Comparer l'incomparable

Le général et le particulier dans l'idée d'« homme instruit »

Denis A. SDVIÁKOV

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/monderusse/8518>

DOI : 10.4000/monderusse.8518

ISSN : 1777-5388

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2002

Pagination : 569-590

ISBN : 2-7132-1796-2

ISSN : 1252-6576

Référence électronique

Denis A. SDVIÁKOV, « Comparer l'incomparable », *Cahiers du monde russe* [En ligne], 43/4 | 2002, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 02 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/monderusse/8518> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/monderusse.8518>

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=CMR&ID_NUMPUBLIE=CMR_434&ID_ARTICLE=CMR_434_0569

Comparer l'incomparable. Le général et le particulier dans l'idée d' « homme instruit »

par Denis A. SDVIÁKOV

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

2002/4 - Vol 43

ISSN 1252-6576 | ISBN 2713217962 | pages 569 à 590

Pour citer cet article :

—A. SDVIÁKOV D., Comparer l'incomparable. Le général et le particulier dans l'idée d' « homme instruit », *Cahiers du monde russe* 2002/ 4, Vol 43, p. 569-590.

Distribution électronique Cairn pour les Editions de l'EHESS.

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

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

DENIS A. SDVIŽKOV

COMPARER L'INCOMPARABLE

Le général et le particulier dans l'idée d'« homme instruit »

Τη γνωσει φοβοζ εξακολουθει τη δε πιστει, ελπιζ
La connaissance s'accompagne de la peur, la foi — de l'espoir.
Saint Isaac Sirin

Und ohne Hoffnung bin ich hier/Ein elend aufgeklärtes Tier.
Sans espoir, je suis maintenant/Comme une bête mal éclairée.
Achim von Arnim, Clemens Brentano
Des Knaben Wunderhorn

L'affirmation selon laquelle l'intelligentsia russe serait spécifique et totalement incomparable soulève encore des objections. En fait, sont spécifiques les tentatives entreprises pour répondre à la question « qu'est-ce », ou plus catégoriquement, « qu'est-ce *finale*ment que l'intelligentsia ? »¹. Les termes du débat sur l'« homme instruit »² recoupent le thème de l'histoire nationale : si en Russie l'homme instruit n'est pas en mesure de se comprendre lui-même, l'intellectuel³ français n'accorde de valeur particulière au savoir que dans un rapport au pouvoir et la question qu'il se pose est alors : « Existe-t-il un pouvoir intellectuel ? »⁴. En Allemagne le sens traditionnel de la notion d'homme instruit (*Gebildeter*) n'a pas survécu à l'épreuve

1. Titre du livre d'E. Ju. Lozinskij, *Čto že takoe, nakonec, intelligencija*, Saint-Petersbourg, 1907.

2. L'expression russe « *obrazovannyj čelovek* » sera traduite par « homme instruit » [NdT].

3. En français dans le texte [NdT].

4. Cf. Christophe Charle, *Naissance des « intellectuels » (1880-1900)*, Paris, Minuit, 1990, p. 10 ; Pascal Ory, Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France, de l'Affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1992, p. 245 sq.

de 1968. Devenue l'objet de travaux historiques, elle révèle les ruptures radicales qui parsèment l'histoire du ^{xx}e siècle.

Le phénomène de l'intelligentsia russe ne peut se comprendre que si on le compare à celui des élites cultivées occidentales. Cela ne tient pas seulement au fait qu'en Russie la question nationale a toujours été abordée en référence à l'Occident. De même, ce n'est pas seulement que la comparaison soit une méthode qui favorise « les effets de différenciation : sous son éclairage, tout développement endogène, quel qu'il puisse paraître, cesse d'être évident en soi ». Dans le cas présent, où la condition de ne pas comparer des « pommes et des poires »⁵ est remplie, la comparaison s'avère historiquement fondée. Par-delà la diversité des histoires nationales, il est indéniable que l'apparition d'un même modèle d'homme instruit (c'est-à-dire *prosveščennyj* (éclairé), *kul'tivirovannyj* (éduqué), *mysljaščij* (rationnel)) a touché l'ensemble de l'Europe, en tant qu'il était précisément un élément de la structure sociale des Temps modernes. Cet universel, ce lien interculturel transcendant les contextes particuliers s'est traduit par l'émergence de concepts adéquats dans les différentes langues nationales. Dans notre cas, les termes *obrazovanie*, *vospitanie*, et *prosveščenie* ainsi que celui plus général de *(po)-znanie*⁶ tracent un espace conceptuel spécifique. La maîtrise d'un savoir particulier⁷ représente incontestablement le signe distinctif du nouveau penseur. L'importance sociale du savoir est manifeste dans le concept de *obrazovanie* ; la formation apparaît en effet comme le seul critère susceptible de définir, de façon consensuelle — grâce à son caractère formel — et avec une portée dépassant les frontières nationales, les élites intellectuelles, quelle que soit la manière de les nommer.

Dès lors, l'analyse porte sur « le rôle joué par les éléments linguistiques, discursifs et conceptuels [...] dans les processus de transformation, voire de formation, des structures sociales — par exemple les classes ou les professions »⁸. Dans cette perspective, il serait intéressant de comparer quelques-unes des principales modalités selon lesquelles ces éléments ont évolué en Russie par rapport à ce qui a pu se passer en Allemagne, en France et en Pologne, pays qui ont exercé une influence prépondérante sur la constitution de la conception russe de l'« intelligentsia ». On pourrait à juste titre nous reprocher de n'avoir pas traité les cas de l'Angleterre et de

5. Pour cette citation et la précédente voir H.-G. Haupt, J. Kocka, « Historischer Vergleich : Methoden, Aufgaben, Probleme », in H.-G. Haupt, J. Kocka, eds, *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung*, Francfort — New York, 1996, p. 15, 25.

6. Par la suite, les termes *obrazovanie*, *vospitanie*, *prosveščenie*, *znanie* et *poznanie* seront traduits respectivement par formation (ou enseignement), éducation, illumination (au sens religieux)/instruction (au sens laïc), savoir et connaissance. Lorsque le besoin s'en fera ressentir, la translittération sera conservée [NdT].

7. La classification établie par M. Scheler entre savoirs « de formation », « de salut » et « de domination » différencie le savoir selon sa fonction sociale (Bildungs-, Heils-, Herrschaftswissen), voir M. Scheler, « Formy znaniia i obrazovanie » (1925) (Les formes du savoir et l'enseignement), in *id.*, *Izbrannye proizvedenija* (Œuvres choisies), Moscou, 1994, p. 41-42.

8. Peter Jelavich, « Poststrukturalismus und Sozialgeschichte — aus amerikanischer Perspektive », *Geschichte und Gesellschaft*, 21, 1995, p. 273.

l'Italie, mais la taille et le caractère général de l'article ne permettaient pas de le faire ici.

L'héritage chrétien de l'Europe ainsi que le rôle joué en Rus' par les conceptions gréco-byzantines de *obrazovanie* et de *prosveščenie* appellent une explication quant à l'essence de ces phénomènes. Il convient de rappeler que le concept latin d'« *intelligentia* » — repris du grec *voũζ* — apparaît au début de l'ère chrétienne à Rome, dans les travaux du néoplatonicien Marius Victorinus. La notion d'*intelligentia/voũζ* se rapporte à la distinction, qui s'est propagée dans la plupart des cultures mondiales, entre deux champs du savoir : d'un côté, la « gnose » suprême, qui fonde le savoir sur la Révélation et les textes qui en sont directement issus ; de l'autre, le savoir rationnel, qui puise ses sources et ses preuves dans l'expérience sensible⁹. Pour la doctrine chrétienne, les facultés de la connaissance correspondent à la possibilité accordée à chaque être humain d'atteindre ces deux ordres du savoir, la question ultime étant celle de l'usage qui sera fait de la formation et du savoir. Si la connaissance chrétienne est en soi connaissance de Dieu, la formation chrétienne est dans l'absolu orientée vers la fin dernière de la vie humaine selon le principe « et tout cela vous sera donné par surcroît » (Mathieu 6, 33 ; Luc 12, 31).

À cela s'ajoute que « la terminologie du monde de la pensée a toujours été vague »¹⁰, et qu'en ce qui concerne la « pédagogie mystique » du christianisme, la remarque est doublement juste. Mais dans la mesure où la conscience chrétienne est par nature allégorique, cette pédagogie trouve son expression à travers la symbolique propre au terme *prosveščenie*. La chrétienté verse du vin nouveau dans une outre antique, remplissant d'une autre signification les termes et les figures de la philosophie grecque. Dès lors, ce qui correspondait dans la conception antique de l'enseignement (*paideia*)¹¹ à la lumière d'un « Bien » abstrait est renvoyé à une émanation réelle et personnalisée de Dieu. À la différence de l'époque antique et des temps rationalistes de la modernité (ces derniers tenant la vérité pour une quête perpétuelle), la gnoséologie chrétienne estime que la Vérité éternelle s'incarne dans le visage du Christ et qu'elle apparaît historiquement avec la Révélation. D'où une conception différente du chemin vers la connaissance : « Arrêtez-vous et apprenez » (ps. 45, 11), « Vis sur la terre et porte la vérité » (ps. 36, 3).

9. Pour plus de précisions voir O. W. Müller, *Intelligencija. Untersuchungen zur Geschichte eines politischen Schlagwortes*, Francfort, 1971.

10. Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1985, p. 3.

