

Un orientalisme polonais

Considérons deux exemples « d'orientalisation » contemporaine. Le premier est manifeste dans l'orientalisation de l'espace orthodoxe auquel procède Jerzy Kłoczowski dans le livre que j'évoquais déjà plus haut, *La Jeune Europe*. Quelles ont été les méthodes appliquées par l'auteur ? Il s'est livré en premier lieu à une comparaison avec l'Occident et a proposé un étalonnage qui permettait d'évaluer la distance par rapport à ce modèle. Il souligne à ce titre que les modèles venus d'Occident n'ont atteint les cercles slaves et orthodoxes que dans une proportion réduite. En revanche, la pleine réception du modèle occidental dans les pays de la « nouvelle chrétienté » n'aurait amené que des avantages. Le prix de l'adaptation structurelle de « nos pays » au patron occidental a souvent été lourd, voire très lourd, mais, selon lui, cet effort était la condition d'un développement réussi et polyvalent. L'Église de Rome, porteuse d'un idéal d'unité et de centralisation, a décidé de la naissance d'un foyer de civilisation dynamique, auquel l'Église d'Orient aurait pu se raccrocher. Pourtant, la défiance contre Rome a prévalu. Bien sûr, Kłoczowski ne manque pas de rappeler la prise de Constantinople par les croisés en 1204 : il ne décrit pas en revanche la terrible catastrophe de cette ville pillée. Comme l'écrit Runciman dans un chapitre intitulé « La croisade contre les chrétiens », « la barbarie des vainqueurs de Constantinople a dépassé tout ce qu'on pouvait imaginer. [...] Même les Sarrasins auraient témoigné plus de miséricorde – s'exclamait avec détresse l'historien Nicéas Choniates, et il avait raison ». Rien d'étonnant donc à ce que l'Église d'Orient se soit toujours plus éloignée de la chrétienté occidentale.

« Les traces de l'activité et du développement de l'Église d'Orient ne manquent pas, témoignant des progrès de la christianisation » selon Kłoczowski, mais il se dit aussi « frappé par un repli sur soi, par un manque d'ouverture aux autres ». Certes, il reconnaît à la fin de son ouvrage qu'on ne saurait imputer à l'Orient un immobilisme et une stagnation exceptionnels, mais c'est pourtant ce qu'il fait. Dans le titre de son bilan, il souligne ainsi que « la civilisation byzantine était bien une civilisation européenne », mais jusqu'à un certain point seulement, dans la mesure où elle était « liée à la tradition antique, et se situait dans la continuité de l'Empire romain, de la langue et de la culture hellène ». C'était donc une civilisation européenne, au sens où elle héritait des Grecs. Selon Kłoczowski, il fut cependant impossible de faire vraiment fructifier cet héritage, parce que l'Orient refusa la grande vague des réformes occidentales. Il accorde ainsi une grande place dans son ouvrage à la description des processus d'occidentalisation et de byzantinisation. Comme il l'écrit lui-même, une mise en évidence *plus pointue* des différences permet d'isoler le cas de l'Europe centrale et orientale : le critère décisif est à ce titre celui des *liens avec la culture occidentale*, qui sont constitutifs de l'Europe Centrale.

Le second exemple que j'aimerais convoquer se trouve dans l'œuvre d'un auteur célèbre et en tous points remarquable, fondateur du nouveau reportage polonais, Ryszard

