

L'Ukraine et la frontière

L'antique opposition de la « civilisation » et de la « barbarie » dans le monde moderne a été transposée en opposition entre l'Occident et l'Orient. Edward W. Said, qui a été l'initiateur, au cours des dernières dizaines d'années, d'une compréhension riche et nouvelle de l'orientalisme, signale que son objet tient « à la façon dont l'Occident conçoit et traite l'Autre, mais encore au rôle singulièrement important joué par la culture occidentale dans ce que Vico appelait le monde des nations. » Dans la mythologie des États-nations européens, « l'Orientalité » est devenu l'aune de la « barbarie », autrement dit du « pire ». Leopold von Ranke, un éminent historien du XIX^e siècle, estimait que le sort de l'Europe résidait tout entier dans la geste orageuse des nations romanes et germaniques, qui se seraient mutuellement inspirées tandis que les « nations périphérique d'Europe de l'Est » faisaient office de spectateurs muets et statiques, cantonnés aux bas-côtés et séparés par la ligne frontalière des principaux personnages du drame.

L'emplacement de la Pologne à la croisée de l'Orient et l'Occident, où elle tient en quelque sorte lieu de frontière, l'a souvent jetée dans des situations tragiques. « Son occidentalité » lui a posé des difficultés récurrentes car elle y prétendait fermement, bien qu'elle ait su aussi se revendiquer d'une certaine « orientalité ». Les textes littéraires, philosophiques et savants fournissent à ce titre une aide inappréciable dans la reconstruction de cette conscience « occientalo-orientale de la Pologne ».

Pierre Chaunu affirme que la frontière de l'Europe au Sud-Est a toujours manqué de clarté. « L'Europe de l'Est n'a pas la stabilité de l'Europe de l'Ouest ». Selon lui, ce phénomène s'explique par la densité du peuplement et du réseau de communication. Or, plus on va vers l'Est, plus celle-ci va en s'étiolant. À l'Est « l'Europe des routes » touchait à son terme, s'étendaient alors des marais et d'immenses champs de boue, dont nul n'aurait su distinguer la fin. On peut rassembler de nombreux récits de voyageurs étrangers qui s'étonnaient, il y a quelques siècles déjà, de l'énorme quantité d'eau qui s'accumule sur les terres polonaises au printemps, ou sont terrifiés par la rigueur de notre hiver. Avec le temps, la plupart des marais ont été asséchés, mais le réseau de communication est resté misérable. En outre, Chaunu attire l'attention sur un véritable tournant culturel : il estime en effet que le XVII^e siècle a définitivement coupé l'Occident de ses jonctions avec les Slaves. Les Slaves latins, selon lui, y ont contribué à leur manière, puisque ce sont eux, en se tournant résolument vers l'Occident, qui auraient imposé aux Slaves de l'Est une rupture totale.

Sur ce sujet, il est difficile de suivre Chaunu jusqu'au bout, surtout quand on s'attache à l'expérience qu'a connue la Pologne dans sa partie sud-est. Examinons donc l'un des « complexes mythico-symboliques » nourris par les membres d'une certaine communauté

ethnique polonaise – celui qui s’attache à ce qu’on appelle dans notre littérature « les confins ». À l’origine, il s’agissait de campements militaires dispersés à l’Est de la République polonaise pour constituer une ligne de défense contre les attaques des Tatares et des Cosaques. Avec le temps, le terme de « confins » a fini par désigner les territoires orientaux de l’ancienne République polonaise, dans les frontières de 1772 – c’est d’ailleurs un emploi qui persiste jusqu’à aujourd’hui. Issu des confins dont il fait volontiers l’apologie, l’un des créateurs de la foisonnante mythologie de ces régions affirmait que la frontière orientale de la République Polonaise se présentait plutôt sous la forme d’une large ceinture indéterminée, comme un *no man’s land* flou et non comme une ligne précisément tracée. « Les signes étaient coutumiers, problématiques ». Piotr Grabowski écrivait en 1595 que « jusque dans nos mains, dans nos poitrines, dans nos gorges, notre *munitia* ce sont nos montagnes, nos rivières, ce sont les châteaux, les murs et les remparts de la Pologne » Melchior Wankowicz reprenait ces mots dans un chapitre consacré au pays de sa prime enfance, et intitulé « La frontière – insaisissable comme la mort ». Le tout respirait d’une aura mystique et énigmatique qui évoque *Le Désert des Tatares* de Dino Buzzati.