11. « [...] la culture (*παῖδεία*, dans l'original — D.S.) n'est point ce que certains, qui font profession de la donner, disent qu'elle est. Ils prétendent, si je ne me trompe, que dans une âme au-dedans de laquelle n'est pas le savoir, eux, ils l'y déposent, comme si en des yeux aveugles ils déposaient la vision [...] au-dedans de son âme chacun possède la puissance du savoir : [...] c'est avec l'âme tout entière que doit s'opérer, à partir de ce qui devient, la conversion de cet organe, jusqu'au moment où il sera enfin capable, dirigé vers le réel, de soutenir la contemplation de ce qu'il y a dans le réel de plus lumineux. Or, c'est cela qu'est, déclarons-nous, le Bien », Platon, *Gosudarstvo (La République)*, livre 7, in Platon, *Sobranie sočinenij v 4-h tt.*, pod red. A. F. Loseva, Moscou, 1994, t. 3, p. 299 (Platon, *Œuvres complètes*, t. 1, Paris, Gallimard, Coll. La Pléiade, 1950, p. 1107).

Parce qu'une telle connaissance renferme une *image de Dieu*, l'anthropologie chrétienne conçoit que l'homme y accède — c'est-à-dire qu'il puisse se rapprocher de Dieu, et le rencontre : « On peut [...] voir dans la véritable gnose et dans ses principes innés une image de Dieu, et dans le déploiement de ces principes à travers l'activité personnelle, une ressemblance à Dieu. [...] Et comme l'intelligence est la plus fondamentale de ces facultés, en tant que reflet de la raison divine ou du Verbe, elle recèle une idée de Dieu. Ainsi, la faculté de l'intelligence consiste surtout en une image de Dieu » (Clément d'Alexandrie). Là se trouve le fondement de la pédagogie chrétienne, qui vise à promouvoir les « potentialités » de chacun. Au plan individuel, l'« image » et la « ressemblance avec Dieu » correspondent respectivement à une donnée et à un libre effort créatif ; en tant que rapprochement vers le Sens premier, le processus de formation peut être compris à travers la notion d'« *upodoblenie* » (assimilation) : « l'image de Dieu [...] donne les moyens de se rapprocher de Dieu à travers une assimilation active en Lui » (Athanase)¹².

Le terme *obrazovanie* renvoie avant tout à l'idée d'intelligence supérieure (« *νοῦς/intelligentsia* »), dont le siège serait « l'être intérieur ». Comme on le sait, l'intellect (c'est-à-dire la « raison » des Temps modernes) se rapporte ici à la sphère morale. Le symbole du domaine spirituel, « le foyer secret de l'individu » où « se replient les profondeurs de l'image divine », c'est le cœur. L'homme désireux d'acquérir, par la lumière divine, un savoir supérieur et bienveillant, n'a d'autre moyen que d'« accueillir dans son cœur l'intelligence »¹³.

Cette Lumière (*φως*) est en quelque sorte la forme par laquelle l'homme en tant que créature de Dieu peut connaître l'inconnaissable du monde incréé. « Parce que Dieu se manifeste, s'exprime et peut être connu — Il est la Lumière [...], la réalité offerte dans l'expérience mystique »¹⁴. Comme l'écrit l'Aréopagite, « on appelle Lumière de l'Esprit la Bonté qui surpasse toute lumière ; source de rayonnements, elle ressemble et s'accorde à tout ce qui est intelligent et raisonnable. De même que l'ignorance divise ceux qui se trompent, de même lorsqu'elle apparaît, la lumière de l'esprit réunit ceux qui sont éclairés et les rassemble autour d'un savoir uni, sous une lumière indivisible et réconciliatrice. »¹⁵

12. Pour cette citation et les précédentes voir V. Serebrennikov, *Učenie Lokka o prirodnyh načalah znaniia i dejatel'nosti. Opyt ustanovki Lokkova učeniia na osnovanii istoriko-kritičeskogo issledovanija i kritičeskogo rassmotrenija ego v svjazi s hristianskim učeniem ob obraze Božiem* (Étude de Locke sur les origines naturelles du savoir et de la pratique. La tentative de Locke d'établir une pédagogie sur la base d'études historiques et critiques et l'analyse critique qui en fut faite par rapport à la pédagogie chrétienne de l'image de Dieu), Saint-Petersbourg, 1892, p. 283-285, 290.

13. Cf. Ph. Sherrard, *The Greek East and the Latin West. A study in the Christian tradition*, Londres, 1959, p. 140-141 ; K. V. Bobkov, E. V. Ševcov, *Simvol i duhovnyj opyt pravoslavlja* (Symbole et pratique spirituelle de l'orthodoxie), Moscou, 1996, p. 288.

14. V. N. Losskij, *Po obrazu i podobiju* (L'image et le semblable), Moscou, 1995, p. 41-72 ; id., *Očerk mističeskogo bogoslovija Vostočnoj Cerkvi. Dogmatičeskoe bogoslovie* (Essais sur la théologie mystique de l'Église orientale. La théologie dogmatique), Moscou, 1991, p. 163 et passim.

15. Saint Denys l'Aréopagite, *O Božestvennyh imenah. O mističeskom bogoslovii* (Les noms divins. Sur la théologie mystique), Saint-Petersbourg, 1995, p. 105.

Une représentation de cette forme d'illumination fut élaborée dans les travaux de l'Aréopagite, de saint Siméon le Stylite, de saint Isaac le Syrien, de Grégoire de Nysse et d'autres. Dès le ^{xiv}^e siècle, juste avant la chute de Constantinople, saint Grégoire Palamas a donné à ces thèses une forme théologique achevée à travers l'hésychasme. Dans le cadre de notre article, cet apprentissage — ou plus exactement cette pratique — nous importe en raison de son rôle dans l'émergence d'une nouvelle couche sociale, dont les membres se chargèrent de réaliser l'idéal de l'illumination chrétienne. L'illumination et la formation chrétiennes dépendaient nécessairement de l'ordre de l'action et non de spéculations abstraites. Parce que la Vérité est inséparable du beau, du vrai et de l'amour, « la sagesse ne procède pas d'un *savoir-vivre*, mais d'une *faculté* à bien-vivre ». Une autre particularité de cette forme d'illumination est d'avoir permis à une « intelligentsia » de prendre conscience d'elle-même. C'est pourquoi les Pères orientaux concevaient la « gnose » comme « conscience dans la vie spirituelle », et la « vie dans le péché [...] comme se déroulant largement dans l'inconscience »¹⁶. L'illumination individuelle procédant de Dieu constitue un secret présent en chacun qui se révèle *sacré* dans le monde et la société. C'est ainsi que les termes « *svjatost'* » (sainteté), « *prosvěščennost'* » et « *obrazovannost'* », lorsqu'ils sont placés sur un même niveau de synonymie, désignent l'individu muni d'un savoir chrétien.

Très tôt, dans la partie occidentale du monde chrétien, certaines contradictions furent repérées au sein de cette conception orientale. Le point de vue sur le degré de connaissance accessible à l'homme paraissait notamment trop modeste. Selon saint Augustin, les facultés supérieures de l'esprit — *intelligentia* ou *intellectus* — ne correspondent pas au « *νοῦς* » oriental : on ne trouve en elles aucun principe d'incrédulité, il s'agirait plutôt de capacités psychiques naturelles à l'âme. Par conséquent, « en partant du point de vue de saint Augustin, tout ce sur quoi une âme pensante peut compter provient d'illuminations venues d'en haut [...] et de la possibilité dans ce monde, lequel demeure en dehors et étranger à l'âme sans pouvoir d'aucune manière s'y réduire, de reconnaître l'authenticité ou la fausseté de ses propres conclusions rationnelles. »¹⁷

Cependant, la dichotomie « Orient-Occident » et « religieux-séculier » ne rend compte que grossièrement de la réalité. Dans les régions orientales de la Chrétienté, il existait ce que l'on peut appeler une intelligentsia byzantine, dont les orientations ne s'accordaient guère à celles de la formation chrétienne. L'un des « instants de vérité » de ces luttes entre conceptions divergentes de l'homme instruit fut la célèbre querelle opposant Grégoire Palamas à Barlaam le Calabrais, le futur évêque catholique qui enseigna les rudiments du grec à Pétrarque.

De même, le développement « occidental » ne se laisse pas simplifier outre mesure. En même temps, on sait bien que le premier pas vers une conception

16. V. V. Byčkov, *Russkaja srednevekovaja estetika XI-XVII veka (L'esthétique russe du Moyen Âge, ^x^e-^{xvii}^e siècles)*, Moscou, 1992, p. 62 et *passim* ; V. N. Losskij, *Očerki mističeskovo bogoslovija*..., *op. cit.*, p. 163-164.

17. Ph. Sherrard, *op. cit.*, p. 144, 153-155 ; V. V. Byčkov, *Aesthetica Patrum. Apologety. Blažennyj Avgustin (L'apologétique de saint Augustin)*, Moscou, 1995, p. 358-361.

moderne de l'homme instruit a été fait par la scolastique occidentale. Selon cette dernière, la connaissance immédiate des vérités divines est inconcevable, seules sont recevables les preuves indirectes et rationnelles de l'existence de Dieu dans la nature et dans l'histoire. En chaque individu, l'*intelligentia*, tout en s'ajustant au raisonnement discursif, se confond quasiment à la *ratio*. Les sphères de la raison et de la foi sont devenues distinctes. À partir de là, il ne reste qu'une étape à franchir pour une substitution de la source de Lumière. La place de *symbole* vivant d'une réalité supérieure est occupée par un *signe* qui relève de l'« horizontalité » et de la mesure. Quant à l'*image* vivante, entière et immédiate de Dieu, elle est remplacée par son *analogie* dans le monde sensible, que, selon les scolastiques, nous pouvons seul connaître. Dès lors, la voie se trouvait libre vers un nouveau type d'homme instruit. Dans un certain sens, l'hésychasme et la scolastique (laquelle a donné naissance à la façon moderne et rationnelle de penser) ont proposé des conclusions divergentes à l'évolution de la conception de l'homme instruit/éclairé propre au Moyen Âge¹⁸.

