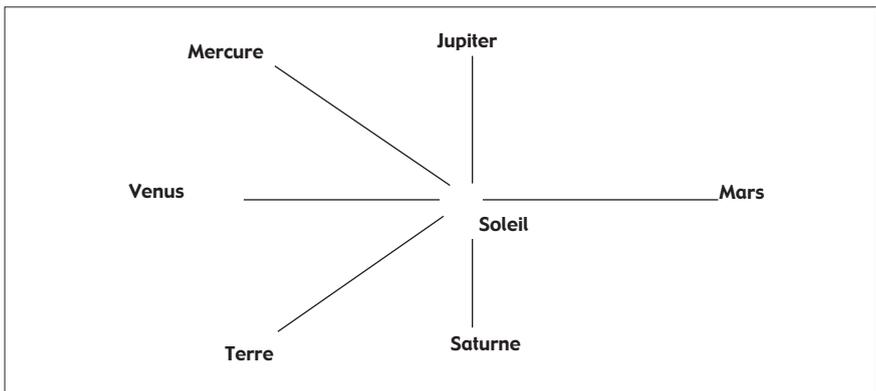
Celles-ci requièrent la présence de trois, cinq ou sept officiers. Lorsque trois officiers sont présents, la loge est dite *simple* et la position des participants dans la loge dessine un triangle. Cinq officiers, formant une loge *juste*, dessinent quant à eux le pentagramme, ou étoile flamboyante. Lorsque sept officiers sont présents, la loge est dite *parfaite*, et ses membres dessinent l'heptagramme, ou Sceau de Salomon centré, c'est-à-dire augmenté d'un point en marquant le centre²⁰.

Or, le tracé de ces deux dernières étoiles par la disposition des officiers dans la loge rappelle le dessin qu'organise la répartition des planètes dans le jardin du gentilhomme-philosophe. La position du Vénérable/Jupiter est ainsi le haut du plan, et celle du Couvreur/Saturne le bas du plan. Enfin, aux deux extrémités gauche et droite du plan sont placées les deux planètes qui représentent les deux surveillants, Vénus et Mars. Malheureusement, Dmitriev semble ici avoir inversé les côtés du plan. Chez lui, Vénus, qui représente le premier Surveillant, est à gauche, et Mars, qui représente le deuxième Surveillant, est à droite, alors que c'est l'inverse dans la loge maçonnique. Enfin, la Lune et le Soleil sont également disposés de manière fantasque par rapport à l'organisation traditionnelle de la loge maçonnique. Chez Dmitriev, le Soleil est au centre du plan, et la Lune, inféodée à la Terre dont elle est le satellite, à son extrémité sud-ouest, alors qu'elles sont censées être en haut à gauche de la loge pour la Lune, et en haut à droite pour le Soleil. Ces libertés par rapport aux textes décrivant le rituel maçonnique

19. *Ibid.*, p. 108-109 et 115.

20. *Ibid.*, p. 105 pour le nom des loges, et 110 pour la position des officiers.

nique ne sont toutefois sûrement pas l'effet d'une négligence de Dmitriev. Si son texte est maçonnique, il n'en demeure pas moins en effet philosophique, et l'intérêt de l'auteur pour l'astronomie n'est pas purement ésotérique, mais également scientifique. Aussi les distorsions imposées au rituel maçon sont ici l'effet du souci de respecter la vérité scientifique, qui place le soleil au centre de l'univers et la Lune dans la dépendance de la Terre. Pour Dmitriev, l'astronomie n'est pas seulement un langage ésotérique, c'est également une science. C'est cette logique également qui exclut que les sept planètes évoquées par Dmitriev dessine l'heptagramme, ou Sceau de Salomon centré évoqué plus haut, bien que leur disposition scientifique chez Dmitriev dessine malgré tout une sorte d'étoile inclinée sur le côté :

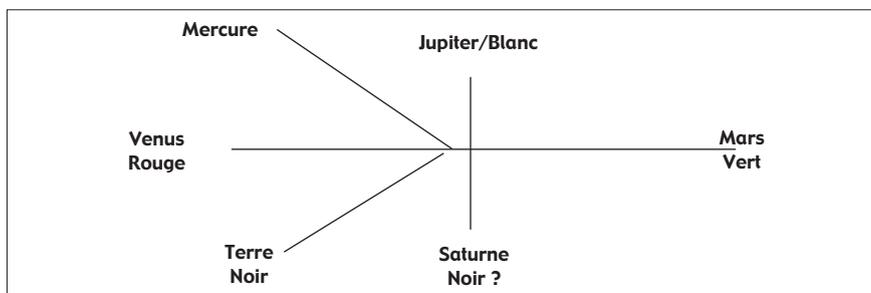


Plus intéressant, dès lors, que leur position, est peut-être le nombre des planètes ou astres évoqués. Le schéma ci-dessus compte sept astres ou planètes. Or, comme vu plus haut, le nombre sept, nombre de la loge dite *parfaite*, constituée de sept officiers, est également le chiffre symbolique du maître, détenteur du grade le plus élevé en maçonnerie, si l'on fait exception des *hauts grades*. Si l'on ajoute cependant à ces sept astres ou planètes les deux manquantes évoquées également par Dmitriev-Mamonov, à savoir Sirius, située hors du plan, et la Lune, simple satellite de la Terre, on obtient le chiffre neuf, considéré lui-aussi en maçonnerie comme symbolique, et attaché au grade de maître. Enfin, et de manière tout à fait remarquable, un passage du texte réduit ces deux chiffres à cinq. Dmitriev écrit en effet :

Quand il eut achevé son dessein, le gentilhomme-philosophe peupla ses cinq planètes principales d'animaux. (p. 401)

Il semble que cette réduction de sept à cinq planètes soit des plus significatives. Cinq est en effet un nombre important dans la symbolique maçonnique, utilisé notamment dans la description du Temple et de ses décors, dont les dimensions sont réductibles à des multiples de cinq (5 x 12 coudées de long, 5 x 4 coudées de large, 5 x 6 coudées de haut), mais également parce que, chiffre de l'étoile flamboyante évoquée plus haut, il est attaché au grade de compagnon. Enfin, comme on le verra dans la partie suivante, les *voyages* initiatiques que doit effectuer un maçon sont au nombre de cinq ²¹.

