

### Quel récit pour les humanités ?

Débutée au XVIII<sup>e</sup> siècle et sans cesse relancée depuis, la querelle qui oppose valeurs locales et universelles se trouve aujourd'hui au point mort, tant la culture polonaise classique trouve peu de lecteurs capables de la lire, et se voit volontiers transformée en un recueil de citations utilisables à fin de propagande. Mais cela même n'est pas chose commune. C'est avec raison que Stanisław Lem faisait l'amer constat, dans son bien nommé *Echiquier sans échecs*, d'une culture contemporaine « follement aplatie », caractérisée par « une complète amnésie » vis-à-vis du passé, et une mise au placard de la littérature. L'auteur confesse ainsi qu'il lui est arrivé de conseiller à des aspirants écrivains de fuir plutôt vers l'informatique ou les affaires. « Je ne serais pas aussi radical aujourd'hui » reconnaît-il ensuite. Il n'y a plus personne pour se saisir des « sujets les plus lourds » – pour reprendre les propres termes de Lem – comme si ce pays de près de quarante millions d'habitants était tout entier sous l'emprise de la peur et de l'inertie.

Ces reproches s'adressent également aux humanités. Il vaut la peine de se demander dans quelles conditions ces dernières peuvent aujourd'hui être pratiquées. « Transformation » et « modernisation » ont sans doute été les mots les plus utilisés en Pologne au cours des quinze dernières années. Ils s'appliquent évidemment à l'économie, mais aussi à la culture. Dans les ex-pays soviétiques, la transition démocratico-capitaliste a en effet conduit, selon les spécialistes, à une perte de capital économique et symbolique, dont sont victimes les ouvriers, mais aussi les autres strates sociales. Dans le domaine culturel, la modernisation s'est manifestée par ce qu'on a appelé la révolution médiatique – porteuse entre autres d'une massification de la vie politique – et dans la domination sans conteste de la culture populaire. On fait en général coïncider la crise palpable de la « haute culture » avec la crise de la culture dans son ensemble, avec le vacillement d'un mode de communication sociale idéalisé, fondé auparavant sur un accord tacite fondé sur l'adhésion partagée à des idéaux d'indépendance et de liberté. À ce tableau, il faut ajouter le manque d'intérêt patent que manifestent les élites technocratiques envers les cultures nationales à l'heure de la mondialisation, ainsi qu'une crise de l'identité nationale telle qu'on la concevait traditionnellement – autant de symptômes dont témoigne entre autres la jeune prose polonaise.

*Les intellectuels se sont tus*, écrit ainsi le professeur Barbara Skarga, qui se refuse à nommer les derniers bastions de résistance intellectuelle, de crainte qu'ils ne deviennent « la cible d'attaques, voire d'une volonté de destruction ».

*La mort des intellectuels* – voilà encore sur quoi portait le débat qui a accompagné il y a peu la publication du livre de Magdalena Grochowska, *Forcés hors du silence* (2005), consacré aux grands noms disparus de l'intelligentsia polonaise. Le mutisme des intellectuels et le déclin de leur influence vont de pair avec une grave crise de la réception, qu'évoque non

sans pessimisme le professeur Janusz Sławiński : « Le lecteur qui attendait quelque chose de la littérature, qui énonçait espoirs et revendications, ce lecteur-là n'existe plus. Tout ce qui atteint le récepteur est désormais sans distinction, sans importance. » Comme l'écrit Mark A. Schneider dans *Culture and Enchantment*, en s'inspirant de la théorie de Max Weber au détour d'une allusion à Shakespeare, les progrès de la science et les formes extrêmes de bureaucratisation qui caractérisent notre société conduisent à transformer la vie en une fable « qui, parce qu'elle dépourvue de contenu, ne veut assurément rien dire, quand bien même elle ne serait pas racontée par un idiot ». Cette fable, c'est celle de la publicité, ouvrant grand les portes du « monde magique de la consommation ».

Venons en enfin à la troisième, et sans doute à la plus importante manifestation de ce processus de modernisation : la communication de masse est devenue le point de référence de la culture polonaise, ce que décrit avec passion Przemysław Czapliński. Nous avons assisté à un véritable retour de l'uniformité, et le capital de communication s'est vu réduit à une anthologie de formules toutes faites, souvent proches du cliché. Le manque d'inventivité dans l'expression a été érigé au rang de norme désirable. Dès lors, le contrat social ne saurait se borner qu'au superficiel, voire au trompe-l'œil, dans la mesure où il ne prend pas appui sur une connaissance humaniste – fût-elle élémentaire – de la diversité du monde, qui constitue le fondement de la démocratie. Pour Czapliński, la littérature de notre « ère de la normalité » se caractérise donc par un « effet de passivité ». « Le culte de l'immuable réduit les agents de la culture à un immobilisme communicationnel. » Le train-train médiatique inonde tout, et la littérature cède à l'empire de la médiocrité « ce champ de bataille de l'art, où – comme l'écrit Czapliński – on combat pour l'attention que la société concède en échange de la découverte de nouvelles formes de description de la réalité. » L'enjeu est avant tout la création d'un langage artistique original, alors que règne actuellement en littérature ce qu'on appelle le réalisme médiatique, et qui n'est en réalité qu'une imitation des reportages télévisés.

Où se cache donc le ferment d'un renouveau de la littérature et des humanités ?

Je suis convaincue que le fondement des humanités réside dans le récit. Il ne suffit pas de voir quelque chose, de le vivre ou même de le comprendre. Encore faut-il savoir le raconter. Or, le récit, indépendamment de son intention artistique, tend vers une forme, qu'il le veuille ou non. Si ce n'est pas le cas, il devient incompréhensible. On compte à ce titre quelques genres narratifs élémentaires, qu'Hayden White appelle le Roman, la Comédie, la Tragédie et la Satire. Bien sûr, ces genres peuvent se mêler, ce qui permet l'apparition de sous-genres correspondants. Ils sont associés à une *libido sciendi* dont on fait l'essence même de la pensée européenne. Le récit est un moyen de s'orienter dans le monde – et c'est aussi le cas du récit des humanités. La force d'un récit résulte de l'attention qu'il porte à Autrui, à celui à qui l'on raconte et à celui que l'on écoute, formant ainsi un cercle vertueux de compréhension et d'empathie, qui constitue une forme particulière de connaissance. Raconter présuppose donc qu'on soit bienveillant envers le récit que l'on entendra en échange.

