

HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE RUSSE

Ouvrage dirigé par

EFIM ETKIND, GEORGES NIVAT,
ILYA SERMAN ET VITTORIO STRADA

LE XIX^e SIÈCLE **

Le temps du roman

Ouvrage préparé et publié avec le concours
du Centre national du livre

Fayard

L'initiative de ce projet d'une grande *Histoire de la littérature russe* en sept volumes revient aux éditions Einaudi, de Turin, qui, plutôt que d'y renoncer, ont bien voulu en confier le suivi et l'achèvement aux éditions Fayard. Qu'elles en soient ici confraternellement remerciées.

L'année 1861

D'un point de vue historique, l'année de l'abolition du servage constitue sans aucun doute le point culminant d'un vaste et courageux effort de rénovation de la société russe. Du milieu des années cinquante au début des années soixante-dix, celui-ci touche non seulement le monde rural et l'organisation sociale des campagnes — un domaine, il est vrai, fondamental —, mais aussi d'autres secteurs importants de la vie nationale, comme l'université, la presse, la justice, l'administration locale et l'armée. Il s'agit, globalement, de la tentative de réforme la plus radicale qu'ait connue la Russie avant les révolutions du *XX^e* siècle. Néanmoins, et bien qu'une certaine cohérence se dégage a posteriori du projet d'ensemble élaboré au cours de la période dite « des grandes réformes », il convient d'avoir présent à l'esprit le cours incertain et tumultueux de ces dernières : jamais leur mise en œuvre n'aura été marquée par autant d'incidents et de soubresauts que durant cette année décisive, 1861.

Les contemporains mettent clairement l'accent sur ce point. Alexandre Kochélev, par exemple, voit dans l'atmosphère politique et journalistique des derniers mois de 1861, « après l'intense activité des années précédentes, qui allait dans le bon sens », le début d'une « saison un peu étrange, étouffante, pleine de contradictions »¹. Alexandre Nikitenko relève le 19 novembre un climat général caractérisé par « l'instabilité des esprits » et la « désintégration des rapports sociaux »². La fin du servage de la glèbe, si elle satisfait en partie des aspirations anciennes et marque la victoire d'une conscience abolitionniste diffuse, entretenue par des générations d'écrivains et d'intellectuels, met cependant en évidence la profonde déchirure du tissu social, qui demeure l'une des données essentielles de l'histoire de la Russie « libérée ». Cela explique pourquoi les jugements portés sur la réforme agraire au cours de l'année 1861 et, plus généralement, les premières tentatives pour évaluer le rôle de l'émancipation dans le développement de la Russie sont pour la plupart empreints d'une certaine distance critique et participent d'un véritable débat intellectuel.

Approuvés le 19 février et publiés seulement le 5 mars, le Manifeste d'émancipation et le Statut prévoyant l'instauration progressive de nouveaux rapports au sein du monde rural marquent l'aboutissement d'un processus laborieux et conflictuel. Le compromis qui a finalement prévalu assigne aux paysans une grande partie de la terre qu'ils cultivaient au temps du servage, en échange de compensations relativement élevées et dans le cadre de dispositions transitoires qui perpétuent à certains égards l'ancienne dépendance servile. Les autorités gouvernementales étaient conscientes que l'émancipation ne répondrait pas aux attentes du peuple, tout en affaiblissant une hiérarchie sociale encore solide et en ébranlant dangereusement la structure du pouvoir au niveau local. Notant dans son journal l'avènement de ce qu'il définit, à l'instar de nombreux contemporains, comme une « ère nouvelle », le futur ministre de l'Intérieur Piotr Valouïev observe que le Manifeste d'émancipation « n'a pas suscité d'émotion particulière dans le peuple et [qu']étant donné son contenu, il ne pouvait guère en être autrement³ ».

L'attitude du gouvernement est dictée par le souci d'accompagner l'annonce et la mise en œuvre de la réforme d'une démonstration résolue d'autorité, de sorte que, pour reprendre les propres termes du tsar Alexandre II, « le pouvoir ne vacille pas même une minute dans les campagnes⁴ ». À cet objectif répond une série de dispositions et de mesures préventives, telles que l'ordre intimé à la presse de ne divulguer « aucune information » sur la réforme avant son annonce officielle⁵, la mise en état d'alerte à titre dissuasif de quatre-vingts régiments, et le report de l'annonce du 19 février au 5 mars, date jugée moins propice à la mobilisation populaire en raison du carême. Un nombre impressionnant de généraux appartenant à l'état-major impérial furent dépêchés dans les provinces à la veille de la promulgation du texte, « munis d'une valise officielle placée sous scellés⁶ », contenant les copies authentiques du Statut qui devaient être lues à la population au cours de la messe dominicale.

Consciente des risques de déstabilisation liés à l'abolition du servage, l'autocratie entoure la nouvelle législation d'un appareil complexe de communication et de persuasion destiné à construire un consensus : la prose entremêlée de références bibliques dans laquelle a été rédigé le Manifeste, sous la direction du métropolite Philarète, la liturgie même de l'annonce au cours de la messe solennelle et les fréquentes apparitions publiques du souverain pendant l'année 1861 – en particulier les rencontres, entourées d'une large publicité, avec des délégations de paysans et de gens du peuple – sont autant d'éléments visant à étayer le discours officiel, qui atténue la dimension conflictuelle de la réforme. Cette « lecture » du processus conduisant à l'émancipation inscrit la décision d'affranchir les serfs dans le droit fil d'une tradition teintée de paternalisme ; le Manifeste impérial présente

ainsi l'édit du 19 février comme « le testament de nos prédécesseurs ». La nouvelle législation traduit l'inclination du souverain à « embrasser de [sa] sollicitude et de [son] royal amour tous [ses] fidèles sujets, quels que soient leur rang et leur condition ». La réforme apparaît dans cette perspective comme un renouvellement du lien personnel et affectif entre l'autocrate et ses sujets⁷.

L'un des commentateurs les plus proches, à quelques détails près, de cette version officielle de la réforme est certainement l'historien Mikhaïl Pogodine, qui s'impose très vite comme l'un des défenseurs les plus éloquents et les plus inspirés de la « libération russe » de 1861. Ses développements lyriques sur le « miracle » opéré le 5 mars, imputables en partie au sincère engagement personnel d'un intellectuel d'origine plébéienne, exaltent la concorde entre les classes et l'accueil unanime réservé à l'abolition du servage. Dans l'assemblée des fidèles réunis le 5 mars à l'Ouspenski sobor de Moscou pour écouter la lecture du Manifeste – « à droite une blanche cape, à gauche une pelisse de mouton, tout autour de simples marchands » –, il voit le symbole d'une société pacifique et harmonieuse, que l'émancipation rend enfin plus égalitaire⁸.

Dans l'article « Notre temps à la lumière de l'histoire russe » (« Naše vremja v otnošenii k russkoj istorii »), Pogodine célèbre la réforme agraire comme la plus belle réussite et le couronnement d'un modèle national de développement non conflictuel, qui a fait la preuve de sa supériorité par rapport au modèle occidental – « Kant, Schiller, Rousseau, Wilberforce, chapeau bas, messieurs, et à genoux ! ». Comparée aux exemples étrangers – celui, paradigmatique, de la France ou celui, tout aussi présent à l'esprit des Russes, de la guerre de Sécession américaine –, où l'égalité des droits a été acquise « au prix de la révolution » et de la violence, la libération pacifique de 1861 prend un relief tout particulier⁹. Pogodine va jusqu'à comparer les villages de la campagne russe libérée aux phalanstères et aux expériences communistes icariennes – une exagération qui lui vaut la réprobation du ministre Valouïev, pour qui ce genre de parallèle sent un peu trop le « kvass », mais reflète son idéal d'une autocratie « sociale » assurant la défense et la protection du peuple¹⁰.