Si la disposition des planètes, fidèle au savoir scientifique du temps, écorne le rituel maçonnique, Dmitriev tâche de mieux s'y conformer dans les lieux de son texte où la liberté de la fiction lui laisse une plus grande marge de manœuvre. C'est le cas dans le recours à la symbolique des couleurs. Comme l'explique Jules Boucher en effet, les différentes couleurs correspondant aux divers grades des loges maçonniques peuvent être disposées aux extrémités des branches du pentagramme. Dans ce cas, on dispose le Blanc en haut, le Rouge à gauche, le Vert à droite, le Bleu en bas à gauche et le Noir en bas à droite ²². Or, il est remarquable que Dmitriev ait choisi les animaux venant peupler ses différentes planètes de sorte que leur couleur respective vienne éclairer de la teinte adéquate les extrémités des branches de son étoile. Ainsi peuple-t-il Jupiter de grues, pour conférer à l'extrémité supérieure de son étoile la couleur blanche ; Mars de scarabées, dont il précise qu'ils sont « vert vif » ; Vénus, à l'opposé, est peuplée de coccinelles, rare insecte courant à être de couleur rouge ; Le Noir, censé être en bas à droite, peut ici être figuré soit par la couleur des fourmis, malheureusement en bas à gauche, soit, bien que de manière moins convaincante, par celle des cygnes, si tant est qu'ils soient noirs :



21. J. Ferré, *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Paris, Éditions du Rocher, 1997, article « Nombres », p. 220-221.

22. J. Boucher, *op. cit.*, p. 194.

Organisé comme une loge par les planètes/officiers qui en dessinent les contours, le jardin du gentilhomme-philosophe est également *décoré* à la manière d'un temple maçonnique.

On remarquera d'abord que Dmitriev-Mamonov fait mention de la voûte céleste au-dessus de son jardin :

Ayant disposé ainsi son plan, le gentilhomme-philosophe convia chez lui ses voisins, pour qu'ils s'en divertissent. C'était déjà le soir, la nuit, bien que sans lune, était emplie d'étoiles, et la voûte céleste, enviant les mondes du philosophe, s'alluma de mille feux, comme réclamant l'attention des convives (p. 401).

Ce ciel empli d'étoiles confirme l'assimilation jardin/loge, dans la mesure où il rappelle le plafond du Temple. Comme l'explique Jules Boucher en effet, celui-ci « est en forme de voûte et celle-ci est constellée ; elle représente le ciel, la nuit, avec une multitude d'étoiles visibles ²³ »

Remarquons ensuite que le Soleil et la Lune, essentiellement passifs dans les schémas ci-dessus, figurent dans le jardin conformément aux exigences de l'astronomie, mais également parce qu'ils remplissent une fonction symbolique dans le *tableau de loge* aux deux premiers grades de l'apprenti et du compagnon. Ce tableau, que l'on traçait primitivement sur le sol de n'importe quel local pour le transformer en loge, comporte en effet la référence aux deux *luminaires* ²⁴. Le Soleil, auquel sont attachées des vertus actives, car il est à l'origine de toute vie, y est à droite. La Lune, passive, y est à gauche, où elle a pour fonction essentielle de refléter le Soleil. S'ils sont disposés différemment dans le jardin de Dmitriev, où ils reçoivent leur place suivant la théorie de Copernic, ces deux *luminaires* occupent en revanche leur position rituelle respective sur l'habit du magicien où ils apparaissent également :

Alors qu'une peur atroce s'emparait du cœur et des sens de toutes les personnes présentes, au milieu de la salle, là où tous étaient rassemblés, apparut un homme à l'aspect grave, vêtu d'un habit noir, d'une large ceinture dorée, et couvert d'un long manteau noir ; sur la tête il portait un chapeau de velours de la couleur du feu. Sur le côté droit de son manteau était représenté, en fil d'or, un soleil, sur le gauche une lune en fil d'argent, et sur l'avant de son chapeau était dessinée une petite colombe aux ailes déployées (p. 401).

On notera que les fils utilisés pour représenter les deux luminaires sur l'habit du magicien sont de la couleur des deux métaux auxquels les associe la symbolique alchimique de la maçonnerie.

23. *Ibid.*, p. 85.

24. *Ibid.*, p. 130, 245, pour les tableaux de loge des deux premiers grades, et 178-182 pour les deux luminaires.

Comme le note en effet Jules Boucher, « dans le symbolisme hermétique, le Soleil se rapporte à l'Or, et la Lune à l'Argent ²⁵ ». Cependant, et comme précédemment, Dmitriev prend bien garde de ne pas mélanger symbolisme et rationalité scientifique, et met dans le camp des menteurs la fourmi noire qui, s'adressant à la foule des fourmis assemblées, leur explique que « Le grand feu qui vous éclaire n'est pas autre chose que de l'or » (p. 405). Il semble donc incorrect, comme le fait pourtant V. I. Sakharov ²⁶, d'utiliser cette citation pour prouver la nature maçonnique du texte, dans la mesure où elle apparaît dans la bouche de la fourmi-prêtresse, personnage négatif de la fiction, infondé à ce titre à véhiculer la parole auctoriale. La valeur de l'alchimie, comme l'écrivit Stephen Baehr, était bien, pour les penseurs russes du XVIII^e siècle, « plus symbolique que réelle ²⁷ ».

Le grand feu auquel fait référence la fourmi n'est ainsi pas de l'or, mais le soleil, symbolisé par la demeure du gentilhomme-philosophe qui, de ce fait, devient lui-même source de lumière. S'il rejette ainsi l'équivalence hermétiste soleil/or, Dmitriev fait sienne la symbolique maçonnique qui veut que « l'initié du deuxième degré [soit] appelé à devenir lui-même un foyer ardent, source de chaleur et de lumière ²⁸ ». L'hôte des promeneurs peut être à ce titre considéré comme le troisième luminaire.

Pour terminer, tout en restant dans le champ de la lumière, notons que le jardin de Dmitriev est illuminé, outre par la maison-soleil du gentilhomme-philosophe, tout à la fois par le scintillement des étoiles et par les torches que le maître de maison a ordonné d'enflammer :

C'était déjà le soir, la nuit, bien que sans lune, était emplie d'étoiles, et la voûte céleste, enviant les mondes du philosophe, s'alluma de mille feux, comme réclamant l'attention des convives. Le gentilhomme-philosophe ordonna alors que l'on illumine sa maison de tous côtés d'une multitude de torches ; quand elles s'enflammèrent, cette quantité innombrable de feux rassemblée en un seul endroit produisit autour d'elle comme un nouveau jour. (401)

Illuminant son jardin de nombreuses torches, le gentilhomme-philosophe souligne sa ressemblance avec le Temple qui « doit être symboliquement éclairé par des flammes ²⁹ ». Ces flammes, nour-

25. *Ibid.*, p. 181.

