



RENCONTRES INTERNATIONALES DE GENÈVE



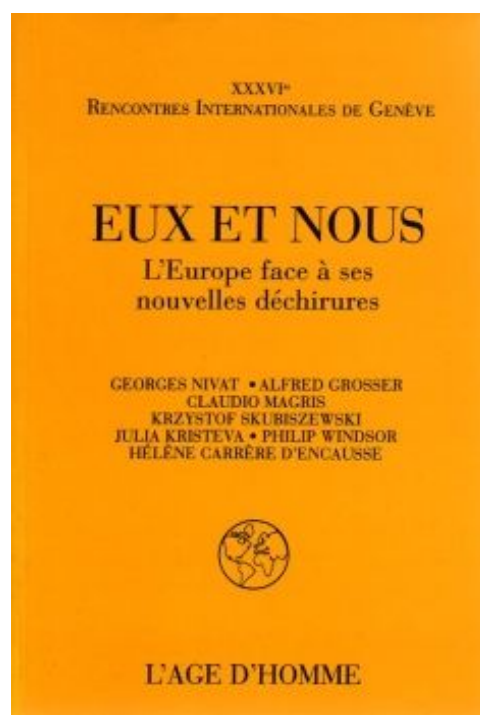
TOME XXXVI
(1997)

EUX ET NOUS
L'Europe face à ses
nouvelles déchirures

Georges NIVAT — Alfred GROSSER
Claudio MAGRIS — Krzysztof SKUBISZEWSKI
Julia KRISTEVA — Philip WINDSOR
Hélène CARRÈRE D'ENCAUSSE

Eux et nous

Édition électronique réalisée à partir du tome XXXVI (1997) des Textes des conférences et des discussions organisées par les Rencontres Internationales de Genève. Éditions L'Age d'Homme, Lausanne, 1998, 260 pages.



Promenade du Pin 1, CH-1204 Genève

TABLE DES MATIÈRES

(Les tomes)

INTRODUCTION : EUX ET NOUS, L'Europe face à ses nouvelles déchirures

LE RÊVE BRISÉ : L'EUROPE DEPUIS 89

Introduction par Jean Starobinski

Conférence de Georges Nivat

Discussion

IDENTITÉS ALLEMANDES, HIER ET AUJOURD'HUI

Introduction par Philippe Burrin

Conférence d'Alfred Grosser

Discussion

EUX, C'EST NOUS ?

Introduction par Giovanni Busino

Conférence de Claudio Magris

Discussion

INSTITUTIONS ÉLARGIES POUR UNE EUROPE EN VOIE D'UNIFICATION

Introduction par Antoine Maurice

Conférence de Krzysztof Skubiszewski

Discussion

L'EUROPE DIVISÉE : POLITIQUE, ÉTHIQUE, RELIGION

Introduction par Pierre de Senarclens

Conférence de Julia Kristeva

Discussion

LES EUROPE QUI EXISTENT ET L'EUROPE QUI N'EXISTE PAS

Introduction par Curt Gasteyger

Conférence de Philip Windsor

Discussion

Eux et nous

LA DÉMOCRATIE RUSSE ET SA MARCHE VERS L'EUROPE

Introduction par Jean-Claude Favez

Conférence d'Hélène Carrère D'Encausse

Discussion

TABLE RONDE : L'Est et ses déchirures

*

Index des intervenants

@

AVERTISSEMENT

@

p.006 Nous tenons à remercier ici tous ceux qui ont rendu possibles ces conférences et ces débats ainsi que le volume qui en transcrit le texte.

Nous disons notre gratitude aux conférenciers et aux personnes ayant animé les discussions ; aux présidents de séances ; à M. Denis Bertholet qui, à partir des enregistrements, a établi le compte rendu de certaines conférences et des débats ; enfin à ceux qui publient ce volume.

Nous remercions s'adressent aussi à tous ceux qui assurent la vie des Rencontres internationales de Genève : le Département de l'instruction publique de la République et Canton de Genève ; le Département des affaires culturelles de la Ville de Genève ; l'Université de Genève, son rectorat et son administration ; Mme Josiane Theubet, secrétaire des Rencontres.

Nous réitérons enfin ici l'expression de notre reconnaissance pour son appui matériel à la Fondation Hans Wilsdorf qui assume une large part des frais de cette publication.

Jean-Claude Frachebourg
Secrétaire général

Georges Nivat
Président

*

Une série de cassettes sonores complète très utilement cet ouvrage. Elles ont été enregistrées lors de la trente-sixième session des Rencontres internationales de Genève et contiennent les conférences et les débats de cette session. Ces cassettes peuvent être obtenues auprès de la médiathèque de l'Université de Genève, place de l'Université 3, CH-1211 Genève 4.

@

INTRODUCTION

EUX ET NOUS : L'Europe face à ses nouvelles déchirures

@

p.007 En 1989 lors de la chute du mur de Berlin qui symbolisait la division de l'Europe entre est et ouest, entre « eux » et « nous », ensuite en 1991 lors de l'implosion de l'Union soviétique, l'Europe a vécu des moments d'exaltation et même de fraternisation par télévision interposée. Ce « baiser Lamourette » médiatique a été suivi par des changements importants et heureux :

- extension de la carte démocratique de l'Europe à toute l'Europe de l'Est (avec des points de résistance, en ex-Yougoslavie, en Russie caucasienne, en Moldavie, etc.).
- disparition du « mur », c'est-à-dire du rideau de fer politique, culturel, moral même qui opposait les deux parties du continent.
- propagation rapide du mode de vie et de pensée occidental dans les médias, les grandes villes, et même des sociétés entières.
- réunification pacifique, inespérée de l'Allemagne, aujourd'hui confrontée aux problèmes sociaux et humains de cette réunification, mais également replacée ipso facto au cœur du continent.
- approfondissement constant des liens qui unifient l'Europe intégrée (économie, monnaie, droit) en parallèle à un projet d'extension considérable vers l'Est, mais sans qu'approfondissement et extension soient vraiment couplés.

Mais on a également constaté des déchirures et des oppositions nouvelles :

- Europe opulente face à l'Europe pauvre (Albanais repoussés à Brindisi, ou en révolte aujourd'hui, Bulgares et Roumains hésitant entre l'appel au

Eux et nous

libéralisme économique et l'appel aux anciens communistes, Biélorussie refermée sur son soviétisme misérabiliste).

— p.008 résurgences de nationalismes intransigeants occultés pendant des décennies par l'appartenance à de grands ensembles communistes (le phénomène allant de la partition pacifique de la République tchèque et de la Slovaquie jusqu'à la guerre fratricide en Yougoslavie et la guerre sanglante en Tchétchénie, en passant par une multitude de conflits moins aigus et plus circonscrits) sans compter ceux qui couvent...

— une grande disparité à l'Est dans le degré de préparation à l'intégration européenne, Pologne, Tchéquie et Hongrie sollicitant avec de grandes chances l'intégration complète que d'autres pays candidats se voient pratiquement refuser. D'où un risque de rancœurs graves et même de déchirures nouvelles du fait d'un « désir d'Europe » inassouvi.

— la création d'un nouveau problème russe : à la place d'une grande puissance impériale un vide géopolitique avec une démocratie relativement pacifiée mais incomplète, un surarmement atomique aux mains d'une armée presque mendicante et démoralisée par deux défaites graves en quinze ans, un statut totalement incertain sur la scène internationale entre grande puissance du passé (et peut-être de l'avenir) avec strapontin au G7, au Club de Paris et ailleurs et « puissance pauvre » au présent, dont certains pensent même qu'elle est guettée par le démembrement.

Des questions de fond interpellent cette Europe grosse de nouveaux dangers :

1) Les frontières de l'Europe incluent-elles ou excluent-elles la Russie ? Et si elles l'excluent, incluent-elles ou excluent-elles aussi l'Ukraine ? Vieux problèmes des slavophiles et des occidentalistes, mais particulièrement exacerbé aujourd'hui. D'autant plus que l'extension de l'OTAN risque d'envenimer profondément les choses.

2) L'échange politique, culturel et si l'on ose dire fraternel a-t-il augmenté ou diminué en Europe ? L'absence d'une « grande lumière à l'Est » (Jules Romains) est-elle bénéfique (fin des utopies) ou menaçante (vide idéologique) ? Naguère encore une fraternité renaissait (des camions pour la Pologne) :

Eux et nous

aujourd'hui l'indifférence ne s'installe-t-elle pas ?

3) La disparition du grand clivage Est-Ouest a-t-elle fait renaître les stéréotypes anciens, Rome contre Byzance, limes entre monde romano-germanique et monde orthodoxe slave — bref une Europe en lutte interne comme la voyaient et la définissaient les penseurs russes « Eurasiens » des années 20 (par exemple le linguiste Troubetskoy), idée spenglerienne reprise aujourd'hui par un Samuel Huntington avec sa thèse d'un retour au « choc des civilisations » ?

4) Et même peut-être faut-il poser la question d'un hiatus de civilisations qui va grandissant. Les problèmes d'un certain libéralisme ^{p.009} économique et relativisme moral en Europe occidentale elle-même connaissent des réponses hétérogènes (problèmes de la drogue, du chômage, des immigrés mal assimilés). Et voici qu'ils se propagent à l'est de l'Europe. Va-t-on vers des modifications de civilisations parallèles, ou bien les solutions libérales de l'Ouest seront-elles causes de réactions violentes à l'Est ?

Plus concrètement, en ce qui concerne la carte de l'Europe, plusieurs dangers précis sont discernables. La propagation du crime institutionnalisé en Russie, la réduction d'une partie notable de la population à un statut d'économiquement très faibles, vont-elles former un cocktail explosif propre à détacher la Russie, voire la Roumanie, la Bulgarie, l'Ukraine du dialogue européen ? Pourra-t-on jamais intégrer les pays baltes sans ouvrir la porte à la Russie ? Les nouvelles frontières aux portes de Pskov protègent-elles l'Europe (et l'Estonie) ou la font-elles régresser ?

Le dialogue lui-même, si étroitement constitutif de l'Europe, et qui implique à la fois la différence et l'unité, ce dialogue dont les Rencontres Internationales de Genève ont été en 1946 une reprise assez symbolique, et qui s'est ranimé en 1989 avec ce qui fut baptisé « perestroïka », ce dialogue est-il aujourd'hui plus riche que jamais parce que moins émotionnel qu'hier et plus varié ? Ou

Eux et nous

bien au contraire l'Europe des médias américanisés et du libre échange rend-elle ce dialogue illusoire ? Plus grandit l'Europe intégrée, plus le dialogue culturel à grande échelle y devient difficile. Une moitié de l'Europe n'y est connue de l'autre que sous une forme caricaturale. Qui connaît de l'Ukraine, dans le grand public, autre chose que la catastrophe de Tchernobyl et la querelle pour une flotte qui rouille à Sébastopol ? Or l'Europe doit aussi dialoguer avec le reste du monde : Amérique sûre d'elle-même mais sans vraie boussole, Afrique encore appauvrie, Asie montante, Chine totalitaire en ascension rapide.

Bref l'Europe est-elle face à un nouveau danger de nouvelles déchirures, à la résurgence d'un ancien *limes*, à l'apparition de misères nouvelles, à la perte d'identités locales, aux simplifications médiatiques d'un dialogue qui, en se compliquant, perd consistance aux mains des « fast thinkers » dont parle le sociologue Bourdieu ?

Sans pratiquer le pessimisme prophétique, il convient de rester sur nos gardes et d'œuvrer à notre échelle pour que l'intégration européenne s'accompagne d'un acte continu de connaissance et de reconnaissance des « autres Europe ». Tels furent quelques-uns des enjeux que la semaine des Rencontres Internationales de Genève du 29 septembre au 4 octobre 1997 dut affronter. Le thème central en ^{p.010} est l'Europe face aux dangers de déchirures nouvelles et anciennes, une Europe où malgré la construction rassurante de la maison commune intégrée, d'autres failles reviennent, d'autres rancœurs risquent de se manifester violemment entre « nous » et « eux », nantis et ceux d'en face. La division en blocs a vécu, mais la division ronge les nations riches comme les pauvres. Intériorisation des divisions, et des conflits

Eux et nous

latents : archipels de rejetés en plein cœur des prospérités, îlots de galopante richesse en plein cœur des nations pauvres. Les langues de bois ne sont plus de mise.

Georges Nivat

@

LE RÊVE BRISÉ : L'EUROPE DEPUIS 89 ¹

INTRODUCTION

par Jean Starobinski
professeur honoraire à l'Université de Genève

@

p.011 Georges Nivat est tout à la fois le conférencier dont l'exposé ouvre la série qui se déroulera cette semaine, et le nouveau président des Rencontres Internationales de Genève. Je tiens donc à le remercier à un double titre, pour la double preuve qu'il nous donne de son amitié et de la générosité de son engagement.

Je commencerai par rappeler ce qu'est l'organisation dont il vient de prendre la tête. Ses fondateurs, à la fin de la guerre, furent des universitaires, des artistes, des responsables des grands médias, des citoyens qui ambitionnaient pour Genève un rôle actif dans l'ère nouvelle qui commençait ². Nos rencontres ont commencé, à la fin de l'été 1946, par un grand débat sur *l'Esprit européen*. Il s'agissait de faire le point sur le nouveau présent, d'en formuler les incertitudes et les espoirs. Les fondateurs souhaitaient apporter une contribution genevoise à la compréhension de l'histoire en marche. En invitant des personnalités de l'Europe entière, et si possible des autres continents, ils souhaitaient aussi offrir à la population genevoise une formation de première main sur les problèmes d'actualité. Ils

¹ Le 29 septembre 1997.

² Voir Claus Hässig, *1945-1995 : Cinquante ans des Rencontres Internationales de Genève*, plaquette éditée (grâce à l'appui de la Fondation Hans Wilsdorf) par les Rencontres Internationales de Genève, 3, Promenade du Pin, 1204 Genève.

Eux et nous

eurent à cœur, en même temps, de rapprocher l'Université et la cité. La tâche était très vaste, puisque au départ les questions relatives à la science faisaient partie des sujets abordés. Un partage des tâches est ^{p.012} toutefois intervenu : depuis quelques années, les exposés des Rencontres alternent annuellement avec ceux du Colloque Wright, plus particulièrement consacrés aux interrogations soulevées par la science contemporaine.

Les trente-cinq volumes des Rencontres Internationales de Genève (édités par La Baconnière) constituent désormais une très précieuse archive pour l'histoire de notre temps : sur des sujets de réflexion politique, sociale, morale et même esthétique, ces volumes couvrent tout le demi-siècle qui s'achève. Les onze derniers volumes, d'une exceptionnelle qualité, sont dus aux soins de Bernard et de Marie-Claire Ducret. Je tiens à dire la reconnaissance que nous gardons à Bernard Ducret, trop tôt disparu cette année : il était devenu le secrétaire général des Rencontres Internationales en 1976, alors qu'il était secrétaire général de l'Université de Genève. Les services qu'il a rendus pendant plus de vingt ans à notre organisation sont inoubliables. Dans les fonctions qu'exerçait Bernard Ducret, nous avons eu la chance de nous assurer la collaboration de Jean-Claude Frachebourg, que je tiens ici à remercier cordialement. Une continuité est ainsi réalisée, dans toutes les fonctions, indispensable à la bonne marche de notre institution.

Si nous parcourons les titres de nos volumes parus depuis vingt ans, nous constatons que les Rencontres, dans le choix du thème de leurs débats, ont suivi de très près les évolutions du monde contemporain — qu'il s'agisse des inquiétudes du monde « occidental », ou des bouleversements survenus dans ce que l'on

Eux et nous

appelait le « bloc communiste ». L'Europe a été deux fois à l'affiche (en 1985 et en 1991), elle l'est à nouveau cette année ; les problèmes soulevés dans nos autres débats ont été ceux du pouvoir politique (*Le Pouvoir*, 1977), de la dissidence (*Normes et déviations*, 1987) de la société civile et de la démocratie (*Les usages de la liberté*, 1989) des diverses expressions de l'identité (*Nos identités*, 1993) ; plus récemment, le phénomène de la mondialisation a été abordé sous ses divers aspects (*Incertaine planète*, 1995).

Dans cette série de confrontations et de dialogues, il était indispensable d'élargir notre champ d'observation par des contacts directs, et par une information de première main. Grâce à trois membres de notre comité, nous avons pu remplir cette obligation d'ouverture géographique : il y a deux ans, Jean-François Billeter nous a offert des perspectives sur la Chine ; en 1993, Bronislaw Baczko avait conduit une réflexion qui faisait le point sur les transformations survenues à l'est de l'Europe. Et à plusieurs reprises, Georges Nivat a parlé du monde russe, conviant parmi nous ses ^{p.013} représentants les plus éminents, ainsi que ceux des « nationalités » qui composaient l'ancienne « Union soviétique ».

Georges Nivat est titulaire de l'enseignement de la littérature russe à la Faculté des Lettres depuis 1972. Dès son arrivée dans notre ville, il a participé aux travaux du comité des Rencontres Internationales. Parallèlement aux nombreuses activités qui ont donné tant d'éclat à la chaire de russe (invitations d'écrivains, colloques, réunions du « Cercle russe »), Georges Nivat a fait de nos Rencontres un lieu d'accueil et d'écoute des grandes personnalités de l'Europe de l'Est. Par ses contacts personnels, sa profonde connaissance des courants sociaux et religieux, Georges

Eux et nous

Nivat est l'un des « occidentaux » les mieux informés des événements qui affectent aujourd'hui le monde « slave ». C'est à lui que nous devons d'avoir pu écouter Alexandre Siniavski en 1975, alors que le thème des Rencontres était *Solitude et communication*. Dans sa conférence intitulée « Moi » et « eux », Siniavski nous faisait part de son expérience personnelle du goulag. Pour donner tout leur sens à nos débats sur *Normes et déviations*, il y a dix ans exactement, Georges Nivat présenta le phénomène de la « dissidence ». Ce fut une séance très émouvante, consacrée à l'analyse de la protestation qui, à la suite de Soljenitsyne, s'élevait dans l'ancien « empire » soviétique : Georges Nivat et ses invités y ont exposé, dans toute leur complexité, les enjeux et les périls du moment ; ils ont mis en évidence la part d'inconnu qui demeurerait dans une situation qui, à distance, faisait trop souvent l'objet de simplifications ou d'acceptations résignées.

Au long des années, Georges Nivat nous a ainsi présenté *personnellement* ceux qui avaient affronté un pouvoir qui semblait irrévocablement installé. Nous sommes nombreux à nous souvenir de la présence d'Efim Etkind, d'Alexandre Zinoviev, d'Igor Zolotousski, d'Igor Vinogradov, de Vladimir Boukovski, de Virgilius Cepaitis (la liste n'est pas complète). Nous eûmes ainsi l'occasion de voir notre ami à l'œuvre dans la conduite des entretiens, et d'admirer son sens de l'équité, son besoin de comprendre, sa passion toujours perceptible sous la maîtrise extérieure. En le présentant, avant son magistral exposé de 1987, je l'ai défini par la « clairvoyance inquiète ». Je faisais l'éloge d'une attitude qui relève de l'intelligence et de la sensibilité réunies, toutes deux en alerte. Car la sympathie, et la vraie charité (qui est le souci du sort

Eux et nous

des autres) ne permettent pas de demeurer en repos ; elles obligent à garder les yeux ouverts sur les conflits et les souffrances inapaisés. Je vois une parfaite continuité entre le rôle de « modérateur », que Georges Nivat a assumé tant de fois, et celui de président, qu'il nous fait l'amitié d'accepter pour notre bien commun.

p.014 Les ouvrages de Georges Nivat sur la littérature russe lui ont valu une réputation qui ne connaît pas de frontières. Certains de ses travaux (notamment sur Soljenitsyne, ou sur Alexandre Blok) ont paru à Moscou, pour les lecteurs russes. Il est écouté aux Etats-Unis comme au Japon. Les lecteurs français lui doivent d'importantes traductions de Soljenitsyne (auxquelles a collaboré son épouse), de Biély, de Siniavski, etc. Il est le très efficace directeur des collections slaves des éditions de L'Age d'Homme. Il a publié plusieurs livres, dont je rappelle quelques-uns des titres : *Sur Soljenitsyne* (1974), *Soljenitsyne* (1980), *Vers la fin du mythe russe* (1982), *Impressions de Russie, l'An Un* (1993), *Russie-Europe. La fin du schisme* (1993). Il est l'un des collaborateurs d'une grande histoire de la littérature russe en cours de publication en France. L'ensemble de ces travaux n'apporte pas seulement à ses lecteurs la preuve du savoir et du talent de Georges Nivat, mais celle encore de la qualité profondément juste et compatissante de sa présence au monde d'aujourd'hui.

@

GEORGES NIVAT Né en 1935 à Clermont-Ferrand. Études à Paris au Lycée Louis-le-Grand, puis à l'Ecole Normale Supérieure (agrégation de russe) et à la Sorbonne (licence d'anglais et licence de russe). A également étudié à Oxford (Saint Antony's College, Oxford Diploma in Slavonic Studies) et à Moscou (Université d'Etat Lomonossov). Après deux ans de service militaire en Algérie, entame une carrière française assez courte (Toulouse, Lille, Paris-Nanterre), puis est nommé professeur en 1972 à l'Université de Genève.

Auteur de plusieurs livres sur Soljenitsyne, dont le dernier a paru à Moscou en 1993, en langue russe. Il achève une trilogie sur la culture russe dont les deux premiers tomes sont *Vers la fin du mythe russe* (1982 et 1988) et *Russie-Europe. La fin du schisme* (1993). Suite à un long vagabondage en Russie libérée, fait paraître ses *Impressions de Russie, l'An Un* (1993) et récidive en 1998 avec ses *Regards sur la Russie de l'An VI*. Codirige une *Histoire de la littérature russe* aux éditions Fayard (Paris). A aussi traduit Akhmatova, Biély, Brodsky, Gogol, Siniavski, Soljenitsyne, Kharitonov et d'autres.

Membre de l'Académie Européenne (Londres) et de l'Académie Russe des Sciences Humaines (Saint-Pétersbourg).

CONFÉRENCE DE GEORGES NIVAT

@

p.015 Pour qu'il y ait rêve brisé, il faut d'abord qu'il y ait rêve. Rêve il y a eu, il y a encore, et 1989, date de la chute du mur symbolique et ensanglanté qui faisait démarcation entre « eux » et « nous », reste un jalon essentiel dans nos vies et dans celle du siècle. Il y a un « rêve d'Europe » chez ceux qui nous entourent à l'Est, une véritable ceinture de désirs ; nous pouvons y réagir comme des assiégés à des assiégeants, comme des amants à l'amante, ou comme des douaniers scrupuleux : qu'avez-vous dans votre besace ? C'est parce qu'il y a du rêve que les déchirures sont encore plus dangereuses. C'est parce qu'il y a déjà rêve brisé que ce dont nous avons à débattre est urgent. Contre le désenchantement, il faut faire vite...

Or le désenchantement est très vite venu après la chute du mur qui symbolisait à Berlin la partition de l'Europe. Certes la démocratie a pris possession de territoires nouveaux, mais on a vu

Eux et nous

également des guerres particulièrement brutales, en Croatie, Bosnie, Tchétchénie. Certaines situations, comme en Moldavie, nécessitent, elles aussi, des p.016 maintiens de l'ordre musclés. Géorgie, Arménie, Azerbaïdjan, Tadjikistan, aux confins de la Russie ont également vu se développer des conflits violents. Était-ce le résultat de la liberté recouvrée ? Les empires défunts engendrent des nostalgies. Il y a bien nostalgie de l'empire communiste.

Postcommunisme, comme postmodernisme, se définit comme un *après*, l'un et l'autre mouvement remettent en question ce qui restait des Lumières, de l'idée d'un progrès universel. L'un et l'autre remettent le monde à plat, réintroduisent du scepticisme au sujet de l'histoire et de ses cohérences, réintroduisent des résistances aux idéologies, mais le flou résultant est patent : religions sans Dieu, alternances sans enjeux de société, la fin d'une dramatisation manichéenne. Et du tragique en fuite, par-ci par-là.

Les cultures sont variées, décentrées, ludiques, dit Terry Eagleton pour aussitôt le déplorer, car cet historien du postmodernisme est un nostalgique des Lumières.

Le PCF commandant le bâtiment de son comité central à l'architecte Niemeyer, c'était l'union modernisme-communisme. Un apparent triomphe des Lumières. Aujourd'hui, comme l'écrivait François Furet avant sa mort, le nouvel horizon unique de l'humanité, est beaucoup moins idéologique, beaucoup plus fluide ; mobilité est son commun dénominateur, il s'appelle capitalisme.

Bien sûr l'avant-garde russe avait été exterminée, bien sûr le communisme avait en 1956 avoué par la bouche du troisième secrétaire général du PCUS son côté esclavagiste et ténébreux, le

Goulag. Pourtant l'étiquette du mythe subsistait — on parlait de « forces du progrès » — et la longue kyrielle des déçus du communisme depuis Boris Souvarine jusqu'à Roger Garaudy, en quelque sorte, n'y changeait rien. Jusqu'en 1989...

Un des grands historiens de la Révolution russe, l'historien américain Richard Pipes, a récemment tenté dans un essai une synthèse de ses travaux sur le plus grand événement du XX^e siècle — peut-être... Il résume le problème en trois « pourquoi ». Pourquoi le régime tsariste est-il tombé si aisément ? Pourquoi Lénine a-t-il gagné ? Pourquoi Staline a-t-il succédé à Lénine ?

L'originalité de Pipes est d'inverser les rapports hasard-nécessité que, habituellement, on établit quand on répond à ces trois « pourquoi ». Marxistes et leurs adversaires ont souvent répondu aux deux premiers « pourquoi » par le déterminisme économique et social, au troisième par le hasard. Pipes inverse. Le tsarisme n'avait pas vocation à s'effondrer. Si Nicolas II avait suivi l'avis de Raspoutine et fait comme fera Lénine un peu plus tard, c'est-à-dire une paix ^{p.017} séparée avec l'Allemagne et l'Autriche, il aurait sauvé sa couronne, peut-être les puissances de l'Axe auraient-elles gagné et sans doute alors il n'y aurait pas eu de nazisme, ni de Seconde Guerre mondiale, et moins encore de guerre froide ! Lénine, un fanatique très minoritaire, aurait aussi très bien pu ne pas gagner. Tout le monde croyait son succès éphémère, et ses rivaux socialistes-révolutionnaires et mencheviks ne l'ont soutenu qu'en raison de cette fragilité. Inversement, Staline est le logique successeur de Lénine, à cette seule différence près que Lénine ne liquidait pas ses camarades de parti. Le stalinisme, c'est le léninisme plus l'élimination physique.

Les trois « pourquoi » de Pipes expliquent-ils le quatrième ?

Eux et nous

Pourquoi cette chute rapide, peu attendue du communisme ? Quelle part y a eu le hasard (par exemple la rencontre entre l'ouvrier polonais Walesa et les intellectuels Mazowiecki et Gieremek, ou encore la venue au pouvoir de Mikhaïl Gorbatchev, ou encore l'habileté du chancelier Kohl) ? Quelle part y a eu la nécessité ? Si nous relisons un Raymond Aron, qui était bien persuadé que le socialisme bolchevique était spirituellement mort, nous le voyons aux prises avec la dichotomie de l'époque marxisme-intellectuels catholiques, dénonçant l'opium des intellectuels, mais sans prophétiser le sevrage à venir. Toute une école de pensée voulait qu'en URSS on ait tué la société civile absolument ; donc le renouveau ne pouvait pas venir d'elle. Beaucoup pensaient même que l'Occident fournissait au Kremlin la corde pour le pendre, selon un mot de Lénine. Pour annoncer la chute de cet empire communiste, il fallait mener l'analyse d'un autre point de vue.

Je citerai Jules Monnerot et sa *Sociologie du communisme*, qui date de 1949. Monnerot s'y livre à une brillante analyse de ce qu'il baptise « l'Islam du XX^e siècle », à savoir le communisme qui, selon lui, se présente à la fois comme la Religion séculière et comme l'Etat universel. La confusion du religieux et du politique en est la caractéristique. Un mythe ne saurait être réfuté, et le communisme était devenu un mythe : des parcelles du mythe pouvaient devenir caduques, mais, dit Jules Monnerot à la suite de Georges Sorel, « c'est l'ensemble du mythe qui importe seul ». Monnerot est un des premiers à diagnostiquer la possible chute de cet empire en analysant le mythe, et la contradiction interne entre son ambition d'être *imperium mundi* et l'échec que constitue pour lui l'existence d'un autre monde, qui lui fait face, et lui tient tête.

La rêverie d'Etat universel était bridée, affaiblie, puis ridiculisée. Les *Mémoires* du septième secrétaire général (et aussi le dernier), Mikhaïl Gorbatchev, confirment aujourd'hui la persistance atténuée et la mutilation de ^{p.018} cette rêverie d'empire chez ce léninien sentimental, choisi par Brejnev, éduqué par Andropov. Pour lui l'empire soviétique restait une réalité fondamentale, il fera la leçon à Soljenitsyne quand celui-ci proposera à la Russie d'abandonner l'idée d'empire. Voyez ma région de Stavropol, dit-il, elle est un exemple de cette soviéticité impériale. Et lorsque l'historien Dimitri Lihatchev, fondateur du Fonds pour la Culture russe en 1989, fonds destiné à restaurer les valeurs nationales détruites par le bolchevisme, abandonne la cause soviétique après août 91 (et avant décembre 91, avant l'accord de Bieloviej, qui consacre la chute de cet empire), Gorbatchev a des mots brefs mais amers pour le condamner. L'historien ne pouvait pas ne pas rallier la cause russe dans ce grand effondrement d'empire. Gorbatchev, resté léninien, considère, lui, que c'est un recul de l'histoire, une déchéance dans l'échelle des entités humaines.

Et cet homme du sérail soviétique, si habile à manœuvrer dans le système bolchevique et tacticien virtuose contre la vieille garde de l'*establishment* soviétique, ne comprend pas que la partie est perdue, l'empire aboli. A-t-il vraiment dit à Eltsine : « Si vous brisez le premier cercle qui tient tout, l'Union soviétique, le second ne tiendra pas longtemps, la Fédération de Russie » ? Nous ne pourrions avoir de confirmation que de son interlocuteur. Mais une chose reste étonnante : l'irréalité du raisonnement de l'homme qui a pourtant eu le rôle historique décisif pour donner au bolchevisme le coup de boutoir interne.

Une expression de Gorbatchev, qui, en Russie, s'est attiré

Eux et nous

inimitié ou indifférence de tous — au grand étonnement de l'Occident — précisément parce qu'il a ébranlé le bolchevisme sans lâcher le soviétisme, a eu son heure de gloire : « *la maison européenne commune* ». Formule lancée en 1985 afin de surmonter la faille Est-Ouest créée par le bolchevisme, puis la guerre froide. Je cite les *Mémoires* de l'ancien président de l'URSS.

« En pensant aux objectifs de notre nouvelle politique extérieure, je ne parvenais plus à voir la carte politique de l'Europe comme un *patchwork* bigarré. Les racines communes de la civilisation européenne, très variée mais, au fond, unie m'apparaissaient clairement et je ressentais d'une manière de plus en plus aiguë le caractère purement conventionnel de l'opposition entre les deux blocs, et l'archaïsme du 'rideau de fer'.

N'attendons pas de ce livre et de son auteur de plus amples considérations sur ces racines communes. Il n'y en aura pas. Mais on voit bien en quel sens le septième secrétaire général du PCUS a p.019 interprété ces « racines communes ». Tout en voulant garder le Parti de Lénine et l'empire des Soviets, il introduisit peu à peu la recherche de la vérité historique (par exemple la remise au général Jaruzelski des documents attestant la responsabilité du KGB soviétique dans le massacre du Katyn), la liberté religieuse conditionnelle (d'où sa visite au Vatican, où Jean-Paul II lui redit sa formule : « l'Europe doit respirer par ses deux poumons », sous-entendu l'occidental, catholique et l'oriental, orthodoxe), enfin le renoncement à la force dans les rapports internes à l'empire, mais son dialogue avec la foule lituanienne, peu avant le massacre de Vilnius en janvier 90, prouve une fois encore les limites du raisonnement gorbatchevien. Authentiquement, il comprenait mal les nationalistes lituaniens qu'il rencontra à Vilnius en 1990.

Eux et nous

La « maison commune européenne » fut un concept parfois mal vu parce que menaçant l'Europe d'un condominium russo-américain. Mais surtout il était peu opérationnel dans la mesure où il était difficile de poser un toit commun sur des bâtisses de hauteur et d'ancienneté variables. On le vit dans le différend qui opposa le géant soviétique à la petite Lituanie : aucun toit commun ne convenait dès lors que l'on renonçait à l'usage de la force. L'on voyait passer entre les deux pays une faille complexe : deux histoires totalement différentes, deux aires religieuses opposées, deux stages dans l'histoire européenne très dissemblables : le Grand-Duché de Lituanie avait disparu dans la Couronne polonaise quand la Moscovie était devenue puissance européenne, la nouvelle Lituanie de 1918 avait été absorbée en 1939, avec l'aval de Hitler, sans compter les entrecroisements des idéologies de la diaspora, du marxisme lituanien, des pro-fascistes, ou encore cette nostalgie de la Lituanie polonaise dont le poète Czeslaw Milosz s'est fait le chantre. Décidément cette Lituanie complexe, quoique soviétisée depuis quatre décennies, ne pouvait pas ne pas s'émanciper à partir du moment où le poing du totalitarisme se desserrait. C'était en plus petit, en plus complexe la même différence irrémédiable que celle de la Pologne, où un ouvrier électricien avait réussi à changer la face du monde. Car le père de cette nouvelle Europe qui détruisait le bipolarisme, ce n'était pas l'homme du Kremlin, c'était l'ouvrier de Gdansk, c'était Lech Walesa. (L'ouvrier allait, selon le partocrate, en sens inverse de l'histoire ! Curieux épilogue du marxisme...).

Le « rideau de fer », on le sait, est une expression de Winston Churchill et renvoie à ce rideau des scènes de théâtre qui prévient l'extension d'un feu de la scène dans la salle. Or, au tout début de

Eux et nous

l'ère communiste, l'expression avait été utilisée par l'écrivain russe p.020 Vassili Rozanov dans son ultime livre, dicté avant qu'il ne meure de faim au monastère de la Trinité Saint-Serge en 1919 : *l'Apocalypse de notre temps*. Ce texte s'intitule « La Divina Commedia ». Il est bref.

« Un rideau de fer tombe sur l'Histoire russe, en cliquetant, grinçant et crissant.

— La représentation est terminée.

Le public se lève.

— Il est temps d'enfiler sa pelisse et de rentrer chez soi.

Il se retourne.

Plus de pelisses ni de maisons.

Insensible au rêve d'une révolution de l'Esprit qui occupait l'imaginaire d'un bon nombre de ses amis intellectuels, Rozanov voit tomber ce rideau de fer et s'évanouir le patrimoine de l'Europe russe. Plus de pelisse ni de maison. Je rappelle que la littérature russe, selon un mot de Dostoïevski rapporté par Voguë, est sortie de la *Pelisse* de Gogol, c'est-à-dire de la compassion pour les offensés de la vie. Compassion et bonne gestion de la maison semblèrent bien quitter pour longtemps la vie russe.

Dans cet itinéraire rapide, je ne discuterai pas la part de Russie restée sous l'habit soviétique. Disons simplement qu'en 1989 le rideau de fer tombé en 1919 se relève et la représentation semble reprendre. Mais où reprendra-t-elle ? Sera-ce exactement à la scène, à la répartition même où le rideau était tombé ? De fait le rideau se relèvera sur les scènes de vingt, trente nations, petites et grandes, anciennes ou presque nouvelles.

On a donc vu en Russie et dans l'Europe de l'Est la

représentation reprendre. La Russie redécouvre le drapeau tsariste, les pompes orthodoxes, la philosophie russe chassée en 1922 lors du décret d'expulsion signé par Lénine et qui proscrivit Berdiaev, Frank et bien d'autres. Un engouement sans précédent pour l'ancienne émigration, son destin croisé avec celui des pays d'accueil (par exemple le destin de l'économiste américain Pitirim Sorokine) fascine l'opinion russe. On exhume ce qui est peut-être les restes de la famille impériale assassinée à Ekaterinburg, devenue Sverdlovsk puis redevenue Ekaterinburg. Ces restes devraient être inhumés en juillet 1998 à la cathédrale Pierre et Paul dans la forteresse du même nom, l'empereur et sa famille, déjà canonisés par l'Église russe hors frontières, sont proposés à la vénération des foules (mais une majorité du pays reste indifférente).

La représentation reprend, mais peut-on échapper aux années intermédiaires ? Peut-on abolir la législation communiste comme fit le parlement à Prague ? Peut-on restituer les palais et *latifundia* aux ^{p.021} ci-devants, barines ou gros propriétaires ? La Pologne, la République tchèque s'y sont lancées. Une de mes amies varsoviennes m'a dit : heureusement mon château de famille a brûlé du fait des Allemands et je suis délivrée de ce souci ! Mais la représentation communiste de substitution a parfois la vie dure. La momie de Lénine est encore dans le mausolée futuriste bâti pour elle par Alekseï Chtchoussev. Les toponymes en Russie sont un incroyable mélange d'appellations anciennes ressuscitées comme Saint-Petersbourg ou d'appellations soviétiques maintenues comme « Province de Leningrad ». Ce qui d'ailleurs reflète cette réalité sociale particulière : la campagne russe reste communiste en profondeur, la ville est émancipée. « La terre n'est à personne,

Eux et nous

la terre est à Dieu », disait le moujik. Aucune législation foncière n'a encore été votée par le parlement russe. Si l'Europe est l'Europe notariale des lopins de terre et du cadastre, la Russie n'est pas l'Europe. Le notaire y est un fonctionnaire au statut incertain. Les kolkhozes sont toujours là, parce que le kolkhozien refuse de les quitter, même s'il n'est plus payé depuis un an et demi. Les nouveaux fermiers ont vu leurs bâtiments incendiés, des taxes de toutes sortes les asphyxier. Permettez-moi de citer à ce sujet le récit d'un auteur sibérien de Krasnoïarsk, Roman Solntsev, intitulé « Les Etrangers » et paru en juin 1997. Les « étrangers » du récit sont des Russes qui ont décidé de se faire passer pour Anglais afin de revenir fonder une ferme agricole dans leur village. D'emblée leur exploitation tranche sur le reste du village : salle de bain, cuisine équipée, gazon tondu, du jamais vu ! Un trio de poivrots vigilants vient leur rendre visite. Ils braillent un refrain : « Lénine, Staline et Tchoubaïs vérifient les Ausweis ! » Le feu prendra d'abord aux baignoires, puis au portail. Les faux « étrangers » décident de tout vendre. Mais revoilà l'attaquant sur un tracteur hérissé de lance-fusées. Tout finira par s'embraser !

« — C'est votre faute à vous ! Étrangers ou pas, toujours à croupetons devant l'Occident. Nous, on est des Russes, des vrais.

A quoi le fermier fou de rage réplique :

« — Quoi, espèce de chiennes ! les étrangers c'est vous !... vous que Marx a envoyés combattre la Russie. Avec le pognon allemand. C'est pas chez eux qu'ils l'auraient faite la révolution ! Va-nu-pieds, voleurs, c'est vous les étrangers, vous les ruineurs de la Russie !

Eux et nous

Voilà donc deux Russies qui en viennent aux mains : celle qui voudrait réformer la campagne, changer la « stylistique russe » comme dit Viatcheslav Pietsoukh, autre prosateur d'aujourd'hui, et celle qui se dit soviétique, agrarienne, bolchevique et « hourrah-nationaliste ». Chacun voyant l'autre comme un envahisseur venu de l'étranger. Ce ^{p.022} ne sont pas des arguments qu'on échange, mais de la véritable haine. De la haine qui boute le feu à toute exploitation nouvelle, réussie, coquette... Le « coq rouge » des incendiaires nocturnes, venu d'une longue histoire de jacqueries, une fois de plus dévaste une Russie aux isbas de bois.

Quiconque raisonne sur ce « poumon oriental » de l'Europe doit bien garder en tête cet extraordinaire différentiel de civilisation entre ville et campagne russes, lequel s'accroît quand on va vers l'Est de notre continent. Moscou actuel se compare à Hong-Kong, Tokyo ou Milan selon les prises de vue, concentre une richesse, une activité bancaire et économique gigantesque, la cité dans la poigne d'un maire-bâtitseur, Youri Loujkov, change de visage à vue d'œil, recréant *ex nihilo* ses édifices religieux dynamités par Staline d'un côté, et de l'autre faisant sortir de terre buildings de verre et cités financières. Mais le terroir russe reste informe, déstructuré, exploité par des ouvriers-kolkhoziens regroupés en HLM délabrées, et qui ont à jamais abandonné l'habitat dispersé en hameaux que décrit Gogol. L'impasse législative totale sur la loi foncière est absolument parlante, emblématique de cette situation. Si la propriété commerciale, bancaire, industrielle, immobilière même est encore floue en Russie, la propriété foncière, elle, tout simplement n'existe pas. Et il n'est pas plus grand pourfendeur de la propriété privée du sol que l'ex-dissident Soljenitsyne, un des artisans de la chute du communisme... C'est dire combien le

Eux et nous

« coefficient russe » dont parlait l'écrivain Leonid Leonov, reste valable dans ce pays aux neuf fuseaux horaires et qui vit des heures historiques plus disparates que jamais.

Viatcheslav Pietsoukh, dont les croquis du chaos mental russe d'aujourd'hui sont d'une remarquable efficacité narrative, reprend le traditionnel débat russe qui rebondit aujourd'hui : qui sommes-nous ? sommes-nous Europe ou Asie ? Occident ou Orient ? Débat sans fin, qui engendre des crises russes d'auto-dénigrement aussi virulentes que les crises d'auto-glorification.

« — En Russie, déclare un personnage de Pietsoukh, on peut tout essayer, rien n'est achevé, tout est du rebut. Le thé pue l'écouvillon, le stylo n'écrit pas, les allumettes ne s'allument pas. Au fait, as-tu des allumettes ? Popov fouilla dans ses poches et dit :

— Oui.

— Je te parie mille roubles que pas une ne s'allumera dans ta boîte.

Expérience faite, la dix-huitième allumette s'allume, ce qui n'empêche pas l'auto-dénigreur de conclure :

« — Une sur dix-huit a fonctionné ! de toute façon, ça reste un pays contre-indiqué pour la vie.

p.023 Ce même personnage relève la stupéfiante rapidité avec laquelle s'exécutent les volte-face en Russie. La plus chrétienne des nations trahit le Christ et persécute l'Église de façon ignoble du jour au lendemain (une réflexion déjà faite à propos de la Russie de 1905 par l'ambassadeur français de l'époque). Pierre I^{er} renverse la Russie de la Troisième Rome d'une chiquenaude, les

Eux et nous

bolcheviks mettent bas la Russie tsariste avec dix baïonnettes, et, *last but not least*, sept décennies de vie socialiste s'en vont en une nuit et un matin, rien qu'en tirant en l'air (la nuit du 21 au 22 août 1991), tandis qu'une super-puissance nucléaire s'écroule comme un château de cartes.

« Alors que reste-t-il ? Le lien avec la nature ? Pas évident, parce que l'homme russe aime inverser le cours des fleuves ! Le culte des ancêtres ? Regarde nos cimetières, c'est une honte ! L'argent ? Mieux vaut passer sa vie entière sur le poêle gratuitement, et se nourrir d'épluchures de patates ! La famille ? tu parles d'une foutaise quand on n'a même pas de quoi s'acheter un rince-boyau au lendemain d'une beuverie....

Ces engueulades entre poivrots reprennent la problématique du stable et de l'instable, fondamentale en Russie. D'une part les constructions politiques ont l'air faites pour défier le temps. Nous vivons dans l'Assyrie, dit Ossip Mandelstam à sa femme Nadejda en 1931. Venu d'une des plus étranges provinces de l'empire communiste, l'écrivain albanais Ismaïl Kadaré écrit en pleine perestroïka un superbe récit allégorique *La Pyramide*, symbole du totalitarisme. La pyramide est le fruit de la méditation au désert du magicien astrologue Sobekhotep. Il faut éliminer le bien-être, décide-t-il, et bâtir une pyramide encore plus haute, par le fouet, le sang et l'inquisition. La Russie est, en un sens, l'œuvre d'un Sobekhotep, mais sa pyramide ne fut jamais stable, ses fonctionnaires jamais efficaces, son KGB russe le cédait à la Stasi est-allemande.... Le Sobekhotep de Kadaré n'est pas vraiment russe...

L'ère dite post-industrielle où nous sommes, l'ère de la

Eux et nous

communication, fonctionne par grands ensembles virtuels où les individus travailleurs, isolés devant leur écran, sont reliés à d'immenses réseaux. Tout est labile, changeant, virtuel. Le Russe est un excellent inventeur de programmes, les compagnies occidentales lui achètent du *soft-ware*. Mais saura-t-il s'intégrer dans ces réseaux de solitudes en série qu'implique l'ère post-industrielle ? Le passage brutal du communautarisme, version soviétique de la *sobornost*, c'est-à-dire *conciliarité* de la vie russe, à ce chaînage virtuel lui sera-t-il possible ? Beaucoup dépendra de la réponse à cette question.

Nous avons vu depuis 1989 s'allumer des foyers circonscrits de p.024 guerre. Mais nous n'avons pas vu d'embrasement général. Or ce ne fut pas le mérite de l'ancienne dissuasion nucléaire, dont Philip Windsor fut un des penseurs.

Ce fut le mérite de l'immense patience russe, et peut-être aussi d'une leçon d'histoire inscrite dans les « gènes » de ce pays depuis la guerre civile de 1919-21 — et on doit rappeler aux pessimistes qu'octobre 93, le second putsch, a coûté deux cent vingt morts en tout lors de l'assaut de la troupe fidèle au président Eltsine contre le Parlement. Certes c'est beaucoup pour un pays civilisé. Mais à l'échelle de cet immense événement, l'implosion du communisme russe, c'est quand même très peu. Oui, la Russie vit dans un fantasme de guerre civile. Non seulement la démocratie, la réforme économique, la privatisation apparaissent à beaucoup comme des leurres grossiers, mais toute une partie de l'opinion y voit même soit un complot américain, soit un génocide organisé de la nation russe, soit les deux. Et je ne parle pas de marionnettes échappées des mains du montreur (le KGB), comme le chef du parti dit « libéral démocrate », M. Jirinovski. Je parle de certains

héros de la dissidence. Vladimir Maximov et Andréï Siniavski, avant de mourir, s'étaient réconciliés en dénonçant le complot eltsinien avec une violence inouïe. Alexandre Soljenitsyne, qui certes refuse d'écrire pour les communistes de la *Pravda* (ce qu'ont fait Maximov, Siniavski ou Alexandre Zinoviev), réitère régulièrement ses condamnations très dures pour Eltsine et les réformateurs, n'hésitant pas à comparer Gaïdar à Lénine lui-même !

« Tout le cours destructeur des événements qui se sont déroulés en Russie ces dix dernières années vient de ce que le pouvoir, empruntant sans le moindre talent des modèles étrangers, a totalement négligé tant l'activité créatrice originale du peuple que sa mentalité et toutes les traditions séculaires de la Russie dans le domaine spirituel comme dans l'organisation de la vie publique.

Ce sombre diagnostic a pour titre « La préagonie de la Russie ». Il me semble partial et partiel. Mais il vient du grand Soljenitsyne, lequel ne se reconnaît pas dans la Russie née de son propre acte de dissidence. Puis-je faire ici une révélation ? Les Rencontres avaient invité Soljenitsyne. Il avait accepté de venir à Genève. Mais il se rétracta en invoquant, je cite sa lettre, « l'état chaotique, troublé, pathologique de la Russie » comme s'il avait peur de quitter le chevet d'un grand malade.

C'est une constatation étonnante : l'Europe de l'Est, et même la Russie, s'est avérée beaucoup plus prête à la démocratie que les observateurs — toutes écoles confondues — ne le pensaient. Aujourd'hui ^{p.025} encore le diagnostic des intelligentsias en particulier la russe, me paraît en retard sur la maturité d'un corps social qui n'avait jamais exercé la fonction d'opinion publique.

Eux et nous

Autre exemple, l'écrivain Sergueï Zalyguine, avec ses réflexions de décembre 96 sur « Ma démocratie ». Un dramaturge du XIX^e siècle russe, Koukolnikov, disait : « Que Sa Majesté l'Empereur me l'ordonne, je deviendrai accoucheur ». Autrement dit, tout vient d'en haut, y compris la révolution ! On peut tout faire, il suffit de vouloir. — Analysant la perestroïka, l'historien Eidelman, spécialiste des décembristes, reprenait le paradoxe de Koukolnikov : en Russie même la liberté vient d'en haut. Zalyguine surenchérit : Si l'on nous donne l'ordre d'être libre à partir de tel jour, telle heure, nous obtempérons ! Ça s'appelle la perestroïka !

Si les plus libéraux des penseurs russes s'abandonnent à des réflexions aussi moroses, que dire des autres ! On voit refleurir les thèmes du grand complot anti-russe. Autrefois c'était la tsarine Alexandra, en 1917, puis les saboteurs du « Parti Industriel » en 1930, puis les assassins en blouse blanche en 1953, aujourd'hui ce sont les professeurs de Harvard venus diaboliquement conseiller Egor Gaïdar...

Comment alors expliquer ce miracle persistant d'élections ouvertes et, somme toute, libres, tenues aux échéances ? Comment expliquer qu'une opinion publique sensible aux sirènes ultra-nationalistes (deuil de l'empire) ou communistes (perte d'un plein emploi et d'une sécurité sociale très inégale, mais allant de soi), et qui a élu un parlement brun-rouge, — à l'heure du choix décisif penche néanmoins vers la poursuite des réformes ?

Zalyguine reprend presque mot à mot la thèse célèbre de Piotr Tchaadaev dans sa *Première Lettre Philosophique* (1836), sur l'inachèvement de la Russie et son nomadisme congénital.

Eux et nous

1836 : « Dans nos maisons nous avons l'air de camper, dans nos familles nous avons l'air d'étrangers, dans nos villes nous avons l'air de nomades, plus nomades que ceux qui paissent dans nos steppes, car ils sont plus attachés à leurs déserts que nous à nos cités » (Tchaadaev).

1996 : « Dans notre espace nous sommes encore des nomades, pas seulement littéralement, mais aussi spirituellement et moralement, et voilà que nous projetons ce nomadisme dans la marche du temps et de l'histoire » (Zalyguine).

En 1836 Tchaadaev fut déclaré fou et assigné à résidence par Nicolas I^{er} — En 1996 Zalyguine est un guide écouté de l'opinion publique. Or la lettre de Tchaadaev date en réalité de 1829, soit cinq ^{p.026} ans après l'échec des décembristes ; le texte de Zalyguine est rédigé, lui, cinq ans après le putsch manqué d'août 91. Les secousses morales et politiques se répètent. Les Russes ne sont pas sûrs d'eux. Leur avenir semble tantôt « assyrien » ou « pharaonique », tantôt ouvert sur une « parousie »...

Personne n'a attaqué le communisme. Il s'est effondré. Personne non plus n'a attaqué l'URSS, elle a implosé. L'Ukraine est née en un jour parce que plus rien n'étayait la construction soviétique. Quelques mois avant l'indépendance, les Ukrainiens avaient voté en sens inverse pour le maintien de l'URSS. Aussi peut-on parler d'une indépendance sans héros ni combats, même si l'on doit saluer le rôle de dissident d'un homme comme Ivan Dziuba. Il a fallu inventer pour la seconde fois un nationalisme (la première était au XIX^e siècle, dans la foulée du romantisme). Il a fallu également réévaluer les héros ou antihéros de l'histoire

nationale, tel Mazepa le traître passé aux Suédois, et aujourd'hui réhabilité. Il a fallu en hâte s'inventer une église orthodoxe à soi, il existait une église autocéphale réfugiée à l'étranger, elle s'est rapatriée à Kiev, mais une seconde église autonome est apparue, dissidente par rapport à la juridiction de Moscou comme à l'église autocéphale. Le territoire sacré de la Laure des Grottes à Kiev a été l'objet d'âpres disputes. Des pugilats ont eu lieu autour de Sainte-Sophie. Bref ces micro-guerres ont remplacé celle qui n'a pas eu lieu. Félicitons-en nous ! Mais voyons bien que cette énorme nouvelle nation flotte dans une histoire encore plus nomade que la russe. Relativement pacifiée — les tensions entre nationalistes durs de l'Ouest, Galicie et Volhynie, et population russe de l'Est ont beaucoup diminué. L'Ukraine a comme la Russie un parlement communiste, mais, à la différence de la Russie, elle n'a pas un exécutif fermement engagé dans des réformes économiques. Comme en Russie, la mortalité y augmente dangereusement, du fait de l'écroulement du système social de santé. Et puis l'Ukraine fait problème encore plus que la Russie du point de vue européen. Ce grand pays, qui a un grand passé, et qui mena une vie provincialisée pendant les trois siècles d'union à la Russie, n'est pas vraiment admis en Europe, il exerce un chantage sans panache à propos du maintien en activité de la centrale de Tchernobyl, il n'a pas encore les moyens d'élaborer un avenir clair.

Assurément l'avenir est beaucoup plus dégagé, quoique également désenchanté, pour les nations de l'ancien glacis soviétique qui ont lutté pour leur émancipation, en particulier Hongrie, Pologne et Tchéquie, qui ont eu leurs martyrs publics, le père Popieluszko en Pologne, Jan Palach en Bohême, tandis que la

Russie ou l'Ukraine ^{p.027} ont eu tant de martyrs anonymes. L'alternance dans ces pays est entrée dans les mœurs, les dures leçons de l'adaptation aux lois du marché ont été acceptées. Qui plus est, ces nations ont certes nomadisé sur la carte, mais fort peu en leur psyché propre. La carte de la Pologne a glissé d'Est en Ouest. Les frontières voulues par Staline sont restées, en définitive, celles de cette moitié orientale de l'Europe, à la restriction près que les frontières fictives entre républiques soviétiques sont devenues de vraies frontières d'Etat. La seule, mais majeure modification étant la réunification de l'Allemagne, laboratoire exceptionnel où la rencontre des deux sociétés, des deux mondes anciennement antagonistes a eu lieu, et nul n'est mieux qualifié que le professeur Alfred Grosser pour nous en parler. Notons que même la Moldavie soviétique a survécu, refusant l'annexion par sa sœur de langue, la Roumanie. Quant à l'Ukraine, non seulement elle garde les frontières que Staline lui avait généreusement données en 1945, mais elle engrange également la Crimée, cadeau fantasque de Nikita Khrouchtchev.