Au scénario décrit par Pogodine d'un renouvellement de la concorde civile inscrit dans la tradition nationale d'émancipation progressive, non conflictuelle et non révolutionnaire, s'opposent d'autres interprétations de la réforme qui soulignent, inversement, la discontinuité, voire la rupture par rapport au passé national, en insistant sur le contraste entre la vieille Russie « servile » et la nouvelle Russie « libérée ». L'une des plus intéressantes est celle avancée par Herzen, qui avait été sous le règne de Nicolas I^{er} le représentant le plus illustre de l'opposition au régime tsariste. Ses commentaires au cours des semaines qui précèdent et suivent l'annonce de

l'abolition du servage expriment tour à tour, de manière dramatique et révélatrice, espoir et désillusion. Il passe au cours des semaines qui suivent le 5 mars d'un scénario d'« attente », fondé sur une symbolique historico-religieuse complexe – scénario dans lequel l'émancipation apparaît comme l'occasion d'une réconciliation historique entre pouvoir et dissidence –, à une position diamétralement inverse que résume la double image de la « fête assombrie » et du baptême « sanglant ».

Au cours de la période de discussion et de préparation de la réforme, Herzen lie la perspective de la libération des serfs à la réalisation des idéaux des Lumières et à la Révolution française, mais aussi au thème évangélique de la conversion et du salut ; un rapprochement qui n'est pas étranger du reste aux sources idéologiques saint-simoniennes de son « socialisme russe » :

Celui qui comprend la profondeur de l'émotion et de la prière qui ont incité Kant à se découvrir à l'annonce de la proclamation de la République française, à lever les yeux au ciel et à répéter les paroles de Siméon, « Nunc dimittis ! », celui-là comprendra ce qui s'est produit dans notre esprit quand nous avons entendu le souverain prononcer timidement, et cependant prononcer les mots « libération des serfs »¹¹.

La formule « Nunc dimittis ! » fait allusion à l'épisode évangélique de la contemplation du Christ enfant par Siméon, à qui il avait été prédit qu'il ne mourrait pas avant d'avoir vu le Sauveur (Luc, II, 29). Elle renvoie à la signification historique, religieuse et philosophique que Herzen prêtait déjà avant 1861 à la réforme agraire. La référence à Siméon apparaît du reste dans plusieurs témoignages décrivant la joie suscitée par le Manifeste impérial, non sans revêtir toutefois des significations politiques différentes¹². Dans une lettre de Nikolaï Golitsyne à Pogodine, l'émancipation est comparée à la résurrection des « martyrs qui ont fait la gloire de la Russie » ; l'auteur désigne ainsi la pléiade de grandes figures nationales, Karamzine, Posochkov et autres Pouchkine, qui, s'ils avaient pu assister à l'émancipation des serfs, « auraient dit comme Siméon : "Maintenant tu peux, souverain maître (...), laisser ton serviteur s'en aller en paix"¹³ ».

On trouve ailleurs la même formule dans un contexte politiquement plus proche des positions de Herzen. Dans une lettre à Annenkov datée du 22 mars 1861, Ivan Tourguéniev décrit la cérémonie d'action de grâces à laquelle ont participé à Paris quelques décembristes émigrés, parmi lesquels Nikolaï Tourguéniev, qui « avait les larmes aux yeux (...). C'était pour lui une sorte de "Nunc dimittis". À ses côtés se tenait le vieux Volkonski (le décembriste). Tous avaient en tête et sur les lèvres la même pensée : "Nous avons vécu pour voir ce grand jour"¹⁴ ».

La réforme apparaît ici comme l'accomplissement d'une mission prophétique – celle de la génération décembriste, dont Herzen se considère comme l'héritier. Dans son propre commentaire de l'événement, plus marqué politiquement, celui-ci parle sur l'engagement du pouvoir, en tant que sujet politique, dans une sorte de « conquête » chrétienne de la Russie. Il écrit ainsi, dans le numéro de la Cloche du 1^{er} mars 1861 : « Si nous avons pu dire encore une fois "Tu es vainqueur, Galiléen!" », comme nous l'aurions dit tout haut et du fond du cœur. » Il faut replacer ces propos dans leur contexte, celui du renvoi au 5 mars de l'annonce du Manifeste d'émancipation. Ils expriment avant tout l'irritation devant les rumeurs d'une ultime tentative de la part des grands propriétaires pour s'opposer à la libération des paysans « avec la terre »¹⁵. La célèbre formule « Tu es vainqueur, Galiléen! » (ce dernier terme désignant le Christ, originaire de Galilée) fait allusion à l'enthousiasme éprouvé à l'annonce de la réforme, dont certaines informations laissent craindre à présent qu'elle ne verra jamais le jour. Herzen l'avait déjà utilisée en 1857 pour saluer la nouvelle de l'abolition prochaine du servage par le nouveau souverain¹⁶. Elle reprend les dernières paroles attribuées à l'empereur Julien l'Apostat, qui aurait ainsi reconnu sur son lit de mort la supériorité du christianisme comme religion d'État : symbole de la soumission du pouvoir à la croyance évangélique, mais aussi d'une possible refondation de l'État et du politique à travers leur conversion au message chrétien du salut.

Le parallèle entre l'Empire romain fondé sur l'esclavage et la Russie du servage corrompue par l'existence d'un « cheptel humain » (comme celui, implicite, entre le Christ rédempteur et le tsar Alexandre II, libérateur de la Russie) apparaît dans plusieurs ouvrages de Herzen antérieurs à 1861. Les dernières paroles de Julien sont citées en conclusion de *De l'autre rive* en 1850. S'élevant contre l'union du trône et de l'autel proposée par Donoso Cortés, Herzen évoque les persécutions dirigées contre les premiers chrétiens – « qui font penser, dit-il, aux luttes contemporaines ! » – avant de conclure que « Rome avait fait son temps, [et que] l'heure de l'Évangile avait sonné ». C'est dans ce contexte que s'inscrit l'expression « Tu es vainqueur, Galiléen », décrite comme le « cri de désespoir » de Julien, « le plus intelligent des réactionnaires », qui avait fini par reconnaître la victoire inéluctable du message libérateur¹⁷.

Au cours des années marquées par la réaction européenne à la révolution de 1848, qui correspondent en Russie à la période la plus dure de l'absolutisme de Nicolas I^{er}, l'opposition entre l'ancien monde et le nouveau pouvait se résumer à la lutte entre le pouvoir établi et le « nouveau christianisme » incarné par l'opposition. La conjoncture politique très différente et, d'une certaine manière, électrisante de la fin des années cinquante, quand le gouvernement apparaît directement impliqué dans la mise en

œuvre d'une politique de réforme en butte à la résistance acharnée de certains groupes sociaux, appelle une série de changements significatifs dans la symbolique élaborée par Herzen. Dans la célèbre Lettre à Alexandre II de 1855, où il expose son programme politique de soutien conditionnel aux projets de réforme du nouveau souverain – tout en précisant : « ma bannière, évidemment, n'est pas la vôtre ; je suis un socialiste incorrigible, vous un empereur autocrate » –, il cite les vers de l'ode *Vision* (Videnie), composée par Kondrati Ryleïev en 1823 pour l'anniversaire du futur Alexandre II, où l'exhortation à mettre fin à l'esclavage et à l'injustice s'accompagne du souhait que « Peut-être, mon enfant, la couronne / T'a été destinée par le Créateur¹⁸ ». Le fait, présent à l'esprit des lecteurs, que Ryleïev ait figuré parmi les décembristes exécutés sur l'ordre de Nicolas I^{er} au lendemain du soulèvement de 1825 ne contredit pas le projet d'une autocratie réformatrice que Herzen appelle ici de ses vœux. La référence à Ryleïev souligne au contraire le changement et la rupture que représente le règne d'Alexandre II par rapport à celui, « sanglant », de son prédécesseur.