26. V. I. Sakharov, *op. cit.*, p. 202.

27. Cf. « Alchemy and Eighteenth-Century Russian Literature : An Introduction », in *Reflections on Russia in the Eighteenth Century*, Köln, Böhlau Verlag, 2001, p. 163.

28. J. Boucher, *op. cit.*, p. 157.

29. *Ibid.*, p. 116.

ries par des flambeaux, portent par ailleurs en maçonnerie le nom d'*étoiles*³⁰. Il n'est ainsi pas anodin que la citation ci-dessus évoque cette double illumination.

Le jardin de Dmitriev-Mamonov semble donc bien être la représentation d'une loge maçonnique. Celle-ci cependant n'a pas d'existence en dehors des rites qui y sont pratiqués, et qui lui confèrent sa dimension spirituelle. C'est donc à l'analyse des éléments du texte rapportables au rituel maçonnique qu'il convient maintenant de se consacrer.

LA DÉAMBULATION INITIATIQUE

La loge, dans le rituel maçonnique, est organisée en deux lieux contigus : le *cabinet de réflexion*, où sont introduits et éprouvés les novices, puis *le temple*, dont les portes, situées au fond du cabinet, s'ouvrent lorsque l'initiation est accomplie.

Ces deux espaces contigus sont le lieu du cheminement spirituel des apprentis et compagnons, que la tradition maçonnique nomme *voyages (poutechestviia, en russe)*. De fait, c'est bien à un voyage que convie le texte de Dmitriev, au travers du jardin du gentilhomme-philosophe³¹.

Dans l'un, comme dans l'autre cas, le voyage est miniaturisé, qui voit sa dimension spirituelle, macrocosmique, réduite, par analogie symbolique, aux dimensions d'une pérégrination, ou *déambulation*, dans un espace réduit.

Cette déambulation doit être accomplie trois fois au grade d'apprenti, et cinq fois à celui de compagnon. Au premier grade, il a valeur d'initiation, puis, à ce même grade et au suivant, sert de mise à l'épreuve pour accéder à de nouvelles connaissances et, partant, au grade supérieur. Comme le fait remarquer Jean Ferré, « le mot

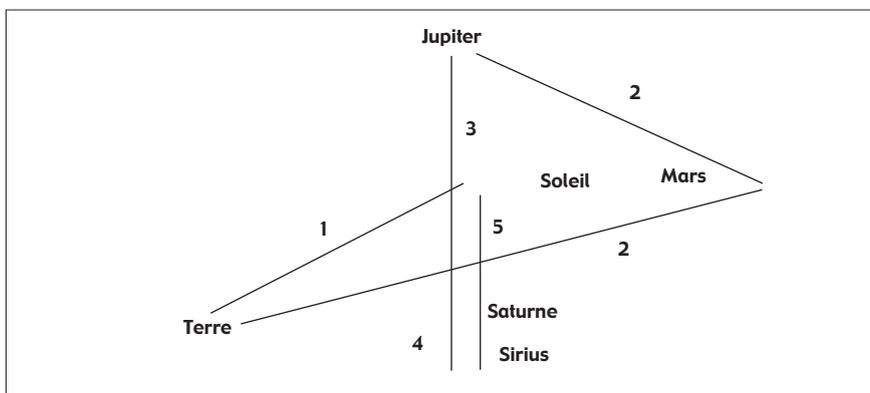
30. *Ibid.*, p. 119.

31. Cf. S. L. Baehr, « The Masonic Component in Eighteenth-Century Russian Literature », in *Russian Literature in the Age of Catherine the Great*, Oxford, Meeuws, 1976, p. 125 : « A second system of imagery, the "spatial" system, transfers the focus from the dimension of height used in the architectural system to the dimension of length. Within this system, the Masonic activity is seen as a "journey", the person seeking perfection through Masonry is a "traveller", and God (and, indeed, the entire order of Freemasonry) is seen as a "Guide for the road" (putevoditel') ». Il faut rendre hommage, d'une manière générale, au travail de Stephen Baehr sur la maçonnerie russe au XVIII^e siècle. Récemment disparu, il était l'un des rares chercheurs à essayer d'en étudier la dimension poétique, et non pas seulement historique. Malheureusement, aucun des deux articles cités dans le présent travail n'évoque Dmitriev-Mamonov.

“Initiation” contient [...] l’idée de mouvement, de voyage. *Itu* indique une action d’aller, de marcher ³². »

Or c’est bien à une initiation que s’apparente la promenade proposée par le magicien aux invités du gentilhomme-philosophe et, à ce titre, elle présente nombre des éléments symboliques du voyage maçonnique.

Notons d’abord que le voyage suit un itinéraire précis, en cinq étapes : 1. Soleil-Terre ; 2. Terre-Jupiter, en longeant Mars ; 3. Jupiter-Saturne ; 4. Saturne-Sirius ³³ ; et 5. Retour de Sirius au Soleil.



Ce chiffre 5, comme noté plus haut, n’est pas anodin : il peut en effet évoquer les cinq voyages effectués au grade de compagnon.

Notons ensuite que la déambulation des promeneurs s’effectue d’Est en Ouest (1), d’Ouest en Est (2), du Nord au Sud (3 et 4), puis du Sud au Nord (5). En partant de l’Est pour aller vers l’Ouest (1) avant d’effectuer l’inverse, les promeneurs tournent autour du centre dans le sens inverse à celui des aiguilles d’une montre, c’est-à-dire dans le sens *sinistrocentrique* ou *stellaire*. Ce sens, qui « épouse la giration *réelle* du système solaire ³⁴ », est le sens recommandé pour les circumambulations en loge, et confirme l’assimila-

32. J. Ferré, *op. cit.*, article « Voyage », p. 358.

33. La position de Sirius pose problème, dans la mesure où Dmitriev-Mamonov la situe d’abord dans le prolongement de Saturne, au-delà d’elle, donc probablement au sud du plan, en même temps qu’il précise que l’étoile se trouve au Nord de cette planète. J’ai choisi de privilégier la première logique, la promenade des protagonistes, qui empruntent une gondole pour gagner Sirius, semblant suggérer que cette étoile est encore plus loin du centre du plan que Saturne, conformément d’ailleurs à l’exactitude astronomique.

34. J. Boucher, *op. cit.*, p. 115.

tion jardin/loge, les deux représentant l'univers. C'est visiblement d'ailleurs pour suivre ce sens sinistrocyclique que Dmitriev précise que les promeneurs font le trajet Terre-Jupiter (2) *en longeant Mars*, alors qu'il eut été plus facile de gagner Jupiter par la ligne droite sans avoir à contourner le soleil. En outre, le fait de rejoindre Jupiter en passant par Mars permet, comme le montre la figure ci-dessus, de dessiner un tracé évoquant le chiffre 4 (triangle Soleil-Terre-Mars coupé par droite Jupiter-Saturne-Sirius), nombre qu'est censée évoquer la marche du compagnon pendant son initiation ³⁵.