Kapuściński, et plus précisément dans l'ouvrage qu'il intitule *Imperium*. John Ryle, qui a commenté la publication anglaise d'*Ébène*, puis celle du *Négus* pour le « Times Literary Supplement » porte sur ces deux textes un sévère jugement critique : il est lui-même anthropologue et a contribué à la réalisation d'un documentaire consacré aux ethnies soudanaises. Depuis ses débuts, l'Afrique a constitué l'un des principaux centres d'intérêt de Kapuściński. Confirmant en cela l'opinion énoncée par les chercheurs et les reporters africains, Ryle dénonce cependant « le caractère invraisemblable des descriptions », la présence « d'informations étrangement fautives », « la confusion d'éléments fondamentaux », « l'inexactitude des conclusions », « une pléthore d'erreurs de détail qui finissent par s'accumuler ». Peut-être ces dernières résultent-elles de la dimension superficielle de l'ethnographie et de la politologie pratiquées par Kapuściński. Ryle ne dénie pourtant pas à l'auteur d'*Ébène* des beautés de style ainsi qu'une certaine empathie envers les gens qu'il évoquait. Mais – comme il le souligne – Kapuściński lui-même finit par laisser entendre qu'il n'écrit pas un guide adapté à la réalité, mais crée un mythe qui trouve une justification apparente dans l'affirmation selon laquelle les Africains ne disposeraient d'aucun document ni d'aucune notation historique, autorisant les générations successives à infléchir la version des faits qu'on leur transmettait (ce qui est faux, car il a été prouvé depuis que l'histoire transmise par voie orale peut conserver une grande exactitude chronologique, et que les traditions généalogiques restent précises). *Ébène* par conséquent n'est pas un reportage réaliste, mais offre la vision relativiste d'une Afrique imaginée au prisme d'un style baroque tropical. « En vérité, les Européens ne pourront jamais comprendre les habitants de l'Afrique, ils ne peuvent que s'en étonner », conclut ainsi Ryle en se fondant sur la lecture de Kapuściński. Il lui reproche donc d'avoir reconduit dans son écriture africaine les représentations coloniales contemporaines – et ce malgré son positionnement ardemment anticolonial.

Dans une étude analytique, Maxim Waldstein a de son côté montré que dans *Imperium*, paru en 1989, Kapuściński appliquait à la Russie des procédés typiques de l'orientalisme, tel qu'il a été défini par Said. Comme à l'accoutumée, ce dispositif prend appui sur un postulat historiosophique qui présuppose l'opposition de l'Égypte, du pays de Sumer et de Byzance, épuisés par l'énormité de leurs créations et incapables d'assurer leur développement, à une Europe galvanisée par l'énergie et débordante de vie. Kapuściński se déclare extrêmement mobilisé par « la décolonisation mentale et politique du monde » – et c'est bien de cela qu'il est question dans *Imperium*. Au-delà d'une critique abondamment motivée de l'impérialisme et du totalitarisme russes et soviétiques (tout comme Jan Kucharzewski, célèbre auteur d'un ouvrage de plusieurs tomes intitulé *Du tsar blanc au tsar rouge*, Kapuściński ne voit aucune différence entre le règne des tsars et celui des Soviétiques), son livre apporte un élément supplémentaire. Comme l'écrit Waldstein, un habitant de la Pologne – ancienne semi-colonie soviétique – se prend à soumettre l'empire à un regard « impérialiste » et « orientalisant ».

Ce propos est tout à fait compréhensible dès lors qu'on admet qu'il s'agit là d'un renversement des rapports préexistants – à ceci près que les Russes, en dehors de quelques exceptions, n'ont pas « orientalisé » les Polonais et leur ont au contraire souvent prêté un degré « d'occidentalisation » plus important qu'ils ne le méritaient. Par « renversement », j'entends donc plutôt le sentiment d'une sorte *de domination, au moins intellectuelle*, exercée sur l'empire. Ce sentiment résulte de la conscience d'une *supériorité morale* par rapport à l'ancien tyran. Ainsi, à l'occasion d'une rencontre littéraire et philosophique qui se tenait à Varsovie dans l'entre-deux guerres, la femme de lettres polonaise Maria Dąbrowska ne supporta pas d'entendre l'écrivain Dimitri Philosophoff, qui avait dû s'exiler loin de la Russie bolchévique, se plaindre « d'une manie de la persécution dans la représentation des relations entre Pologne et Russie ». Comme elle l'écrit dans son *Journal*, quand bien même Philosophoff aurait eu raison, ce qui suit est certain : « Son rapport à la Russie, la Pologne l'a appris au fruit d'une histoire sanglante et cruelle – celle du généralissime Souvorov, du superintendant Apouchtin, du gouverneur Mouraviov, du lieutenant général Paszkiewicz, du gouverneur Gourko, de la Sibérie et des potences. Et cette leçon-là ne s'oublie pas aisément. » Il faut reconnaître que Dąbrowska convoque à merveille les noms des bourreaux qui sévirent à l'époque où la Russie régnait sur la Pologne, et qu'elle cite aussi judicieusement les modalités du châtement qu'ils infligeaient aux « petits rebelles polonais ». À cela il faut bien sûr ajouter les règlements de comptes plus récents – ceux qui datent de la domination soviétique après la deuxième guerre mondiale, de l'invasion du 17 septembre 1939 et des déportations (le livre de Kapuściński s'ouvre d'ailleurs sur leur poignante description).