Quelles peuvent être les conditions d'un nouveau récit ?

Edward W. Said a posé les fondements méthodologiques et pratiques des études postcoloniales. Dans *l'Orientalisme*, il analyse un "Orient" à demi mythique et expose les procédés qui permettent l'assujettissement de la non-histoire non-occidentale de l'Orient au canon des fables et des schémas occidentaux. Norman Davis remarque judicieusement que les études consacrées en Occident à l'Europe de l'Est tombent fréquemment dans des préjugés et dans des distorsions proches de ceux qui s'appliquent à l'Orient. Serait-il possible de mettre à profit les catégories de la critique postcoloniale pour livrer le récit des Slaves et de la Pologne ? Telle est que la question que je voudrais soulever.

Il faut rappeler ici que Said a placé les principes directeurs de son œuvre fondatrice, *L'Orientalisme*, sous le signe d'une conception *humaniste* de la critique et de *l'humanisme* en général. Par humanisme, on désigne une entente mutuelle, fondée en histoire et en raison, entre commentateurs, sociétés et époques, qui étaient ainsi le sentiment de leur communauté. Cette entente résulte du postulat *anti-essentialiste* formulé par Giambattista Vico, selon lequel « le monde civil est un monde dont les hommes ont fait l'histoire » et « ce sont les hommes qui font l'histoire humaine. » Le fondement de la critique humaniste, d'autre part, se trouve selon Said dans la *philologie comparatiste*, telle qu'elle a été pratiquée par Goethe, Humboldt, Dilthey, Nietzsche, Gadamer, Erich Auerbach, Spitzer et Curtius. La philologie serait « la plus fondamentale et la plus créatrice des méthodes d'interprétation ». Lorsqu'elle est comparatiste, elle interprète le texte de façon concrète, sensible et intuitive, elle pénètre dans sa vie profonde – en prenant comme point de mire son époque de création, l'époque de son auteur et celle de sa réception. Said se réclame même de la notion diltheyenne d'« *einfühlen* », qu'on peut traduire par « se projeter dans ». La formation humaniste ainsi comprise n'est pas « une piété sentimentale nous enjoignant de revenir aux valeurs traditionnelles et aux classiques, mais bien de renouer avec la pratique d'un discours mondial laïc et rationnel ». Les technologies actuelles peuvent porter atteinte à cette formation humaniste. « Au lieu de lire au vrai sens du terme, nos étudiants sont constamment distraits par le savoir *fragmentaire* disponible sur Internet et diffusé par les média de masse »<sup>1</sup>. C'est pourquoi un retour aux études des classiques de la philologie et des textes s'impose.

Entre l'Occident latin et l'Orient grec, entre Rome et Byzance court depuis plus de mille ans une ligne de partage religieuse et culturelle, qui a pu être qualifiée de « frontière culturelle la plus pérenne du continent européen ». Quelles perspectives le regard polonais révèle-t-il sur cette délimitation si lourde de conséquences ? La Pologne s'est retrouvée dans une position à la fois orientale et occidentale – elle est, comme le précise ironiquement Sławomir Mrożek à l'est de l'Ouest et à l'ouest de l'Est. Pourtant, par la pensée de ses intellectuels autant que par la diffusion d'un imaginaire collectif, elle s'est efforcée le plus souvent de faire pencher la balance du côté de « l'Ouest » et de se couper de « l'Est ».

Les humanités ont-elles la capacité et la volonté de proposer – comme l'exige notre temps – un récit alternatif ? Nous avons l'impression qu'en Pologne les vieux récits nationaux reproduisent le modèle d'un messianisme du martyr, qui, s'il trouve un écho évident, se fonde

---

<sup>1</sup> Cf. Edward W. Said, « Préface » à *L'Orientalisme*, 2003, traduction de Sylvestre Meininger.

cependant sur une certaine paresse intellectuelle et sur l'attachement aux stéréotypes. La colonisation de la Pologne à l'occasion des partages territoriaux du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle, associée aux rêveries de soumission coloniale que lui opposent les fictions de Sienkiewicz ont créé une *mentalité postcoloniale polonaise* qui n'en est pas à un paradoxe près. Elle se manifeste dans le sentiment que le pays et ses récits sont impuissants et vaincus, condamnés à l'infériorité et à la périphérie. À ce complexe d'infériorité vis-à-vis de "l'Occident", assez répandu en Pologne, s'oppose au sein du même paradigme une fierté messianique qui narre nos souffrances et de nos mérites exceptionnels, souligne notre grandeur et notre supériorité par rapport à un Occident « amoral », notre Mission à l'Est. Ce genre de récit s'enferme dans un cercle vicieux, où les complexes d'infériorité et de supériorité donnent naissance à un imaginaire national qui combine l'inertie totale et l'éternelle chamaillerie entre un « mirage européen » (qui est peut-être loin d'être un mirage) et une "vérité polonaise" (dont on soupçonne bien qu'elle n'est pas absolue).

### **Où est passée la mythologie slave ?**

J'ai été profondément marquée par un échange entre internautes publié dans le journal *Gazeta Wyborcza* sous le titre suivant : « Pourquoi nos enfants n'apprennent-ils pas la mythologie slave ? » Les participants au débat ne parvenaient pas à tomber d'accord sur l'existence de cette mythologie, ni même sur celle d'une religion slave. Pour les mythes grecs, romains, scandinaves, celtes, c'est autre chose – ceux-là existent, ils sont riches, ils ont inspiré l'ensemble de l'art européen. En revanche, la mythologie slave c'est tout au plus un ramassis d'inventions et de bonnes intentions sorties tout droit du XIX<sup>e</sup> siècle et de ses « savants » douteux. Je cite un des internautes : « Il y a si peu à dire sur la mythologie slave, que c'est n'est pas la peine d'en parler. » Quelqu'un, tout de même, mentionne le petit livre d'Aleksander Gieysztor, *La Mythologie des Slaves*, qui pourrait tenir lieu de manuel dans les écoles.