À une époque, les confins orientaux représentaient une zone frontalière labile entre la Pologne et l’Ukraine – c’était un lieu où se pressaient beaucoup de gens venus d’ailleurs, où se rencontraient, se mêlaient des religions différentes (surtout les religions catholique et orthodoxe) et des cultures variées (ukrainienne, polonaise, juive, russe). Zenon Fisz, qui a publié au XIX^e siècle des carnets de dessins tirés de promenades faites dans la région, souligne qu’au milieu du XVIII^e siècle « l’Ukraine se peuplait de nouveaux arrivants venus de tous les coins de Pologne, souvent dépourvus de nom et de généalogie ». C’étaient des figures mystérieuses, dont on se gardait bien d’interroger l’origine. Depuis longtemps, elles se fondaient à de nouveaux afflux d’hommes venus d’ailleurs, souvent de fuyards. Henry Tyrrel soutient que les Cosaques, peuple d’exception qui habitait ces lieux, avait pour ferment les déserteurs. De nouveaux renégats ne cessaient d’affluer, « forcés par leurs forfaitures à s’exciper des sociétés civilisées. C’est ainsi qu’ils cessèrent d’être des fugitifs et devinrent un peuple ». Mais leurs mœurs portaient la trace de cette origine. La catégorie esthétique du *pittoresque* s’appliquait particulièrement aux Cosaques. « Les Cosaques étaient des “hommes libres” (d’où leur nom – venu du turc *qazaq*), [...] ils s’installaient sur ce qu’on appelait les Plaines Sauvages, formaient des communautés indépendantes qui s’adonnaient essentiellement au travail des champs et à des rapines sur les territoires de leurs voisins. Le ferment de la première Cosaquie était formé de gens qui cherchaient à fuir la corvée ou les persécutions religieuses, mais avec le temps, le mode de vie flibustier [comprendons propre aux pirates, aux bandits] des Cosaques est devenu en lui-même une force qui attirait les gens de l’extérieur ». « La liberté cosaque » qui pouvait certes parfois virer à l’anarchie était traitée comme l’une des grandes valeurs de la littérature ukrainienne aussi bien que polonaise. Un espace s’ouvrait aux séductions de l’aventure.

La steppe ukrainienne passait ainsi pour un lieu de vie et un espace littéraire particulièrement pittoresque, et elle a joué un rôle central dans l’imaginaire romantique, qui

en faisait une représentation de l'infini. Maria Zadencka remarque par exemple à juste titre que la steppe était fréquemment comparée à la mer, ce qui renvoie à une mythologie maritime à double tranchant : « L'Ukraine des steppes, c'est une zone de *liberté*, mais aussi un espace d'*angoisse* : rien n'y est stable et tout peut arriver, c'est le lieu des retournements de fortune inattendus, mais surtout des catastrophes et des tempêtes ». Pourtant, d'autres connotations sont également possibles : au cœur de cette représentation de l'Ukraine, on trouve non pas son « extra-territorialité » mais l'idée d' « une indépendance détruite », quand la mer se trouve soumise aux intérêts coloniaux ainsi qu'aux manigances des États maritimes et des grandes compagnies de commerce.