De nouvelles représentations de l'homme instruit se forment à partir des XII^e-XIII^e siècles, principalement dans les villes — développement que décrivent les ouvrages de Jacques Le Goff, notamment sur Paris, cette « Jérusalem de la science » — là où les scolastiques deviennent les homuncules du nouvel « intellectuel »¹⁹. À l'intérieur de cités qui croissent et s'enrichissent, les universités, en s'installant au cœur des activités pédagogiques, renforcent peu à peu — avec des succès divers — l'indépendance de la formation vis-à-vis des autorités religieuses et séculières. En même temps que se développe une base matérielle, un champ *abstrait* du savoir scientifique émerge, qui se révèle indifférent à l'Au-delà. L'objet principal de la connaissance ainsi que son orientation se modifient : de verticale elle devient horizontale, l'observation remplace la vision, la question « comment ? » supplante la question « pourquoi ? »²⁰.

Le savoir rédempteur remplissait une fonction de cohésion : on supposait que tout le monde avait vocation à être illuminé. Or, comme tout capital, l'érudition et le savoir scientifique sont objectivement soumis au principe d'une séparation entre « brebis » et « chèvres ». Le savoir se pare des traits distinctifs propres aux forces sociales réelles ou symboliques — facteur décisif pour l'apparition d'une *élite* instruite. Bien qu'aucun terme commun n'ait été inventé au cours des XII^e-XIII^e siècles pour désigner ce nouveau groupe social, des changements sont visibles à travers l'apparition, à côté des familiers *clericus*, *clerc* et « *literatus* » (en latin « instruit »), de concepts ayant changé de contenu, comme « *philosophus* »,

18. Ioann (Ekonomcev) Igumen, « Isihazm i vozroždenie, Isihazm i problema tvorčestva » (L'hésychasme et la Renaissance, l'hésychasme et le problème de la création), in *id.*, *Pravoslavia, Vizantija, Rossija (Orthodoxie, Byzance, Russie)*, Moscou, 1992, p. 167-196.

19. Cf. J. Le Goff, *op. cit.* p. 4, 28 ; Voir aussi W. Kluxen « Institution und Ideengeschichte. Zur geschichtlichen Bedeutung der mittelalterlichen Universität », in M. Hoenen *et al.*, eds, *Philosophy and learning : universities in the Middle Ages*, Leiden — New York — Cologne, 1995, p. 3-16.

20. Ph. Sherrard, *op. cit.*, p. 156-157.

« *doctor* » ; de termes corporatifs — « *universitas* », « *scolares* » ; et de désignations abstraites — « *intellectualitas* », « *scientia* », etc.²¹

Parallèlement, et en dépit d'une coupure Orient-Occident inopérante à partir du XIV^e siècle, une conception spécifiquement allemande de la formation/*Bildung* se trouve formulée dans l'œuvre de Maître Eckhart. Avec d'autres (saint Bonaventure, Angelus Silesius, Jakob Böhme, Johann Tauler...) Maître Eckhart atteste de la vitalité en Occident de la « pédagogie mystique ». Le symbolisme vivifiant de la lumière qu'il énonce est proche de la noétique de l'Aréopagite : « L'étincelle » ou, selon Eckhart, la « lumière de l'âme, ce qui n'a pas été créé et ce qui ne sera pas créé », « saisit Dieu sans intermédiaire [...] dans l'acte de nativité intérieure » ; symbole de la déification (*Vergottung*), de l'assimilation en Dieu, c'est la conception du « *Bildung* » (« *bildunge* »), terme construit à partir du mot « *Bild* » — image²².

Alors que les modèles d'enseignement des pays catholiques et protestants s'éloignent de la « pédagogie mystique », cette tradition sera reprise plus tard par l'école de Port-Royal et surtout par la doctrine allemande de l'instruction/*Aufklärung*, distincte des Lumières²³ françaises. Le projet esthétique allemand d'un idéal d'homme instruit contredit clairement le programme d'émancipation, que personnifient la Révolution française et le rationalisme du XVIII^e siècle²⁴.

Au cœur du projet allemand — la conception du *Bildung* comme survéance d'une forme, comme modelage du soi autonome, de la personnalité souveraine. Une loi naturelle et impersonnelle agit en lieu et place de l'« assimilation » de l'individu en Dieu : c'est « la force qui, agissant à l'intérieur de tous les corps, les contraint à prendre une forme adaptée aux conditions extérieures : telle est la formation ». En chacun s'exprime « [...] une volonté naturelle d'atteindre une morale individuelle, de déployer ses inclinations spirituelles en accord avec les idéaux de l'humanité [...] de se servir et de réélaborer consciemment les éléments reçus de l'extérieur pour atteindre ses objectifs »²⁵. Leibniz et J. G. Herder ayant travaillé sur cet aspect, la conception du *Bildung* a pu s'enrichir d'une exégèse panthéiste, déjà présente chez Eckhart.

En fait, parce qu'il s'installe au cœur de l'existence individuelle, et par là même au centre de la vie du monde, le processus d'*obrazovanie/Bildung* « devient le point

21. J. Le Goff, *op. cit.*, p. 16-17.

22. Maître Eckhart, *Duhovnye propovedi i rassuzhdenija (Sermons spirituels et réflexions)*, Moscou [1912], 1991, p. 26, 29, 38 ; F. Jostes, ed., *Meister Eckhart und seine Jünger*, Berlin — New York, 1972, p. 22-35 ; M. Naumann, « Bildung und Gehorsam. Zur ästhetischen Ideologie des Bildungsbürgertums », in K. Vondung, ed., *Das wilhelminische Bildungsbürgertum : zur Sozialgeschichte seiner Ideen*, Göttingen, 1976, p. 36 sq.

23. En français dans le texte [NdT].

24. Sur le rôle prépondérant que l'enseignement a joué en Allemagne par rapport à l'« individualisme économique ou au rationalisme politique de la lointaine Europe », voir F. K. Ringer, *Fields of knowledge : French academic culture in comparative perspective, 1890-1920*, New-York — Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 101-102 sq.

25. *Allgemeine Deutsche Real = Encyclopädie für die gebildeten Stände*, in 10 Bd., 6e Aufl., Bd. 1, Leipzig, 1824, p. 777.

de convergence du grand univers — le “macrocosme” de l’unité spirituelle que constitue l’individualité — et du “microcosme” — ou encore le devenir-monde que la personnalité humaine accomplit par l’amour et la connaissance — seules parmi d’autres, ces deux orientations d’une même démarche de formation en profondeur sont désignées par le terme *Bildung/obrazovanie* »²⁶.

Marqué par l’influence non négligeable de Herder, Goethe a incarné, pour plusieurs générations d’Allemands instruits, l’espoir d’une réalisation concrète de ce rêve. L’œuvre, la personnalité et le mode de vie du poète ont contribué à associer le concept allemand de formation à une série de vertus bourgeoises : l’harmonie, la mesure, le juste milieu. Dans ce sens, Goethe a renforcé dans la culture allemande l’importance de ce qui rattachait socialement l’homme instruit (*Gebildeter*) au « Tiers État ». Lié au rôle croissant de la bourgeoisie, ce phénomène a trouvé son expression orale dans le rattachement de l’adjectif « instruit » aux expressions de « classe moyenne » (*gebildeter Mittelstand*) et de « bourgeoisie » (*gebildetes Bürgertum-Bildungsbürgertum*)²⁷.

La théorie du *Bildung* se rattache à l’utopie esthétique de l’antique « âge d’or de l’humanité » développée par un néo-humanisme qui fit de l’idéal de la libre formation une valeur « étrangère à ce monde » : la formation n’est « pas pour ce monde, mais pour celui supérieur de l’esprit »²⁸. L’idéal de la formation comme *Bildung* tendait vers un savoir universel, que la nouvelle université devait diffuser. Au début du XIX^e siècle, ces idées furent appliquées par Wilhelm von Humboldt, qui transforma l’établissement supérieur d’enseignement allemand en un modèle et une pépinière pour les élites intellectuelles d’Allemagne mais aussi d’Europe, et notamment d’Europe orientale. Parce que le modèle allemand d’enseignement privilégiait l’approche abstraite et contemplative de l’antique *φιλοσοφία* par rapport à la *science*²⁹ rationnelle et expérimentale, la faculté de philosophie se retrouva en position dominante dans les universités³⁰.

Les Allemands ont porté le savoir abstrait à ses limites ; là se trouve la faiblesse mais aussi tout le pathétique de la conception allemande. Le principe de *Bildung* — la symphonie, la synthèse, le juste milieu, la conciliation des deux modes de connaissance, l’universalisme : « la formation — c’est plus que le savoir. La formation touche à la totalité de l’existence empirique de l’individu »³¹. Tout cela débouche sur

26. M. Scheler, *op. cit.*, p. 21-22, 27.

27. Cf. U. Engelhardt, « Bildungsbürgertum », in *Begriffs- und Dogmengeschichte eines Etiketts*, Stuttgart, 1986.

28. Cf. H.-U. Wehler, « Deutsches Bildungsbürgertum in vergleichender Perspektive — Elemente eines “Sonderwegs” ? », in *Bildungsbürgertum im 19. Jht.*, t. 4, p. 220 ; U. Engelhardt, *op. cit.*, p. 529.