Difficile de ne pas voir dans cette discussion le reflet de bien des traumatismes. Il est possible que les succès remportés par la mythologie celtique, grâce aux adaptations des romans de Tolkien aient fait émerger chez certains la question – somme toute douloureuse – de notre propre mythologie slave (et tant mieux si on ne s'est pas souvenu à l'occasion de ce navet qu'a été la transposition cinématographique d'*Une vieille fable*). Mais cette question a été étouffée par les bruyants zélés d'une culture méditerranéenne dont on se garde de mettre en doute la supériorité.

Rappelons ici ce qui, comme on le sait, a caractérisé la christianisation de la Pologne : le rapport des missionnaires latins à la mythologie et à la religion païenne des Slaves. Ces dernières furent tenues pour si peu de choses et si impitoyablement détruites que les chercheurs, confortés dans leur position par le manque de sources, en ont tiré la conviction qu'elles n'avaient jamais existé. « Les missionnaires et les chroniqueurs chrétiens du Moyen-Âge ont manqué de curiosité, ils n'ont manifesté aucun intérêt et n'ont pas eu le désir

d'observer la vie spirituelle des peuples qu'ils avaient la charge de convertir. » C'est de là que nous vient ce passé effacé, la page blanche, la terre gaste ; c'est de là aussi que nous vient cette certitude, énoncée encore il y a peu, que rien ne prouve qu'il existait chez les Slaves des récits concernant les dieux, leur vie, leurs agissements et leurs liens de parenté. Les Slaves seraient donc sur ce point, comme l'écrit un historien de la religion, « une bizarrerie isolée parmi les cultures du monde ». On peut également voir là la mesure du mépris (immérité mais réel) dont on accable des Slaves décidément « primitifs » sur tous les plans.

Il en va tout autrement dans le cas de l'Irlande, île lointaine convertie dans le courant du V<sup>e</sup> siècle et toujours préservée du joug de l'empire romain : bien qu'elle ait adopté la langue latine, elle a conservé son identité propre. Thomas Cahill reconnaît que la survie d'une conscience irlandaise au sein de l'ère chrétienne « est un des miracles de l'histoire du pays ». Les Irlandais ne se sont guère préoccupés d'extirper ces influences païennes (Halloween par exemple a perduré jusqu'à aujourd'hui), les clercs ont acquis une maîtrise du latin et même du grec, ils ont recopié les manuscrits gréco-romains et judéo-chrétiens menacés de disparition, mais ils ont également fixé par l'écrit toute leur propre littérature indigène. « C'est justement grâce à des copistes de ce genre que ce trésor considérable – l'antique littérature irlandaise, la plus vieille littérature européenne dont on puisse aujourd'hui disposer – est encore en notre possession dans la langue originelle des populations locales. » La Pologne slave n'a pas eu la même chance que l'Irlande celtique.

De façon générale, on peut avancer qu'une sorte de malédiction pèse sur la mythologie slave. Zorian Dolęga-Chodakowski n'a ainsi jamais pu accomplir le projet de ses rêves, qu'il décrivait en 1818 dans les termes suivants : « Un traité extensif de mythologie slave enrichira nos références poétiques et leur confèrera le caractère qui lui manquait jusqu'à présent ». Il voulait ainsi fournir une inspiration à la poésie nationale, qui était à l'époque dominée par les références à la mythologie classique. L'ambitieuse étude de Bronisław Trentowski, intitulée *La religion slave, ou l'éthique veillant sur le monde*, écrite dans les années 1847-1848, est un autre exemple d'échec. Elle n'a été publiée – et dans une version abrégée, qui plus est – qu'en 1998. Trentowski devait beaucoup au panorama de la mythologie slave que contient le deuxième tome de l'*Histoire du peuple polonais* d'Adam Naruszewicz, mais il a également eu recours à des sources aujourd'hui inaccessibles et à des témoignages populaires. Comme le démontre l'éditeur, Tadeusz Linkner, l'œuvre non publiée de Trentowski, de même que les entrées du *Dictionnaire de la langue polonaise* qui s'en inspirent, ont cependant été plagiées par Joachim A. Szyc (*Les Dieux slaves*, 1865), ce qui a permis de diffuser largement certaines informations et les interprétations rassemblées par Trentowski.

« Si Trentowski était parvenu à publier *La Religion slave...*, ce livre aurait été, dans la littérature slaviste de notre romantisme, la première somme importante consacrée à une religion préchrétienne. Il n'aurait pu être comparé qu'avec les travaux mythologiques antérieurs proposés par Ignaz Johann Hanusch, auteur de *Die Wissenschaft des slawischen Mythus* (1842). Si le parallèle paraît d'autant plus pertinent que les deux œuvres sont quasiment contemporaines et partagent un même fond idéologique, celle de Trentowski n'en

est pas moins plus riche, dans la mesure où elle comprend une mise en perspective philosophique des “oubliés de l’histoire” ». Pourtant, que ce soit le fruit du hasard ou d’un *fatum* historique, l’entreprise n’a jamais abouti.

Lors de la première du film de Marek Koterski *Nous sommes tous des Christs*, l’excellent acteur qu’est Marek Kondrat a accordé quelques entretiens qui se révèlent très instructifs. À chaque fois, il posait la même question – celle de « l’ADN » du Polonais, qui induirait à la fois un sentiment de supériorité (« nous sommes obsédés par notre nombril ») et en même temps un douloureux sentiment d’infériorité vis-à-vis d’un « Occident rêvé ». Pourquoi ? « L’une des réponses, formulée avec beaucoup de précautions, me paraît très convaincante : la Pologne est une création tardive sur le Vieux Continent. Le X<sup>e</sup> siècle vient tard, surtout si l’on considère que nous ne disposons d’aucune référence à ce qui précède ».

Pourtant, les références à notre passé d’avant le X<sup>e</sup> siècle existent en nombre. Peut-être faut-il supposer, à l’instar de certains auteurs romantiques, que de nombreuses tribus slaves, soumises par la force, ont été « mal converties » et arrachées contre leur gré à leur ancienne culture. C’est là qu’il faudrait chercher les raisons fondamentales d’un certain abcès, d’une humiliation, d’une faille que nous ressentons depuis des siècles.