Le portrait des Cosaques présente la même ambivalence. D'une part, pour les romantiques, ils incarnent la quintessence d'un peuple libre, brave, guerrier, poétique, célébré par des chants qui passent pour les sommets artistiques du folklore local. Cette prédilection esthétique de la noblesse polonaise est manifeste dans une anecdote, choisie parmi des centaines d'autres mentions similaires : le roi Jan Sobieski écoutait avec le plus grand plaisir les productions des orchestres françaises, ainsi que les épopées cosaques, interprétées par un joueur de bandoura. D'autre part cependant, le Cosaque est toujours un rebelle qui se tapit, susceptible de se rendre coupable d'un affreux massacre de la noblesse polonaise – c'est le cas du Nebaba assoiffé de vengeance que met en scène Goszczyński dans *Le château de Kaniow*, et qui appelle les siens à prendre leur revanche pour les crimes et les forfaitures commis par les maîtres. La littérature polonaise a donc immortalisé la figure d'un Cosaque féroce mais beau, tel que l'a notamment créée Sienkiewicz. Près d'un demi-siècle avant que ce dernier ne publie sa *Trilogie*, le récit de Gogol *Taras Bulba* en constituait à bien des égards le miroir sombre : il présentait en effet les Cosaques avant tout comme les défenseurs orthodoxes d'une Russie unifiée, combattant les maîtres polonais. Ces deux œuvres littéraires, qui émanent des deux côtés d'une barricade généralement noyée de sang, de trahisons et de crimes, sont cependant unies par l'amour fou que ressent dans les deux cas le Cosaque pour une « belle Laszka » [comprendons une belle Polonaise] : on peut voir là une métaphore des relations complexes qui unissent la Pologne et l'Ukraine.

La mythologie qui s'attache à ces marges orientales dans la culture polonaise rappelle de façon frappante l'aura romantique dont se drape la frontière dans l'Ouest américain. Décivant la révolution romantique américaine dans les années 1800-1860, Vernon Louis Parrington s'intéresse à la foule composite des pionniers, parmi lesquels pullulaient les épaves, les bandits et les rebuts de la société. Ce territoire, avec ses steppes et ses forêts incommensurables, parsemé des villages de nombreux peuples indiens, a été abondamment utilisé par les écrivains – sans aucun scrupule. À ce titre, les auteurs adoptaient exactement la même attitude que leurs « compagnons d'aventure, qui s'attachaient quant à eux à l'exploitation des ressources matérielles ». Depuis les années 1830 jusqu'à nos jours, c'est James Fenimore Cooper, inventeur d'un personnage de noble peau-rouge et défenseur des peuples naturels, qui remporte le plus grand succès. Zenon Fisz a ainsi perçu une surprenante ressemblance entre les environs de l'embouchure de la Tasmina (un affluent du Dniestr) et les

paysages décrits par le chantre de l'Ouest sauvage: « Peu de temps après avoir découvert cette région, j'ai lu pour la première fois les romans de Fenimore Cooper, et je me suis si bien épris des forêts profondes de l'Amérique, que j'en rêvais, que j'en avais l'ennui ; avec Œil de Faucon, elles habitaient sans cesse ma mémoire... Comment, dans ces conditions, aurais-je pu ne pas m'attacher de toute la force de mon enthousiasme juvénile à ces rivages, dès que je leur trouvai une ressemblance avec les abords désertiques du Delaware ? ». L'ivresse suscitée par le pittoresque des paysages et de leurs habitants gagne d'abord les romantiques, puis Sienkiewicz et continue aujourd'hui à hanter la littérature polonaise.

Sienkiewicz s'émerveillait du poème de Wincent Pol, *Mohort* (1855), consacré à un pieux chevalier des confins, chargé de garder la frontière. Il estimait ainsi que « Mohort est un monument à tout ce qu'il y a de bon dans la tradition, et c'est un monument si magnifique qu'il est difficile d'en détourner les yeux ». Des éloges du même type continuaient de fleurir à l'époque même où les positivistes entreprenaient de faire la critique de toute idéalisation romantique du passé. Pol lui-même traitait les confins comme un conservatoire des vertus de la noblesse (c'est d'ailleurs là que se maintint le plus longtemps le caractère normatif de la chevalerie) et il estimait « qu'à la frontière de la steppe ukrainienne se formaient des caractères d'exception ». Ceux-ci étaient censés se distinguer par leur prédilection pour l'humilité de la vie de soldat, par un sens strict du devoir, et par les services qu'ils offraient à la République polonaise, en se montrant loyaux jusqu'à la mort.