Représentation de la position des officiers dans le Temple, les diverses planètes qui en délimitent les contours ont également une autre signification symbolique dans le cadre de la déambulation initiatique. Au premier grade en effet, un des trois voyages a pour but de débarrasser le récipiendaire de ses *métaux*. Or ces métaux, qui représentent les mauvaises passions que l'homme doit abandonner en entrant dans la loge, correspondent chacun, dans la tradition alchimique et astrologique, à une planète. Dans ce rapport de triple équivalence *passion/planète/métal*, le Soleil, représentation, comme on l'a vu, de l'or, figure également l'orgueil, ou Mars, qui représente le fer, la Colère, etc. ³⁶. Dans ces conditions, et dans la mesure où le voyage initiatique entamé par les invités du gentilhomme-philosophe leur fait observer une qualité ou un défaut sur chacune des planètes visitées, on peut rapporter la promenade initiatique de planète en planète du texte russe au rituel de dépouillement des métaux. Les récipiendaires, observant les passions des animaux dont ils écoutent les pensées, sont censés les rejeter pour s'améliorer eux-mêmes. La difficulté cependant surgit du fait que les équivalences passion/planète que l'on peut proposer pour le texte de Dmitriev n'épousent pas celles fixées par la tradition occulte. Ainsi, le texte russe montre, en matière de défauts, essentiellement la superstition, ou l'ignorance, des fourmis de la Terre, et l'orgueil des cygnes de Saturne. Or, dans la tradition alchimique, la Terre est absente de la liste des planètes, et Saturne, associé au Plomb, représente l'avarice. Force est de constater dans ces conditions que Dmitriev, une fois de plus, écorne la tradition. À moins que l'on ne considère, comme pour le tracé de l'étoile plus haut, qu'il s'inspire de grands schémas symboliques maçonniques, tout en rejetant leur dimension la plus occulte. Reste dans ce cas le

35. *Ibid.*, p. 318.

36. *Ibid.*, p. 32-35.

schéma narratif de l'itinéraire de planète en planète au but d'auto-amélioration par observation des vices d'autrui.

Revenons cependant aux initiés et à l'initiateur. En ce qui concerne les premiers, on notera que les promeneurs, qui accomplissent la déambulation dans le jardin/temple selon l'itinéraire mis en lumière plus haut, se tiennent les uns les autres, afin de pouvoir écouter tous ensemble les réflexions des créatures qu'ils observent :

Ses compagnons, sur le conseil du philosophe qui avait donné l'anneau, attrapèrent son vêtement ; les promeneurs suivant attrapèrent ensuite le vêtement des seconds, et tous purent ainsi comprendre les fourmis (p. 404).

Par ce geste, les promeneurs forment une chaîne humaine qui peut rappeler la *chaîne d'union* des maçons. Cette chaîne, formée lorsque les participants des réunions en loge se donnent la main en ayant préalablement croisé les bras, « rappelle que tous les Maçons, quelle que soit leur Patrie, ne forment qu'une seule famille de Frères, répandus sur la surface de la Terre ³⁷ ». Outre qu'il fait de chaque maçon un maillon d'une vaste chaîne, ce geste a pour but d'aider à la transmission du magnétisme émanant des divers participants, dont le son et sa transmission dans le texte de Dmitriev-Mamonov peuvent être une représentation imagée.

Pour ce qui est de l'initiateur, il semble, dans le *Gentilhomme-philosophe*, être incarné par le magicien. De fait, ce personnage présente certaines caractéristiques rapportables à la figure du Vénérable de loge en maçonnerie. On notera ainsi qu'il est vêtu d'un chapeau, dignité réservée au seul maître, même si les maçons du XVIII^e avaient dans l'ensemble tendance à rester tous coiffés ³⁸, et que ce chapeau est orné des deux *luminaires*, dont la symbolique maçonnique a été évoquée plus haut. Ensuite, il est remarquable que Dmitriev fasse mention, dans son vêtement, de sa ceinture. Or, celle-ci est un des éléments principaux du tablier de maçon, à la symbolique riche et très ancienne ³⁹. Enfin, son vêtement est de couleur noire, comme est censé l'être la doublure du tablier au grade de maître ⁴⁰.

Outre par son vêtement, le magicien évoque le Vénérable par son comportement. Ainsi, il est remarquable qu'il illumine, après l'avoir éteinte, la maison du gentilhomme-philosophe :

37. E. Plantagenet, *Causeries Initiatiques pour le Travail en Loge d'Apprenti*, Paris, 1929, p. 85-86. Cité par J. Boucher, *op. cit.*, p. 336.

38. J. Boucher, *op. cit.*, p. 278.

39. *Ibid.*, p. 297.

40. *Ibid.*, p. 299.

Au moment même où était prononcée cette parole retentit un violent coup de tonnerre, secouant la maison et soufflant toutes les torches, laissant à peine allumées les bougies à l'intérieur de la maison ; descendant du ciel, un éclair ininterrompu couvrit la maison de sa flamme, sans cependant l'enflammer (p. 401).

Ce faisant, le mystérieux invité se comporte effectivement en Vénérable, dont une des attributions consiste à ouvrir les travaux des maçons en « donnant la lumière aux deux surveillants ⁴¹ ».

Enfin, le mage apparaît comme une figure d'initiateur car il soumet le gentilhomme-philosophe, à la clôture du texte, à une véritable *épreuve*, suivie elle-même d'une récompense. En effet, lorsque les promeneurs rendent l'anneau au magicien, celui-ci propose de l'offrir au maître de maison, en lui faisant valoir les divers avantages qu'il lui procurera, mais celui-ci refuse de prendre le cadeau, comme indiqué dans le résumé plus haut. Cet échange, en forme de dialogue, rappelle les questions posées au récipiendaire dans le cabinet de réflexion. Des réponses correctes valent à l'interrogé son admission dans la loge. Ici, elles apportent au gentilhomme-philosophe la confirmation de sa sagesse. Et celle-ci apparaît toute maçonnique, puisque son sens profond est le refus de réitérer la faute adamique – nous sommes dans un jardin ! – en acceptant l'anneau, bien loin de la morale du texte de Voltaire à l'origine du récit russe.