Le plus tragique est sans doute l’épisode de la christianisation des Slaves de l’Elbe. Le principal agent de leur christianisation, Bruno de Kwerfurt, a résumé les deux étapes du processus de conversion dans l’expression suivante : *compelle intrare* – autrement dit, forcer à embrasser volontairement la foi. Comme l’explique Henryk Łowmiański, il est ici question d’un acte juridique en vertu duquel l’organe de décision de la tribu aurait librement consenti à la conversion. Łowmiański s’oppose cependant aux théories d’un expert allemand des politiques missionnaires en pays slaves, défenseur de l’hypothèse du libre consentement. Il écrit ainsi : « Cependant, cette façon de trancher la question des rapports qui se sont noués au X<sup>e</sup> et au XI<sup>e</sup> siècle dans la majeure partie des régions de l’Elbe ne prend appui que sur des suppositions, car les seules certitudes concernent précisément la conquête armée ». La conviction que la religion chrétienne était supérieure s’est imposée en même temps que se diffusait partout une attitude de mépris envers le paganisme. L’empressement qui présida à cette christianisation demeurée très superficielle se manifeste dans le primat accordé à l’épuration d’un lieu qu’il fallait débarrasser des scories de l’idolâtrie, à la destruction des sanctuaires et des divinités, bien plus qu’à l’enseignement de la foi.

La chute du cap d’Arkona, « la Troie du Nord », sonna la fin de la geste d’une Polabie indépendante, soumise aux attaques des Saxons et des Danois. On a beaucoup écrit sur l’établissement d’un nouvel ordre chrétien. Pourtant, il est aussi essentiel de « porter un nouveau regard sur le baptême des barbares et d’y voir un geste de destruction ». Comme l’écrit Karol Modzelewski : « De plus, les missionnaires exigeaient que la destruction des lieux et des objets sacrés précède le baptême collectif, et que l’acte de destruction fût accompli en public, de façon spectaculaire, sous les yeux d’une foule de croyants convoqués pour l’occasion ». L’auteur de *L’Europe Barbare* cite les témoignages de chroniqueurs chrétiens qui évoquent l’effroi et l’horreur des païens face à la violation des objets sacrés et

aux gestes sacrilèges et humiliants imposés à leurs cultes ancestraux. « Dans Arkona conquise par les Danois, la foule des croyants assista aux sacrilèges de conquérants en armes qui allaient toujours plus loin dans le viol des tabous, abattant les barrières autour des sanctuaires, arrachant les voiles qui cachaient l'idole, ordonnant à leurs serviteurs de scier les jambes de la statue sacrée, passant une corde au cou du dieu, le traînant jusqu'au camp des vainqueurs pour que les garçons de cuisine le débitent en tronçons». Modzelewski rappelle aussi qu'il n'était pas rare que les païens, à la vue de leur dieu battu et traîné par les chevaux, fondent en larmes et se désespèrent des tourments qui lui étaient infligés. L'écho de ce désespoir païen a traversé les siècles et il ne pouvait, en tant que traumatisme historique, demeurer sans trace dans la culture des peuples slaves.

Bien sûr, il ne faut pas oublier que, selon les historiens, si l'État polonais n'avait pas été inclus dans la monarchie chrétienne européenne, nous connaîtrions aujourd'hui le sort d'une petite minorité ethnique – celui des Lusaces notamment, broyés par les Allemands, et que l'on qualifie à présent de « dernier témoin vivant » de la Polabie. Zdzisław Skrok, dans un chapitre intitulé « Comment nous aurions pu ne pas exister » écrit, non sans effets de manche, que « la naissance de la Pologne n'était pas inscrite dans l'ordre inexorable des choses ». Le prince Mieszko I a créé le premier Etat polonais, en l'intégrant dans la communauté européenne. Cet acte a été « acheté par des ruisseaux de sang, par l'atteinte aux ancêtres du clan, aux divinités ethniques et à leurs prêtres, mais c'était la seule décision qui pouvait à l'époque garantir l'indépendance de l'Etat ». Une fidélité sans faille aux divinités païennes et à la configuration des chefferies démocratiques condamnait la Polabie à une défaite tragique.

L'échec des Slaves, et surtout des Slaves occidentaux, soumis à une christianisation souvent brutale, ainsi que leur annexion à la civilisation latine ont donné lieu, entre autres, à la perte de leur mythologie – cette ressource fertile des imaginaires locaux. À cet égard, le cas des divinités évoqués par Długosz est intéressant. Il s'agit des divinités slaves pré-chrétiennes qu'il mentionne dans ses *Annales ou Chroniques du glorieux royaume de Pologne*, et qui étaient censées correspondre à la nomenclature des divinités romaines. Długosz applique la méthode alors communément admise de l'*interpretatio classica* du panthéon païen. Selon Urbańczyk, ce catalogue de divinités a été remis en cause et rejeté par Brückner qui n'y voyait qu'une combinatoire fantaisiste établie par Długosz, auquel il reprochait de s'être fondé sur d'anciens écrits fantastiques et sur des croyances populaires pour créer de toutes pièces le panthéon antique polonais qu'il estimait indispensable ». Urbańczyk reprend la position de Brückner et considère l'Olympe de Długosz comme un recueil « d'idées fantaisistes ». Pourtant les recherches récentes semblent indiquer que Długosz n'avait peut-être pas tout inventé, et que les Slaves révéraient bien les dieux qu'il mentionnait.

Selon Modzelewski, « ce n'était pas le baptême qui terrorisait les convertis. Ce qui les terrorisait, c'était ce qui accompagnait l'entrée dans la nouvelle foi – la destruction radicale et ostentatoire de l'ancien culte grâce auquel le monde existait. [...] Les cultures traditionnelles ne distinguaient pas entre sacré et profane. Il n'y avait pas de place pour la laïcité. La mort

des dieux marquaient pour les barbares la fin de leur monde ». Leur point de vue a été méprisé et foulé aux pieds, mais jamais fondu au monde des conquérants.