Il faut cependant se souvenir que des caractères particuliers se sont aussi formés au cours de la colonisation de ces terres. Bogumił Jasinowski, auteur d'un ouvrage fabuleux et bien connu consacré aux Chrétiens d'Orient et à la Russie (Vilnius, 1933) a publié en 1936 dans le *Journal littéraire* une étude, dont le titre évocateur était le suivant : « De la signification premières des confins méridionaux et orientaux dans la construction de la psyché polonaise et de la conscience nationale. » Il célébrait le processus séculaire d'une expansion en acte de la Pologne vers l'Est, et faisait l'éloge d'un vivier polonais dont il célébrait le génie – ce qui devait devenir une importante composante de la fierté nationale, manifestant la capacité à résister aux pressions des envahisseurs et à pallier ses conséquences. Cette idée d'une colonisation de l'Est a perduré dans l'entre-deux guerre : l'objectif était de restaurer la puissance polonaise dans les confins, en s'opposant au ferment ukrainien local.

L'évaluation des rapports historiques entre la Pologne et l'Ukraine ne saurait être univoque. Selon Jan Kieniewicz la présence polonaise qui perdura durant quelques siècles sur la frontière constitue « la manifestation fondamentale d'une identité européenne. Cette présence a indubitablement constitué un obstacle à la constitution d'autres nations. Pourtant, c'est aussi à travers elle que se transmettaient les valeurs, les idées, les modèles et les mots d'ordre qui permettaient la naissance d'autres consciences nationales. » Kieniewicz considère ainsi le processus de polonisation comme une européanisation, particulièrement évidente au XVII^e siècle, lorsque les modèles fournis par la Pologne étaient imités à l'Est dans le domaine de la littérature et de l'éducation. L'historien ukrainien Ihor Szewczenko souligne quant à lui que « la Pologne a réussi à transmettre la culture occidentale aux territoires ukrainiens ».

Avec le temps, les menaces qui émanaient aussi bien de la Russie que de l'émancipation de la paysannerie ukrainienne ont cependant conduit au « durcissement » progressif du sentiment d'une identité polonaise, qui drainait avec elle une mythification de plus en plus conséquente de la réalité. Daniel Beauvois a fait remarquer à juste titre que l'étude des mythes des confins nationaux mettait en évidence un écart drastique entre l'historique et le concret. « La frustration nourrit une schizophrénie qu'il faut reconnaître comme un facteur constant de l'histoire polonaise. » Les « bienfaiteurs » au pouvoir étaient en général des profiteurs, et ceux qui combattaient en faveur de l'indépendance de la Pologne ne reconnaissaient pas, pour la plupart, les aspirations nationales des Ukrainiens et des Biélorusses. La noblesse des confins – outre les chevaliers ascétiques – fournissait également le plus grand nombre de marginaux, de tyrans et de despotes cruels, régnant sur de vastes latifundia et ne connaissant aucune limite à leurs ignobles « facéties ».

Par sa brillante étude, intitulée *Le mythe des « confins orientaux » ou comment y mettre fin*, par l'ouvrage fondamental auquel il aboutit au fil des ans (*Le triangle ukrainien*), l'historien français Daniel Beauvois compte assurément parmi les plus sérieux critiques de ce mythe des confins polonais, qui constitue un élément fondamental de notre conscience commune. La composante première de ce mythe réside dans un sentiment de supériorité de la Pologne par rapport à l'Est et dans la conscience d'une mission de civilisation et de conversion religieuse. Ces motifs ont commencé à manifester vivement leur présence dans l'imagination et dans les aspirations des Polonais au XIX^e et au XX^e siècle. À cette époque, le mythe des confins s'est auréolé d'une nostalgie envers la grandeur perdue, étayée par « de bienheureuses croyances en la prétendue communauté de la Ruthénie et de la Pologne ». Au XIX^e siècle, « nous observons dans les raisonnements une transition des mythes anciens sur le rempart de la chrétienté à la représentation d'un carrefour marchand, qu'il faudrait protéger car c'est sur lui que se fonde la polonité de ces terres. » L'auteur mentionne encore Zofia Kossak-Szczuck qui « attise le racisme anti-ukrainien », convaincue que les « Polonais sont les véritables propriétaires, les maîtres du pays par la force des faits, de la tradition, d'une conviction générale ». Le mythe des confins constitue enfin aujourd'hui encore « l'expression d'un narcissisme polonais, nocif à l'égard des peuples voisins », conclut Beauvois.