L'identification du souverain libérateur au Christ apparaît dès lors implicite dans la formule « Tu es vainqueur, Galiléen ! ». Elle a du reste été perçue comme telle par les critiques les plus virulents de Herzen, qui la jugèrent blasphématoire et politiquement erronée¹⁹. On notera que le choix d'un tel rapprochement dans le répertoire des exemples empruntés à l'histoire chrétienne pour évoquer la prochaine abolition du servage met l'accent sur la dimension impériale, politique, de la conversion : la formule « C'est ainsi que nous voulions être vaincus²⁰ » fait allusion, comme n'ont pas manqué de le faire observer certains, à la célèbre phrase de Constantin « In hoc signo vinces²¹ ». Dans la perspective d'une rénovation complète de l'ancienne Russie, l'abolition du servage peut apparaître comme une grandiose entreprise de « conquête chrétienne » de la société russe par un État qui mérite, en retour de l'espoir qu'il suscite, une certaine légitimation morale. La victoire du Galiléen symbolise l'espoir de voir émerger une autorité capable de gagner, par ses actes, la confiance de ses opposants, sans occulter pour autant leurs profondes divergences.

Herzen réagit d'abord avec prudence à l'annonce de la réforme. Il exprime une attente, mais se garde de tout jugement négatif. « J'ai reçu le Manifeste. Il est passable », écrit-il dans une lettre datée du 25 mars²². L'essentiel, de son point de vue et dans le cadre du scénario prévoyant une conversion/rédemption de la Russie, n'est pas tant le contenu économique et social de la nouvelle législation²³ que la conformité des décisions gouvernementales avec le programme de réformes qu'il avait lui-même tracé en 1857, et dont l'émancipation, en tant que donnée juridique et sociale, constitue seulement une étape.

Le premier point du programme élaboré par Herzen, l'émancipation des paysans avec leur terre, devait être suivi d'une libéralisation de la vie politique et intellectuelle, de la suppression de la censure, de la garantie des libertés individuelles, de la « transparence de la justice et de la presse ». Dès lors que les mesures prises par le gouvernement vérifiaient, même partiellement, cette évolution vers un objectif commun de réformes substantielles (ou, pour reprendre les termes de Herzen, crée la possibilité « d'un vrai développement²⁴ »), l'autocratie méritait, aux yeux de son plus illustre et irréductible opposant, de se voir apposer le sceau d'une légitimité conditionnelle, dont l'expression symbolique est la reconnaissance de la dimension chrétienne de sa conquête d'un empire fondé sur l'esclavage.

La grille de lecture du premier commentaire sur le Manifeste du 19 février est calquée sur le scénario de cette hypothétique série d'actions gouvernementales que Herzen appelle de ses vœux. Il note que le texte marque seulement « le début de l'émancipation des paysans », laquelle n'interviendra vraiment qu'au terme d'un processus complexe, hérissé de difficultés et de contradictions. Il affirme cependant que « le premier pas a été franchi » et conclut : « Au tour maintenant de la glasnost' ! ». Ce premier acquis l'autorise à renouveler à Alexandre II son investiture morale : « De notre lointain exil (...), nous le salvons du nom de libérateur²⁵. »

Le thème de la confiance réciproque indispensable entre le peuple et l'État – « Nous avons besoin de confiance, de toujours plus de confiance²⁶ » – et celui de la dignité retrouvée de la nation russe – face à l'Occident, mais aussi face aux autres nations slaves opprimées, comme la Pologne – affleurent dans les brouillons du discours prononcé à l'occasion de la « fête de la liberté » organisée le 10 avril par Herzen dans sa résidence londonienne d'Orsett House. L'événement, préparé avec enthousiasme et minutie, avait été conçu comme une célébration, par la Russie dissidente en exil, de la libération – célébration parallèle, mais distincte des nombreuses cérémonies officielles organisées dans le pays. Ce n'est pas un hasard si la référence à la victoire du Galiléen n'apparaît qu'une seule fois de façon positive et sans réserve sous la plume de Herzen en 1861, à propos de l'hommage public rendu aux patriotes polonais par un petit groupe d'intellectuels russes de Saint-Petersbourg. Elle vient alors sceller, en même temps que la perspective d'une libération politique et sociale encore « virtuelle » en Russie, le rachat moral de la nation tout entière et son identité retrouvée²⁷.

La nouvelle de la répression à Varsovie, puis de l'écrasement du mouvement paysan à Bezdna, dans la province de Kazan, entraîne cependant l'abandon par Herzen du scénario d'attente et d'espoir patiemment élaboré au cours des années précédentes et modifie radicalement le regard qu'il porte sur l'émancipation : l'événement historique de la conversion/rédemption de la Russie païenne tourne au « baptême sanglant » ; la

symbolique de la résurrection fait place à celle, inverse, de la « passion ». Nikolai Ogariov, qui exprime dans le numéro de la Cloche du 5 juin la nouvelle position du groupe londonien à l'égard de l'émancipation, va jusqu'à dénoncer l'imposture d'une « fausse » liberté : « Le peuple a été trompé par le tsar²⁸ ! ».

On retrouve cette image de la libération endeuillée par un « baptême sanglant » dans le jugement porté en privé par Boris Tchitchérine sur les événements de 1861. Elle y côtoie d'autres motifs caractéristiques de la pensée de Herzen, comme le rachat manqué de la nation russe et l'impossibilité d'une confiance réciproque entre l'État et le peuple. « Au moment même où nous commençons à nous sentir fiers d'être russes, écrit Tchitchérine le 9 avril à propos des événements de Pologne, nous voici couverts de honte et de sang de la tête aux pieds (...) ; il est écrit dans les annales du destin que nous ne pouvons aimer notre souverain plus de trois semaines d'affilée²⁹. » Cette réaction immédiate aux événements qui suivent l'annonce de l'émancipation prélude cependant à la formation d'un jugement très différent de celui de Herzen et des autres commentateurs socialistes et radicaux. L'abandon du scénario résolument optimiste développé dans un premier essai sur l'Abolition du servage en Russie (Paris, 1861), qui prévoyait une profonde transformation économique allant dans le sens d'une occidentalisation de la Russie, et la prise de conscience d'une fracture apparue entre le peuple et l'État libérateur au moment même où celui-ci promulgue enfin la réforme aboutissent chez cet intellectuel hégélien, largement ouvert à la pensée occidentale, à l'affirmation résolue du primat de l'autorité et du pouvoir étatique comme préalable indispensable aux réformes en cours.

Cette lecture de l'émancipation n'est rendue publique sous sa forme définitive, qui constitue le manifeste du « libéralisme conservateur » de Tchitchérine, qu'à l'automne 1861, dans le cadre de la leçon inaugurale prononcée le 28 octobre par l'historien moscovite à l'occasion de son accession à la chaire de droit public de l'université. Profondément troublé par l'agitation étudiante, les polémiques dans la presse et les premières proclamations révolutionnaires, qui opposent à la réforme une « authentique » liberté du peuple fondée sur la possession de la terre et l'autogestion communautaire, il croit discerner dans ces mouvements protestataires qui agitent l'intelligentsia un héritage du passé russe, l'esprit anarchiste et rebelle des cosaques. Il lui oppose le rôle constructif d'une opinion publique soucieuse de l'intérêt général et prête à témoigner de son sens des responsabilités en soutenant la politique de réformes. Il invite enfin les nouvelles générations d'étudiants à se doter des compétences juridiques et professionnelles indispensables pour devenir des acteurs de la vie publique en qualité de fonctionnaires et d'hommes d'État.