Le mépris de l'infériorité païenne et de l'obscurantisme qu'on lui prêté a la vie longue et exerce des effets de grande ampleur. Comme le rappelle Samsonowicz, « une lettre d'Adelgot, l'archevêque de Magdebourg, appelle en 1108 à la conquête des terres des païens slaves, arguant du fait que ces régions sont peuplées des « peuples les plus vils » et que leur occupation fournirait un double bénéfice : “Saxons, Francs, Lotharingiens, Flamants – illustres conquérants – là-bas, vous pourrez à la fois sauver votre âme et, si vous en êtes tentés, prendre pour fief une très bonne terre” ». La christianisation allait donc de pair avec une colonisation – ce dont témoigne notamment la mission des Chevaliers Teutoniques « à l'Est » et le mythe d'un devoir civilisateur qui s'attache à la représentation de leur ordre. La soumission des Slaves colonisés au joug de la culture européenne s'est poursuivie pendant des siècles – et ce bien que l'État polonais ait trouvé plusieurs occasions de ce distinguer au cours l'histoire. La zone slave était toujours traitée comme « un réservoir d'esclaves, un lieu d'exploitation et une ressource à drainer » ; quant à la psychologie du Slave, on la jugeait encline à la mise en esclavage, à la passivité et à la soumission – il méritait par conséquent la conquête et l'assujettissement.

L'idéologie nationaliste qui règne au XIX<sup>e</sup> siècle dans les territoires allemands et que décrit Wolfgang Wipperman, spécialiste du slogan politique du « Drang nach Osten » après 1918, prend dans ce contexte un sens plus fort, agressif et expansionniste, tout en devenant un outil décisif. « C'est précisément la République de Weimar et plus encore le Troisième Reich qui ont appelé à renouer avec cette ruée ou cette « poussée » vers l'Est interrompue dans le courant du Moyen-Âge ». La propagande anti-slave menée par les Allemands afin de gagner en « espace vital » à l'Est se fondait sur la convocation d'une image du Slave représenté comme un homme né pour servir dans les chaînes. À la mi-septembre 1941, Hitler justifiait l'attaque allemande en sollicitant le même genre d'images : « Les Slaves sont une masse née pour l'esclavage, ils marchent derrière leur maître et tout ce qu'ils font, c'est de se demander qui est ce maître [...] les peuples slaves n'ont pas été créés pour mener une vie indépendante. Ils le savent, et nous ne devrions pas avoir besoin de les persuader qu'ils en sont capables. » L'opposition du maître et de l'esclave, de l'infériorité et de la supériorité raciale s'est révélée meurtrière dans la pratique.

Dans un livre significativement intitulé *L'Ingratitude* (il y est question de l'ingratitude de l'Occident à l'égard des pays d'Europe centrale et orientale), Alain Finkelkraut écrit que l'accord conclu à Munich en 1938 trouvait sa source non seulement dans une forme de lâcheté, mais aussi dans le mépris que « la bête féroce » aussi bien que les représentants « d'une humanité civilisée » manifestaient également à l'égard de ces « nations sans importance ». De nos jours, un autre intellectuel français, mû par la même intention insultante, a qualifié de « balkanisation » le processus de réintégration des pays qui avaient été exclus de l'Europe en 1945. « Balkanisation », quel mot affreux – synonyme de chaos, de guerre et d'effondrement ! Georges Corm voit dans la situation des Balkans et du Proche Orient une

continuité historique – fruit du déclin et de la chute des empires séculaires, austro-hongrois, ottoman et russe, et de la montée en puissance d'États nations modernes rivalisant pour étendre leur influence. Il analyse ensuite la politique des puissances européennes, et voit dans la « balkanisation » et la « libanisation » les conséquences de leurs rivalités. Il souligne également le narcissisme culturel de l'Occident, qui nourrit la conviction de sa supériorité culturelle par rapport aux autres civilisations. Cette attitude se solde par un mépris de l'Est et par une tendance à vouloir lui faire la leçon. Elle donne aussi lieu à une « vision manichéenne des conflits, opposant d'un côté le rationalisme et la démocratie, de l'autre l'irrationalité, le fanatisme, l'archaïsme, l'ethnocentrisme et le tribalisme ». Cette distinction est maintenue en permanence.

J'en reviens à la mythologie slave. Le mépris culturel que l'Europe oppose aux « petites nations de l'Est » suscite en nous la rage, l'amertume et le chagrin. Cela ne signifie pas que je souhaite qu'on introduise dans les écoles une matière qui s'intitulerait « mythologie slave » et serait prétexte à célébrer les divinités païennes ou à la glorification de Jan Staniuch, créateur de la revue nationaliste *Zadruga*. J'aimerais seulement qu'on rétablisse l'équilibre et qu'on prenne conscience de l'empreinte profonde qu'a laissée sur la mentalité polonaise l'acceptation fataliste de notre marginalité en Europe – qu'on prenne enfin au sérieux les fantasmes messianiques qui en résultent. Avec le recul, on distingue clairement les conséquences intellectuelles désastreuses qu'a pu avoir cette opposition culturelle du « mieux » et du « pire ». Le nouveau récit des humanités peut raconter autrement la geste de notre culture.

### **Pourquoi avons-nous peur des Slaves ?**

Ce pourrait être par exemple l'une des versions alternatives, la version slave, dûment pourvue d'une foule éloquentes de points d'interrogation. Je sais bien qu'on essaie souvent d'éviter de parler des Slaves en recourant par exemple à la notion d'Europe centrale. Le règlement du prix littéraire « Angelus », délivré par la ville de Wrocław et par la République polonaise introduit ainsi une « nouvelle conception de la notion d'Europe centrale. Cette dernière s'écarte du périmètre traditionnel, qui comprenait les anciens territoires de la monarchie austro-hongroise. Elle se distingue également des définitions utilisées dans les nombreux débats littéraires et politiques menés depuis les années 1980. Ce règlement englobe vingt pays : l'Autriche, la Biélorussie, la Bosnie Herzégovine, la Bulgarie, la République Tchèque, l'Estonie, la Lituanie, la Lettonie, la Macédoine, la Moldavie, l'Allemagne, la Pologne, la Russie [jusqu'à l'Oural], la Roumanie, la Serbie, la Slovaquie, la Slovénie, l'Ukraine et la Hongrie. Une telle définition des frontières de l'Europe centrale conduit à inclure dans son giron tous les pays de l'ancien bloc soviétique ainsi que leurs voisins – et on rappellera que ces pays ont subi avec une intensité particulière l'impact des deux grands totalitarismes du XX<sup>e</sup> siècle ».