Dans ce *Triangle ukrainien*, qui pourrait passer pour un équivalent polonais du triangle des Bermudes, tant il est plein de pièges dangereux et d'illusions trompeuses, Beauvois prend appui sur de solides recherches en archives et sur l'étude de documents d'époque. En tant que Français, il n'est grevé d'aucun polonocentrisme et il bénéficie de l'expérience de la « nostalgie », soit de la nostalgie éprouvée par de nombreux colons français à la suite de la perte de l'Algérie. Il écrit une histoire « depuis le point de vue des droits de l'homme », une histoire nécessaire « à la coexistence de l'Occident et de l'Europe de l'Est ». En historien de qualité, il préfère à la perspective sentimentale une approche documentaire, archiviste, et rejette « les beautés d'un mythe féérique » qui court de Sienkiewicz aux visions idéalisées que cultivent aujourd'hui encore les amoureux des confins. Il est alors contraint de faire le constat suivant : « les rapports entre Polonais et Ukrainiens

rappelaient le plus souvent ceux du maître et de l'esclave », et il cite entre autres pour preuve le témoignage de Joseph Ignacy Kraszewski : « Il était l'un des rares – si ce n'est le seul – qui parvenait à condamner la façon dont ses pairs traitaient leurs serfs ». Dans ses *Souvenirs*, datés de 1940, ce dernier déplore dans les termes suivants l'oppression et la haine qu'elle suscite chez ses victimes : « La pression que les maîtres font subir à la Ruthénie était inouïe, et elle a assurément nourri la terrible révolte de Chmielnicki, qui a fait verser tant de sang. La quantité toujours croissante d'impôts, de taxes et de prélèvements de toutes sortes, bientôt combinée au poids des stationnements militaires, était devenue quasiment insupportable. »

Le charme des résidences des propriétaires terriens, la culture entretenue par cette petite noblesse, les progrès dans la modernisation de l'agriculture et l'industrialisation qui caractérise la seconde moitié du XIX^e siècle et le début du XX^e siècle ne suffisent pas à contrebalancer les abus et l'exploitation sans vergogne de la paysannerie ukrainienne, ainsi que de la petite noblesse soumise à l'impôt, trahie et déshéritée (son sort dramatique a été documenté pour la première fois d'un point de vue historiographique par Beauvois).

L'histoire de la diffusion au sein du peuple ukrainien de ce que l'on a appelé le « Livre d'or » fait à cet égard figure de symbole. Rédigé durant le soulèvement de janvier 1863, ce texte promettait aux paysans la liberté et présentait les Polonais comme de véritables amis du peuple. Les paysans ukrainiens réservèrent pourtant un sort cruel aux idéalistes nobles et fervents qui venaient leur distribuer ce « Livre d'or » : ils les massacrèrent et les remirent aux mains de la police du tsar. Les conflits de nation et de classe qui opposèrent Polonais et Ukrainiens lors de cet épisode ont été superbement représentés par Jaroslaw Iwaszkiewicz dans son récit intitulé *Zarudzie*, où « des jeunes gens polonais » innocents et dévoués veulent porter la bonne parole au peuple ukrainien et refusent de recourir aux armes. Bien sûr, leur sacrifice les condamne à un échec terrible. Le soulèvement des Cosaques et des paysans, mené par Chmielnicki au XVII^e siècle, le massacre d'Ouman au XVIII^e et de nombreuses autres rébellions mineures font porter sur le XIX^e et le XX^e siècle leur ombre sanglante.