CONCLUSION : UNE MAÇONNERIE DÉROUTANTE

L'accumulation des symboles renvoyant soit à la métaphore de la construction du Temple, soit à celle de la déambulation initiatique en son sein, semble donc affirmer la nature maçonnique du *Gentilhomme-philosophe*. Cette conclusion, cependant, souffre quelques réserves. Le lecteur du présent article, en effet, n'aura pas pu ne pas penser, en voyant les efforts ici déployés pour faire entrer les éléments du texte de Dmitriev-Mamonov dans la nomenclature du rituel maçon, aux tentatives laborieuses de « *l'russe Bezuhov* » pour voir dans son nom une invitation à assassiner Napoléon ⁴². Trop de détails du *Gentilhomme-philosophe* écornent le symbolisme du rituel établi. À ceux déjà notés au fil de l'analyse, il faut en effet ajouter encore d'autres éléments déconcertants. Ainsi de la nature des promeneurs-réceptaires. Comme on l'aura compris, il

41. *Ibid.*, p. 116.

42. L. Tolstoï, *Guerre et Paix*, Livre III, 1^{re} partie, chap. XIX.

est étonnant que ces promeneurs soient des *promeneuses*, alors que « le *Livre des Constitutions* d'Anderson fixe comme *landmark*, comme règle institutionnelle, la non-admission des femmes dans l'Ordre maçonnique ⁴³ ». Si des loges féminines, dites *souchées*, apparaissent certes dès le XVIII^e siècle, il faut noter que ces promeneuses sont en outre moquées par Dmitriev-Mamonov, dont la curiosité pour les pensées des animaux paraît digne de réprobation au maître de maison et à certains de ses invités. Un autre élément déroutant apparaît ensuite dans le fait que les questions de la fin du récit sont posées non à ces mêmes promeneuses, qui viennent pourtant d'accomplir leur déambulation, mais au gentilhomme-philosophe, qui semble déjà initié, puisqu'il a construit le Temple, et qu'il apparaît comme un des luminaires qui l'éclairent.

Comment expliquer ces erreurs du discours maçonnique de Dmitriev-Mamonov ? Excluant l'hypothèse que *Le Gentilhomme-philosophe* soit une parodie anti-maçonnique, au regard de l'engagement connu de son auteur dans l'Ordre et de la signification profonde de la morale du texte, il reste trois réponses possibles.

La première tiendrait au relatif désordre causé dans la maçonnerie par la multiplicité des obédiences et de leurs textes qui, dès le XVIII^e siècle, faisait parler à Joseph de Maistre « d'anarchie maçonnique ⁴⁴ », et qui explique que les rites soient diversement accomplis selon les loges.

Une deuxième explication possible serait liée au caractère profondément polyphonique du texte de Dmitriev-Mamonov, dans lequel se côtoient, voire s'opposent différentes couches textuelles, véhiculant chacune une *parole* spécifique. Composé de trois discours – scientifique, voltairien et maçon – le texte utilise le premier pour brider le troisième, et le troisième pour transcender le second. C'est parce qu'il s'intéresse réellement à l'astronomie que Dmitriev écorne le tracé planétaire du Temple, ou parce qu'il est réellement voltairien qu'il raille les principes de l'alchimie. En revanche, c'est parce que l'auteur est maçon que son texte dépasse le scepticisme et le relativisme voltairien de *Micromégas* pour tendre vers la recherche d'une vérité synthétique.

43. P. Naudon, *La Franc-maçonnerie*, coll. « Que Sais-je ? », Paris, PUF, 2002 (1^{re} éd., 1963), p. 68.

44. J. de Maistre, *Mémoire au Duc de Brunswick à l'occasion du Convent de Wilhemsbad* (1782), réédité in J. de Maistre, *La Franc-Maçonnerie*, Paris, Rieder, 1925, p. 51. Je remercie le Docteur Louis Baudin, lecteur éclairé de Joseph de Maistre, de m'avoir fait connaître ce texte.

Enfin, une troisième explication possible est peut-être à chercher dans la folie de Dmitriev-Mamonov. On sait en effet que l'auteur du *Gentilhomme-philosophe* se distingua par un comportement des plus étranges, allant de dépenses immodérées à des cruautés sur ses gens, et qu'une enquête ordonnée par Catherine II, après que la femme de l'écrivain se fut plainte officiellement, conclut à sa folie et amena sa mise sous tutelle⁴⁵. De fait, le texte même du *Gentilhomme-philosophe*, ou ses suites extra-littéraires, semblent comporter des traces de folie. On notera d'abord que Dmitriev-Mamonov, après avoir écrit son récit, fit réaliser le plan de sa fiction dans sa propriété de Baranovo, dans le gouvernement de Smolensk, et s'attribua le nom du héros de son texte, notamment comme patronyme littéraire pour l'édition de ses écrits ultérieurs. Dans une configuration étrange, opposée à celle qui organise habituellement les rapports entre l'auteur et sa fiction, c'est donc ici l'auteur qui devient son personnage et non le personnage qui s'inspire de son créateur. En faisant construire sa maquette, Dmitriev-Mamonov trahit ensuite sa confusion entre l'espace rituel et sacré de la loge et celui, quotidien et profane, du réel. D'espace symbolique, l'intérieur de la loge devient symbole réalisé dans la réalité extérieure du jardin. Le réel est transformé en loge, et la loge en lieu réel. Le comportement rituel devient ordinaire et le comportement ordinaire rituel. Il n'y a donc plus de différence entre les deux : Dmitriev-Mamonov *vit dans la réalité des symboles*. Cet effacement pathologique de la limite entre intériorité symbolique et extériorité réelle apparaît d'ailleurs dans la manière même dont le texte accomplit la déambulation maçonnique. Dans le rituel admis, « le Maçon va vers la Lumière en entrant dans le Temple et retourne dans les Ténèbres – le monde profane – en sortant⁴⁶ ». À l'inverse, l'itinéraire accompli par les promeneuses du *Gentilhomme-philosophe* les fait partir de la Lumière (la maison/soleil) pour retourner à elle à la fin de la déambulation, et y retrouver le maître des lieux. Dmitriev-Mamonov ne sort donc pas du rituel. Il habite de manière permanente le centre de la loge, au lieu de retourner aux ténèbres de la vie profane. Enfin, bâtisseur du jardin, habitant la lumière située au centre de l'univers, il est pris par les fourmis, les grues et les cygnes pour Dieu lui-même, et probablement pour cette raison qualifié par le magicien de « philosophe né ». Grand architecte de

45. *Slovar' russkix pisatelej XVIII veka*, t. 1, Nauka, Moscou-Leningrad, 1988, p. 274.

46. J. Boucher, *op. cit.*, p. 115.

l'Univers, au lieu de n'être qu'un de ses maçons, Dmitriev-Mamonov semble présenter un signe évident de schizophrénie.