29. En français dans le texte [NdT].

30. Cf. F. K. Ringer, *Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890-1933*, Stuttgart, 1983, p. 97 ; J. Leenhardt, R. Picht, eds, *Esprit/Geist. 100 Schlüsselbegriffe für Deutsche und Franzosen*, Munich-Zurich, 1989, p. 318-320, 361-364.

31. K. Jaspers, *Die Idee der Universität*, Berlin, 1923, p. 18-19 ; cf. F. K. Ringer, *Fields of knowledge*, *op. cit.*, p. 314 sq.

une véritable « religion de la formation » (*Bildungsreligion*), dont le prêtre est « le professeur, le maître d'école allemand du XIX^e siècle qui représente non seulement une figure idéale, mais qui appartient en même temps à ce type de personnes parfaites et sublimes dans leur simplicité, bien que de caractère un peu borné »³². La notion de *Bildung* a reçu sa formulation définitive d'un professeur de l'université de Berlin : G. W. F. Hegel, qui considérait la formation, dans son sens le plus élevé, comme le déploiement, à travers le savoir sur soi-même et l'autodidaxie, du *Weltgeist*. Ce n'est donc pas un hasard si l'intelligentsia russe surgit à l'époque de Hegel et de Schelling, lorsque le modèle allemand d'enseignement atteint son apogée. Un directeur d'école caractérise cette période : « l'idée, ou comme on dit maintenant, l'intelligentsia (*die Intelligenz*), est devenue "une force mondiale" »³³.

Comment la Russie s'inscrivait-elle dans cette évolution ? Il est impossible de dire que la Rus' d'avant Pierre le Grand disposait d'une théorie du savoir et de sa transmission comparable à celle du modèle byzantin. La Rus' ne possédait pas sa propre théologie, la vérité s'extériorisait par un recours au symbolique, par le biais d'une intransigeante formule du Beau — surtout sensible dans les icônes (ces « spéculations en couleurs ») ; alors que la relation aux mots reposait toujours sur l'expression de Tjutčev : « une pensée exprimée est mensongère ». Là, sur la base de ce « mode d'expression non verbalisé des valeurs spirituelles », l'antinomie de la tournure d'esprit russe a pu prendre corps : « La réflexion s'amorce par le mot. Là se situe la nature du Logos. Pourquoi donc la Russie de Sophie serait-elle étrangère au Logos ? Elle ressemble à une jeune muette, condamnée à raconter par signes les nombreux secrets que ses yeux ont percés, tandis qu'elle fut longtemps jugée stupide à cause de son mutisme ! »³⁴

Dénuée de tradition philosophique, la Russie récupère et accomplit, en l'éprouvant et en l'appliquant directement, le système symbolique byzantin de l'illumination, dépourvu de ses subtilités métaphysiques. Au XIV^e siècle, lorsque l'Aréopagite et la pensée palamite furent traduits, la pratique de l'hésychia s'introduisait en Russie : « Dans ma cellule, assis sur mon lit, je vois la lumière que le monde ne renferme pas ; je vois en moi le créateur du monde, et je parle, et j'aime, et je mange en me nourrissant de la bonté de cette image de Dieu, et en m'unissant à lui je m'élève au-dessus des cieux » ; et la conception de la sainte illumination — « usant d'une force spirituelle, l'âme s'avancera vers la flamme divine ; puis, comme le divin auquel elle s'unira dans une union inconcevable, elle sera traversée dans sa course par une lumière supérieure ; alors, quand l'intelligence sera digne de ressentir la future béatitude, elle oubliera tout le reste [...] »³⁵ Dans le contexte russe,

32. E. Kriek, *Bildungssysteme der Kulturvölker*, Leipzig, s.d., p. 340.

33. Cité par U. Engelhardt, *op. cit.*, p. 122.

34. Cf. G. P. Fedotov, « Tragedija intelligencii » (La tragédie de l'intelligentsia), in *Sud'ba i grehi Rossii. Izbrannye stat'i (Destin et péchés de la Russie. Articles choisis)*, Saint-Pétersbourg, 1991, t. 1, p. 72-78 ; V. V. Byčkov, *Aesthetica Patrum...*, *op. cit.*, p. 616-617.

35. Nil Sorskij, *Predanie i Ustav. Pamjatniki drevnej pis'mennosti i iskusstva (Légendes et chartre. Monuments de l'écriture ancienne et de l'art)*, Saint-Pétersbourg, 1912, t. 179, p. 28-29.

une place non moins importante devrait être reconnue à l'incarnation imagée de cet idéal d'illumination par la haute peinture d'icônes, représentée par Théophane le Grec, Andrej Roublev, Daniil Černyj, maître Denys.

Au plan sémantique, le terme d'homme éclairé (*prosveščenyj*) désigne un saint, comme l'indiquent de nombreux passages des Chroniques : « Qu'il grandisse dans la prospérité, dans la pureté et avec l'esprit éclairé ». Dans ces sources, le *prosve-titel'* renvoie à la fois au missionnaire religieux et au savant livresque, comme Cyrille et Méthode « ont éclairé leurs élèves par les mots et leur ont appris à accomplir les rites religieux ». À cela s'ajoute non seulement le cadre paroissial dans lequel se déroulaient les études, mais aussi l'importante sacralisation en Rus' des mots, des livres et de la lecture. Épiphanie le Très Sage (*Premudryj*) fait une comparaison avec l'Eucharistie : « Communions avec des lettres »³⁶.

La contradiction de la situation tient à ce que la suprême sagesse des saints, leur connaissance parfaite « ont empêché la conscience religieuse russe de s'intégrer à la mise en valeur et à la réinvention du monde sur la base de ses divisions, de son incomplétude, de sa contingence, parce que l'esprit enfermé en lui-même, lorsqu'il découvre la réalité, n'a déjà plus besoin [...] de quelque chose d'extérieur à lui »³⁷. C'est ainsi qu'un retard s'est creusé dans l'aménagement du monde extérieur — ce qui est la tâche de la culture ou, dans son aspect plus matériel, de la civilisation. Avec le temps, les succès civilisateurs de l'Occident ont placé la Rus' face au dilemme de son existence nationale. Dès lors, l'État a pris en charge le développement intérieur, empruntant à l'Europe son système éducatif et se dégageant de l'idéal de sainteté.

Le XVII^e siècle voit émerger une nouvelle représentation de l'homme instruit. La foi et la raison sont progressivement appréhendées comme relevant de sphères séparées. Un parallèle s'établit entre les systèmes d'enseignement ecclésiastique et laïc ; la sagesse extérieure, en s'intériorisant graduellement, acquiert une signification autonome. Avec la complexification, le morcellement et l'embellissement des divers domaines de l'existence, l'image de l'intelligence se trouve perçue avec des volutes baroques ; « et il nous faut embellir aussi nos intelligences par la grammaire ». Le point de vue sur le savoir se modifie. Auparavant, en Rus', la maîtrise d'un savoir livresque ne constituait pas un motif suffisant pour que se distingue une couche sociale particulière, qui insiste sur son originalité, ce « savoir instructif », dont la fonction socialisante a été soulignée par Max Weber. Aucun écart ne séparait les gens des livres des gens du peuple. Aucune réflexivité ne distinguait encore une élite. Désormais en Russie, un aristocratismes intellectuel devint envisageable : en lieu et place d'un « cœur qui perçoit », la vérité se découvrait par l'érudition scientifique³⁸.

36. *Slovar' russkogo jazyka XI-XVII vv.* (Dictionnaire de la langue russe, XI^e-XVII^e siècles), Moscou, 1995, vyp. 20, p. 211, p. 213-214 ; V. V. Byčkov, *Russkaja srednevekovaja estetika*, op. cit., p. 216.

37. K. V. Bobkov, E. V. Ševcov, op. cit., p. 248.

38. V. V. Byčkov, *Russkaja srednevekovaja estetika*, op. cit., p. 450, 520.

Le mot se libère des glaces de l'époque antérieure ; avec le déclin de la peinture d'icônes il prend position au cœur de la culture, ce dont témoigne au XVII^e siècle l'épanouissement de la poésie syllabique. Depuis la deuxième moitié du siècle, le maître des mots occupe — pour longtemps — la position centrale parmi les gens instruits. En accord avec le *ποιητής* grec (transmis en Russie comme « sage » ou « homme des livres ») le poète se perçoit comme l'égal de Dieu dans la création. Il assimile le Verbe au Logos, et le monde au livre³⁹. Ce n'est pas un hasard si le terme d'« intelligentsia » est souvent employé dans la littérature pour désigner ces poètes du XVII^e siècle tournés vers l'Europe, les *latinstvujščie*⁴⁰ (Siméon de Polotsk, Sylvestre Medvedev, Karion Istomine, Stefan Javorskij et autres)⁴¹.

En Russie, à partir de cette époque et au cours des deux siècles qui vont suivre, une dualité est maintenue dans la compréhension de ce que sont les Lumières et de ce que doit être un homme éclairé ; jamais les points de vue laïc ou religieux ne s'imposèrent de manière absolue. Ainsi, les *latinstvujščie* ont-ils élargi l'interprétation traditionnelle du terme *prosvěšćenie*. Par exemple, dans l'adresse de Sylvestre Medvedev à la tsarine Sophie : « Et plus encore, tu as fait que la lumière de la science vienne à nous et que la Russie soit éclairée » ; ou plus limpide encore dans les réflexions de Nicolas Spafarij sur les « arts libres » : au milieu de neuf muses, Apollon représente l'image de l'astre solaire, « comme le soleil est la lumière qui illumine le monde, la science est la lumière qui éclaire l'intelligence »⁴².