L'abcès yougoslave est resté circonscrit. L'idée souvent rencontrée d'un danger de contagion était fausse. Et si nous revenons à l'exemple polonais, on voit même que, devenue plus homogène au terme de ce qu'il faut bien apparenter à des translations ethniques, sinon des purifications — dont la guerre, Hitler et Staline, le redécoupage de la vieille Europe en 1945 sont seuls responsables — la Pologne est plus sûre d'elle-même. Elle a même été la première nation à reconnaître l'Ukraine, malgré un contentieux historique fort ancien. Adam Michnik a raconté l'impression forte que lui fit un jour la déclaration du président Kravtchouk à un congrès du mouvement nationaliste Rukh, disant

que le 17 septembre 1939, qui vit l'invasion de la Pologne des deux côtés, et l'unification de toutes les terres ukrainiennes sous le drapeau rouge fut pour lui et sa famille « un très beau jour ». Pour les Polonais ce fut un jour terrible, et l'écrivain Witkiewicz se suicida. Mais cette « mémoire collective divisée », comme dit Michnik, n'a pas aveuglé les esprits. L'effort historien pour appréhender les heurts en tous sens de cette époque, les attentats terroristes de l'OUN (Organisation des nationalistes ukrainiens) dans les années 30, les tragiques contradictions de l'année 39-40, les actions de l'Armée secrète polonaise contre les Ukrainiens, cet effort n'est qu'un exemple entre tant d'autres qui attendent les historiens. Réélaborer la mémoire historique de ce confin oriental de l'Europe est une lourde tâche qui attend tous ces pays.

L'exemple ukrainien est la pierre de touche pour raisonner sur notre Europe de demain. Ce vieux pays européen, héritier d'une p.028 principauté qui envoyait chercher à Byzance des épouses pour ses princes et qui fournit à la France une de ses reines, qui fut l'introducteur en Russie de la scolastique latine occidentale, qui eut son style Sezession, son avant-garde artistique, mais qui resta longtemps une « marche » de la Russie, est-il un candidat naturel à l'Europe intégrée et à l'OTAN ? Certainement pas, et l'on pressent bien qu'il fera très longtemps antichambre, parqué dans les partenariats de consolation. Mais qui peut prédire les ressentiments que créera notre refus poli ? Quant à cette autre union, la Panslavia à laquelle Soljenitsyne appela, dès 1989, les trois sœurs slaves est-orientales — Russie, Ukraine, Biélorussie — peut elle être autre chose que la nostalgie pour le bon vieux temps impérial avec les extraordinaires divergences économiques, et l'inquiétant autoritarisme d'un président biélorusse qui emprisonne

Eux et nous

des journalistes russes jugés trop curieux, et rêve d'une présidence russe qui réunirait à nouveau Minsk à Moscou ?

Nous le savons, les deux foyers de violence ont été l'ancienne Yougoslavie et la Tchétchénie. Le pays communiste antistalinien, celui du rêve occidental de l'autogestion a été le théâtre de scènes barbares. Le massacre des patients de l'hôpital de Vukovar ne peut être oublié. Les frontières administratives de Tito n'ont pas résisté. Partout des réfugiés, dont 500.000 à 600.000 Serbes dont on parle assez peu. Un Kosovo où la majorité albanaise s'est vu privée de son autonomie et boycotte son appartenance à la Serbie. Nous voyons à l'œuvre de façon patente deux conceptions de la nation. La nation serbe identifiée à un mode de vie serbe et une religion serbe orthodoxe (les penseurs eurasiens russes, dont Troubetskoy et Roman Jakobson définissaient de même la nation russe), d'où un attachement viscéral au Kosovo, berceau historique du destin serbe, un peu comme Jérusalem pour le destin juif. Et d'autre part la nation citoyenne, idéal de l'Occident — mais pas admis partout, Corse, pays basque, Ulster sont là pour nous le rappeler. C'est cette seconde conception qui inspire l'intervention de l'ONU, de l'Europe et de l'OTAN en Bosnie, mais avec d'évidentes concessions à la première. Il s'agit en somme d'un protectorat démocratique. Les dernières élections en Bosnie qui ont donné la sanction du vote démocratique aux partis les plus nationalistes n'étonneront que les naïfs. Car l'autre conception est là, présente, violente, et Mostar, nous le savons, restera divisée, avec le dramatique symbole de son petit pont provisoire sur le ravin. Mostar, la cité du pont, ne veut précisément pas être le pont. Quant au Kosovo laissera-t-il passer sa chance actuelle d'avoir un leader kosovar albanais non-violent ? ou bien le p.029 mécanisme de

la violence se mettra-t-il en route ? Le sort de l'Albanie voisine, libérée du communisme mais féodalisée, paupérisée et tentant en vain d'aborder au rivage prospère de l'Europe riche, la nôtre, ne peut guère aider aujourd'hui ce pays. Son sort, comme celui de toute l'ancienne Yougoslavie, dépend de la résolution, ou plutôt de l'irrésolution des Etats-Unis. Car les leçons de démocratie avec corps expéditionnaire à l'appui, sont forcément très ponctuellement et chichement administrées. Il n'est pas question d'en faire une panacée. C'est plutôt un exercice démonstratif, normatif en quelque sorte, mais ponctuel, car les démocrates hésitent à s'engager militairement.

La Bosnie est parcourue par bien des failles : celles entre les empires ottoman et Habsbourg, entre catholicisme et orthodoxie, entre Islam et Occident. De plus la Yougoslavie trop encensée sans doute par l'Occident et le Tiers Monde sous le long règne de Tito, n'avait pas fait le travail de mémoire que la commission de réconciliation en Afrique du Sud, présidée par l'évêque noir Desmond Tutu, est en train d'accomplir. Non seulement les engagements anti- et pronazis durant la dernière guerre n'ont pas vraiment donné lieu à enquête morale, mais même un aussi effroyable abcès que celui de l'île Goli Otok et son bagne titiste pour partisans du Komintern de Moscou n'a trouvé un début d'exutoire dans la mémoire qu'assez récemment, d'abord avec le livre bouleversant de Miroslav Popovic publié par Antonin Liehm en traduction française, puis dans l'épopée du grand écrivain serbe Dobritsa Tchossitch, dans son *Temps du mal*. Le plus effroyable dans le bagne de Goli Otok, c'est qu'il a été tabouisé par titistes, antititistes et occidentaux. Un bagne pour staliniens convaincus, avec ses rites de lynchage, n'avait littéralement pas de place dans

l'histoire. C'était, hélas, le goulag en une version extrême, mais au service des antistaliniens.

Même si la Russie n'a pas eu son Desmond Tutu et son Mandela, c'est la littérature russe qui s'est chargée de la purification nationale. Et par l'amplificateur de ce qui fut appelé « la dissidence », ce jugement de mémoire et de réconciliation a quand même été exercé par les Soljenitsyne, Grossman, Evguenia Guinsbourg et Youri Dombrovski. Là est un élément majeur autorisant un diagnostic relativement optimiste.

En Tchétchénie, du côté nord, donc européen, du Caucase, c'est aussi la littérature qui a tenté de faire office de médiateur et de médecin de la mémoire. Pour la longue guerre de conquête russe, c'est Léon Tolstoï qui s'en est chargé avec son admirable *Khadji Mourat* publié posthument en 1911. Pour la déportation ordonnée par Staline, c'est l'écrivain Anatoly Pristavkine dans son récit^{p.030} *Un nuage d'or sur le Caucase*. Mais était-ce assez pour ce travail de catharsis nécessaire après tant de sang et de cruauté ? Non, la tradition d'un pouvoir cruel a failli reprendre le dessus et la Tchétchénie d'aujourd'hui est un terroir féodal qui rêve de pétrole.

Le dissident Sergueï Kovaliov, passé du rôle de conseiller du président Eltsine à celui de « voyou » couvert d'injures par le général Gratchev six mois avant l'armistice de l'été 96, a tenté récemment de tirer les leçons d'un conflit qui a failli faire dérailler la nouvelle démocratie russe. Kovaliov admire ouvertement les Tchétchènes et leur souhaite de surmonter l'actuelle crise sociale et psychologique (marquée par la persistance des enlèvements, comme naguère au Liban). Difficile de libérer des prisonniers russes devenus « biens mobiliers » de familles ou de clans en Tchétchénie, comme l'écrit l'écrivain Kouraïev dans un article

d'août 97. Mais Kovaliov s'attarde davantage sur la crise russe. La Russie du nationaliste Govoroukhine et du communiste Ziouganov a été vaincue. Celle qui a gagné, dit-il, c'est celle dont « nos réformateurs ont tenté de faire germer les semences éparpillées dans notre histoire et plus encore dans notre culture », celle de Pouchkine, Herzen, Sakharov... Celle-là est européenne, celle-là aidera à la naissance d'une nouvelle civilisation humaine globale... Il y a là une part de naïveté, peut-être. Mais il est vrai que trois défaites russes ont fait naître une Russie politiquement européenne, alors que la Russie du XVIII^e siècle n'était européenne que par ses palais, ses ballets et ses engouements philosophiques. Défaite de Crimée et réformes d'Alexandre II, défaite de Tsushima et naissance en 1905 d'un régime parlementaire, défaite d'Afghanistan et perestroïka. Alors la défaite en Tchétchénie va-t-elle consolider la Russie démocratique ? en tout cas journalistes et écrivains, des témoins du courage et de la qualité de Svetlana Alexievitch dont nous attendons le témoignage sur l'inquiétant retour de la Biélorussie au soviétisme, ont certainement eu un rôle décisif. Plus que le pipe-line qui va de Makhatchkala à la mer Noire pour évacuer le pétrole azéri, et dont on est en train de réparer les trous.

« Je me permets un certain optimisme mesuré, écrit Kovaliov, en me fondant sur le fait que le gouvernement russe n'a pas mis fin volontairement à la guerre. Il y a été *contraint*.

Travail de la mémoire historique et interaction entre pouvoir et conscience publique sont deux indices sûrs que certains critères européens sont à l'œuvre à l'est de l'Europe, et en particulier dans la Russie trop souvent caricaturée comme un champ d'action de clans ou le terrain de chasse d'une oligarchie. Après tout, le travail

de la ^{p.031} mémoire est également fondamental de ce côté-ci, et de douloureuses remises en question, comme celle à quoi la Suisse est actuellement soumise, nous montrent que c'est un travail qui ne va jamais de soi. Pour la Russie il est en cours, moins grâce à la justice qu'à la littérature, héritière de la tradition russe d'un primat éthique en esthétique.

J'ai parlé liminairement du postmodernisme. En Russie le postmodernisme de la dérision est à l'œuvre chez une partie de la jeune génération des écrivains. Dans *La mitrailleuse d'argile*, Victor Pelevine pratique avec virtuosité le mixage des styles et des images et la mascarade du Moscou du business et du show qu'il nous montre est un peu la mascarade qui guette une Russie trop occidentalisée, CNNisée ; écoutons-le :

« Les vrais étrangers qui proliféraient ces dernières années en quantités incroyables s'habillaient, pour des raisons de sécurité, comme des citoyens banals. L'image d'un passant moscovite ordinaire leur était fournie, cela va de soi, par CNN. Or en s'évertuant à montrer de pauvres hères qui se traînaient à la recherche du spectre de la démocratie à travers les terres brûlées des réformes, la chaîne d'Atlanta filmait neuf fois sur dix des employés de l'ambassade américaine déguisés en Moscovites, car ils avaient l'air bien plus naturels que les autochtones déguisés en étrangers.

Ces travestis croisés, c'est évidemment une sorte de métissage absurde entre eux et nous. Un métissage vestimentaire et gestuel qui ne laisse aucune place à une quelconque authenticité. Tout récemment Pelevine déclarait : La Russie n'a pas besoin de démocratie, elle a besoin du Gulf Stream. Boutade qui reprend assez cruellement le thème des contraintes de la race et du climat. La Russie peut être absorbée telle quelle par ce que Pierre

Eux et nous

Legendre appelle la « fabrique de l'homme occidental ». Pelevine ne répond pas moins non que Soljenitsyne.

Rêve brisé ? Rêve en tout cas rêvé d'un instant de fraternité, de « conciliarité » comme les slavophiles russes aimaient à dire. 1956 : non-intervention à Budapest ! — 1995 : intervention maladroite en Bosnie. L'idée d'une fraternité a fugitivement passé quand Rostropovitch est allé jouer sous le mur abattu. Entre le national et l'universel la médiation d'une certaine Europe a fugitivement passé. Et elle s'amplifiera si, par delà adhésions ou partenariats, une mutuelle (re)connaissance morale, culturelle, fraternelle s'établit, et s'impose à chacun des Européens entre Gulf Stream et toundra... C'est presque une folie, tant nous en sommes loin, plus loin qu'à l'époque de ^{p.032} l'Europe cosmopolite de Maria Czapska, ou du jeune Arthur Rubinstein. Une folie que personne n'exprime mieux que le poète russe Ossip Mandelstam, dans son *Entretien sur Dante*, vraisemblablement écrit en 1933 à Koktebel en Crimée, après une relecture de *La Divine Comédie*. Y est décrite une sorte de crise de folie du musée européen, une mise en branle de l'Europe des arts, qui est moins un échange ou une greffe culturelle qu'une sorte de dérangement mental puissant et bienfaisant, image d'une Europe où tous entreront enfin les uns chez les autres sans même sonner aux portes. Voici cette citation, et je n'y ajouterai rien.

« Si toutes les salles de l'Ermitage devenaient folles, si les tableaux de toutes les écoles de tous les maîtres s'arrachaient brusquement aux cimaises, entraient les uns dans les autres et remplissaient l'air de leur beuglement futuriste ou de leur hystérie coloriste, on aurait quelque chose de semblable à la Comédie de Dante.

@

DISCUSSION

@

M. ALFRED GROSSER : ^{p.033} Je n'ai pas bien compris ce que voulait dire « être en Europe ». Faut-il l'entendre géographiquement ? Dans ce cas, j'en exclurai deux pays, parce qu'ils n'appartiennent que partiellement à l'Europe : la Turquie et la Russie. Le général de Gaulle a utilisé la formule « de l'Atlantique à l'Oural », tant qu'il n'a pas survolé cette colline qu'est l'Oural. Je pense que la Russie n'est que faiblement européenne par sa géographie. Elle l'est partiellement, comme la Turquie. Si en revanche il faut l'entendre dans le sens d'une appartenance de volonté, la Suisse ne fait évidemment pas partie de l'Europe, puisqu'elle ne veut pas en être.

S'il s'agit de vouloir entrer dans l'organisation communautaire, telle qu'elle s'est créée peu à peu, c'est autre chose. La situation est double. Il est vrai que nous avons admis dans l'Europe communautaire la Grèce, le Portugal et l'Espagne, non pour des raisons économiques, mais parce qu'il s'agissait de dictatures qui venaient de tomber. Au nom de la démocratie naissante, ces pays voulaient entrer dans la Communauté. Nous avons bien fait de dire oui. La situation est analogue à Prague, Varsovie ou Budapest. Mais c'est extrêmement compliqué.

La faiblesse actuelle de cette Europe, c'est qu'elle se délite politiquement. Car, contrairement à ce que dit votre dernière citation, c'est le politique qui l'emporte. Heureusement, Jean Monnet n'a jamais dit : « Si j'avais su, j'aurais commencé par la culture ». Les gens qui se disent cultivés sont une toute petite minorité dans tous les pays. C'est l'habitude de vivre ensemble au

sein des mêmes institutions qui crée peu à peu le sentiment communautaire. Je crois qu'à cet égard ce que j'ai entendu à Prague est vrai : la Bohême n'est pas en Europe ; les Lapons y sont désormais ; est-ce normal ? On a laissé entrer la Suède et la Finlande sans penser à l'Europe communautaire des institutions.

Je crois qu'être en Europe et vouloir en être, c'est participer à une vie institutionnelle créatrice de croyances communes, de sentiments communs. Il n'est pas vrai que l'idéologie et les croyances créent seulement les institutions. Elles sont aussi créées par elles. Cela me paraît fondamental.

M. GEORGES NIVAT : ^{p.034} La formule du général de Gaulle — « l'Europe de l'Atlantique à l'Oural » — est à l'évidence irrecevable. Le géographe Tatitchev a fait élever un monument à l'endroit où il avait établi qu'on passait d'Europe en Asie. La colline où l'on situe le partage des eaux est si peu escarpée que ce n'est pas évident ! Mais le monument en pierre noire, très beau, existe toujours. Je suis allé le voir, pour mettre un pied en Europe et un en Asie...

Le mot Europe a tous les sens à la fois : géographique, politique (c'est aujourd'hui l'Europe de Bruxelles), culturel (les Russes se veulent et sont Européens). Le musée de l'Ermitage, c'est l'Europe. On trouvera probablement, un jour ou l'autre, une formule pour arrimer politiquement la Russie à l'Europe. Cette Russie ira de la Biélorussie (comprise ou exclue, je l'ignore) à Vladivostok. Il s'agira des Russes, et non de la Russie en tant que territoire. La question est dans les hommes.

Bien sûr, les Tchèques pouvaient à certains moments se sentir considérablement offensés. Milan Kundera a formulé ce sentiment quand il disait : « Nous sommes plus Occident, nous sommes plus

Europe que vous, qui oubliez les valeurs attachées à ces deux notions ». L'Europe existe fortement pour certaines personnes. C'est pour cela que je mentionne ces étudiants de Belgrade qui se promènent avec un panneau sur l'Euro-pouvoir, panneau un peu dérisoire et sentimental, mais qui exprime quelque chose de profond pour eux. L'Europe, c'est le sentiment d'une médiation supplémentaire et nécessaire entre la nation et l'humanité. Si l'on n'a pas besoin de cette médiation, on n'a pas besoin d'Europe au sens moral du terme. On peut mesurer, me semble-t-il, le degré d'Europe dans un pays selon le besoin qu'il a de passer par cette médiation culturelle et morale. Nous devons voir que de nombreux citoyens de cet empire tombé, le bloc de l'Est, s'accrochent à l'idée d'Europe comme on s'accroche à une main secourable.

M. BRONISLAW BACZKO : Je vous ai écouté avec fascination, parce que je me suis rendu compte que la Russie n'est pas seulement un pays en transformation. Elle traverse certainement une longue crise. Mais elle reste pour moi une grande inconnue. Vous nous avez montré ce côté inconnu de la Russie. J'ai parfois l'impression, en parlant avec de jeunes historiens russes, qu'eux-mêmes ont également le sentiment de vivre dans un pays qu'ils ne connaissent plus ou pas encore.

Cela pose deux questions. La première concerne la situation de la ^{p.035} Russie dans le monde contemporain, la seconde la situation de la Russie elle-même.

J'ai été très frappé par cette observation selon laquelle la Russie a tendance à se libéraliser après les défaites. Effectivement, la Russie que nous voyons aujourd'hui est faible. Mais je crains que la vision que l'Occident a de l'avenir de la Russie ne porte

Eux et nous

uniquement sur une Russie faible. Il n'y a pas de vision d'une Russie forte. Or il n'est pas exclu que l'avenir appartienne à une Russie forte. Les voix russes que nous entendons parlent de coexistence et d'adaptation : elles acceptent la faiblesse de la Russie. Dès qu'on commence à parler d'une Russie plus forte, on entend d'autres voix.

Quelles sont les voies et perspectives qui existent, en Russie même, pour une Russie forte ? La Russie faible d'aujourd'hui, comme en témoigne Alexandre Soljenitsyne, est au moins pour une partie des Russes un pays humilié. Une Russie forte, demain, devra prendre sa revanche sur son humiliation actuelle, selon des voies psychologiques bien connues. Quel avenir pour une Russie forte ? C'est ma première question.

J'ai été très frappé par la remarque portant sur le gouffre qu'il y a entre, non la ville et la campagne — il est traditionnel en Russie — mais Moscou et tout ce qui n'est pas Moscou. Qu'en sait-on ? D'une part, il semble que la Russie traverse, pour la première fois depuis Alexandre II, c'est-à-dire depuis plus d'un siècle, la première période de sa décentralisation. Elle a toujours eu tendance à la centralisation du pouvoir et de l'économie. J'ai l'impression qu'elle se décentralise. D'autre part, il semble qu'il y ait une hypertrophie de Moscou par rapport au reste du pays. Où ce dernier va-t-il ? Vers une Russie polycentrique harmonieuse, ou vers une Russie déséquilibrée, avec ses Hong-Kong ? Une telle Russie risquerait, je ne dirai pas d'éclater, mais de se fissurer, entre un centre hypertrophié et le reste du pays. Qu'en pensez-vous ?

M. GEORGES NIVAT : Tout Soviétique, malgré son faible niveau

de vie, avait dans son cabas l'idée qu'il appartenait à un pays fort. Cette idée l'aidait probablement à vivre. Elle faisait partie, en tout cas, de sa structure mentale. C'est pourquoi l'écroulement de l'empire a été pour lui un problème. Combien de libéraux russes avouent dans la conversation que cela leur fait mal au cœur, par exemple, de devoir changer de pays pour aller à Odessa, ou encore au monastère des Cryptes à Kiev — la mère des villes russes. La plupart d'entre eux admettent néanmoins, non seulement que c'était nécessaire, mais que c'était le prix de leur p.036 liberté. *Grosso modo*, Boris Eltsine s'est fabriqué et a changé la Russie ainsi. Contre Gorbatchev et son soviétisme, il a dit que la Russie devait admettre la partition de son empire.

Certains pensent qu'elle sera la grande puissance économique du XXI^e siècle. Cela reste virtuel, mais peut structurer l'avenir de manière très forte. C'est évidemment un peu paradoxal, quand on voit certains aspects totalement désolants de la Russie actuelle — des hôpitaux qui sont des mouiroirs. Je pense que cela va changer assez rapidement. Tout bouge très vite et nous en sommes à l'étape du redressement.

Mais il est vrai qu'aujourd'hui on peut voir en Russie des spectacles qui sont indignes, même pas d'une grande nation, mais de toute nation qui se veut telle, et certainement de l'Europe. J'ai visité un asile psychiatrique dans le Nord de la Russie, dans ce qu'on appelle l'Ermitage de Saint-Nil de la Sora. Penser que l'ermitage de l'un des plus grands saints de la Russie a été transformé en une sorte de maison de fous à la Jérôme Bosch, où de malheureuses créatures errent dans trente centimètres de boue, est insupportable. Le pire est qu'on m'a dit qu'il y a de longues listes d'attente pour faire admettre des patients dans cette

institution. Je pense que la Russie devrait rapidement remédier à un tel état de fait. Mais ce n'est pas dans les premières urgences.

D'autres forces de la société russe s'en occupent. Il faut suivre cela de près. L'Église a repris sa fonction sociale, inégalement il est vrai. Des actions caritatives montrent qu'il existe une opinion publique, une société civile qui reprend vie.

En ce qui concerne la question des fissures et du risque d'éclatement, on est frappé par la facilité avec laquelle 25 millions de Russes ont accepté de vivre dans des pays qui ne s'appellent plus Russie. Alexandre Soljenitsyne lance l'alarme face à ce phénomène. Il n'y a pas de raison de s'alarmer. La situation en Ukraine n'est pas une situation de guerre civile. La population majoritairement russe de l'Est de l'Ukraine a trouvé une sorte de *modus vivendi* avec les nationalistes de l'Ouest. Ce sont eux d'ailleurs qui envoient les majorités communistes au Parlement ukrainien. Le Russe, semble-t-il, peut se détacher assez facilement de la Sainte-Mère Russie. On a parlé d'effondrement. Les neuf fuseaux horaires pourraient se détacher les uns après les autres. On reverrait la République d'Extrême-Orient, qui a eu une existence provisoire en 1919. L'Oural s'est déclaré République à Ekaterinbourg : il semble que ce soit aujourd'hui fini.

Le développement de Moscou est évidemment disproportionné, à l'échelle des neuf fuseaux horaires. C'est comme Vienne par rapport ^{p.037} à l'Autriche, la disproportion étant encore beaucoup plus frappante. A l'inverse, j'étonnerai certains en disant que les Russes sont extrêmement tolérants, et finalement très peu enclins à des actions violentes. Des mouvements d'irrédentisme, de détachement, sont peu prévisibles à l'heure actuelle en Russie. Ce qui est beaucoup plus prévisible est une certaine indifférence ou

décadence, comme on peut déjà les voir. Ainsi, à Vladivostok les choses vont très mal ; une sorte de guerre larvée se poursuit entre maire, gouverneur, autorités et représentant d'Eltsine ; les citoyens en pâtissent au niveau le plus simple, puisque par exemple on coupe l'électricité deux jours sur trois. Il n'empêche que les Russes de Vladivostok ne disent pas qu'ils vont quitter le pays. Ils ont certes un rêve : si les Japonais investissaient chez nous, tout irait bien. Mais les Japonais demandent les trois îlots qui leur reviennent aux termes des accords signés avec Khrouchtchev. Je présume que le gouvernement russe les céderait volontiers, s'il ne s'agissait que de ces trois îlots. Mais dans la situation de poudrière actuelle, ce serait un tel cadeau aux nationalistes et à Jirinovski qu'il ne saurait en être question.

Y aura-t-il une sorte de séparation molle des différentes parties de la Russie ? Je crois que la bonne définition du pays est : il y a Russie partout où vivent des Russes, avec un mode de vie russe. C'est la définition que donnaient les penseurs eurasiens, auxquels appartenaient le prince Troubetzkoy et Roman Jakobson. Elle a l'air extrêmement informe. Elle rend néanmoins compte de l'extraordinaire attrait de l'émigration. Il y a dans la Russie d'aujourd'hui un culte de cette Russie hors frontières.

M. DUSAN SIDJANSKI : Vous avez mentionné deux tendances. L'une est l'interdépendance économique qui liait tous les Etats qui se sont créés après l'effondrement de l'empire soviétique. L'autre est l'ensemble des poussées nationalistes, voire régionalistes. Comment voyez-vous l'aménagement de la vie commune entre ces deux tendances, qui sont partiellement contradictoires et entrent souvent en conflit ? La guerre en Tchétchénie illustre cette

contradiction. Rationnellement, on constate que ce pays est traversé par des oléoducs, qu'il a de longue date des relations économiques avec la Russie. Et pourtant, il manifeste une volonté d'indépendance extrêmement forte.

Comment, dans ces conditions, arrimer cette partie de l'Europe à l'Europe occidentale et à l'Union européenne ?

M. GEORGES NIVAT : p.038 La volonté d'indépendance des Tchétchènes s'explique par leur extraordinaire résistance à la russification du Caucase depuis le début du XIX^e siècle. Le système clanique tchétchène, le système des anciens semblent actuellement complètement détruits par les nouvelles féodalités créées par la guerre ; c'est l'un des problèmes du président Maskhadov : il ne sait plus sur quoi s'appuyer à l'intérieur même de la Tchétchénie. C'est un problème à part.

De même, on a dit parfois que la guerre des tribus yougoslaves allait faire tache d'huile en Europe. C'était faux. Il n'y avait pas de données pour que ça fasse tache d'huile. C'était un problème enclavé, particulier, comme le problème tchétchène. Malgré les nécessaires solidarités musulmanes et caucasiennes, ça n'a pas encore gagné les républiques voisines. Le « deuxième corset » dont Gorbatchev parle dans ses mémoires n'a pas cédé — sauf en Tchétchénie. Mais il tient, je crois, par autre chose que le besoin d'un grand ensemble économique.

M. DUSAN SIDJANSKI : La comparaison entre la situation en ex-Yougoslavie et en Tchétchénie ne me convainc pas. En ex-Yougoslavie, des populations entières, de plus d'un demi-million de personnes, se sont déplacées, et cherchent à retourner dans leurs

foyers. C'est une situation totalement différente de celle d'une enclave dans un grand pays.

M. GEORGES NIVAT : Oui, à ceci près que la Tchétchénie vit également sur le souvenir d'un déplacement total. En février 1942, si je ne fais erreur, en un seul jour les six cent mille Tchétchènes ont été embarqués dans des trains et se sont retrouvés en Asie centrale. Ils sont revenus, bien sûr, mais ils vivent encore avec le syndrome de cette déportation, où beaucoup sont morts, y compris par exemple les parents de Doudaïev, ce qui explique sans doute le comportement de ce général soviétique. Il y a une spécificité du problème tchétchène dans la Fédération de Russie.

Alexandre Soljenitsyne a une idée à ce propos. Il croit que la Russie sera sauvée par ses provinces et par une structure du pouvoir extrêmement décentralisée, qui correspond, dit-il, aux traditions politiques de l'ancienne Russie — à vrai dire, il remonte un peu loin, à la Russie médiévale, et on est dans le domaine du mythe plutôt que dans la réalité. La Russie, pense-t-il, sera sauvée par l'institution des *zemstvos*, c'est-à-dire par une sorte de pouvoir local réunissant les différentes branches d'activité. Il a le culte du *zemstvo*. Pour lui faire ^{p.039} plaisir, d'ailleurs, on a créé de nouveaux *zemstvos*, avec un congrès de *zemstvos*. Il a dit que c'étaient de faux *zemstvos*, et cela n'a en rien apaisé son courroux à l'égard d'Eltine.

M. DUSAN SIDJANSKI : C'est la Russie des régions, comme il y a l'Europe des régions de Denis de Rougemont ?

M. GEORGES NIVAT : Cela s'y apparente philosophiquement et idéologiquement, si vous voulez. Il se peut que ce soit également quelque chose de chimérique.

Eux et nous

Ici encore, pour en revenir à la question de Bronislaw Baczko, nous nous trouvons devant une situation à deux faces, stabilité et instabilité. Un nombre énorme de données témoignent du relâchement et de l'amollissement du pays, mais on ne voit pas de foyers qui tendent activement à s'en détacher. Cette situation indéfinissable peut encore durer longtemps.

Mme HEDVA SARFATI : Vous avez parlé de foyers limités, et de la tolérance du peuple russe. Mais comment expliquez-vous le constat de la survivance de la société civile, alors qu'on l'a souvent identifiée à une classe moyenne qui semblait absente de Russie soviétique, et alors que la nomenklatura s'est appropriée une bonne partie du pouvoir économique, sinon politique ?

M. GEORGES NIVAT : Quelque chose d'assez inattendu est en effet arrivé, et l'on peut parler d'un certain miracle. Mais il ne faut pas oublier que la société soviétique avait un acquis positif important, qui était un haut degré d'éducation générale et technique. Cet actif est encore là. La Russie n'est pas, comme certains l'écrivent, un pays du tiers monde, un Nigeria qui irait de Königsberg à Vladivostok. Elle a, comme le Nigeria, des réserves naturelles énormes ; mais elle a, en plus, cette activité intellectuelle et artistique qui semble jusqu'à aujourd'hui inépuisable.

Je pense que cela a joué un très grand rôle. Le pouvoir totalitaire développait l'instruction technique. Plus on allait dans ce sens, plus l'intelligentsia technicienne, même si elle ne présentait pas tous les paramètres d'une classe moyenne, voulait, comme les classes moyennes en d'autres temps et d'autres lieux, plus de participation. Celle qu'on lui proposait consistait à entrer au Parti

Eux et nous

et à accéder à tous les échelons du pouvoir, via le parti. Cela était pour elle de plus en plus non-recevable.

@

IDENTITÉS ALLEMANDES, HIER ET AUJOURD'HUI ¹

INTRODUCTION

par Philippe Burrin
professeur à l'Institut universitaire de Hautes Etudes
internationales de Genève

@

p.041 Nous avons le plaisir et le privilège d'accueillir ce soir une personnalité à laquelle il n'est nul besoin de présenter les RIG puisqu'il en a déjà été l'invité. C'était en 1971, il y a vingt-cinq ans, pour le thème « Où va la civilisation ? ».

Professeur à l'Institut d'études politiques à Paris, Alfred Grosser a marqué, volée après volée, des générations d'étudiants. Il a atteint et il continue d'atteindre le public cultivé par ses nombreux ouvrages, près d'une trentaine à ce jour, qui portent avant tout sur la France et l'Allemagne contemporaines, mais aussi sur la mémoire et la morale politiques. Je n'en citerai que trois : *Les Occidentaux* (1978), *L'Allemagne en Occident* (1985), *Le crime et la mémoire* (1989). Alfred Grosser touche un public plus large encore par sa collaboration régulière à de grands organes de presse, comme Le Monde et La Croix, et par ses innombrables conférences à travers l'Europe. Il exerce, sur ce qu'il est convenu d'appeler l'opinion, une influence que des chercheurs entreprendront certainement un jour de cerner plus précisément, mais qui me paraît être certaine.

Que notre invité me permette d'insister, toutefois, sur deux autres raisons pour lesquelles je le vois occuper dans notre paysage

¹ Le 30 septembre 1997.

intellectuel une situation hors du commun. La première tient à son rôle de médiateur, qui est comme une vocation chez lui et qu'il remplit dans plusieurs directions. L'enfant allemand réfugié en France en 1933, à l'âge de huit ans, et bientôt devenu Français, loin de se détourner de ^{p.042} sa première patrie, s'est employé, dès le lendemain de la guerre, à la réintégrer dans le concert des nations ; il n'a pas faibli, depuis, dans ses efforts pour éclairer les Français sur les Allemands, et réciproquement. Trait tout aussi frappant, l'athée qu'il est entretient depuis très longtemps des relations intenses avec les croyants et pratique ainsi, à sa façon, un œcuménisme rare. A ce jeteur de passerelles, un hommage approprié a été rendu en 1975 lorsque les libraires et éditeurs allemands lui ont attribué leur fameux Prix de la paix en la motivant, cette attribution, par son rôle, je cite, de médiateur entre Français et Allemands, entre incroyants et croyants, entre Européens et hommes d'autres continents.

La deuxième raison est l'inspiration humaniste qui sous-tend l'engagement d'Alfred Grosser. Notre invité en appelle à la raison, avec une ferveur constante, pour démolir la barrière de préjugés que les peuples dressent entre eux et où ils s'enferment eux-mêmes. Le refus de toute clôture dans une identité collective — *les Allemands, les Français* —, qu'elle soit volontaire ou imposée par un régime, comme les nazis le firent en définissant qui était juif, ce refus de la clôture identitaire dans le présent implique tout autant, pour Alfred Grosser, le refus de vivre sur une mémoire de complaisance et sur un passé maquillé, comme y inclinent trop souvent les peuples, même heureux.

Nul n'était mieux placé que cet homme, toujours attentif à déconstruire les préjugés et à prôner l'usage critique de l'identité, pour faire avancer notre réflexion en nous éclairant ce soir sur « les identités allemandes ».

ALFRED GROSSER Né en 1925 à Francfort-sur-le-Main dans une famille juive, appelée à quitter l'Allemagne en 1933 pour la France. Après l'agrégation d'allemand et un doctorat ès lettres, il enseigne jusqu'en 1992 à l'Institut d'études politiques de Paris où il a marqué de son empreinte de nombreuses générations d'étudiants. Il a également enseigné à l'Ecole polytechnique et à l'Ecole des hautes études commerciales, ainsi qu'au centre de Bologne de la Johns Hopkins University et au département d'histoire de Stanford University.

Germaniste de formation, il se tourne progressivement vers la science politique après 1950. Dès lors, il publie de nombreux ouvrages et collabore à plusieurs journaux (Le Monde, Ouest-France, La Croix), plaidant notamment en faveur de liens renforcés entre la France et l'Allemagne, où il acquiert une grande notoriété, illustrée par l'obtention en 1975 du prix de la Paix de l'Union des éditeurs et libraires allemands. Il préside le Centre d'information et de recherche sur l'Allemagne contemporaine (CIRAC).

Parmi ses ouvrages récents, on peut citer : *Le Sel de la Terre. Pour l'engagement moral* (1981), *L'Allemagne en Occident* (1985), *Affaires extérieures. La politique de la France depuis 1944* (1984), *Le Crime et la mémoire* (1989), *Mein Deutschland* (1993), *Was ich denke* (1995), *Les Identités difficiles* (1996), *Une Vie de Français* (1997).

CONFÉRENCE D'ALFRED GROSSER

@

p.043 *Identité* est le mot essentiel dans le titre de ma conférence.

Je voudrais définir en quelques mots ce qu'est et ce que n'est pas une identité, ce qu'elle devrait et ne devrait pas être. Mon philosophe préféré, Emmanuel Lévinas, a dit que « l'identité de l'individu ne consiste pas à se laisser identifier du dehors par le doigt qui le désigne ». L'identité est souvent ce qui est imposé par le doigt extérieur. Chaque fois que vous commettez le crime d'employer l'article défini, vous êtes attributaire d'identité : les Genevois, les Suisses, les protestants, etc. Vous connaissez sans doute l'histoire d'Artaxerxès : il dit que les Grecs sont menteurs, or il est grec, donc il est menteur, donc il a dit faux, donc il n'est pas menteur, donc il a dit vrai, donc il est menteur, et ainsi de suite. Ce qui est idiot dans cette histoire, c'est que le contraire de tous n'est pas aucun, mais les uns oui et les autres non, p.044 de même

Eux et nous

que le contraire de toujours n'est pas jamais, mais tantôt oui, tantôt non. Lorsque vous aurez accepté ceci, vous aurez fait un immense progrès à la fois en scientificité et en morale.

Il se trouve que du côté des Allemands, le doigt est évidemment plus accusateur qu'à l'égard de beaucoup d'autres collectivités. En 1994, j'ai enseigné à l'Université de Singapour. J'ai rendu visite aux futurs bacheliers du lycée allemand. Une fille de dix-sept ans m'a demandé avec beaucoup d'amertume si elle pouvait espérer que le jour où sa fille aura dix-sept ans, elle ne rencontrera pas le soupçon et l'accusation dans le regard de son interlocuteur quand elle dira qu'elle est allemande. Je crois que cela existe pour de nombreuses collectivités. Il n'y a rien de tel pour créer des ghettos.

Tout le monde s'y laisse prendre. D'ailleurs, Georges Nivat a dit hier à plusieurs reprises « les Russes », alors qu'il y a des Russes qui, et d'autres Russes qui ne pas...

En fait, l'identité de chacun d'entre nous est multiple. Je prends l'exemple que je connais le mieux : moi. Je suis homme, et pas femme. Cela me donne dans la société française, moins que dans la société suisse, des avantages totalement immérités. Je suis professeur, c'est-à-dire fonctionnaire. Mon identité sociale est beaucoup plus proche de celle d'un fonctionnaire italien, espagnol ou allemand que de celle d'un chômeur français. Et le chômeur français s'identifie à son état de chômeur, comme le font les chômeurs allemands ou suisses. Je ne suis pas agriculteur. Cela veut dire que je ne participe pas à la répartition des 87 milliards sur les 155 dont dispose la Communauté pour son fonctionnement général. Et l'agriculteur se définit comme agriculteur beaucoup plus que comme Français ou comme Allemand. J'ajoute que je suis

Parisien. Donc l'Etat français me donne pour mes loisirs privés dix fois plus d'argent que si j'étais Lyonnais. En revanche, si j'étais Berlinoise, je vivrais dans une capitale dont la fonction de capitale n'aurait aucun rapport, quoi qu'il arrive, avec la fonction de Paris. Car Hambourg ou Munich ont une vie culturelle au moins aussi riche que celle de Berlin.

Je suis également Français. Je ferai deux remarques à ce propos, l'une négative, l'autre positive. En tant que Français, j'ai tendance à me surestimer. S'il existe une spécificité française, c'est celle-là. Vous connaissez sans doute la vieille plaisanterie belge : « Si vous voulez faire fortune, achetez les Français pour ce qu'ils valent, et revendez-les pour ce qu'ils s'estiment ». Le général de Gaulle a dit au cours d'une conférence de presse : « Nos buts qui, parce qu'ils sont français, sont dans l'intérêt de tous les hommes (...) ». Si un public français ne sourit pas quand je rappelle cela, je remplace de Gaulle ^{p.045} par Helmut Kohl : les réactions sont horrifiées. C'est le côté négatif des Français. Du côté allemand, le défaut dominant n'est pas la surestimation de soi, mais l'auto-apitoiement. Il y a un constant *Selbstmitleid* qui va très loin dans l'abdication.

On peut notamment le constater dans le domaine linguistique. Je vous donne deux exemples symétriques. Un membre de l'Académie française et professeur au Collège de France, Marc Fumaroli, a écrit dans Le Figaro, au mois de mars dernier : « Même aux Etats-Unis, même au Japon, si le français est plus que jamais un objet de désir, c'est pour savoir créer les conditions d'une conversation libérale... » ; il termine son article en disant que « la francophonie a été dès l'origine, un pari sur la qualité, la singularité et la supériorité de l'éducation en français ». Cette « supériorité » me

scandalise constamment. En revanche, un responsable de radio en Allemagne de l'Est, découvrant le langage de l'Allemagne de l'Ouest, a cru utile, ironiquement, de concocter un petit texte montrant comment on parle dans les médias allemands : « Im Social-Highlight der Münchner Medientage war Multimedia kein Topthema... Die High Society der medialen Trendsetter, unverkennbar in Outfit, Easy-Going und Handy, surfte zur besten Prime Time nonstop zwischen Entertainment, Talk, Small Talk, Fashion und Life Style... ». C'est l'allemand d'aujourd'hui. Autant il y a exagération dans la passion pour le français, autant il y a abdication de l'allemand, au point que dans *Die Zeit*, le grand journal intellectuel, le rédacteur culturel a demandé que plus aucun article en allemand ne soit envoyé à aucune revue internationale : ce n'est pas la peine, l'anglais suffira...

Il se trouve que cette sur- et sous-estimation a une fonction politique grave. Jacques Chirac est au Moyen-Orient. Il critique justement Israël. Mais il ajoute qu'il parle au nom de l'Europe. Personne ne lui en a donné mandat. Cela m'a fait penser à une caricature de la Frankfurter Allgemeine Zeitung de 1973, où l'on voyait un superbe coq gaulois dire « moi, moi, moi » en français, avec une légende qui disait, en allemand, « l'Europe doit-elle parler d'une seule voix ? ». Mais en même temps, un silence absolu règne à Bonn. On ne critique pas Israël, à cause du passé. Pour moi, c'est une erreur. Il n'y a aucune raison de ne pas critiquer Israël quand Israël doit être critiqué. Par ailleurs, les Américains étant dans le coup, on ne critique pas les Américains. Cette absence de critique à l'égard des Etats-Unis, liée au sentiment de supériorité français, est à la base de l'impossibilité d'une politique extérieure commune franco-allemande depuis quarante ans.

Eux et nous

En même temps, la qualité de Français revêt un sens positif. J'en ^{p.046} fournis le meilleur exemple : je suis Français parce que citoyen français. La première fois que je me suis surpris à dire, dans un exposé : « En 1914, nous avons... », je me suis dit que mon assimilation était réussie. « Nous » désignait les soldats français. Mon père a été pendant quatre ans officier de l'armée allemande, mais ce sont les soldats français qui sont mes ancêtres. En ce sens, nous sommes une nation citoyenne. Koffi Yamgnane, mon ami togolais et breton, tout noir, maire d'une petite ville bretonne, député du Finistère et ancien secrétaire d'Etat à l'intégration, qui a introduit dans sa mairie la coutume togolaise de la consultation des anciens, fournit l'exemple parfait de ce qu'est la nationalité par la citoyenneté. Malgré Jean-Marie Le Pen, nous sommes un pays où la nation est l'équivalent de la citoyenneté.

C'est le contraire de l'Allemagne. Car la faiblesse de l'identité allemande, c'est qu'elle répond encore à une définition ethnique de la nation. On est Allemand parce qu'on a eu des parents et des grands-parents allemands. J'ai dit une fois cela, en critiquant vivement l'Allemagne, devant l'Alliance israélite universelle. J'ai été très applaudi. J'ai ajouté que j'espérais qu'Israël serait un jour plus proche de la France que de l'Allemagne. Il n'y a pas eu d'applaudissements.

C'est pourquoi l'étranger, en Allemagne, n'est pas étranger de la même manière qu'en France. Le président von Weizsäcker a à juste titre violemment critiqué la loi de 1913, toujours en vigueur, sur la définition de la nationalité allemande. Elle est profondément ancrée dans les mœurs. J'ai participé l'année dernière à une réunion œcuménique à Erfurt, dans l'Est de l'Allemagne. Elle était consacrée aux étrangers. Ses participants étaient très militants, y

Eux et nous

compris les représentants du Brandebourg. Mais dans le texte qui nous a été communiqué figurait cette phrase, dont j'ai dit que je ne pouvais pas la traduire en français : « Im Lande Brandenburg leben unter 2,6 Millionen Einwohner/innen 45 000 Menschen nichtdeutscher Herkunft ». Je ne peux pas comprendre ce que sont ces hommes d'origine non-allemande. Je suis un Français d'origine allemande. Mon ami Milza est un Français d'origine italienne. Nous sommes pleinement français. L'hypocrisie allemande consiste à parler des millions d'*ausländische Mitbürger*. Mais ils ne sont pas *Bürger* du tout ! Ils sont étrangers. Il y a sept millions d'étrangers en Allemagne. Cela paraît énorme par rapport à la France. Mais sur les sept millions, deux ne seraient probablement pas étrangers en France : ils seraient Français depuis longtemps, soit parce que nés sur sol français, soit parce que naturalisés. La naturalisation est fréquente en France, elle reste assez rare en Allemagne. Il y a là une différence majeure.

p.047 Il existe néanmoins une autre citoyenneté, qui rapproche les deux pays. Depuis Maastricht il existe une citoyenneté de l'Union. L'article 8 dit expressément : « Il est institué une citoyenneté de l'Union. Est citoyen de l'Union toute personne ayant la nationalité d'un Etat membre. Les citoyens de l'Union jouissent des droits et sont soumis aux devoirs prévus par le présent traité ». Nous verrons tout à l'heure, à propos de l'Europe, à quel point c'est beaucoup plus vrai que ce qu'on croit en Allemagne ou en France, et à quel point les réalisations européennes créent, plus qu'on ne le suppose, une citoyenneté.

Je m'arrête auparavant à la question importante de la mémoire. Voltaire, dans son Dictionnaire philosophique, écrit à propos du mot « identité », qui était encore neuf : « Le terme ne signifie que

Eux et nous

même chose. Il pourrait être rendu en français par mêmété. Ce n'est donc que la mémoire qui établit l'identité, la mêmété de votre personne ». Je voudrais annuler le concept de mémoire collective. C'est une idée fausse. J'ai une mémoire personnelle, vraie ou fausse. La mémoire collective n'existe pas. Je ne me souviens pas de ce qui s'est passé en 1914. Je n'y étais pas. Ce qu'on appelle mémoire collective est transmis. C'est un acquis. Acquis et transmis par les médias, la famille, les livres d'histoire, les livres de classe ou autres. Un des travaux internationaux auxquels je me suis le plus attaché, est précisément d'essayer d'agir, en particulier avec l'Institut international du livre scolaire à Braunschweig, pour que la transmission de la mémoire soit autre. Qu'on ne dise plus que l'histoire des Français et des Allemands se sépare à telle date, alors qu'elle a été commune pendant des siècles. Vercingétorix, qui n'a probablement jamais existé, est profondément présent dans la mémoire collective française, qui est d'ailleurs paradoxale. François Mitterrand a pu, par exemple, faire dans la même semaine un éloge vibrant de Hugues Capet et célébrer la Révolution française, qui a coupé la tête de Louis Capet. C'est cela, l'assimilation de l'histoire française.

En Allemagne, c'est plus compliqué. En 1945, beaucoup ont dit aux Allemands que Hitler était l'aboutissement nécessaire de l'histoire allemande. Cette conception m'a toujours profondément choqué. Il n'existe aucun aboutissement nécessaire d'aucune histoire. Dans l'arbre de l'histoire allemande, c'est une immense branche. Mais affirmer que c'en est le sommet revient à dire aux Allemands de couper l'arbre et d'arracher ses horribles racines. Il y a eu un déracinement historique en Allemagne, suivi d'une réimplantation lente à partir des années 1960.

Rien n'est plus absurde que la notion de *Sonderweg*, de route p.048 particulière qui serait propre à l'Allemagne. Toutes les nations ont leur *Sonderweg*. On a, par exemple, reproché aux Allemands de n'avoir pas instauré la démocratie après 1848. La France, elle, a eu Napoléon III. Est-ce vraiment l'incarnation de la démocratie pluraliste et libérale ? Ceux qui écrivent l'histoire auraient dû montrer les autres racines de l'histoire allemande. J'ai participé à plusieurs commémorations de la fête de Hambach en 1832, rappelant l'histoire du libéralisme allemand, qui a effectivement capoté en 1848.

La fin hitlérienne de Weimar n'était pas une fatalité. Elle a eu des causes, que nous devons rechercher. Parmi elles, il y a eu bien sûr des raisons spécifiquement allemandes — sinon, on tombe dans l'économisme stupide. A ceux qui seraient tentés par l'explication économique, je rappelle que la crise a été la même aux Etats-Unis et en Allemagne, et que l'une a « produit » Hitler, l'autre Roosevelt. A moins de dire que Roosevelt et Hitler, c'est la même chose, cela montre que les causes économiques ne sont pas seules en cause.

Le *Sonderweg* est encore une manière d'identifier l'Allemagne. Hegel incarne l'Allemagne, Kant la philosophie. Wagner incarne l'Allemagne, Beethoven la musique en soi. Cette technique d'identification est dépréciative. Elle fonctionne hélas fort bien.

Quelle place les années 1933-1945 occupent-elles dans la mémoire collective, au sens du transmis et de l'acquis ? Une remarque incidente s'impose. Je ne comprends pas le succès énorme d'un livre scandaleux comme celui de Goldhagen. Le raisonnement est stupide. Il consiste à déclarer spécifique quelque chose qu'il ne compare pas — ce qu'il pourrait faire, par exemple,

Eux et nous

avec l'antisémitisme catholique français, qui appelait à la mort vers 1890. Il est fait de trucages. Quelques exemples. Cent Litvaniens et trois Allemands tuent mille juifs ; les cent Litvaniens ont disparu chez Goldhagen. Des Allemands tuent une jeune fille après l'avoir violée, et un vieux monsieur ; le vieux monsieur est présent parce qu'il s'appelle Abraham, la jeune fille n'y est pas parce qu'elle est chrétienne. Les gardiens de Dachau sont là, mais non les dix à vingt mille détenus allemands. Je ne comprendrai jamais qu'un livre aussi scandaleusement mal fait et malhonnête ait eu le succès qu'il a eu.

La langue allemande possède un mot qui manque au français, *Haftung* — en anglais *liability* — qui désigne l'équivalent de la responsabilité civile. Nous sommes responsables — au sens de *Haftung* — de ce qui a été accompli au nom de notre communauté. C'est fondamental. C'est pourquoi j'aimerais voir, à Genève, à Zurich, à Berne, dans chaque ville, une statue à Paul Grüninger. Les Suisses se réconcilieraient avec leur mémoire, en rendant hommage à un homme ^{p.049} mort dans la pauvreté, parce qu'il a su que l'obéissance du fonctionnaire pouvait être transgressée au nom de l'humanité.

En Allemagne, je crois qu'il y a quelques malentendus, mais un fond positif dans ce qui s'est passé ces dernières années. Le négatif apparaît dans l'opposition entre deux conceptions, celle d'Alfred Bräger et la mienne, à propos des crimes commis par la Wehrmacht, notamment en Russie, où des millions de gens, de soldats sont morts de faim de manière organisée. J'ai eu l'honneur en 1974 de parler dans la salle du Parlement allemand pour le Jour de deuil national. J'ai affirmé que tous les morts, quels qu'ils soient, méritent le deuil des leurs. Mais je distingue, entre les

Eux et nous

morts, ceux qui sont morts pour une bonne cause, ceux qui sont morts sans savoir que c'était pour la bonne cause, et ceux qui sont morts pour une mauvaise cause. En 1986, Alfred Bräger, chrétien-démocrate très conservateur, dit : « Alle verdienen Ehre » — « Tous méritent d'être honorés ». J'ai trouvé cela scandaleux. C'est de nouveau une identification généralisante, inacceptable. Mais il n'est pas moins inacceptable de dire que chacun était un assassin. Je me permets de rappeler la remarquable jurisprudence de Nuremberg. Quand on faisait partie d'une organisation déclarée criminelle, on devait être mis en accusation. Mais il fallait prouver qu'on était personnellement criminel. Seule la France, dans une loi de 1948, a essayé de renverser le fardeau de la preuve, en décrétant qu'il fallait prouver son innocence. Cela a sauté en 1953, au procès d'Oradour, quand on a découvert qu'il y avait des Alsaciens dans l'unité qui a détruit le village.

En Allemagne, il y a en revanche un type de souvenir que je trouve prodigieux et que j'aimerais voir ailleurs. Le 27 janvier 1995, année de la commémoration, le président de la République fédérale d'Allemagne, Roman Herzog, se présente modestement à l'entrée de ce qui fut le camp d'Auschwitz-Birkenau, et il est reçu amicalement par Jean Kahn, président de la Confédération des mouvements juifs français et de la Confédération des communautés juives d'Europe. C'est cela, un passé surmonté : accepter de prendre en charge les crimes commis au nom de la collectivité permet de construire un avenir commun avec les héritiers des victimes. Le geste fameux de Willy Brandt à Varsovie allait déjà dans ce sens. Il y a une identification avec un passé vis-à-vis duquel aucun Allemand vivant aujourd'hui et âgé de moins de 75 ans ne porte la moindre part de culpabilité.