Ainsi le *Gentilhomme-philosophe* est-il visiblement l'œuvre d'un fou – peut-être attiré par la symbolique maçonnique du fait de sa folie même – ou en tout cas une œuvre folle, et à ce titre inclassable, sinon dans le paradigme ténu des récits d'utopie de monomaniaques. Dans cette tradition, le gentilhomme-philosophe côtoie le mécanicien roi de Delécluze et tant d'autres rêveurs fous plus ou moins connus, à cette différence près toutefois que la folie n'est pas chez Dmitriev-Mamonov un thème littéraire, mais une posture involontaire d'écriture, et non une prison de douleur, mais un hymne improbable au bonheur domanial russe.

Université Marc Bloch. Strasbourg 2

Résumés

Inspiré de *Micromégas*, *Le Gentilhomme-philosophe* (1769) de Dmitriev-Mamonov transpose cependant la fable voltairienne des dimensions d'un voyage cosmique à celles d'une déambulation dans un jardin. Cette miniaturisation permet au récit de développer deux métaphores maçonniques : la construction du temple et la déambulation initiatique, dont l'analyse systématique est proposée ici.

Based on *Micromégas*, Dmitriev-Mamonov's philosophical tale *Dvorjanin-filosof* (1769), turns Voltaire's account of a cosmic trip into the depiction of a walk in a garden on a Russian estate. This scale reduction allows the Russian writer to develop two major masonic metaphors : the temple construction and the initiatory deambulation around the lodge, both of which are analyzed in full details in the present paper.

Позаимствовав сюжет *Микромегаса* для своей философской сказки *Дворянин-философ* (1769), Дмитриев-Мамонов превратил повествование Вольтера о космическом путешествии в рассказ о прогулке по аллегорическому саду в русской усадьбе. Такое уменьшение позволило русскому писателю развить в своем тексте две главные метафоры масонского дискурса: строение храма, и посвятельное прохождение по ложе, различные символы которых здесь детально рассматриваются.

« TOUT EST ARRANGÉ D'APRÈS LE NOMBRE », OU LES CODES ÉSOTÉRIQUES DE ZAMIATINE

LEONID HELLER

« Tout est arrangé d'après le nombre »
(Sentence attribuée à Pythagore)

I

Evguéni Zamiatine a légué à la postérité une œuvre qui suscite des débats. Moins passionnés aujourd'hui qu'avant la fin du régime soviétique et le retour de l'écrivain dans son pays, les débats se poursuivent néanmoins car son écriture, complexe et paradoxale, continue à interpellier le lecteur et plus encore l'historien de la littérature. Jacques Catteau en rend bien compte lorsqu'il qualifie Zamiatine de « vivant lieu géométrique de toutes les virtualités de son époque » (CATTEAU 1971).

Le présent article reprend le fil d'une recherche interrompue depuis plusieurs années. L'objectif en était d'établir à partir de l'œuvre de Zamiatine ce qu'on pourrait nommer le « paradigme » du modernisme russe (ce dernier terme se référant pour nous à la période grossièrement comprise entre les années 1880 et 1940, entre le déclin du réalisme et la victoire du réalisme socialiste). Les analyses du « Récit du plus important » et de *Nous autres*, confrontées aux lectures d'autres œuvres et auteurs, nous ont permis de dégager, interrelié avec d'autres composantes en un réseau à plusieurs niveaux, le phénomène composite et contradictoire du *scientisme*. Celui-ci se manifeste par un intérêt très vif pour la révolution en train de se faire dans la science et en même temps, pour les savoirs séculaires véhiculés par la tradition et étudiés au sein de moult asso-

ciations plus ou moins secrètes. Nous avons constaté que sous les évocations permanentes de la science moderne, l'époque tout entière résonne des thèmes *ésotériques* dont l'écho persiste jusqu'aux années du réalisme socialiste jdanovien avant de revenir, amplifié, avec l'affaiblissement et la chute du régime (HELLER L. 1986, 1994, 1996).

Telle est par exemple la mythologie développée par Zamiatine et par ses autres contemporains (Viatcheslav Ivanov, Pavel Florenski, Maxime Gorki, etc.) qui convoque le concept scientifique de l'énergie et la deuxième loi de la thermodynamique, celle qui postule la dissipation irréversible de la chaleur, pour imaginer une résistance titanesque contre l'emprise glaciale de l'Entropie universelle. Cette vision « dialectique » (plus exactement, manichéenne ou gnostique) du combat cosmique entre les forces de l'Énergie et de l'Entropie offre une prise pour toutes sortes de spéculations millénaristes et mystiques.

Il en est de même en ce qui concerne la théorie de l'évolution ou encore ce renouveau de la passion pour le nombre, sa théorie et sa philosophie, qui est visible tout autant chez les adeptes des savoirs anciens que dans les recherches scientifiques les plus pointues. Bertrand Russell parle alors du pythagorisme qui gagne la logique et les mathématiques nouvelles (GHYKA 1971 : 8) – de ce pythagorisme qui, au même moment, s'affirme avec force dans l'œuvre poétique et prophétique d'un Khlebnikov.

Si bien que, dans la modernité de l'entre-deux-siècles, le rationalisme de la science et la quête de l'ordre secret du monde s'opposent sans s'exclure et parfois se complètent.

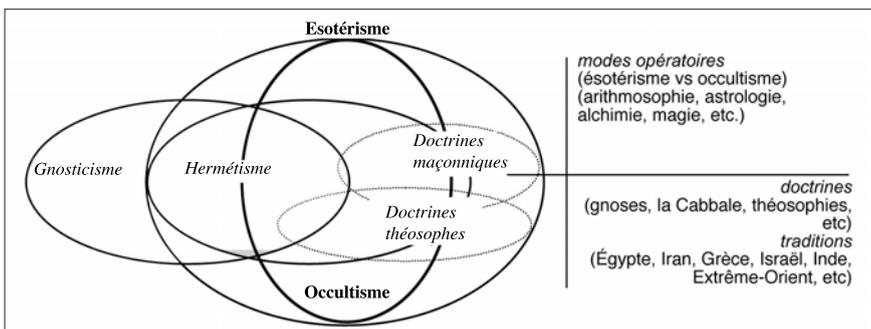
Nous profitons de l'occasion qui nous est ici offerte – les éditeurs de ce volume, et en premier lieu Mme Irina Ivanova qui a suggéré le sujet de cet exercice imposé, ont toute notre reconnaissance –, pour dénouer quelques paradoxes de l'écriture zamiatinienne et pour mieux asseoir notre réflexion sur le plan de la méthode.