Revenir sur les « caractères d'exception » qui peuplent les confins conduit donc à souligner les traits qui contribuent à leur idéalisation, et qui interviennent constamment dans la littérature, mais surtout dans de nombreux journaux – comme l'écrit Beauvois dans le chapitre du *Triangle ukrainien* qu'il consacre « au prestige terrien et à la vie publique ». « Confrontés à une énorme pression politique, à des persécutions religieuses et à un processus constant de russification, les Polonais [...] ne connaissaient qu'un moyen de participer à la vie publique – en ne cessant d'accroître une puissance économique déjà florissante ». Détenir l'avantage économique renforçait le sentiment de régner sur ces terres, ce qui s'exprime de façon particulièrement frappante dans un texte de Zofia Kossak-Szczuka intitulé *Pozodze*. « L'ancienneté de l'occupation, écrit Beauvois, conférait à la fortune une force de commandement : c'est pourquoi le mot de « colonisation » ne pouvait être prononcé. » Et plus loin : « les consciences des propriétaires étaient sincères, pastorales et angéliques ».

Dans l'entre-deux guerres, bien que les marches orientales aient déjà subi de considérables réductions, le type de « l'homme des confins » subsistait encore. Ces hommes

actifs et courageux, comme l'écrit Andrzej Żbikowski « penchaient certainement, pour la plupart, en faveur d'un groupement national polonais, du mouvement de la Démocratie Nationale, et de l'aile droite de l'échiquier politique. Les idées répandues dans ces milieux se fondaient sur une conception xénophobe de la polonité. Depuis des siècles, la symbolique qui s'attache aux hommes des marges renvoie à une colonisation polonaise comprise comme vecteur de culture et de civilisation : la polonité serait un bastion entouré d'un mur de barbarie ». Les représentations de ce genre ont perduré longtemps : ainsi, la geste de la Galicie Orientale a durablement été présentée comme « une histoire faite de traumatismes et d'arrachements irrémédiables », et de nombreux mythes ont ressurgi dans toute leur splendeur dans une littérature romanesque et réflexive qui, à partir de 1989, s'est de nouveau enivrée de l'évocation des confins de la Pologne.

Dès la fin de l'entre-deux guerre, Stanisław Ignacy Witkiewicz estimait pourtant que cette mythologie des confins nationaux avait vécu. Dans son œuvre intitulée *Les âmes sales* (c'étaient les âmes polonaises qu'il entendait laver en recourant la psychanalyse), il écrivait que les confins orientaux représentaient « la plaie toujours béante de l'État polonais ». Il dénonçait également « une institution peu morale, puisqu'elle transformait les nobles en maîtres exerçant sur les paysans un pouvoir plus tyrannique encore qu'à l'intérieur du pays, et faisait des paysans *des sujets coloniaux asservis*. »

En évoquant des « maîtres exerçant un pouvoir plus tyrannique encore » sur ces terres, Witkacy soulignait le fait que les possédants et les paysans n'étaient pas seulement séparés par une barrière ethnique, mais aussi par une différence linguistique et religieuse : il n'était pas rare que les religions catholique et orthodoxe s'engagent dans cette région dans d'après conflits. À partir de l'Union de Brest conclue à la fin du XVI^e siècle¹, et au tout au long du XVII^e siècle, les Polonais ont été considérés comme des persécuteurs de l'orthodoxie.

Le mythe d'une Pologne rempart de la chrétienté a eu la vie longue. Janusz Tazbir montre qu'il ne s'agit pas seulement à ce titre de faire barrage à l'islam, mais aussi aux orthodoxes, qu'on ne reconnaît pas comme chrétiens. « Accepter que les fidèles attachés à l'Église d'Orient appartiennent à la même religion revenait à remettre en question le sens même du « rempart polonais » compris comme frontière séparant les chrétiens des païens. » La Pologne est située à l'extrémité du monde chrétien, et on se plaisait à affirmer que « plus loin, nul n'honore plus Dieu ». Elle était censée protéger l'Europe entière de l'invasion des peuples barbares et païens, elle permettait de ne vivre que dans l'orbite de la « vraie foi ». La conviction contemporaine selon laquelle la Pologne devrait mener en Russie une mission de civilisation et de conversion religieuse est fondée sur ces mêmes stéréotypes anciens.

Les Sarmates à la frontière

¹ Union par laquelle une partie de l'Église orthodoxe des provinces ruthènes de la République polono-lituanienne fait allégeance à Rome : elle marque la naissance de l'Église uniaste en Ukraine.