Eux et nous

Volker Rühe, actuel ministre de la Défense, a mis en lumière autre chose. En 1995, il inaugure la première caserne à Berlin (la Bundeswehr n'avait auparavant pas accès à cette ville). Il la baptise ^{p.050} Julius Leber, du nom d'un résistant socialiste allemand, laissé pour mort en 1933 et finalement exécuté en 1945, et déclare dans son discours que l'esprit de la Bundeswehr doit être l'esprit de la résistance à Hitler. Dans tous ses discours ultérieurs devant des recrues, au moment de la prestation de serment, il ne prononce pas les mots patrie ou nation ; il parle de défense des libertés et d'interventions en faveur de ceux qui sont injustement persécutés. C'est ce qui a justifié la présence de soldats allemands en Bosnie. Il y a là quelque chose de fort. Cette prise en compte du passé correspond, entre parenthèses, exactement au travail franco-allemand que nous avons effectué depuis la guerre. Le préambule de la Constitution française de 1946, qui est aujourd'hui la charte de notre Conseil constitutionnel, parle de la victoire « remportée sur les régimes qui ont tenté d'asservir et d'avilir la personne humaine ». En 1919, on aurait parlé d'une victoire sur une nation ou un peuple. Pourquoi, en 1946, parle-t-on de « régimes » ? Parce que nos constituants savaient que des milliers de Français avaient aidé Hitler, et que dans les camps où étaient arrivés les déportés, des milliers d'Allemands étaient déjà morts, parce que les camps ont été créés par des Allemands, pour des Allemands.

Cela change l'identité, donne une signification transnationale à l'établissement de la démocratie libérale, qui n'a plus rien à voir avec une simple juxtaposition de nations. C'est pourquoi j'ai déploré que de Gaulle rencontre Adenauer à Reims, ou que Mitterrand donne la main à Kohl à Verdun. Ils se sont trompés de

Eux et nous

symbole. Ils auraient dû se rencontrer à Buchenwald ou à Dachau pour montrer que c'est là, à partir du 8 mai 1945, et non à partir du 11 novembre 1918, que se forge une unité. Il n'y a plus lieu de commémorer le massacre mutuel qu'a été Verdun.

Je pense aussi que la réconciliation franco-allemande sert partout d'exemple. J'ai été amené à en parler à Chypre, pour travailler avec le comité turc et le comité grec. J'irai à Bucarest pour voir des Hongrois et des Roumains, et à Skopje pour parler avec des Macédoniens albanais et des orthodoxes. Partout, on me demande pourquoi nous avons réussi quelque chose : parce qu'il n'y a plus de motif de guerre, bien sûr, mais aussi parce que la souffrance des autres a été prise en compte.

Il y a eu des aspects positifs dans la commémoration du passé allemand. Le premier réside dans le fait qu'il n'y a pas de Jean-Marie Le Pen ou de Christophe Blocher en Allemagne aujourd'hui. Pourquoi ? Parce qu'il y a eu Hitler dans le passé. Certains d'entre vous pensent peut-être à Haider. Précisément : l'Autriche s'imaginerait avoir été une victime. Or on peut dire de l'Autriche de 1938 ce que ^{p.051} Giraudoux disait des femmes : « Elles ne cèdent qu'à la violence, mais alors avec enthousiasme ». Haider peut être présent, parce que l'Autriche n'a pas fait le travail de mémoire qui permet pour le moment de limiter l'extrême-droite allemande à 3 % de l'électorat. Il se trouve aussi que la démocratie allemande, dans son ensemble, est largement née de cela. Laissons de côté le fait qu'elle a eu la chance d'être construite sur le fédéralisme, évitant les régionalismes à la catalane, à la basque, à la corse ou à la flamande. Surtout, la République fédérale a eu la chance extraordinaire d'être un modèle. Mais le modèle est peu suivi. Elle n'a pas été fondée sur l'idée de nation. C'était une nation divisée.

Eux et nous

Elle a été fondée sur le double rejet du totalitarisme dans le passé et du totalitarisme à l'Est. Sur ces deux rejets a été fondée la démocratie allemande, au nom d'une éthique politique. J'y reviendrai, pour signaler que ce constat est aujourd'hui un peu oublié.

Qu'a apporté la démocratie, au moment de la réunification ? Comment épure-t-on ? L'un des discours les plus difficiles que j'aie eu à faire dans ma vie a été prononcé à Weimar, et était consacré au double passé du camp de Buchenwald. Des dizaines de milliers de gens, notamment communistes, y ont été torturés et y sont morts avant 1945 ; vingt, trente ou quarante mille personnes y ont été tuées comme fascistes, c'est-à-dire comme anticomunistes, après 1945. Je ne suis pas arrivé à faire accepter, par les survivants communistes, qu'il ait pu y avoir un camp après la fin de la guerre. Je ne suis pas arrivé à faire admettre, par les victimes d'après 45, l'éloge de la résistance communiste. Laissons le passé et revenons à la réunification.

Il est bon qu'elle se soit faite selon l'article 23. La République fédérale se maintient et l'ex-RDA y entre. Comme dit le nouveau préambule : « Die Einheit ist vollendet » — « L'unité est parachevée ». Il faut dire un mot positif de cette unité, avant de la critiquer sévèrement.

En 1990, on n'a pas vu deux Etats se transformer en un troisième, ce qui serait revenu à placer au même niveau de légitimité les deux Etats antérieurs. En 1989, il y avait un Etat allemand libre, bien organisé, s'intégrant dans une Europe librement organisée. En face, il y avait l'absence de liberté. Quand ceux qui n'étaient pas libres sont devenus libres, ils n'ont pas demandé à l'Allemagne de l'Ouest de détruire, chez elle,

Eux et nous

l'équivalent de ce qu'ils étaient en train de détruire chez eux — Comecon, etc. Ils ont demandé à être acceptés dans la République fédérale et c'est ce qui s'est passé. C'est pourquoi nous aurions dû dire tout de suite que nous ne sommes plus Occidentaux, mais que nous restons une Europe unitaire et organisée. ^{p.052} Nous ne sommes plus Occidentaux, puisque nous voulons que tous ceux qui se réclament de la liberté puissent entrer. Je récusé constamment le mot *Westbindung*. C'était la conception d'un certain nombre de Français : il fallait « amarrer » l'Allemagne, comme Ulysse à son mât, pour que les sirènes de l'Est ne puissent pas la détourner du droit chemin. L'Allemagne n'était pas « attachée » à l'Europe, elle en était partie intégrante. L'unité a eu pour résultat prodigieux, non seulement de ne pas détacher l'Allemagne de la Communauté européenne, mais de cesser d'être schizophrène. Auparavant, 56 millions d'Européens tournaient leurs regards vers 16 millions de personnes qui ne l'étaient pas. Maintenant, tous vivent à l'intérieur de l'Europe communautaire. C'est le côté positif de la réunification.

Le 20 décembre 1990, en tant que doyen de la première Assemblée allemande unifiée, Willy Brandt a prononcé un discours. Il a dit qu'il fallait se souvenir de ce que l'Europe communautaire avait apporté. En ce sens, a-t-il ajouté, Jean Monnet a été l'un des pères de l'unité allemande. C'est grâce à l'Europe que l'unité a pu se faire sans contradiction. Quand on reproche à Mitterrand d'avoir hésité, je réponds qu'il a moins hésité que les socialistes, et beaucoup moins que les verts allemands. Pendant des années, on m'a demandé, en Allemagne, si les Français étaient vraiment pour l'unification allemande ; j'ai toujours répondu : « Vous non plus », entendant par là que réunifier riches et pauvres signifiait partager, et que les Allemands de l'Ouest ne désiraient pas vraiment le faire.

Eux et nous

En fait, la France a très largement accepté la réunification, alors que je ne me trompais pas à propos de l'Allemagne.

Mais la réunification présente, hélas, de nombreux aspects négatifs. D'innombrables erreurs ont été commises. L'année 1990 a été celle de toutes les hypocrisies. On a décrété qu'un mark de l'Est vaudrait un mark de l'Ouest. Mais on savait fort bien que les marchandises produites par les usines de l'Est étaient déjà difficiles à vendre en Ostmarks, et qu'elles deviendraient rigoureusement invendables en marks lourds. Les usines ne pouvaient que faire faillite et fermer. En fin de compte, l'ouvrier touchait non un salaire en marks lourds, mais une allocation de chômage. En Thuringe, un tiers seulement des emplois industriels a pu être maintenu. Deuxième mensonge : pendant toute la campagne électorale de 1990, Kohl a dit aux Allemands de l'Ouest que la réunification ne leur coûterait rien. Du côté socialiste, Oskar Lafontaine a dit : « Avec Kohl, elle vous coûtera cher ». Ce n'était pas précisément s'engager dans le sens du partage solidaire.

p.053 Il y a eu dans ce processus une méconnaissance fondamentale du politique. On a pensé que le marché ferait tout, que ses lois spontanées feraient la réunification. Deux ans après, il a fallu commencer à gouverner, prendre des mesures, décider, prélever des impôts, c'est-à-dire faire de la politique.

Il y a encore eu des mesures qui étaient tout à fait idéologiques, et qui continuent de provoquer des catastrophes. On sait ce qu'a fait Louis XVIII : rentré d'exil avec les émigrés, il les a réunis et leur a dit, en allemand bien sûr : « Rückerstattung kommt nach Entschädigung » — on ne restituera pas les biens confisqués, on indemniserait avec le fameux million des émigrés. Le gouvernement allemand a fait le contraire. Il a décidé qu'on avait

Eux et nous

le droit de revendiquer des biens, à tel point qu'aujourd'hui encore la plupart des maires des villes de l'Est ne savent pas qui est propriétaire de 30, 40, 50, voire 60 % du sol. On le saura dans vingt ans, quand les procès seront terminés. Cela bloque les investissements de manière extravagante. Les conséquences de cette mesure sont internationales. Si les anciens Allemands des Sudètes ou ceux qui prétendent parler en leur nom se sont mis à revendiquer des propriétés dans l'ancienne Tchécoslovaquie, c'est parce qu'ils ont eu l'exemple de cette exaltation de la propriété privée, source de toute idéologie politique, qui s'est scandaleusement développée au moment de la réunification.

Il y eut aussi un certain mépris et une ignorance incroyable. Quand je demande à des lycéens de Francfort s'ils sont déjà allés en France, ils me répondent : « Oui, bien sûr ». Quand je leur demande s'ils sont déjà allés à Dresde, ils répondent : « Non, pourquoi ? » Je dis toujours à mes amis français qu'ils ne savent rien de l'Allemagne de l'Est, parce qu'ils fréquentent les Allemands de l'Ouest qu'ils connaissent de longue date, qui eux-mêmes ignorent tout de l'Allemagne de l'Est.

Au mépris des Allemands de l'Ouest s'ajoute souvent une dose d'auto-apitoiement des Allemands de l'Est. Un journal de Magdebourg m'a proposé de dresser le bilan de cinq années de réunification. J'ai conclu mon article en priant le lecteur de songer au fait que l'ouvrier et le chômeur d'Allemagne de l'Est ont un niveau supérieur à celui de l'ouvrier polonais qui a un emploi. Par rapport aux autres pays de l'Est, c'est le seul pays communiste qui se soit occidentalisé et qui en ait profité.

Il n'empêche que la réunification ne va pas bien. La *Treuhand*, dont on a beaucoup parlé en France, s'est singularisée par des

Eux et nous

affaires de corruption et par les abus les plus épouvantables.

J'aimerais revenir à la question de l'identité européenne des ^{p.054} Allemands et des Français — en attendant que les Suisses y viennent. Il se trouve que les deux pays se rejoignent sur une énorme ignorance, qui n'a connu que quelques exceptions. Quand il était Premier ministre, Michel Rocard a adressé une circulaire à tous ses ministres, dans laquelle il rappelait que toutes les décisions de tous les départements devaient tenir compte des directives européennes qui s'appliquaient à leurs domaines, que ces directives devaient être traduites en français le plus vite possible, et que chacun devait s'y soumettre. Dans l'ensemble, tous les pays d'Europe se sont soumis aux directives communautaires, y compris la Grande-Bretagne, qui a été un élève sage de la classe européenne.

Nous apprenons des chiffres qui sont faux. On nous dit que l'Allemagne est un grand pays exportateur, et que la France est le quatrième exportateur mondial. Mais ce n'est pas vrai. Le commerce entre New-York et San Francisco n'est pas du commerce mondial ; c'est du commerce intérieur américain. Le commerce entre Hambourg et Marseille n'est pas du commerce mondial ; c'est du commerce intérieur européen, surtout depuis le 1er janvier 1993. Plus de 60 % à 80 % pour certains pays de notre commerce se fait à l'intérieur de la Communauté, mais est comptabilisé comme commerce mondial. En un mot, quelque chose ne va pas.

La Grande-Bretagne l'a parfaitement compris. Les industriels britanniques sont d'accord avec Tony Blair pour aller vers l'Europe, parce que 60 % du commerce britannique se fait aujourd'hui à l'intérieur de la Communauté, ce qui n'était pas le cas quand le

Eux et nous

pays y est entré. Il y a déjà un fort lien intra-européen. Il y a aussi une interpénétration de règlements et de solidarités : on paie pour les autres, et c'est bien. Certains se demandent s'il est normal que la Communauté aide la Grèce. Mais ils oublient que les pays de l'Est de l'Allemagne reçoivent une aide communautaire de développement, au même titre que la Grèce ou l'Irlande. Nous partageons. Pas beaucoup, certes, mais de manière tout de même significative. De ce point de vue, on a eu raison de laisser entrer la Grèce, le Portugal et l'Espagne dans la Communauté européenne.

L'interpénétration qui s'est établie au sein de cette dernière, et qui est aujourd'hui une réalité, est méconnue par les médias et par les hommes politiques eux-mêmes. Au lendemain du succès arraché de justesse lors du référendum français sur le traité de Maastricht, Antenne 2 m'a demandé de faire un commentaire. J'ai demandé à la rédactrice en chef de me dire quelles émissions elle avait consacrées aux réalités européennes. Elle a réfléchi un instant, puis m'a répondu : « A ma connaissance, depuis vingt ans que je suis là, ^{p.055} aucune ». Ceci est caractéristique de tous les pays de la Communauté.

Un phénomène tout nouveau a lieu actuellement. La France et l'Allemagne ont permuté leurs rôles par rapport à l'Europe politique. Pendant quarante ans, Bonn a appelé à plus d'europolitique, vers le fédéralisme. Les Français répondaient : « Oui, sans doute, mais... » ; le dernier « mais » a été celui de François Mitterrand à Kohl, refusant d'inclure plus d'institutionnalisation politique dans le traité de Maastricht. Aujourd'hui, c'est le contraire. A Amsterdam, à la Conférence intergouvernementale, dont n'est sorti qu'un traité vide, ce sont les Allemands qui ont freiné et les Français qui étaient demandeurs.

Eux et nous

La raison en est la création de l'euro. Du côté allemand, on vit dans la hantise d'une orientation politique qui serait supérieure à celles données par la Banque centrale européenne et par la monnaie. En France, on vit dans l'espoir d'une telle orientation politique. Il en est ainsi parce qu'il y a, en Allemagne, une tentation invraisemblable de réduire l'identité du pays à la monnaie. Au cours d'une discussion consacrée aux problèmes européens, la semaine passée, un jeune député allemand a dit une chose horrible. Il faut comprendre, a-t-il affirmé, que le mark, c'est vraiment l'identité des Allemands. Je lui ai répondu qu'il donnait raison à tous ceux qui, depuis cinquante ans, disent que les Allemands ne resteront démocrates qu'aussi longtemps que l'économie ira bien. Ce n'est pas au nom du mark que la République fédérale a été créée ; ce n'est pas au nom du mark que les Allemands ont rejeté Hitler et ont dit non à la République démocratique allemande. Le député m'a rétorqué : « Je pense comme vous, mais je parle à mes électeurs ». J'ai trouvé cette réplique sinistre.

Wolfgang Schäuble, qui sera peut-être le prochain chancelier, a publié récemment un important article dans la *Frankfurter Allgemeine* et *Le Monde*. De manière caractéristique, il n'y est pas question de politique. Il parle de santé économique et d'euro. Mais qui construira l'avenir politique ? La réponse semble négligeable. Je crois qu'on méconnaît ainsi ce qui fait la grandeur de la politique. La politique est ce qu'il y a de plus noble dans une société. Ce sont les buts et les moyens que se donne une collectivité pour essayer de maîtriser son propre avenir. L'économie existe, elle a sa force et son influence. Mais elle est subordonnée à la perspective de la construction d'un avenir commun.

Eux et nous

Ceci m'amène à me demander s'il existe des valeurs spécifiquement allemandes ou européennes. Ma réponse est oui, mais à condition d'insister un peu. Quand j'ai enseigné à Singapour, j'ai fait un exposé conclusif sous la présidence — en fait, le contrôle — du doyen. Il a ajouté un mot, disant que j'avais fait l'éloge des valeurs ^{p.056} occidentales, et que par bonheur il y avait aussi des valeurs asiatiques. Je l'ai coupé, en affirmant que les étudiants devaient avoir le droit de penser, d'écrire et de parler librement, et que c'était là une valeur universelle. Les étudiants ont eu la gentillesse de m'applaudir, alors que ça n'allait pas sans risque. Chaque fois qu'un chancelier allemand ou un Premier ministre français dit au Premier ministre chinois qu'il a des valeurs asiatiques, il piétine les cadavres de la place T'ien an Men. Car à chaque fois il oublie que ces jeunes gens sont morts pour les mêmes valeurs que celles dont nous nous réclamons. Ceux qui se sont révoltés en Allemagne de l'Est sont aujourd'hui écoeurés, parce qu'ils ont l'impression que les valeurs pour lesquelles ils se sont levés et ont risqué leur vie ne sont pas mises en application chez nous.

Je passe sur ce qui n'est pas mis en application chez nous. Pour moi, la tolérance a longtemps été la vertu suprême. Je n'utilise plus ce mot. Car il signifie aujourd'hui que ce que fait l'autre m'est égal, pourvu que ce que je fais lui soit égal. C'est l'indifférence. Et cette indifférence tue notre système commun de valeurs.

Nous ne nous rendons pas compte, en revanche, qu'une double transformation morale de nos sociétés a eu lieu, dont le sens est tout à fait positif. La première est la disparition des marxistes-léninistes. Qu'est-ce qu'un marxiste-léniniste ? C'est un individu qui croit ou fait semblant de croire qu'on ne peut donner la liberté

Eux et nous

à quelqu'un qu'après lui avoir lavé le cerveau de force. Et le moment où le lavage de cerveau est terminé n'arrive jamais.

La seconde est un phénomène extraordinaire qui s'est passé en Europe occidentale. Je dirais, en gros, que les Eglises se sont converties au christianisme. Pas complètement, mais il y a de gros progrès. Ces progrès vont dans le sens de la reconnaissance d'un idéal commun, qui est que tout homme vaut tout autre homme. Il y a là-dessus des textes admirables, en particulier de Jean-Paul II. Le cardinal Faulhaber, qui s'était montré moins soumis que d'autres au régime nazi, écrivait en 1946 dans une lettre pastorale que c'était abominable qu'on ait gazé les juifs à Auschwitz. Il ajoutait, horrifié, qu'on avait même gazé des juifs qui s'étaient convertis au christianisme. Voilà qui ne répond guère à l'idée selon laquelle un homme égale un homme ! L'année dernière, Monseigneur Pierre Clavery, évêque d'Oran, a été abominablement tué. Peu avant sa mort, il a écrit une sorte d'autobiographie dans laquelle il raconte que quand il était jeune, il a reçu en Algérie une éducation parfaitement catholique, que tout le monde lui avait parlé de l'amour du prochain, mais que personne ne lui avait jamais dit que l'Arabe était un prochain. L'idée ^{p.057} que l'Arabe est un prochain est une découverte récente de l'Eglise. Quel prêtre, quel pasteur n'a pas été fier, depuis vingt ans, de lire dans l'épître aux Galates qu'il n'y a plus d'esclave ni d'homme libre. On oublie que jusqu'en 1840, l'Eglise a considéré que les esclaves pouvaient être chrétiens, mais qu'ils restaient esclaves.

Il y a eu progrès parce que contre les Eglises, des libertés ont été conquises depuis le XVI^e siècle. Et l'Eglise a fini par les reconnaître. Le pape, dès 1980, parle de liberté, d'égalité et de fraternité : les valeurs de la Révolution sont désormais des valeurs

Eux et nous

chrétiennes, même si elles ont été définies par des gens qui ne se réclamaient pas du christianisme. Le pape Pie IX a dû se retourner dans sa tombe ! Prenez *Le Messie* de Haendel. L'œuvre a changé de sens avec les deux christianismes d'aujourd'hui. L'alléluia est devenu accessoire par rapport à l'admirable passage pour alto « He was despised » — « Il a été méprisé » — c'est-à-dire le quatrième chant du serviteur d'Isaïe : Dieu s'est fait homme souffrant. Le christianisme place désormais ce dernier au sommet, à la place qu'occupait le Dieu terrible et punisseur. Et puisque l'homme souffrant est également au centre de la réflexion de ceux qui viennent de l'humanisme athée, l'action commune devient possible.

L'Allemagne, hélas, fait exception. Les Églises n'y ont pas encore assimilé tout ce que je viens de dire. Je ne comprends pas que Mielke, qui était ministre de l'Intérieur du régime, soit condamné pour ce qu'il a peut-être fait en 1931, mais pas pour ce qu'il a certainement fait en RDA. De même, je ne comprends pas que l'introduction de l'impôt ecclésiastique soit le signe de la liberté en Allemagne de l'Est. Il se trouve que les deux Eglises allemandes ont l'air de considérer que la morale ne vient que de l'Eglise, et qu'il faut rechristianiser une Allemagne de l'Est déchristianisée, où 70 % des individus ne se réclament d'aucune confession ni Église chrétiennes. Ce qu'il faut faire, c'est défendre les valeurs universelles. J'ai vu, à Chypre, ce que peut être la grandeur des Églises catholique et protestante, quand elles se veulent universalistes, face à l'abominable archevêque d'une Église autocéphale qui fait tout pour empêcher un accord entre musulmans et chrétiens orthodoxes. Mais il faut pour cela que soient présentes ces valeurs universelles. C'est particulièrement le cas dans le dialogue avec l'Est, où les Eglises orthodoxes, qui ont

Eux et nous

beaucoup de choses à se faire pardonner, ne représentent pas nécessairement le pluralisme, l'antinationalisme et les valeurs éthiques communes. Des hommes et des femmes, qui sont peut-être totalement incroyants, peuvent représenter les valeurs morales de liberté, de justice et d'accès à la vérité que l'Eglise, depuis Vatican II, a enfin reconnues.

p.058 En Allemagne de l'Est, un Land, le Brandebourg, a mis sur pied un programme scolaire intitulé « Expérience de la vie, éthique et connaissance des religions », qui a été considéré comme une épouvantable offensive contre les Eglises. La Frankfurter Allgemeine, dont l'idéologie libérale atteint des sommets, a publié il y a deux jours un article souhaitant qu'il reste des chaires de théologie dans toutes les universités allemandes, parce que ce serait la seule façon de transmettre les valeurs morales. Un tel propos est pour moi totalement inacceptable. Il y a là un problème spécifique à l'Allemagne. Nous devons constamment rappeler le passé aux Eglises allemandes. Nous devons leur rappeler que c'est en 1975 seulement que les évêques allemands ont admis que certains groupes et individus avaient été admirables dans leur lutte contre Hitler, mais que l'Eglise comme institution s'était détournée des juifs persécutés.

La Pologne nous donne l'exemple. La nouvelle Constitution polonaise commence par un article affirmant que les valeurs sont les mêmes pour ceux qui les tirent du christianisme et pour ceux qui les puisent dans l'humanisme. C'est fondamental. Il y a en Allemagne deux christianismes différents. L'un proteste parce que la Cour constitutionnelle a dit qu'on ne peut pas obliger les autorités à mettre des crucifix dans les églises ; l'autre manifeste en faveur des réfugiés et des demandeurs d'asile. Ce ne sont pas

Eux et nous

les mêmes. La deuxième catégorie rejoint ce qui se passe dans d'autres pays européens. L'Europe a des valeurs communes. La spécificité de l'identité allemande est à cet égard accessoire.

J'espère que la Suisse rejoindra ces valeurs. Elle a voté hier en faveur des chômeurs et d'une politique plus compréhensive de la drogue. Son vote affirmait que personne ne doit être condamné absolument, car des modifications peuvent intervenir dans son comportement, et qu'on ne peut pas abandonner les victimes d'un développement économique au bord de la route. Ce sont des valeurs communes. Elles ne sont pas toujours respectées. Mais je crois qu'aujourd'hui elles sont plus importantes que les identités nationales. Certes, celles-ci existent et peuvent être respectables. Je crois néanmoins que c'est par celles-là que nous progressons vraiment.

Texte non revu par l'auteur.

@

DISCUSSION

@

Mme MARIA DE VILLEGAS : p.059 Ma première question a trait aux difficultés de l'unification allemande, sur laquelle il me semble que vous êtes passé un peu vite. Vous nous avez seulement dit, Monsieur le professeur, que les lois du marché n'ont pas fonctionné. Nous savons bien que l'économie de l'Est n'était pas comparable à celle de l'Ouest. Mais pourquoi, en huit ans et malgré des investissements énormes, le processus n'a-t-il pas abouti ?

Par ailleurs, vous avez parlé, sans explication, de l'exaltation de la propriété privée. Cela m'a choquée. Car la grande différence entre une économie planifiée et une économie de marché est précisément la propriété privée. Que fallait-il faire ? Il était normal de revendiquer la restitution des biens à leurs anciens propriétaires. Il m'a semblé que vous n'étiez pas d'accord sur ce point. L'alternative était que ces biens restent indéfiniment la propriété du parti unique communiste. Car tous les biens, surtout les biens immobiliers, appartenaient au peuple tout entier — formule typiquement marxiste.

M. ALFRED GROSSER : Je répondrai d'abord à votre seconde question. Selon la Constitution allemande et selon la doctrine sociale de l'Église, répétée constamment par Jean-Paul II et le Conseil œcuménique des Eglises, la propriété privée crée des responsabilités. Il n'existe à ma connaissance aucune doctrine qui place la propriété privée en elle-même au sommet des valeurs. Hier, d'une manière qui m'a beaucoup frappé parce qu'il en va de

Eux et nous

même en Allemagne de l'Est, Georges Nivat a rappelé que ceux qui avaient été soumis au régime kolkhozien ne voulaient pas pour autant, une fois la dictature abolie, disperser les biens du sol et devenir propriétaires individuels. Beaucoup veulent continuer de travailler ensemble. C'est ce qui se passe aujourd'hui en Allemagne de l'Est, où l'on force les communautés paysannes à vendre, souvent à des marchands de biens qui les déposséderont de leurs terres. Si le droit de propriété est la valeur suprême — je suis très à cheval là-dessus —, vous devez vous demander pourquoi un riche Américain ne donnerait pas de l'argent pour acheter n'importe quelle terre arabe en Israël.

Le problème est grave. Car en Allemagne de l'Est, précisément, la façon de privatiser aboutit souvent à des catastrophes. On demande par exemple des garanties ; celles-ci ne sont pas fournies par ^{p.060} l'acheteur, qui encaisse des subventions considérables de la *Treuhand*, puis se déclare en faillite. Il ne remboursera jamais cet argent. Il a empoché des millions et mis au chômage des milliers de gens. Je pense que la propriété privée est quelque chose de très précieux et très important, mais qu'elle doit se conformer aussi à des règles. Elle existe, en tout cas dans la doctrine chrétienne, pour le service de la collectivité, et pas seulement pour l'exploitation individuelle et le droit de faire n'importe quoi. C'est pour cela que nous avons des lois sociales, qui évitent que les propriétaires se permettent d'éliminer qui ils veulent, quand ils veulent, sous prétexte qu'ils sont propriétaires.

J'en viens à votre première question. Je n'ai pas dit que les lois du marché ne fonctionnaient pas. Elles fonctionnent. Mais elles n'ont pas donné un résultat qu'on puisse appréhender, parce qu'on a laissé faire l'économie. Je prends, à titre de comparaison,

Eux et nous

l'exemple de l'Allemagne de 1945. On a créé alors des académies évangéliques et catholiques ; on est venu de France, des Etats-Unis, d'Angleterre, pour essayer de faire un travail commun d'apprentissage de la démocratie, puis de l'Europe. Rien de cela n'a été fait en Allemagne de l'Est. On a dit : l'économie guérira, et non : vous deviendrez des démocrates et des Européens par des contacts et des apprentissages. L'Office franco-allemand de la jeunesse, seul, a fait un gros effort. Mais dans l'ensemble, on a fait confiance aux mécanismes spontanés de l'économie, pour créer des choses que l'économie ne peut pas créer. Elle peut rendre possible, mais non créer l'esprit démocratique. Le résultat peut se résumer dans une plaisanterie qu'on ne connaît pas en France, et qui ne me fait plus rire : « Quelle est la différence entre l'ordre et le désordre ? — Dans le désordre, rien n'est à sa vraie place ; dans l'ordre, à la vraie place il n'y a rien ». Pour un jeune Allemand de l'Est, la première expérience de la démocratie a été le chômage — de même que pour un jeune de telle banlieue française, qui n'a aucune chance d'accéder au travail. Pourquoi respecteraient-ils l'ordre légal démocratique ? Je crois que c'est fondamental. Il est vrai que sans développement économique ça ne marche pas. Mais le développement économique ne suffit certainement pas à assurer un minimum d'harmonie à la démocratie sociale.

M. GILBERT CASASUS : J'ai été pendant trois ans enseignant à l'Université Friedrich-Schiller de Iéna, en Thuringe, c'est-à-dire dans l'ancienne RDA. J'ai vécu ce qu'est la réunification, et suis largement d'accord avec ce que vous avez dit.

Je trouve néanmoins que vous êtes passé un peu rapidement sur la question de la réunification. Vous avez dit, me semble-t-il,

que les ^{p.061} Français — je présume que ce serait valable pour les Suisses — devraient mieux connaître l'Allemagne de l'Est. Vous avez tout à fait raison. Mais ont-ils eu la possibilité de le faire ? Les Allemands de l'Ouest n'ont-ils pas donné une sorte de mode d'emploi pour aller à l'Est ? Ils ont tout simplement mené une politique, non de colonisation, mais d'absorption de l'Est. Vous avez parlé de tolérance. N'y a-t-il pas eu un déficit de tolérance de la part des Allemands de l'Ouest vis-à-vis des Allemands de l'Est ? Autrement dit, la réunification n'a-t-elle pas illustré cette maladie allemande qui consiste à ne pas écouter les autres ? Il me semble que les Allemands de l'Ouest n'ont pas écouté ceux de l'Est, puis ont dit à leurs partenaires de l'Ouest comment les choses se présentaient et comment il fallait agir, sans tenir compte de ce que leur avaient dit les Allemands de l'Est.

Je ne suis pas entièrement d'accord avec vous à propos du livre de Goldhagen, que je ne tiens pas pour un bon livre. La question, d'ailleurs, n'est pas de savoir s'il est bon ou mauvais. Pourquoi a-t-il provoqué un tel débat en Allemagne ? N'y a-t-il pas eu dans ce pays, après la réunification, une tentative de réhabiliter certaines thèses, de revenir à l'*Historikerstreit* ? Au mois de mars, au moment de la *Wehrmachtsausstellung*, on a vu des hommes politiques reconnus, comme le chef de la CSU de Munich, prendre des positions qui ne seraient pas acceptables aujourd'hui dans une Europe où la liberté, l'égalité et les valeurs fondamentales seraient reconnues.

M. ALFRED GROSSER : J'aurais en effet pu parler plus longuement de la réunification, et rappeler par exemple que neuf Allemands de l'Ouest sur dix, à peu près, ne savent pas comment

s'est fait le partage en 1945. Le premier juillet de cette année-là, les Américains ont accepté de respecter un texte signé en août 1944 et ont reculé profondément en Allemagne par rapport aux territoires qu'ils occupaient. Le résultat est que Berlin a existé, puisqu'en compensation les Russes ont accepté l'entrée des troupes occidentales dans cette ville. Magdebourg, Leipzig, Schwerin auraient été en République fédérale si les Américains n'avaient pas reculé. C'est un hasard de l'histoire, comme en 1648, où l'on devenait catholique ou protestant parce que les princes en avaient décidé ainsi, plus que le travail ou le mérite des Allemands de l'Ouest, qui a fait que les uns ont dû vivre dans la pénurie et la dictature, et les autres dans l'abondance et la liberté. Il aurait fallu que les Allemands de l'Ouest disent : « Nous leur devons une compensation, puisque sans qu'ils n'y soient pour rien, ils ont vécu dans l'absence de liberté et la pénurie ». Seuls quelques-uns ont tenu un tel langage.

p.062 A propos de la manière de bloquer les choses, je donne un exemple. Comme il n'y a pas de ministère central de l'Education en Allemagne, c'est l'un des membres du gouvernement qui représente l'Allemagne dans les négociations culturelles avec la France. Il y a deux ans, j'espérais qu'on choisirait enfin un Allemand de l'Est. On a pris quelqu'un que j'estime beaucoup, Erwin Teufel, ministre et président du Bade-Wurtemberg. Mais il y a mille relations entre le Bade-Wurtemberg et la France. Ce n'était pas la peine. Il se trouve que Kohl déteste Kurt Biedenkopf, qui aurait dû assumer cette charge du côté de l'Est. Il a mis son veto à sa désignation, et un homme de l'Ouest a de nouveau été choisi. Une fois de plus, il n'y a pas eu de communication. Je le répète, seul l'Office franco-allemand de la jeunesse a fait un effort, ainsi que certains de nos admirables

Eux et nous

instituts en Allemagne, ceux de Leipzig, Rostock, etc. A cet égard, je crois qu'on aurait pu faire davantage.

J'ai été scandalisé, pour prendre un autre exemple, par les conditions que mettent les fonctionnaires de Bonn pour venir à Berlin. Ils demandent des indemnités analogues à celles que demandaient les fonctionnaires français pour aller en Afrique. C'est pour cela que Christa Wolf a parlé de « Buschzulage » — d'indemnité pour aller chez les sauvages. Seuls un ou deux professeurs de l'Ouest sont véritablement devenus des gens de l'Est, en s'établissant par exemple à Dresde. Les autres disent : « On ne peut tout de même pas habiter Halle ou Leipzig », et deviennent des « turbo-profs » comme les Parisiens qui enseignent à Lille ou ailleurs ! C'est plus grave pour les rapports entre les deux Allemagne que pour Lille.

Je ne suis pas d'accord avec vous sur votre seconde question. L'*Historikerstreit* n'est pas ce que vous dites. En fait, ce n'est rien du tout. Au départ, c'est Jürgen Habermas, un homme éminent mais incapable de citer correctement un texte et de faire un travail scientifique élémentaire, qui a confondu des gens extrêmement différents. Je suis prêt à en discuter longuement. Quand il y a eu la réunification, personne, en France, n'a parlé du merveilleux texte du 13 avril 1990, où la première et dernière assemblée parlementaire librement élue d'Allemagne de l'Est dit les choses probablement les plus belles qui ait été dites sur le passé, puisqu'elle prend tout en compte, depuis Auschwitz jusqu'à l'invasion de la Tchécoslovaquie en 1968. L'énumération est accablante. Il est question non seulement des juifs, mais des tsiganes et des autres. J'estime qu'au moment de la réunification, le milieu dirigeant allemand s'est extrêmement bien comporté.

Eux et nous

Je reviens à ce que vous disiez à propos de l'exposition militaire. Il aurait fallu parler des deux côtés. Les organisateurs de l'exposition ^{p.063} ont trop parlé de la *Wehrmacht* en général. La Bavière, bien entendu, a fait de la surenchère sur la « pure » *Wehrmacht*. Si vous avez vu, sur la chaîne Arte, le film sur les Alsaciens, vous saurez que les problèmes ne sont pas simples. Je voudrais en particulier éradiquer, dans les esprits, l'assimilation entre *Waffen-SS* et *SS*. A la fin de la guerre, les *Waffen-SS* comprenaient un million de soldats. Les volontaires étaient très peu nombreux ; seuls leurs officiers étaient *SS*. Je n'aime pas Monsieur Schönhuber, surtout quand, comme dimanche passé, il appuie Jean-Marie Le Pen à Paris. Mais si quelqu'un a été dans les *Waffen-SS* et qu'il n'est pas monté au-delà du grade de capitaine, cela ne prouve rien. C'est un débat que nous avons constamment refusé et qui donne lieu, du côté allemand, à des exagérations. Puisque les *Waffen-SS* n'étaient pas si méchants, disent certains, c'est l'ensemble de la *Wehrmacht* qui n'a rien commis. La pureté de la *Wehrmacht* est l'une des idées les plus fausses qui soient. En 1988 est paru le livre décisif de Christian Streit, *Keine Kameraden*. Il a montré, documents à l'appui, toutes les culpabilités organisées de la *Wehrmacht*, en tant que structure conçue pour faire périr notamment un maximum de Russes, et prête à exterminer les Polonais.

Vous dites que le livre de Goldhagen importe peu en lui-même. Là, j'attaque. Cela me fait penser à *Libération* et au *Nouvel Observateur*, quand ils parlent aujourd'hui des attaques de deux intellectuels américains contre nos chers intellectuels français : peu importe si ce qu'ils disent est faux ou non, affirment-ils, il est stimulant qu'ils l'aient dit. Je ne suis pas d'accord. Je ne

comprends pas le succès de Goldhagen en Allemagne. Il ne peut s'expliquer que par de mauvaises raisons. A la fin de l'ouvrage, Goldhagen dit expressément : « Vous, jeunes Allemands qui me lisez, vous auriez sûrement été des héros, car nous pouvions tous résister ». Il faut n'avoir jamais vécu dans un régime totalitaire pour dire cela. Je prends un exemple français. Quand la torture a été utilisée en Algérie, on ne risquait rien à protester. Combien de Français l'ont fait ? Papon n'est pas jugé, cet automne, pour avoir fait périr comme préfet de police, en octobre 1961, des centaines d'Algériens désarmés. Qui s'y est intéressé ? Et pourtant, on ne risquait rien. Dans un régime totalitaire, on risque tout. C'est pourquoi je suis plein de vénération pour les Allemands qui ont pris des risques, et ont fait quelque chose d'exceptionnel en Europe, qui est de vouloir la destruction physique de la nation pour sauver sa morale. Nous tous, avons voulu à la fois la victoire de la morale et celle de notre pays, ce qui est évidemment plus facile. Je ne parle pas des Suisses. Ces derniers ont souhaité la victoire des alliés. Ils ont aussi souhaité que Staline soit contenu — mais que ce ^{p.064} soient les autres qui le fassent. En ce sens, la Suisse se trouve exclue du débat que je pose ici sur les problèmes de résistance.

On trouve des textes idiots en Allemagne. Mais on en trouve aussi en France. Quelques-uns de mes collègues ont inventé quelque chose d'irréfutable, de tellement irréfutable qu'on ne saurait y répondre. Ils disent qu'au nom de la géopolitique, les Allemands vont avoir d'épouvantables pensées de conquête. Si on leur répond que tel n'est pas le cas, ils affirment que les Allemands eux-mêmes ne savent pas ce à quoi leur position géopolitique va les contraindre. C'est irréfutable, donc stupide et non-scientifique.

Eux et nous

Popper nous l'a appris : ce qui n'est pas réfutable est non-scientifique. En l'occurrence, c'est particulièrement vrai.

Mme PATRICIA LOMBARDO : Merci d'avoir situé votre réflexion sur l'unification allemande sous le signe de la question de l'identité et d'avoir repris cette question ni sous un angle nationaliste, ni dans une perspective psychologisante, petite et revancharde, telle qu'elle fait des ravages aux Etats-Unis. Cette identité ni généralisante, ni particulariste, nous sauve des dangers passés et à venir.

Mais je me demande pourquoi, en corrigeant la notion d'identité nationale, l'identité finale vers laquelle vous voulez aller et que vous nous avez indiquée dans la dernière partie de votre exposé, doit être l'identité chrétienne, ou celle des valeurs chrétiennes ?

M. ALFRED GROSSER : Vous m'avez mal compris. Je suis ravi que les chrétiens se rapprochent de la notion des Lumières !

Qui est l'autre ? La réponse conjointe des Lumières et du christianisme est — je cite le cardinal Wojtyla — : « Ca revient à tout autre qu'à moi-même ». Mais c'est invivable. Jean-Paul II est catholique. Il est Polonais. A ce double titre il a des pensées et des attitudes qui démentent le « tout autre », par-delà toute altérité. Il faut arriver à multiplier ces identités, ces appartenances. Il ne faut pas les rompre. C'est pourquoi mon principe pédagogique est simple. Il se résume en trois mots : comment puis-je libérer sans désinsérer ? Libérer, c'est faire prendre une distance critique par rapport aux appartenances, mais non détruire les appartenances. C'est l'illusion des gens de 68, qui aurait amené les gens à vivre dans un espace social vide, à n'avoir aucune insertion qui puisse rendre service à autrui.

Eux et nous

Pour montrer ce que j'entends par là, je vais prendre un exemple. J'ai eu une fois l'occasion d'interroger celui qui n'était que ^{p.065} l'archevêque, et pas encore le cardinal Echegaray. J'avais vu un film sur sa carrière. Je lui posé une question qu'il a trouvée stupide — et que je continue bien sûr de trouver intelligente : « Monseigneur, si vous étiez né à trois cents kilomètres de votre lieu de naissance, vous auriez été protestant ; à mille kilomètres, vous étiez musulman ; à six mille kilomètres vous étiez Hindou. Est-ce que cela ne vous a jamais posé un problème ? » Il m'a répondu qu'il ne voyait pas la question. Pour moi, il lui manquait une dimension, qui était la prise de distance critique à l'égard de sa propre appartenance, ne serait-ce que pour rendre justice aux autres appartenances.

Je crois que c'est un travail d'autant plus difficile qu'on ne sait pas ce qu'il faut valoriser. Je sais que je suis contre la valorisation de nouvelles appartenances d'exclusion. Je suis enthousiaste de la façon dont Tony Blair conduit les affaires. Je suis inquiet quant à l'avenir de l'auto-ségrégation ou de l'auto-ghettoïsation écossaise, appuyée sur une propriété pétrolière qui permet bien des choses. En Allemagne, tout en me sentant à gauche, je me suis vigoureusement élevé, dans le cadre de la révision de la Constitution, contre une proposition de la gauche. Celle-ci, à l'article 20 b, prévoyait que « L'Etat respecte les identités des minorités ethniques et culturelles ». Je suis parti en guerre contre cet article, qui relève d'une tradition que je ne respecte pas et dont je ne veux pas non plus en France, et qui consiste à dire que certaines personnes seront respectées, mais qu'elles demeureront minorités toute leur vie. Ce sont des citoyens normaux, comme tout le monde.

Eux et nous

L'ancien secrétaire d'Etat français à l'intégration Koffi Yamgnane, qui présentait la particularité d'être togolais et breton, a créé une fondation de l'intégration républicaine. Cela veut dire que des traditions culturelles différentes peuvent coexister dans la République, mais que celle-ci reste fondée sur des valeurs de liberté, d'égalité et de droit à la vérité. Si l'une des communautés culturelles les viole, elle est sanctionnable. En ce sens, vous ne me ferez jamais dire que parce qu'elle se pratique à grande échelle, l'excision sexuelle des femmes a une valeur culturelle. Notre Cour de cassation a très justement décidé qu'un Français d'origine marocaine et musulmane n'avait pas le droit de répudier sa femme. (Je signale que la chose se pratique couramment en France et en Suisse : quand un homme de cinquante ans divorce pour vivre avec une jeunesse, c'est une répudiation de fait.) En France, ces valeurs communes identitaires me font peur. Le communautarisme constitue un risque considérable. Je me suis fait envoyer un exemplaire des bulletins de vote californiens : ils sont trilingues — anglais, espagnol, chinois. Les trois langues sont sur un rigoureux pied d'égalité. Cela me gêne. Comment cela peut-il continuer ? Il est vrai que les Californiens viennent de voter à une écrasante majorité contre la discrimination positive. En France, en tout cas, je crains le régionalisme excessif. On introduit même, depuis peu, la notion de « pays », au-dessous du département. Il y a risque de dispersion. L'expression « Europe des régions » m'inquiète. Je vois surtout des égoïsmes régionaux. En Allemagne, la deuxième partie de l'article 23 a conféré un incroyable pouvoir européen aux *Länder*. L'Allemagne a maintenant seize représentants à Bruxelles. Je trouve cela dangereux.

M. LIOBA CSELEY : J'enseigne l'allemand, et j'aimerais vous

Eux et nous

faire part des problèmes auxquels se trouve confronté un maître d'allemand, au niveau de la représentation de l'Allemagne et de son histoire. Celle-ci est largement due à l'image véhiculée par les médias. Au début de l'année scolaire, il faut souvent faire un travail pour montrer que l'Allemagne, ce n'est pas que Hitler et les nazis. Une nouvelle méthode, généralisée cette année dans les cycles d'orientation genevois pour les élèves de 12-13 ans, effectue ce travail dès les premières leçons. C'est positif. Dans une autre école, nous lisons *Die weisse Rose*, pour sensibiliser les élèves à l'histoire de la Résistance et au rôle qu'y ont joué les jeunes. Une sensibilisation a donc lieu.

M. ALFRED GROSSER : Nous sommes bien d'accord. Ce qui continue à me gêner, ce sont les télévisions. Je présume que la télévision suisse est du même ordre que les télévisions françaises sur cette question. Un inventaire des émissions consacrées à l'Allemagne par la télévision française a été dressé dès le début des années 1970 ; depuis lors, rien n'a changé : cinq fois par semaine la période 33-45, et de préférence 40-45, est présente sur les écrans. Le système social allemand, le rôle des syndicats, la façon dont est vécue la légalité à travers le Tribunal constitutionnel, les valeurs morales qu'a illustrées l'effort des jeunes Allemands objecteurs de conscience et pacifistes : tout cela est absent. Aucune émission. Rien.

Un jour, un nouveau correspondant de TF1 en Allemagne est venu me consulter. Il voulait évidemment savoir où il pouvait filmer des néo-nazis. Cela m'a agacé. Je lui ai répondu que tout dépendait de l'argent dont il pouvait disposer : à mille marks, ils lui feraient le salut hitlérien, à deux mille ils seraient en uniforme,

et à cinq mille ils crieraient « Heil Hitler ». Ils savent comment on gagne de l'argent^{p.067} avec les médias. L'attitude de ce journaliste est tout à fait caractéristique. La Cinq, notre chaîne culturelle, a fait une série d'émissions sur l'Allemagne d'aujourd'hui. Elle m'a demandé de participer à cinq d'entre elles. Avant la diffusion, j'ai demandé à les visionner. Bien m'en a pris : j'en ai récusé trois, qui donnaient, une fois de plus, dans le style néo-nazi. Le néo-nazisme a finalement été remplacé par le thème de l'apprentissage en Allemagne : pourquoi y a-t-il moins de chômage des jeunes en Allemagne qu'en France ? J'ai dit bravo, voilà un vrai sujet.

Le néo-nazisme est une hantise française. Le meilleur correspondant que *Le Monde* ait eu en Allemagne, qui y a séjourné des années et qui est maintenant revenu à la rédaction à Paris, a conservé des réactions françaises. Il trouvait inquiétant un passage du texte de Schäuble, où il était dit qu'étant donné le poids du mark et de son économie, l'Allemagne avait un devoir d'orientation européenne. Pour le Français, cela traduisait une volonté de puissance. Nous sommes ainsi conditionnés. Un journal a quand même signalé que depuis que l'Allemagne est unifiée, et qu'elle compte 80 millions d'habitants, elle continue de « peser » dix voix au Conseil européen, comme la France, la Grande-Bretagne et l'Italie, et que le gouvernement n'a rien revendiqué. Je ne dis pas que c'est glorieux. Mais comme cela ne flatte pas notre hantise de la volonté de puissance allemande, on ne le remarque pas. En France, je passe mon temps à dire qu'aujourd'hui le danger vient, non de la force de l'Allemagne, mais de sa faiblesse politique et sociale, non de sa puissance, mais de son impuissance.

Il est heureux que des enseignants travaillent à corriger cette image. Au niveau académique, je dois dire que la germanistique

universitaire, en France, est moins consternante que la Romanistik en Allemagne. La France réelle n'existe pas pour les romanistes allemands. Congrès après congrès, j'ai essayé de leur dire que la France, ce n'est pas seulement la littérature et la linguistique, que c'est aussi une société, une histoire, une politique : rien n'y fait. En revanche, la germanistique a fait des progrès en France. Mais, comme l'histoire, elle s'arrête en 1945. Dans les facultés, il n'existe aucun enseignement portant sur l'histoire après cette date. L'histoire dite contemporaine, en France, commence encore il y a 150 ans. Pour les relations internationales, c'est désastreux. Les historiens, même les meilleurs, n'ont pas intégré l'Europe. Lisez leurs histoires politiques de la France pendant les trente dernières années : l'Europe est absente. Comment voulez-vous que les futurs décideurs aient l'ombre d'une idée de ce qu'est la réalité des imbrications européennes ? Ce sont ^{p.068} les facultés de droit, en France, qui sont les premières à percevoir cette réalité.

M. GEORGES NIVAT : J'aimerais vous demander d'élargir votre réflexion sur le partage. A propos de l'unité allemande, vous avez dit que le pouvoir ouest-allemand n'avait pas suffisamment expliqué qu'au-delà de l'économie, il faudrait un partage. Au niveau de l'unité possible de l'Europe, y aura-t-il un partage du type de celui que vous semblez appeler de vos vœux, et comment le voyez-vous ?

M. ALFRED GROSSER : Je commencerai par une question à laquelle je ne connais que de mauvaises réponses. Que fallait-il faire, que faut-il faire pour le salarié grec ? Si vous dites qu'il doit à tout jamais avoir un niveau très inférieur à celui du salarié allemand ou français, c'est scandaleux. Si vous dites qu'il doit être

Eux et nous

au même niveau, c'est la ruine de l'économie grecque. On investit en Grèce parce que les salaires y sont plus faibles.

Il en est allé de même pour l'Allemagne de l'Est. Fallait-il augmenter rapidement les salaires à l'Est ? Une réponse positive ne pouvait qu'amener une catastrophe économique. La productivité grimpeait moins vite que les salaires, le déphasage était complet. Une réponse négative aurait provoqué une fuite massive d'Allemands de l'Est vers l'Ouest, sans parler de l'injustice : dans les bureaux, on aurait eu deux fonctionnaires assis côte à côte et effectuant exactement le même travail, mais dont l'un aurait été payé 40 % de plus que l'autre. Je n'ai pas de réponse à ce problème. Il est extrêmement difficile de faire l'arbitrage. Nous touchons là à la notion de partage.

Je crois que la France et l'Allemagne présentent aujourd'hui, sur cette question, la même particularité face aux Etats-Unis. Nous sommes encore des sociétés de solidarité. J'espère que nous le resterons. Il faut, pour cela, que les gouvernements, les partis et les syndicats aient le courage de tenir compte de deux faits élémentaires. Le premier est le chômage. Un chômeur est aujourd'hui en meilleure situation qu'en 1931. Mais cette situation a un coût très élevé. En 1931, à 65 ans on était mort, ou on allait mourir prochainement. L'espérance de vie en France était inférieure à 60 ans. Aujourd'hui, on vit vingt ans de plus. Ces deux coûts, celui du chômage et celui de l'âge, pèsent sur la répartition solidaire. Il faut tenir compte de cette pesanteur supplémentaire. Tony Blair tient un langage raisonnable là-dessus, plus que ne le faisait Margareth Thatcher, bien que cette dernière ait déjà fait sauter quelques verrous sur la question de savoir ce qu'on partage, et entre qui.

Eux et nous

p.069 Lisez le *Spiegel* de cette semaine, qui a publié un article qui pourrait aussi bien s'appliquer à la Suisse ou à la France, sur le fait que les pauvres deviennent plus pauvres et les riches plus riches. Ceci est vrai non seulement entre personnes, mais entre pays. Les statistiques comparées montrent que la part possédée par les pays riches a considérablement augmenté depuis dix ans. Le résultat, c'est qu'en gros nos sociétés se divisent en trois groupes. Il y a d'abord ceux que j'appellerai les ascensionnels, ceux qui sont à peu près sûrs de continuer de s'élever, qui sont de moins en moins nombreux et dont certains peuvent être frappés par le chômage. En bas de l'échelle, de plus en plus de gens tombent dans la pauvreté. Entre deux, il y a une masse de gens de services, instituteurs, assistantes sociales, qui sont dans un état de découragement avancé, parce qu'ils ont de plus en plus l'impression qu'ils sont dénués de moyens et que leur travail consiste à assurer la tranquillité de ceux d'en haut, en faisant en sorte que ceux d'en bas ne bougent pas. C'est grave. Ce n'est pas très visible. Mais c'est un fait que les travailleurs sociaux sont aujourd'hui démunis et profondément découragés. Le constat ne se lit pas dans les cours de la bourse.

J'espère que nos sociétés resteront suffisamment solidaires et qu'il y aura en Europe un minimum de partage. D'ailleurs, tous en profiteraient, l'Allemagne comprise, malgré les thatchériens qui disent : « I want my money back ». L'économie allemande a déjà profité de manière fantastique de l'ouverture des frontières en Europe. Le coût de l'opération n'est rien par rapport à ce qu'elle a rapporté. Depuis 1946, nous sommes partageux. Il y a eu de quoi répartir. La production a pu se développer parce que les gens qui

Eux et nous

n'avaient rien ont pu trouver quelque chose et consommer. Il ne s'agit pas de prendre aux uns pour donner aux autres.

@

EUX, C'EST NOUS ? ¹

INTRODUCTION

par Giovanni Busino
professeur à l'Université de Lausanne

@

p.071 La formule a souvent servi mais elle convient si bien à l'œuvre du conférencier de ce soir que l'on ne peut en faire l'économie.