La reconstruction contemporaine de la notion d'Europe Centrale requiert qu'on prenne ses distances par rapport à un mythe culturel et politique qui sert depuis vingt ans de fondement à toutes les discussions. Formulé par Milan Kundera dans un essai de 1984 (*L'Occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale*), il est devenu l'objet de nombreux débats et a autorisé l'acceptation de certaines conditions. Pour Kundera et ses zéloteurs, « l'Europe centrale » était une idée dirigée contre le despotisme russe et contre la domination totalitaire de l'URSS, qui avait arraché à l'Occident des pays qui lui étaient culturellement rattachés, et se distinguaient par une création littéraire, musicale et architecturale propres et originales. Kazimierz Brakoniecki soumet ce mythe de l'Europe centrale à une critique dévastatrice en soulignant qu'il « est impossible de situer ce monstre hybride dans le temps et dans l'espace ». Il pointe également son anachronisme à partir de 1989, quand se sont affirmés les intérêts variés et contradictoires des anciens pays vassalisés. « La notion d'Europe Centrale ne recèle aucun point commun qui permette de tisser un lien entre l'histoire et l'héritage de pays comme la Pologne, la République Tchèque, la Slovaquie, l'Allemagne, la Hongrie, la Roumanie, la Bulgarie, la Serbie, la Slovénie, l'Autriche, etc. »

La conception de l'Europe Centrale que propose le règlement du concours « Angelus » est très ouverte, peut-être trop ouverte. Elle forme une sorte de constellation arbitraire et très éclatée, et elle comprend notamment « les pays de l'ancien bloc soviétique ainsi que leurs voisins », comprenons l'Autriche et l'Allemagne – si bien que le lien est assuré par le passé totalitaire des pays en question. Je ne prétends pas remettre en cause cette création. Je pense cependant qu'il serait possible de penser une communauté des Slaves comprise au sens non essentialiste comme une représentation imaginaire.

Brakoniecki estime que la position que je défends – et qu'il baptise le « notre Est » mythique – est une affabulation plaisante, mais « constitue un mythe plus dangereux encore pour notre bonne santé sociale et morale que le spectre du triangle de Weimar ». Je comprends ces craintes, et notamment l'une d'entre elles, qui concerne particulièrement les Polonais : se revendiquer d'une identité slave suscite le soupçon de « slavophilie » ou de « panslavisme » compris comme une soumission à l'impérialisme russe. Ce dernier a d'ailleurs toujours su se dissimuler derrière la devise de « l'unité slave » et revendiquer pour ses entreprises l'étendard d'une grande fraternité régionale. Le problème des relations entre la Pologne et la Russie se manifeste ici dans toute son ampleur. Je m'efforcerai cependant de le traiter de façon moins impulsive et en créant moins de lignes de partage que nous n'en avons l'habitude.

La seconde crainte vient du fait que tout mythe ethnique, tout mythe identitaire court le risque de nourrir les nationalismes et de se transformer en foyer de fascistes. Il en va ainsi par exemple de l'idée du « rodoslavisme », un mouvement né avant la première guerre mondiale, et qui liait étroitement la nation et la race : qu'on pense par exemple aux positions du sculpteur Stanisław Szukalski, dit « Stach de Warta », inventeur de l'emblème de l'aigle-hache (*Toporzeł*) qui trouve encore aujourd'hui de nombreux adeptes, et pouvait seul représenter la Jeunesse Radoslave (comprendons raciste et nationaliste). Aujourd'hui encore,

dans les milieux nationalistes et radicaux, les positions de Jan Stachniuk sont monnaie courante : juste avant la guerre, ce dernier avait formalisé l'idéologie slave de la « zadruga » – une communauté de sang qui devait ouvrir la voie à une communauté nationale à venir. La libération de l'énergie nationale devait passer, selon cette théorie, par la négation d'un catholicisme perçu comme une « croyance imposée aux Polonais depuis l'extérieur, par des agents étrangers », et par un retour concomitant au paganisme. Ce mythe slavons, néo-païen, collectiviste et national se trouve au fondement de l'utopie rétrospective de Stachniuk, qui « était hanté par la nécessité de réformer la mentalité polonaise en la conformant à un ancien paradigme slavons dont il ne fournissait qu'une définition et une description parcellaires ». Les idéologues qui prétendent hériter aujourd'hui de la pensée de Stachniuk et professent à ce titre un nationalisme raciste, s'expriment dans les termes suivants : « Le premier niveau, c'est le national-socialisme, le second – c'est l'appartenance slave. Nous voulons les fédérer en un seul et puissant mouvement », « Face à la pourriture multiraciale de l'Occident, le seul espoir de la Race Blanche réside dans une *Slawia* unie : quiconque à l'Ouest ne soutient pas les Slaves trahit la Race Blanche et se trahit lui-même » [citations trouvées dans la presse, notamment à propos de l'association fasciste Niklot]. Ces néofascistes polonais tendent à se rattacher à l'impérialisme russe et à la doctrine de l'eurasiatisme russe.