Il vaut cependant la peine de s'attarder sur les singularités de ce texte « orientalisant » composé par un auteur d'Europe de l'Est. Lors de son séjour en Russie, il adopte la perspective d'un voyageur, soit d'un étranger et d'un Européen (d'un habitant de l'Ouest). Il souligne souvent qu'il appartient à la catégorie des étrangers qui se sont retrouvés dans l'orbite de l'empire, et qu'il le considère en quelque sorte « depuis l'extérieur ». Il s'attarde souvent sur des objets ou des phénomènes qui seraient « incompréhensibles pour un Européen ». C'est pourquoi Waldstein le compare ironiquement à un « nouveau marquis de Custine », faisant référence à l'auteur de la célèbre *Russie en 1839*, qui bénéficie encore aujourd'hui d'un certain écho. Pourtant, ce qui paraissait naturel dans la perspective d'un Français ne pouvait l'être dans le regard d'un Polonais – ce qui s'explique par « le statut culturel ambigu qui s'attache à la Pologne ainsi qu'à l'Europe orientale (centrale) dans les représentations que nourrissent les Européens de l'Est comme de l'Ouest ». Au sein de l'empire, Kapuściński est-il « vraiment » un étranger ? Après 1945, la Pologne se situe-t-elle sur le versant occidental du rideau de fer ? Bien sûr que non. On sait que la Pologne constituait pour les habitants de l'empire – par exemple pour les Ukrainiens, les Russes, les Biélorusses – un espace de liberté « proche et cependant inatteignable, presque martien, entouré d'un mur infranchissable, mais qui restait pourtant d'ici, de ce monde, et donc *accessible*. »

Kapuściński éprouve cependant le besoin de *visualiser le voyageur comme un étranger* car, dans la mesure où il s'emploie à fonder une identité centreeuropéenne, il se doit de représenter la Russie comme une *civilisation autre et étrangère*. Elle se distingue notamment selon lui par un *fatalisme* absolu, qui serait tout à fait étranger à la rationalité européenne. Kapuściński en voit les marques partout – et avant tout dans le rapport au pouvoir (« L'ignorance et la brutalité du pouvoir ne représentent que l'un de ces cataclysmes dont la nature n'est pas avare », et il ne viendrait à l'idée de personne de se révolter contre une inondation ou un tremblement de terre). Ce fatalisme trouve aussi un écho dans des proverbes considérés comme typiques du peuple russe : « Ainsi va la vie » et « Il n'y a rien à y faire ».

C'est en Sibérie que *la fatalité de la nature et de la dictature* se manifeste le plus clairement. Là règne partout « le blanc, aveuglant, insondable, absolu » : si le blanc peut être la couleur de la mort, « il est ici la couleur de l'assentiment, de l'entente, de l'accord conclu sur son sort ». Dans ces grandes étendues immuables, on perd la notion du temps, la conscience du changement s'amenuise : « l'homme ici vit dans une sorte de césure, dans un engourdissement, une immobilité intérieure ». Pour Kapuściński, l'immobilité, par opposition au mouvement dynamique qui anime l'Europe, est bien une caractéristique du non-Européen. Les Mongoles de Sibérie considèrent « cette étendue blanche comme une chapelle habitée par dieu. Ils s'inclinent devant ces plaines, rendent hommage au paysage ». Waldstein relit les textes de Kapuściński non seulement pour y révéler le resurgissement de stéréotypes anciens, mais aussi pour souligner la manière dont il prête à l'esprit russe une sorte de *fétichisme*, l'accusant de se confondre en salutations devant des symboles vides, et l'opposant diamétralement à la rationalité et à l'humanisme de l'esprit européen.

La perception de la religiosité russe ne vaut guère mieux. Kapuściński réserve à l'idée d'une Moscou devenue troisième Rome un traitement sans équivoque, considérant qu'elle n'a pas varié depuis sa première formulation à la croisée du XV^e et du XVI^e siècle, et qu'elle demeure donc toujours aussi incompréhensible. La célébration de Moscou comme une « nouvelle Jérusalem » lui semble quelque peu farfelue. Il note pourtant que « les Russes sont capables de croire en ce genre de choses d'une foi profonde, avec conviction, avec fanatisme ». Omettant de signaler que les « nouvelles Jérusalem » ont fleuri sur d'innombrables points de la carte, Kapuściński paraît ne pas se rendre compte de ce que cette idée fédère un imaginaire cosmologique et historique. « Dans une perspective cosmologique [et eschatologique], Moscou était perçue comme une nouvelle Jérusalem, puis – dans ce contexte seulement – on a commencé à la présenter comme une nouvelle Rome ». Les représentations cosmologiques primaient d'ailleurs sur les représentations historiques : une cyclicité intemporelle rencontrait une évolution historique linéaire. Sans la présence d'une perspective cosmologique, cette idée n'aurait pas pu exercer une telle influence sur les consciences.