Homme de recherches sans cesse reprises, de curiosités continuellement renouvelées, homme d'action et d'engagement quand il le faut, Claudio Magris, professeur de littérature germanique à l'Université de Trieste, essayiste et romancier à la réputation avérée, est un humaniste auquel aucun problème de notre tumultueuse époque n'est étranger ou indifférent. Dans tous ses travaux, le bonheur de l'expression va de pair avec une vaste culture, beaucoup d'élégance morale et une générosité fraternelle envers les souffrances, les indifférences, dont les vaincus et les oubliés de l'histoire sont généralement les victimes.

Le mythe et l'Empire, L'anneau de Clarisse, les études sur Canetti, Musil, Kafka, Singer, Joseph Roth et sur tant d'autres écrivains, placent Magris parmi les connaisseurs les plus perspicaces et les plus originaux de cette Autriche d'avant 1914, si exceptionnellement riche de génies créatifs et d'esprits novateurs, foyer de la grande culture européenne contemporaine, carrefour stratégique d'un mythe, à la fois captivant et captieux, le mythe de la Mitteleuropa.

¹ Le 1^{er} octobre 1997.

Eux et nous

Les écrits de Magris prennent d'autant plus de force qu'ils aident à faire comprendre, à élucider le paradoxe d'un Etat supranational, celui de François-Joseph, qui s'était attribué la mission de faire coexister des peuples avec des traditions, des cultures, des langues, ^{p.072} des identités différentes, et surtout avec des aspirations politiques profondément divergentes.

Claudio Magris révèle, dans le superbe récit intitulé *Danube*, son inclination pour « cette civilisation danubienne aujourd'hui effacée », pour cette « Mitteleuropa germano-slavo-judéo-romane », pour cet « œcuménisme 'hinternational' », pour ce « monde 'en arrière des Nations' », tout en nous prouvant que l'attachante « Cacanerie » évoquée par tant d'écrivains célèbres n'était, en réalité, qu'une « idéologie de repli », développée « au fil des déceptions que rencontr[ait] l'Autriche dans sa politique à l'égard de l'Allemagne », et « dont on conçoit qu'on l'ait regrettée après sa fin, d'autant qu'on a pu la comparer avec la barbarie totalitaire qui lui a succédé, entre les deux guerres mondiales, dans l'espace danubien ».

Plus que les détails de ses innombrables travaux, c'est la façon de travailler ou si l'on préfère le style de Claudio Magris qui s'impose comme exemplaire et qui suscite l'admiration. Ce style repose sur une rare érudition et sur l'addition de divers procédés. Des matériaux épars, des débris de vies, des fragments d'histoires patiemment accumulés, sont passés au tamis de l'expérience personnelle de l'écrivain et d'un sens de la précarité, du tragique de l'existence, si implacable et si émouvant que même des histoires à l'ambivalence profonde, par exemple celle du général Krasnov et de ses Cosaques dépouillés de leur patrie par Staline, servant les Allemands du III^e Reich dans l'espoir d'en obtenir une

autre peut-être en Carnie, au nord du Frioul, où ressourcer leurs liens sociaux et leurs traditions historiques, même cette histoire, retracée et racontée superbement dans le roman *Enquête sur un sabre*, devient une parabole sur la condition de l'homme d'aujourd'hui, déraciné, ballotté, n'ayant, selon les propres mots du *Journal* de Kafka, « qu'une seule chose : ses souffrances, mais rien sur toute la surface de la terre qui puisse se faire passer pour un remède ».

Claudio Magris travaille à la manière d'un archéologue, méthodique et minutieux, le style limpide et distancié. Il nous confie, dans *Danube*, ceci : « Et peut-être qu'écrire, cela signifie combler les passages en blanc de l'existence, ce néant qui s'ouvre soudain au sein des heures et des jours, parmi les objets de notre chambre, les engloutissant dans une désolation et une insignifiance infinies ». C'est grâce à l'acuité de son regard, c'est grâce à la puissance de son écriture, que l'écrivain métamorphose le néant, la désolation et l'insignifiance en un réel incandescent et chargé de sens. Dans les essais *Lontano da dove* (1978), *Itaca e oltre* (1982), dans le roman *Une autre mer* (1991), dans les nouvelles publiées ici et là, dans les pièces de ^{p.073} théâtre *Stadelmann* et *Le Voici*, Magris se livre à une interrogation très fine, subtile, sur le fait de se trouver quelque part, d'avoir ou non un enracinement, une identité, individuelle et collective, d'appartenir ou non à une patrie. Pour Magris, en parler revient à être fidèle à une vérité tragique mais aussi à la réinventer au fur et à mesure qu'on l'évoque, à lui insuffler un désir d'espérance.

Indubitablement, il y a chez Magris la nostalgie d'un axe unique de l'existence, d'un immuable centre de gravité, nostalgie qui va de pair pourtant avec un goût de l'égarement, du nomadisme,

Eux et nous

avec un désir irréprensible de voler au bonheur quelques instants, avec une passion active du dialogue, de la transmission, de la persuasion, passion conçue et vécue comme plénitude de l'être en syntonie avec le quotidien qui s'écoule irréversiblement.

Magris sait que les civilisations s'efforcent de ramener la pluralité du réel à l'unité, le chaos du monde à l'ordre, les accidents à l'essence, les contradictions et les antagonismes à l'harmonie, mais il sait également que les désordres, les particularismes, les conflits et les rivalités sont les fardeaux journaliers des collectivités humaines, que l'individu d'aujourd'hui a perdu son identité en tant qu'unité de conçu et de vécu, de passé et de présent, qu'il a égaré son âme, désenchanté le monde, dévoyé les vertus des joies gratuites ; que l'individu d'aujourd'hui est en quête, confusément, d'une nouvelle identité tout en ayant la conviction intime qu'il est impossible de parvenir jamais à en avoir une.

Méfiant à l'égard des philosophies du nihilisme et de la décadence, soupçonneux à l'endroit des irrationalismes, Magris revendique la prééminence de l'Art, non pas de l'Art en tant qu'expression de sentiments et d'émotions mais en tant qu'absolu capable d'orienter notre être au monde, en tant que passion de la vérité, en tant que vérité morale. Seul l'Art, selon Magris, peut nous aider à façonner une nouvelle identité. Pour Magris l'Art est prophétie, message pour la vie, principe donnant un sens et une valeur à nos existences ; sans l'Art nos vies sont comme à l'égal des coquilles vides, des feuilles mortes.

Les pages que Magris a consacrées à ces problématiques, notamment dans *Il Conde* et dans *Microcosmi* (ce dernier livre vient d'être couronné par l'un des plus prestigieux prix littéraires

Eux et nous

d'Italie, le Prix Strega), ces pages sont riches d'ingéniosité et de fraternité ; ces pages sont une très sensible auscultation du pouvoir de la création, une exploration lucide, une méditation profonde sur notre quête acharnée d'éternité, d'immortalité, sur notre volonté de survivre dans un monde où les tiraillements politiques et culturels sont inextricables, ^{p.074} où le destin de chacun devient parfois étranger même à ses proches et où l'affirmation de l'identité débouche si souvent sur le refus de l'altérité et sur des guerres abominables.

La parole de l'écrivain Magris, citoyen d'une ville-frontière, d'une ville qui « est littérature » grâce à Joyce, à Svevo, à Saba et à tous les autres ; les essais, les romans, les pièces de théâtre de Magris nous éclairent sur les défis identitaires adressés aux populations désormais proies d'une véritable géopolitique du chaos et parlent de nous, du monde romano-germanique, de la civilisation danubienne, du monde orthodoxe slave ; ces écrits nous disent pourquoi l'Europe doit échapper, d'une manière ou d'une autre, à l'histoire et à la géographie, pourquoi l'Europe doit être surtout découverte et création permanentes, mais aussi pourquoi les déterminismes et la liberté, le réel et le discours y sont si compliqués et complexes, si difficiles à maintenir distincts ou à se confondre.

Claudio Magris, le Triestin de Trieste, l'homme des frontières, l'écrivain de langue et de culture italiennes, nous dira, ce soir, pourquoi « Eux, c'est nous ».

@

Eux et nous

CLAUDIO MAGRIS Né en 1939 à Trieste, il mène parallèlement une carrière d'enseignant, de journaliste et d'écrivain. Professeur de langue et de littérature allemandes à l'Université de Turin et, depuis 1978, à l'Université de Trieste. Membre de différentes académies (Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung, Darmstadt ; Akademie der Wissenschaften, Göttingen ; Oesterreichische Akademie der Wissenschaften ; Academia della Scienza di Torino ; Ateneo Veneto).

Auteur de nombreux essais et articles dans le *Corriere della Sera* et dans différents journaux et périodiques européens. Sa production littéraire, écrite exclusivement en italien, est très abondante ; on peut citer les ouvrages suivants : *Il Mito asburgico nella letteratura austriaca moderna* (1963, 1988), *Lontano da dove. Joseph Roth e la tradizione ebraico-orientale* (1971), *Trieste. Un'identità di frontiera* (1982, 1987), *L'anello di Clarisse* (1984), *Illazioni su una sciabola* (1984), *Danubio* (1986, traduit en 18 langues), *Stadelmann* (1988), *Il Conde* (1993), *Microcosmi* (1997). A traduit des œuvres d'Ibsen, Kleist, Schnitzler et Büchner.

A reçu de nombreuses distinctions et prix littéraires, notamment : Goethe Medaille (1980), Oesterreichisches Ehrenkreuz für Wissenschaft und Kunst (1.Klasse, 1980), Premio Bagutta (1987), Premio Academia dei Lincei (1987), Premio Juan Carlos I (1989), Prix de la Fondation Humboldt (1992), Ehrenmedaille in Gold der Stadt Wien (1994).

CONFÉRENCE DE CLAUDIO MAGRIS

@

p.075 Je remercie très vivement Monsieur Giovanni Busino de cette introduction généreuse que je vais immédiatement démentir avec ma conférence. Je suis très reconnaissant pour ce qu'on a dit sur moi et surtout sur le monde, sur les valeurs, sur les choses que je cherche à dire, à représenter, à analyser, les choses pour lesquelles on cherche à se battre. Encore un grand merci.

Qu'est-ce que l'Europe, quels sont les caractères qui la distinguent, les frontières qui la délimitent ? Avec l'Europe, il se passe un peu ce qui se passait avec saint Augustin et le temps ; il disait qu'il savait bien ce que c'était tant qu'on ne le lui demandait pas, mais qu'il ne le savait plus quand on lui demandait d'en donner une définition. Certes, l'Europe c'est nous ; chacun en est convaincu ; ce p.076 « nous » auquel nous nous accrochons — cette

Eux et nous

identité où l'on se soutient les uns les autres et où l'on se sent plus sûr devant l'obscurité et les allées et venues de la vie, cette identification à une appartenance commune et solidaire. Mais ce « nous » ne se réfère plus, en général, à des identités nationales ou idéologiques — nous les Allemands, nous les Italiens, nous les Socialistes — mais surtout à une identité européenne, au sentiment d'être européen.

Mais chaque « nous » est une frontière qui place « les autres » de l'autre côté. Pour savoir qui nous sommes, il faut donc d'abord savoir qui nous ne sommes pas, quels sont ceux que nous considérons — pas nécessairement avec hostilité — comme autres, comme les autres. L'identité, surtout de nos jours, se définit et se constitue par négation. Musil disait de l'Autrichien du vieil Empire des Habsbourg, que c'était un Austro-Hongrois moins le Hongrois. Mais les frontières — d'Etats, culturelles, nationales, idéologiques, psychologiques — réservent des surprises ; elles peuvent retourner les « nous » et les « eux » comme un gant. A Trieste, lorsque j'étais enfant — je suis né en 1939, à la fin de la guerre j'avais six ans — la frontière qui passait à quelques kilomètres seulement de chez moi et que je voyais lorsque j'allais me promener sur le Corso, c'était le rideau de fer qui divisait le monde en deux, une frontière infranchissable, du moins jusqu'à la rupture entre Tito et Staline et à la normalisation progressive des relations entre l'Italie et la Yougoslavie.

Au-delà de cette frontière commençait un monde qui d'un côté était inconnu, confus, menaçant, terrible, indistinct : le monde de Staline que les Occidentaux identifiaient avec l'Est, un monde enveloppé dans une brume ténébreuse et confuse qui me poussait à croire, par exemple, que Prague était à l'est de Vienne, parce

que la ville faisait partie du bloc oriental. Mais, d'un autre côté, ces lieux m'étaient familiers et bien connus, parce que je les avais fréquentés dans mon enfance, ces terres ayant fait partie de l'Italie et ayant ensuite été conquises par la Yougoslavie à la fin de la Seconde Guerre mondiale. C'étaient et ce sont des lieux qui font partie intégrante de mon monde, italien mais composite, mélangé au monde slave, des lieux qui sont — malgré la politique — en deçà de ma frontière, qui font partie de ma réalité. L'autre moitié du golfe de Trieste, qui appartient à la Slovénie, fait partie de ma vie et je la prends avec moi quand je dis « nous », alors que j'exclus de ce « nous » les nationalistes italiens qui refusent les Slaves et les Slaves qui refusent les Italiens. Lorsque, durant les quelques jours de la guerre en Slovénie, ces lieux semblaient être redevenus inaccessibles, je me sentais exclu de moi-même, comme si cette frontière à nouveau fermée — très peu ^{p.077} de temps, heureusement — divisait ma ville, m'empêchait de me rendre chez des parents et des amis que je vois régulièrement, comme si cette frontière infranchissable divisait mon existence.

Le territoire d'où je viens — Trieste, son arrière-pays et la côte Adriatique de l'Istrie — est un territoire de frontière qui, comme cela arrive dans ces cas-là, exacerbe l'opposition entre « nous » et « eux » ou bien accoutume à l'aspect précaire de cette distinction. A nos portes commence ce que l'Orient a souvent appelé « l'autre Europe », non seulement quand et parce qu'elle se trouvait sous l'hégémonie soviétique, mais comme pour l'exclure ou la considérer comme une Europe irrémédiablement de deuxième ou de troisième classe, une Europe moins « européenne ». Parfois je pense que l'une des raisons qui me poussent à écrire, c'est le désir, le devoir d'éliminer cet adjectif méprisant qu'est « autre ».

Eux et nous

En parlant avec le recteur de Vienne en avril 1915, Biagio Marin, le poète italien de Grado, qui était un sujet habsbourgeois et qui combattit comme volontaire italien contre l'Autriche lors de la Première Guerre mondiale, disait que « nous les Italiens, nous voulons détruire l'Empire d'Autriche-Hongrie », mais quelques mois plus tard, enrôlé dans l'armée italienne et maltraité par un officier, il protestait en disant que « nous les Autrichiens, nous sommes habitués à un autre style ». Quand, après la Seconde Guerre mondiale, trois cent mille Italiens d'Istrie, de Fiume et de Dalmatie quittèrent, dans un climat de violence et de terreur, leurs terres et leurs maisons devenues yougoslaves, perdant tout, ils se retrouvèrent réfugiés en Italie, dans leur patrie, vus par tous comme des « eux » plutôt que comme des « nous ». Parmi eux, ceux qui, lors de la vague de rancœur suscitée par la violence subie, ne cédèrent pas au sentiment antislave et essayèrent de continuer à comprendre dans le « nous » les Slaves qui avaient vécu à leurs côtés et qui, persécutés par le fascisme italien, les persécutaient à leur tour, se trouvèrent souvent écartés par leurs compagnons d'exil animés par des sentiments nationalistes, considérés davantage comme des « eux » que comme des « nous » par leurs frères d'infortune eux-mêmes.

Les frontières changent, durcissent, sont intériorisées, coupent l'âme et le corps, deviennent des cicatrices ou restent des blessures qui tardent à se refermer. Les frontières de l'Europe sont aujourd'hui extérieures, mais aussi et surtout intérieures. Je ne parle pas, pour ce qui est des premières, du problème politique de l'intégration des différents Etats de l'Union européenne et de ses phases, qui justement prévoient une intégration progressive, avec quelques Etats qui entrent avant d'autres dans l'Union. C'est là un

problème technique ^{p.078} dû à la nécessité de rendre réelle l'intégration et donc de définir, dans ce but, des conditions économiques, politiques et sociales pour chaque membre afin que son entrée ne fasse pas reculer le processus réel d'unification. Évidemment, il faut beaucoup de vigilance politique pour que les raisons techniques, économiques ne deviennent pas prétextes à des mécanismes et à des calculs d'exclusion politique. Le jeu de différents Etats occidentaux à l'égard de ceux qui ont succédé à la Yougoslavie, le cas de la Turquie et d'autres exemples révèlent la nécessité de cette vigilance, parce que si l'Union européenne est certainement un grand moment de progrès, elle est aussi une réalité historique, insérée dans la logique de *kratos* et dans ce mal qui a toujours été latent dans l'histoire et dans son terrible « pouvoir d'anéantissement » comme l'appelait Nietzsche.

Les frontières de l'Europe sont surtout intérieures et celles-ci sont vraisemblablement destinées à se multiplier et à devenir plus rigides et peut-être plus féroces ; on risque de voir une extraordinaire richesse européenne, sa richesse principale peut-être, c'est-à-dire sa variété, son pluralisme, finir par s'exaspérer et se renverser dans sa négation, transformant les différences, par réaction au nivellement redouté et en même temps par crainte du contact avec de nouvelles différences, en déchirures. De Thomas Mann à Eliot, de Croce à Paul Hazard, de Chabod à de Rougemont, de Huizinga à Auerbach et à bien d'autres, la civilisation européenne a été comprise comme une unité cohérente, non pas comme une uniformité plate, mais comme une racine commune de chacune des différentes particularités, comme celle que Brunetière, dans son essai *La Littérature européenne* de 1900, revendiquait comme tissu commun situé en dessous des

littératures nationales. Mazzini déjà, en 1829, dans son essai *D'una letteratura europea*, reprenait les mots de Goethe : « J'entrevois l'aurore d'une littérature européenne : aucun des peuples ne pourra la dire sienne, tous auront contribué à la fonder ». La caractéristique de la civilisation européenne, observait Valéry, c'est l'ouverture à l'autre, ce sens universel et parithétique de l'altérité que Morin soulignait récemment. Déjà dans l'*Iconologia* baroque du chevalier Cesare Ripa, de 1618, la figure d'Europe est une femme vêtue d'un habit royal de plusieurs couleurs « en raison de la richesse qu'il y a en elle et pour être de forme plus variée que l'autre partie du Monde ».

L'héritage européen, c'est aussi la défense de cette variété contre tout nivellement ; dans son essai *Philologie der Weltliteratur*, de 1952, Auerbach dénonçait le danger d'une standardisation planétaire qui effacerait les cultures locales. Un tel danger subsiste, certes, surtout dans la société médiatique qui enveloppe le monde dans ses spirales ^{p.079} en l'uniformisant continuellement. La défaite des totalitarismes politiques, dans beaucoup de pays, même si ce n'est pas dans tous, n'exclut pas la victoire d'un totalitarisme mou et colloïdal, en mesure de promouvoir par l'intermédiaire de mythes, de rites, de formules d'appel, de représentations et de figures symboliques, l'auto-identification de masses poussées à croire, note Giorgio Negrelli, qu'elles veulent ce que leurs gouvernants jugent successivement le plus opportun. Un « nous » aussi gélatineux que la foule de Nashville semble embrasser tout le monde, guérir toute déchirure, effacer la différence des « autres » et abolir les « eux », mais cette apparente communauté de superficie est fausse parce qu'il n'y a, en elle, aucun « moi » authentique,

prémisse essentielle des « nous » de toute vraie communauté.

Mais il y a aussi un autre danger, opposé, à savoir l'exaspération des déchirures. Partout renaissent des nationalismes furibonds et des micronationalismes encore plus barbares, des haines entre nations, ethnies, régions, villes ; tout le monde presque semble obsédé par sa petite identité et avide, sinon de détruire, de nier celle du voisin. Les murs staliniens tombés, ceux-là mêmes qui imposaient une fausse unité supranationale, on construit des murs de chauvinisme — d'un chauvinisme souvent municipal, pire que les grands nationalismes — tout aussi dangereux pour l'humanité. La civilisation européenne est conscience et mémoire d'appartenir à une racine commune et impose de lutter contre cette atomisation sauvage qui, tout comme le nivellement, menace un fondement essentiel de la civilisation européenne, l'individualité au sens fort et classique, unique dans sa particularité mais porteuse et expression, en elle, de l'universel.

Le culte actuel des particularismes et des identités est idolâtre, et toute idole exige facilement un tribut de sang. La particularité, a écrit Predrag Matvejevic quelques années avant la dissolution de la Yougoslavie, n'est pas encore une valeur ; elle l'est quand elle est comprise comme réalisation d'une universalité humaine supérieure. Quand elle devient un absolu dans une différence viscérale et sauvage, elle est barbarie obtuse. Dante disait qu'à force de boire l'eau de l'Arno, il avait appris à aimer fortement Florence, mais que notre patrie c'est le monde, comme la mer l'est pour les poissons. Lorsqu'elle est menacée, l'identité doit être défendue, mais Milosz rappelle comment son oncle, Oscar Milosz, le somma de ne jamais se laisser complètement absorber par cette obsession de défense, sous peine de perdre son humanité et donc

aussi son identité, authentique seulement lorsqu'elle est vécue spontanément, librement, sans être théorisée et sans devenir l'objet de trop nombreuses ^{p.080} réflexions. Et Oscar Milosz a dit cela dans un moment très difficile et tragique de la nation polonaise, un moment où les Polonais devaient absolument défendre leur identité. Nous sommes vraiment nous-mêmes quand nous ne pensons pas à nous. L'Europe elle aussi, lorsqu'elle est idéologisée, risque de voir niée son essence universaliste, démocratique et libérale comme cela arrive dans le rêve d'une « Europe » organique périodiquement repris par les élucubrations de droite.

C'est dans le rapport entre universalité, individualité et différence que se composent ou s'exaltent les déchirures, surtout dans un moment comme le nôtre où le déplacement de masses provenant des mondes les plus différents exaspéra le court-circuit et le contact entre différences parfois radicales, en mettant à dure épreuve la civilisation européenne et son équilibre quotidien. Cette civilisation, si variée et échappant à toute définition classificatrice, a peut-être été caractérisée surtout, entre autres, par deux tendances de fond constantes, indissolublement enlacées : la fondation de valeurs universelles qui transcendent tout horizon historiquement limité et donc aussi l'horizon européen et les intérêts de l'Europe, et l'accent mis sur la valeur première de l'individu opposé à la totalité célébrée par d'autres traditions. C'est une vision qui concrétise les « lois non écrites des dieux » professées par Antigone et qui va du droit naturel des stoïciens au concept chrétien de personne, des garanties élaborées par le droit romain jusqu'aux principes de liberté et d'égalité proclamés par le libéralisme, la démocratie et le socialisme, formes différentes qui

Eux et nous

soulignent la primauté de l'individu, sa valeur irremplaçable et la nécessité de le protéger. Ce sens de l'individualité est frontière de l'Europe, ce qui la distingue d'autres civilisations, ce en quoi « nous », nous nous reconnaissons.

L'atomisation et les différences sauvages menacent cette universalité et donc également l'individu, même si elles exaltent le particulier. Les contacts croissants entre peuples et cultures différentes, favorisés par les déplacements en masse de déshérités qui créent des problèmes ardues et constituent en même temps un enrichissement vital, créeront des situations difficiles, des déchirures accentuées où le choix entre un juste relativisme culturel et l'affirmation de valeurs inaliénables pourra se poser de manière dramatique. Nombre de différences, d'usages, de coutumes, de traditions et même de valeurs peuvent et doivent être dépassés pour éviter toute fermeture stupide, dans un dialogue fraternel, à l'enseigne de valeurs qui transcendent les différences dans une universalité commune. Mais l'on pourra, l'on peut assister à des situations où des cultures, des groupes, des p.081 individus proclament et sentent comme des valeurs inaliénables ce qui à d'autres — peut-être à nous — paraît inacceptable et inhumain.

La démocratie, qui est fille de la tradition européenne et en constitue l'essence, consiste dans l'effort continu, n'arrivant jamais à des solutions définitives, de distinguer entre les positions, fussent-elles durement opposées les unes aux autres, ayant toutes le même droit de s'exprimer et de se confronter librement, et les positions qui, douloureusement mais nécessairement, doivent être exclues de ce dialogue et de cette confrontation libres, tout comme il faut permettre à une formation politique d'insuffler l'étatisation

ou la libéralisation dans le domaine économique, mais on ne peut lui permettre d'insuffler le terrorisme ou le racisme.

C'est un devoir que d'imposer la transfusion sanguine nécessaire pour sauver un enfant, fût-ce contre la volonté de ses parents qui s'y opposent au nom de la secte à laquelle ils appartiennent et qui l'interdit, même si cela est problématique, parce que c'est là le premier pas — quoique inévitable — sur le chemin d'une affirmation de principes qui, s'il était parcouru jusqu'au bout, conduirait à l'intolérance : par exemple, imposer ou interdire par la force d'aller à l'Église. Mais dans la société multiethnique et multiculturelle du futur — avec laquelle l'Europe devra toujours plus compter — il sera toujours plus nécessaire, justement pour maintenir le plus ouvert possible l'esprit de dialogue, d'établir un quantum inaliénable d'universalisme éthique. Sur cette frontière, le « nous » se distingue du « eux » ; ceux qui, par exemple, proclament la haine raciale de l'autre ne font pas partie de nous.

Pour se composer, les déchirures ont besoin d'une hiérarchie de valeurs sur la base desquelles les affronter. Le destin de l'Europe dépendra entre autres du fait de savoir, écrivait il y a quelques années Vittorio Strada, si c'est Nietzsche ou Dostoïevski qui a écrit l'histoire des deux siècles à venir. Tous deux entrevoyaient en effet dans leur temps et dans le futur — un futur qui est encore là pour nous, mais qui est déjà en partie notre présent — l'avènement du nihilisme, la fin des valeurs et des systèmes de valeurs, avec cette différence que pour Nietzsche il s'agissait d'une libération à fêter et pour Dostoïevski d'une maladie à combattre.

Dans son *Übermensch*, Nietzsche ne voyait pas un « surhomme », un individu renforcé dans ses capacités et plus

doué que les autres, niais un nouveau type d'homme, un stade anthropologique différent, dans sa façon d'être et de sentir, de l'individu traditionnel, existant depuis des temps immémoriaux, un « homme au-delà de l'homme » comme on a pu le dire, une nouvelle forme du Moi, non plus ^{p.082} compacte et unitaire, mais constituée, comme il le disait, d'une « anarchie d'atomes », d'une « multiplicité de noyaux psychiques et de pulsions » et non plus emprisonnée dans la cuirasse de l'individualité et de la conscience.

Toujours plus virtuelle, notre réalité est aujourd'hui le décor de cette mutation possible du Moi, de cet automne de l'individu qui est surtout l'individu européen ; c'est là une autre déchirure de l'Europe et de sa civilisation. Ce Moi — qui n'est plus un individu qui construit sa personne sur des valeurs mais un pullulement centrifuge et indistinct — est l'objet passif de la société de marché et de l'opinion, de ce bazar universel et indifférencié que semble être devenu le monde, où il y a de la place pour tout et pour le contraire de tout, et où les choix moraux deviennent des accessoires, dans une homogénéisation marécageuse, où chaque chose et chaque principe semblent interchangeables, où, selon la prophétie de Dostoïevski, tout est permis. Cette prophétie, et la problématique qu'elle implique, suffiraient à prouver que la Russie est Europe.

C'est là aussi l'une des menaces pour la civilisation européenne, pour cette valeur irremplaçable de l'individu que le progrès a renforcée et que les révolutions, parfois récentes, ont récupérée en luttant contre les totalitarismes, mais que l'évolution sociale risque pourtant de mettre en péril. La concurrence toujours plus impitoyable au niveau mondial, en particulier avec des puissances économiques d'autres continents imbues d'autres valeurs, peut

ruiner la conception européenne traditionnelle de protection des travailleurs et de la démocratie même au sein du monde du travail, frappant ainsi au cœur l'humanisme européen. Les tensions sociales que produit la concentration métropolitaine de masses clandestines pourrait, selon la crainte exprimée par certains, modifier dans un sens allant contre l'Etat de droit le système juridique et frapper au cœur cette primauté de l'individu, le sens de sa valeur irremplaçable, en quoi consiste l'ethos européen.

Ces menaces possibles, ces difficultés réelles constituent des déchirures potentielles ou effectives de la civilisation européenne. La dévalorisation et la dénigration croissantes de l'Etat constituent de même un danger. L'Union européenne doit être un dépassement des Etats nationaux mais non pas de l'idée d'Etat — d'Etat libéral et démocratique, cela va de soi — comme le prêche l'actuelle rhétorique des particularismes, qui forme de manière viscérale et furibonde le vœu de sa dissolution. Contester la dégénérescence de l'Etat social, les excès de l'Etat-providence est une chose. Mesurer avec une juste responsabilité les limites économiques et matérielles au-delà ^{p.083} desquelles, dans la situation et dans le moment où nous nous trouvons, nous ne pouvons aller plus loin dans l'assistance des citoyens sans tomber dans une démagogie ruineuse pour tous, en est une autre. Affirmer, comme le veulent les nouveaux anarcho-capitalistes, que chacun ne doit penser qu'à lui-même et que si quelqu'un meurt de faim à côté de moi, il ne faut pas se demander s'il est légitime ou non de me demander d'ouvrir mon portefeuille pour l'aider, mais simplement laisser chacun aller son chemin et à sa mort, en est une autre encore. Cette position a des origines lointaines, depuis que Caïn disait irrité : « Serais-je le gardien de mon frère ? » Il y a

ici une frontière entre l'Europe et d'autres civilisations.

L'anarcho-capitalisme aujourd'hui gagnant est la négation de cette civilisation européenne ; il exalte les particularismes de toutes sortes, souvent tribaux et surtout les corps sociaux et les pouvoirs économiques affranchis de l'égalité devant la loi. Tout ceci fait que notre époque ressemble à la fin de l'ère antique et de l'Empire romain ; ce n'est pas par hasard que la contestation de l'Etat s'accompagne de celle du droit, de l'aspiration que celui-ci soit toujours plus remplacé — dans la réglementation et dans le gouvernement des choses — par l'économie. Mais justement, plus l'Etat renonce à être un sujet économique, et plus doit être garanti par la loi l'exercice d'activités qui, toujours plus complexes, deviendraient sinon une anarchie incontrôlable, source de conflits et de prévarications sans fin. Ici aussi passe une frontière de la civilisation européenne — mais aussi une frontière au sein du monde occidental, par rapport à la culture américaine, par exemple.

La réputation de l'Etat ruinée par les totalitarismes qui en ont fait une valeur absolue en oubliant qu'il est au service de l'individu — de tous les citoyens — et non pas le contraire, comme cela se passe dans les dictatures monstrueuses. Mais l'Etat démocratique — demain, espérons-le, un Etat européen unitaire, fédéral et décentralisé — est à l'opposé de la dictature qui est plus semblable par ses effets à l'anarchie sauvage, ne serait-ce qu'économique. Certes, Etat et droit semblent et sont prosaïques, mélancoliques ; les choses essentielles de la vie — l'amour, l'amitié, l'aventure, la mort — se passent sans codes et le cow-boy est plus fascinant que le bureaucrate, même si la littérature autrichienne nous a laissé d'inoubliables portraits du bureaucrate et de sa poésie existentielle

profonde et ambiguë. Mais si le Far West est séduisant avec son héros généreux qui vient au secours de la jeune fille sans défense à laquelle de méchants pistoleros veulent prendre le ranch, on doit se demander ce qui se passerait si n'arrivait pas ce héros providentiel qui, justement, dans la réalité n'arrive ^{p.084} presque jamais. Et le western nous apprend que l'on a besoin du shérif. Avec le shérif commence la loi et l'Etat, sans lesquels les faibles sont exposés à la violence des forts. La variété de la vie, bien inestimable de la civilisation européenne, n'est pas nécessairement humiliée par l'Etat, elle peut être protégée par lui. Les grands Etats du monde — de l'Empire romain à celui des Habsbourg — sont des exemples de variétés très riches de nations, de cultures, de religions, de paysages humains, d'usages et de traditions protégés par la force et l'égalité devant la loi, égalité qui pouvait permettre à un grand nombre de peuples différents de dire « nous et eux » en parlant des voisins, mais aussi de dire « nous » en comprenant également ces mêmes « eux ».

Ce sentiment, qui est à la base de l'Europe, a été miné par les totalitarismes avec leur falsification globale de l'existence et de l'histoire. Mais lorsque Havel luttait contre la dictature communiste, il se demandait pourtant si cette tyrannie n'était pas aussi « la caricature de la vie moderne en général et une sorte de memento pour l'Occident qui lui dévoilait son destin latent ». L'humanisme européen est avant tout, comme le rappelait le grand physicien Dirac, humilité (terme qui vient de humus, terre à respecter et à aimer) et, ajouterais-je, ironie — sens libérateur de la petitesse de toute réalité, de l'autre, de soi, sur fond d'absolu, et donc démystification de tout ce qui sur la terre veut se présenter faussement comme absolu. Cet humanisme refuse

d'accepter les événements comme un destin immuable. Ce sont les faux réalistes qui font de la situation présente un absolu sans croire qu'il puisse changer, en considérant comme ingénus et utopistes ceux qui sont d'avis qu'ils peuvent changer le monde. Au cours de l'été 1989, ces faux réalistes, si nombreux parmi les politiciens, se seraient moqués de ceux qui auraient dit que le mur de Berlin pouvait tomber. Quand on croit s'identifier à la réalité, quand on s'identifie à la force qui, à ce moment-là, semble victorieuse, quand on croit que la situation présente est immuable, quand on croit avoir vaincu, on devient facilement, disait Manès, un « cocu de la victoire ».

Être européen, cela veut dire reprendre chaque fois en main, patiemment, le fil de sa propre histoire et recoudre les déchirures. Comme dans le travail des pêcheurs qui raccommodent leurs filets, dans ce travail aussi chaque individu s'insère dans une entreprise qui n'appartient pas qu'à lui et qui lui permet de dire « nous », tandis que ses mains sont à l'œuvre. Dans un de ses essais, Roberto Toscano rappelle comment la politique étrangère traditionnelle a consisté — et malheureusement consiste encore souvent — à « faire l'Autre », à ^{p.085} faire preuve d'inimitié ontologique à son égard, à « effacer le visage de l'Autre ». Cette politique devrait cesser. Dans un vieux roman de science-fiction de Max Ehrlich, les peuples et les Etats de la terre, jusqu'à ce moment en guerre entre eux, s'unissent et se sentent frères devant la menace qui vient d'une autre planète. Il ne devrait pas être nécessaire d'avoir un ennemi commun pour pouvoir dire « nous ».

DISCUSSION

@

M. JEAN STAROBINSKI : p.086 J'aimerais tout d'abord remercier Claudio Magris pour ce qu'il vient de nous dire, pour cette réflexion qui partait de l'expérience personnelle, de l'expérience vécue et qui se terminait par ce vœu que l'on n'ait pas à faire face à un danger cosmique ou collectif menaçant la planète toute entière, pour que les hommes sentent qu'ils appartiennent collectivement, tous, à une famille unique.

M. GEORGES NIVAT : On a souvent dit que la littérature russe, par exemple, pendant la période de la censure, de l'oppression, du totalitarisme était plus riche qu'au moment où la Russie a obtenu sa propre liberté. C'est une thèse que l'on peut discuter, mais il y a au moins une apparence de vérité, c'est-à-dire que la lutte, la dissidence, ont créé véritablement une grande littérature et qu'aujourd'hui l'éparpillement littéraire semble petit par rapport à cette littérature qui, en somme, était une littérature née sous le signe de la censure et de la mort. Alors, ma question vaut pour toute l'Europe de l'Est qui sort de la censure et d'une expérience lourde, est-ce que vous voyez la liberté comme un élément qui, d'emblée, apporte un plus pour l'art ?

M. CLAUDIO MAGRIS : Je crois que, bien sûr, la grande littérature dissidente a joué un rôle extraordinaire, mais je ne crois absolument pas qu'il y ait besoin de la tragédie, de la souffrance, des malheurs pour trouver la signification de la vie et pour l'écrire. Je parlais souvent avec Primo Levi. Si Primo Levi n'était pas allé à Auschwitz, il ne serait peut-être pas devenu Primo Levi. Mais, je

crois que la liberté, qui n'exclut malheureusement pas les problèmes, les ambiguïtés, les difficultés, les dangers, les souffrances, est aussi riche de possibilités pour la littérature. Je ne crois pas que la normalisation soit, disons, un danger pour la littérature, si j'ai bien compris votre question. Je voudrais ajouter encore autre chose, il ne faut pas prétendre avoir continuellement une grande littérature. Nous avons toujours tendance à nous plaindre parce que cette année, ces dernières dix années, etc. il n'y a pas de grande littérature. Je crois qu'il faut faire preuve de patience. C'est déjà extraordinaire de voir l'importance de la littérature de la dissidence russe, indépendamment du rôle politique et éthique qu'elle a joué. Sa ^{p.087} dimension est telle que nous pouvons vraiment en vivre encore, comment dit-on, en rentiers. En disant cela je ne pense pas à un usage passif, mais à l'aventure, à la créativité, à la nouveauté. Nous pouvons être satisfaits de cette littérature, nous n'avons pas besoin d'une autre. Je ne crois pas que dans la prose quotidienne il y ait des dangers pour la poésie. Je ne sais pas si j'ai répondu à votre question.

M. GEORGES NIVAT : Votre idée d'une rente sur la grande littérature de la dissidence ne me convient pas tout à fait, parce que il y a eu une époque où tout éditeur disait : « Donnez-moi un dissident, je veux mon dissident dans mon catalogue ». Puis il y a eu une époque où il disait : « Je ne veux plus de dissident, tout le monde en a soupé, et je veux quelque chose qui vienne du tissu réel de la vie là-bas ». Et puis maintenant, le même éditeur, très souvent, si on lui apporte un manuscrit, dit : « Mais ces pays-là ne se vendent plus, mon cher ami, parce qu'ils sont normalisés dans un autre sens, ils sont devenus comme nous, ils n'ont plus rien d'intéressant à nous dire ».

M. CLAUDIO MAGRIS : Je crois qu'il y a beaucoup de choses intéressantes dans chaque situation. Vous avez décrit exactement les relations entre les éditeurs, la production littéraire, etc. Je n'ai aucune, disons, nostalgie de cette grande littérature parce que j'ai toujours tendance à refuser une certaine nécessité inconsciente de quelque chose de dramatique. Une fois, à Trieste, des étudiants avaient posé une affiche disant : « Ici, il ne se passe rien ». J'ai écrit dans le *Corriere della Sera* un long article parce que j'avais bien sûr compris ce qu'ils voulaient, j'étais complètement d'accord, mais je dénonçais une certaine situation dans laquelle il se passait quelque chose, quelque chose de négatif, c'est-à-dire un manque. Les étudiants avaient complètement raison et ce serait merveilleux s'il ne se passait rien. Malheureusement, on vieillit, on meurt, on souffre, on subit toujours des catastrophes, alors on devrait comprendre l'amour par la vie menacée, pour la fragilité de la vie. Les tragédies arrivent trop souvent. Alors j'ai écrit qu'il ne faut pas se plaindre s'il ne se passe rien. Bien sûr, c'était ironique parce que je comprenais ce que les étudiants voulaient dire avec leur dénonciation.

M. JEAN RUDHARDT : Je voudrais tout d'abord dire mon admiration pour l'exposé que nous avons entendu et poser une question, car je ne suis pas sûr d'avoir tout ^{p.088} parfaitement compris. En premier lieu, j'aime beaucoup la façon dont on passe d'« Eux » à « Nous », « Eux » c'est « Nous », à l'intérieur de l'Europe, comme vous l'avez montré. Mais, si j'ai bien compris, l'Europe se définit par un certain nombre de grandes valeurs et, là encore, la relation que vous établissez entre individualité et universalité me paraît en effet très européenne. Il m'a semblé, et c'est là que je n'ai pas très bien compris, qu'au-delà de l'Europe,

on pourrait avoir d'autres valeurs ; que devient alors la relation entre « Eux » et « Nous » ? Je précise ma pensée : est-il certain que pour des populations, pour des peuples, pour des hommes qui cherchent au-delà de la vie une abolition de la personne, de tout ce qui est sa singularité personnelle, est-il certain que le respect de l'individu ait le même sens ? Vous avez suggéré la nécessité d'une hiérarchie des valeurs. Qui va établir cette hiérarchie ? Les Européens ou les bouddhistes ? Je ne poursuis pas.

M. CLAUDIO MAGRIS : Je crois qu'il y a un problème tragique parce que je crois qu'il y a la possibilité, il y a la réalité des valeurs communes. Les exemples extra-européens que vous avez mentionnés témoignent de cette absolue possibilité d'une universalité des valeurs, mais ce que je voulais souligner c'était la nécessité de considérer peut-être les valeurs comme quelque chose d'inaliénable et alors, quand on se confronte avec une autre culture, c'est un problème tragique parce que, et vous avez complètement raison, ce n'est pas possible de décider qui constitue ces valeurs. Par exemple : l'éthique kantienne, selon laquelle il faut considérer chaque individu comme une fin et non comme un moyen. Je crois personnellement qu'il s'agit d'une base universelle, absolument pas limitée à la culture européenne. D'autres cultures ont donné des exemples encore plus extraordinaires, plus riches mais c'est là une base de laquelle jusqu'à un certain point on ne peut pas discuter. Alors avec quelqu'un qui, par exemple, voudrait proclamer que l'individu est un moyen, il y a forcément conflit. Je voulais seulement dire que parfois, et vous l'avez souligné beaucoup mieux que moi, on a la tendance de croire que les difficultés, les incompréhensions entre cultures, civilisations sont seulement la conséquence de

malentendus ou de mauvais préjugés qu'il est facile d'éliminer. Dans beaucoup de cas, c'est vrai, mais il y a des terrains où il faut se confronter, et alors c'est vraiment une situation tragique parce que je ne sais pas au nom de quelle valeur je dis qu'Auschwitz est inacceptable. Je ne suis pas allé sur le Mont-Sinaï et Dieu ne m'a pas dit qu'Auschwitz est une chose qui doit être refusée. D'un autre côté, je ^{p.089} ne peux pas mettre au même niveau la discussion sur Auschwitz et la discussion sur certaines morales sexuelles, usages, etc. que nous considérons comme des situations relatives. Je n'ai absolument aucune réponse parce que je ne sais pas vraiment pourquoi il faut refuser Auschwitz ; Auschwitz, c'est seulement un exemple. Mais là il y a un problème, c'est le problème dramatique, des lois non écrites de Dieu. Qui écrit les lois non écrites de Dieu ? Au nom de ces lois, on pourrait invoquer quelque chose d'inacceptable. Nous sommes d'accord avec Antigone parce que tous nous acceptons la façon dont Antigone comprend les lois non écrites de Dieu, mais seulement parce que cette pitié, cet amour correspondent à ce que nous considérons comme des valeurs. Mais le problème que vous avez posé est un problème terrible, et je voulais seulement le souligner pour y être préparé. Je crois qu'on pourra se trouver devant des difficultés de ce type, devant une situation terrible : devoir proclamer quelque chose comme une valeur immuable, comme si quelqu'un se demandait si le goulag ou la guerre représentent une option ou non.

M. BRONISLAW BACZKO : J'ai été très frappé par votre pessimisme qui ressortait surtout dans l'analogie entre la fin de l'Empire romain et le temps dans lequel nous vivons, et j'aimerais tout simplement vous interroger à ce propos pour mieux

comprendre où sont vos préoccupations, votre inquiétude profonde, d'où les questions : Est-ce que c'est une préoccupation qui concerne l'évolution de notre civilisation, en quelque sorte dans la longue durée ? Il faudra alors, comme vous l'avez signalé quelque part, partir peut-être de la Première Guerre mondiale. C'est une préoccupation concernant le déclin dans la longue durée de notre civilisation, des menaces qui viennent quelque part de la profondeur, vous vous êtes référé à Nietzsche. Mais d'autre part, j'avais parfois le sentiment que ce qui vous préoccupe, ce sont les phénomènes tout récents, qu'on peut dater, prenons une date symbolique, 1989, la chute du totalitarisme, comme si la chute du totalitarisme mettait à nu, je dirais nos propres fissures, parce que nous n'avons plus de prétexte, que nous défendons une liberté, la liberté est là. On se demande alors pourquoi, si elle est là, nous avons des problèmes ; nous nous trouvons, comme vous le dites, devant un gouffre. De même, vous avez dit que le totalitarisme a ruiné l'autorité de l'Etat. Il me semble que c'est une opinion très juste, je la partage. Mais, du coup, il faudra avoir plus d'Etat, ou un autre Etat, et quand vous dites Etat, Europe, vous pensez à quoi, à un Etat national ? La crise de l'Etat, c'est par exemple la crise de l'Etat ^{p.090} italien ou faisiez-vous allusion à autre chose ? J'aimerais tout simplement que vous concrétisiez cela et finalement, également dans le même ordre d'idées, quand vous dites une sorte d'atomisation sauvage, anarchisation sauvage, encore une fois, est-ce que ce sont des phénomènes de longue durée auxquels vous pensez ou pensez-vous plutôt que cette rupture symbolique de 89 a accéléré des processus dangereux qui viennent de loin et qui sont devenus particulièrement menaçants vers cette fin du siècle ?

M. CLAUDIO MAGRIS : Je ne suis pas pessimiste. Je crois que nous vivons dans un grand moment de progrès et, bien sûr, il faut critiquer le présent parce que notre devoir n'est pas de critiquer un événement de la richesse historique, ce qui est autre chose. Si la poste ne fonctionnait pas au siècle passé, ce n'est plus notre affaire, il faut protester contre la poste si elle ne fonctionne pas maintenant. Mais la contestation est légitime pour autant qu'il n'y ait absolument aucune célébration nostalgique du passé, qui a été très souvent beaucoup embelli. La forme qui donne une dimension concrète à l'espoir, c'est vraiment le désenchantement. C'est de savoir combien la situation est difficile, c'est ne pas croire que le monde va être sauvé en cinq minutes. Nombreux sont ceux qui après avoir cru que la Terre promise, je ne pense pas à Israël, je prends la Terre promise comme métaphore de la Rédemption du monde, serait conquise très facilement, ont été désillusionnés et ont perdu complètement la foi dans ces valeurs, la foi dans la nécessité de changer le monde. Alors je crois qu'un certain désenchantement est nécessaire pour avoir un optimisme qui ne soit pas un optimisme aveugle, très fragile et très facilement renversé en un sentiment total d'impuissance. Je crois en un certain, si vous voulez, pessimisme positif, pour ce qui me concerne uniquement.

Quand je pense à l'Etat, je ne pense pas nécessairement à un Etat national. Il y a eu des Etats nationaux, il y a eu des Etats qui n'avaient rien à faire avec une seule nation et bien sûr l'Europe ne pourrait être qu'un Etat confédéral. Quand je pense à l'Etat, je pense à la contestation, très fréquente en Italie, de l'Etat, absolument pas de l'Etat totalitaire mais du concept de l'Etat en soi, comme si l'Etat était la négation de la liberté et même de la

loi. Dans un congrès, il y a quelques mois, un ancien ministre avait exprimé son espoir que peu à peu les constitutions formelles soient remplacées dans la vie économique par les constitutions matérielles, c'est-à-dire par le contrat, par l'accord. Je vous vends ma maison et on n'a pas besoin de la certitude du Code Napoléon, mais il disait cela par rapport à ^{p.091} l'affaiblissement de l'Etat. Je ne suis pas de cet avis. Je crois au contraire que même si l'Etat renonce évidemment à être protagoniste dans la vie économique, une certaine certitude de la loi est nécessaire, et je crois que dans notre culture il y a cette identification entre la variété, la multiplicité et une conception historique médiévale. Je crois que la différence, la variété, étaient protégées ; il y a des pages de Joseph Roth, très belles, où il décrit les atours d'une jeune dame autrichienne comme, c'est un symbole bien sûr, protection de la variété des nationalités et des peuples, des paysans, etc... Et c'est cela que j'ai mentionné. C'était la contestation culturelle de l'Etat, un Etat qui doit être limité parce que ce n'est pas possible d'aimer l'Etat, comme ce n'est pas possible d'aimer l'hôpital. Je ne crois pas qu'il soit possible d'abolir ni l'hôpital, ni l'Etat. Je suis complètement d'accord avec ce que vous avez dit à propos de la longue durée et du processus commencé avec la Première Guerre mondiale ; il faudrait préciser chaque affirmation en référence à une situation politique, à une situation historique, mais c'est plus ou moins le destin de toute conférence, qui a une structure méthodique et ne peut pas avoir la force analytique de cerner des situations qui ne sont que des situations historiques.

M. NENAD STOJANOVIC : Je suis étudiant en sciences politiques ici à Genève. Auriez-vous l'obligeance de commenter l'observation que je veux faire. Je suis largement d'accord en ce

qui concerne le monde futur, multiculturel que vous avez défini à partir de votre expérience personnelle, mais je crois qu'il y a une grande différence entre ce qu'on peut dire ici ce soir dans un discours académique, noble, bien sûr, et la réalité sur le terrain, quand vous vous y rendez. Alors pour illustrer cela, je suis allé il y a dix jours à Sarajevo, ma ville natale, pour la première fois après cinq ans. Je sais que vous avez écrit dans un de vos récits que vous vous êtes senti chez vous dans cette ville, donc il n'est pas nécessaire que j'évoque la réalité multiculturelle de cette ville. J'y ai rencontré un vieil ami d'enfance, on a grandi ensemble, on a fait l'école ensemble, on parle la même langue avec le même accent, en utilisant les mêmes expressions. Pourtant il y a une grande différence entre nous qui est représentée par une seule lettre, c'est-à-dire que son prénom commence par un S et mon prénom par un N. Senad et Nenad. Pour quelqu'un qui vient de l'ex-Yougoslavie, il est clair que l'un de nous est Musulman et que l'autre est Serbe ou encore Croate. Alors c'est cela l'idée de la différence, je peux venir dans ma ville avec la certitude que mon identité est quelque chose de plus ^{p.092} complexe, de plus vaste que ces particularismes nationalistes, mais quand vous vous rendez sur le terrain vous êtes en proie à un profond désarroi, d'être classifié tout de suite ou peut-être de classifier vous-même les autres et de ne rien pouvoir faire contre cela dans le présent.

M. CLAUDIO MAGRIS : Je crois que c'est cela que j'avais voulu souligner avec un certain pessimisme ou avec un certain accent mis sur les difficultés, parce que je crois que très souvent, quand on parle de société multiculturelle, multiethnique, on oublie les difficultés, ce que vous avez montré maintenant avec un

témoignage dramatique. Je connais la situation dont vous avez parlé, et on a tendance à croire avec trop de facilité qu'il suffit d'un peu d'amitié pour dépasser les différences, les rancunes profondes. Je crois qu'on se ment en ne se rendant pas compte des difficultés, en ne se rendant pas compte qu'il ne s'agit pas seulement de stupides préjugés mais de terribles forces enracinées dans notre héritage. Il existe cependant la possibilité de faire quelque chose contre la situation que vous avez décrite, et c'est pour cela, je crois, que vous avez parlé de votre identité. Chaque tentative, si elle est réalisée dans une forme démocratique bien sûr, de rendre plus complexe, plus multiple, l'identité représente un grand progrès. C'est pour cela que je ne disserte pas et ne veux absolument pas porter un jugement sur la Yougoslavie de Tito. Il n'est pas question de juger la Yougoslavie mais le régime titiste. Je crois que c'est une direction qu'il faudrait poursuivre parce que la multiplicité de l'identité peut nous aider et c'est pourquoi j'ai cité Roberto Toscano qui parle de la nécessité de multiplier les différentes identités que chacun de nous a en soi-même. Bien sûr, il y a des identités plus importantes que d'autres, et c'est un héritage qui a été terriblement menacé ou détruit pendant les dernières années au nom d'une pureté qui est toujours une amputation, une mutilation, une réduction. L'exemple, pas seulement de la Yougoslavie, mais de votre ville, est le plus frappant et le plus terrible. Je me souviens de ma visite à Sarajevo avant la tragédie ; c'est incroyable et encore une fois cela démontre que tout est possible, je crois que personne n'avait imaginé, avant ce qui s'est passé, que cela pût être possible. Il faut le savoir. Je ne crois pas que ce soit du pessimisme, c'est vraiment la

Eux et nous

connaissance qu'on vit dans un monde déjà libéré, mais dans un monde très compliqué, et c'est seulement cette connaissance qui pourrait peut-être aider à empêcher de telles tragédies.

M. GEORGES NIVAT : ^{p.093} Je m'excuse de reprendre la parole une deuxième fois. Peut-être un petit détail : le titre que nous avons donné aux Rencontres de cette année, « Eux et Nous », c'était celui de la conférence d'André Siniavski quand il était venu à ces Rencontres, en 1975, et où il nous parlait de son identité de bagnard. « Nous » c'étaient les bagnards, et « Eux » c'étaient le pouvoir, tous les autres ; et on ne pouvait pas retourner ce « Nous » comme un gant, selon la formule que vous nous avez donnée au début de votre exposé, parce qu'il ne s'imaginait pas dans « Eux », il était dans le « Nous ». Inversement, d'ailleurs, Dostoïevski, dans ses notes sur ses « Mémoires sur la maison des morts », en parlant d'« Eux et Nous », puisqu'il s'est trouvé dans la même situation existentielle que Siniavski, mais sans doute dans un goulag qui était antérieur, peut-être plus chrétien si on ose dire, en tout cas on y célébrait les fêtes chrétiennes, imagine au contraire qu'il y a un bourreau dans chaque victime et qu'on peut très bien inverser les rôles. Mais quand vous dites que tout est possible, vous venez de dire à propos des changements à Sarajevo que tout est possible, j'ai envie de vous poser une question sur l'identité européenne telle que vous la voyez, à travers ce « tout est possible » : Auschwitz et les goulags de la Kolyma, par exemple, font partie pour vous de quelle essence européenne ? Ils ne se trouvent pas en Afrique, ils ne se trouvent pas en Asie, ils se sont trouvés chez nous, en Europe, et en Yougoslavie il y a aussi eu un goulag pour les antititistes, partisans du Komintern, les staliniens, et ce goulag a été l'un des plus

horribles, d'après les témoignages que nous avons, qui aient existé. Pouvez-vous nous dire un peu plus en quoi « tout est possible » et si c'est une partie de notre Europe cela aussi ?