En tant que représentant d'une tradition intellectuelle reconnaissant dans la loi l'instrument éminent de la raison ordonnatrice, et dans le principe étatique l'expression la plus haute et la plus représentative de la vie nationale, Tchitchérine interprète la politique de réformes comme le produit d'une révolution pacifique venue d'en haut et destinée à répandre au sein de la société russe les principes du droit, malgré des compromis significatifs et l'étalement du processus. Il en analyse les difficultés et les contradictions, telles qu'elles se dessinent en cette fin d'année 1861, comme la conséquence d'un manque de fermeté dans la conduite de l'action gouvernementale :

Ce que je dis de la combinaison de mesures libérales et d'un pouvoir fort, écrit-il le 11 octobre à son frère Vassili, tu en as un exemple avec l'émancipation des serfs de la glèbe. Voilà une mesure d'esprit entièrement libéral, qui répond aux besoins les plus élémentaires de la Russie et donne au gouvernement le droit à la reconnaissance éternelle de tous les patriotes sincères. Pourquoi a-t-elle suscité au début tant de désordres ? Parce qu'elle a été annoncée avant même que l'administration comptente ait été mise sur pied. Il manquait un pouvoir capable de la mettre en œuvre (...) Dès que celui-ci est apparu, le calme est revenu, et avec lui la possibilité d'un règlement normal de cette question, conformément à l'intérêt général³⁰.

L'expression « mesures libérales et pouvoir fort », forgée par Tchitchérine au début de l'automne en réponse aux désordres étudiants, circula bientôt dans les cercles du pouvoir, où elle reçut un accueil très favorable.

Tu n'imagines pas, lui écrit son frère, l'effet produit par ta lettre. Gortchakov l'a communiquée à Mikhaïl Nikolaiévitch et à d'autres personnages haut placés, et une copie en a été remise au souverain³¹.

L'opinion selon laquelle le seul moyen de résoudre la question difficile et conflictuelle de l'émancipation était de confier aux autorités le soin de préserver la possibilité historique d'une poursuite des réformes se répandit au cours de l'année 1861, en même temps que se développait l'interprétation inverse, fondée sur l'opposition entre la « fausse » libération officielle et l'« authentique » émancipation dont l'espoir reposait sur les mouvements populaires à venir. Herzen avait fini par se rallier à cette dernière ; ses positions et celles de Tchitchérine avaient donc évolué entre le printemps et l'automne de façon exactement inverse. En dénonçant la libération du 19 février comme « une imposture », la Cloche se range dans le camp des adversaires de la réforme, eux-mêmes profondément divisés, comme en témoignent leurs prises de position et leurs programmes politiques respectifs : des pédagogiques « Salut aux serfs, de la part d'amis qui leur veulent du bien » attribuées à Nikolai Tchernychevski, qui s'efforcent d'expliquer aux paysans la différence entre la trompeuse liberté officielle et les institutions démocratiques de ces terres « païennes » – essentiellement la Suisse et les États-Unis – où « le mir n'a d'ordres à recevoir de personne³² », à la

vigoureuse proclamation révolutionnaire À la jeune génération (K molodomu pokoleniju) de Nikolaï Chelgounov et Mikhaïl Mikhaïlov, qui accuse la réforme d'avoir trahi l'attente du peuple et rejette en même temps l'Occident bourgeois et son système constitutionnel.

Il est important de noter que l'opinion de certains commentateurs socialistes et révolutionnaires – en particulier Herzen – sur l'abolition du servage est conditionnée par leur propre interprétation des révoltes paysannes survenues au printemps 1861. Leur attitude à l'égard de la réforme ne reflète pas seulement le mécontentement populaire, bien réel à l'époque dans les campagnes, comme en témoigne toute une série d'actes d'insoumission, de résistance passive ou la simple méfiance des populations; elle résulte également de l'application d'une grille de lecture où la sédition agit comme un révélateur et revêt une signification historico-religieuse bien précise.

Le refus de croire en la sincérité de la réforme annoncée officiellement le 5 mars, en particulier la dénonciation du caractère apocryphe du texte du Statut diffusé par les autorités, joue un rôle déterminant dans la série des représentations mythiques et religieuses qui sous-tendent la révolte populaire de Bezdna du 13 au 19 avril 1861, symbole aux yeux de nombreux intellectuels russes de la réaction populaire à l'émancipation. Dans une région qui avait été le théâtre du soulèvement de Pougatchov et où la dissidence religieuse des rasko'niki était traditionnellement bien implantée, le vieux-croyant Anton Pétrou appelle les paysans à se mobiliser en affirmant avoir eu connaissance de la « vraie liberté » voulue par le tsar et cachée au peuple par les nobles et les fonctionnaires; il dénonce comme autant d'imposteurs les « messagers de la liberté » envoyés par le gouvernement central pour veiller à l'application de la réforme et invite la foule à se rassembler le jour dit, indiquant que ceux qui ne se présenteront pas resteront dans une « servitude éternelle³³ ».

Cette vision de l'émancipation, qui s'appuie à la fois sur la vieille tradition utopique du peuple russe, avec son cortège d'imposteurs et de faux tsars, et sur l'opposition apocalyptique entre « fausse » et « vraie » foi chère aux vieux-croyants³⁴, est immédiatement reprise et réinterprétée par Afanassi Chtchapov, professeur à la faculté de théologie de Kazan et figure charnière entre le courant « social » du christianisme orthodoxe et le socialisme démocratique de tendance populiste. Auteur de travaux sur l'histoire du schisme et tenant d'une interprétation de l'histoire russe où la formation de l'État centralisé et la réforme ecclésiastique de Nikon sont tenues pour responsables de la destruction du modèle grand-russe originel de démocratie locale et d'autonomie des régions, Chtchapov appartient au courant minoritaire de l'orthodoxie qui avait déjà soutenu dans les années cinquante la cause abolitionniste et la nécessité d'un engagement social de

*l'Église*³⁵. Dans un discours prononcé à Kazan le 19 avril, à l'occasion du Requiem organisé par les étudiants de l'université et de la faculté de théologie à la mémoire des paysans victimes de la répression, il défend avec enthousiasme la cause des rebelles, dont il passe toutefois sous silence la confiance dans le caractère bienveillant du monarque. Écartant l'explication récurrente de la révolte paysanne par la « méconnaissance » des avantages de la réforme, il célèbre dans les morts de Bezdna les « martyrs » de la future liberté « démocratique et communautaire », qu'il compare à l'idéal des premiers chrétiens persécutés par l'Empire romain.

Cette interprétation de la révolte populaire, largement reprise et diffusée par la Cloche, renverse l'image de l'abolition du servage comme opération de rédemption/conversion, offrant ainsi un nouvel argument aux adversaires de la réforme. Au-delà du rapprochement symbolique entre l'émancipation et la passion comme sacrifice en vue du salut véritable, elle voit dans l'initiative populaire le vrai moteur de l'action libératrice. La démonstration de la capacité du peuple à produire en son sein, de manière autonome, des prophètes, « conspirateurs démocrates » célébrés comme autant de nouveaux « Christs », a valeur de critique implicite à l'égard de ceux qui, comme Herzen, avaient cultivé l'espoir d'une intervention salvatrice de la monarchie enfin convertie au principe des réformes.

Ceux-là mêmes qui ne partagent pas entièrement le point de vue fondé sur l'opposition entre « fausse » et « authentique » émancipation se montrent souvent sceptiques ou indifférents vis-à-vis de l'action gouvernementale. C'est le cas de Léon Tolstoï, qui met toute son énergie au service de la cause paysanne. Non seulement il fait en sorte que ses propres serfs obtiennent la part de terre maximale autorisée par le décret, mais il exerce pendant l'été les fonctions de juge de paix et s'investit pleinement dans les expériences locales d'éducation populaire. De retour au pays après un long voyage en Europe, au cours duquel il a été en relations épistolaires constantes avec Tchitchérine, mais aussi avec Herzen à Londres, il consacre sa leçon du 7 mai à l'école populaire de Iasnaïa Poliana à la lecture et au commentaire du Manifeste d'émancipation³⁶.