Thomas Mann a pu affirmer fièrement qu'il avait « arraché le mythe aux mains des fascistes ». Peut-être faut-il donc se confronter à ce défi périlleux : faut-il arracher l'identité slave et la « slavité » aux mains des fascistes quand il le faut ? Selon Slavoj Žižek, ce n'est pas possible, car l'identité nationale et ethnique se construit à partir d'un certain fondamentalisme qui a besoin de désigner un « Autre » pour mieux le haïr, l'accuser et le persécuter en lui reprochant d'avoir dérobé, empoisonné et détruit ce qui nous était le plus cher et demeurerait néanmoins indéterminé (par exemple « l'âme de la nation »). Ce fondamentalisme se nourrit de violence et de haine. Selon Žižek, il n'est pas possible de distinguer une identité nationale « saine », un nationalisme « sain », qui garantirait une identité nationale minimale, d'un nationalisme « excessif » xénophobe et agressif. C'est ce point que j'aimerais examiner ici, en émettant l'hypothèse qu'il existe justement une forme d'identité nationale et ethnique qui ne soit ni agressive ni xénophobe. « Le rêve de l'absolu accouche de la violence absolue » écrit Wolfgang Sofsky. C'est précisément cette violence que drainent les processus d'absolutisation de la nation.

### **Nous autres Slaves, goûtons la pastorale**

Il y a de cela plus de deux cents ans, les élites européennes ont appris que le Renouveau du continent serait porté, dans le futur, par les Slaves. La prévision en fut faite par un grand penseur des Lumières, Johann Gottfried Herder. Dans les temps anciens, les Slaves idéaux qu'il s'imaginait « pesaient le sel, tissaient des toiles, glanaient le miel, plantaient des arbres fruitiers et menaient à leur manière une vie heureuse, pleine de musique ». Ces paisibles amateurs de la liberté pastorale se montraient en toutes choses si hospitaliers qu'ils frisaient la

prodigalité. Ils se plaisaient aux travaux agricoles, ils détestaient la guerre et n'aspiraient qu'à vivre dans la quiétude de leur foyer. Herder imaginait qu'une telle société pouvait précisément donner naissance à l'humanité pure qu'il appelait de ses vœux. Certes, les Slaves se distinguaient par un défaut majeur : leur caractère paisible faisait d'eux des victimes faciles, qui permettaient trop vite qu'on les vainque et qu'on les asservisse. « De nombreuses nations – la plupart d'origine germaniques – se sont rendus coupables envers eux de crimes graves. Dans des provinces entières, les Slaves ont été soit exterminés, soit jetés en esclavage, et leurs possessions ont été partagées entre les évêques et la noblesse ». Herder compare cette situation à une colonisation, en soulignant que le sort des Slaves en Europe pourrait être rapproché de la conquête de l'Amérique du Sud : « ce qui a subsisté des Slaves en Allemagne ressemble fort à ce que les Espagnols ont fait des Péruviens ». Dans l'un comme dans l'autre cas, la religion chrétienne a servi de prétexte à l'invasion. Ces procédés auraient provoqué un changement temporaire dans le caractère des Slaves : leur douceur se serait muée en une « servilité sournoise et agressive » dirigée à l'encontre des maîtres chrétiens et des pilliers. Comme on le voit, Herder n'est pas avare de ses mots quand il s'agit de condamner le traitement imposé aux Slaves. Mais tous les espoirs de restitution restent permis. En effet, Herder estime que « la roue du temps, qui transforme tout, tourne inéluctablement ». Le progrès fera que les Slaves prospéreront en se livrant paisiblement aux travaux agricoles et au commerce sur ces arpents de terre qui sont « les plus belles d'Europe ». Il ne faut pas oublier que les idées d'Herder, qui prêtait aux Slaves une certaine supériorité, ont pu attiser les messianismes et les nationalismes slaves en tous genres.

Penseur utopiste, Herder ne s'intéressait pas aux différences politiques et religieuses qui existaient au sein du monde slave. Pour lui, c'était un espace monolithique, propre à la réalisation d'une pensée utopique et à la conception d'un pays idéal. « L'an-historicité » des nations slaves, comme écrivait Hegel, était le meilleur terreau de l'utopie. Ce qu'on appelle le « chapitre slave » des *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* (chapitre 4, 1. 16) a contribué avec une grande efficacité à généraliser une vision idyllique des Slaves. Mickiewicz n'assurait-il pas lui-même, mais *avec ironie*, que « nous autres Slaves, goûtons la pastorale » ?

### **Amnésie des esclaves et traumatisme slave**

L'époque romantique a vu le déploiement d'une querelle étymologique : le mot *slave* devait-il s'écrire avec un « a » (*Slawianie*) ou avec un « o » (*Słowianie*) ? Le terme pouvait s'orthographier avec un « a », parce qu'il venait de « *sława* » (la gloire) et désignait selon Jan Paweł Woronicz les « fils de la gloire ». Il devait prendre un « o » parce qu'il venait de « *słowo* », le mot, soit du Verbe qui fut le commencement de toute chose. Mickiewicz professait dans ses leçons parisiennes que « les Slaves sont le peuple de la parole, ou plutôt du Verbe divin ». Le mot chez les Slaves recèle en lui « une idée de sainteté et de puissance créatrice ». Mais ces étymologies glorieuses en cachaient une autre, qui associait *der Slawe* et

*der Sklave*. L'esclave, le serf, le sujet. L'espace slave s'est en effet transformé en un lieu où les hommes se voyaient soumis au joug des conquérants, et où les esclaves étaient vendus à des commerçants scandinaves qui acquéraient ainsi « des marchandises susceptibles de nourrir les échanges avec le monde musulman, où elles étaient recherchées et prisées ».

Herder écrivait que « les peuples slaves occupent plus l'espace que l'histoire ». Pourquoi ? Près d'un demi-siècle après le philosophe allemand, Mickiewicz élucidait cette énigme devant le public rassemblé pour assister à ses présentations au Collège de France. Il introduisait deux conceptions de l'histoire : l'une « balisée par les bâtiments, et écrite », l'autre « consignée dans l'âme ». La première histoire a vu s'illustrer les peuples occidentaux, la seconde est celle des Slaves. Dans cette histoire slave, qui serait celle de l'âme, il faut savoir retrouver sa prédestination. Occupant « un espace incommensurable sur la carte du monde », les Slaves n'ont pas laissé leur marque dans l'histoire, comprise au sens occidental du terme, parce que la marque de la servilité – comprenons la marque de la patience – leur a été glissée dès le berceau par la main divine. Pour Mickiewicz, cette capacité à la *patience* constituait la marque distinctive des Slaves d'un point de vue historiographique. L'utopie de Herder et la représentation des Slaves comme des êtres serviles se voient donc transformées sous la plume de Mickiewicz en une songerie messianique, selon laquelle les Slaves attendraient patiemment le moment où il leur faudrait mener à bien leur mission – sauver le monde, ce qui, d'ailleurs, ne pouvait se faire sans le soutien du peuple français.