Vers la fin du XVII^e siècle, dans les cercles laïcs, la signification réelle du terme *prosvěšćenie* s'infléchit vers « *prosvetitel'stvo* », où l'on décèle l'importation de l'enseignement méthodique à la manière européenne. En outre, l'influence de l'Europe est à cette époque principalement le fait de la Pologne : à côté de l'usage abondant du latin, la langue polonaise et l'expérience des collèges jésuites servent à la formulation des normes éducatives⁴³. Pierre I^{er} considérait encore la Pologne comme le dernier pays éclairé, dans l'acception qu'il donnait à ce terme, comme l'arrière-garde d'un espace européen distinct d'une Russie vivant dans les « ténèbres »⁴⁴.

39. *Slovar' russkogo jazyka XI-XVII vv.*, op. cit., vyp. 7, 1980, p. 200 ; vyp. 9, 1982, p. 294 ; sur la suite voir A. M. Pančenko, « Russkaja kul'tura v kanun petrovskih reform » (La culture russe à la veille des réformes de Pierre le Grand), in *Iz istorii russkoj kul'tury (De l'histoire de la culture russe)*, t. 3, XVII-nač. XVIII v. (XVII^e-début XVIII^e siècle), Moscou, 1996, p. 225-226.

40. Datant du XVII^e siècle, ce terme historique était employé pour désigner ceux des membres de l'élite sociale qui s'identifiaient à l'Europe et qui en appréciaient la culture au point d'en apprendre la *lingua franca* [NdT].

41. Cf. L. A. Černaja, *Russkaja kul'tura perehodnogo perioda ot Srednevekov'ja k Novomu vremeni (La culture russe pendant l'époque de transition entre le Moyen Âge et les Temps modernes)*, Moscou, 1999, p. 129 et *passim*.

42. Cf. *Russkaja sillabičeskaja poezija XVII-XVIII vv. (La poésie russe syllabique des XVII^e-XVIII^e siècles)*, Leningrad, 1970, p. 195 ; V. V. Byčkov, *Russkaja srednevekovaja estetika*, op. cit., p. 545.

43. A. M. Pančenko, *art. cit.*, p. 225 ; cf. Z. Skubała-Tokarska, Z. Tokarski, *Uniwersytety w Polsce*, Varsovie, 1972, p. 77.

44. Le sens accordé par Pierre le Grand au concept de *prosvěšćenie* est flagrant dans un discours de 1714 : « Les écrivains situent l'ancienne maison des sciences en Grèce, d'où elles auraient été chassées par l'Italie vers l'Europe et jusqu'en Pologne ; mais dans notre patrie, nos

Le tournant du XVIII^e siècle s'achève avec Pierre le Grand par l'avènement d'un type particulier d'homme instruit, celui dont l'activité est réglée par les besoins d'un État en construction⁴⁵. Cependant, au cours des époques ultérieures, un écart va progressivement se creuser entre cet individu instruit et l'État — conflit que beaucoup placent à l'origine du phénomène de l'intelligentsia russe.

Comme on le sait, l'homme d'esprit russe vit au XVIII^e siècle sous le « soleil » de la pensée française, laquelle succède aux influences polonaises et germano-hollandaises et contribue à renforcer l'orientation laïque du *prosveščenie* russe. Si, auparavant, le religieux et le profane étaient proches au point de coexister pacifiquement⁴⁶, dorénavant un élément de conflictualité s'introduit dans les rapports entre les deux sphères : selon toute évidence « la liturgie était l'écharde dans le corps du XVIII^e siècle. [...] Architecture, musique, peinture — tout émanait du même centre liturgique voué lui-même à disparaître. [...] Le XVIII^e siècle, qui avait rejeté la source de la lumière dont il avait hérité à travers l'histoire, eut à résoudre à nouveau ce problème pour lui-même. »⁴⁷

La toute fraîche « Lumière de la Raison » exigeait de nouvelles formes, qui allaient avant tout s'inspirer de l'imaginaire antique. Un tel mouvement n'atteignait pas toujours la théâtralité du « culte de la Raison » propre à la Révolution française, avec ses autels dressés au culte de la Vérité et ses hymnes à la gloire de la « Raison, puissante immortelle »⁴⁸ ; ces formes et ces rituels étaient plutôt conçus dans le nouvel espace de la « société », au sein de divers clubs, sociétés et loges. Les Russes, à la différence des Allemands et du culte que ceux-ci portaient à l'esthétisme grec, appréciaient davantage, à la suite des Français, l'idéal de citoyenneté du « sévère Romain »⁴⁹. Avec cela, se

ancêtres ne les ont pas laissé entrer et nous sommes demeurés dans les mêmes ténèbres, celles que connurent avant nous les peuples allemands et polonais [...]. Maintenant notre tour est venu [...] Je pressens qu'un jour les Russes [...] feront honte aux peuples les plus éclairés par leurs succès scientifiques », voir *V pereložanii I. I. Golikova, Dejanija Petra Velikago, mudrogo preobrazovatelja Rossii, sobrannye iz dostovernykh istočnikov i raspoložennye po godam* (Narrations de I. I. Golikov, Actes de Pierre le Grand, sage réformateur de la Russie, recueillies de sources authentiques et classées par années), 2^e édition, t. 5, Moscou, 1838, p. 262.

45. D'ailleurs, parmi les nombreux néologismes datant de cette époque, se détache celui d'« intelligentsia », qui n'a pas encore atteint sa pleine signification : voir E. E. Biržakov, L. A. Bojkov, L. L. Kutin, *Očerki po istoričeskoj leksikologii russkogo jazyka XVIII veka. Jazykovye kontakty i zaimstvovanija* (Essais sur la lexicologie historique de la langue russe au XVIII^e siècle. Contacts linguistiques et emprunts), Leningrad, 1972, p. 364 — et qui est adopté en 1711 du terme français *intelligence* (relation, complot).

46. Un exemple intéressant et datant de la première moitié du XVIII^e siècle est mentionné par Iurij Lotman : en 1749, le projet utopique de Mihail Avramov sur « l'instruction de la population inculte dans l'univers », où se trouvent associées dans la notion de *prosveščenie* des motivations civilisatrices (dans l'esprit de Pierre I^{er} l'impression des livres), exigeant une véritable théocratie (une des fonctions spécifiques de l'État serait de veiller à ce que « tout soit empli d'amour chrétien »), comme condition nécessaire à cette instruction, I. Čistovič, *Feofan Prokopovič i ego vremena* (Feofan Prokopovič et son temps), Saint-Petersbourg, 1868, p. 689-690.

47. O. E. Mandel'stam, « Devjattjadcatyj vek » (Le dix-neuvième siècle), in *id.*, *Sohrani moi reč'...* (Retiens mon discours...), Moscou, 1994, p. 416-417.

48. En français dans le texte [NdT].

49. Cf. Ju. M. Lotman, *Besedy o russkoj kul'ture* (Discussions sur la culture russe), Saint-Petersbourg, 1997, p. 268.

comportant en frondeur dans son château familial après l'adoption du « Manifeste pour la liberté de la noblesse », le « Brutus » russe en vint à s'écarter de plus en plus de l'autorité : jusque-là imperceptible, la dualité entre le pouvoir et la vérité s'est transformée en conflit ouvert entre les détenteurs de l'autorité et ceux qui se croyaient porteurs de la vérité.

Tirant une dimension pathétique de la confiance qu'il plaçait en l'homme, l'âge des Lumières réaffirmait sa dignité et sa capacité à un perfectionnement continu par la pédagogie — tel était le grandiose projet du « siècle pédagogique »⁵⁰. « On se trouve ici au cœur du projet des Lumières, que caractérise si bien la foi en l'école ; là résident non seulement son programme mais une réelle force historique »⁵¹.

Dans la première moitié du XIX^e siècle, alors que se renforce encore le poids de la formation dans la vie sociale, de véritables *systèmes* de formation voient le jour. En Europe, les systèmes français et allemand sont les plus importants. En Allemagne, il repose sur deux éléments clés : un nouvel établissement universitaire affecté à la science et à la recherche, et un collège (*Gymnasium*) qui donne accès au premier par le dispositif de l'*Abitur*. Ses principes sont ceux de l'universalisme et de la liberté (souvent restée à l'état de déclaration) de la science et de l'enseignement. Créé par Napoléon, le système français de formation, avec ses lycées, ses collèges et ses grandes écoles, relève d'une démarche plus pragmatique. De fait, il se caractérisait par des liens étroits entre la science et l'État : « le service de la science est assimilé au service de l'État et au service de la France »⁵².

En Russie, l'influence culturelle de l'Allemagne et de la France a consisté en l'apport de divers systèmes de valeurs, sans se confondre dans le processus abstrait d'« européanisation ». La bourrasque révolutionnaire provoque un basculement des paradigmes dominants, des Lumières françaises vers le romantisme allemand. Ce qui était considéré comme allant de soi au moment du règne de Pierre I^{er} fut réévalué de manière critique : « [...] la France doit être honorée du titre de pays le plus cultivé, parce qu'elle est fertile en écrivains. Mais bien que brillante par son érudition, elle demeure éloignée de l'enseignement authentique. Parce que là où règne l'instruction, chaque citoyen est assuré de sa tranquillité et de son bien-être »⁵³. Placées sur un pied d'égalité, l'instruction et la formation rendent compte du calme dominant les ordres public et privé, situation qui caractérise davantage

50. Cf. J. Oelkers, « Aufklärung als Lehrprozess », in *id.*, ed. *Aufklärung, Bildung und Öffentlichkeit. Pädagogische Beiträge zur Moderne*, Weinheim-Bâle, 1993, p. 9-23.