« Que pensez-vous du Manifeste ? », avait-il demandé à Herzen peu avant son retour en Russie. « Pour ma part, je ne vois pas à qui il s'adresse. Les paysans ne vont rien y comprendre, ni nous-mêmes en croire un seul mot. » Le texte du Manifeste n'offre au paysan « rien d'autre que des promesses » ; quant au Statut, il apparaît de bout en bout comme « un bavardage entièrement vain », condamné à décevoir les attentes du peuple. Le langage même et les modalités de l'émancipation font apparaître et aggravent, au lieu de la réduire, la fracture entre la Russie réformatrice et la Russie populaire ; ils dessinent aux yeux des paysans la perspective d'une

liberté constamment différée et témoignent du caractère élitiste d'une politique entièrement conçue et mise en œuvre par les « seigneurs »³⁷.

La conscience aiguë de l'écart entre les intentions civilisatrices et modernisatrices des auteurs de la réforme et les valeurs propres à la culture paysanne conduit Tolstoï à considérer d'emblée avec scepticisme l'enthousiasme suscité par l'annonce du 5 mars. Observant l'attitude ambivalente de la noblesse, à la fois directement atteinte dans ses privilèges économiques et désireuse de faire valoir son rôle politique d'opposante à l'absolutisme, il prédit que « tous désormais seront libéraux, la restriction des libertés constituant une menace, et non plus un rempart pour leurs intérêts »³⁸.

Tolstoï développe à partir de là une réflexion originale, différente de celle élaborée dans un premier temps par Herzen, sur deux points qui reviennent régulièrement dans les réflexions et les commentaires des contemporains sur l'abolition du servage : le rapport entre émancipation et mouvement décembriste, et le parallèle entre réforme russe et Révolution française. Dans une lettre à Herzen datée de mars 1861, il exprime son vif intérêt pour les « informations touchant les décembristes » recueillies dans l'édition londonienne de l'Étoile polaire. Il déclare avoir commencé « il y a maintenant quatre mois un roman, dont le héros doit être un décembriste de retour d'exil ». « Mon décembriste, écrit-il, est un enthousiaste, un mystique, un chrétien qui retourne en Russie en 1856 »³⁹. Les trois premiers chapitres des *Décembristes*, roman inachevé publié des années plus tard, seront lus et appréciés par Tourguéniev en février 1861.

L'ouvrage débute par une description largement ironique de la société russe en 1856. Le nouveau climat de tolérance et d'ouverture qui règne au lendemain de la guerre de Crimée suscite partout l'enthousiasme et fait naître un profond espoir de changement. Tolstoï décrit avec un certain scepticisme, à la limite de la dérision, l'excitation et le désir de s'impliquer dans la vie publique qui s'emparent alors des intellectuels et des journalistes. La prolifération des clubs et des revues et la naissance d'une opinion publique, « à laquelle chacun travaille... en levant tour à tour son verre », lui semblent affectées, superficielles – un simple feu de paille.

Notre époque, explique-t-il en décrivant la vague d'enthousiasme de 1856, était celle de la civilisation, du progrès, des grandes questions, de la renaissance de la Russie, etc. (...) De tous côtés, dans tous les secteurs de l'activité humaine, les grands hommes poussaient alors en Russie comme des champignons : condottieri, administrateurs, économistes, écrivains, orateurs et grands hommes tout court, sans vocation ni objectif particuliers (...) Ils écrivaient, lisaient, multipliaient les projets ; ils voulaient tout corriger, abolir, réformer, et tous les Russes, comme un seul homme, se trouvaient plongés dans une extase indescriptible⁴⁰.

La conclusion de cette page désabusée, écrite à la fin de 1860, fait écho au texte de Herzen, antérieur de quelques mois, dans lequel celui-ci compare

la réforme imminente à la Révolution française et au Nunc dimittis! évangélique. Le parallèle entre la fin du servage en Russie et la grandeur historique et politique de la Révolution est cette fois tourné en dérision :

Grande, inoubliable époque de la renaissance du peuple russe! Comme ce Français qui déclara qu'il n'avait pas vécu, celui qui n'avait pas connu la grande Révolution française, j'ose affirmer à mon tour que celui qui n'a pas vécu l'année 1856 en Russie ne sait pas ce qu'est la vie⁴¹.

Plus que 1861, 1856 avait été en effet l'année de tous les espoirs, celle de la transparence (*glasnost*) et de l'ouverture d'un véritable débat. L'amnistie des prisonniers politiques et le retour des vieux décembristes déportés en Sibérie, dont s'inspirait le roman inachevé de Tolstoï, avaient constitué l'un des événements les plus marquants de l'époque et contribué à créer une nouvelle atmosphère, qu'un contemporain, Dmitri Obolenski, décrivait déjà comme un « dégel » (*otpepel'*) au cours duquel « les gens commencent à respirer librement »⁴². Quelques semaines avant l'entrée en vigueur de la nouvelle législation, qui devait concrétiser les espoirs nés en 1856, Tolstoï porte sur cet enthousiasme initial un regard critique et fortement teinté d'ironie. La « grandeur » historique de la réforme russe, en tant que tentative de transformation rationnelle de la société au moyen de l'action politique et de la loi, est à ses yeux plus apparente que réelle.

En regard de cette agitation, et comme pour mieux la dénoncer, se détache la figure positive, pleine de sagesse et de sérénité, de Lamazov, le vieux décembriste de retour d'exil qui donnera naissance au personnage de Pierre dans Guerre et Paix. L'auteur prête à ce héros fort peu militant, pour qui l'émancipation représente avant tout une revanche personnelle et tardive sur l'absolutisme, les propos suivants : « Quant à moi, je dois dire que ce qui m'intéresse et m'a toujours intéressé, c'est le peuple. Je suis d'avis que la force de la Russie ne réside pas en nous, mais dans le peuple »⁴³.

Cette opposition entre une conception velléitaire, illusoire de l'émancipation politique et une approche « pragmatique », pédagogique, au contact du peuple – lui-même défini comme sujet autonome, capable d'exprimer des valeurs propres (Tolstoï développera quelques mois plus tard ses théories pédagogiques dans l'essai Sur la libre origine et le développement des écoles populaires, daté du début de l'année 1862) –, se retrouve dans la correspondance au printemps 1861. À Tchitchérine, qui avait fait publiquement l'éloge du tsarisme réformateur⁴⁴ et lui reprochait en privé son faible engagement dans la vie publique et son investissement jugé excessif dans l'expérience d'éducation populaire de Iasnaïa Poliana, il réplique sèchement : « Tu trouves étrange de faire la classe à des enfants sales. Pour ma part, je ne conçois pas qu'on puisse écrire, sans en éprouver la moindre honte, un article sur l'émancipation »⁴⁵.

Cette lecture de la réforme n'est pas sans analogie avec celle élaborée à la même époque par Ivan Aksakov, qui travaille à donner avec le *Journal* (*Den'*) un nouveau moyen d'expression au vieux « parti » slavophile. Même si Lamazov, dans « Les décembristes », prend clairement ses distances avec le panslavisme d'« Ivan Askatov⁴⁶ », les deux auteurs s'accordent à opposer, dans leurs commentaires sur l'abolition du servage, la force créatrice du peuple à l'émancipation officielle. Ce qui frappe en premier lieu chez Aksakov, c'est la sévérité avec laquelle il juge les dispositions de la nouvelle loi — alors même que son approche contient les éléments d'une appréciation plus mesurée et, sur le fond, plutôt optimiste du processus d'émancipation. Le Manifeste est rédigé selon lui « de façon monstrueuse » ; le Statut des paysans libérés du servage est « compliqué au plus haut point » ; « ni les paysans, ni les grands propriétaires ne sont satisfaits », écrit-il à Mikhaïl Raïevski dès le 19 février⁴⁷. Le décret d'application de la réforme, qu'il qualifie de « Statut ridicule⁴⁸ », lui apparaît en contradiction avec « toutes les revendications légitimes et naturelles du peuple⁴⁹ » : il ne reconnaît pas pleinement les droits des paysans sur la terre et ne met pas fin à la relation maître-esclave, mais maintient les anciens serfs dans une sujétion ambiguë vis-à-vis des grands propriétaires. Néanmoins, le processus historique inauguré par l'édit du 19 février lui semble « en vérité considérable, immense, grand et sacré⁵⁰ ».