M. CLAUDIO MAGRIS : Non, le sentiment que « tout est possible » n'a pas nécessairement affaire avec l'Europe, c'est le sentiment de la conscience, des possibilités négatives qu'il y a dans la vie, dans les hommes, dans une vision historique, pas seulement, bien sûr, en Europe. Nous avons toujours tendance à croire que certaines atrocités ne peuvent plus survenir ; je crois qu'il faut savoir que vraiment « tout est possible » et que ce qui s'est passé en Yougoslavie pour des raisons historiques particulières peut se reproduire d'une façon différente ailleurs. Il faut avoir plus d'imagination, comme il faut avoir plus d'imagination pour l'espoir, c'est ce que je voulais dire quand je parlais des faux réalistes qui ne croyaient pas possible la chute du mur de Berlin. Je me rappelle que c'était en novembre 1989 ; j'étais à Blois où il y avait une rencontre ^{p.094} avec des écrivains de l'Europe de l'Est organisée par Jack Lang et les protestations à Berlin avaient commencé. Un metteur en scène de Berlin est venu, a parlé très ému de la situation et il a dit : « Je ne sais pas ce qui se passera, peut-être que la réponse du gouvernement sera une réponse à la « Tian'anmen », mais malheureusement le mur va certainement durer des années encore ». Et deux jours après le mur était tombé. Il était un des protagonistes. Nous avons toujours peu d'imagination, même pour le mal, pour le pire, on est toujours surpris par l'explosion de la violence parce qu'on n'a pas fait tout ce qui était nécessaire pour l'empêcher, parce qu'on ne la croyait pas possible.

L'autre question concerne le goulag. Je suis un des premiers à avoir écrit sur les goulags de Tito, sur Goli Otok, évoqués aussi dans le roman qui a été mentionné. J'ai très bien connu quelqu'un qui a été emprisonné là-bas. C'était une situation terrible : ces ouvriers communistes qui sont persécutés comme stalinistes et qui résistent dans les goulags qui sont identiques aux goulags staliniens, qui résistent au nom de Staline, qui pour eux représente la vérité, la libération et qui, s'il avait vaincu, aurait transformé le monde entier en un goulag, surtout pour les personnes libres et fières. Quand ils sont retournés en Italie après la normalisation certains ont trouvé leurs maisons à Monfalcone, qu'ils avaient quittées en allant en Yougoslavie, occupées par des réfugiés italiens venus d'Istrie, et ils ont été un peu — persécutés serait trop dire — maltraités par la police italienne en tant que communistes, par le Parti communiste parce qu'ils étaient des témoins désagréables de la politique stalinienne et antititiste du Parti communiste italien. Le Parti voulait le faire oublier. C'est une parabole terrible que vous avez mentionnée. Je crois que le goulag et Auschwitz, font partie de l'histoire européenne, de la culture, ils y ont des racines sociales, idéologiques. Ce n'est pas possible comme Benedetto Croce l'a fait dans une page célèbre, de considérer le fascisme comme quelque chose de soudain, qui n'avait vraiment rien à faire avec la santé de l'Etat libéral. Mais je crois que malgré cette explosion terrible du totalitarisme, la préoccupation idéologique au sujet des droits de l'individu et de la démocratie se rapporte spécialement à la tradition historique européenne. Je crois qu'on ne peut pas le nier. Que l'Europe, au nom aussi de la démocratie, ait commis des atrocités c'est autre chose, mais la démocratie, les institutions politiques font vraiment

partie de la civilisation européenne. Ce que j'ai cherché à démontrer en la comparant avec d'autres traditions qui relèvent du totalitarisme. C'est pour cela que l'Europe est encore plus coupable pour tout ce qui concerne la ^{p.095} guerre et les goulags. Certainement, nous devons nous affronter, c'est aussi notre héritage, ce n'est pas quelque chose qui est tombé du ciel ou venu de l'extérieur. Pas seulement pendant la guerre, et les Allemands ne sont pas seuls concernés.

Mme MARIA DE VILLEGAS : Monsieur, vous êtes un écrivain, vous êtes donc dans le domaine de la culture et vous êtes un Européen convaincu. Jean Monnet a dit, aurait dit : « Si c'était à recommencer, on commencerait par la culture ». Je crois que vous êtes convaincu que votre génération, les gens d'esprit et les écrivains peuvent faire tout autant que les bureaucrates de Bruxelles et peut-être davantage.

M. CLAUDIO MAGRIS : Merci, je voudrais seulement ajouter une chose. La culture n'est pas, je crois, nécessairement un domaine à part. Dans le travail d'un bureaucrate, il y a la possibilité d'une créativité, d'une originalité de culture exactement comme dans le travail d'un écrivain. Je suis absolument d'accord que la culture joue un rôle important, mais je crois que la culture n'est pas limitée à certaines expressions traditionnelles de la culture. Je ne crois absolument pas que s'occuper de littérature soit, a priori, plus « culturel » que s'occuper d'économie. Une telle conception serait vraiment la négation de l'esprit de culture, et aussi de l'écriture, de la littérature.

@

INSTITUTIONS ÉLARGIES POUR UNE EUROPE EN VOIE D'UNIFICATION ¹

INTRODUCTION

par Antoine Maurice
journaliste

@

p.097 La question que traitera à l'instant M. Skubiszewski est celle de l'architecture européenne. Par ce mot du jargon diplomatique, on entend la traduction institutionnelle de la transition que nous vivons dans l'Europe du centre et des périphéries entre la fin de la guerre froide et le début d'un nouvel ordre, européen, à défaut d'être mondial.

J'ai commencé par le thème de la conférence car notre conférencier ne va pas seulement le traiter, il l'incarne d'une certaine manière par son itinéraire personnel.

M. Skubiszewski a été ministre des Affaires étrangères des différents gouvernements dominés par le parti Solidarité. Par première vocation, il est un intellectuel qui fut professeur des universités de Poznan et de Nancy. Il est actuellement juge au Tribunal international de La Haye, au sein de ce réseau de juridictions qui forment la plus haute instance judiciaire qui soit. Cette double vocation politique et juridique recouvre, comme on le verra, la préoccupation de toute une vie, qui est aussi celle de la Pologne moderne et du syndicat Solidarnosc qui lui donne naissance.

¹ Le 2 octobre 1997.

Eux et nous

N'a-t-on pas dit de Solidarité qu'il était, dans ces mois solaires de 1980-81, un mouvement moral cherchant à accomplir une révolution morale.

p.098 M. Skubiszewski a compté parmi les fondateurs de Solidarité et l'on peut dire qu'il participa à la préhistoire du mouvement et en particulier de sa veine catholique. Il fut parmi les intellectuels qui conseillèrent le cardinal primat de Pologne dès les années 1970. C'est donc naturellement qu'il devint ministre avant d'être remplacé dans cette fonction par les élections démocratiques porteuses de l'alternance inattendue et particulièrement ironique en Pologne qui fit revenir en août 1997 les ex-communistes au pouvoir. Avec d'autres, Geremek, Michnik, Kuron, — les Rencontres ont eu le privilège d'en accueillir certains — il fait partie de ce carré d'intellectuels qui se sont donné pour tâche dès les années 70 la réinvention de la démocratie en terre polonaise, le retour à l'Europe d'Occident et à ses valeurs dont la Pologne n'a jamais cessé d'avoir la nostalgie, bref ce que l'on n'eut pas le droit d'appeler avant le début des années 1980 un programme de sortie du communisme.

Les Polonais sont les premiers à l'avoir conçu et formulé clairement en Europe et il faut leur en donner acte.

Il me semble qu'au moment où nous réfléchissons à l'actuel, au nouveau de l'Europe et de ses déchirures, il vaut la peine de rappeler peut-être plus que ne le fera notre conférencier, tourné vers l'avenir, l'importance centrale de Solidarnosc, syndicat, mouvement, parti dans la création de l'Europe moderne. J'ai eu le privilège de vivre quelques-unes des journées de la révolution morale en automne 1981 avant le putsch qui allait lui-même être

Eux et nous

finalement anéanti par la libération des Polonais dix ans plus tard.
 Je rappellerai donc trois traits du mouvement :

— Face au communisme, c'est un mouvement qui tire sa force et sa légitimité du peuple, du peuple ouvrier en particulier. C'est dire qu'au moment même où il se propose plus ou moins consciemment le renversement de l'ordre ancien, il emprunte au communisme sa légitimité ouvrière. Il la lui emprunte d'ailleurs pour ne plus la lui rendre.

— Solidarnosc est non violent. De Gdansk à Varsovie, le syndicat refuse constamment l'affrontement, malgré les provocations incessantes du pouvoir. Il y a dans cet autocontrôle, d'ailleurs théorisé, une inspiration certainement chrétienne que partage M. Skubiszewski. Mais c'est aussi la légalité, la recherche opiniâtre du droit, à l'opposé de la force.

— Enfin Solidarnosc est l'incarnation naissante mais extraordinairement vivace d'une société civile pluraliste. Dès le début et au plus fort des confrontations avec le pouvoir, Lech Walesa réunit ses ^{p.099} camarades dans les ateliers enfumés des chantiers navals pour débattre des choix, des réponses possibles en pleine contradiction et en pleine transparence.

Participative, non violente, pluraliste, c'est là parmi d'autres la définition d'une Europe accomplie sur laquelle des propositions comme celles de M. Skubiszewski sont, on le verra, chargées d'une particulière sagesse.

@

KRZYSZTOF SKUBISZEWSKI Né en 1926 à Poznan, il en est expulsé au début de la Seconde Guerre mondiale par les autorités nazies allemandes. Études secondaires clandestines à Varsovie de 1940 à 1944, puis études universitaires à la Faculté de droit de Poznan, au Centre européen universitaire de Nancy et à la Harvard Law School.

Il mène parallèlement une carrière académique et politique. Sur le plan académique, professeur à l'Institut de droit de Varsovie (1973-1996), il enseigne aussi comme professeur invité à Columbia University, à l'Université de Genève et au All Souls College d'Oxford. A publié des ouvrages sur la monnaie en territoire occupé, sur la législation internationale et sur la frontière germano-polonaise. A reçu le Prix de la Fondation Humboldt en 1984.

Sur le plan politique, il participe aux réunions clandestines anticomunistes dès la fin de la guerre, proteste contre l'invasion de la Tchécoslovaquie, adhère à Solidarnosc dès le début. Ministre des Affaires étrangères dans tous les gouvernements formés par ce mouvement (1989-1993). Participe aux travaux du Comité du Forum Pologne-Allemagne.

Depuis 1994, il préside le Tribunal irano-américain des réclamations à La Haye. Juge ad hoc à la Cour Internationale de Justice à La Haye. Membre du Bureau de la Cour de conciliation et d'arbitrage au sein de l'OSCE à Genève. Cofondateur et président du Conseil pour la politique étrangère à Varsovie.

CONFÉRENCE DE KRZYSZTOF SKUBISZEWSKI

@

Monsieur le Président, Mesdames et Messieurs,

p.100 Je vous remercie, Monsieur le Président, de vos aimables paroles. Je suis très sensible à l'invitation qui m'a été faite de prendre part à un échange de vues sur l'Europe face à ses nouvelles déchirures. C'est un sujet dont je me suis occupé ¹ dès qu'il a surgi parallèlement aux nouveaux espoirs suscités par l'unification de notre continent. p.101 En effet, ces deux problèmes — division et

¹ En tant que ministre des Affaires étrangères de Pologne (1989-1993) et, plus tard, en tant que président du Conseil pour la politique étrangère, un organisme non-gouvernemental, fondé en 1996 ; aussi sur le plan académique, voir par exemple mes contributions en français dans les « Études de droit international en l'honneur de Pierre Lalive », Éditions Helbing & Lichtenhahn, Bâle-Francfort, 1993, pp. 681-690 ; « Documents (Paris), n° 1, 1993, pp. 812 ; et « Revue des sciences morales & politiques », vol. 151, 1996, pp. 423-436. Inévitablement cette conférence reprend des questions que son auteur a déjà eu l'occasion de discuter.

unité — constituent les deux pôles de l'avenir européen.

En m'invitant à traiter devant vous de l'Europe contemporaine, la direction des Rencontres Internationales de Genève me fait un honneur. Je lui exprime ma sincère reconnaissance.

Permettez-moi d'attirer votre attention sur quelques éléments de la nouvelle situation en Europe. Il s'agit d'éléments qui portent sur les chances d'aboutir à l'unité de notre continent. J'ai l'intention d'aborder brièvement quelques thèmes choisis, dont quelques-uns sont également mentionnés dans l'introduction de Georges Nivat.

1. LA FIN DU BIPOLARISME

Le bipolarisme heureusement, n'est plus. L'Europe doit tout faire pour que le bipolarisme disparaisse définitivement et qu'il ne puisse jamais réapparaître, sous quelque forme que ce soit. Car nous voulons tous sortir de Yalta. Mais nous craignons, aussi, un retour à la situation d'avant la Première Guerre mondiale et à une balkanisation de l'Europe. Cette crainte d'un déséquilibre me conduit à souligner l'importance que revêt l'incorporation des nations de l'Europe centrale ¹ et de certaines nations de l'Europe orientale dans les structures occidentales. Nos efforts doivent s'accompagner du sentiment qu'il est indispensable d'avoir un cadre durable pour que les changements démocratiques puissent se poursuivre dans ces pays.

Un élargissement de l'Union européenne et de l'Alliance atlantique impliquerait la conclusion, entre ces deux organismes et

¹ La notion d'Europe centrale englobe principalement les quatre pays du groupe de Visegrad (la Hongrie, la Pologne, la République tchèque et la Slovaquie) ainsi que la Roumanie et la Slovénie.

les pays qui ne sont pas candidats à l'admission ou dont l'admission est ajournée, de traités de coopération comportant des dispositions adaptées aux circonstances, sans exclure des dispositions relatives au statut de partenariat. Je pense ici tout spécialement à la Russie et à ses futurs rapports avec l'Alliance atlantique fondés sur le « pacte » signé à Paris en 1997. Cet instrument ouvre de grandes perspectives à la politique russe. Soit dit en passant : on a parfois l'impression qu'en se limitant à une opposition contreproductive en ce qui concerne l'élargissement de l'OTAN, la Russie n'a pas encore saisi le potentiel de ce « pacte ».

Je souligne le rôle primordial de la liquidation du bilatéralisme car la libération de 1989 est venue de l'intérieur et non pas de l'extérieur. En effet, l'Occident, tout en critiquant les accords de Yalta, ^{p.102} s'est accommodé des conséquences qui en découlaient. La stabilité du monde bipolaire lui convenait ; la protection militaire, notamment nucléaire, des Etats-Unis restait intacte, même si certains pays occidentaux préféraient garder parfois leurs distances vis-à-vis de la politique menée par cette superpuissance.

2. LA NATURE DES RAPPORTS INTERÉTATIQUES EN EUROPE

La fin de la guerre froide a eu pour conséquence que de nos jours les rapports interétatiques sur notre continent n'ont plus leur simplicité d'autrefois. Ils peuvent être représentés sous forme graphique comme des cercles concentriques qui partent d'un noyau stable de pays membres de l'Union européenne et de l'OTAN et allant jusqu'aux périphéries les plus instables. Bien que la situation soit fluctuante et que l'on puisse s'attendre à de nouveaux engagements en matière d'intégration européenne et de défense, et nous aurons affaire jusqu'à l'an 2000 et au-delà à une

variante ou une autre de ce modèle. Avec la création de la monnaie unique ainsi qu'avec l'élargissement vers l'Est du processus d'intégration, cette structure de cercles deviendra aussi une réalité à l'intérieur de l'Union européenne. Nous évoluons manifestement vers une situation où les relations internationales en Europe auront un caractère fondamentalement hétérogène.

Le contentieux entre les « deux Europe » n'est pas de nature organique. L'histoire contemporaine de l'Europe, jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, se caractérisait par le conflit germano-français, par la tendance de l'Allemagne à garder une position centrale, voire dominante, en Europe et par l'expansion systématique (depuis Pierre le Grand) de la Russie, son impérialisme frappant directement non pas l'Occident mais ses voisins. Le problème ne réside donc pas dans le clivage Est-Ouest. Celui-ci était beaucoup plus récent : il avait ses racines dans la formule de Yalta et résultait d'un conflit global entre deux superpuissances dont l'une n'était pas européenne et l'autre que partiellement européenne.

En tout cas, l'Occident ne devrait pas raisonner par rapport à l'Europe centrale et orientale en termes de schémas reposant sur l'idée de zones, qu'elles soient « grises », « tampons » ou neutres. De telles zones ont tendance à favoriser les rivalités entre les puissances ou à faire tomber sous leur influence des pays moins forts. La partie de l'Europe qui sépare l'Allemagne de l'ancienne Union soviétique ne doit pas être réduite à un avant-poste stratégique.

Il est de l'intérêt du continent tout entier et plus particulièrement ^{p.103} de l'Occident que les pays d'Europe centrale et certains pays d'Europe orientale soient inclus dans le noyau

stable. Car l'élargissement de la stabilité euro-atlantique vers l'Est favorisera l'unité de l'Europe et renforcera la sécurité pour tous.

Saurons-nous être à la hauteur de cette vision ? Il me semble que la présente session des Rencontres Internationales de Genève devrait essayer de répondre à cette question.

3. LE FACTEUR MILITAIRE

La fin de la guerre froide a eu pour conséquence de modifier le rôle joué par le facteur militaire. En fait, le nombre de dangers pouvant être traités efficacement par la menace ou par l'emploi de la force militaire va plutôt diminuer qu'augmenter. Alors que la puissance militaire reste essentielle, la sécurité est bâtie de plus en plus sur l'idée de coopération et non sur le concept de domination ou de dissuasion. L'Organisation sur la sécurité et la coopération en Europe (OSCE) est actuellement dans la phase de construction d'un système de sécurité fondé sur la coopération en rassemblant les divers éléments qui le composent. Mais l'OSCE est encore très loin de la sécurité collective.

Bien entendu, il faut aller au-delà de la conception traditionnelle des menaces qui pèsent sur la sécurité. Jusqu'à présent, elle était dominée par sa composante militaire. Aujourd'hui, elle englobe des composantes à caractère économique, social et écologique, ce qui accroît les difficultés de coordination des politiques de sécurité menées par les différents Etats et ce qui empêche, parfois, la conclusion, sur le plan international, d'une politique de base, unique même si les Etats sont conscients de leurs intérêts communs à long terme.

L'accès à l'arme ou à la technologie nucléaires représente une menace particulière. C'est une des raisons pour lesquelles la

question de la non-prolifération est aussi vitale. Le danger de voir le Traité de non-prolifération nucléaire être violé par la décentralisation du contrôle sur les armes nucléaires de l'ancienne Union soviétique peut faire resurgir un problème que d'aucuns pensaient être résolu. Les ventes illégales de ces armes aux pays du Tiers Monde ou leur fabrication dans ces pays avec l'aide de scientifiques occidentaux ou ex-soviétiques constituent un autre danger.

4. NATIONALISME

Le nationalisme constitue l'une des menaces qui pèsent sur la construction d'un nouvel ordre politique en Europe. Ce danger n'est ^{p.104} pas particulier à l'Europe balkanique ou orientale. Le nationalisme existe dans les « deux Europe ». Le fait que le nombre des victimes en Irlande du Nord est moins élevé que celui en ex-Yougoslavie ne change en rien la nature barbare du conflit de l'Ulster. On parle, à juste titre d'ailleurs, de la réapparition d'une sorte de « limes » entre mouvance latine et mouvance orthodoxe en ex-Yougoslavie (Georges Nivat). Mais le facteur religieux est à l'origine aussi d'autres conflits.

Et que dire du terrorisme au Pays basque ?

C'est pourtant dans la partie orientale du continent qu'il y a eu un véritable réveil des conflits ethniques et autres accompagnés de puissants sentiments d'hostilité. L'ex-Yougoslavie en est un exemple tragique. Cette résurgence appelle des actions qui viendraient renforcer l'application des normes européennes destinées à protéger les droits des minorités ainsi que des mesures qui permettraient de gérer ou de prévenir les conflits et les tensions. Le haut-commissaire de l'OSCE chargé des minorités

devrait être soutenu dans sa mission.

Et puis, il y a des conflits régionaux qui peuvent affecter toute l'Europe, soit directement, soit indirectement.

5. L'ENTENTE GERMANO-POLONAISE

Pourtant, les choses peuvent aussi prendre une bonne tournure. J'aimerais attirer votre attention sur un événement qui joue un rôle dans l'organisation de l'Europe émergeant de l'effondrement de l'ordre communiste : un rapport particulier commence à se développer entre l'Allemagne et la Pologne. Il est fondé sur la communauté d'intérêts qui lie les deux pays depuis le tournant de 1989. L'actuelle coopération germano-polonaise, prise dans sa perspective historique, s'apparente à un renversement total. Car, à partir du XVIII^e siècle, le conflit entre la Pologne et la Prusse, puis entre la Pologne et le Reich allemand, semblait relever d'une opposition quasi permanente.

Des initiatives courageuses prises par les Églises dans les deux pays ont joué un rôle important dans la préparation de la présente réconciliation. Je me réfère aux années soixante quand le mur de Berlin était encore tout frais et, en fait, accepté par tout le monde. Pourtant, en ce temps-là, les Églises — évangélique en Allemagne et catholique en Pologne — avaient déjà une vision plus large. En 1965, les évêques polonais avaient adressé à leurs confrères allemands ces paroles historiques : « Nous vous pardonnons et nous vous prions de nous pardonner ».

^{p.105} A partir de 1989, les Polonais et les Allemands sont allés vite en besogne, avec beaucoup de bonne volonté mutuelle. Je ne peux manquer de souligner par ailleurs que la Pologne a accueilli la

réunification de l'Allemagne avec compréhension : depuis le XVIII^e siècle, la Pologne elle-même a subi cinq partages (1772, 1793, 1795, 1815 et 1939) ; partages que nous n'avons jamais acceptés. D'autre part, la Pologne avait une raison d'être satisfaite : cet Etat qui portait le nom de République démocratique allemande a toujours été, sauf pendant les derniers mois de son existence, un pays stalinien et l'une des barrières séparant la Pologne de la Communauté européenne.

J'aimerais encore revenir à la protection des minorités. Je me réfère au Traité de bon voisinage et de coopération amicale entre la Pologne et l'Allemagne qui a été signé à Bonn le 17 juin 1991. Quelques-unes des dispositions de ce Traité constituent une véritable codification du régime des minorités. C'est en effet le premier texte conventionnel qui transforme en normes de droit les règles non-obligatoires de la CSCE sur les minorités (ces règles figurent dans le document de la session de Copenhague de 1990). Les deux Etats ont su puiser dans l'acquis de la CSCE pour améliorer leur voisinage dans un domaine délicat et, en même temps, ont donné à cet acquis un solide fondement juridique. En effet, le Traité germano-polonais est devenu, pour ce qui est des règles régissant le bon voisinage et la question des minorités, un modèle pour les autres traités de ce genre conclus par la Pologne ; et plus encore, ce texte a servi aussi de point de référence à certains Etats tiers dans la solution de leurs propres problèmes.

6. LE TRIANGLE DE WEIMAR

Je tiens à souligner que la Pologne désire non seulement avoir de bonnes relations bilatérales avec la France et l'Allemagne, mais aussi s'inclure progressivement et de façon pragmatique dans la

zone de coopération franco-allemande. Nous souhaitons que cette zone puisse s'étendre un jour à la Pologne. Quelques jalons d'une telle évolution ont déjà été posés ne serait-ce que par la création du soi-disant triangle de Weimar. Plus concrètement, il s'agit de réunions organisées régulièrement depuis 1991 des trois ministres des Affaires étrangères.

Cette coopération tripartite Paris-Bonn-Varsovie constitue une nouveauté dans la diplomatie européenne ; elle naquit à Weimar (d'où son nom) en 1991 grâce à l'initiative du ministre allemand Hans-Dietrich Genscher. Le ministre français, Roland Dumas, l'a p.106 soutenue avec beaucoup de force et de conviction en reconnaissant son potentiel européen. Quant à la Pologne, elle a accepté ce concept avec enthousiasme, car il offrait de vastes perspectives. Il est impossible de sous-estimer l'importance géopolitique de l'espace qui englobe ces trois pays — le terrain traditionnel des guerres fratricides européennes, des agressions, des confrontations, des changements de frontières. Ces trois pays, c'est le centre stratégique de l'Europe.

7. L'ATTITUDE DE LA RUSSIE

La montée de nouveaux Etats sur le territoire de ce qui fut l'Union soviétique a bouleversé la situation géopolitique en Europe, tout spécialement dans sa partie centrale et orientale. Le processus d'inclusion de ces Etats dans les structures européennes est en cours. Une chance leur est ainsi donnée de révéler leur identité. Toute cette évolution a une importance capitale pour l'Europe.

Le président Eltsine a joué, en 1991, un rôle de tout premier ordre dans le démantèlement de l'Union soviétique. Pourtant, très

vite la Russie s'est donné comme objectif la reconstruction de l'empire mais sur des bases différentes que celles de l'Union soviétique. La combinaison de ces deux objectifs contradictoires est à l'origine des critiques venant à la fois des groupes nationalistes et communistes ainsi que des peuples ou nations non russes à l'intérieur et à l'extérieur de la Fédération. A l'intérieur, il y a toujours la question de la Tchétchénie. D'autres conflits ne sont pas à exclure. A l'extérieur, sans parler des craintes des trois républiques baltes, nous pouvons observer une controverse entre la Russie et l'Ukraine, cette dernière étant déterminée à éviter des liens d'intégration avec Moscou. D'autres anciennes républiques soviétiques qui se sont érigées en Etats indépendants se montrent tout aussi réticentes à embrasser une option intégrationniste. L'acceptation de cette option par le président de la Biélorussie lui a valu une crise constitutionnelle et politique. En outre, dans nombre d'anciennes républiques soviétiques la légitimité du pouvoir politique est incomplète et précaire, ce qui met en danger le processus même de transformation.

Tout jugement réaliste sur la situation actuelle dans la Fédération de Russie doit prendre en compte la possibilité de l'explosion de conflits nationaux difficilement maîtrisables.

Pourtant, la question de l'option prise par la politique étrangère russe n'est pas encore tranchée. Il est de l'intérêt de l'Europe toute entière que ce ne soit pas une option néo-impérialiste. Tout comme l'Allemagne, la Russie provoquerait une crise si elle décidait de se ^{p.107} mettre en posture de confrontation et non pas de coopération. Le choix entre la restauration impériale et la construction d'un Etat moderne russe est en train de se faire. La manière dont la Russie a déjà procédé (et procédera encore à

l'avenir) en faisant face à la crise tchétchène reflète cette alternative.

La Russie s'adapte difficilement à la perte de sa zone d'influence le long de sa frontière occidentale. On a parfois l'impression qu'elle ne comprend pas les conséquences de l'indépendance et le rôle que peuvent jouer les Etats petits et moyens en Europe, en particulier les voisins occidentaux de l'ancienne Union soviétique. La Russie ne s'est pas encore résignée à la disparition de son empire « interne » et « externe ». C'est la raison pour laquelle la Russie est hésitante devant la perspective d'un ordre de sécurité européenne venant après la fin de la guerre froide, un ordre où l'Alliance atlantique garde et gardera une position clef, notamment en vue des tâches nouvelles qui l'attendent.

8. LA STRATÉGIE DE LA TRANSFORMATION

La Russie a besoin d'assistance dans sa transformation politique, sociale et économique. L'appui peut venir uniquement des grands pays de l'OTAN et de l'Union européenne. L'aide à la Russie pourrait devenir un élément d'une stratégie qui reste à élaborer. Car le problème ne concerne pas uniquement la Russie.

Les difficultés pour réorienter l'économie vers les lois du marché ne se limitent pas aux questions monétaires, aux contraintes fiscales ou à la gestion des déficits budgétaires. L'Europe centrale et orientale se trouve en plein dans une révolution de civilisation. Ce qui manque dans les pays de la région, c'est d'abord le savoir-faire et des modèles institutionnels appropriés et ensuite, les capitaux. Les priorités sont les suivantes : accès aux marchés, au savoir-faire (y compris, au transfert des technologies), aux institutions, et aux capitaux. Aucune « grande stratégie » pour

faciliter la transition démocratique n'a été élaborée de concert par l'Occident et les nouvelles démocraties. Bien que les changements aient commencé il y a plus de huit ans, on a toujours besoin d'une telle stratégie, notamment en vue de la dissolution de l'Union soviétique.

Le problème consistant à trouver un puissant soutien politique et économique pour les transformations de longue haleine n'est toujours pas résolu. La définition d'une « grande stratégie » devrait partir de l'hypothèse selon laquelle les problèmes actuels sont bien plus complexes que ceux auxquels avaient affaire les auteurs du Plan ^{p.108} Marshall et qu'une telle stratégie devrait se concentrer sur un nombre limité de questions-clés. Ce serait comme un filtre spécial qui empêcherait (ou du moins rendrait plus difficile) le mélange à la même source de problèmes de dimension et d'importance différentes.

Un autre argument qu'il convient de faire ressortir est que la transition vers une économie de marché est un processus politique. Lorsque les institutions démocratiques sont faibles et l'administration inefficace, le danger majeur pour l'ordre social est que la situation risque de devenir ingouvernable et cela peut prendre diverses formes : la situation peut se manifester par la montée de la criminalité ; elle peut avoir des conséquences sur les rapports entre l'homme et les machines, c'est-à-dire se traduire par une incapacité à prévenir les catastrophes majeures dans les centrales nucléaires ; ou elle peut prendre la forme d'une déstabilisation politique.

La débâcle économique en ex-Union soviétique est un danger qui menace l'ensemble de la région — et plus on va vers l'Est, plus ce danger est grand. Il peut en résulter des mouvements migratoires

vers l'Ouest. Il ne faut pas oublier, pour ce qui est de cette migration venant de l'Est, que la capacité d'absorption et de logistique de la Pologne, de la République tchèque, de la Slovaquie, de la Hongrie, de la Finlande et de la Roumanie est limitée, même avec l'aide occidentale. En tout état de cause il s'agit d'un problème européen dont la solution passe par la prévention, c'est-à-dire par la reconstruction économique de l'Est européen.

Une situation par trop ingouvernable en ex-Union soviétique peut engendrer une pression irrésistible sur l'Occident qui l'amènera à adopter de toute urgence des programmes de grande envergure. Compte tenu du fragile équilibre des intérêts au sein de l'Union européenne, ces pressions pourraient avoir un impact fâcheux sur le processus d'intégration européenne en déstabilisant les relations internationales.

9. L'ÉLARGISSEMENT ET LA COORDINATION DES INSTITUTIONS

Je viens de dire que les rapports de coopération et de sécurité en Europe peuvent être représentés sous forme de cercles concentriques allant d'un noyau stable composé des pays membres de l'Union européenne et de l'OTAN à des zones périphériques plutôt instables. Cette perspective met en évidence la position géopolitique cruciale des pays de l'Europe centrale. Ces pays pourraient jouer un ^{p.109} rôle stabilisateur dans cette région de profonds changements, et, en fait, la Pologne, par exemple, remplit déjà ce rôle. Ces pays peuvent en même temps offrir un certain modèle réussi de transformations. En montrant l'exemple à travers leur propre coopération, ces pays devraient effacer la dichotomie simpliste et en réalité fausse d'une intégration européenne à l'Ouest et d'une désintégration européenne à l'Est.

Eux et nous

En tant que nations libres et indépendantes, les pays de l'Europe centrale démontrent non seulement qu'ils partagent, avec l'Occident, les mêmes valeurs et nourrissent les mêmes aspirations à la stabilité et à la sécurité mais encore qu'ils réussissent dans leurs efforts. Pour traduire ces idéaux dans la réalité, les nations de l'Europe centrale ont besoin de liens étroits avec les organismes occidentaux d'intégration et de défense. Le développement et le renforcement de ces liens est un élément primordial de leur politique étrangère.

L'Union européenne n'est pas uniquement « un espace commercial ». Elle constitue « une communauté de destin, avant tout politique et humaine »¹. De vieilles nations comme la Hongrie, la Pologne et la République tchèque appartiennent à la civilisation occidentale dont l'Union européenne est l'expression. Ces nations, et d'autres encore, veulent adhérer à l'Union européenne ; elles aussi ont quelque chose à apporter à l'Union.

Pourquoi ces trois pays veulent-ils devenir également membres de l'OTAN ?

Grâce à ses ressources et à son caractère euro-atlantique, l'Alliance est un facteur fondamental de la stabilité européenne. Les trois pays souhaitent que cette stabilité puisse s'étendre à la partie centrale et orientale de notre continent. D'où le débat sur l'adhésion. Le sommet de Madrid (1997) a pris une décision favorable quant à l'admission future de la Hongrie, de la Pologne et de la République tchèque. Ces trois pays sont conscients du rôle que l'Alliance joue dans les structures de la sécurité européenne après la guerre froide.

¹ Quant à la Pologne, voir J. Lukaszewski, *L'espérance polonaise*, in : G. de Broglie, *L'élargissement de l'Union européenne*, Fondation Singer-Polignac, Paris, 1997, p. 24.

Eux et nous

L'OTAN est le pilier de la sécurité dans le vaste espace de l'OSCE. La présence en Europe de forces armées américaines a un effet stabilisateur et se révèle bénéfique pour la sécurité mutuelle.

Ces pays d'Europe centrale et orientale qui ne sont pas, du moins pour l'instant, candidats à l'admission dans l'Alliance comptent sur sa coopération et sur son aide pour la solution de problèmes politiques, militaires, de défense civile et autres. Ce sont des domaines dans lesquels l'Alliance possède l'expérience et le savoir-faire.

p.110 Finalement, il reste le problème de la coordination.

Le système actuel est un réseau d'institutions qui se chevauchent. Il nous faut développer la complémentarité. Ce point a été mis en évidence par feu le secrétaire général de l'OTAN, Manfred Wörner, qui dans un de ses discours a déclaré que « si nous voulons contribuer à l'avènement d'institutions démocratiques, prévenir l'effondrement des économies et réduire les tensions en Europe, il nous faut répartir les tâches entre la CSCE, la CE/UEO et l'OTAN d'une manière coordonnée qui renforcerait l'action de chaque organisation, de sorte que pour chaque situation donnée, nous puissions choisir dans un grand éventail de mesures souples, l'instrument le plus approprié pour atteindre notre objectif » (14 février 1992). Ajoutons que dans le vaste domaine indiqué par Manfred Wörner il y a encore d'autres organismes, en particulier le Conseil de l'Europe.

Il faut donc examiner et revoir la question d'une meilleure coordination entre ces différentes structures. Il faut résoudre le problème de la répartition des fonctions, celui des doubles emplois et du choix de l'institution la plus appropriée à saisir. En fait, la

question de la coopération entre les différentes structures de sécurité, de coopération et d'intégration reste une des questions prioritaires dans le débat actuel.

10. CONCLUSIONS

Pour conclure, il convient de rappeler deux prémisses si l'on veut modeler les relations internationales de façon à pouvoir relever les défis et jeter les bases de l'unité européenne au tournant de ce siècle :

- la première est le système des valeurs communes qui ont noms démocratie, droits de l'homme, légalité constitutionnelle et primauté du droit, économie de marché, garanties de sécurité sociale ;
- la seconde de ces prémisses est l'interdépendance des Etats qui est à l'origine d'une coopération approfondie et organisée, mais qui, en même temps, résulte de cette coopération et la renforce.

Et n'oublions pas qu'il ne peut y avoir de bon voisinage entre nations sans pardon mutuel et sans réconciliation ; la morale devrait tenir sa place dans les rapports entre pays limitrophes, et d'une façon générale, dans la vie internationale.

Les pays de l'autre partie de l'Europe veulent montrer qu'ils ont les mêmes aspirations que l'Occident. Pour traduire ces idéaux dans la réalité, ces nations ont besoin de liens étroits avec les organismes occidentaux. L'intégration de l'Europe au lendemain de la Seconde p.111 Guerre mondiale ne pouvait être que celle de la partie occidentale du continent, libre de l'emprise soviétique. Actuellement, de nouvelles possibilités s'ouvrent. Les temps à venir sont chargés de risques, mais aussi de promesses. Osons saisir cette chance.

DISCUSSION

@

M. ANTOINE MAURICE : ^{p.112} J'aimerais avoir quelques éclaircissements sur la question de l'élargissement. Quelle échéance temporelle peut-on prévoir pour qu'il se fasse en direction du groupe de Visegrad, en particulier en direction de la Pologne ? Où en sont vos réflexions à ce propos ? Il existe une tension, qui peut être heureuse, entre la volonté de principe de l'Union européenne d'accueillir ces pays, volonté qui a été manifestée sans réserve à plusieurs reprises, et une sorte d'embarras par rapport à la marche interne de l'Union. Plusieurs pays, y compris ceux qui sont les plus proches de la Pologne, pensent qu'un approfondissement préalable devrait être réussi, avant d'entreprendre réellement l'élargissement.

M. KRZYSZTOF SKUBISZEWSKI : Les gouvernements des candidats à l'admission sont très conscients du lien entre la réforme de l'Union européenne et son élargissement. Mais nous savons tous que malgré la longue Conférence intergouvernementale, la réforme n'a pas été réalisée, mis à part quelques changements utiles, mais non fondamentaux. Le Traité d'Amsterdam, signé aujourd'hui même, ne comporte pas de réforme des structures et du processus de prise de décision. Il ne réorganise pas l'Union européenne, qui devient un organisme de plus en plus compliqué, où l'accent est mis sur les méthodes, alors que la finalité se perd parfois. On pourrait dire qu'il y a dans la situation actuelle les éléments d'une crise possible au sein de l'Union. On m'a dit qu'après la Conférence d'Amsterdam a eu lieu une rencontre entre

la présidence en exercice de l'Union européenne, à savoir les Pays-Bas, représentés par leur Premier ministre, et les chefs de gouvernement et Premiers ministres des pays candidats. Pendant cette réunion a régné un climat d'embarras. Du côté de l'Union européenne, il était impossible d'annoncer des changements qui ouvraient clairement la route vers l'élargissement. C'était en tout cas une sage décision, de la part de l'Union européenne, de ne pas ajourner les négociations. Car c'est une affaire de longue durée et très difficile. On attend une décision formelle de l'Union en ce qui concerne les Etats avec lesquels on commencera les négociations.

Il me semble donc, en tant qu'observateur privé, qu'il est nécessaire que les deux problèmes soient traités séparément, du fait que le ^{p.113} traité d'Amsterdam n'a pas résolu la question de la réforme de l'Union. Il faut essayer de réaliser l'élargissement malgré une structure mal adaptée, qui n'a subi que quelques changements cosmétiques, qui n'a été conçue que pour une communauté de six Etats et qui, à quinze, éprouve des difficultés. La séparation des deux problèmes est également dans l'intérêt de la Communauté. Les candidats ne peuvent pas attendre que l'Union possède une structure parfaite. Cette attente serait sans fin et risquerait d'avoir des effets tout à fait néfastes pour la situation internationale de ces pays. Ces effets néfastes se feront sentir avec une grande force à l'Est. Car aujourd'hui la scène internationale, en Europe, est différente de ce qu'elle était avant 1989. Il n'est plus possible de construire une barrière impénétrable, comme c'était le cas pendant la guerre froide et la coexistence avec l'empire soviétique. Ce n'est pas le moment d'édifier une telle barrière. L'Occident, s'il ne construit pas une Union plus large, répondant aux besoins de transformation et de

sécurité de l'Europe, se trouvera dans une situation pénible. C'est l'intérêt commun. Il faut comprendre cela.

M. ANTOINE MAURICE : Nous avons sûrement une certaine capacité de le comprendre, mais n'oublions pas que la Suisse se trouve, par sa propre volonté, en dehors de la construction européenne.

M. KRZYSZTOF SKUBISZEWSKI : Peut-être est-ce seulement une question de temps. Je viens de lire dans *Le Journal de Genève* une interview de l'ambassadeur suisse Hürlimann. Il affirme que l'adhésion de la Suisse à l'Union européenne en ferait un pays normal en Europe. En ce qui concerne l'Est, c'est un argument encore plus fort.

M. DANZER : Comment expliquez-vous la conversion relativement facile et indolore de la Pologne à l'économie de marché, par rapport à la pénible marche de la Russie vers la même économie de marché ? Est-ce une question de géographie ? de mentalité ? de culture ? de religion ? Alors que ce changement s'est effectué avec un succès visible en Pologne, la Russie en reste à des tentatives de privatisation et reste dominée par la nomenklatura et la corruption.

M. KRZYSZTOF SKUBISZEWSKI : En Pologne, dès l'instant où un gouvernement non communiste a été formé, en 1989, un programme économique de ^{p.1114} transformation a été adopté. A vrai dire, quatre ministres communistes faisaient partie du gouvernement. Mais la majorité venait de Solidarité. Le programme de transformation a été la tâche principale de cette première équipe, parallèlement à la mise en place d'une politique

Eux et nous

étrangère répondant aux besoins d'un Etat qui devenait indépendant. Dès le début, on a opté pour la solution-choc, c'est-à-dire qu'on a introduit sans délai les éléments de l'économie de marché. Cela a été très dur pour les gens. Ils ont critiqué cette politique, car ils étaient obligés d'en subir les conséquences, en attendant que les effets positifs se déploient. C'est la raison pour laquelle le dernier gouvernement de Solidarité, en 1993, a perdu les élections législatives. Nous avons maintenant une coalition d'anciens communistes, dont les élites se sont réformées, mais non les organismes de base, avec le parti paysan. Et c'est sous ce régime que la réforme de Solidarité a commencé à porter ses fruits.

C'est la différence avec la Russie. A la même époque, Gorbatchev s'est décidé à introduire des réformes. Mais il voulait sauver le système soviétique dans son ensemble. C'était la faiblesse majeure de son projet. Les changements en Pologne, puis en Allemagne orientale et dans les anciens pays membres du bloc soviétique, jouissaient d'un appui intérieur. Le mouvement de Solidarité était très puissant en Pologne. Vous vous rappelez peut-être que la bataille a été longue et qu'elle a fait des victimes. Elle a duré presque neuf ans. Mais le succès, après ces neuf ans, n'a été possible que grâce à la compréhension de Gorbatchev. En 1989, il a compris que l'Union soviétique n'était plus en mesure de trouver en Pologne, puis dans les autres pays satellites, des dirigeants capables d'effectuer le « travail » de restauration de l'ancien ordre soviétique. Dans ce domaine, il faut souligner le rôle joué par Gorbatchev au début des changements. Mais dans son propre pays, il a commis l'erreur de vouloir sauver l'économie de l'Union soviétique, alors que ce n'était plus possible. La méthode polonaise

du choc était la seule qui se soit révélée juste. Elle était dure, mais efficace. Ses résultats sont aujourd'hui visibles. La Pologne est, au-delà de l'Europe de l'Est, le pays qui a la plus forte croissance économique. J'ai lu dernièrement une liste établie par le gouvernement américain, énumérant les marchés de l'avenir. A côté de la Corée, du Brésil et de quelques autres figurait la Pologne.

Mme KELLER : La Confédération helvétique s'est formée par pression extérieure. La Pologne n'aurait-elle pas intérêt à commencer par former une alliance lâche avec les autres ^{p.115} pays d'Europe centrale, pour faire pression sur l'Union européenne, et pour lui faire craindre que dans l'hypothèse où la Russie redeviendrait une puissance, l'Europe centrale ne retombe dans son giron ? Ne serait-ce pas là un moyen d'obtenir l'admission dans l'Union des pays d'Europe centrale ?

M. KRZYSZTOF SKUBISZEWSKI : Il me semble que le potentiel d'une telle pression serait limité. Mais ce que vous dites est vrai. Dès que ces pays, en particulier la Hongrie, la Pologne et la Tchécoslovaquie, ont retrouvé la possibilité de mener leur propre politique, ils ont commencé à nouer des liens régionaux. Ce rapprochement a très vite pris un nom. C'est le Groupe de Visegrad, ville de moyenne importance, proche de Budapest, où les représentants de ces trois pays se sont rencontrés au début de 1991, après une préparation assez longue. Ils ont décidé de collaborer en vue d'entrer dans la Communauté européenne. En même temps, cette coopération revêtait une valeur régionale. Ce n'était pas uniquement une méthode destinée à forcer Bruxelles à nous admettre. J'ai assisté à la signature de la déclaration, qui

Eux et nous

était très courte. On comprenait très bien de quoi il s'agissait. J'ai souligné qu'il était certes très important que nous nous adressions ensemble à l'Occident, mais que nous avions aussi chacun nos propres problèmes. La Pologne se trouvait dans une position privilégiée, parce qu'elle n'avait de contentieux ni avec la Tchécoslovaquie ni avec la Hongrie. Il y a eu quelques différends entre ces deux pays. On les retrouve aujourd'hui en Slovaquie, à propos de la communauté hongroise ou de la coopération concernant les barrages sur le Danube et le partage de ses eaux. Nous avons développé une coopération effective, qui nous a été également utile pour la création de nouveaux rapports avec l'Union soviétique.

Cette dernière existait encore, ainsi que le Pacte de Varsovie, le Comecon et l'ensemble des accords bilatéraux. Selon les documents en vigueur, nous étions des Etats frères socialistes. Nous voulions nous débarrasser de tout cela, de manière légale, diplomatique et progressive. J'étais à l'époque ministre des Affaires étrangères. J'ai été critiqué très sévèrement par certains milieux politiques polonais, pour avoir voulu parvenir à des accords à l'amiable. Car j'attachais beaucoup d'importance à notre future coopération avec la Russie. Il n'était pas question de résoudre les problèmes hérités de l'empire communiste en un jour, comme le pensaient certains politiciens à la vision étriquée. Donc, le Groupe de Visegrad a joué un rôle très important. Vous savez sans doute que la coopération entre les Etats ^{p.116} d'Europe centrale, avant la Seconde Guerre mondiale, était malheureusement fort limitée. Les rapports entre ces pays étaient conflictuels, et Hitler en a profité. Les membres du Groupe de Visegrad ont élaboré une politique commune visant à établir de nouveaux rapports de bon voisinage,

amicaux, avec la Russie. Quelques mois seulement après la chute du communisme en Europe de l'Est, j'ai suggéré que dans la politique étrangère de la Pologne à l'égard de l'Est, nous suivions simultanément deux voies parallèles et non contradictoires. Il fallait construire des relations normales avec l'Union soviétique. Gorbatchev y était très favorable. En même temps — et c'était plus risqué — il fallait commencer à développer des rapports avec nos voisins, c'est-à-dire avec la Russie, qui était notre voisine, et qui possédait l'enclave de Kaliningrad, autrefois Königsberg. Nos autres voisins étaient les Républiques soviétiques lituanienne, biélorusse et ukrainienne.

Quand je suis allé pour la première fois en Union soviétique, j'ai divisé mon voyage en deux parties. Je suis d'abord allé à Moscou, pour avoir des pourparlers avec mon collègue soviétique Chevarnadze. Le dialogue s'est bien passé. Le troisième jour, j'ai dit à mes hôtes soviétiques que la journée russe commençait. Je suis allé voir le ministre russe des Affaires étrangères, qui avait son bureau dans un petit bâtiment, guère représentatif. Il avait été nommé le jour même de mon arrivée : c'était Monsieur Kozyrev. J'ai été son premier invité. Il disposait de beaucoup de temps, et notre conversation a été très longue. Plus tard, je me suis rendu à la Maison blanche de Moscou, qui était le royaume de Boris Eltsine, à l'époque président du Praesidium de la Fédération des républiques soviétiques. Malgré quelques difficultés mineures, nous avons signé une déclaration russo-polonaise. C'était, je crois, le premier document négocié depuis des années entre la Pologne et la Russie, qui bien sûr était encore le membre dominant de l'Union soviétique. Les Russes, à l'époque, ont perçu toute sa valeur. Ils commençaient à traiter avec un Etat étranger, avec lequel leurs

Eux et nous

rapports, depuis le XVII^e siècle au moins, avaient été difficiles et souvent tragiques pour les Polonais.

M. ANTOINE MAURICE : Je remercie Monsieur Skubiszewski d'avoir répondu à nos questions, et d'avoir ajouté un élément de souvenir personnel, en sa qualité de ministre des Affaires étrangères.

@

L'EUROPE DIVISÉE : POLITIQUE, ÉTHIQUE, RELIGION ¹

INTRODUCTION

par Pierre De Senarclens
professeur à l'Université de Lausanne

@

p.117 La fin de la guerre froide a représenté une rupture dans le cours de la politique mondiale qui n'est pas sans analogie avec d'autres grandes fractures historiques : la désintégration de l'empire napoléonien en 1815 ; l'Armistice du 11 novembre 1918 ; la défaite des puissances de l'Axe en 1945. Les changements historiques que nous traversons ne sont pas seulement liés à l'effondrement du mur de Berlin, mais également à l'accélération de la globalisation. On peut faire l'hypothèse que ces mutations entraîneront à terme, soit l'instauration de nouvelles institutions, soit des réformes profondes des organisations existantes.

En attendant, nous traversons un *no man's land* entre le monde d'hier et celui de demain. Nos représentations de la légitimité sont en crise. Nous affrontons l'avenir sans les repères des anciens systèmes idéologiques, sans les utopies qui les inspiraient, conscients des apories de notre libéralisme économique, des déficits institutionnels et politiques de l'Etat-nation, aussi bien que des mécanismes qui en prennent le relais dans le cadre d'espaces d'intégration régionale. L'Union européenne cherche à s'élargir, tout en s'efforçant de définir ses options de politique étrangère et ses stratégies de sécurité. Elle

¹ Le 2 octobre 1997.

affirme sa volonté de combler le déficit démocratique inhérent à son fonctionnement et à définir les fondements d'une nouvelle politique de sécurité sociale.

Ces mutations posent le problème des frontières dans le sens géopolitique du terme, mais aussi des limites entre ce qui est légitime et ce qui ne l'est pas. Elles exigent la définition de nouveaux rapports ^{p.118} de solidarité, peut-être de nouvelles conceptions de la citoyenneté. Cependant le désarroi des Européens est lié à l'ébranlement de leurs identités culturelles. En d'autres termes, ces mutations impliquent des conceptions du monde, des représentations de l'histoire, des convictions politiques souvent contradictoires.

Pour d'évidentes raisons, les travaux de science politique sur la problématique des nations, du nationalisme, de l'ethno-nationalisme se sont multipliés au cours des dernières années. Les plus intéressants d'entre eux aboutissent à la conclusion que les nations sont des communautés imaginées, ce qui revient à dire que les frontières ne sont jamais naturelles mais qu'elles sont construites dans les esprits. Pour appréhender ces phénomènes imaginaires, nous disposons actuellement d'au moins deux cadres interprétatifs. Le premier est celui des marxistes, que l'on aurait tort d'enterrer sous les décombres du socialisme réel, surtout dans un temps où l'avancée chaotique du marché capitaliste est responsable de tant de phénomènes d'anomie et d'aliénation. Le second est issu de l'herméneutique freudienne qui a beaucoup à dire sur les croyances religieuses et les valeurs, et par conséquent aussi sur les croyances politiques et les institutions. Freud, comme chacun le sait, a consacré toute son œuvre aux productions de l'imaginaire et notamment aux fondements psychiques du lien

social. Les sociétés sont fondées sur des illusions, illusions nécessaires et dangereuses, dont les fondements sont à rechercher dans les étapes infantiles du développement de chaque être humain. Nos croyances, le respect que nous avons pour les détenteurs de l'autorité, notre acceptation des normes sociales, bref tout ce qui fait de nous des êtres capables de vivre en société, des êtres civilisés, ont pour origine des illusions qui prennent racine dans nos premiers reports de dépendance et qui se cristallisent dans le passage de l'œdipe, dans l'intériorisation des normes que nous imposent les processus de socialisation, notamment l'interdit de l'inceste. Dans la perspective freudienne, les frontières ne sont pas naturelles, au sens où les adeptes de la géopolitique classique le pensaient, mais elles s'inscrivent au carrefour toujours fluide de la nature et de la culture, du biologique et de l'illusoire. Elles sont constitutives de nos identités individuelles et collectives.

Tout cela pour vous dire qu'il n'était pas concevable de consacrer ces trente-sixièmes Rencontres internationales aux problèmes des frontières sans tenir compte de la perspective psychanalytique, et c'est la raison pour laquelle nous avons le plaisir d'accueillir ce soir Mme Kristeva. Je ne suis pas sûr qu'il faille présenter ici Julia Kristeva, mais tous ceux qui connaissent ses écrits savent que le ^{p.119} résumé de sa production intellectuelle n'est pas une entreprise aisée. Les Américains, qui sont des gens parfois trop pragmatiques à notre goût, ont désormais à leur disposition un ouvrage qui s'intitule *The Portable Kristeva*. Je ne l'ai pas lu, mais j'admire, sans la connaître, la personne qui est parvenue à faire une introduction à l'œuvre de notre conférencière de ce soir, œuvre qui n'est pas seulement le fil

rouge de la démarche psychanalytique, mais qui s'enrichit des apports de la linguistique, de la philosophie, de la littérature, de l'art.

Mme Kristeva consacre sa thèse de doctorat d'Etat à un ouvrage intitulé « La révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIX^e siècle : Mallarmé et Lautréamont ». Depuis lors, à savoir depuis 1973, elle dispense un enseignement en linguistique, sémiologie, psychanalyse et littérature du XX^e siècle à l'Université de Paris-VII. Elle enseigne également à l'Université de Columbia et à celle de Toronto. On doit mentionner parmi ses nombreuses publications : *Pouvoir de l'horreur. Essai sur l'abjection* (1980), *Histoires d'amour* (1983), *Soleil noir, dépression et mélancolie* (1987).