Nous sommes à présent à même de porter un nouveau regard sur les zones frontalières. La perspective dépend de la valeur qu'on accorde aux conceptions de la « barbarie » que problématise l'historiographie contemporaine. La notion de « barbarie », qui était si fondamentale dans la pensée d'Hérodote, a en effet été présentée par François Hartog comme un « discours de l'intérieur ». Les Athéniens, à l'époque où ils combattaient les Perses, devaient s'interroger sur ce qui les séparait de leurs ennemis, sur ce qui les définissait « eux » par rapport aux « autres » – et ils décidèrent que ce qui les distinguait, c'était leur « supériorité » de sédentaires par rapport à des barbares toujours itinérants. Pourtant, les « barbares », en tant qu'« Autres » venu de l'Est, témoignaient également de certaines qualités intellectuelles et de compétences qui sont devenues parties intégrantes de la civilisation européenne. La noblesse polonaise s'est ainsi donné pour ancêtres un peuple venu des bords lointains du Danube, les Sarmates, des nomades iraniens. C'est ainsi qu'est né le mythe ethno-génétique d'une Pologne devenue « Sarmatie européenne ». Au début du XVI^e siècle, Maciej de Miechow établit ainsi une distinction intéressante en estimant que « la Sarmatie européenne rassemblait le royaume des Jagellon et Moscou, tandis que la Sarmatie asiatique s'étendait sur les terres peuplées par les Tatares ».

Tadeusz Sulimirski a pris de façon assez convaincante le contrepied d'une thèse répandue, selon laquelle le sarmatisme de la noblesse polonaise n'était qu'une simple fiction historique, un exemple de la trajectoire fantastique connue par un terme que l'on voit apparaître dans les chroniques du XV^e et du XVI^e siècle, et qui se transforme en un mythe historique révélateur. Sulimirski quant à lui plaide en faveur de l'existence d'un lien entre le « sarmatisme » polonais et les véritables Sarmates. « Ils ont joué un rôle important, bien que méconnu dans l'histoire de notre continent entre la fin de l'Antiquité et la période des grandes migrations – mais leur place est surtout essentielle dans l'histoire de presque tous les peuples slaves. Ils ont exercé une influence plus ou moins évidente sur la spiritualité de ces peuples, ce qu'on a eu tendance à oublier complètement ou à nier. » Les traditions que la Pologne doit aux Sarmates remontent à l'époque des grands mouvements de population, soit aux alentours de l'an 500. Sulimirski affirme ainsi que la vie religieuse, rituelle et les codes éthiques des premiers Slaves étaient étroitement liés à l'Orient iranien, et que l'espace linguistique unifié qu'ils constituaient offrait la possibilité de communiquer en une seule langue. La période où s'est exercée sur les Slaves cette influence iranienne est comprise entre le II^e ou le III^e siècle et la fin du VI^e siècle. Les Sarmates ont alors été assimilés par les populations slaves locales, lors d'un contact qui fut assez fort et assez étroit pour qu'une quantité non négligeable d'éléments culturels soit finalement adoptée.

L'idée d'une frontière qui tracerait une ligne claire entre deux ensembles s'estompe au profit de la définition d'une zone frontalière. Celle-ci fait signe vers un mouvement transculturel, une porosité des cultures, une contamination, une hybridation et une ambivalence du produit qui se forme à l'issue de ces processus. En ce sens, l'orientalité occidentale – ou en d'autres termes l'occidentalité orientale – caractérise non seulement la culture des marges, mais aussi la culture polonaise dans son ensemble. Bien des exemples