Nous ne sommes bien entendu pas les seuls à reconnaître le poids de la composante ésotériste chez les modernes. La science académique a fini par s'intéresser sérieusement à la « culture occulte » en Russie, ce dont témoignent des colloques organisés sur ce thème, de nombreux articles et des ouvrages importants parus depuis quelques années (ROSENTHAL 1993, 1997 ; CARLSON 1993 ; LEIGHTON 1994 ; WOLF 1998 ; ETKIND 1998 ; BOGOMOLOV 1996, 1999 ; SERKOV 1997, 2001 ; SZILARD 2002, 2003 ; etc.).

Situation habituelle, la prolifération d'études sur un sujet fait entrer dans le circuit scientifique un matériau nouveau et rend

visibles certains de ses côtés tout en délaissant d'autres. Typiquement, l'encyclopédie Brockhaus-Efron, une remarquable porte d'accès vers les connaissances du XIX^e siècle, regroupe toute l'information sur notre sujet dans les articles « Alchimie » et « Hermès Trismégiste » ; aujourd'hui, les dénominations se multiplient. Une mise au point périodique est utile pour donner ou redonner un sens précis aux termes employés, pour réarranger les données et mettre en relief de nouveaux détails.

Dès lors qu'il s'agit d'un domaine aussi vaste et complexe que les enseignements traditionnels et les pratiques qui leur sont liées, les termes sont facilement – et parfois à dessein – brouillés ; la différence est mal perçue (ou niée, ou minimisée) entre l'ésotérisme, l'occultisme, l'hermétisme, la Cabbale, les Rose-Croix, la théosophie, etc. Nous avons jadis proposé un schéma qui illustre la différenciation du domaine à étudier ; nous nous permettons de le reprendre ici en ajoutant quelques précisions (fig. 1).



Deux axes organisent ce foisonnement : celui des modes opératoires et celui des doctrines et des traditions. Le premier permet de séparer les démarches contemplatives et didactiques de celles qui visent la modification des choses et des événements – nous reprenons la distinction de René Guénon entre l'ésotérisme « pessimiste » qui ne cherche qu'à comprendre les mystères de la Création et l'occultisme, optimiste et activiste, qui croit pouvoir améliorer le monde et l'homme (ELIADE 1978 : 89-92). Le second axe sert à répartir les courants, ordres et associations selon leur origines, appartenances ou affiliations culturelles, authentiques ou déclarées.

Sur un terrain ainsi balisé, on peut suivre les influences et les échanges, repérer les corps d'enseignements particuliers, les lignes de vie de différents courants, les mouvements d'alliances et des *topoi*, motifs, thèmes qui circulent entre ceux-ci et qui s'installent, par-delà leurs limites, dans l'espace exotérique.

On y voit les relations entre les notions les plus utilisées, l'*ésotérisme* : la part du savoir mystique que toute religion ou croyance réserve aux initiés (sur notre schéma, l'espace gnostique n'entre pas entièrement dans celui de l'ésotérisme car ses courants, tel le manichéisme, pouvaient être des religions dotées de leur versant exotérique) ; l'*hermétisme* : la tradition savante gréco-égyptienne qui se réclame du *Corpus Hermeticum* (enrichie à la Renaissance par la Cabbale) ; le *gnosticisme* : les systèmes d'explication de l'Univers élaborés par les hérésiarques des II^e-III^e siècles et transmis jusqu'à notre époque par divers courants et sectes ; l'*occultisme* : les arts (l'alchimie, diverses magies), développés par les adeptes des savoirs secrets, qui mettent en pratique ces derniers et s'assurent l'appui des forces surnaturelles. Les phénomènes que ces notions recouvrent ont tous une longue histoire ; ils ont souvent évolué en parallèle et sont devenus inextricablement mêlés. Il convient néanmoins de se souvenir qu'ils correspondent à des attitudes et à des habitudes de pensée différentes. Parmi eux, le qualificatif *ésotérique* semble être le moins lié à des circonstances définies et est donc le plus large ; on l'utilisera par la suite comme générique (de préférence à *hermétique*, *occultiste* ou *gnostique* qui ont la faveur d'autres chercheurs).

C'est dans ce sens général que nous entendons les « codes ésotériques » que nous percevons dans l'œuvre de Zamiatine et dont il sera question plus loin.

Nous faisons ces précautions par un souci de précision terminologique. En outre, nous avons la conviction que les confusions de termes sont révélatrices d'un discours – conscient ou non – qu'il appartient au chercheur d'examiner.

Nous trouvons, par exemple, dans un ouvrage fort intéressant sur la théosophie en Russie, l'avis d'un contemporain critique qui voit celle-ci comme faisant partie d'un mouvement maçonnique plus vaste. Le commentaire fait savoir que l'affirmation n'est pas aussi « absurde » qu'il peut sembler car différents personnages du mouvement théosophe appartenaient en même temps à des loges maçonniques (CARLSON 1993 : 138-139). Rien cependant n'est dit sur la rhétorique que l'on peut soupçonner de sous-tendre une telle assimilation : inclure la théosophie dans la franc-maçonnerie sert à occulter ses attaches orientales, à reparler des influences néfastes de l'Occident et, pourquoi pas, du « complot judéo-maçonnique » mondial, l'épouvantail de l'époque. L'amalgame qui décale les notions et leurs étendues profite à un discours politique. Sans dévoiler celui-ci, on ne saisit que la surface des débats et des textes.

Il est clair que l'étude de tous ces phénomènes enchevêtrés sera différente pour l'historien des idées, l'historien des mœurs et des mentalités, l'historien tout court ou le chercheur en histoire littéraire. Ce dernier s'intéresse aux doctrines ésotériques (tout comme philosophiques ou scientifiques) pour autant qu'il en tire une meilleure compréhension des textes littéraires et de leurs interactions avec différents contextes dans lesquels ils fonctionnent.