On entend souvent que la psychanalyse est un cadre interprétatif de nature essentiellement individualiste. Rien n'est plus faux, et Freud fut le premier à s'interroger sur le poids des institutions, des normes, des processus de socialisation, des exigences de civilisation dans les expériences singulières de l'œdipe. Les psychanalystes savent bien que les phénomènes hystériques que Freud avait mis à jour dans ses travaux n'ont plus la même actualité que par le passé. Julia Kristeva s'est donc également penchée sur ce qu'elle appelle *les nouvelles maladies de l'âme*, notamment celles de patients dits *borderline*, — encore les frontières — qui interpellent plus que d'autres les psychanalystes d'aujourd'hui. Elle accorde une importance cruciale aux empreintes des religions, des cultures, des institutions sur l'évolution des individus et des peuples, sur la formation de ce que Kardiner, suivi en partie par Devereux, définissait comme la personnalité de base d'une société.

Elle publie aussi en 1994 chez Gallimard *Le Temps sensible, Proust et l'Expérience littéraire*, qui débute par une interprétation savoureuse et singulière de la « petite madeleine » et qui se prolonge par une analyse émouvante et originale de l'univers sensuel de Proust, une étude qui éclaire le monde qui précède la Grande guerre, mais également la nôtre, et qui mérite d'accompagner la lecture de biographies plus classiques, comme l'immense ouvrage que Jean-Yves Tadié a consacré à l'auteur de la *Recherche*. Ses derniers ouvrages, *Sens et non-sens de la révolte : Pouvoir et limites de la Psychanalyse*, une série d'essais consacrés notamment à Sartre et à Roland Barthes.^{p.120} Mme Kristeva a aussi publié trois romans, chez Fayard, *Les Samouraïs*, *Le Vieil Homme et les Loups*, et plus récemment *Possessions*.

Dans son premier roman, elle désigne l'un de ses héros comme un « musicien de concepts », mais n'est-ce pas un peu d'elle-même qu'il s'agit, de son agité intellectuelle, de son goût du paradoxe, d'une pensée qui se nourrit de références et d'associations puisées aux registres les plus divers de la culture occidentale. Elle aime jouer avec les mots et les concepts, à investir les espaces qui marquent leurs limites, à transgresser leurs frontières. Elle est à l'aise dans les principales langues de notre culture européenne. Et toute cette production va de pair avec l'attention flottante d'une praticienne de la Société psychanalytique de Paris, investissement qui mobilise une bonne part de ses journées.

La réalité et le passage des frontières jouent un rôle important dans l'œuvre et la vie de Kristeva. Elle connaît la condition de réfugiée en France, ayant quitté la Bulgarie stalinienne alors qu'elle est jeune étudiante, y laissant sa famille et ses racines. Elle

consacre à cette errance un chapitre singulièrement émouvant dans *Étranger à nous-mêmes*, reflétant les doutes, les abandons et les pertes, les crises identitaires, les culpabilités qui sont associés à l'exil, aux élaborations psychiques qu'impose cette rupture avec le pays de son enfance.

Les bouleversements politiques en cours ont pour effet d'ébranler notre compréhension de l'histoire, nos repères identitaires au niveau individuel et collectif. Dans sa lettre ouverte à Harlem Désir, Julia Kristeva a écrit : « L'orgueil national est comparable, psychologiquement parlant, à la bonne image narcissique que l'enfant reçoit de sa mère et qui évolue, par le jeu croisé des exigences identitaires posées par les deux parents, dans la construction d'un Idéal du moi. A ignorer, à sous-estimer ou à dégrader cette image narcissique ou cet Idéal du moi, on humilie et on expose le sujet, ou le groupe, à la dépression ».

Les sociétés européennes, à des titres divers, éprouvent aujourd'hui des difficultés à penser leur histoire et leurs liens de solidarité. Mais j'ajouterai à ces considérations psychologiques sur nos frontières individuelles et collectives ce précepte d'un proverbe africain : « Lorsque tu ne sais pas où tu vas, regarde d'où tu viens ». C'est dire, Madame, que nous sommes impatients d'entendre vos réflexions sur les repères culturels et religieux marquant le cheminement des peuples européens, ces peuples qui sont plus incertains que jamais des énigmes qui leur sont posées, des réponses qu'ils doivent trouver et qui pressentent plus que d'autres que l'histoire reste tragique.

JULIA KRISTEVA Née en 1941 en Bulgarie où elle reçoit une éducation francophone. Étudiante à l'Université de Sofia, elle vient à Paris avec une bourse d'études en 1965 à l'École pratique des hautes études. Soutient une thèse de doctorat d'Etat sur *La Révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIXe siècle : Mallarmé et Lautréamont*. Professeur à l'Université de Paris VII Denis Diderot, elle dispense depuis 1973 un enseignement en linguistique, sémiologie, psychanalyse et littérature du XXe siècle. Permanent Visiting Professor au Département de littérature française de Columbia University et à celui de littérature comparée de l'Université de Toronto. Membre titulaire de la Société psychanalytique de Paris.

Ses domaines d'interventions sont nombreux et variés, comme le veut sa conception d'intellectuelle marquée par l'exemple de Mme de Staël. Elle a publié trois romans : *Les Samouraïs* (1990), *Le Vieil Homme et les Loups* (1991), *Possessions* (1996), ainsi que de multiples essais parmi lesquels on retiendra : *Pouvoir de l'horreur. Essai sur l'abjection* (1980), *Histoires d'amour* (1983), *Soleil noir, dépression et mélancolie* (1987), *Les Nouvelles Maladies de l'âme* (1993), *Le Temps sensible. Proust et l'Expérience littéraire* (1994), et le texte de son séminaire à Paris VII, dont deux volumes sont parus : *Sens et non-sens de la révolte. Pouvoirs et limites de la psychanalyse I* (1996) et *La révolte intime. Pouvoirs et limites de la psychanalyse II* (1997).

CONFÉRENCE DE JULIA KRISTEVA

@

p.121 Edifiée par des choix économiques à la faveur d'un espace juridique commun qui les conforte, l'Europe s'avance lentement vers une union monétaire et politique. Dans ce contexte, la question de l'élargissement aux pays de l'Est — pays sortant d'un système politique économique différent (et, en filigrane, celle de l'ouverture aux pays du Sud, en particulier le Maghreb) — pose à l'Union européenne une série d'interrogations sur l'identité culturelle européenne, que la formule-titre de ces Rencontres synthétise bien : « Eux » et « nous ».

Aussi l'invitation que m'a faite Georges Nivat — et je le remercie de cette courtoisie — de réfléchir devant vous à l'Europe et à ses nouvelles déchirures, m'incite à penser que par mon histoire personnelle — je suis née en Bulgarie, j'enseigne et j'écris

depuis plus de trente p.122 ans en France — et aussi par ma formation psychanalytique — il a vu en moi un être de carrefour, entre « eux » et « nous », ne faisant finalement partie ni d'« eux » ni de « nous », mais peut-être appartenant aux deux ensembles. Et que cette mixité culturelle pourrait bien être la particularité — voire la qualité — qui me destine à m'adresser à vous, ce soir, spécialistes de l'Union européenne.

Au risque de vous paraître anachronique, plutôt que de me centrer sur les *passions économiques* qui aimantent le débat contemporain — le libéralisme favorise-t-il le développement de la démocratie et inversement la démocratie stimule-t-elle l'essor du libéralisme — ma réflexion se tournera vers la *mémoire culturelle* des composantes de l'identité européenne. La question qui me préoccupe et qui laisse hélas ! de marbre les cadres dynamiques allemands ou les golden boys moscovites est celle-ci : quel est le sens de cette dynamique européenne ? quels êtres humains la mettent en œuvre ? quels êtres humains en bénéficient ou en pâtissent ? Dans quel but, pour quelle civilisation, en somme, tous ces efforts de production et de communication sont-ils faits ?

En brossant à grands traits les divisions de l'Union européenne en voie de construction, on peut repérer qu'elles opposent les partisans d'un *libéralisme* accru et ceux d'un *étatisme* à géométrie variable à maintenir coûte que coûte ; à cela, viennent s'ajouter le *retard économique* et les carences de morale publique des pays qui viennent de quitter le totalitarisme. Cette rapide analyse économico-politique, qu'on pourrait affiner et développer, ne devrait pas cacher l'essentiel : l'effort de construire l'Union européenne est plus que cela ; c'est un effort global de civilisation.

Car la coordination des différences européennes (tous domaines

confondus) — ou son échec — préfigurera la constitution d'ensembles plus vastes encore, dans lesquels des différences économiques, culturelles et religieuses plus marquées auront à se concilier pour faire partie de cette dynamique de *mondialisation des modes de vie*, qui suit celle de la production, du commerce et des médias, et dans laquelle est engagée maintenant la majeure partie de l'humanité.

Au seuil du troisième millénaire, nous autres Européens rencontrons un défi majeur qui met en jeu des valeurs de civilisation — valeurs que nous avons réussi à établir tant bien que mal — et qui seront transmises, ou pas, aux sociétés qui nous succéderont. Car les différences économique-politiques renvoient non seulement à des visions de la société, mais plus précisément et en dernier ressort, pour moi psychanalyste, à des conceptions de la *personne humaine* ou du *sujet* fort distinctes. Est-il sûr que le modèle de société qui ^{p.123} privilégie les performances économiques, les innovations technologiques, tel que la mondialisation le gère, soit toujours le plus favorable à la personne humaine — comme cela semblait être le cas à l'époque de l'essor de l'industrialisation ? Imposé tel quel, le critère du marché et celui de la consommation finissant par recouvrir entièrement la dynamique de la subjectivité, ne risque-t-il pas de détruire tous ceux qui participent d'un autre système socio-économique ? Plus encore, ne risque-t-il pas, au bout du compte, de s'autodétruire et de détruire toute civilisation ?

Dire que l'Europe est un enjeu de civilisation nous conduira à envisager les différentes conceptions de la personne humaine, de la subjectivité qui s'affirment et s'affrontent dans cet espace européen. Dans cette optique, l'histoire de la philosophie et de la

religion conduira mes réflexions d'inspiration psychanalytique. Une valeur centrale, la *liberté*, guidera mon exposé.

Je vais essayer de retracer ces diverses conceptions du sujet, à partir de la place que celles-ci accordent à la liberté, bien que la notion comme la réalité de cette « liberté » aient prêté, nous le savons tous, à beaucoup de galvaudages, de contresens et de crimes. (Que de crimes on commet en ton nom ! s'exclamait Mme Roland sur l'échafaud). A telle enseigne que les sciences humaines du XX^e siècle issues du structuralisme ou du cognitivisme, l'ignorent ; et que certains courants de la philosophie et de l'histoire, épris de positivisme, s'en méfient...

Pourtant, force est de remarquer que c'est bien dans la tradition philosophique et morale de l'Europe, ainsi que dans sa réalité politique et sociale, que la notion et l'expérience de la liberté ont atteint un niveau de conscience et une ampleur tels qu'elles ont conduit, dans le prolongement du siècle des Lumières, à une définition de la liberté comme extensive au soi ; à une assimilation du sujet parlant à la liberté — notamment dans l'œuvre de Kant. C'est dans le cadre de référence constitué par cette tradition européenne — philosophie, religion et expérience de la démocratie — que j'inscrirai mon propos d'aujourd'hui, car c'est à cette tradition européenne de l'idée et de la pratique de la liberté subjective que l'humanité est redevable ; et que nous devons, j'en suis persuadée, sans complexe réhabiliter, si l'Europe doit avoir un sens et pas seulement une *utilité*.

Dans cette identification du sujet à la liberté — identification qui s'est cristallisée au croisement de l'expérience grecque, juive et chrétienne, avant d'être formulée par Kant, résident l'essence et les atouts les plus précieux de la civilisation européenne.

J'évoquerai les différents paradigmes européens de la subjectivité ^{p.124} libre, en suggérant que les divergences sociales, économiques et politiques s'étaient sur diverses conceptions de la liberté. Je tenterai de montrer que ce que je nomme les « nouvelles maladies de l'âme » menacent le sujet libre tel que l'Europe l'a construit avec brio — car cette liberté a ses revers, ses échecs, ses difficultés. Face à cette menace, l'expérience orthodoxe de la subjectivité et de la liberté pourrait peut-être, compte tenu de ses propres revers, compléter, stimuler et enrichir l'expérience occidentale ; et, réciproquement, la conception orthodoxe bénéficier des acquis de l'Occident.

L'AUTOCOMMENCEMENT : UNE CAUSE QUI PRODUIT OU UNE « LIBERTÉ » QUI SE DONNE ?

1793 est une date symbolique que je retiendrai, car elle met en relief les oppositions entre les différentes expériences de liberté en Europe.

1793 : La Terreur ensanglante la liberté que la Révolution française vient tout juste de proclamer, en 1789, avec les principes de la trilogie républicaine : Liberté — Egalité — Fraternité. Pour la première fois dans le monde, une revendication libertaire, radicalisant l'*Habeus Corpus* (1679) anglais (renforcé par les *Bills of rights* en 1689) garantit les droits de l'homme comme obligation suprême du contrat social. Mais au moment même où la liberté s'affirme, en son nom, on assassine ses ennemis. La liberté enfin souveraine avoue ses limites et ses impasses dans un bain de sang.

Une dizaine d'années auparavant, en 1781, Kant a publié sa *Critique de la raison pure*, qui contient la plus lucide méditation sur l'essence libertaire du soi humain, définie comme une âme libre

dotée d'une volonté autonome vis-à-vis des contraintes extérieures et des pesanteurs de la sensibilité. Méditation qu'il complétera dans *Critique de la raison pratique* — publiée en 1789.

La Terreur de 1793 n'arrêtera pourtant pas le déploiement de la liberté et de ses aspects critiques, malgré ses crises de croissance... Un vaste mouvement de libération nationale embrase le Vieux Continent, mais c'est presque cent ans plus tard que les Balkans, en majeure partie orthodoxes, finiront par rejeter la domination ottomane pendant la seconde moitié du XIX^e siècle.

En cette même année 1793, la tradition hésychaste ¹, qui prône l'union intime de la spiritualité et du savoir, fait retour en Russie autour du moine Païssi Velitchkovski (1722-1794). Cette tradition, ^{p.125} connue dès le XI^e siècle, s'était largement répandue pendant le XIV^e siècle, sous l'impulsion des œuvres de Grégoire Palamas ². La traduction en russe par Velitchkovski de la *Philocalie* — qui est une compilation grecque de textes sur la prière du cœur établie par le moine Nicodème l'Hagiorite — lui donne un nouvel essor. Une certaine *liberté* du croyant s'y affirme, qui n'est qu'un silence du moi, un déplacement de l'intelligence et de la raison raisonnante vers le cœur, entendu comme le pôle d'un infini irreprésentable et la source d'une intuition de la divinité ineffable.

Kant et l'entendement, d'un côté, et la *Philocalie* de l'autre : aurions-nous ici une figure de l'abîme entre « nous » et « eux » ? ou bien est-ce là une possibilité de dialogue entre deux pôles opposés mais complémentaires de la liberté ?

¹ Du grec *hèsychia* : « silence et paix de l'union avec Dieu ».

² Vers 1296-1359.

I. — Sans trop m'appesantir sur les méandres de la démonstration kantienne, je me dois de donner quelques précisions. En effet, auparavant, la liberté pouvait se définir négativement, c'est-à-dire comme une indépendance de l'homme vis-à-vis de la nature et de Dieu ; mais pour la première fois avec Kant, c'est une définition positive de la liberté de l'homme qui est avancée : la liberté est une auto-activité absolue, une spontanéité et un pouvoir de l'homme à se déterminer par lui-même.

Du dialogue platonicien à l'interrogation augustinienne, qui spécifie le moi comme une mise en question (*se querere, questo mihi factus sum*), la valorisation occidentale du questionnement aboutit à l'affirmation, chez Kant, d'un entendement spontané, souverain et en ce sens libérateur — encore qu'il ne soit pas pour autant dépourvu de limites ni de pièges...

Arrêtons-nous, si vous le voulez bien, à cette liberté kantienne, « cosmologique » en somme, puisque c'est le pouvoir de la Raison de commencer par soi-même, qui est posé. Ce pouvoir d'auto-commencement de la Raison universelle peut être interprété comme une magnifique valorisation du « soi » raisonnant, à la fois initiateur et autonome. Sans doute, ce « soi » est lui-même généré par une Cause, à partir de laquelle tout commence — l'homme est tributaire de cette cause transcendante qui le dépasse. Pourtant, si la liberté humaine est « causée » par une extériorité dont elle dépend, elle se déploie et peut devenir une « liberté pratique », à la condition de rester indépendante de la sensibilité.

La conception kantienne est un moment nodal de la pensée de la ^{p.126} liberté dont la généalogie remonte fondamentalement à saint Paul, à saint Augustin, puis à Luther et au protestantisme. Cette liberté, produite par une causalité — en l'occurrence ici

Dieu — pourra l'être aussi bien par une causalité des forces naturelles et économiques. Ainsi Max Weber dans *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904-1905) a-t-il pu démontrer le renversement de la transcendance dans la production de biens sociaux ¹. Une causalité régit la liberté et la liberté s'y adapte, tout en parvenant à son propre épanouissement, en dominant par l'entendement, en dernière instance, moral, toute sensualité.

Le modèle optimal de la liberté productrice et moraliste est donné ici. Ce modèle a beau être transgressé, bafoué — voire tout simplement ignoré — il n'en régit pas moins la démocratie libérale. Son injonction se résume à ceci : adaptez-vous à une cause (qui n'est plus de nos jours ni Dieu ni une transcendance, encore qu'ils soient plus présents qu'on ne le dit, mais qui est la causalité économique) ; adaptez-vous à l'économie ; adaptez-vous au dollar — et vous serez libres... dans cette causalité-là. La liberté signifie alors la capacité de produire des causes et des effets — et je simplifie à peine en disant que la liberté se résume à la liberté de production, à la maîtrise de la production. Est donc liberté le pouvoir de produire — de produire des objets de désir et de consommation.

De « cause » en « effet », le règne de la Technique engendre des effets « virtuels » et devient nécessairement celui du paraître, du faux-semblant et du spectacle, qui s'avèrent les impasses structurelles de cette liberté « productive ».

¹ Le calviniste, élu de Dieu, cherche à prouver et à se prouver par la réussite dans ses activités sociales qu'il est vraiment l'élu. Anxieux de son salut, il applique des principes rigoureux à son entreprise, et l'accumulation des richesses qui en découle est considérée comme voulue par Dieu.

II — Dès 1930, et tout en se compromettant dans la lugubre affaire de sa direction du rectorat de Fribourg pendant le nazisme, le philosophe Heidegger perçoit et dénonce le danger qu'encourent l'Europe et le monde en se subordonnant au productivisme et à la raison technique — valeurs dominantes autour desquelles s'ordonnent plus définitivement que jamais auparavant l'Europe et le monde. Dans son cours de Fribourg ¹ consacré à la liberté humaine, en opposition à la conception d'une liberté se confondant avec la cause productrice, Heidegger défend une autre conception de la liberté : il assimile la _{p.127} liberté à *l'essence de la philosophie*. Aussi s'attache-t-il à démontrer que pour une vaste lignée de philosophes, des Grecs à Hegel, la liberté n'avait pas été pensée comme subordonnée à une cause, mais placée au commencement. Au commencement était la liberté, c'est-à-dire que la liberté est dans l'Être pour autant que l'Être « présente » et non qu'il est « cause de », et que toute causalité est subséquente à cette « présence/présentification » de l'Être.

Sans entrer dans toutes les subtilités du raisonnement heideggerien, disons seulement que cette *subordination de la causalité à la liberté* — causalité, je le rappelle, en dernière instance, pratique, pragmatique, économique, scientifique, mais fondamentalement « divine » — a, elle aussi, des conséquences anthropologiques et sociales radicales, dans le contexte politique et moral de l'Europe et, plus généralement, dans le processus de mondialisation qui affecte l'humanité. Il existe une liberté avant toute cause, dit en substance le philosophe grec (Parménide, mais aussi Platon lus par Heidegger) pour lequel l'Être se *présente*, se

¹ Cf. Martin Heidegger, *L'Essence de la liberté humaine*, éd. all. 1982 ; trad. fr., Gallimard, 1987.

donne, se livre, se libère dans l'entendement et le dialogue : la causalité des *données* se construit scientifiquement après. A l'encontre des contraintes que stipulent les causes, fussent-elles divines, sociales... ou techniques, la liberté est affirmée le libertain, l'athée des Lumières, mais aussi le poète et le révolutionnaire des Droits de l'homme. Ils prennent la liberté de commencer eux-mêmes l'indépendance de chaque « soi », de chaque singularité, de chaque érotisme, de chaque opinion, de chaque pensée.

Ce renversement, dont je viens de tracer en pointillé la filiation gréco-française, qui privilégie la Liberté *versus* la Causalité, culmine dans l'affirmation de l'indépendance de l'homme envers les causes extérieures — celle de la Providence, mais aussi celle de la Technique, pour reprendre la terminologie de Heidegger.

Dans cet esprit, on pourrait inscrire un certain courant catholique libertaire, qui revêt des formes populaires, frondeuses et libertines. Il a pu transmettre cette valeur de la liberté essentielle de l'entendement — issue de la philosophie grecque et présente dans la latinité stoïcienne et rhétorique — au sein d'un christianisme martyrologique, caritatif et contestataire, malgré et contre la centralisation plus ou moins inquisitoriale de l'institution ecclésiale. En effet, la martyrologie ne s'était pas départie d'une affirmation de l'entendement dans la foi, ni l'activité caritative ne s'était interdite une vigoureuse attitude critique. Davantage encore : la concentration de la spiritualité dans le soi, la responsabilité et l'insoumission du croyant ont pu prendre la forme d'une dissidence subtile qui allait jusqu'à la conquête par le croyant de son indépendance vis-à-vis de la cause suprême — Dieu : p.128 Maître Eckart ne demandait-il pas à Dieu de le laisser « quitte/libre de Dieu » ?

Enfin, dans cette lignée d'affirmation libertaire, la culture européenne a produit une pensée du lien social qui revendique la possibilité de se libérer de ce lien même. Cette idée neuve, à savoir que ce n'est pas la communauté sociale, mais l'individu capable d'auto-commencement qui est l'horizon ultime de l'Être libre, est déchiffrable dans le *Contrat social* de Rousseau ; pour lui, le *socius*, loin d'être le salut, est intrinsèquement aliénant, et c'est contre le *socius* que la naturalité intrinsèquement libre de l'individu libre peut se conquérir. Pour qu'il puisse commencer des liens nouveaux.

Cet idéal de liberté propre à la spiritualité laïque issue des Lumières affirme, comme principe, la primauté de la liberté humaine, dont découleraient et à laquelle devraient se soumettre les causes sociales, politiques, techniques secondaires. Ainsi lorsque la République française réclame aujourd'hui au sein de l'Union européenne, par la voix d'un gouvernement socialiste, une plus grande solidarité contre le « toujours plus de libéralisme », elle ne le fait pas — ou pas seulement — sous la pression d'un étatisme rétrograde et protectionniste, comme on a pu le dire, mais bien plus fondamentalement et au-delà des conjonctures politiciennes, par fidélité à l'esprit même des institutions républicaines. Dans cette revendication solidariste s'expriment les valeurs de liberté individuelle, de respect de la personne humaine et du sujet, de tous les sujets — impliquant les plus défavorisés d'entre eux — et s'y affirme la conviction qu'il est possible, contre les diverses « causes » — entendez : contre les contraintes techniques — de satisfaire progressivement les priorités libertaires des sujets singuliers : en priorité leur droit au travail, à la protection sociale (assurances-maladie, retraite, allocations chômage), à la sexualité choisie, au choix politique, à la croyance préférée, etc.

Eux et nous

Ce volontarisme affiché au profit des libertés singulières — et qui, dans leurs spécificités sont bien plus « étroites », bien plus agaçantes parfois que les revendications corporatistes si souvent décriées — est source de nouveau pacte social.

Alors qu'une adaptation des démocraties aux contraintes techniques a rendu les pays protestants très performants à l'âge d'or de l'industrialisation, la primauté de la liberté sur la cause technique — non seulement la liberté de produire mais la liberté de penser et de vivre — dote aujourd'hui d'une dynamique nouvelle des pays catholiques, comme la France, l'Italie, l'Espagne et la Pologne. La seconde phase post-industrielle du capitalisme moderne est en train de mettre en relief un modèle social qui — contrairement au modèle ^{p.129} anglo-saxon dominant de la production et du gain financier tous azimuts — privilégie la dignité de la personne et l'art de vivre avec des singularités inaliénables. Les revendications françaises tentent d'infléchir ce qu'il faut bien nommer la transcendance de la Technique ou même du Groupe, au profit de la satisfaction singulière, de la liberté personnelle ou subjective. On ne saurait passer sous silence les dérives irréalistes que peut entraîner une telle attitude, ainsi que la nécessité de la moduler par une prise en compte équilibrée des contraintes extérieures.

Toutefois, qu'elles soient davantage centrées sur la *productivité* ou au contraire sur la défense des *libertés*, des droits et des devoirs des hommes, ces deux tendances libertaires animent aussi bien la tradition morale d'origine protestante que celle d'origine catholique — quoique de manière différente — et ces deux courants se complètent. Et c'est de leur équilibre réciproque que se constitue la personnalité européenne, avec ses composantes

catholique et protestante — dont la diversité pourtant ne cesse de les opposer, souvent violemment, et sans que la synthèse soit réalisée pour le moment.

III — La psychanalyse explore le microcosme de la liberté subjective, de l'auto-activité spontanée, de ce pouvoir de commencer par soi-même un état, en un mot elle explore les conditions d'épanouissement ou d'échec de la subjectivité libre, indépendante et créatrice. A la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, Freud conceptualisera ce que l'intuition de Sophocle avait su configurer dans sa tragédie d'*Œdipe roi*, dès 320 av. J.-C. : l'économie sous-jacente de la subjectivité est un carrefour entre le désir amoureux pour la mère et le désir de meurtre du père. Tragique, en effet, le sujet n'est libre que parce qu'il est un sujet animé par ce double désir interdit d'inceste et de parricide. Ce n'est qu'ainsi qu'il veut savoir et qu'il constitue des objets de savoir — en d'autres termes, le sujet œdipien est le sujet de la philosophie et le sujet de la science. La clinique confirme que la résolution du conflit œdipien conditionne l'accès de l'enfant au langage et à la pensée, qu'elle permet l'autonomie affective et bien sûr qu'elle initie tous les autres épanouissements de la moralité, de la compétitivité, de la créativité...

Si telles sont bien les conditions structurales rudimentaires pour l'avènement du modèle optimal de la subjectivité libre, diversement décliné par les civilisations et leurs histoires, l'expérience clinique n'est pas la seule à faire apparaître aujourd'hui combien, dans le domaine européen lui-même, ce modèle œdipien est fortement en crise. Les modifications qui affectent la vie familiale, l'insertion _{p.130} professionnelle des

femmes, la multiplication des divorces, l'effacement ou même l'effondrement de l'autorité paternelle, la crise économique moderne et le règne de l'image sont parmi les facteurs essentiels — et bien connus de tous — qui contribuent à la mise en échec de la configuration œdipienne et à différentes formes d'aliénation auxquelles j'ai donné le nom de « nouvelles maladies de l'âme » ¹.

La capacité de juger se délite — voire disparaît, le notait si justement Hannah Arendt, grande lectrice de Kant, à propos de la compromission « banale » de beaucoup d'Allemands avec le nazisme —, puisque les individus se laissent imposer le jugement d'un chef ou le consensus d'un groupe, plutôt que de « juger par eux-mêmes ». Outre la capacité de juger, c'est la vie psychique dans sa globalité qui est atteinte : le « for intérieur », qui s'affirme souverainement dans l'autodétermination du soi, dans le pouvoir de commencer par soi-même un état, est menacé ; de même l'indépendance de la volonté par rapport à la sensualité et aux pressions pulsionnelles ancrées dans la biologie est-elle aussi gravement carencée.

Comment se manifeste le mal-être de la subjectivité œdipienne défaillante ? Par de graves difficultés — ou même par l'impossibilité — à *représenter* les sentiments-sensations-pulsions-passions et les conflits qui les provoquent. Au mieux, si l'on peut dire, les individus utilisent des schémas collectifs, empruntés aux médias, à la télévision par exemple, qui, quand ils n'exacerbent pas intempestivement leurs drames, les endorment ou les robotisent. La clinique témoigne que beaucoup d'entre nous sont en train de perdre la capacité d'élaborer leur vie psychique et de la

¹ J. Kristeva, *Les nouvelles maladies de l'âme*, Fayard, 1993.

communiquer, soit par l'entendement, soit par une activité libre ou créatrice.

Le sujet libre est devenu un mirage, et l'on accueille sur le divan analytique des patients affligés de « faux-sens » (Winnicott), des personnalités « borderline » (Kernberg) ou « comme si » (Helen Deutsch). De crises de larmes en plages de mutisme, ces personnes sombrent, parfois même jusqu'au suicide, dans le trop plein d'affects, que le rejet ou l'impossibilité de la communication langagière empêche d'élaborer et de métaboliser autrement. Les maladies psychosomatiques, la toxicomanie, les passages à l'acte, le vandalisme et diverses formes de cynisme expriment ce naufrage d'une subjectivité incapable d'autonomie et d'indépendance, parce que fondamentalement incapable de représentation et de pensée. Mais ne s'agirait-il pas plutôt de l'exercice sulfureux d'une liberté poussée jusqu'à ses extrêmes ? seraient tentés de dire certains, séduits par les excès et ^{p.131} transgressions de ces manifestations — excès parfois rationalisés par des idéologies contestatrices et libertaires. Non, car sous maintes formes d'anarchisme contestataire, que revendiquent parfois ces sujets en proie à ces états de malaise subjectif et social, se dissimule souvent l'inaptitude à exercer la liberté de soi — la psyché étant morcelée sous la poussée de la pulsion, d'une part, et de la destruction du cadre social, de l'autre.

Quelles réponses à cette crise identitaire et collective ? Peu en vérité. Avec sa laideur, son minimalisme, sa destructivité, peut-être que l'art moderne, qui se réclame explicitement de la psychose, constitue la seule variante d'effort libertaire qui tente d'accompagner avec lucidité cette déconstruction de la subjectivité occidentale. Après la faillite des idéologies providentielles, les

extrémismes politiques échouent désormais dans la barbarie terroriste, quand ce n'est pas dans la psychose. Quant au retour à des solutions antérieures, sous l'aspect de la nostalgie religieuse, il ne fournira qu'une réponse provisoire si les conduites issues des traditions religieuses sont imposées comme des dogmes, au lieu d'être repensées et modifiées à la lumière de la crise moderne.

C'est dire que le « nous » est fait de fragments et de crises, qui s'efforcent de consoler les appels tout récents à l'amour et à la compassion (que l'on se remémore les foules rassemblées, il y a peu de temps, autour du pape Jean-Paul II, à Paris, ou celles en pleurs, à Londres, lors de la mort de Lady Diana). Le « nous » est mis à mal, des crises le fracturent ; des déchirures intérieures lézardent les communautés apparemment stables et les sujets de l'Europe occidentale, pourtant bien enracinés dans leur sol, leur histoire, et leurs programmes identitaires.

QUE RESTE-T-IL DE LA FOI ORTHODOXE ?

Mais d'autres disparités plus profondes traversent notre Europe, lorsqu'on considère l'apport culturel du monde slave de tradition orthodoxe.

Tout d'abord, que reste-t-il de la foi orthodoxe ?

Selon les données récentes d'une recherche faite par le Centre d'études sociologiques de l'Académie des sciences de Russie ¹, le niveau de confiance envers l'Église orthodoxe, qui était de 57 % en 1992-1993, est tombé à 33 % en 1995. A cette baisse s'ajoute le fait que beaucoup de personnes interrogées, se déclarant « croyantes », p.132 se définissent comme « chrétiens tout court »

¹ V.I. Garadja, *Sociologia Religii*, Aspect Press, Moscou, 1996.

et non pas comme « orthodoxes » ; ou encore comme « orthodoxes anonymes », autrement dit comme n'ayant pas besoin d'une pratique cultuelle au sein de l'Eglise. Ce phénomène s'expliquerait autant par les habitudes prises du temps du communisme que par le manque d'attrait des milieux ecclésiastiques après la chute du mur de Berlin. Ce n'est pas seulement à titre de curiosité qu'on évoque, dans le même sens, l'indice fort important de popularité auprès des croyants du patriarche de Moscou, Alexis II : 3,87 (contre Sakharov : 4,23), le pape Jean-Paul II recueillant néanmoins un indice tout proche de celui du patriarche de Moscou : 3,56 (selon des données de 1990). Si une augmentation du nombre des croyants est attestée — que les sondés expliquent comme un désir de correspondre aux standards de vie des pays occidentaux, dans lesquels, pensent-ils, démocratie et foi vont ensemble — cette « nouvelle » religiosité ne s'accompagne pas d'un réel approfondissement des doctrines religieuses : puisque 44 % des croyants déclarent avoir lu les Evangiles et seulement 35 % la Bible ¹ ; ni d'une fréquentation assidue des églises ². De même, en Bulgarie cette fois, la guerre entre les deux patriarches — l'un s'associant aux ex-communistes, l'autre aux démocrates — n'incite pas les croyants à une vie religieuse centrée sur les valeurs de l'Eglise, et peut-être même les dissuade-t-elle d'une spiritualité privée — qui se porterait vers les sectes et vers diverses spiritualités orientales.

Nombre d'observateurs — dont je partage l'avis ³ — remarquent

¹ Cf. L. Byzov et S. Filatov, « Religion et politique dans la conscience sociale du peuple soviétique », in *Religia i Democratia*, Progress-Kultura, Moscou, 1993, p. 34.

² A. Fontaine, « La Russie sans repères », *Le Monde*, 29 août 1997, p. 14.

³ Cf. Samuel P. Huntington, « Religion and Third World », in *The National Interest*, Summer, 1996.

cependant que, malgré cette désaffection apparente, les traditions religieuses restent vivaces. Elles influencent de manière souterraine, inconsciente, le mode de vie, les coutumes, les mentalités et les attitudes décisives des sujets dans l'organisation politique et économique de leur société. En effet, lorsque les dogmes du communisme imposés par la violence cèdent, se remettent aussitôt en place des routines de conduite, sorte de « spontanéités programmées » par les traditions familiales.

Récemment, j'ai intitulé : « Bulgarie, ma souffrance », un texte que j'ai consacré à la situation culturelle de la Bulgarie après la chute du mur de Berlin ¹. En résumé, cette souffrance est due à l'impression de désarroi profond que me laissent les peuples slaves orthodoxes, p.133 d'être libérés — mais de ne pas être libres pour autant. Pour qu'il n'y ait pas de malentendu, je précise que je ne pense pas qu'il existe une « psychologie populaire » globale, car je crois profondément à la singularité des individus ; et je n'assigne pas non plus à la religion la force d'un déterminant unique des comportements, d'autant que je n'ignore pas combien son rôle est incertain dans ces régions imprégnées de folklore et de paganisme, et combien le désintérêt des jeunes générations est grand à son égard. Cela dit, il n'en reste pas moins que, parmi d'autres facteurs de socialisation, la conception de l'individu donnée par la religion — façonnée par l'Histoire et la façonnant à son tour — laisse son empreinte sur tous, et qu'à notre insu elle influence nos psychismes et nos comportements. Les peuples que nous souhaitons intégrer dans cette Europe élargie se renvoient les

¹ Cf. J. Kristeva, « Bulgarie, ma souffrance », *Infini*, Gallimard, n° 51, 1995, pp. 42-52 et *Artes*, Stockholm, Ed. de l'Académie Nobel, vol. III, 1996, pp. 121-131.

uns aux autres leur conception spécifique et sous-jacente de l'individu, sous la forme de conflits qui se présentent (au pire) comme des guerres de religion ou (au mieux !) comme des pesanteurs, des incompatibilités insurmontables.

J'ai eu la chance, par la grâce de mon père, de connaître et d'éprouver la force de résistance qui sommeille dans la foi orthodoxe. J'aime sa sensualité, son mystère, cette retraite qui nous fait sentir, dans la célébration liturgique, les douleurs et les joies d'un autre monde. Elle imprime en nous le sentiment — qui n'est pas une certitude rationnelle — que nous ne sommes pas de ce monde. Impression, certes, illusoire, mais si heureuse, si libératrice et si créatrice de chance ! Je ne porterai donc pas un jugement de valeur, et je ne vanterai pas les « excellences » de telle branche chrétienne contre les « insuffisances » de telle autre. Mais je tenterai de vous dire comment m'apparaissent les richesses et les limites de la subjectivité telle que l'orthodoxie l'a façonnée. Et de m'interroger sur ses capacités — ou non — à affronter la crise morale.

Revenons à la publication en 1793 par Païssi Velitchkovski de la *Philocalie*. Prière du cœur, cette « libération » du sensible émancipé de l'objectivation et de l'intellection est bien aux antipodes de la « liberté » de l'entendement autoactif et qui se détermine comme cause des sensations dominées, telle que Kant l'avait définie. Tout au long du XIX^e siècle, la *Philocalie* guidera la pratique religieuse de nombreux Russes, moines et laïcs, et influera sur la renaissance spirituelle de la même époque. Le mouvement philocalique trouve sa plus haute forme d'expression dans l'émergence d'une lignée d'ascètes appelés *startsy*, les « Anciens », issus pour la plupart de l'ermitage d'Optino, situé

dans la région de Kalouga. Le personnage de Zossima des *Frères Karamazov* est l'exemple sublime de ces hommes ^{p.134} de Dieu, disponibles, percevant en chacun son mystère absolu, capables de compassion illimitée et d'un don total de soi, et qui vivent immergés dans les maux du siècle et les souffrances individuelles. Le rayonnement d'Optino influença des intellectuels slavophiles tels que Khomiakov et Vladimir Soloviev, qui y puisent l'idée de « communion universelle » (*sobornost*), et les écrivains et penseurs de l'*intelligentsia* laïque, que ce soit Dostoïevski, Tolstoï — ces « grands pneumatologues », comme disait Berdiaev — ou Léontiev ou encore Rozanov et bien d'autres, qui s'y réfèrent dans leur inspiration ou leurs écrits.

Ce moment intense de spiritualité orthodoxe, en contrepoint des avancées libertaires de l'Occident, nous permet de mesurer — dans un raccourci proche de l'histoire contemporaine et dont la littérature russe nous donne des témoignages universellement connus — les abîmes qui séparent les deux conceptions du sujet et de sa liberté que j'ai évoquées plus haut. A la clarté volontaire de l'entendement, à son insistance sur le questionnement et la critique, qui va jusqu'à mettre en question non seulement la divinité, mais le lien social lui-même, s'oppose l'exaltation d'une intimité religieuse ineffable et de la communauté ecclésiale dans laquelle celle-ci s'épanouit. Cet enthousiasme mystérieux et fervent, cet élan d'osmose qu'on peut qualifier de « mystique » va se transférer dans le mouvement nihiliste, dans les courants *athéistes* et *communistes* aussi, de telle sorte que ces idéologies apparemment libératrices et critiques se transforment en idéologies religieuses de fait, en ce sens qu'elles reposent sur l'appartenance affective non critique des sujets qui s'en réclament.

La mise en question de la cause (divine ou sociale), l'athéisme ou la contestation désabusée du lien social (que l'on songe à l'ironie de Voltaire ou à la sobre passion de Diderot) semblent structurellement impossibles en orthodoxie. Car comme le fait dire Dostoïevski à Makarij, le père substitutif du jeune homme, dans son roman intitulé *L'Adolescent* : « *L'homme ne peut vivre sans s'agenouiller ; il ne le supporte pas, aucun n'en serait capable : s'il rejette Dieu, il s'agenouille devant une idole de bois, d'or, ou imaginaire* ». Dans son roman, *En chemin*, Cehov renchérit, par la voix d'un de ses personnages : « *La vie russe représente une série ininterrompue d'accès de foi et quant à l'incroyance ou la négation, eh bien, si vous voulez savoir, elle n'y est pas du tout goûtée. Si l'homme russe ne croit pas en Dieu, ça signifie seulement qu'il croit en quelque chose d'autre* » ¹. Que déclare encore ce même personnage, athée militant : « *Je vais vous dire quelque chose sur moi-même. Mon âme a été dotée d'une* _{p.135} *étonnante capacité de croire, pendant une moitié de mon existence j'ai été — que Dieu me pardonne — enrôlé dans les rangs des athées et des nihilistes, mais il n'y a pas eu dans ma vie une seule heure sans que je croie.* » Jusque dans la science, il transpose cette attitude d'adhésion : « *...rien ne vous renverse ni ne saisisse l'esprit humain autant que les débuts d'une science. Dès les cinq premières leçons vous vous sentez pousser des ailes d'espoir, vous avez déjà l'impression d'être le maître de la vérité. Moi aussi, je me suis donné aux sciences passionnément, corps et âme, comme à une femme aimée. J'ai été leur esclave (rab) et hors d'elles, je ne voulais reconnaître aucun autre soleil* » ².

¹ A. Cehov, *Na puti*, En chemin, 1886.

² Cité par G. Nivat, « Aspects religieux de l'athée russe », in *Cahiers du monde russe et*

Eux et nous

Comment expliquez-vous alors le cynisme des athées communistes ou mafieux ?, me rétorquerez-vous. Je répondrai comme Cehov : ils *croient* à leur cynisme, ils croient à leur non-croyance, ils y adhèrent violemment. Ceux qui ne le font pas, ceux-là se retirent dans leur intimité douloureuse, ceux-là collent passionnément à leur vexation et ils abandonnent la compétition. Ils boudent, et cette résignation est pour moi une autre source de ce que j'ai appelé : « Bulgarie, ma souffrance ».

Plongée dans des excès soit de passivité, soit de cynisme, l'« âme » philocalique semble terrassée par les difficultés à rentrer dans l'univers de la compétitivité... subissant la destruction des valeurs morales, l'anomie du monde du marché et la passivité de la société du spectacle. Néanmoins, des résidus du *pafos stihii*, du « pathétique religieux », pour reprendre le terme de Soljenitsyne ¹, se décèlent dans l'indifférence envers tout ce qui est « public » — le secteur public héritant par ailleurs de la déconsidération envers le culte du « collectif » que le communisme avait imposé — et cette indifférence permet et alimente toutes sortes de pratiques de corruption et de concussion.

Pourtant, et pourtant... cette subjectivité passionnelle et fusionnelle n'est pas sans m'apparaître comme un contrepoids à l'épuisement de la liberté occidentale dans le faux-semblant et dans le spectaculaire. Mais avant de revenir sur ses latences fécondes, je voudrais insister au préalable sur ses différences face à la dynamique libertaire du sujet issu du christianisme occidental.

Tout d'abord, mentionnons brièvement les tendances bien

soviétique, XIX, 3-4, juillet-décembre 1988, p p. 415-426.

¹ A. Soljenitsyne, *Mart semnadcanatogo*, (Mars 17), p. 612.

connues de l'orthodoxie à l'instrumentalisation politique, même avant le Grand Schisme de 1054, et que l'on retrouve dans les diverses Eglises nationales — russe, grecque, bulgare, serbe, etc. J'appelle instrumentalisation la dépendance ecclésiale vis-à-vis du pouvoir ^{p.136} politique, et qui a souvent dégénéré en effacement, quand ce n'est pas en pure soumission. Cette instrumentalisation s'enracine dans le principe byzantin qui veut que le patriarche tienne son territoire d'un acte de droit *séculier*, lequel est déterminé par la conjoncture — tandis qu'à l'opposé Rome se prévaut d'un droit divin — et elle s'explique aussi par le fait que le *basileus* (l'empereur byzantin) se mêle des affaires de l'Eglise, qu'il choisit le patriarche et qu'en échange l'Eglise concourt à la stabilité sociale et à l'archaïsme de la religion. *Pour un chrétien, pas d'église sans empereur* » : cette phrase du patriarche Antoine ¹ prononcée au XIV^e siècle a eu une résonance extrême, quand on analyse les allégeances — voire les subordinations — politiques des Eglises orthodoxes pendant le XX^e siècle. Cette interaction atteint son apogée dans l'identification de l'Eglise à la nation, identification qui fut porteuse des jeunes Etats slaves au Moyen Age (je pense à Boris ², à Siméon ³ et à l'invention de l'alphabet cyrillique) et aboutit à une *étrange osmose entre foi et nationalisme*. On pourrait négliger les effets réducteurs et explosifs de cet amalgame quand il s'agit d'apprécier dans les Balkans le « rôle libérateur » de l'Eglise orthodoxe, durant le XIX^e siècle, contre l'occupation turque. En revanche, et sans aucune excuse, toutes les latences dangereuses d'intégrisme, que cette osmose

¹ Patriarche de 1391 à 1397.

² Boris I^{er}, khan des Bulgares en 852-859.

³ Siméon I^{er} (mort en 927), khan des Bulgares ; et basileus en 913.

entre foi et nationalisme recèle, ont été exhibées dans le drame yougoslave.

Ensuite, avec une écoute analytique, je cernerai la dynamique du sujet qui se constitue dans la Trinité orthodoxe et ses conséquences pour le rôle des sentiments, des pulsions et des images par rapport aux objets du désir et de la pensée. Trois points d'appui serviront cette approche : le *Per Filium* de la Trinité — l'*hésychasme* et l'*icône*.

PER FILIUM

Per Filium : Dieu est triple en orthodoxie, mais autrement qu'en catholicisme ; le Saint-Esprit procède du Père *par* le Fils pour les orthodoxes (*Per Filium*) ; le Saint-Esprit procède du Père *et* du Fils pour les catholiques (*Filioque*). Tandis que le « et » catholique met à égalité Père et Fils et préfigure l'autonomie et l'indépendance de la personne (celle du Fils, tout autant que celle du croyant) et ouvre la voix à l'individualisme et au personnalisme occidentaux, le « par » orthodoxe suggère une délicieuse mais pernicieuse annihilation du Fils et du croyant.

p.137 L'autorité toute-puissante du Père est inaliénable : *arkhé arnakhos*, le Père est divinité-source. Le Fils en est le serviteur, le collaborateur » qui, *via* cette servitude (« par »), néanmoins s'élève et se divinise. Subordonné et déiforme à la fois, le Fils (et le croyant avec lui) est pris dans une exquise interaction de soumission et d'exaltation qui lui offre les joies et les douleurs internes à la dialectique maître/esclave et, plus personnellement, celles de l'homosexualité mâle.

Cette configuration accorde une place prépondérante au Père,

subordonnant le Fils à un Père Pantocrator, à jamais séparé et séparateur. L'homme est appelé non pas à « se libérer » de Dieu, mais à « s'unir librement » à lui et, par-là même, « à *communiquer la vie divine à sa nature et à l'univers dont il constitue l'hypostase (c'est-à-dire qu'il la dépasse et l'englobe dans son existence personnelle)* ¹ ».

Quelles sont les conséquences de ce rapport Père/Fils pour l'œdipe ?

Un désir d'union alterne avec la souffrance de la séparation, tous les deux à jamais inassouvis. En découle une exploration sans précédent de la volupté dans la douleur — ce qui revient à une étatisation du masochisme et de la position dépressive. Ne pouvant devenir ni l'égal du Père, ni son semblable, le Fils est porté soit à s'identifier au Père comme un agresseur, austère et inaccessible — d'où la fascination qu'exerce sur lui un pouvoir féroce, fatal, sans recours ; soit à se féminiser ². Replié dans la position féminine de passivation, il s'abrite sous l'intimité protectrice du *pokrov*, du « voile », dans une tendresse de renoncement et de retrait. Déniant ainsi la sévérité et l'inaccessibilité du Père, cette amoureuse abnégation s'abîme avec délices dans la béatification et l'exaltation du Père, auquel le Fils ne peut ni s'opposer ni désobéir — ce que se permettent, au contraire, les protagonistes juifs de la révolte biblique, rebelles et interprètes infatigables d'un Dieu non moins sévère !

Vassili Rozanov, pour qui l'orthodoxie est une mystique du

¹ Cf. Olivier Clément, *L'Église orthodoxe*, « Que sais-je ? », PUF, 1995, p. 35.

² Alain Besançon a insisté sur ces particularités de la psychologie dans le christianisme russe. Cf. « La relation à Dieu dans le christianisme russe. Essai d'interprétation », in *Cahiers du monde russe et soviétique*, VII, 2, 1966, pp. 189-220.

« contact » et de l'« effleurement », compare savoureusement l'adoration infralinguistique, infrœdipienne et hypersensible de la foi orthodoxe à une intimité « *aussi impalpable qu'une brioche dans une boulangerie* ». Cette intimité sensuelle double et dénie la séparation d'avec l'Autre absolu qu'est le Père, la « coupure » d'avec Dieu (le *Béréchit* biblique). Je reviendrai sur cette accentuation de la sensualité infraverbale dans l'hésychasme.

p.138 Avançons dans notre réflexion psychanalytique. Le fils du *Per Filium* est invité non pas à la révolte œdipienne, mais à occuper la place de la fille : à être la femme admirative du Père qu'il/elle ne sera jamais. L'une des conséquences de cette absorption du féminin par le Fils se note dans la rareté de la sainteté féminine en orthodoxie. Citons toutefois une exception ancienne du calendrier orthodoxe : Juliana de Nazarevskoïé, morte en 1604 (ma sainte matrone !). Ni vierge, ni martyre, c'est une mère secourable, qui distribue aux mendiants du pain « sucré » qu'elle a préparé à base d'écorces d'arbre et d'arroche. Plus récemment, canonisée en 1988, est apparue sainte Xénia de Pétersbourg (1719-1730) : cette dernière, revêtue des vêtements de son mari défunt, fait œuvre de charité — en se présentant comme si elle était lui : elle déclare que c'est elle qui est morte, et que c'est bien son mari qui vit dans ce corps féminin que les gens voient — ou croient voir. En somme, la place de la femme étant prise par le sujet homme aspirant à s'unir au père, il ne reste à une femme... qu'à être cet homme-là. Ce qui, entre parenthèses, n'est pas sans éclairer le fabuleux courage et l'endurance légendaire de maintes générations de paysannes et... d'intellectuelles slaves, sortes de « féministes dures » avant la lettre. Excepté la martyre Barbara (qui vécut en 306 à Héliopolis

en Phénicie), guérisseuse sous le règne de Maximilien (et dont les reliques furent transférées à Constantinople, puis à Kiev), les saintes orthodoxes sont des épouses de princes (Olga ; Euphrosine de Polock ; Anna Kasinskaja, épouse de saint Michel, prince de Tver ; Euphrosine de Suzdal ; Euphrosine de Moscou, épouse de Dmitri Donskoj ¹).

Quand elle n'est pas résorbée dans l'adoration-féminisation du fils, la révolte ne peut s'exprimer que par la *destruction*, puisque l'autorité divine incommensurable ne peut ni se discuter, ni se critiquer, ni se négocier. Le pathos destructeur (le *paŋos stihii*, mentionné plus haut) m'apparaît comme une autre conséquence de ce face-à-face irreprésentable Père/Fils. La négativité du jugement qu'analyse Kant se laisse submerger par l'affect rageur et anéantisiteur du nihilisme, qui démolit l'ancienne norme pour ériger une valeur opposée, tout aussi absolument indiscutable et incritiquable. Dostoïevski décrit l'alchimie spécifique de cette coprésence de la violence négatrice, d'une part, et de l'adoration, d'autre part, qui balaie les *limites* de l'entendement : « *C'est le besoin de dépasser la borne, le besoin de sentir son cœur défailir au bord du précipice, de s'y pencher jusqu'à mi-corps. C'est un besoin de négation chez l'homme peut-être le moins porté à la négation et le plus* _{p.139} *pieusement docile* » ². Dans les carnets des *Possédés*, il note, tout aussi pertinemment, à propos de Kirilov (personnage fortement inspiré du starets Tihon, dont le nom séculier fut Kirilov) : « *Du gorille à l'anéantissement de Dieu, et de l'anéantissement de Dieu au gorille* ». A son tour, Cehov décrit cette violence sans transition, cette négation sans dialectique :

¹ Cf. aussi G.F. Fédotov, *Sviatye drevnei Rusi*, Paris, 1931.

² Cf. Dostoïevski, *Dnevnik pisateja*, 1873. Nous soulignons.

« *C'est que je ne croyais pas comme un docteur en philosophie allemand, pas de chichis, et je ne me retirerai pas au désert, mais chacune de mes nouvelles fois me cassait en deux, déchiquetait mon corps* » ¹.

Cette subjectivité, favorisée par la configuration *Per Filium*, correspondrait à un œdipe inachevé (mais combien d'œdipes sont-ils vraiment résolus, quelle que soit la tradition culturelle ?) qui maintient le fils dans une dyade fusionnelle, plutôt que d'accentuer la triangulation œdipienne, à laquelle il accède pour autant qu'il est un être de parole. Dans l'évolution optimale, la révolte œdipienne conduit le fils à une *identification* avec le père — qui n'est ni une *séparation* ni une *osmose*. Cette identification s'élabore dans l'épreuve érotique de la castration et grâce au langage. Elle édifie chez le sujet un Surmoi, plus ou moins apprivoisé, générateur de morale, d'action, de liberté. Bien entendu, ici, nous tenons pour acquis le schéma de résolution du conflit œdipien tel que l'entend la doxa culturelle, sans entrer dans les drames et les échecs du Surmoi.

Morale, action, liberté : autant de traits de caractère et du lien social que les catholiques russes du XIX^e siècle — comme Gagarin, Pecerin, mais aussi Tchaadaev qui, tout en louant le catholicisme, ne s'y convertira pas — vont chercher et trouver en Occident. Car, sans une insistance explicite sur la triangulation œdipienne qui conduit au « soi-même » autonome, sans sa mise en valeur doctrinale ou éducative, le sujet orthodoxe tend à rester dans une logique de communion basée sur la relation duelle. Le Surmoi acquis dans ces conditions reste extérieur, tyrannique ou superficiel.