Ce jugement ambivalent repose sur la distinction, dans l'analyse slavophile d'Aksakov, entre deux dynamiques à l'œuvre au sein du processus de réforme : d'un côté l'action normative du pouvoir central, qui impose aux acteurs de la vie sociale de nouveaux principes de cohabitation ; de l'autre, le développement spontané des énergies populaires, que l'émancipation est appelée à stimuler, au-delà même des intentions du législateur. La réforme officielle, de nature politico-étatique, lui apparaît confuse et peu adaptée aux exigences réelles de la société russe. Elle est l'aboutissement d'un processus législatif au cours duquel on a plus tenu compte de l'intérêt des « forcenés de Saint-Petersbourg⁵¹ » que des attentes populaires. Ce jugement peu amène se révèle encore plus sévère quand on sait le rôle important joué dans la préparation de la réforme par certains membres éminents du groupe slavophile, comme Iouri Samarine, Vladimir Tcherkasski et Alexandre Kochélev :

J'avoue que plus je lis le Statut, plus grande est ma tristesse à l'idée que des hommes qui me sont proches ont participé à sa rédaction. Le Statut révèle la totale inconsistance de notre classe intellectuelle⁵².

Les critiques d'Aksakov reprennent un thème largement répandu dans les réactions et les commentaires suscités par l'édit du 19 février, à savoir le décalage entre les fondements de la culture populaire, à laquelle est

étrangère la notion même de propriété privée de la terre, et la culture juridique occidentale, de nature élitiste, dont se sont inspirés les auteurs de la réforme. Le problème a été soulevé, entre autres, par Pogodine, pour qui le seul remède à l'«ingénuité» et à l'«incompréhension» paysannes consiste en un travail d'explication et de persuasion⁵³. Pour le penseur slavophile, la question se pose en termes de conflit entre une conception politico-juridique de la liberté, objet de «raisonnements abstraits sur la liberté en général» qui constituent à ses yeux «le passe-temps des seigneurs», et le concept populaire de «liberté au quotidien», qui comprend aussi bien la satisfaction des besoins matériels que la possibilité, d'inspiration vaguement capitaliste, d'avoir «les mains libres pour travailler et pour lutter».

Aksakov se place dans la double perspective d'une émancipation «pétersbourgeoise» décevante, c'est-à-dire mécanique et artificielle, selon le répertoire symbolique des slavophiles, et d'une émancipation concrète et authentique, définie dans une perspective vitaliste comme la libération des énergies séculaires accumulées par le peuple. Il voit ainsi dans le 19 février, dont il souligne par ailleurs les limites, l'occasion de nouveaux développements. Il envisage l'éventualité d'un rééquilibrage de la législation par un processus spontané d'adaptation et d'appropriation «par le bas» des espaces de liberté consentis par les dispositions officielles, si imparfaites soient-elles. Du Statut, écrit-il, les paysans «retiendront ce qui les arrange⁵⁴». La conception slavophile du rapport entre État et société l'amène à reconnaître, dans le Manifeste d'émancipation considéré comme «une simple brèche dans la muraille du servage⁵⁵», les prémisses d'une grandiose transformation du peuple. Ce n'est pas un hasard s'il décrit celle-ci à travers l'image «organique» du dégel printanier :

Les réformes et la marche en avant du peuple sont possibles aujourd'hui pour la première fois ; voilà qu'il bouge, et que quelque chose s'est rompu comme la glace au printemps. En l'espace de six mois, il est devenu méconnaissable (...). Le peuple s'est réveillé et sent instinctivement que c'est le moment d'agir, que son heure est venue ; il s'empresse de s'armer, il met de côté argent et savoir nouvellement acquis⁵⁶.

Tous ne partagent pas l'optimisme et la confiance d'Aksakov. Néanmoins, le fait de percevoir la réforme comme un point de départ plus qu'un aboutissement, comme le début d'un processus plutôt qu'un résultat à prendre ou à laisser, constitue le dénominateur commun de toute une série de commentaires d'inspiration possibiliste qui prévoient un étalement des réformes dans la durée. L'un des meilleurs exemples, en dépit de la censure, est la revue la Parole russe, qui tout en interprétant l'émancipation comme une européanisation de la Russie — «nous pouvons désormais, pour la première fois, nous sentir proches, au plan spirituel, de la

famille des peuples européens » —, appelle de ses vœux une série de réformes indispensables, « qui doivent se succéder conformément aux lois naturelles de l'histoire⁵⁷ ».

Le Temps, la revue animée par Dostoïevski, propose une autre version de cette lecture de l'émancipation comme amorce d'un processus. Le « mot lâché » solennellement le 19 février — ce mot d'« émancipation » qui, placé dans la bouche du souverain et repris par la propagande officielle et la plupart des commentateurs, conjugue l'autorité d'un ordre impérial et le message de la « bonne nouvelle » évangélique —, est ici comparé plus modestement à « la semence enfouie dans le sol, qui porte en elle la promesse de l'arbre futur⁵⁸ ». Le 19 février apparaît dans cette perspective comme la condition première, à la fois matérielle et institutionnelle, d'une maturation culturelle plus profonde et encore virtuelle, qui doit conduire la société russe, par un processus spontané et non écrit d'avance — « d'elle-même, sans aucune aide extérieure, mais lentement et par à-coups » —, à « la fusion des différentes couches sociales en un tout organique, en une seule et même nation⁵⁹ ».

Dostoïevski développe cette analyse quelques mois plus tard dans une série d'essais intitulée Recueil d'articles sur la littérature russe (Rjad statej o ruskoj literature), où il livre sa propre version de la doctrine du « sol », et qui préfigure les théories sur le caractère emblématique de l'œuvre de Pouchkine. La réforme en tant qu'événement historique est replacée dans le cadre métahistorique de « notre éternel dédoublement », lui-même dû au fait qu'« une partie de la société est allée en Europe tandis que l'autre est restée à la maison ». Ce clivage fondamental entre « culture » européenne et « sol » national a pour origine, selon Dostoïevski, la « cruelle » ambivalence des réformes de Pierre le Grand⁶⁰. Trouver les moyens de le surmonter constitue à ses yeux la vraie « question » à l'ordre du jour en cette année 1861.