51. V. V. Zen'kovskij, « Cerkov' i škola » (L'Église et l'école), in *Voprosy religioznogo vospitanija i obrazovanija* (Questions sur l'éducation religieuse et l'enseignement), Paris, 1927, vyp. 1, p. 29-30.

52. Cf. C. Charle, « Intellectuels, *Bildungsbürgertum* et professions au XIX^e siècle », *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, 106-107, mars 1995, p. 88 sq. ; F. K. Ringer, *Fields of knowledge*, *op. cit.* p. 26 sq.

53. I. P. Pnin, « Opyt o prosvetščenii otnositel'no k Rossii » (1804) (L'expérience de l'instruction appliquée à la Russie), in *Antologija pedagogičeskoj mysli Rossii pervoj poloviny XIX v., do 60-h gg.* (Anthologie de la pensée pédagogique en Russie de la première moitié du XIX^e siècle jusqu'aux années 60), Moscou, 1987, p. 76.

l'Allemagne et l'idéal énoncé par Goethe de *ruhige Bildung* (éducation pacifiée) que la France de la révolte.

La langue russe a gardé la trace de ces changements : une nouvelle vague de néologismes, fabriqués à partir de la langue allemande, touche la Russie au début du XIX^e siècle, se substituant aux néologismes en usage au siècle précédent, extraits en masse du français. Un langage philosophique spécifiquement russe s'élabore ; l'univers du Logos se trouve assimilé. Dès le début du XIX^e siècle, le sens du mot *obrazovanie* s'élargit au concept allemand de *Bildung*⁵⁴. Il est par ailleurs intéressant de noter que l'adjectif *obrazovannyj*, qui signifie aussi « établi avec raison, mis en ordre », relève d'une tradition russe antérieure à Pierre le Grand. Ainsi, chez Joseph Volockij (XIV^e siècle) le terme *obrazovanost'* est identifié au cosmos de l'Église : « Rien n'instruit davantage notre vie que la beauté de l'Église. [...] L'Église soulage des souffrances et offre la tranquillité à l'homme. »⁵⁵

Le mot *obrazovanie* reflète de façon certaine un trait ontologique propre au Moyen Âge — un sentiment d'ordre, un enracinement existentiel de l'individu. Cela explique que l'emprunt allemand ait pu être reconnu comme « son autre ». Comme *Bildung*, *obrazovanie* est un terme polysémique qui renvoie à la fois à un processus et au résultat des études, à la totalité des connaissances acquises. Ce concept renferme ainsi une nuance d'achèvement, d'accomplissement, qui est absente des mots franco-anglais *instruction* et *education*. On peut dire que le terme russe *obrazovanie* contient dès l'origine une opposition sourde — commune au *Bildung* allemand, à la « gnoséologie » propre aux Temps modernes — au pathos de l'inachèvement, de la connaissance illimitée et autovalorisée⁵⁶.

Globalement, un même principe se révèle actif dans les deux cas, tant pour le concept d'*obrazovanie* que pour celui de *prosveščenie*. Sous l'influence de l'Allemagne, le mot russe *obrazovati*, qui existait avant le règne de Pierre le Grand — et qui signifiait « créer une image, donner forme » (en grec *μορφώω*) — s'établit en relation avec l'être humain. Selon Žukovskij, « l'éducation doit *former* un homme, un citoyen, un chrétien. L'homme — une âme saine dans un corps sain. Le

54. B. Unbegaun, « Le calque dans les langues slaves littéraires », *Revue des Études slaves*, 12, 1932, p. 39 ; M. Fasmer, *Étimologičeskij slovar' russkogo jazyka* (Dictionnaire étymologique de la langue russe), Moscou, 1986, t. 3, p. 106.

55. Cité par N. A. Kazakova, A. S. Lur'e, *Antifeodal'nye eretičeskije dvizenija na Rusi XIV-načala XVI veka* (Les mouvements hérétiques anti-féodaux en Russie entre le XIV^e et le début du XVI^e siècles), Moscou-Leningrad, 1955, p. 353-354.

56. Voir pour la Russie, V. V. Byčkov, *Russkaja srednevekovaja estetika*, op. cit., p. 73. Pour l'Allemagne, voir d'un côté M. Scheler, qui explique que le sens du monde y repose « non pas sur le processus sans fin de la connaissance des sciences positives, mais sur [...] la solidité et la noblesse d'une existence individuelle bien rangée, dans la réalisation en Dieu », qu'il identifie au *Bildung* (M. Scheler, op. cit., p. 31) ; et de l'autre côté, K. Jaspers (les deux opinions datent des années 1920) : « Le contenu de la connaissance [...] est en principe illimité et inachevé [...] De là s'anime le sens de la science, et subitement apparaît un sentiment d'absurdité », K. Jaspers, *Smysl i naznačenie istorii* (Le sens et la mission de l'histoire), Moscou, 1991, p. 102.

citoyen — la moralité, l'instruction, l'art et l'indépendance. Le chrétien — la soumission de l'homme à la foi »⁵⁷.

Au XIX^e et au début du XX^e siècle, *prosveščenie* et *obrazovanie* coexistent. Le premier terme glisse vers un sens plus ouvert, quasi idéal. Parallèlement, l'emploi fait par l'Eglise du mot dans son ancienne acception conforte cette évolution. De son côté, lesté d'un passé moins pesant, le concept de *obrazovanie* se dote d'un signifié plus formel et tourné vers le domaine séculier. D'après Vladimir Dahl, la différence entre les verbes *prosveščat'* et *obrazovat'* tient au fait que le second signifie aussi : « procurer un vernis extérieur, une apparence mondaine »⁵⁸.

« La substance de la formation » doit « être déterminée par l'idéal de l'homme éclairé » — voilà ce qu'écrit le pédagogue V. Ja. Stojunin dans les années 1880. Or l'homme éclairé est « celui qui, par ses connaissances scientifiques, déploie une plus haute compréhension, qui appréhende l'existence humaine dans ses relations [...] avec la nature et la société »⁵⁹. Le caractère opaque et arbitraire de cette « haute compréhension » a autorisé un emploi sans discernement du mot *prosveščenie*. Et ce n'est pas un hasard si, en Russie, le destin du concept séculier de *prosveščenie* se clôt sur l'exécration de « *Narkompros* » (*Narodnyj kommissariat prosveščeniia* — Commissariat du peuple à l'Instruction). Avec les Bolcheviks le terme *prosveščenie* va progressivement disparaître. Tout en signalant qu'il s'agit de termes archaïques à connotation religieuse, le dictionnaire académique de 1961 indique encore les affreux néologismes de « *prosveščenečec* » et de « *prosveščenka* ». En fait, dès l'après-guerre, la locution « *narodnoe prosveščenie* », issue du lexique employé par l'intelligentsia des *zemstva*, est remplacée par « *narodnoe obrazovanie* » ou simplement par « *obrazovanie* ». Simultanément, les concepts négatifs que sont « *prosvetitel'stvo* » (œuvre civilisatrice) et « *obrazovanščina* » (demi-intellectuel) soulignent ce qui reste essentiel pour la Russie : la compréhension de l'homme instruit comme membre d'une « intelligentsia »⁶⁰.

57. Il est révélateur que « *prosveščenie* » soit ici lié à « *graždanin* » (citoyen) — le XVIII^e siècle n'est pas passé pour rien. L'écrivain russe Karamzin utilise l'expression « *graždanskoe prosveščenie* » (instruction du citoyen) dans un sens laïc, clairement distinct de sa signification religieuse ; voir V. A. Žukovskij, « Čto takoe vospitanie ? » (1845) (Qu'est-ce que l'éducation ?), in *Antologija pedagogičeskoj mysli Rossii...*, op. cit., p. 127 ; N. M. Karamzin, « O novom obrazovanii narodnogo prosveščeniia v Rossii » (1803) (Sur le nouvel enseignement de l'instruction populaire en Russie), in *ibid.*, p. 65.

58. V. I. Dal', *Tolkovyj slovar' živogo velikorusskogo jazyka* (Dictionnaire raisonné de la langue russe parlée), Moscou, 1994, t. 2, col. 1580-1581 ; t. 4, col. 1328.

59. V. Ja. Stojunin « Zametki o russkoj škole » (1881) (Notes sur l'école russe), in *id.*, *Pedagogičeskie sočinenija* (Œuvres pédagogiques), Saint-Petersbourg, 1892, p. 418-420.

60. *Slovar' sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka* (Dictionnaire de la langue littéraire russe contemporaine), Moscou-Leningrad, 1961, t. 11, col. 1342-1343 ; A. I. Solženicyn, « Obrazovanščina » (1974), in *Russkaja intelligencija. Istorija i sud'ba* (L'intelligentsia russe. Histoire et destin), Moscou, 1999, p. 125-149. « Dans l'acte civilisateur, on trouve peu de lumière véritable — écrivait en 1969 V. F. Kormer — et si nous avions été plus honnêtes, nous aurions cherché à découvrir une autre signification à ce complexe d'affects. Le mot allemand « *Kulturträger* » de par sa neutralité conviendrait mieux ici » in V. F. Kormer, *Voprosy filosofii*, 9, 1989, p. 76.