Utopies, visions, légendes, mythes, fantasmes littéraires et fantasmes de la littérature d'idées – voilà les fondements *des nouvelles représentations de l'identité slave* qui nous habitent aujourd'hui. Ils ont dû se confronter en permanence à la « foi en l'imperfection organique des nations non occidentales » qui triomphait à l'Ouest et résultait d'un sentiment de supériorité culturelle. Le romantisme polonais s'est créé un *nouveau mythe des commencements*. Il l'a fait en revendiquant tout ce qui était caché, oublié, étouffé, traité en marge insignifiante, comme une compilation chaotique de superstitions, de bizarreries ou de manifestations de folie. Ce faisant, il a conduit à la réhabilitation d'une culture non officielle, pour ainsi dire d'une contre-culture de son temps. Le romantisme s'est livré à cet exercice avec la culture populaire d'abord, puis, poursuivant sur la même ligne, il a valorisé une culture païenne, anti-latine, slave, nordique. Il s'est bien sûr heurté à certaines résistances, venues notamment des tenants du classicisme, mais aussi de personnalités *a priori* favorables au romantisme. Ces dernières considéraient pourtant la culture latine, identifiée à la culture méditerranéenne, comme un fondement de la culture polonaise et estimaient que son caractère slave devait se concilier harmonieusement aux influences venues du Sud – en passant également par la littérature de la Renaissance.

La position des romantiques était foncièrement différente. Leur réaction anti-latine s'accompagnait d'une conviction profonde, selon laquelle le peuple aurait préservé l'ancienne tradition de croyances et de coutumes qui remontaient au-delà de l'ère chrétienne – et qu'il fallait donc en profiter. À la culture classique, ils opposèrent une source qu'ils considéraient comme son égale – le folklore slave, au sujet duquel Aleksander Gleysztor écrivait qu'il « a

conservé longtemps, presque jusqu'à nos jours, les fondations essentielles d'une conception traditionnelle du monde, et sa projection sacrée ».

Les romantiques ont eu l'intuition d'un phénomène qui est ensuite devenu le sujet de réflexions scientifiques : ils ont conçu une « culture populaire qui serait une formation sociale distincte de la culture de l'élite et pourvue d'une pratique d'action symbolique indépendante ». Ne prenant pas en considération l'autonomie de la culture populaire et sa dynamique propre, les chercheurs étaient enclins à surestimer « l'influence, largement perçue comme totale, de l'Église et de la théologie sur la vie du peuple ». Pour les romantiques, le rapport de la culture populaire et de l'Église était dramatique, et souvent antinomique. Carlo Ginzburg a écrit un livre passionnant sur la religiosité « sauvage » du peuple, sur le maintien effectif, grâce aux transmissions orales, d'une « religion paysanne » : il décrit notamment les représentations nourries par un « homme simple », en l'occurrence un meunier, sur, entre autres, la formation du cosmos. Ces convictions passaient pour si dangereuses qu'elles étaient examinées par l'inquisition et pouvaient conduire à la condamnation à mort de qui les professait. En étudiant les actes des procès et les déclarations des accusés, Ginzburg a donc pu dresser le panorama du conflit qui opposait les croyances populaires et l'orthodoxie de l'Église – un sujet que les romantiques maîtrisaient parfaitement.

À l'époque romantique, le passé des Slaves était perçu comme incertain et mystérieux. Comme l'écrit Monika Rudaś-Grodzka, « rétrospectivement, on ne peut s'empêcher de penser que les romantiques ont découvert un type particulier, pas tout à fait diagnostiqué, d'amnésie nationale ». Cette occultation de la mémoire, manifeste dans l'impossibilité de se reconnaître dans le passé, semble en effet constituer l'une de nos caractéristiques nationales. Les œuvres de l'époque romantique et post-romantique ne cessent de souligner cet état d'oubli douloureux et ce défaut de reconnaissance. Ils se révèlent dans un traumatisme proprement slave, dans le sentiment d'appartenir au parti des faibles et des blessés, des esclaves et des humiliés, privés d'un quelconque héritage caché, injustement oubliés, rejetés à la marge ou broyés par un processus qualifié de progrès historique.

Les romantiques avaient conscience de ce que le passé avait été marqué par une quelconque catastrophe, qui avait explosé en envoyant partout autour des éclats d'horreur et de destruction. Les Slaves introuvables – à la fois proches et lointains – existent sous le signe d'un écartèlement, d'un inconscient réprimé, qui correspond à leur part maternelle, natale, non-latine. Cette identité slave rejetée pouvait réapparaître sous la forme d'un rituel secret, dissimulé au maître et au prêtre, lors duquel le peuple se prenait à fréquenter les morts (comme dans les *Aïeux* de Mickiewicz) ; elle transparissait aussi dans l'utopie des temps anciens, à la fois idyllique et cruelle, puisant aussi bien dans la pastorale de l'époque des premiers rois que dans l'*Histoire de la Russie* de Karamzine, où les « atrocités doivent être la preuve du charisme » du souverain (comme dans *Le Roi Fantôme* de Słowacki). Elle se manifestait encore dans la mémoire de l'historien Lelewel faisant le récit d'une chrétienté imposée, de la mise en place d'un système féodal et de l'assujettissement de la liberté slave (comme dans *Bogunce na Gople* de Berwiński), dans la convocation d'une figure de l'altérité

singulière (par exemple chez le jeune Krasinski, qui plaça dans sa ville natale d'Opinogóra une belle vampiressa slave inspirée d'une comtesse transylvanienne), ou encore dans les représentations d'un cataclysme obscur, des ruines et des débris dans les récits de Kraszewski, notamment dans *Masław*. Le dernier à avoir proposé une vision aussi saisissante, personnelle et démoniaque de l'identité slave est sans doute Stanisław Wyspiański dans ses « drames royaux ».