pourraient ici être convoqués, mais je ne m'arrêterai pour l'instant que sur un seul : les liens du « sarmatisme » avec l'orientalisme. Dans une étude consacrée aux zones frontalières et aux espaces de transit, Tadeusz Chrzanowski voit dans l'orientalisme de l'ancienne Pologne une forme de syncrétisme et une facilité d'assimilation » qui aurait également caractérisé la culture sarmate. À la faveur d'un consensus général, « s'est affirmée une certaine posture qui explique *la capacité à assimiler la culture latine en même temps que la culture orientale* ». C'est un postulat crucial pour définir le style de la culture sarmate et polonaise. Marina Ciccarina inscrit ce problème au rang des questions induites par le rapport à l'altérité. Au XVII^e siècle, « le Proche-Orient – qui constituait, du point de vue de la religion et de la doctrine politique « l'autre » par excellence – restait quelque chose de très proche pour un Polonais de l'époque. Mais, ne disposant d'aucune connaissance réelle du monde musulman, il en retenait uniquement ou avant tout ce qui crevait le plus les yeux, ce qui était le plus ostentatoire – *peut-être justement pour mieux souligner la spécificité de ce modèle par rapport à l'Europe occidentale.* »

On a souvent remarqué que le noble assimilé au Sarmate portait un vêtement oriental long et ample, qu'il combattait armé d'un sabre turc (« contrairement à l'épée européenne, le sabre est le produit d'une civilisation nomade, née dans la steppe eurasiatique »), qu'il goûtait dans son palais le luxe des tapis persans, des tentures et des produits de l'artisanat oriental. L'usage d'un tel armement était souvent justifié par la nécessité de s'adapter aux combats avec les Tatares. Les causes en étaient cependant bien plus profondes, et tenaient au sentiment d'une étroite proximité avec la culture orientale. On ne peut pas traiter les costumes sarmates comme de simples déguisements. Przemysław Mrozowski remarque qu'à la fin du XVI^e siècle, « le port de tenues orientales ne se contente pas de se répandre, mais devient une véritable coutume. Ce n'est plus simplement une mode [...] : on commence à croire fermement que le *zupan* et la *delia* sont des vêtements nationaux qui appartiennent en propre à la noblesse. C'est d'ailleurs à partir de là que se forme l'image idéale du Polonais : la tenue témoigne non seulement d'un goût, mais aussi de l'appartenance à une nation de nobles, au point qu'on lui attribue le titre de “parure patriotique” ». Le Sarmate pouvait donc s'orientaliser à loisir car il était sûr de sa propre identité.

Lors de la bataille de Vienne, quand Sobieski infligea à l'empire ottoman une écrasante défaite, « les bataillons polonais ressemblaient tant à ceux de l'ennemi, qu'ils durent orner leurs casques de toupets de paille, pour ne pas que leurs alliés habsbourgeois les prennent pour des Turcs ». Après avoir cité cette démonstration spectaculaire de la porosité culturelle, Neal Ascherson conclut que « la Pologne s'accroche aujourd'hui à son allégeance « européenne », occidentale, fondée non pas seulement sur le catholicisme, mais aussi sur des institutions et des préférences empruntées à l'Ouest et cultivées avec soin. En apparence, rien ne reste du style orientalisant d'autrefois. Et pourtant un œil averti percevra que la Pologne est de culture bien plus orientale que la Russie. » Cette réflexion au premier abord surprenante prend appui sur l'argument selon lequel à l'époque où les Russes se cachaient des Mongols dans les forêts du Nord, les Polonais étaient déjà ouverts aux influences venues des steppes

qui bordent la Mer Noire. Ascherson va même jusqu'à supposer que l'idée d'une démocratie nobiliaire, telle qu'elle a été pratiquée en Pologne à partir du XVI^e siècle, n'était pas issue du modèle de la république romaine, mais de celui du *qurultay*, « un rassemblement de la noblesse mongole et tatare ainsi que des chefs de clan, qui élisait à cette occasion leur nouveau khan », et aurait donc été emprunté aux Tatares de Crimée.

Bien entendu, on ne saurait adopter ces réflexions et ces suppositions sans les nuancer. Je ne les mentionne que pour pointer la possibilité de penser *différemment* notre place en Europe. À tout le moins, ce positionnement n'implique pas nécessairement de tracer une ligne frontalière infranchissable entre l'Orient et l'Occident. Cette réflexion invite aussi à s'émanciper de la croyance répandue en une immaturité de la Pologne qui, parce qu'elle ne serait pas occidentale, serait aussi « moins bonne » et « inférieure ». En ce cas, l'effort continu qui nous pousse à nous rapprocher à tout prix de l'Occident perd beaucoup de son sens.