En dehors du fait de savoir si l'écrivain et publiciste Petr D. Boborykin avait ou non revendiqué la paternité de l'expression « intelligentsia », la question concrète de son auteur n'a qu'une importance secondaire. Par contre, il est fondamental de comprendre par quelles nécessités du développement social et spirituel, une nouvelle notion et une conception inédite ont pu voir le jour. En Europe occidentale, l'histoire du mot « intelligentsia », depuis le Moyen Âge jusqu'à la première moitié du XIX^e siècle, renvoie au passage de l'*intelligentia*/*voúζ* du monde chrétien vers la société séculière, en relation avec la montée concomitante de la nécessité d'une conscience publique autonome.

Dans les années 1830-1840, au cours d'une première étape, quelques dérivés abstraits se dégagent de l'*intelligentia*, entendue comme « disposition personnelle » : en français, l'*intelligence publique*⁶¹ (Guizot, Michelet, etc.), l'*intelligence humaine*⁶² d'Auguste Comte — la raison historique comme conscience du devenir de la nation ou de l'humanité. Hegel a conféré à cette conception une universalité et une perfection qui seront adoptées en Russie⁶³. Le mot allemand *Intelligenz* — la conscience avant tout juridique « déléguée », en suivant Hegel, par les masses populaires à ses représentants — s'accorde avec l'idée d'un État dominé par les « classes moyennes » (c'est ainsi que la Prusse fut qualifiée d'« État de l'intelligentsia », *Staat der Intelligenz*)⁶⁴.

Le rattachement de l'« intelligentsia » à un groupe social particulier a logiquement déclenché l'étape suivante. Par-delà son contenu abstrait, le concept d'intelligentsia en vint à désigner la couche sociale qui fit sien ce caractère d'abstraction. Pour les Russes, le sens courant du terme « intelligentsia » s'est fixé lors du règne de Nicolas I^{er}, au cours de la période qui s'étend de la fin des années 30 au début des années 40 du XIX^e siècle. Les notes rédigées en 1836 par Žukovskij constituent un premier et rare exemple de l'usage qui a pu être fait d'une notion encore non établie : la noblesse de Saint-Petersbourg y est qualifiée d'« intelligentsia européenne de la Russie »⁶⁵.

Au cours de la même période, le terme *inteligencja* est adopté en Pologne. Comme l'a écrit en 1844 le philosophe hégélien Karol Libelt, le groupe des intellec-

61. En français dans le texte [NdT].

62. En français dans le texte [NdT].

63. Cf. I. V. Kireevskij : « [...] dans le corps des peuples, lesquels acquièrent leurs convictions au moyen de leurs réflexions personnelles, la tête du philosophe représente l'organe naturel indispensable par lequel passent toutes les forces de vie, des événements extérieurs jusqu'à la conscience intime et à nouveau de la conscience intime revenant dans le domaine visible du déroulement historique », I. V. Kireevskij, « O haraktere prosveščenija Evropy i ego otnošenii k prosveščeniju Rossii » (Le caractère de l'instruction en Europe et son rapport avec l'instruction de la Russie), in *Kritika i estetika (Critique et esthétique)*, Moscou, 1979, p. 252.

64. Cf. O. W. Müller, *op. cit.*, p. 50-85 ; Ju. S. Stepanov, *Konstanty. Slovar' russkoj kul'tury. Opyt issledovanija (Les constantes. Dictionnaire de la culture russe. Pratique de la recherche)*, Moscou, 1997, p. 611-613.

65. Cf. S. O. Šmidt, « K istorii slova "inteligencija" » (À propos de l'histoire du mot « intelligentsia »), in *Rossija-Zapad-Vostok. Vstrečnye tečenija (Russie-Occident-Orient. Mouvements croisés)*, Moscou, 1996, p. 409-417.

tuels « est composé de ceux qui, ayant reçu une éducation solide et universelle dans les instituts et les écoles, se retrouvent au sommet de la société — savants, employés, professeurs, clergé, industriels — en un mot, ceux qui gouvernent le peuple par le privilège de leur instruction supérieure. Comme d'immenses étendues de terres, les masses populaires sont écartées d'une classe qui, au-dessus d'elles, se hisse dans les airs »⁶⁶. Au moment du soulèvement de janvier 1863 en Pologne, le concept d'*inteligencja* prend la nuance d'une *narodnost* sacrificielle qui nous est si familière, à nous les Russes des années 1860-1880. Comme l'annonce un article polonais de 1861, l'intelligentsia est une dénomination qui « exige de saisir la cause du peuple, de le chérir, d'agir et de se sacrifier en son nom ; qui, en un mot, réclame l'amour de la patrie [...] »⁶⁷. Seulement, si en Pologne « l'affaire du peuple » est indissociable de la conscience nationale, tel n'est pas le cas en Russie, où cette formule possède une connotation avant tout sociale et, pour beaucoup, nettement antinationale.

La permanence du thème « polonais » dans la presse russe du début des années 1860, la tendance à dresser face à l'*inteligencja* polonaise dans les provinces occidentales son équivalent russe a constitué le champ d'intersection des concepts nationaux. L'expérience polonaise représente l'une des voies (qui fut tentée dès le xvii^e siècle) par lesquelles le concept d'« intelligentsia » pénètre en Russie — à côté de l'influence directe de la France et de l'Allemagne⁶⁸.

De toute évidence, la crise traversée par une société russe en plein développement a influé sur la conception que celle-ci a pu se faire de l'« intelligentsia ». De manière générale, les demandes d'« autodéfinition » et d'« autoconscience » furent particulièrement vigoureuses là où des conflits avaient déjà éclaté ou étaient sur le point d'éclater. Dès lors, une interprétation de l'*intelligentia* dans un sens plus profond que le sens communément admis a pu s'actualiser. Un individu « compétent » ou « sachant y faire » ne suffisait pas à représenter une « conscience publique », encore fallait-il qu'il « sache ». Qu'il sache répondre au « que faire ? » — il correspondrait alors au type optimiste de l'intellectuel actif ; incompetent, il se rapprocherait du modèle décrit par Čehov dans *Skučnaja istorija* (*Histoire ennuyeuse*) : « Vous êtes intelligent, cultivé [...] dites-moi ce que je dois faire ? — En conscience, Katia, je ne sais pas. »

Le savoir est jugé « rédempteur » plutôt que « formateur » ; le monde ne peut être réformé par la pratique, mais il peut être dominé spirituellement — à nouveau, l'intelligentsia russe retourne aux paradigmes de la Rus' pré-pétroviennne, mais maintenant la sphère de la raison abstraite prend la place de la « lumière ». Derrière

66. K. Libelt, « O miłości Ojczyzny », cité par R. Czepulis-Rastenis, « Klasa umysłowa », in *Inteligencja Królestwa Polskiego 1832-1860*, Varsovie, 1973, p. 6-7. Voir aussi Z. Wójcik, *Rozwój pojęcia inteligencji*, Wrocław, 1962, p. 21 sq.

67. G. Ch. « O inteligencji w znaczeniu polskim » (1861), cité par R. Czepulis-Rastenis, *op. cit.*, p. 7.

68. O. Müller (*op. cit.*, p. 141 sq.) souligne avant tout le rôle des travaux journalistiques de I. S. Aksakov consacrés à la « question polonaise ».

la fonction « civilisatrice de l'intellectuel se dessinait toujours aux yeux de l'individu laïc l'espoir que le savoir abstrait sauverait le monde du chaos »⁶⁹. Réapparaît ici le rêve d'un homme idéal, lequel s'incarnerait en guide moral pour la nouvelle Russie d'après Pierre I^{er} et qui se chargerait de la représenter face au monde ; « la réponse russe » sur l'idéal bourgeois des Temps modernes.

Une autre évidence établit l'« *intelligentnost'* » en parallèle à la « sainteté » : sur l'homme « déifié » et sur l'intellectuel se fonde la conception de l'homme idéal comme muni d'un savoir rédempteur. Une représentation du nouveau penseur russe a cherché à se fixer entre ces deux termes, dont la non-coïncidence finale aurait été perçue comme une tragédie. Čehov, dans sa nouvelle intitulée *Černyj monah* (*Le Moine noir*), a voulu concilier les deux termes, mais la fin du récit est significative : le personnage de l'intellectuel perd la raison et meurt. La gnoséologie de l'époque n'offrait aucune alternative, car, comme l'exprime si bien la métaphore de Mandel'stam : « la capacité de connaissance du XIX^e siècle était sans commune mesure avec sa stature morale. [...] Rien d'autre que cet œil, rapace et vide, dévorant tout sujet, toute époque. Toutes les sciences ensemble fouillaient de leurs tentacules méthodologiques un ciel sans étoiles, sans rencontrer la moindre résistance dans la molle abstraction du vide. »⁷⁰ « La jouissance dans la connaissance »⁷¹ a été vue d'un autre côté comme la « concupiscence de savoir »⁷² de l'Ancien Testament.