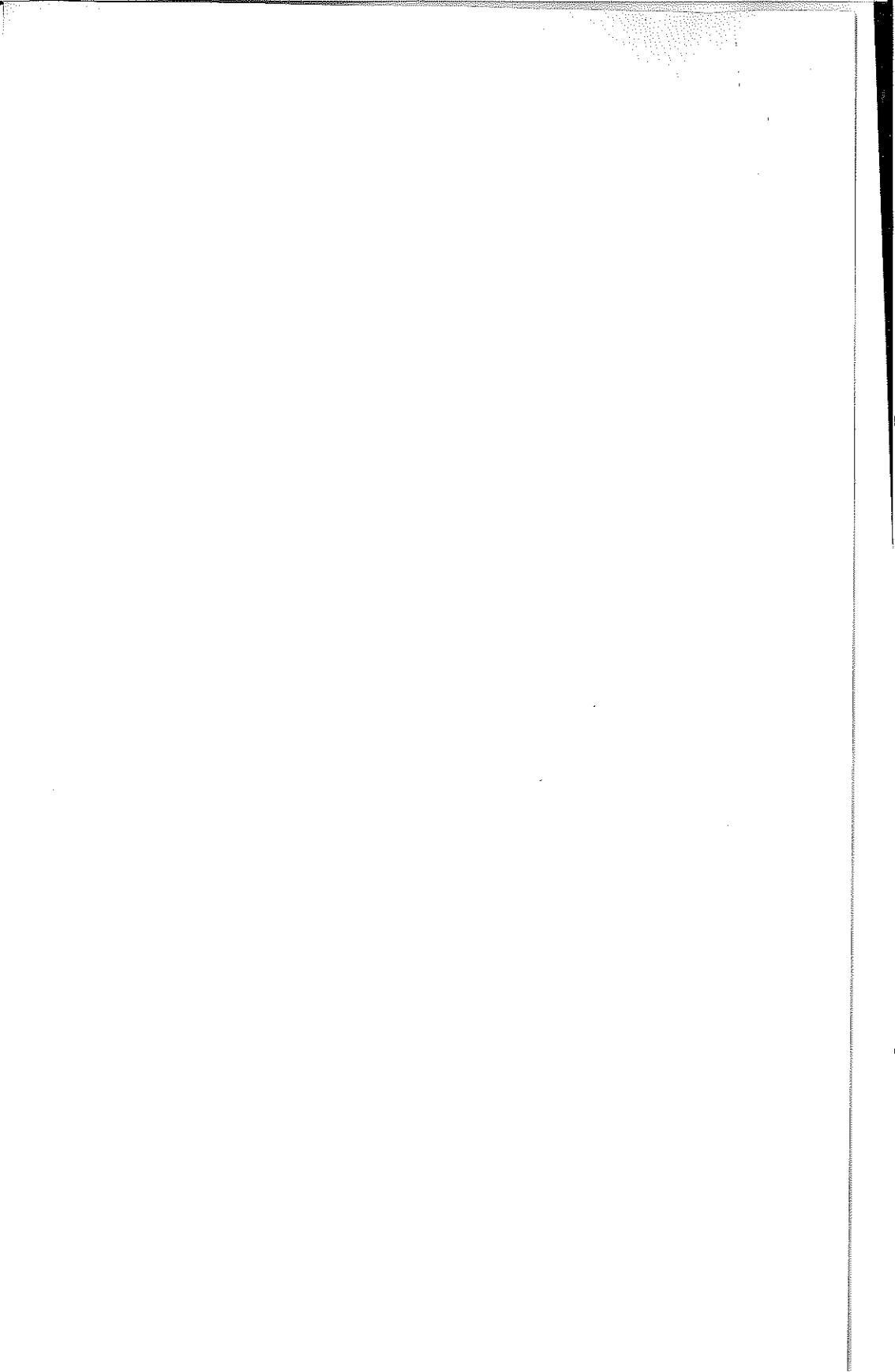
Dans cette perspective, l'acte juridique de l'abolition du servage, s'il revêt une importance décisive — « c'est l'événement le plus important, le plus sacré (...) de mille ans d'histoire russe » —, n'en demeure pas moins une simple étape. D'une certaine façon, le caractère partiel et préliminaire de l'émancipation ne fait qu'accroître, aux yeux de Dostoïevski, la responsabilité qui incombe aux intellectuels, plus encore qu'au pouvoir. Dans l'un de ses premiers commentaires sur la réforme, au début de 1861, il compare celle-ci au « premier pas » que doit effectuer la culture russe — à laquelle s'adresse, au-delà de ses propres articles, le programme tracé par le Temps — pour regagner la confiance et l'oreille du peuple. Il présente l'émancipation comme un geste du souverain destiné à « montrer l'exemple » aux intellectuels et à guider leur action⁶¹. Le gouvernement, dira-t-il un peu plus tard, a comblé avec le Manifeste « la moitié du fossé qui nous sépare du peuple⁶² ». L'abolition du servage lève ainsi les « derniers obstacles

objectifs », de nature sociale et juridique, au rapprochement subjectif – dans les mentalités – entre le « sol » et la « culture ».

De là non seulement l'appel particulièrement pressant au développement de l'éducation, à laquelle Dostoïevski semble attribuer un rôle déterminant dans ce rapprochement – « seule l'éducation peut nous permettre de combler le large fossé qui nous sépare de notre "sol" natal⁶³ » –, mais aussi l'urgence d'une culture « nationale » unitaire, d'un langage commun permettant aux deux « moitiés » de la société russe, encore profondément divisée au lendemain de l'émancipation, de communiquer entre elles. À cette exigence fondamentale, véritable fil rouge de la pensée de Dostoïevski au cours de l'année 1861, se rattachent les réflexions de l'écrivain sur l'expérience des écoles du dimanche et sur ce qu'on peut « faire lire au peuple⁶⁴ ». Une interrogation qui le ramène à la question préliminaire de la culture comme principe unificateur capable de faire le lien entre le « savoir livresque » des classes supérieures et l'« instruction élémentaire » des paysans, mais aussi au rôle de la littérature et à la figure « immense » et médiatrice de Pouchkine, considéré comme le meilleur interprète de l'« idéal de l'homme russe »⁶⁵. Ce sont là, naturellement, des questions bien plus vastes et complexes, dont chacune mériterait une étude particulière. Reste que Dostoïevski, en interprétant l'abolition du servage comme une libération partielle appelant une émancipation/réconciliation de la culture russe avec elle-même, leur donne, dans le cadre incertain et contradictoire de l'année 1861, une résonance toute particulière.

ALBERTO MASOERO

(traduit de l'italien par Amaury Fléges)



60. P. Tkačev, «Podrastajuščie sily», in *Izbrannye sočinenija na socialno-političeskije temy*, I, Moscou, 1932, pp. 274-296. Voir aussi : N. Mihajlovskij, «Raznočincy i kajuščiesja dvorjane», in N. Mihajlovskij, *Polnoe sobranie sočinenij*, II, Pétersbourg, 1907, pp. 646-659.

61. K. Čukovskij, «Tajnopis' Vasilija Slepčova v povesti *Trudnoe vremja*», dans : K. Čukovskij, *Ljudi i knigi*, Moscou, 1960, pp. 228-271.

62. E. Vodovozova, *Na zare žizni. Memuarne očerki i portrety*, Moscou, 1964, p. 496.

63. A. Levitov, *Sočinenija*, Moscou, 1977, p. 419.

64. Les lettres de Lévitov à M. M. Dostoïevski n'ont pas été publiées. Des extraits sont publiés par V. Nečaeva dans son livre : *Žurnal M. M. i F. M. Dostojevskih «Vremja»*, Moscou, 1972, p. 237.

65. A. Levitov, *Sočinenija v odnom tome*, Moscou, 1956, pp. 200-202.

66. A. Levitov, *Sočinenija*, Moscou, 1977, pp. 446-465.

67. Voir le commentaire dans : A. Levitov, *Sočinenija*, Moscou, 1977, pp. 520-523.

L'année 1861

1. *Zapiski Aleksandra Ivanoviča Košeleva s sem'ju prilozhenijami*, Berlin, 1884, p. 132.

2. N. Barsukov, *Žizn' i trudy M. P. Pogodina*, vol. XVIII, Saint-Pétersbourg, 1904 (reprint La Haye-Paris, 1971), p. 85.

3. *Dnevnik P. A. Valueva ministra vnutrennyh del v dvuh tomah*, vol. I, 1861-1864 gg., Moscou, 1961, p. 80.

4. «Vysočajšee povelenie 26 oktjabrja 1858 g», in *Sbornik pravitel'stvennyh raspordžerij po ustrojstvu byta krest'jan*, 3-e izd., vol. I, Saint-Pétersbourg, 1869, p. 31, cité par D. Field, «1861 : "God Jubileia"», in *Velikie reformy v Rossii. 1856-1874*, sous la dir. de L. Zaharovoj, B. Eklofa, Dž. Bušnella, Moscou, 1992, p. 75.