De même, Kapuściński traite comme une aberration remarquable la conviction en vertu de laquelle « le tsar est Dieu », représente « son incarnation et son reflet terrestre ». Le

bolchévisme s'est efforcé d'exploiter cette croyance, en s'érigeant au rang de « nouveau Dieu » : le principe du culte serait donc le même dans la religion orthodoxe et chez les bolchéviques. C'est pourquoi Kapuściński considère que le processus de désacralisation du pouvoir qui intervient dans les années 1990, à l'aide notamment du médium télévisuel, a des effets « salvateurs et libérateurs » et contribue largement à la chute de l'empire. « En effet, la reconnaissance de la dimension sacrée du pouvoir constituait l'un des canons de la culture politique des Russes ».

Kapuściński simplifie les choses. Comme l'ont démontré Uspienski et Zywow, la sacralisation de la monarchie n'est pas en tant que telle un phénomène exceptionnel : elle intervenait autant à Byzance qu'en Europe de l'Ouest, et la canonisation des monarques était même plus fréquente en Europe de l'Ouest qu'à l'Est. Byzance a transmis à la Rus' de Kiev l'idée selon laquelle le tsar et Dieu sont unis par un *parallélisme* qui n'équivaut pas à une relation d'*identité* – et c'est autour de cette question que s'est nouée l'une des plus grandes querelles internes à la religion orthodoxe. L'identification du tsar à Dieu était considérée comme un blasphème, ce qui traçait les contours d'un « conflit entre la sacralisation du monarque et la théologie orthodoxe ». De cette situation à « la sacralisation du pouvoir » dont est porteur le bolchévisme, la route est encore longue. Dans la conception de Kapuściński, la religion orthodoxe apparaît néanmoins comme un culte fondé sur l'adoration narcissique de la nation : il l'oppose à ce titre à l'universalisme (d'ailleurs souvent remis en cause, notons-le au passage) de la foi catholique.

Selon Kapuściński, la langue russe reflète enfin dans son essence les caractéristiques du paysage de la steppe. À l'époque de la *perestroïka*, l'abondance et le gonflement du discours étaient ainsi favorisés, selon lui, « par la langue russe elle-même, avec son phrasé ample, étendu, aussi infini que la terre russe. On ne trouvera là nulle discipline cartésienne, nulle ascèse des aphorismes. » Tout ceci tend évidemment à opposer le russe aux langues occidentales et ce qui serait un style occidental. En Russie, il faudrait affronter encore et encore le flot d'une logorrhée envahissante avant de trouver enfin « une phrase de grande valeur ». On s'étonnera de ce que Kapuściński n'ait pas lu de textes de ce genre en polonais ou en français. Peut-être, en tant que zéléateur du cartésianisme, s'est-il gardé de les rencontrer.

Waldstein estime encore que Kapuściński prend pour argent comptant les discours de ses informateurs locaux, des intellectuels russes, qui procèdent volontiers à une « auto-orientalisation », dans la mesure où ils adhèrent pleinement au projet de « *désorientalisation* » de l'Europe Centrale (qui aurait été dans un premier temps « orientalisée » par l'Occident). L'image d'un Autre pathologique, en l'occurrence de la Russie, permettait de présenter l'Europe Centrale comme « l'Europe » tout court. Recourant à des dichotomies affirmées, claires et massives, Kapuściński atteint en apparence son but : « la Russie » se voit méthodiquement présentée comme collectiviste, autoritaire, nationaliste, figée dans le temps – et en cela elle s'oppose à une Europe individualiste, libérale patriotique et historique.

Kapuściński ne fait pas mystère de sa conviction : seule la seconde serait vraiment « humaine » et universelle...

Concluons donc avec Waldstein : l'européanisation de l'Europe Centrale recourt à une représentation monolithique de l'Autre, et en l'occurrence de la Russie. En se distinguant du Grand Vide à l'Est, elle érige un rempart intellectuel et moral entre « nous » et « les autres » – oubliant que Kazimierz Brandys n'a pas été le seul à souligner l'inquiétante proximité de ces deux pôles.