La bisexualité qui résulte de cette dyade fusionnelle et sensuelle

¹ A. Cehov, *op. cit.*, cité par Nivat. Nous soulignons.

enrichit la sensibilité de l'homme orthodoxe, mais elle s'accompagne d'un refoulement de l'angoisse de castration — au profit des angoisses de mort. « Je ne désire pas la mère, ce qui est susceptible de punition, sexuelle. Or, la femme c'est moi. Donc, je désire mourir pour le père » — tel serait le syllogisme de cette configuration subjective. En revanche, dans l'œdipe classique ou normatif, l'angoisse de castration est constructrice du *sujet du désir* : « Je ne suis pas tué par le père, je suis puni pour mon désir à l'égard de l'autre sexe, ce qui revient à reconnaître mon désir, à le stimuler même en l'interdisant ». ^{p.140} Beaucoup de psychanalystes contemporains, en particulier G. Rosolato, soulignent cet aspect vital et libérateur de l'angoisse de castration par rapport à l'angoisse catastrophique dépressive ou psychotique ; ils insistent aussi sur le fait que cette angoisse de castration spécifie le lien à l'autre comme autre sexe. Le lien hétérosexuel est érotisé et devient explicitement une arène de prouesses, de transgressions, de provocations du père et de toute autorité. Dom Juan est l'archétype magistral de ce sujet libertin et athée qui défie, malgré les périls encourus, le Commandeur...

En revanche, le refoulement de l'angoisse de castration rend possible l'expression de couches psychiques plus anciennes : celles du *masochisme* et de la *dépression* pré-œdipiens. Constituée sur le mode narcissique, cette subjectivité-là exalte la passion, la plainte et la mort, avec des accents qu'on pourrait qualifier de quasi romantiques. Dès le XI^e siècle, les *strastoterptsy* pratiquent l'obéissance absolue aux voies de la Providence et acceptent la mort violente. Sans aucun doute, la *métanoïa* — le processus de « transformation profonde », le « changement d'esprit » ou le « repentir » — spécifique à la spiritualité orthodoxe est-elle

l'expression majeure de cette descente dans « la mémoire de la mort ». Et l'on a pu légitimement comparer la *métanoïa* à certains aspects dépressifs de l'expérience existentialiste, notamment au sentiment de l'absurde qui imprègne *La Nausée* de Sartre ¹. « Garde ton esprit en enfer et ne désespère pas », disait le starets Sylvain de l'Athos, en 1938.

De tels excès masochiques ne peuvent que fasciner le sujet occidental contemporain, lorsque s'écroule la séduction de l'érotisme — désormais banalisé et commercialisé — dans une société de plus en plus permissive, ce qui favorise la résurgence de régions du psychisme que l'œdipe a trop vite et mal recouvertes. Et l'on constate que ce que les Grecs nommaient le *kakon*, le « mauvais », ou autrement dit la dimension catastrophique et, tout particulièrement, dépressive du psychisme, antérieure à l'élaboration et à la libération œdipiennes, fait retour. Elle creuse une béance à proprement parler innommable dans « notre » psyché moderne. En effet, la dépression s'avère l'un des symptômes majeurs de ces « nouvelles maladies de l'âme » qu'on ne peut pas soigner avec la thérapeutique classique du désir œdipien, mais qui requièrent une attention et une interprétation particulières. Dans ce contexte nouveau, leurs excès de dépressivité et « leur » expérience à « eux » reflètent de manière explicite, crue et cruelle, notre malaise à « nous ».

L'HÉSYCHASME

p.141 La contrepartie de cet inachèvement de l'œdipe dans la psyché orthodoxe est le développement du mysticisme. Les

¹ Cf. O. Clément, *op. cit.* p. 110.

couches archaïques de la psyché animent le mysticisme qui ne les *représente* pas — si l'on entend ici le terme de « représentation » comme synonyme de mots et d'images — mais les *accueille* dans le registre préverbal de l'« expérience sensible », et de ce fait procure une apaisante consolation personnelle et sociale.

Les théologiens russes ont beaucoup insisté sur les qualités humanistes de l'orthodoxie. Par le truchement de la Trinité et du rôle « collaborateur » du Fils, est célébré un « Dieu-humanité », un Dieu-univers » (Soloviev). Fédorov en tira des conséquences très concrètes en affirmant que « la Trinité est notre programme social ». Mais on se réjouit peut-être trop vite de cette humanisation du divin. Car, en définitive, à quoi conduit l'inconnaissable du Père ? A une *théologie du vécu* — et non pas à la connaissance — puisque le sujet-croyant est invité à une communion personnelle et à une participation ontologique, qui se tiennent en retrait de l'éclaircissement. En effet, cette communion n'est pas une connaissance, au sens où la connaissance se donne, se présente, se livre, et ainsi seulement se donne et se présente librement. En faussant compagnie au dialogue et à la sagesse philosophiques, la participation affective à la divinité se retire de l'*eidōs* et, par conséquent, de la pensée elle-même : Dieu n'est ni ceci, ni cela, ni affirmation ni négation, ni même « Dieu », selon Grégoire Palamas. Résorbée dans l'irreprésentable, la foi orthodoxe fait surplomber l'univers par une divinité glorieuse et inaccessible et, en même temps, évacue Dieu de la réalité humaine. Unifié à l'homme mais impensable par lui, Dieu n'est pas mort, mais il implose dans l'homme ; symétriquement, l'homme ainsi participant est un microthéos et un microcosme, mais tout aussi inconceptualisable et insondable.

« *Les concepts créant des idoles de Dieu, le saisissement seul pressent quelque chose* », affirme Grégoire de Nysse. La glorification du Père se vit hors concept et hors négation, dans un « saisissement », dans une révélation intuitive à l'opposé de l'interrogation augustinienne, qui prolonge dans le catholicisme et le protestantisme le questionnement de la philosophie antique. « *L'élaboration de la négation n'est qu'une intellection de ce qui paraît différent de Dieu. Mais ceux qui ont été mis à cette lumière le chantent en employant l'image de ce dépouillement total : l'union mystique avec la lumière qui leur apprend que cette lumière est* ^{p.142} *suresentiellement transcendante à toute chose* », dit ailleurs Grégoire Palamas. Dès lors, il n'y a pas de théologie, car la prière est la théologie.

La superbe de cette soustraction mystique de Dieu hors de la représentation et de la « connaissance de toute chose » court le risque de l'écarter des affaires humaines : Dieu est ailleurs, il n'est pas là où nous sommes, parlons, représentons, travaillons, produisons. Insidieusement, cette ineffabilité séparée ne conduit-elle pas — sournoisement, pernicieusement — au nihilisme ? « Dieu est mort, tout est permis », clame le nihiliste dostoïevskien. Mais posons-nous la question de savoir si la structure du nihilisme n'est pas secrètement intrinsèque à la mystique orthodoxe ? et si c'était parce que Dieu est irréprésentable et incontestable que tout est permis dans l'ordre de la représentation ?

Cette participation affective à la divinité qui reste hors langage épouse le mystère — essentiel en orthodoxie — de Marie. Elle offre une liberté sensorielle quasi infinie au croyant, à condition qu'il s'identifie à la position de chair ineffable de la mère du Christ. Le *maniakos éros*, selon l'expression de Maxime le Confesseur,

l'amour fou que Dieu dispense, de même que le *Fiat* de Marie, ne « résolvent pas la tragédie de la liberté »¹, mais plutôt la constituent. L'inconnaissable du *Deus absconditus* fait de l'homme orthodoxe unifié à lui un *homo absconditus* — indéfinissable, impossible à conceptualiser.

Toutefois, ce mystère ne cesse de prodiguer des délices : culte du *silence*, — l'excellence spirituelle de l'*hésychaste* est silencieuse et contemplative — ; de la tendresse (*katanyxis*), qui ne juge pas mais accueille ; de l'unification de la conscience et du cœur qui se fait dans *l'amour de la beauté* (*philocalie*). L'évidence du divin vivant, tel un océan de lumière, est *douceur*, et elle se donne non pas au raisonnement, mais au cœur ou à la sensation : le « tout sentir en Dieu » d'Isaac le Syrien devient un culte de la « sensation de Dieu » qui récusé les *paroles* et s'écarte de la logique catholique et protestante. L'*apophase* est le sommet de cette *théologie négative* qui nie toute limitation conceptuelle de Dieu : ni valeur, ni concept, ni représentation, Dieu est l'inaccessible participé et participant, le mystère sans fond, l'inobjectivable.

D'aucuns ont interprété cette prévalence de la sensibilité sur la raison, ou sur la ratiocination, en orthodoxie comme une fidélité à la spiritualité juive. Il s'agit plutôt d'une greffe orientale, d'un paganisme sensoriel qui vient se loger dans la séparation où se tient le Dieu juif, pour la combler « tendrement ». Ni dans la séparation ^{p.143} biblique qui provoque des révoltes et des interprétations, ni dans la dialectique grecque de la *philosophia*, l'orthodoxie s'est lovée dans la lente éclosion de l'Être vers le

¹ Cf. V. Lossky, *Trilogie mystique*, O.C., p. 37.

Logos. Mais sans s'assimiler à la Liberté de ce frayage, elle se tient en retrait et insiste sur les difficultés sensuelles de son avènement. En termes psychanalytiques, on pourrait dire que l'expérience orthodoxe valorise les stades préœdipiens, narcissiques, dépressifs de la personnalité ; en termes linguistiques, qu'elle favorise le préverbal « sémiotique » davantage que le verbal « symbolique » (signes-syntaxe-argumentation logique) ¹.

Bien souvent — trop souvent — on a accusé cette démarche mystique d'écarter le sujet qui s'y conforme de l'Histoire et de la compétitivité des sujets libres. En revanche, aujourd'hui j'aimerais souligner que cette même logique, par-delà ses handicaps, possède aussi l'avantage de réhabiliter ces épaisseurs sensorielles dont les « faux-selves », les personnalités « comme si » font trop vite l'économie. Aux « nouvelles maladies de l'âme » l'anthropologie orthodoxe oppose le trop-plein de l'âme ; et si les débordements affectifs représentent un frein dans la course aux performances, la vitalité de cette « âme »-là peut être aussi une source et un appui pour reconquérir une vie psychique authentique et complexe. Heidegger lui-même n'avait-il pas perçu, dans le recueillement d'un monastère orthodoxe de Kaisariani, l'unique présence d'une *vérité* qui ne dénie pas la difficulté de l'éclosion de l'Etre ? *Vérité* qui demeurerait encore sensible au creux de cette précipitation vers l'indépendance factice, dans laquelle se complaît la civilisation technique productrice de « biens » ? ²

Dans la littérature des pays orthodoxes, on retrouvera ces

¹ Cf. J. Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, Seuil, 1975. Chap. I, Sémiotique et Symbolique.

² Cf. Martin Heidegger, *Séjours (Aufenthalte)* 1989, Ed. Du Rocher, 1992, p. 71 : « La petite église chrétienne reste encore en consonance avec le grec antique, il règne ici un esprit qui ne se courbera pas devant l'esprit juridique et étatique qui domine l'Eglise romaine et sa théologie ».

palettes sensorielles qui restituent les tonalités dépressives ou élationnelles de l'âme ouverte au sensible. La *littérature infernale*, dans laquelle excellent les écrivains du communisme finissant et du post-communisme actuel (citons les plus connus : Soljenitsyne, Chalamov), n'est pas une littérature de liberté ni de raffinement esthétique, mais une littérature du sensible — je dirais de l'hésychasme. Ni stylistes ni philosophes. A. Soljenitsyne et V. Chalamov s'emploient à traduire une temporalité de la *métanoïa*, de la descente aux enfers. Sans ellipses, mais comme dans un reportage en direct, à travers des anecdotes banales, l'excès d'horreur, les sensations aiguës de souffrance et de privations, toute l'expérience douloureuse d'un monde plutonien saturé de Mal est ^{p.144} narrée dans une langue sèche, nette, terne mais pleine. Tel le dieu Pluton remontant à la surface terrestre, l'écrivain invente une écriture sensorielle de contagion et de communicabilité post-moderne, que cela soit dans la plénitude de la joie ou dans celle de la souffrance et du malheur...

« Notre » littérature préfère quitter l'enfer, d'autant plus que l'Histoire, qui nous fut plutôt favorable, facilite tout compte fait cette échappée. Mais à ceux d'entre « nous » qui sont tout de même en enfer, psychologiquement et socialement — et ils sont nombreux ! — cette littérature slave « plutonienne » traduit une dimension existentielle majeure, que les prouesses librement formalistes ou complaisamment hédonistes de la littérature occidentale tardent à aborder.

L'expérience de l'hésychasme fait donc apparaître, et *a contrario*, les pièges de notre liberté, quand celle-ci se réduit à n'être que l'atomisation d'égoïsmes solitaires — voire en détresse —, de masques sans sujet englués dans la compétition qui les aliène.

Quand la liberté se confond avec la quête des meilleures causes produisant les meilleurs effets, elle échoue en effet dans la robotisation. Le sujet « libre » — ou plutôt le robot — s'aperçoit alors qu'il a besoin de dépendance. Eh bien, l'hésychasme déculpabilise ce besoin de dépendance. La personne qui s'en inspire n'est pas un sujet performant, ni même un soi, mais une adhérence avouée, une *sobornost*, une communion.

On peut s'interroger si créer des liens entre des individus libres est un objectif encore possible pour l'homme moderne. Pour y parvenir, il faudrait peut-être réhabiliter ces couches profondes, passives et sensorielles de la communion interpersonnelle, de la *sobornost* (Soloviev), et reconnaître le « caractère intégral, surindividuel et communautaire » de la personne, selon S. Troubetskoï, telle que la psychologie orthodoxe, interprétée par Florenski, Berdiaev et S. Boulgakov, le propose.

Compenser la liberté par des liens voudrait dire en somme compenser l'entendement par le sensible. « Eux » se sont arrêtés plus longtemps que « nous » sur ces états « suessentiels », comme disait Grégoire de Nysse, — sur ces états avant l'essence ? — que sont les états sensibles, prélangagiers, qui nous manquent cruellement. Inversement, la « morale hésychaste » tend d'autres pièges aux hommes modernes, retranchée qu'elle est de la sphère de la production, de l'objectivité, du social. On comprend aisément que la « sphère publique » puisse devenir indifférente à cette sensibilité intimiste : on se prend à négliger l'extérieur, le dehors public, on se laisse aller à la dépression, au retraitisme social ; ou bien elle est surinvestie, mais sans libre examen, sans moralisation, devenant rien d'autre qu'un ^{p.145} domaine maniaque ou mafieux de règlement de comptes ; et l'on retrouve le *pafos stihii*.

L'ICÔNE VERSUS L'IMAGE

Une dernière aporie me conduira à opposer l'icône et l'image. La fixité du canon iconique s'étiole face à la floraison figurative catholique, qui s'épanouit de la Renaissance jusqu'à la déconstruction moderne. Pourtant Byzance accomplit une première révolution dans le destin moderne du spectacle, avec le triomphe des « iconodoules » sur les « iconoclastes ». Grâce à la théorie du patriarche Nicéphore ¹ (fin du IX^e siècle), l'image faite par la main d'homme est justifiée : elle serait une *économie* de la présence divine. Par « économie », entendez : sa dispense, son cheminement, son avènement, mais aussi sa gestion, sa ruse, sa dialectique. Cette négociation de l'image entre invisible et visible ne dissocie pas définitivement l'Être de l'apparaître, mais l'image *l'inscrit* plutôt qu'elle ne le fait voir : l'icône est un *graphein*. La dialectique de l'incarnation et de la *kénose* (du vide, de l'évidement, de l'annulation) sous-tend la facilité de l'évidence. L'icône est une trace sensible, pas un spectacle.

En revanche, la conception latine de la *Figura* — au sens d'une « prophétie en acte » telle que l'a définie Auerbach — va s'avérer un moyen plus fécond et plus libre pour l'essor de la représentation. La figure va reprendre des événements réels d'une histoire (juive, mais aussi grecque) pour les interpréter comme les promesses d'une signification ouverte et à venir, option qui va commander tout le destin de la représentation occidentale : Eve préfigurait Marie, Moïse le Christ, la Synagogue l'Eglise, etc. Dans cette dynamique, ce qui était déjà acquis comme figuration grecque et latine se personnalisera ; le visage et la psychologie

¹ Cf. Marie-José Mondzain, *Image, icône, économie*, Ed. du Seuil, 1996.

choisissant comme lieu privilégié de leur accomplissement précisément l'univers des images.

Nous vivons aujourd'hui l'extinction de cette liberté de la représentation dans le faux-semblant du spectacle généralisé. Lorsqu'un peintre moderne (je pense à Lucio Fontana) retrouve la pertinence d'un geste qui inscrit plutôt qu'il ne représente ou ne figure, il reprend implicitement l'économie iconique-byzantine et russe, celle de Nicéphore et d'Andreï Rozblev. Et il nous invite à une participation au visible qui n'est pas limité au regard seul, mais engage toute notre affectivité. Le balancement entre visible et invisible de l'icône est ainsi inconsciemment sollicité.

Pour autant, je n'irais pas jusqu'à dire que les peuples des pays p.146 ex-communistes orthodoxes regardent la télévision comme si c'était des icônes ! ni même qu'ils sont prêts à chercher le sens sous-jacent qui chemine — telle une vérité mystique — en-dessous des apparences par définition trompeuses.

Je dis simplement qu'il existe une façon de nous rendre libres — de les rendre libres — dans un monde où notre liberté est en crise : c'est de nous ressourcer à la mémoire culturelle qui nous anime — qui les anime également, mais qu'ils ignorent consciemment. De retravailler les démarches implicites à leur religion, pour en démonter les pièges de passivation, mais aussi pour en extraire les antidotes contre notre monde trop sûr de ses libertés, et pas toujours conscient des faillites de celles-ci. La dépressivité, le narcissisme boudeur, la sensibilité non-performante, l'incapacité à la raison critique comportent aussi un envers positif : c'est la valeur de la dépendance, de participation et de lien, c'est l'authenticité du sensible, c'est le mystère invisible

que scotomise l'économie de l'image. Ce sont là des « libertés » » entre guillemets parce qu'en gestation et en retrait de notre achèvement et de nos performances, dont le goût amer devrait nous inciter à réfléchir, à notre tour, à nos propres impasses. Et à chercher de nouvelles versions de la liberté, à plusieurs.

RENCONTRES ?

Face à cet apport spirituel du monde orthodoxe et de ses différences qui entravent la communication avec l'autre Europe, la plupart des esprits lucides de ces pays tentent de s'associer à l'histoire sociale et économique de leurs peuples ainsi qu'aux courants de la pensée occidentale.

Catholicisme ? Nihilisme ? Communisme ? Les conversions au catholicisme — rares mais intenses, notamment au XIX^e siècle — ont entraîné remise en cause de l'orthodoxie, et certains n'ont pas manqué de prédire que, sans ce changement de cap religieux, la Russie courrait à la révolution ¹. D'une autre façon, le nihilisme des années 1860 fut une réaction sociale et politique au tsarisme et aux archaïsmes sociaux, mais aussi et plus profondément un rejet de la spiritualité orthodoxe, bien que, comme je l'ai déjà dit, il semble reprendre au plan laïque, avec ses moyens propres d'investissement ^{p.147} passionnel et de jouissance destructrice, les passions de l'hésychasme et de la *métanoïa*. Enfin une troisième voie : à Genève, au début du XX^e siècle, Lénine lit Hegel et rédige

¹ Cf. Katia Dmitrieva, « Les conversions au catholicisme en Russie au XIX^e siècle. Ruptures historiques et culturelles », in *Revue d'études slaves*, Paris, LXVII/2-3, 1995, pp. 311-336. Comme en témoignent les mises en garde de Gagarin contre le nationalisme de l'Église orthodoxe qui, par son byzantisme, préparait l'avènement du communisme : « Catholicisme ou révolution, voilà le terrible dilemme que les hommes d'État de la Russie ne semblent pas apercevoir encore », écrivait-il en 1856. Cf. Gagarin, *La Russie serait-elle catholique ?*, Paris, 1856, p. 61.

Matérialisme et empiriocriticisme (1909) ainsi que les *Cahiers sur la dialectique* (1916) avant de prendre la tête de la révolution d'Octobre...

De nos jours, certains d'entre « eux » s'adaptent brillamment, ou vicieusement, à l'économie de marché. Catholicisme, nihilisme, philosophie hégélo-marxiste, pragmatisme du nouvel ordre mondial ? Quel que soit l'engagement, ils ne comblent pas un écart, ils se déplacent dans une autre structure mentale — soit en abandonnant leurs origines par le choix du catholicisme ou par l'implication sans éthique dans l'économie de marché ; soit en les transposant, ce qui confère cet aspect religieux aux options philosophiques, athées ou matérialistes contemporaines.

Il manque une anthropologie de la psychologie nationale et, plus largement, religieuse. Si elle existait, elle pourrait préparer, par-delà la reconstruction économique indispensable, une civilisation. Cette anthropologie devrait faire une réévaluation des atouts comme des difficultés de l'orthodoxie face aux nécessités de la technique et de la liberté. Remarquons à cet égard le phénomène de l'eurasisme. L'eurasisme des années 1920 ¹ — qu'on peut interpréter à la fois comme une réaction à la Révolution et comme un retour de l'esprit hellénistique de Florovski, exaltant une Russie comme union-*splay* de l'Orient et l'Occident dans la raison ecclésiale, — cet eurasisme a resurgi en 1990-1991 et semble être une tentative de repenser aussi bien l'orthodoxie qu'une Russie-centaure, avec son héritage mongol et byzantin. Ainsi avance-t-on que les Russes ne sont pas meilleurs que les Européens, mais qu'ils sont autres ; que même sans les Russes, la

¹ Cf. les textes de Troubeskoï, de Suvcinskij et de Savickij.

Russie est eurasiennne, que son identité est d'être à la marge (*granichnost*) comme l'affirme Kozinov. Ce courant eurasiste a connu ces dernières années deux versions. L'une est internationaliste et défend la thèse que la Russie serait un métissage, un trait d'union entre l'Europe et l'Asie : propos qui se trouvent sous la plume de certains journalistes et politologues de la Revue *Nas Sopvremennik*, mais rejetés par les nationalistes de la même publication. En revanche, dans les colonnes de la revue *Éléments* de Dugin, on peut découvrir l'autre version nationaliste-patriotique de l'eurasisme : s'y prône plutôt le renforcement identitaire, voire isolationniste. Des deux côtés, cependant, au lieu de penser la catastrophe identitaire, le problème est esquivé et absorbé dans un nouveau messianisme. Le ^{p.148} syndrome universaliste s'épanche à nouveau : l'Eurasie est vécue comme une variante de « Moscou, troisième Rome », qui se concentre dans un espace restreint, nostalgique du Tout ¹.

La Russie en est-elle à devoir recommencer son histoire ? s'inquiétait récemment A. Fontaine ², devant la « férocité » du nouveau capitalisme russe et la crise sociale et morale qui s'ensuit. Il ajoutait : « *A défaut d'un 'pouvoir central' qui peine à s'affirmer, ne doit-on pas s'attendre à voir prendre racine une nouvelle féodalité, basée plutôt sur une identité régionale, tantôt sur la puissance économique, jusqu'au jour où un seigneur plus fort que les autres, et les ayant soumis, relèvera, au moins au figuré, la couronne impériale déjà réapparue au fronton des bâtiments publics ?* » C'est un point de vue. Il a le mérite de ne pas esquiver

¹ Cf. Myriam Désert et Denis Paillard, « Les Eurasiens revisités », Revue des études slaves, Paris, 1994, LX VI/I, pp. 73-86.

² Cf. A. Fontaine, Le Monde, 26 avril 1997 : « La Russie sans repères ».

la radicalité de la crise. Mon analyse complète, au fond, cette vision radicale. Un Dieu ne peut pas nous sauver, comme l'espérait Heidegger. Mais il serait historiquement juste de commencer par fédérer les divers courants du christianisme, qui se partagent, majoritairement, la spiritualité en Europe. Puis, sur la base de cette fédération, difficile mais indispensable à constituer, il s'agirait d'entreprendre une reconstruction morale et subjective des pays ex-communistes orthodoxes. Alors seulement, à partir de cette tradition remaniée et renouvelée, un véritable travail laïque et critique, d'éducation et d'interrogation philosophique, accueillant ensuite des questionnements plus libres, pourrait devenir possible. Mais on ne peut pas créer une administration et une économie démocratiques sans rebâtir une subjectivité libre. Les deux tâches, politique et spirituelle, sont parallèles.

« Eux » et « nous ». Si nous devons construire une civilisation qui ne soit pas uniquement une civilisation de production et de commerce de biens, nous sommes devant la nécessité de redéfinir ce que nous entendons par « liberté ». La liberté que nous avons à reconstruire ensemble devrait être un auto-commencement certes, mais avec l'autre ; et cela non pas pour produire de meilleures causes pour les meilleurs effets, mais pour partager le pouvoir de se recommencer soi-même avec l'autre. La liberté du désir qui est désir d'objets, de connaissance et de production, conjuguée à la liberté de retrait, dans l'intimité et la participation mystique, sont les deux variantes indissociables de la liberté européenne. De les avoir séparées, chacune des deux parties de ce schisme s'expose à des impasses : la poursuite effrénée des objets de désir jusqu'au faux, ^{p.149} l'hébertude médiatique, la robotisation productive, l'atomisation, la précarité sociale et les « nouvelles maladies de

Eux et nous

l'âme », d'un côté ; l'engluement dans le narcissisme douloureux, la complaisance infernale hors temps, l'amoralisme social, la paupérisation, de l'autre. Une refonte est-elle possible ?

La psychanalyse tente de réaliser cette synthèse de manière microscopique, clinique : en travaillant le désir et les angoisses catastrophiques, l'œdipe et le narcissisme, l'érotique et le morbide. La guerre des Eglises, dont les échos nous parviennent après les tentatives plutôt ratées de rencontres œcuméniques très médiatiques, ne présage pas d'une réconciliation prochaine. Sans contre-pouvoir, le « nouvel ordre mondial » d'accumulation de capitaux, recouvert par la société du spectacle, risque de rabaisser les populations orthodoxes au rang des plus démunies, des moins préparées aux risques universels de déchéance morale et psychique auxquels la pratique moderne de la liberté expose de toute façon l'homme où qu'il soit.

Il semble urgent de dépasser ces schismes en réévaluant les trésors et en détectant les impasses qui se trouvent des deux côtés. La transmutation de la mémoire religieuse, comme la transmutation des métaux chère aux alchimistes, ne devrait épargner personne, ni « eux » ni « nous ».

@

DISCUSSION

@

M. PIERRE DE SENARCLENS : ^{p.150} Je vous remercie vivement de cette conférence qui, j'en suis convaincu, aura été ressentie comme l'un des très grands moments de ces Rencontres. Elle enrichit de manière originale notre compréhension des fondements psychiques, culturels marquant nos frontières sociales, économiques et politiques. Vous étiez la seule à pouvoir nous présenter cette fresque extraordinaire des conceptions philosophiques et culturelles de la liberté. Vous l'avez fait de manière remarquable.

Certains se sont demandé, j'en suis sûr, comment vous alliez réussir à réconcilier les petits triangles œdipiens de notre culture européenne. Vous l'avez fait dans une construction admirable, particulièrement bienvenue à Genève où, au moment où nous perdons certains de nos espaces de liberté, le Conseil œcuménique des Eglises pourra peut-être jouer un rôle dans la reconstruction des libertés.

M. GEORGES NIVAT : Je ne veux commenter ni l'ensemble de la conférence de Julia Kristeva, ni le diptyque qu'elle a dressé entre les nouvelles maladies de l'âme et les conceptions de la liberté de notre côté, et l'orthodoxie de l'autre. Il y a dans cette salle des orthodoxes, des catholiques, des protestants. J'imagine que chacun a sa manière de réagir face à une psychanalyse de sa propre foi.

A propos de la Russie actuelle et de l'orthodoxie, j'aimerais dire qu'on ne peut guère les saisir avec les instruments d'une enquête

sociologique menée par l'Académie des sciences. C'est une réalité qu'il faut aller voir, et avec laquelle il faut vivre. Ayant fait cet effort, j'ai constaté par exemple que la foi orthodoxe en Russie ne venait pas de la tradition familiale. Elle est reconstruite par les jeunes ménages. Cela m'a frappé. Je me suis trouvé dans des paroisses dans lesquelles il y avait une quantité de jeunes couples avec leurs enfants.

Je crois que la tradition orthodoxe a été extrêmement mutilée par le régime communiste. Vous le savez par votre père et par toute votre expérience. En Russie, cette mutilation a été plus profonde et plus longue encore. L'Eglise a été réduite à très peu de chose. J'ai parlé lundi du peuple « théophore », comme disait Dostoïevski, qui brusquement s'est mis à persécuter d'une façon inouïe, à partir de 1919-1920. On peut fournir de ce fait plusieurs explications. Les ^{p.151} maux endémiques dont souffrait l'orthodoxie russe, et dont vous avez parlé, y ont certainement contribué. Mais l'orthodoxie, ensuite, a complètement changé. Elle est devenue une petite minorité. On sait qu'elle a eu de nombreux martyrs, et des collaborateurs au régime. Aujourd'hui, elle renaît sur cette base étroite, d'une façon qui à certains égards est tout à fait surprenante de richesse. C'est dans certains espaces religieux de l'orthodoxie actuelle qu'il m'a semblé voir le plus de liberté, tout simplement parce que les rapports humains y sont devenus des rapports de bienveillance mutuelle. Je rappellerai que la vie soviétique a instauré la négation des rapports de bienveillance. L'habitude de la vigilance à l'égard du voisin, ennemi potentiel, a profondément corrompu les âmes. Cette nouvelle liberté de bienveillance m'a beaucoup frappé, après les expériences que j'avais eues de la vie soviétique.

Eux et nous

Dans quelle mesure les nouvelles maladies de l'âme dont vous avez parlé peuvent-elles atteindre la Russie et les pays orthodoxes ? Vous avez suggéré qu'il y avait, pour l'instant, une sorte de protection contre ces maladies, sauf peut-être pour certains milieux étroits qui ont été trop rapidement occidentalisés. Je signale qu'une importante action caritative de l'Eglise orthodoxe a démarré, couplée avec celle d'Eglises protestantes. J'ai évoqué lundi le grave problème de liberté de conscience que pose la nouvelle législation votée par le Parlement. Ce que je veux dire, c'est que la vie orthodoxe, aujourd'hui en Russie, me semble un élément positif, malgré certains pans d'obscurantisme, voire de haine — un certain milieu monacal distille la haine.

Je suis allé à Optino, ce centre du mouvement des pères spirituels. J'ai été ému par la très grande austérité et beauté recouvrées par ce monastère. J'y ai passé trois jours dans le dortoir des pèlerins. Certains de ces derniers y étaient pour trois jours, d'autres pour cent vingt jours. Il y avait là quelque chose qui ne se rencontre pas en Occident.

Je voulais parler aussi de la sensualité de l'orthodoxie. Il ne faut pas oublier que le catholicisme a connu un regain à la fin du XIX^e siècle — je pense à Lourdes, par exemple, et aux mouvements charismatiques. L'icône orthodoxe n'a jamais subi les excès du sensualisme ou de la mutilation du corps, tels qu'on peut les voir dans le grand Écorché de Bar-le-Duc ou certaines pietàs. L'icône est toujours quelque chose qui essaie de faire toucher au divin, et par conséquent exclut les blessures évidentes sur le corps du Sauveur.

Mme JULIA KRISTEVA : p.152 Je pense comme vous que

l'expérience sur le terrain est sans doute la plus porteuse et la plus intéressante quant à la situation de la foi en Russie. Je n'y suis pas allée aussi souvent que vous et n'ai pas votre connaissance. Je pense néanmoins que les enquêtes des sociologues, tout en étant réductrices, donnent une image que l'on ne doit pas déconsidérer. Je les ai utilisées de manière circonspecte. Je n'ai pas pu développer dans le détail mes interprétations des différents aspects de l'orthodoxie. C'est peut-être pour cela qu'il vous a semblé que j'accordais trop d'importance aux enquêtes.

Ce qui me semble important, en réalité, ce sont une donnée positive et une inquiétude. La donnée positive, c'est la bienveillance que vous avez constatée au niveau des communautés religieuses. Elle me paraît le fondement moral de la reconstitution du contrat social. Quelque laïque et athée que je sois, je pense que c'est à partir de ces communautés, et pour les raisons que vous donnez, qu'il faut commencer le travail de reconstruction de l'espace moral du monde slave et du monde postcommuniste. Il ne s'agit pas de faire l'impasse sur la religion. Au contraire, tout ce que j'ai essayé de dire va dans ce sens. C'est une base riche, indispensable et la seule possible.

Ma préoccupation vient du fait que, parce qu'il n'y a pas eu de tradition familiale, qu'elle a été saccagée par le communisme et qu'elle se transmet de manière très floue, le repère de cette foi est le corpus théologique tel qu'il existe. Je pense par exemple à la construction de la Trinité et au rôle des icônes, autrement dit à la tradition, qu'on va peut-être changer, développer ou assouplir, mais qui est présente, constituée dans les textes canoniques et dans la conception des rapports du Christ à Dieu, de la place du sentimental et du verbal, etc. La religion, c'est cela, c'est ce corpus

hérité du XI^e ou du XIV^e siècle, que les jeunes absorbent directement ou indirectement, en se penchant sur les textes ou en écoutant les prières.

Dans ces textes et dans cette tradition, on trouve d'abord une extrême valorisation de ce qui est aux antipodes de l'homme occidental, érotique et œdipien : les abîmes archaïques de la personnalité. Cette démarche renvoie à l'expérience de la mort et de la renaissance. Elle est plus proche d'un apprivoisement de la dépression et de la mélancolie que d'une exaltation. Mon impression peut se discuter, mais je crois qu'elle n'est pas entièrement fausse. Il y a d'autres éléments dans l'orthodoxie, mais celui-ci constitue une richesse, dans la mesure où il peut contribuer à remédier à ce que l'effondrement de l'œdipe occidental a découvert chez l'homme comme abîme non constitué de ce narcissisme douloureux et ^{p.153} dépressif. En ce sens, la foi orthodoxe peut apporter un supplément d'âme à un Français, à quelqu'un qui n'est jamais déprimé, je dirais, au sens caricatural de cette figure, à un don Juan. Celui qui est déprimé n'a pas les moyens de se ressourcer. Ou alors il peut le trouver dans certains éléments du catholicisme. Celui-ci est extrêmement riche. Mais il ne met guère l'accent sur les situations dynamiques de la métanoïa, auxquelles en revanche font écho les éléments doloristes de l'orthodoxie, qui me paraît exceller dans ce domaine. Elle joue un rôle consolateur, y compris pour l'homme occidental. Les Occidentaux, quand ils se convertissent à l'orthodoxie, sont sensibles à ces aspects-là, plus sensoriels, moins légiférants, qui leur paraissent panser leurs blessures psychiques. C'est incontestablement un élément positif.

Mais cela pose un problème du point de vue de la difficulté, peut-

être provisoire, peut-être structurelle, de « logifier », d'accéder à la verbalisation et au commentaire rationnel de ces états. Une certaine dissociation entre le sensible et le logos fait partie de l'histoire de l'orthodoxie. Elle est issue de la dissociation que celle-ci devait affirmer à l'égard de la philosophie grecque, contre l'aristotélisme, etc. Quand on compare Grégoire Palamas à Aristote, on comprend pourquoi le débat contre la trop grande conceptualisation et la méfiance vis-à-vis de la rationalité a été mis de côté. Ceci, tout en étant une richesse, peut constituer une difficulté quand il s'agit d'affronter l'espace public. J'ai l'impression que les communautés dont vous parlez, telles que je les ai vues dans les pays que j'ai pu visiter, reconstituent une sorte d'intimité consolatrice, mais ont du mal à entrer sur la scène sociale. Un clivage persiste dans le domaine public, valorisé parce qu'il était le domaine communiste, qui devient maintenant le domaine de la rationalité bancaire, et dans lequel le spirituel n'arrive pas à trouver sa place. Cela tient peut-être au fait que l'on n'a pas discuté, en tant que mystique et religion de l'intime, cette scène sociale. Il reste à construire une passerelle entre le domaine public et cette foi intimiste.

Une fois de plus, je livre ces réflexions en toute humilité. Il existe probablement d'autres courants, qui vont à l'encontre de ce que j'ai dit. Et surtout, ma visée est principalement d'œuvrer dans le sens d'une sorte de fédération des différentes conceptions de la chrétienté, de manière à ce qu'une personnalité la plus riche et la plus complète possible puisse s'épanouir dans notre espace européen, en réunissant l'apport œcuménique de tous, avant d'arriver à une mise en cause de tout cela dans l'optique qui m'intéresse, celle du questionnement de la transcendance, jusqu'à la fin de la transcendance.

M. WILLIAM OSSIPOW : ^{p.154} J'ai compris votre conférence, en particulier la conclusion, comme préconisant un retour, non du religieux, mais au religieux, que chacune des civilisations européennes aurait intérêt à faire pour retrouver ses racines catholiques, protestantes ou orthodoxes, pour rencontrer les spiritualités des autres et se faire, en quelque sorte, féconder par elles. Je me sens en plein accord avec cette perspective. Je considère que les religions sont des réservoirs et des trésors de sens, des monuments poétiques, et qu'elles aident effectivement à reconstruire les personnalités collectives et individuelles.

Je suis frappé par l'audace de cette proposition de retour au religieux. Il y a quelques années, elle aurait passé pour « ringarde » ou parfaitement réactionnaire — ce dont je ne vous soupçonne pas. C'est significatif en ce qui concerne le changement du climat intellectuel auquel on assiste actuellement. Il y a peut-être eu un certain terrorisme intellectuel, de la part du marxisme athée, ou de certains versants du structuralisme, ou encore de certains milieux psychanalytiques. Ce terrorisme s'est fort heureusement calmé. On peut laisser émerger des thématiques du type de celle que vous avez développée.

UN INTERVENANT : J'aimerais évoquer un projet de meurtre d'Hitler. Les conjurés qui l'ont préparé ont perdu beaucoup de temps, pour une raison qui me paraît digne d'être signalée. Ils ont voulu prendre conseil auprès du théologien Karl Barth. Cette démarche aurait pu leur être épargnée si, au siècle dernier, la Société biblique britannique et étrangère n'avait décidé d'éliminer un certain nombre de livres de la Bible, qu'on appelle aujourd'hui, en langage technique, deutérocanoniques. Il aurait suffi que ces

conjurés aient lu le Livre de Judith pour savoir que le meurtre du tyran n'est pas un problème difficile à résoudre.

M. CLAUDIO MAGRIS : Parmi les « nous » et les « eux », j'aimerais rappeler qu'il y a les juifs. La tradition chrétienne est bien sûr très importante. Mais il y a aussi la tradition religieuse et culturelle juive. Elle fait partie de l'Europe.

M. MARC FAESSLER : Votre propos est extrêmement radical. Ma question porte sur le type d'approche que vous avez tentée, qui est une anthropologie religieuse à partir d'un point de vue psychanalytique. Ce qui m'intéresse, c'est l'articulation dans laquelle la Transcendance se signifie à l'intérieur ^{p.155} de cette démarche. Je me demande si le concept de liberté, que vous avez posé dès le départ, n'est pas, en lui-même, encore creusé par celui d'altérité.

Je reprends brièvement ce que vous avez dit à propos de Kant et de Heidegger. Kant est obligé à un moment donné de passer au postulat d'une Transcendance pour sauver le fait que l'humain ne peut pas être pensé comme une chose. Heidegger est obligé de reprendre le problème du sujet dans l'horizon du *Dasein* comme question, pour que cette question soit elle-même ouverture sur le sens de l'être. Dans les deux cas, il y a abolition de la représentation en tant qu'elle permettrait d'accéder à la Transcendance. Vos remarques concernant la pratique analytique ont consisté, précisément, à dire que l'impossibilité de représenter était aujourd'hui une sorte de symptôme clinique. Je pense aussi que, concernant la doctrine trinitaire, c'est une impossibilité à représenter qui en est le moteur intellectuel et permet l'analyse que vous en avez faite dans l'orthodoxie. Or on pourrait dire que

cette impossibilité a un côté positif. Elle pointe en nous le manque où émerge l'altérité d'une Transcendance qui nous échappe. Le sujet parlant n'est sujet parlant, ayant accès à la liberté, que de surgir à l'intérieur de ce manque.

D'où vient ce manque ? C'est que l'altérité n'est jamais découverte à partir de nous, mais dans le rapport social à l'autre où émerge en même temps une liberté comme solidarité devant la demande de l'autre. L'altérité est ce que je ne peux pas me représenter en moi, mais dont autrui témoigne pour que j'entre avec lui dans une construction sociale. N'est-ce pas là ce qui nous ancre fondamentalement dans une Transcendance, au cœur même du lien social — quels que soient les imaginaires religieux qui ensuite, secondairement, leur donnent ce que vous nommez « illusion » et que je me contenterai d'appeler un imaginaire positif ?

Mme JULIA KRISTEVA : Il est inutile de s'étendre sur ce que dit le système marxiste de la religion. Il reste beaucoup à revoir chez Marx, mais sur la religion, les choses ont été dites de la manière la plus schématique possible. Nous n'avons pas grand chose à chercher de son côté, sur cette question. Il n'en va pas de même chez Freud. On a souvent durci sa conception de la religion comme illusion. On a bâti ce que vous avez appelé une attitude réductionniste, qui rejetait l'expérience religieuse, dans certains courants structuralistes, voire dans le domaine de la psychanalyse. Je ne pense pas que ce soit l'idée fondamentale de Freud. J'ai essayé de reprendre *L'avenir d'une illusion* et d'autres textes où Freud_{p.156} fait allusion à la religion. Dans une conférence que j'ai faite il y a quelques années et publiée dans un livre intitulé

Psychanalyse et foi, j'ai montré que pour Freud et surtout ses successeurs, Winnicott ou, de manière différente, Lacan, la dimension illusoire est essentielle. L'être humain en a besoin. La mise en question de l'illusion ne la détruit pas. Elle participe de l'imaginaire, en tant que dimension essentielle du psychisme. L'expérience religieuse, dans cette optique, durcit et absolutise cette dimension de la vie psychique qu'est l'imaginaire. Pour un analyste, ce n'est ni quelque chose de péjoratif, ni quelque chose dont l'humanité se débarrasserait à tout jamais. C'est une dimension essentielle qui, dans ce que j'appelle les nouvelles maladies de l'âme, semble en difficulté. Dans les nouvelles cures, qui s'adressent à des patients *borderline*, toxicomanes ou psychosomatiques, nous sommes amenés aujourd'hui à la reconstituer. Nous leur greffons de l'imaginaire, nous leur constituons des illusions, parce que sans cela ils resteraient coincés entre une biologie pulsante et un univers de paroles robotisées, schématisées, qui ne retient de l'imaginaire que les stéréotypes de *Dallas*, ou rien du tout. La construction de l'imaginaire fait partie prenante de la cure en ce sens, une certaine expérience religieuse est pour l'analyste un allié.

Je ne dis pas ceci pour faire, contre le réductionnisme antireligieux, une apologie de la religion. Je pense que l'expérience analytique doit conduire à mettre en question le lien religieux, et à le remplacer par de l'imaginaire. Mais il y a pour beaucoup d'entre nous un passage obligé par le religieux. Très peu, probablement, peuvent arriver à cette expérience humaine où l'imaginaire n'est pas du religieux. Peut-être d'ailleurs n'est-il pas souhaitable qu'il en aille autrement. Quelques-uns en sont arrivés là : c'est l'expérience du XVIII^e siècle et celle de la grande littérature du

Eux et nous

XX^e, qui conduit le questionnement jusqu'à s'interroger sur le lien transcendantal lui-même.

Il y aurait beaucoup à dire là-dessus. Ce que je veux, c'est montrer qu'il y a une forme d'athéisme qui n'est pas en-deça de la religion, et qui peut-être son au-delà, si cela peut exister. C'est si l'on veut une façon posthégélienne ou postfreudienne de penser un athéisme qui n'a rien à voir avec l'athéisme communiste ou l'athéisme rationaliste.

L'évocation du Livre de Judith me fait plaisir. Je prépare au Louvre une exposition sur les têtes coupées, et je suis plongée dans le sujet ! La violence salvatrice est une question qu'on trouve en effet dans les textes bibliques. J'ai commencé par saint Jean-Baptiste. La décapitation y est un acte péjoratif, mais qui conduit néanmoins à une dialectique. Le précurseur doit passer par là pour annoncer un ^{p.157} autre monde. Cela a pu aboutir aussi à une sorte de scotomisation de la nécessité de la violence destructrice, au profit de la paix qu'elle promet. La nécessité de revenir à la Bible et de reprendre la tradition judéo-chrétienne dans son ensemble, pour conforter le moment révolté et assainissant du lien social qu'est la violence libératrice, dont Judith se fait la porteuse contre Holopherne, est quelque chose d'important.

Pour ce qui concerne la tradition juive, j'ai assez compliqué ma tâche avec tout ce que j'avais à dire — et que j'ai dû ramasser vers la fin — pour ne pas ajouter à la question de la libération celle de l'élection. Cette question nous renvoie à des voisinages, mais aussi à des différences avec la thématique de la libération.

Je n'ai pas le temps de répondre exhaustivement à la question de Monsieur Faessler, qui est extrêmement vaste. Je ferai deux

remarques. Je n'ai pas l'impression que la raison kantienne, y compris comme cause transcendante, fait l'impasse sur la représentation. Elle rend compte d'une certaine représentation, qui a à faire avec le jugement, mais aussi avec le goût et le jugement esthétique. C'est ici le Kant esthète qui parle. Hannah Arendt, qui m'intéresse beaucoup, essaie d'y revenir, dans ses derniers livres sur le jugement, pour formuler une notion de la représentation qui ne soit pas simplement logique, au sens de la raison ou de l'entendement. Le kantisme est plus complexe que ce que la doxa kantienne en a fait.

Heidegger reprend cette idée de la causalité qui serait dominante dans la pensée de la liberté chez Kant, et il essaie d'aller dans le sens de l'éclosion de l'être. Il fait une impasse, en effet, qui me paraît importante et à propos de laquelle, précisément, la psychanalyse peut apporter une réponse. C'est le rapport à l'autre — qui est aussi une dimension que le judaïsme apporte. L'éclosion de l'être, oui, mais pas en soi : pour l'autre. Le *Mitsein* va dans ce sens, mais n'est pas suffisamment développé. L'expérience analytique permet de reconstituer une capacité de représentation qui est infrajudicative, qui est antéprédicative, qui est aussi judicative et prédicative, pour reprendre la terminologie phénoménologique, mais qui n'est possible que parce qu'elle se produit dans le transfert avec l'autre. La présence de l'autre est une dimension que la doctrine freudienne et l'expérience de la cure apportent en plus de l'expérience heideggerienne. C'est en quoi la psychanalyse ne peut pas être réduite à la phénoménologie, bien qu'on puisse l'éclairer à certains égards par les notions heideggeriennes. Elle apporte quelque chose de radicalement nouveau, qui est cette dimension de l'autre, d'un autre qui se trouve dans un rapport de réciprocité, parce qu'il faut

Eux et nous

bien sûr ^{p.158} ajouter la dimension du contre-transfert. L'expérience de l'analyste, du fait qu'il s'altère et s'implique lui-même dans la cure avec son patient, l'extrait de la position de maîtrise, et en ce sens change l'expérience analytique, qui n'est plus une expérience de transcendance, puisque la transcendance elle-même se rejoue dans le fait que l'analyste n'est pas dans une position de maîtrise ou de cause absolue. Le contre-transfert nous extrait de la relation transcendantale. C'est peut-être l'aboutissement du questionnement augustinien, dans une remise en jeu permanente de tous les protagonistes, y compris de la transcendance. Comme disait Sartre, c'est un travail cruel et de longue haleine.

@

LES EUROPE QUI EXISTENT ET L'EUROPE QUI N'EXISTE PAS ¹

INTRODUCTION

par Curt Gasteyger
professeur honoraire à l'Institut universitaire de Hautes Etudes
internationales de Genève

@

p.159 J'ai le plaisir d'accueillir parmi nous, et de saluer, le professeur Philip Windsor, qui non seulement est un conférencier de renom mais aussi quelqu'un dont les idées provocatrices vont certainement enrichir nos débats sur le sujet central de ces Rencontres, « L'Europe face à ses nouvelles déchirures — Eux et nous ».

J'ai rencontré Philip Windsor pour la première fois au milieu des années soixante à Londres. C'était à l'Institut d'études stratégiques (plus tard devenu le fameux « International Institute for Strategic Studies ») dont Windsor était un des membres fondateurs. Jeune chercheur alors, ayant passé sa jeunesse en Inde, il venait de terminer ses études à l'Université d'Oxford et à la Freie Universität de Berlin. Son nom — Windsor — me parut alors prometteur — la maison royale jouissant encore d'un prestige incontesté. Il s'avéra vite que, sur un tout autre plan — intellectuel plutôt que royal — Philip Windsor se montrait digne de ce nom prestigieux : ses publications et ses conférences étaient toujours et partout hautement appréciées. Ceci surtout dans son premier domaine de spécialisation, à savoir la stratégie nucléaire, les problèmes de sécurité dans une

¹ Le 3 octobre 1997.

Europe divisée par la guerre froide, et la gestion des crises. C'est ainsi que son premier livre fut consacré à l'Allemagne et ses tentatives de réunification : *Germany and the Management of Détente*, paru en 1971. Puis suivirent plusieurs études sur les crises qui ébranlèrent l'Europe, ^{p.160} comme celle du « printemps » en Tchécoslovaquie après l'invasion des forces du Pacte de Varsovie en août 1968.

Ce qui tracassait Windsor pendant toute cette période de confrontation entre « Est » et « Ouest » se retrouve, quoique sous un angle différent, dans le thème central de ces Rencontres : c'était alors aussi un « Nous » — à savoir l'Occident de plus en plus prospère et sur la voie de l'unification — et l'« Est communiste » sous la tutelle soviétique, trop vite oublié ou ignoré par l'Europe de l'Ouest.

Je crois pouvoir dire que ce souci de Windsor pour « l'autre Europe », les « Eux » derrière le rideau de fer, nous le partageons. Nous n'acceptons pas cette division comme quelque chose de permanent et d'immuable. Le « Nous » et le « Eux » étaient pour nous inacceptables comme, sous un autre titre, il l'est aujourd'hui. Ce commun accord devint alors une solide base pour une amitié de longue date, même si nos voies professionnelles se séparèrent géographiquement.

A partir des années 1980, Philip Windsor enseigna à la « London School of Political and Economic Studies », et c'est là qu'il se tourna vers la philosophie. Son dernier livre qu'il a codirigé et auquel il a aussi contribué, porte un titre qui reflète assez bien son double intérêt pour l'histoire et la philosophie : *Reason and history : or only a history for reason*.

Eux et nous

Ajoutons encore que Windsor a organisé, en collaboration avec notre nouveau président, le professeur Nivat et la « Japan Foundation », des colloques internationaux de haut niveau dont sont issus des livres comme celui qui porte un titre visionnaire : *The End of the Century*. Il m'offre un excellent prétexte pour arriver aussi à la fin de ma présentation : professeur Windsor, cher Ami, nous vous remercions vivement d'avoir bien voulu accepter de nous parler du thème « les Europe qui existent et l'Europe qui n'existe pas ».

Nous avons toute raison de nous en réjouir.

@

Eux et nous

PHILIP WINDSOR Né en 1935 en Inde où il passe son enfance et son adolescence. Étudie l'histoire et la philosophie à Oxford et à la Freie Universität Berlin. Professeur de politique internationale à la London School of Economics and Political Science. Participe à la création de l'Institut d'études stratégiques de Londres, au Conseil de fondation duquel il a longtemps appartenu. Membre de plusieurs comités, dont celui du *Royal United Services Institution*, créé par les ministères de la Défense du Royaume-Uni et des Etats-Unis.

Auteur de nombreuses études portant sur l'équilibre et le déséquilibre des forces stratégiques et tactiques entre les deux superpuissances, d'une part, et en Europe d'autre part. A publié des ouvrages sur la crise de Berlin et celle de Tchécoslovaquie, et sur le processus de la détente Est-Ouest, ainsi que plusieurs livres consacrés, de façon plus générale, à l'histoire et à la philosophie.

A participé à plusieurs rencontres secrètes entre Israéliens et Palestiniens visant à trouver des points communs à un rapprochement pacifique des deux peuples et a prêté son concours à deux fondations japonaises pour redéfinir les relations extérieures du Japon après la guerre froide. Une carrière, comme il aime à le dire lui-même, « perdue quelque part entre la *vita contempliva* et la *vita activa* ».

CONFÉRENCE DE PHILIP WINDSOR

@

p.161 Mon titre est peut-être un peu prétentieux. Je l'ai choisi dans le but de souligner le fait que l'idée européenne qui est dans nos esprits et qui gouverne les politiques de l'Union européenne ne répond pas tout à fait à ce qu'est l'Europe, à ce que peut devenir l'Europe, à ce que « Nous » et « Eux » Européens pouvons faire pour nous relier les uns aux autres, et c'est ce terme que je désire explorer ce soir.