5. Ju. Gerasimova, «Otnošenje pravitel'stva k učastiju pečati v obsuždenii krest'janskogo voprosa v period revoljucionnoj situacii konca 50-h – načala 60-h godov XIX v.», in *Revoljucionnaja situacija v Rossii v 1859-1861 gg.*, Moscou, 1974, p. 100.

6. *Dnevnik P. A. Valueva*, op. cit., vol. 1, p. 79.

7. N. Barsukov, op. cit., vol. XVIII, pp. 1-2; voir en outre R. Wortman, «Rule by Sentiment : Alexander II's Journey through the Russian Empire», *American Historical Review*, 95, 1990, pp. 745-771.

8. N. Barsukov, op. cit., vol. XVIII, p. 8.

9. *Id.*, pp. 26 et 28.

10. *Dnevnik P. A. Valueva*, op. cit., vol. I, pp. 77 et 94; N. Barsukov, op. cit., vol. XVIII, p. 27.

11. A. Gercen, *Sobranie sočinenij v tridcati tomah*, vol. XIV, Moscou, 1958, p. 216.

12. Voir sur ce point I. Paperno, «The Liberation of the Serfs as a Cultural Symbol», *Russian Review*, 1991, fasc. 4, p. 426.

13. N. Barsukov, *op. cit.*, vol. XVIII, pp. 31-32.
14. I. Turgeniev, *Pis'ma*, vol. IV, *Polnoe sobranie sočinenij i pisem*, Moscou, 1962, p. 218.
15. A. Gercen, *Sobranie sočinenij, op. cit.*, vol. XV, p. 33.
16. *Id.*, vol. XIII, pp. 195 et 197.
17. *Id.*, vol. VI, pp. 140 et 142.
18. *Id.*, vol. XII, p. 272.
19. Voir, par exemple, les *Pis'ma iz provincii* (1860) attribuées à N. Černyševskij, *Polnoe sobranie sočinenij*, vol. VII, Moscou, 1950, p. 1004.
20. A. Gercen, *Sobranie sočinenij, op. cit.*, vol. XIV, p. 216.
21. Voir à ce propos l'analyse d'I. Paperno, *op. cit.*, p. 425.
22. *Id.*, vol. XXVII, t. 1, p. 142.
23. «Nous nous réjouissions non de ce qu'elle offrait par elle-même, mais (...) du droit qu'elle nous donnait d'espérer» (*id.*, vol. XIV, p. 215).
24. *Id.*, p. 216.
25. *Id.*, vol. XV, pp. 52-53.
26. *Id.*, p. 218.
27. *Id.*, p. 54.
28. *Kolokol*, n° 101, 15 juin 1861, édition établie par E. Rudnickaja, Moscou, vol. IV, p. 848.
29. Cité par G. M. Hamburg, *Boris Chicherin and Early Russian Liberalism. 1828-1866*, Stanford University Press, Stanford, 1992, p. 214.
30. *Vospominanija Borisa Nikolaeviča Čičerina*, Moscou, 1929, p. 30; le texte de la leçon inaugurale de Čičerin est reproduit par N. Barsukov, *op. cit.*, vol. XVIII, pp. 258-260.
31. *Id.*, p. 25.
32. *Barskim krest'janam ot ih dobroželatelei poklon*, in N. Černyševskij, *Polnoe sobranie sočinenij*, vol. VII, Moscou, 1950, p. 522.
33. I. Paperno, *op. cit.*, pp. 427-431; sur la révolte de Bezdna, voir les documents publiés par E. Morohovec, *Krest'janskoe dviženie v 1861 godu posle otmeny krepostnogo prava*, Moscou-Leningrad, 1949.
34. I. Paperno, *op. cit.*, pp. 422 et 429-430.
35. A. Ščapov, *Russkij raskol staroobriadčestva*, Kazan, 1859, et *Obščij vsgljad na istoriju velikorusskogo naroda*, 1860, in A. Madžarov, *Afanasi Ščapov*, Irkoutsk, 1992, pp. 237-260; voir également G. Freeze, «A Social Mission for Russian Orthodoxy. The Kazan Requiem of 1861 for the Peasants in Bezdna», in *Imperial Russia. 1700-1917. State, Society, Opposition. Essays in Honour of Marc Raeff*, sous la dir. d'Ezra Mendelsohn et Marshall S. Shatz, Illinois University Press, DeKalb, Illinois, 1988, pp. 115-136.
36. L. Tolstoj, *Polnoe sobranie sočinenij*, vol. XLVIII, p. 37.
37. *Id.*, vol. XL, pp. 347 et 377.
38. *Id.*, vol. XL, p. 370.
39. *Id.*, p. 374.
40. *Id.*, vol. XVII, pp. 7 et 8.
41. *Idem.*
42. Cité par L. Zaharova, «Samoderžavie, bjurokratija i reformy 60-h godov XIX v. v Rossii», *Voprosy istorii*, 1989, fasc. 10, p. 4.

43. *Polnoe sobranie sočinenij*, vol. XVII, p. 30.
44. *L'Abolition du servage en Russie par M. Boris Tchtchérine*, Paris, 1861, p. 1.
45. L. Tolstoj, *Polnoe sobranie sočinenij*, vol. LX, p. 380.
46. *Id.*, vol. XVII, p. 31.
47. *Ivan Sergeevič Aksakov v ego pis'mah*, 2^e partie : *Pis'ma k raznym licam*, t. IV : 1858-86 gg., Saint-Pétersbourg, 1896, p. 48.
48. N. Barsukov, *op. cit.*, vol. XVIII, p. 15.
49. I. Aksakov, *op. cit.*, p. 55.
50. *Id.*, p. 48.
51. N. Barsukov, *op. cit.*, vol. XVIII, p. 15.
52. *Idem*, p. 16.
53. *Id.*, pp. 40 et suivantes.
54. *Id.*, p. 15.
55. I. Aksakov, *op. cit.*, p. 55.
56. N. Barsukov, *op. cit.*, vol. XVIII, p. 15.
57. A. G., «Sovremennaja letopis'», *Russkoe slovo*, 1861, fasc. 3, p. 1.
58. «Vnutrennye novosty», *Vremja*, 1861, fasc 2, p. 41.
59. «19 fevralja 1861 goda», *Vremja*, 1861, fasc. 2, p. 596.
60. F. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij v tridcati tomah*, vol. XIX, Leningrad, 1979, p. 16.
61. *Id.*, vol. XVIII, p. 67.
62. *Id.*, vol. XIX, p. 8.
63. *Id.*, vol. XIX, p. 20.
64. *Id.*, vol. XIX, pp. 6 et suivantes.
65. *Id.*, vol. XVIII, p. 69.

CHAPITRE IV

Les années 1860. La crise de la culture « noble » et l'intelligentsia plébéienne

1. N. Annenskij, cf. T. Bogdanovič, *Ljubov' ljudej šestidesjatyh godov*, Leningrad, 1929, p. 6.
2. V. Belinskij, *Polnoe sobranie sočinenij*, Moscou, 1953-59, t. VI, p. 268.
3. L. Ginzburg, *O literaturnom geroe*, Leningrad, 1979, p. 68.
4. B. Gasparov, «Introduction», in A. Nahimovsky and A. Stone Nahimovsky, eds., *The Semiotics of Russian Cultural History*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1985, p. 25.
5. Ginzburg, *op. cit.*, p. 64 ; également R. Wellek, *Concepts of Criticism*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1963, p. 241.
6. Belinskij, *op. cit.*, t. VI, pp. 271-272.
7. N. Černyševskij, *Polnoe sobranie sočinenij v 15 tomah*, Moscou, 1939-53, t. III, p. 18.
8. N. Dobroljubov, *Polnoe sobranie sočinenij v 6 tomah*, Moscou, 1934-39, t. II, p. 208.