Le constat vaut pour l'histoire événementielle, sociologique ou biographique. Il est passionnant de reconstituer un milieu artistique, suivre les relations associatives et personnelles qui s'y créent sous les influences et avec les desseins ésotériques. Mais la connaissance de ces alliances n'éclaire pas vraiment les mécanismes textuels internes, même si nous savons identifier les prototypes, les référents extra-textuels ou autres facteurs de leur genèse. À l'inverse, l'apparition de thèmes ésotériques sous la plume d'un auteur nous renseigne assez peu sur leur provenance et l'usage qui en est fait dans le texte. On s'étonne, par exemple, de voir de tels thèmes surgir chez les auteurs bolchéviques, un Gorki, un Lounatcharski, même un Trotski, matérialistes censés être imperméables au mysticisme ou à la recherche métaphysique. C'est oublier le lien étroit qui existe entre la tradition ésotérique, l'utopie radicale et la révolution ; les clichés anti-maçonniques toujours vivaces ne doivent pas nous empêcher de s'en souvenir. La question incrédule « ... existe-t-il quelque chose de commun entre le bolchevisme et les forces occultes ? » (FEDOROVSKI 1996 : 164) est bien rhétorique. Faut-il rappeler le maître révolutionnaire Philippe Buonarroti, compagnon de Babeuf, ou le maître socialiste Fourier, classés parmi les « maîtres de l'occultisme » (NATAF 1989), ou encore le prophète du néo-occultisme Eliphas Lévi qui s'est d'abord, dans sa *Bible de la liberté*, fait le chantre du communisme (ALEXANDRIAN 1994 : 97) ? Déjà Norman Cohn et, plus tard, Alain Besançon et Michel Heller ont montré la continuité entre les doctrines millénaristes et l'idéologie marxiste-léniniste, la foi pythagoricienne dans les pouvoirs du nombre et la magie des chiffres soviétique, les pratiques des ordres secrets et des organisations de révolutionnaires professionnels (COHN 1970 ; BESANÇON 1977 ; HELLER M. 1985). Le lien n'est pas rompu aujourd'hui, à preuve ce site sur Internet qui se propose comme objectif de raviver les anciennes traditions spirituelles par le matérialisme historique et qui exalte la révolution sociale (*Gnostics*).

Un lien plus fort encore existe entre la tradition ésotérique et celle de l'utopie moderne. Les spécialistes discutent de la force de

l'impact que l'hermétisme eut sur le tableau idéal de Thomas More, mais non de l'impact lui-même (YATES 1991 : 185-186 ; SCHUMAKER 1972 : 237). La chose est indiscutable dans le cas d'un Andreae, auteur supposé des premiers manifestes rosicruciens et en même temps, de la grande utopie *Christianopolis*, ou dans celui d'un Campanella, dont *La Cité du Soleil* a exercé une influence profonde sur tout l'imaginaire bolchevique, à commencer par Lénine (c'est la lecture de Campanella qui lui inspire son « plan de la propagande monumentale »). Entre l'utopie et une partie de l'héritage ésotérique, il existe une profonde affinité qui repose sur la certitude de la plasticité et de la perfectibilité du monde et sur le principe que la cosmologie d'aujourd'hui appelle « anthropique », l'idée que le Cosmos tout entier se reflète dans le microcosme, l'homme, qui devient par là une force capable d'agir à l'échelle universelle.

Finalement, le discours révolutionnaire qui clame la transformation de l'homme et du monde, affichant les traces de sa dette envers l'utopie, porte également celles d'une proximité avec la tradition ésotérique. Un thème issu de la dernière n'indique en fin de compte avec certitude que les attaches avec la première.

Si bien que la plus grande prudence s'impose à l'historien de la littérature qui s'intéresse à l'ésotérisme. Il doit examiner les œuvres sous le jour dia- et synchronique, contextuel et intertextuel, générique et génétique, mais aussi interroger les fonctions de l'*esoterica* rencontrée dans les textes, son inscription dans les structures de ces derniers, en somme, sur sa pertinence poétique.

II

C'est ici, les précautions étant prises et l'arrière-fond problématique esquissé, que nous revenons à Evguéni Zamiatine. *Nous autres* (1921), tableau d'un État Unique futur qui assure à ses citoyens – les « numéros » désignés par des combinaisons de lettres et de chiffres – des rations égales d'un bonheur mathématiquement calculé, est une œuvre qui revêt pour l'historien une importance particulière, tant les virtualités poétiques de l'époque s'y trouvent concentrées, de même que la manière de son auteur, ses procédés, ses thèmes, ses influences. Les polémiques autour de Zamiatine mentionnées au début de cet article concernent dans leur majorité justement l'évaluation et la lecture de ce roman : est-il abstraction imaginaire ou modèle d'une réalité, critique du système soviétique ou du capitalisme, anti- ou anti-anti-utopique, actuel pour nous ou

dépassé à cause de son parti pris politique, impressionniste ou symboliste, expressionniste ou constructiviste, etc.

Pour notre réflexion, limitons-nous à ce constat : au niveau idéologique, *Nous autres* est une analyse critique de l'idéal collectiviste, de la conception du pouvoir réalisée par les bolcheviks et du culte de la raison technologique qui caractérise le monde moderne, capitaliste autant que communiste. C'est par ces trois canaux que les sujets ésotériques pénètrent le roman, conditionnés par son maniement de la tradition utopique (et de l'anticipation futurologique), et par sa représentation de la réalité bien utopiste des années post-révolutionnaires.

Mais des questions se posent : suffit-il d'expliquer les jeux ésotériques du roman – si tant est qu'on les y trouve, l'hypothèse que nous posons comme vraie au vu des travaux précédents –, par ses jeux avec l'utopie inversée ? Est-ce à dire que l'ésotérisme fait objet d'une présentation ironique ou critique en tant que partie intégrante d'autres cibles de l'attaque ? Est-il au contraire utilisé comme un instrument de la critique ? Appartient-il en propre à l'écriture zamiatinienne, restant en quelque sorte neutre par rapport aux objectifs polémiques du roman ?

Les études que nous connaissons insistent sur le rôle capital joué dans *Nous autres* par une multitude de symboles mathématiques.

Dans un article pénétrant, Nikita Struve analyse la signification de quelques-uns de ces chiffres (avant tout, le nombre 13 qui se cache ou apparaît ouvertement dans les noms des personnages en les reliant entre eux) ; dans de tels procédés, il voit un trait important de l'écriture symbolique de Zamiatine (STRUVE 1986). Thomas Lahusen, Elena Maksimova et Edna Andrews ont consacré un livre à l'étude de ce qu'ils appellent le « texte numérique » du roman, une série de notations avec leurs aspects graphique, verbal et proprement mathématique. Elles fonctionnent comme autant d'indices qui renvoient aux personnages, à la topographie, à la temporalité du roman, en entrant dans une synthèse que représente l'œuvre, en accord avec les énoncés théoriques de l'auteur, promoteur du « synthétisme » artistique (LAHUSEN *et al.* 1994).

Nous rejoignons sur beaucoup de points ces travaux, ou d'autres qui touchent à la symbolique mathématique de *Nous autres* (récemment, VORONIN 2000). Or, même si les implications pythagoriciennes ou hermétiques de certains symboles y sont entrevues, elles restent comme en marge du texte. Les sens ésotériques n'en ont pas davantage été approfondis par les spécialistes : Sergueï