Beaucoup des traits caractéristiques de la conception russe de l'« *intelligentsia* » proviennent du mélange des dimensions « rédemptrice » et « formatrice » du savoir. Ainsi en est-il par exemple de l'aspiration à l'idée de totalité, de la pensée cosmologique, de la faveur accordée aux généralisations et aux synthèses. De là provient aussi la filiation qui s'est établie entre le système philosophique allemand et la vision du monde partagée par les membres de l'*intelligentsia* russe — ces derniers n'allant tout de même pas jusqu'à partager l'enthousiasme des Allemands pour le *goldene Mitte*. Il aurait été inimaginable qu'un intellectuel russe « classique » puisse répéter la phrase où Goethe déclare préférer au génie des extrêmes « les avantages et la richesse du juste milieu ; et c'est pour ça que beaucoup de grands poètes et de grands peintres sont issus des classes moyennes »⁷³. En Russie, le problème de l'existence de classes moyennes et d'une société civile dans

69. V. F. Kormer, *op. cit.*, p. 76.

70. O. E. Mandel'stam, *op. cit.*, p. 414-416.

71. « Le moine noir » dit à l'intellectuel Kovrin : « Sans vous, les serviteurs du principe suprême, qui avez une vie consciente et libre, l'humanité serait un néant [...] Vous avancez de plusieurs millénaires son entrée dans le royaume de la vérité éternelle [...] La vraie jouissance est dans la connaissance, et la vie éternelle offre des sources de connaissance innombrables et inépuisables » (A. P. Čehov, *Izbrannye sočinenija v 3 tt.*, Moscou, IHL, 1964, t. 2, p. 326) (A. Tchekhov, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1971, t. 3, p. 238).

72. Cf. Arh. Ioann (Šahovskoj), *Apokalipsis melkogo greha* (*L'apocalypse d'un péché véniel*), Saint-Petersbourg, 1997, p. 5-6.

73. I. P. Ekkerman, *Razgovory s Gete v poslednye gody ego žizni* (*Entretiens avec Goethe dans les dernières années de sa vie*), Erevan, 1988, p. 149.

l'histoire sociale fait écho aux difficultés ressenties pour penser les notions de « milieu » et de « centre » dans le domaine symbolique du culturel.

Conformément au sens premier du concept russe « *obrazovanie* », un *intelligent* n'est justement *pas* « formé », parce que, d'après l'expression du recueil *Vehi*, il « n'avait pas de *byt* »⁷⁴ (il n'avait pas acquis une vie stable) : tout confort avait pour lui des relents de « vulgarité » et de « philistinisme charnel ». C'est dans ces conditions que le « saint » et l'« *intelligent* » formaient les types antinomiques du même modèle de l'homme instruit. Ivan V. Kireevskij a remarqué, au milieu du XIX^e siècle, combien « les contradictions fondamentales qui opposent les deux modèles rivaux d'enseignement sont la source principale, sinon exclusive, des malheurs que l'on peut observer en Russie ». Dès lors, l'idéal de l'Aréopagite d'un « savoir un » se muait en « titanisme », qui était propre aussi bien à l'*intelligent* russe qu'au « *gebildete Bürger* » allemand — l'illusion d'une connaissance totale du monde fut le point de départ de toutes les doctrines sur sa « transformation »⁷⁵, et le fondement de différents substituts à la totalité, que ce fût l'anti-étatisme des élites cultivées russes ou l'étatisme des élites allemandes.

En Allemagne, la conception d'un homme harmonieusement instruit eut à subir les contrecoups de nombreux désastres : la Première Guerre mondiale et le fascisme ont mortellement blessé le « bourgeois instruit » ; en Allemagne de l'Ouest, ses reliques se sont métamorphosées, aux yeux des jeunes générations de l'après-68, en « philistins cultivés », comme Nietzsche les avait désignés. Selon l'une des plus récentes encyclopédies, la théorie traditionnelle du *Bildung* « n'a pas été jusqu'à proposer une analyse critique des problèmes sociaux émergents, des incertitudes spirituelles et des structures politiques de la nouvelle société industrielle », elle reste « soumise à une nécessaire réorientation »⁷⁶.

Il serait évidemment absurde de proposer un bilan, quel qu'il soit, de l'évolution suivie par l'idée d'« homme instruit ». Néanmoins, au cours des dernières décennies, certaines tendances ont émergé à la surface de l'actualité : en France, en Allemagne, en Pologne et en Russie, de manière quasi synchronique, en usant des mêmes arguments et des mêmes formules, on évoque le remplacement attendu ou effectif des intellectuels⁷⁷ et autres *Gebildete* par un type homogène de spécialistes et de professionnels. Le constat est ainsi fait d'un changement de la place occupée par le savoir au sein de sociétés touchées par la mondialisation et la « massification » de l'enseignement. Le langage témoigne des processus d'unification qui sont à l'œuvre dans ce domaine : les intellectuels à la mode ne sont pas ceux de la conception française, mais

74. S. N. Bulgakov, « Geroism i podvižničestvo » (Héroïsme et abnégation), in *Vehi, Intelligencija v Rossii. Sbornik statej 1909-1910* (Jalons. L'intelligentsia en Russie. Recueil d'articles 1909-1910), Moscou, 1991, p. 64.

75. Cf. H. Glaser, *Bildungsbürgertum und Nationalismus. Politik und Kultur im Wilhelminischen Deutschland*, Munich, 1993, p. 59-73 ; V. S. Nepomnjaščij, *Poezija i sud'ba* (Poésie et destin), Moscou, 1983, p. 359.

76. Meyers *Neues Lexikon in 10 Bänden*, Mannheim, Bd. 2., 1993, p. 59.

77. En français dans le texte [NdT].

plutôt les *intellectuals* du modèle anglo-saxon, ces penseurs professionnels (*brain-neggs*) qui ne prétendent à aucune responsabilité collective, qui ne font que subsister dans le cadre restreint de leurs sous-cultures — et qui partagent les valeurs constantes, stables et professionnelles de la « classe moyenne »⁷⁸.

Comme souvent, de tels changements contribuent à inverser les perspectives relatives au modèle universel de l'homme instruit. L'intérêt que ce dernier accordait aux activités révolutionnaires, radicales et critiques (au sens large, antibourgeoises) s'est réorienté vers ses « petites affaires » ; son réformisme vise à assurer la stabilité sociale des classes moyennes⁷⁹. Le *xx^e* siècle laisse derrière lui d'amères leçons — l'avertissement lancé aux hommes instruits de se prémunir de tout engagement, de veiller à préserver leur savoir de toute fonction idéologique — qui viennent brouiller la figure classique de l'intellectuel⁸⁰, telle qu'elle fut établie par Jean-Paul Sartre : celui qui « se mêle de ce qui ne le regarde pas »⁸¹.

Pourtant, le leurre d'un savoir sans valeurs, propre à la pensée moderne, ne pourra tromper complètement les attentes de la conscience collective. L'expérience d'un « autre savoir », sur lequel se fondait la « pédagogie mystique », reste actuelle pour l'individu et pour la société. La question de la synthèse, qui fut abordée tout au long de notre article, ne saurait être résolue par la simple reconnaissance du pluralisme des vérités — quelles que soient les variations à venir, cette interrogation subsistera.

En revenant sur le cas de l'intelligentsia russe — après la démoralisation infligée pendant l'époque soviétique et les interminables débats de la décennie écoulée — comment ne pas discerner un certain tarissement, une « fatigue » de l'actuelle conception de l'intelligentsia. On écrit depuis longtemps sur l'effacement de l'enveloppe conceptuelle entourant la notion d'intelligentsia et sur la nécessité d'un nouveau mot qui « ne proviendrait pas des verbes « comprendre » ou « savoir » mais de quelque chose de *spirituel* [...] » (souligné dans l'original — D.S.)⁸². Pourtant le *xx^e* siècle russe a aussi produit une expérience positive qui attend encore une reconnaissance sociale et non plus seulement intellectuelle. « La synthèse de la foi et du savoir » ne peut pas créer cette *couche* d'une « intelligentsia ecclésiastique », « qui unirait le véritable christianisme à la compréhension éclairée des tâches culturelles et historiques »⁸³ : en tant que partie de l'espace social, cette

78. Cf. L. Wacquant, « Misère des académies américaines », *Liber, Revue internationale des livres*, 26, mars 1996, p. 1-2 (Les intellectuels) ; J. Jennings, ed., *Intellectuals in twentieth-century France, mandarins and samurais*, New York, 1993 ; J. Zarnowski, « Intelektualiści » in *Encyklopedia socjologii*, t. 1, Varsovie, 1998, p. 334-337 ; L. Gudkov, « Intelligenty i intelektualy » (Intellectuels et penseurs), *Znamja*, 4, 1992 et suivants.

79. Cf. l'article de M. Hildermeier dans le présent recueil.

80. En français dans le texte [NdT].

81. Cité dans Jacques Julliard, Michel Winock, eds, *Dictionnaire des intellectuels français. Les personnes, les lieux, les moments*, Paris, Seuil, 1996, p. 11.

82. A. I. Solženitsyn, « Obrazovanščina », *art. cit.*, p. 146.

83. N. A. Berdjaev, « Filosofskaja istina i intelligentskaja pravda » (Vérité philosophique et véracité intellectuelle), in *Vehi*, *op. cit.*, p. 42 ; S. N. Bulgakov, *op. cit.*, p. 81.

couche de l'intelligentsia ecclésiastique n'est pas le lieu où une telle réconciliation est possible. Mais un bilan optimiste de cette histoire, et peut-être la justification de l'« intelligentsia », ont été finalement découverts dans l'idée suivante : cette synthèse est possible au niveau de la *personne* et, par conséquent, « le conflit [...] entre foi et savoir est un conflit qui n'existe pas. »⁸⁴

(traduit du russe par Xavier Le Torrivellec)

*Institut d'histoire universelle
Académie des sciences de Russie
117334 Moscou
Leninskij Prospekt, 32-a*

sdvizkov@col.ru

84. Arh. Ioann (Šahovskoj), *op. cit.*, p. 4.