Mon exposé se divise en quatre parties ; d'abord :

CE QUE L'EUROPE N'EST PAS

Alors qu'on lui demandait son opinion sur la civilisation occidentale, le Mahatma Gandhi répondit que ce serait une très bonne idée. *Mutatis mutandis*, on pourrait affirmer la même chose

à propos de ^{p.162} l'Europe. L'Europe est un terme qui revêt une grande signification mais n'a virtuellement aucun sens. Même en termes géographiques, il est ambigu. Le Groenland, la Russie, la Turquie... Où s'arrête l'Europe ? Et où commence-t-elle ? Churchill, une figure qui joua un rôle important dans l'histoire de l'Europe, a cependant toujours considéré que la Grande-Bretagne avait à choisir entre l'Europe et le grand large. Cette ambiguïté géographique a manifestement des antécédents mais aussi des conséquences historiques, dont certaines persistent jusqu'à nos jours. La Transcaucasie, qui fut autrefois intégrée par la force dans le système européen, semble maintenant rejoindre l'orbite asiatique, mais les conflits inhérents à ce processus pèsent lourdement sur les intérêts politiques et de sécurité d'une grande capitale européenne, Moscou. Parallèlement, la Turquie, un pays qui, autrefois, contrôlait de vastes régions de l'Europe (certains effets de la domination turque sont d'ailleurs à l'origine des conflits dans l'ex-Yougoslavie), déplaça sa capitale d'Europe en Asie en témoignage de la volonté kémaliste de redessiner l'identité du pays, alors qu'elle déploie maintenant d'importants efforts pour rejoindre l'Union européenne. Ironiquement, on pourrait lui concéder le droit d'agir ainsi, pas tant en vertu du fait qu'elle conserve des territoires dans ce qu'il est convenu d'appeler l'Europe mais en raison de la configuration actuelle du drapeau de l'Union européenne, le cercle d'étoiles, qui doit en partie son existence à la Turquie. Il a été inspiré par celui du Conseil de l'Europe, dont la Turquie est membre depuis sa création et où elle usa de son droit de veto contre toute volonté d'y faire figurer la croix chrétienne.

Ce fait est révélateur d'une autre ambiguïté concernant la signification qui recouvre généralement l'« Europe ». Elle est

traditionnellement perçue comme une civilisation commune, réunissant harmonieusement la cathédrale de Chartres et la place Wenceslas, Shakespeare, Voltaire et Kant, Athènes, le Moyen Âge et les Lumières. Cette vision, au fond, n'est pas tout à fait vide de sens. L'un des textes fondamentaux de la littérature moderne européenne n'est-il pas d'ailleurs « Conversations avec Dante » d'Ossip Mandelstam ? Il serait pourtant absurde d'affirmer que la riche diversité des cultures européennes témoigne d'une civilisation commune. L'« Europe » désigne au contraire un conflit permanent entre les différentes articulations d'une civilisation. Dans une plus large mesure que dans toute autre histoire, celle de l'Europe a été rythmée par les conflits. Comme le fit remarquer Héraclite, cet Européen de la première heure, les antagonismes sont au cœur de toute chose. Sa constatation vaut d'ailleurs pour la Chine de la période du Printemps et de ^{p.163} l'Automne jusqu'au XX^e siècle, pour le Japon, déplaçant sa capitale au gré des conflits et des crises de sa longue histoire, pour l'Inde, que trois hommes seulement peut-être peuvent se prévaloir d'avoir effectivement gouvernée (Ashoka, Aurangzeb et Curzon), ainsi que pour le monde islamique où, même de nos jours, les Ba'athistes rivaux de Damas et de Bagdad s'affrontent en utilisant le langage des luttes fratricides de jadis entre Omeyyades et Abbassides. On est dès lors en droit de se demander ce qui fait la spécificité des conflits européens.

La réponse se trouve en partie dans l'enchaînement des références historiques mentionnées ci-dessus. Elles témoignent toutes d'une continuité historique peu ordinaire, non sans s'accompagner, toutefois, de convulsions brutales. Dans chaque cas cependant, le thème central, un cadre conceptuel, et non pas

un simple élément de référence, s'impose de lui-même. Les conquêtes et les assimilations successives n'ont pas réussi à détruire l'Inde génitrice, dont les dieux, les déesses et les mosquées témoignent des rapports extraordinaires qu'elle entretient, tantôt avec la cruauté, tantôt avec la sagesse ainsi qu'avec les ethnies successives qui prétendent être ses descendantes. Peut-il être question d'une Europe génitrice ? En Chine, la puissance des traditions de la civilisation ancienne s'est révélée si forte qu'en dépit de la victoire communiste après une longue guerre civile particulièrement destructrice, le pouvoir communiste a jugé nécessaire de lancer la Révolution culturelle aux fins de l'anéantir à jamais. Cette entreprise échoua, si bien qu'aujourd'hui tant les autorités que les partisans de la démocratie revendiquent la « Grande Chine » comme référence commune. (Ceci est apparu clairement lors des luttes politiques qui ont accompagné le recouvrement de souveraineté de la Chine sur Hong Kong). Qui, d'entre nous, choisirait comme référence « Europe » ? Ou l'« Esprit de l'Europe », à la manière dont beaucoup de Japonais reconnaissent l'existence de l'« Esprit de Nihon ». De même, l'idée qu'il existe un *ummah* européen comparable à la communauté de l'Islam semble absurde.

Tout ceci apparaît comme une tentative permettant de souligner la spécificité et l'ambiguïté de ce que signifie l'Europe. Mais c'est aussi en partie une tromperie. Les termes utilisés plus haut suggèrent et ignorent tout à la fois l'effet dévastateur de la modernisation sur les cultures traditionnelles douées d'une identité forte, quels que soient les conflits qui les divisent. L'Europe, génitrice de la modernisation, a accompli d'importants efforts pour l'imposer sur une vaste échelle, tandis que d'autres cultures

anciennes l'ont adoptée de leur propre gré, même au prix d'importants sacrifices sociaux. Elles s'efforcèrent^{p.164} toutefois de l'assimiler en préservant leur identité. L'Europe de cette époque (la Révolution industrielle, l'Europe des Lumières) trouva son identité dans ce processus permanent de modernisation, tant dans la pensée que dans l'application des découvertes scientifiques. Ce faisant, elle tournait le dos à toutes les définitions précédentes de sa propre civilisation et se préparait avec confiance aux convulsions sociales et idéologiques nouvelles qui devaient la déchirer.

Il existe pourtant une exception : la Russie. Elle aussi allait être déchirée par des bouleversements sociaux et idéologiques ; jamais pourtant elle ne perdit le sentiment de posséder une identité tout à la fois unique et éternelle. Il y avait et il y a encore l'âme russe. Il existe encore la Sainte Russie. Des débats télévisés, des articles dans la presse d'aujourd'hui tentent d'éclaircir ce qu'il est convenu d'appeler l'« Idée russe ». A cet égard, la Russie présente davantage de ressemblances avec les autres civilisations mentionnées plus haut qu'avec l'Europe ; il n'est dès lors pas surprenant qu'une des questions fondamentales de l'histoire russe, qui conserve de nos jours toute sa pertinence, soit celle de son appartenance ou non à l'Europe. Si l'on songe que Descartes, dans un effort désespéré pour venir à bout de ses propres dualités, choisit de situer l'âme dans la glande pinéale, on peut comprendre pourquoi la Russie ne pourra jamais être tout à fait européenne dans le sens strictement conventionnel du terme. Descartes était Européen. Dostoïevski était Russe.

La Russie mise à part, quelle place conserve l'Europe dans ce débat ? Elle n'a pas de génitrice et ne possède pas d'âme. Elle

Eux et nous

n'est pas une civilisation mais un assemblage de civilisations concurrentes, en guerre l'une avec l'autre dans le passé, et s'intégrant partiellement dans le temps présent. Pourtant, s'il est permis d'ajouter une note personnelle, je me souviens clairement que durant mon enfance en Inde, aux heures les plus graves de la Seconde Guerre mondiale, lorsque l'Allemagne tentait d'anéantir la Grande-Bretagne, les Britanniques vivant en Inde se signalaient les uns aux autres comme Européens. Ils ignoraient probablement les réalités que ce terme recouvrait ; il existait pourtant une notion de communauté reposant sur l'exclusion de l'Autre, dans ce cas les Indiens. La définition première de l'Europe ne repose dès lors peut-être pas sur des valeurs communes qui la sous-tendraient mais plutôt sur une acception commune de ce qu'elle n'est pas. On pouvait dire autrefois : « Personne d'autre ». Ce sentiment d'identité était en partie une réponse aux invasions successives vécues par les Européens au fil des siècles — Maures et Ottomans, Tatars et Mongols. Il se manifesta plus tard dans l'expansion étonnante des différents empires que ^{p.165} constituèrent les Etats européens. Mais la globalisation même de l'Europe a rendu difficile une définition de l'eupéanité reposant sur le principe de l'exclusion de l'Autre.

La deuxième partie de mon exposé traite :

DE QUELQUES EUROPE

Les Europe énumérées plus haut émergèrent dans la foulée de la chute de l'Empire romain et du rôle dominant que l'Eglise vint à assumer. Le *civis Romanus* s'effaça, faisant place à l'ordre chrétien. L'Eglise sut alors intégrer les conquérants barbares de

l'ancien Empire dans le giron nouveau de la chrétienté. La succession généra cependant de nouveaux et d'inextricables conflits, qui trouvent leurs prolongements jusqu'à nos jours.

La chrétienté remplaça l'Empire, sans que l'Europe toutefois n'existât vraiment. La première difficulté qui surgit fut de déterminer si une autorité spirituelle pouvait se substituer à un système légal et administratif qui, dans une large mesure, avait toléré un grand nombre de croyances religieuses. (Il faut ici naturellement prendre en compte l'exception du christianisme qui alla jusqu'à défier le pouvoir impérial. Ce dernier répliqua par les persécutions avant de choisir la co-option). Pourtant, en fin de compte, l'autorité spirituelle échoua à assumer les pouvoirs séculiers qui semblaient devoir être attribués au nouveau *Pontifex Maximus*. L'histoire de ce qui devait devenir l'Europe fut marquée dès les premières années par le formidable combat que se livrèrent les autorités spirituelles et séculières et dont nous mesurons aujourd'hui encore les conséquences. Cette lutte peut être en effet définie comme l'un des conflits qui déterminèrent le destin de l'« Europe ».

La seconde difficulté réside dans la question de savoir si l'autorité spirituelle elle-même pouvait demeurer unie, et elle n'y parvint pas. A la manière de l'Empire romain et en partie pour la même raison, l'Église se divisa entre l'Occident et l'Orient, entre catholiques et orthodoxes. Les choses auraient été simples si la division avait été parfaite. Les terres de religion catholique voisines de territoires orthodoxes, ou y étant intégrées du fait de l'expansion de l'empire russe, en vinrent à développer leur propre identité, distincte de celle de leur puissant voisin, sur des bases religieuses les assimilant à l'Occident. Polonais et Russes, Uniates et

Orthodoxes en Ukraine, Croates et Serbes... Il n'est pas nécessaire d'analyser ni de souligner combien l'influence contemporaine « de l'Occident dans l'Orient »^{p.166} est importante et combien cela rend difficile la distinction entre Eux et Nous. A cet égard, une Europe qui vint à dépendre pour la définition de son identité propre de l'exclusion de l'Autre avait déjà intégré ses propres allogènes.

Le troisième pilier de l'héritage de la succession devait être le schisme à l'intérieur même de l'Église d'Occident. La Réforme et les guerres qui s'ensuivirent, en particulier la guerre de Trente Ans, privèrent Rome pour toujours de sa fonction de référence centrale tant pour la chrétienté que pour tout système efficace d'autorité. Mais un élément de référence commune commença à se profiler après la paix de Westphalie en 1648 et la paix religieuse d'Augsbourg en 1670 : l'Europe. Le terme même fit son apparition dans les traités d'Utrecht de 1712-1713. De même, ces traités codifièrent ce qui n'était jusque-là qu'une expression à peine ébauchée : l'équilibre des puissances.

Il y a donc une première Europe. Une Europe qui reconnaît explicitement l'effondrement de l'autorité religieuse (Augsbourg) et institutionnalise en lieu et place un principe de gouvernement pour les conflits permanents (Utrecht). Cependant, même la codification de l'équilibre des puissances suppose plus qu'un système : elle propose un ordre auquel appartiennent toutes les parties en conflit. Les guerres persisteraient mais l'ordre pourrait être maintenu. Ce système a deux implications. La première est que l'Europe émergente serait définie comme un système séculier (dans lequel les idées des Lumières devaient jouer un rôle prédominant), la seconde implication suppose qu'il ne pouvait pas être question d'unité européenne.

Mais il s'agissait là d'une Europe à prédominance occidentale. A l'Est, une Europe différente prenait forme, influencée par l'expansion turque et la renaissance simultanée de la Russie à la suite de l'invasion de la Horde d'Or et de la défaite des ambitions suédoises. Cette Europe devait être le résultat de la confrontation séculaire entre les autocraties ennemies, personnifiées par le calife et le tsar. Cet antagonisme constitua une menace perpétuelle pour la stabilité de l'ordre conservé à l'Ouest par l'équilibre des puissances. Si la Pologne fut sacrifiée afin de garder la Russie dans le jeu de l'équilibre des puissances, l'Empire turc devait être soutenu afin de contrôler les entreprises russes en Europe. L'histoire plutôt sordide de la gestion de la « question d'Orient » par les puissances européennes (qui comprend l'anecdote ironique du vieux litige des revendications entre orthodoxes et catholiques sur la garde des Lieux saints) indique clairement que les deux Europe ont très peu de chose en commun.

Pourtant, au moment où ces événements se produisirent, une ^{p.167} troisième Europe s'était profilée conciliant les traditions conflictuelles des deux autres en des territoires variés où se mêlaient différentes croyances religieuses : la Mitteleuropa. Elle était, en elle-même, une civilisation distincte qui laissa derrière elle un héritage culturel et intellectuel d'une grande richesse. Elle était aussi, à travers l'Empire austro-hongrois, nécessaire au maintien de l'équilibre des puissances.

En fin de compte, la Mitteleuropa a disparu, victime de la modification de l'équilibre des puissances due à l'unification allemande et à l'immense catastrophe de la Première Guerre mondiale, tout comme naturellement les autres Europe. Les vieilles traditions occidentales et orientales se transformèrent, dans le

contexte des réinterprétations de la modernité, en des confrontations idéologiques et des guerres débouchant finalement sur la guerre froide. Cette nouvelle période dans l'histoire européenne modifia les problématiques traditionnelles. Celles-ci ne cherchaient plus à déterminer si la Russie appartenait à l'Europe mais si l'Europe appartenait à l'Union soviétique. De même, elles n'entendaient plus déterminer si l'Europe pouvait se définir elle-même au travers de ses conflits mais plutôt si les Etats-Unis étaient devenus indispensables à la redéfinition de l'Europe. En effet, ils étaient devenus indispensables au modèle occidental de l'Europe. L'Occident les avait maintenant accueillis en son sein et ils en étaient même devenus la puissance dominante, alors que l'Europe de l'Est était soumise à un système de gouvernement étranger anti-occidental et anti-européen, créé par un ancien partenaire du vieil équilibre des puissances.

Qui était « Eux » et qui représentait « Nous » ? N'existait-il aucun critère de sélection ? Cette question évoque la dernière de la liste (en aucune manière exhaustive) des Europe étudiées ici. L'association des Etats d'Europe occidentale qui créa la Communauté du charbon et de l'acier et se nomme aujourd'hui elle-même l'Union européenne a toujours été profondément ambiguë. Elle constitua d'une part une tentative consciente — que l'on pourrait même qualifier de noble — d'éliminer la guerre de la gestion future des affaires européennes. Elle a en tant que telle toujours revendiqué une dimension morale, qu'elle sut parfois incarner. Mais d'autre part, l'intégration fut entreprise dans le cadre de la protection américaine et malgré les encouragements prodigués par Washington à la construction européenne, l'Europe était sous domination des Etats-Unis. Par conséquent, cette

dernière tentative constitue aussi un effort pour dissocier l'Europe de toute forme de domination ou de contrôle exercé par une superpuissance en maintenant l'idéal d'une unité européenne fictive et d'un avenir européen fictif (la « troisième force », « l'Europe de ^{p.168} l'Atlantique à l'Oural »). Cette version-là n'avait aucune sorte d'autorité morale : elle était simplement la réaffirmation d'une identité européenne qui n'avait jamais existé mais qui revendiquait le statut de future superpuissance.

Dans le prolongement de ces derniers propos, j'aimerais aborder maintenant :

LES AMBIGUÏTÉS ESSENTIELLES

Le simulacre d'autorité morale engendré par la détermination à éviter dorénavant la guerre semblait, dans les années suivant la fin de la Seconde Guerre mondiale et dans le cadre de la révulsion générale provoquée par le fascisme, offrir une sorte de solution épigène au vieux conflit entre le spirituel et le séculier. La nouvelle Europe à l'Ouest était avant tout une entreprise qui se définissait comme chrétienne et démocratique, même dans le cadre d'une société capitaliste renaissante. Une constatation prise à son compte par l'homme politique social-démocrate allemand Carlo Schmid, qui dénonça la structure en formation comme une Europe des clercs et des cartels. N'oublions pas que les initiatives pour l'unité européenne furent à leur début combattues par pratiquement tous les partis socialistes en Occident. Ceci trahit une ambiguïté congénitale : les politiques de l'Europe étaient à maintes reprises en conflit avec les développements internes de chaque société européenne. C'est d'ailleurs encore le cas

aujourd'hui. Les préparatifs de l'Union monétaire ont exigé de vastes sacrifices et suscité d'immenses ressentiments politiques et sociaux dans la majorité des pays déterminés à respecter le calendrier initial.

On pourrait donc dire que la première des ambiguïtés qui prirent naissance lors des initiatives du début des années cinquante et qui se sont accentuées depuis lors, est un conflit entre l'Europe et les Européens, dans leurs pays, dans leurs sociétés, dans toutes leurs diversités. L'« Europe » entendait réglementer le comportement des Etats. Elle a rendu le comportement des sociétés encore plus difficile à gérer. La réaction a été une tentative d'intégration des sociétés au sein d'un cadre européen commun (Charte sociale, etc.). Mais il reste à voir comment ceci s'intégrera dans un cadre étatique comme celui de l'Union monétaire.

Ce point soulève la deuxième ambiguïté : l'autorité morale tirant sa légitimité de la prévention de la guerre a trouvé à présent une incarnation bureaucratique plutôt que morale. « Faire l'Europe », présenté à l'origine presque comme une croisade, recouvre ^{p.169} maintenant une palette d'enquêtes sur les politiques et les mesures qui sont le plus à même de servir ce dessein. Une politique agricole commune ? Pourquoi pas ? Une politique énergétique commune, telle que l'a plaidée Willy Brandt ? Peut-être, mais c'est trop compliqué. Une politique de défense et étrangère commune ? Certainement. Mais qu'arrive-t-il si la France et l'Allemagne mènent des politiques étrangères distinctes et parfois opposées ? Peu importe, puisque ces divergences peuvent être conciliées grâce au principe de subsidiarité. (Ces propos m'ont été tenus par un membre allemand de la Commission

européenne). De la moralité à la modalité : le cercle s'est à présent refermé, la modalité étant devenue le paramètre principal de la moralité. Insister sur l'Union monétaire comme étant « le seul moyen d'empêcher une future guerre en Europe » (comme l'a affirmé Helmut Kohl à plus d'une occasion) équivaut à une déclaration de faillite morale et intellectuelle. Peut-on imaginer Karl Jaspers ou Raymond Aron apposer leur signature sur pareille déclaration ?

Au demeurant, ceci n'implique pas de ma part une tentative de m'immiscer dans la complexité du débat sur l'Union monétaire. Cela veut simplement dire que les problèmes pratiques complexes n'ont pas de signification morale. Les revêtir d'un sens moral reviendrait à nous réduire, nous Européens et peut-être nous en tant qu'êtres humains, du niveau de sujets à celui d'objets. Objets d'un système. Est-ce que l'auto-aliénation peut aller aussi loin, même par notre propre volonté ? S'il en est ainsi, nous risquons fort de devenir notre propre « Eux » pour notre propre « Nous ».

C'est au sein de ce contexte de modalité en guise de moralité que l'Europe, qui appartient à l'Occident, a besoin de s'interroger sur ce qu'elle peut offrir aux Etats nouvellement indépendants du centre et de l'Est de l'Europe. Est-ce que l'Europe occidentale peut gérer la liberté ou l'anarchie au-delà de ses marches orientales ? Peut-elle aider à transformer l'indépendance en libération ou est-elle seulement capable de proposer l'occidentalisation pour toute solution ? Cette nouvelle ambiguïté, soit le choix entre libération et occidentalisation, est extrêmement problématique. Le « modèle économique » occidental est beaucoup plus délicat qu'il n'apparaissait lors de ces jours impétueux où les forces du marché semblaient offrir une solution à tous les problèmes économiques et

sociaux. Le conflit entre les critères économiques et sociaux s'est considérablement accentué dans tous les pays européens, en particulier dans ceux de l'ancienne Europe de l'Est. Pourtant, l'élargissement sélectif de l'Union européenne semble réaffirmer un principe qu'il devient de plus en plus difficile de soutenir, même dans l'ancienne Europe occidentale.

p.170 De même, les problèmes complexes ayant trait à la politique de sécurité d'une Europe qui n'est désormais plus modelée par la guerre froide, ont été résolus par le principe du nœud gordien. L'élargissement sélectif de l'OTAN a conduit non seulement à la division des pays d'Europe orientale en partenaires de première et de seconde classe mais aussi au déplacement sur la frontière russe de vieux problèmes étroitement entrelacés.

Trancher le nœud gordien des questions historiques interdépendantes en intégrant certains Etats de l'« Est » européen au sein de l'OTAN, qui, de ce fait, prétend se poser en garant de la sécurité paneuropéenne, porte en germe le risque de confrontations futures avec la Russie et l'Ukraine ; cette intégration menace en outre de briser la pièce maîtresse de l'OTAN elle-même, à savoir l'article 5 du Traité de l'Atlantique Nord, par lequel chaque partie convient qu'une guerre menée contre l'une d'entre elles est dirigée contre toutes les autres. Il était peut-être aisé de défendre cette hypothèse tant que la guerre froide imposait une logique d'une simplicité parfois séduisante. Elle semble beaucoup plus difficile à défendre — voire impossible — au regard des ambiguïtés multiples du temps présent, non seulement à l'« Est » mais aussi dans cet Ouest qui tend à associer l'« Europe » avec les Etats-Unis.

L'ex-Yougoslavie nous en a fourni un exemple édifiant. Sans

entrer dans des détails complexes, on peut affirmer sans se tromper que la désunion des Occidentaux sur le plan européen, et, lors d'une phase ultérieure, entre les Etats-Unis et l'Europe, menaça l'existence de l'OTAN elle-même et brisa le concept présumé d'unité européenne, lorsque cette dernière fut confrontée au génocide et au viol collectif utilisés comme armes stratégiques dans des régions considérées naturellement comme parties intégrantes de l'Europe. Les Etats-Unis se désintéressèrent de la crise, tandis que les Européens (du moins certains d'entre eux) prirent le parti d'intervenir ; ce ne fut toutefois pas avant que Washington engageât ses forces pour imposer un semblant de paix, en guise d'alternative à la désintégration de l'OTAN, que l'« Occident » s'éveilla pour réaffirmer la viabilité de l'idée européenne.

On pourrait certes admettre que le cas de l'ex-Yougoslavie constitue somme toute une exception, ce qu'il fut à bien des égards. Les développements tragiques de la crise en ex-Yougoslavie, dans leur dimension internationale, sont uniques. A d'autres égards pourtant, et c'est peut-être l'élément le plus important, l'exemple historique de la Yougoslavie présente des traits par trop caractéristiques du modèle auquel la future expérience européenne pourrait ressembler. Ce ^{p.171} point soulève la dernière des ambiguïtés essentielles présentées ici.

Cela revient en effet à dire que l'histoire de l'ex-Yougoslavie représente une menace, non seulement pour ce qu'elle a été dans le cadre stable des relations « Est/Ouest » ou « Ouest/Ouest » en Europe, mais aussi pour la tendance à l'internalisation des conflits. Par internalisation, je veux dire que les conflits qui se poursuivaient parfois entre Etats, parfois par des guerres

Eux et nous

internationales renaissent maintenant au sein même des sociétés internes des différentes nations. Cette internalisation des conflits apparaît après que les vieilles contraintes de la guerre froide ont disparu et que les Etats européens se sont de fait mis d'accord pour ne plus recourir à la guerre afin de résoudre leurs différends. Ceci aboutira peut-être dans un petit nombre de cas au démembrement d'un Etat européen, comme cela se produisit en Yougoslavie ; mais l'assouplissement de vieux principes réglant les relations internationales est aussi susceptible, dans de nombreux cas, de donner naissance à de nouveaux conflits internes.

Permettez-moi de développer quelque peu ces considérations portant sur :

L'INTERNALISATION DES CONFLITS ET LA BANALISATION DE L'EUROPE

En contraste singulier avec l'histoire de la fin des années 1920 et du début des années 1930, caractérisée par des politiques économiques rivales et des formes de démantèlement social qui se manifestèrent à l'extérieur de manière agressive, l'« Europe » d'aujourd'hui est liée par un réseau d'accords économiques, couvrant aussi partiellement les domaines sociaux et culturels, et destinés à bâtir un projet commun ainsi que certains mécanismes identiques. (Ces traités font partie intégrante de l'« Occident » qui s'est doté de structures propres avec l'Union européenne, le GATT, le FMI, le G7, etc.). En un sens, ceci est admirable, et on remarquera que même la Russie s'efforce maintenant avec beaucoup d'énergie d'obtenir du G7 qu'il devienne un G8. On est cependant amené à se demander si ce genre d'accords conclus au

niveau international, présente une quelconque utilité au niveau interne ou en matière sociale.

L'idée d'une monnaie unique aux fins de prévenir désormais tout risque de guerre, comme nous l'avons déjà mentionné, pourrait en effet fort bien induire une intensification des conflits au sein des sociétés européennes. On pourrait d'ailleurs aller plus loin. Les ^{p.172} efforts déployés par chaque pays pour gérer ses problèmes sociaux dans le cadre imposé par ces accords internationaux est susceptible d'aboutir à de nouvelles distorsions, à de nouvelles querelles. Nul besoin de tenir ici de longs discours. L'immigration, le racisme, l'émergence de ce que l'on convient maintenant d'appeler une classe marginale, exclue de la société et hostile aux autres couches sociales, toutes ces classifications portent en germe l'éclatement possible à l'avenir de nouveaux conflits. L'Europe, telle qu'elle revendique aujourd'hui son existence, ne propose aucune approche, et moins encore de solution, pour résoudre de tels problèmes. La structure de l'« Occident », sur laquelle l'idée de l'« Europe » a été édiflée si généreusement, est ainsi façonnée qu'elle tend simplement à compliquer cette problématique plutôt que d'offrir une issue à tous les problèmes culturels nés de l'immigration, du racisme, etc. L'internalisation des conflits ne se trouve guère au centre des préoccupations de « notre » Europe qu'on construit aujourd'hui.

Nous avons suggéré plus haut que les conflits entre les autorités spirituelles et séculières dans le contexte de l'interaction historique des sociétés européennes, avaient contribué aux différentes manifestations de l'internalisation du « Eux » au sein des Etats de l'Union européenne. Cette

Eux et nous

interaction historique a donc contribué, par les efforts mêmes qu'on fait pour construire l'Europe, à l'intensification des différents conflits internes. Ce qui est suggéré maintenant va plus loin, à savoir qu'une parodie de modalité en guise de moralité dans un contexte d'incertitude extrême portant sur les relations entre les critères économiques et sociaux, entre une « Europe » définissant la sécurité en des termes se référant à l'après-guerre froide et une définition plus large de la sécurité reposant sur le progrès social, signifie que l'internalisation des conflits est maintenant au cœur de toute discussion sur le « Eux » et sur le « Nous ».

Ce phénomène comporte des paradoxes qui lui sont propres : observez par exemple la concurrence et tout à la fois la collaboration des groupes néo-nazis et des nationalistes « européens » dans des domaines qui vont du vandalisme des stades de football aux agressions commises contre les immigrés et leurs habitations. « Construire l'Europe » n'est assurément pas une fin en soi.

La difficulté tient ici au fait que l'« Europe », conçue de manière erronée dans le gigantesque écheveau que j'ai tenté de reconstituer plus haut, a en effet été perçue comme une fin en soi, une espèce de réponse aux horreurs de la Première Guerre mondiale et aux maux du second cataclysme. Mais un tel crépuscule des aspirations du christianisme, joint aux ambitions positivistes de la démocratie, n'a ^{p.173} servi qu'à témoigner à la fois de sa propre banalité et de sa capacité très réduite à répondre aux atrocités qu'elle a suscitées et qu'elle a vécues.

Dans un tel contexte, l'adoption d'une version épurée du dernier mouvement de la Neuvième Symphonie comme hymne

officiel de l'Union européenne n'entend pas tant évoquer les gigantesques luttes spirituelles du passé en guise de réaffirmation de la culture européenne qu'indiquer simplement qu'une vaste majorité de citoyens européens se satisfont de ces acquis, sans en comprendre le sens. Un symbole plus réaliste des transformations que risque de subir l'Europe serait sans doute « Jeux sans frontières », soit l'exemple idéal de la transformation de grandioses ambitions d'unité en négociations qui précèdent tout nouvel accord souvent mal conçu et sans grande portée, comme le Traité d'Amsterdam.

LE MENSONGE HONORABLE

Et pourtant c'est ici que je me repens. Le ton de ce texte est sans doute indûment pessimiste. Ce pessimisme concerne, cependant, les efforts visant à transformer l'héroïque et terrible palimpseste, ses crimes inoubliables autant que ses créations immortelles, en une sorte de modèle pour une postmodernité en vogue. Ce faisant, et tel est le sens de mon propos, l'Europe ignore les effets des problèmes liés à la modernité, les nouvelles relations entre les différents genres d'« Eux » et de « Nous », en partie parce que les efforts accomplis pour bâtir et réaliser l'« Europe » n'arrivent pas à faire face à la multiplicité des problèmes que présentent les sociétés européennes. Plus fondamentalement aussi parce que l'Europe peut représenter une aspiration, un rêve jungien, une richesse d'associations que chacun d'entre nous peut partager et à laquelle il peut se référer mais qui ne peut jamais s'exprimer en des ambitions quotidiennes réalisables. On peut approuver pleinement des mesures inspirées par le bon sens et susceptibles d'empêcher qu'une série de

Eux et nous

problèmes ne débouchent sur de nouveaux conflits. En revanche, une Europe qui menace de s'autodétruire en se dotant de politiques uniformisées et essentiellement matérialistes n'est ni possible ni souhaitable.

Cela étant dit, l'affirmation que l'Europe qui n'existe pas peut servir à étudier celles qui existent a été résumée par Platon : le *gennaion pseudos*, le mensonge honorable. Conscients de ce mensonge, les Européens peuvent devenir les uns et les autres une unité d'Eux et de Nous. Un Juif russe au XX^e siècle peut débattre avec un poète catholique du Moyen Âge afin de tenter d'éclaircir sa propre époque ^{p.174} qu'il a qualifiée d'« époque à l'échine brisée ». Nous pouvons aujourd'hui débattre les uns avec les autres, pour peu que nous n'oublions pas les paroles de Rimbaud, qui valent pour tous ceux qui se considèrent comme Européens : « Je est un autre ».

@

DISCUSSION

@

M. CURT GASTEYGER : p.175 Merci beaucoup, Philip Windsor, pour cet exposé brillant, combien substantiel et combien réaliste et pessimiste aussi. On serait très intéressé de vous entendre parler d'une Europe qui devrait aussi exister telle que vous l'avez esquissée. Je vous en remercie très chaleureusement.

Mme LILY MARIE JOHNSON : Je suis une ancienne étudiante de l'Institut de hautes études internationales. Je veux faire un petit commentaire suivi de deux questions. Je commencerai tout comme vous par la Chine, parce que je crois qu'elle présente une comparaison très intéressante avec l'Europe. Pendant un de mes sept voyages en Chine, j'ai fait remarquer à un interlocuteur chinois que le vaste territoire et la culture chinoise manifestent une étonnante cohérence. Il a été étonné par la remarque et a simplement répondu : « Mais bien sûr, nous sommes Chinois ! ». Pour revenir à l'Europe, quand j'étais étudiante à Oxford, au commencement des années 60, j'ai malheureusement dit, en parlant avec des Anglais : « Mais vous, vous êtes Européens ». Et ils m'ont interrompue tout de suite pour dire : « Mais, pas du tout ! ». Moi, j'ai insisté : « Si les Britanniques ne sont pas européens, alors les Japonais ne sont pas asiatiques ». Mais ils n'étaient pas convaincus. Il me semble que la construction d'une unité politique découle aussi d'un état d'esprit. Voici la première question : Vous êtes professeur d'université en Angleterre, est-ce que l'état d'esprit britannique correspond à votre opinion sur l'Europe ? Et la deuxième question : Comment jugez-vous la

politique de Tony Blair à l'égard de l'Écosse et du Pays de Galles ? Est-ce qu'elle représente un pas dans le bon ou le mauvais sens du point de vue de l'unité de l'Europe ?

M. PHILIP WINDSOR : Si je peux d'abord répondre à votre deuxième question : Il est bien possible que dans quelques années on parlera de l'ex-Royaume-Uni, comme on parle de l'ex-Yougoslavie aujourd'hui. Mais ce n'est pas une réponse, c'est quelque chose qui se dessine peut-être à l'horizon. Dans le cas de votre premier propos, oui, c'est vrai que dans le contexte européen, les Britanniques ont presque toujours eu l'habitude de se désigner comme Britanniques et pas du tout comme Européens. Dans le cadre mondial, les Britanniques se désignent comme Européens.

M. PIERRE DE SENARCLENS : ^{p.176} Monsieur, vous avez terminé sur un repentir, mais j'aurais souhaité que vous alliez plus loin dans le repentir parce que je trouve que vous avez peut-être trop souligné les ambiguïtés du projet européen. Il est évident que tout projet est ambigu. Vous m'avez troublé tout de même en évoquant souvent l'idée, la notion d'« Occident ». Mais l'Occident, c'est au fond, par essence, un concept de la guerre froide. Est-ce qu'aujourd'hui, on peut encore parler de l'Occident ? Est-ce qu'on peut, comme vous l'avez suggéré, signifier que le GATT, ou l'Organisation mondiale du Commerce aujourd'hui, le Fonds monétaire ou l'Union européenne sont des expressions de l'Occident ? Ce sont, à mon avis, des niveaux d'institution qui sont complètement différents et qu'on ne peut pas mêler dans un grand ensemble. Alors, j'en viens à ma question : lorsqu'on a essayé de reconstruire la sécurité après la guerre, on n'a pas pensé seulement

Eux et nous

en termes disons de stratégie, stratégie nucléaire, on a pensé en termes de sécurité sociale. Et cette sécurité sociale visait précisément à limiter les conflits internes aux sociétés. Avec la globalisation, vous le savez, cette sécurité sociale ne peut plus être défendue uniquement dans le cadre national. Elle implique en conséquence des mécanismes d'intégration qui, peut-être, permettront de restaurer cette sécurité sociale qui s'effondre. Alors, je vous trouve un peu sévère sur l'Union monétaire, parce qu'elle a quand même pour finalité de faire avancer le développement des institutions européennes, des institutions politiques. Et vous savez très bien qu'avec l'Union monétaire, on aura un renforcement nécessaire de l'intégration et d'une intégration qui devra obligatoirement aller dans le sens social. Par le biais de cette intégration sociale, sans doute parviendra-t-on à limiter les conflits internes. Mais j'ai encore une autre question : vous avez mentionné la question de l'ex-Yougoslavie. L'ex-Yougoslavie s'est effondrée, pas seulement en raison de déterminismes historiques que tout le monde connaît, mais précisément à cause de l'effondrement de son système économique et social, lié à l'endettement et à toutes ces questions que vous connaissez mieux que personne. Donc, lorsque l'Europe a été incapable d'intervenir et que les Etats-Unis ont joué au chat et à la souris avec les Européens, est-ce que vous trouvez que c'est une situation normale, est-ce que nous ne devrions pas, en tant qu'Européens, essayer de recréer quelque chose qui nous permette d'assurer par nous-mêmes notre sécurité et que ce ne soit pas l'« Occident » qui nous protège, parce que je m'en méfie beaucoup ?

M. PHILIP WINDSOR : ^{p.177} Vous avez évoqué beaucoup de questions, et je ne me sens pas capable de les prendre toutes en

considération ici. Je choisis donc, si vous permettez, certaines d'entre elles. D'abord, je ne considère pas l'Occident comme une création de la guerre froide. L'Occident, pour moi, remonte à l'histoire de la division de l'Empire romain. Mais, dans son sens contemporain, l'Occident peut peut-être se définir en remontant au Traité de l'Atlantique Nord. Par ce traité, il était question d'une réaffirmation de valeurs et de volontés devant, non pas l'Union soviétique, mais le fascisme allemand. Et ce traité anglo-américain offrait un cadre à d'autres adhérents plus tard. C'était ça l'Occident, né de la Seconde Guerre mondiale et conçu pour éviter la guerre à l'avenir. Et c'est devenu l'Occident de la guerre froide. Personnellement je maintiendrai que c'est la transformation de cet Occident incarné par le Traité de l'Atlantique Nord en Occident de la guerre froide qui a contribué à la vulnérabilité et aux fluctuations de l'Occident d'aujourd'hui.

Deuxièmement, je suis entièrement d'accord que la globalisation ne permet plus aux nations de déterminer leur développement économique ni de prendre des décisions importantes concernant leur évolution sociale. Mais je trouve également que la globalisation permet d'amener une Europe intégrée à la façon contemporaine de prendre des décisions ou de diriger ses propres affaires. Si on pense, par exemple, en termes de concurrence entre Européens intégrés et Asiatiques non intégrés, on peut soutenir la thèse que la monnaie commune risque d'affaiblir l'Europe dans sa concurrence avec les puissances du Pacifique. Je ne critiquais pas l'idée d'une Union monétaire, mais le fardeau moral lié aux théories de l'Union monétaire. Pour moi, cela démontre un peu le creux moral et spirituel où se trouve l'Europe contemporaine. Troisième point, et c'est le dernier que je

prends. Evidemment, la Yougoslavie est, sur bien des points, très exceptionnelle parce que ce n'est pas un système imposé par la force qui s'est brisé, c'est un système qui suscitait beaucoup d'espérance, un système où l'autogestion était une expérience d'importance nationale, mais qui s'est effondré dans les atrocités. Peut-être les deux sont-ils liés, je ne sais pas. Je ne veux pas émettre des paradoxes faciles, mais il est possible que la faillite de l'autogestion ait mené aux conditions que vous avez mentionnées. Dans ces conditions-là, la faillite de l'autogestion a aussi suscité les passions fratricides de ceux qui, il n'y a pas longtemps, travaillaient ensemble pour en faire quelque chose de démocratique, qui avaient une leçon ^{p.178} à offrir à l'Occident en matière de démocratie, en ce qui concerne les conditions de travail, par exemple. Je ne veux pas trop extrapoler sur l'expérience yougoslave. Mais ce que je veux dire, c'est que les conflits internes survenus dans une société ont menacé de faire exploser tout un système qui s'appelait l'OTAN, qui était l'Occident. Et c'est cette vulnérabilité du système à ces questions sociales et internes que je voulais souligner. Mais prétendre que la Yougoslavie nous le démontre, ce serait trop dire évidemment.

Mme MARIA DE VILLEGAS : Monsieur le Professeur, vous reconnaissez vous-même que vous avez voulu adopter la thèse pessimiste. Mon intervention présente donc plutôt l'antithèse optimiste. Ma question porte sur la politique agricole commune. Vous n'avez pas critiqué la politique, vous avez dit seulement : « Pourquoi pas ? » avec ironie. Or, il faut quand même reconnaître que c'est un acquis, c'est une politique qui a réussi, qui a créé un modèle européen de l'agriculture. Que serait l'agriculture en Europe sans cette politique, qui d'ailleurs n'est pas parfaite, qui

reconnaît ses erreurs, qui s'adapte ; il y a des réformes continues. Alors, je voudrais connaître les raisons de ce dédain pour la politique agricole commune, qui a été quand même une réussite. Sans elle, les agriculteurs auraient peut-être préféré d'autres activités mieux rémunérées. On aurait eu la désertification en Europe et des importations massives des Etats-Unis. On ne peut pas savoir ce que l'Europe aurait été sans cette politique, mais je voudrais savoir pourquoi vous la dédaignez tellement.

M. PHILIP WINDSOR : J'avoue que mon dédain est un peu frivole. Ceci dit, je ne trouve pas que la politique agricole commune est une réussite, même dans ses objectifs de départ. Quel est son dessein ? D'abord l'approvisionnement de l'Europe, ce qui est bien. Mais ensuite ce fut un dessein social surtout en France et en Allemagne, c'est-à-dire de maintenir dans la sécurité économique toute une couche de la société qui, sinon, aurait peut-être quitté la campagne pour les villes, qui aurait cherché du travail ailleurs et qui se serait peut-être transformée, en une génération, de paysans conservateurs en radicaux socialistes. Au début, oui, cela a très bien réussi ; c'était un système de subventions pour s'assurer que les paysans restent chez eux. Et c'est toujours une considération importante en Allemagne. Mais à quoi ont mené cette vaste surproduction, ces guerres d'exportation entre l'Europe et les Etats-Unis, ces versements de surplus à l'Egypte ou aux pays africains, qui ont ^{p.179} beaucoup fait pour détruire leur économie paysanne et leur société rurale parce qu'il ne valait plus la peine de travailler le sol dans ces pays-là ? Et, si l'on ajoute aux questions des subventions l'immense fardeau économique qu'a imposé cette politique, je trouve qu'elle était mal conçue dès le début. On aurait pu peut-être prévoir quelques-unes

Eux et nous

de ces conséquences. Mais des considérations sociales l'ont emporté sur les autres. Les considérations franco-allemandes, les considérations relatives aux populations rurales, les considérations sociales ont été déguisées en une politique agricole commune que, vous l'avez dit vous-même, tout le monde doit adopter. Mais je ne vois pas, même aujourd'hui, s'il existe certains moyens suffisamment radicaux pour transformer cette politique en quelque chose d'autre qu'un vaste système de subventions et pour avoir des conséquences qui portent sur les relations entre l'Europe et le monde extérieur. Puis-je ajouter une chose ? Si on parle du GATT, on peut en effet dire que c'est là un cadre international, comme vous l'avez dit précédemment, et pas simplement une défense de l'Occident. Mais ce cadre international est menacé, a été menacé lors des dernières négociations par un vaste conflit entre les Européens et les Américains à propos de la surproduction agricole, dont les deux parties étaient également responsables.

@

LA DÉMOCRATIE RUSSE ET SA MARCHÉ VERS L'EUROPE ¹

INTRODUCTION

par Jean-Claude Favez
professeur à l'Université de Genève

@

Madame,

p.181 Professeur d'histoire à Science po et à Paris I, vous menez avec succès une double carrière de chercheur et d'enseignant.

Parmi les ouvrages qui vous ont fait connaître, il convient de citer en premier lieu *L'Empire éclaté* (Paris, Flammarion, 1978 pour la 1^e édit.). Il vous a valu la célébrité médiatique à court terme, mais il a également suscité par la suite passablement de malentendus. Confronter, comme vous le faisiez alors, la révolte montante des nations en URSS et les dangers pour le pouvoir des évolutions démographiques et économiques en cours était une démarche tout à la fois provocante et séduisante. Cela ne voulait pas dire que telle serait la voie conduisant à la crise de l'Empire. Une quinzaine d'années plus tard, pourtant, l'Empire s'écroulait par implosion au centre et Gorbatchev abandonnait la direction d'un Etat devenu une coquille vide avec la proclamation de l'indépendance de la Russie, pièce maîtresse d'un démantèlement en chaîne. Mais le mouvement des nationalités ne s'en est pas trouvé freiné pour autant. Votre propos de fond sur son importance et sur le rôle de l'histoire n'a donc rien perdu de son actualité aujourd'hui, alors que la Russie, comme vous

¹ Le 3 octobre 1997.

allez nous le montrer, a commencé sa marche vers la démocratie.

Vous avez également illustré votre réflexion sur le destin du régime bolchévique par deux biographies, l'une consacrée à Lénine, (*Lénine. La révolution et le pouvoir*, Flammarion, 1972) et son temps ^{p.182} comme on le disait autrefois, l'autre à Staline et son régime (*Staline. L'ordre par la terreur*, Flammarion, 1979). Dans les deux cas, la question que vous posez est celle non seulement de l'homme qui incarne la révolution, mais du pouvoir de la révolution sur la société elle-même, un problème rendu dramatique par l'échec initial de la stratégie des bolcheviks en 1917-1918. Car le socialisme en Russie ne pouvait, aux yeux de Lénine, que détruire l'ordre des choses existant. Pour bâtir un monde nouveau, il avait besoin de la révolution, sinon mondiale du moins européenne. Mais cette dernière n'était pas au rendez-vous de l'histoire. Pour rester au pouvoir et accoucher d'un monde nouveau, que restait-il dès lors aux bolcheviks sinon la violence, dont l'emploi allait réveiller les démons éternels de la Russie ?

Vos deux études de Lénine et de Staline sont devenues une lecture obligatoire pour tous les étudiants et enseignants en histoire contemporaine dans le monde francophone. Elles témoignent en effet non seulement de votre métier mais de votre goût pour l'enseignement.

Avec le temps sont venus les honneurs, c'est-à-dire la reconnaissance de votre magistère intellectuel. En 1990, vous entrez à l'Académie française et quatre ans plus tard vous êtes élue au Parlement européen, où vous siégez sur les bancs du RPR-UDF. Radio et télévision font régulièrement appel à vous, mais vous ne dédaignez pas non plus ces formes de communication plus

Eux et nous

traditionnelles, mais plus sérieuses, que sont la conférence et le colloque public.

Les RIG ont choisi cette année le thème « Eux et Nous », autre façon de parler de l'autre dont la présence me nie et me constitue. Or, depuis votre thèse de doctorat sur les musulmans en Union soviétique, vos publications et vos enseignements ne sont-ils pas en grande partie consacrés précisément à la figure de l'autre dans l'histoire de la Russie ? L'autre n'est-ce pas le musulman soviétique d'Asie centrale, qui se retrouve soi-même aujourd'hui, culturellement et politiquement. Mais l'autre n'est-ce pas aussi ce paysan russe que Lénine voulait en 1905 arracher à sa culture traditionnelle, pour le transformer en prolétaire de la révolution socialiste à venir, créant ainsi le grand malentendu qu'il s'agira ensuite de corriger par la dictature du parti sur la société ? L'autre enfin, vous l'inscrivez dans la longue durée dans votre essai sur *Le malheur russe* (Fayard, 1988) consacré au meurtre politique. Moins d'une année avant le début de la crise finale du régime bolchevique cet ouvrage annonce, espère et attend la renaissance de ce peuple et de ce pays que vous connaissez si bien et que vous aimez tant.

p.183 La marche de la démocratie russe vers l'Europe est longue et douloureuse. Des décabristes à Eltsine elle a connu bien des drames, des espoirs déçus et des retours en arrière. A-t-elle aujourd'hui plus de chance qu'hier d'atteindre ses buts ? La grande attente des années 90 est-elle condamnée à la désespérance ? Seront-ils *eux* capables de surmonter les obstacles qui se dressent sur la route ? Mais notre démocratie, elle non plus, ne se porte pas bien, comme si sa victoire de 1989 avait épuisé ses forces vives, comme si *nous* n'étions plus capables de croire encore à ce que nous avons regardé longtemps comme l'aboutissement de notre

Eux et nous

histoire, comme la conclusion de siècles de tumultes et de violences politiques.

Ce qui donc a peut-être changé c'est que nous aussi, nous sommes concernés par le destin de la démocratie russe, pour elle et pour nous-mêmes. Le rapport entre le modèle et son élève n'est-il pas en train de se transformer en une relation de solidarité face à des menaces comparables ? Votre sujet de ce soir, Madame, est donc bien au cœur du thème de ces Rencontres.



HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE Née en 1929 à Paris, elle est la fille d'émigrés russes qui lui ont transmis leurs valeurs et leur culture, héritage qui est à l'origine de sa vocation et de son œuvre. Diplômée de l'Institut d'études politiques de Paris, docteur (Sorbonne) en histoire (thèse sur la révolution en Asie centrale) et ès lettres et sciences humaines (thèse sur les bolcheviques et la nation), elle enseigne depuis 1969 à l'Institut d'études politiques de Paris. Visiting Professor dans diverses universités des Etats-Unis, du Canada, du Japon, de Grande-Bretagne.

Directeur d'études et de recherches à la Fondation nationale des sciences politiques, elle préside les Archives diplomatiques françaises. Éluë à l'Académie française en 1990 et au Parlement européen en 1994.

L'Empire éclaté, son premier grand livre, au titre prémonitoire, lui vaut le prix Aujourd'hui (1978).

Suivent des biographies de Lénine et de Staline, *Le pouvoir confisqué* (1980), *Le grand frère* (1983), *Le grand défi* (1987), *Le malheur russe* (1988), *La gloire des nations* (1990), *Victorieuse Russie* (1992), une biographie du dernier tsar, *Nicolas II, la transition interrompue* (1996), qui lui vaut le prix des Ambassadeurs en 1997.

CONFÉRENCE D'HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE

@

p.184 Eux et nous : la confrontation des deux Europe est un problème qui se pose depuis le 9 novembre 1989, depuis que le mur de Berlin a disparu. Depuis ce moment, notre Europe a le sentiment de comprendre les autres, ceux qui sont de l'autre côté, « eux », à une exception près qui la déconcerte, qui est la Russie. Celle-ci est une énigme, une source d'incertitudes et souvent de malentendus. C'est sur cette exception que je voudrais me pencher, en développant les trois thèmes inclus dans le titre que j'ai proposé : la démocratie russe en marche vers l'Europe, c'est-à-dire la Russie, la démocratie, l'Europe.

Nous avons le sentiment que nous connaissons ces pays qui sont rentrés dans l'orbite européenne il y a maintenant près de dix ans, exception faite de la Russie. Nous avons le sentiment que ce sont des pays que nous pouvons cerner, qui ont une histoire nationale, dont les aspirations démocratiques ont été profondes,

même si la ^{p.185} démocratie n'a pas été le cours normal de leur histoire, et dont le combat, dans les années post-staliniennes jusqu'à la chute du mur de Berlin, suggérait qu'ils avaient le désir effréné d'entrer dans la voie démocratique et de rejoindre l'Europe. Nous avons toujours eu le sentiment qu'ils appartenaient tous à l'Europe. Il en va tout à fait autrement de notre perception de la Russie. C'est de là que je voudrais partir.

Il existe une raison à cela. La Russie a disparu de notre horizon non pas il y a 45 ans comme tous les pays qui nous ont rejoints après 1989, mais il y a 75 ans, c'est-à-dire trois-quarts de siècle. Personne ici n'a vécu sa vie adulte durant cette longue période. C'est une génération de plus que pour les autres pays communistes. Durant ces 75 ans, il n'y a pas eu de Russie. Il y avait un pays immense, qui s'appelait l'Union soviétique, au centre duquel se trouvait un pays qui n'avait pas de nom — cela s'appelait la RSFSR, la République socialiste fédérative de Russie. Ce pays était supposé n'être plus la Russie. Il était le cœur de l'empire et le modèle de l'internationalisme de demain. Il avait été d'emblée dépossédé de ses traits nationaux, pour devenir une sorte de schéma d'évolution valable pour l'ensemble des peuples, tel que le rêvait Lénine, incarnant la rupture avec le passé et préfigurant le monde de l'avenir. Ce premier trait pose une première énigme. Qu'était la Russie, comment se voyait-elle ? La Hongrie, la Pologne existaient. On savait que des républiques existaient aussi à l'intérieur de l'Union soviétique. La Géorgie n'était pas inconnue. Mais on ignorait tout de la Russie. On était convaincu qu'elle se confondait avec l'Union soviétique — sauf le général de Gaulle, qui disait qu'en grattant l'Union soviétique on retrouverait la Russie. Certains pensaient que c'était éventuellement un empire.

Eux et nous

Le deuxième trait qui caractérise l'avant 1989 réside dans le fait que nul n'imaginait que la Russie pût jamais avoir un avenir démocratique. On considérait qu'elle n'avait pas de passé démocratique. Il y avait dans le reste de l'Europe des pays dont la vie démocratique n'avait pas été considérable. Mais ils avaient été arrachés à l'ensemble du continent, et on pensait que les sources de la pensée démocratique, que le rêve démocratique y survivaient. Les combats menés à partir de 1956 attestaient la volonté de rejoindre un jour un destin démocratique. On considérait en revanche que le passé de la Russie, dont on tenait qu'il n'avait jamais eu la moindre aspiration ni la moindre coloration démocratiques, excluait toute probabilité qu'un combat démocratique y vît le jour, et que de là sortît la démocratie.

Troisième trait : l'Europe. Pour nous, l'Europe centrale, et même ^{p.186} l'Europe orientale étaient l'Europe. Et la frontière s'arrêtait à celle de l'URSS. Les Etats baltes étaient européens, l'Ukraine pouvait l'être, mais la Russie — ou ce qu'on peinait à identifier comme la Russie — ne l'était pas. Pourquoi ? Parce que d'une certaine façon nous avons tous été des lecteurs du marquis de Custine, qui a écrit des choses fort brillantes, mais fort injustes sur la Russie, dans des conditions tout de même un peu étranges. Cela n'empêche pas que son ouvrage soit remarquable. D'ailleurs, il s'appliquait plutôt bien à l'Union soviétique. D'autres ont pensé différemment, comme Balzac. Mais combien d'ouvrages ont montré au fil du temps, depuis les récits de voyage du XVI^e siècle, que nous entrions là dans un pays barbare, où des gens étranges se livraient à la débauche et à l'alcoolisme, qu'on était, en un mot, dans un univers exotique aux yeux des Européens.

Voilà dessinée notre perception de cette Russie absente,

pendant trois quarts de siècle. On ne lui prêtait guère d'avenir, dans la mesure où le passé lui-même était obscurci par un certain nombre de préjugés.

Je voudrais dire d'abord que les choses ne sont pas si simples. Le passé russe, avant ces 75 années terribles, permet de rejeter l'affirmation que tout était inexistant, de la Russie, du rêve démocratique et de l'Europe. La Russie est une question compliquée. Certes, le territoire russe a existé. Mais il a été mouvant. Il s'est déplacé. Combien de pays ont des capitales qui se sont longtemps déplacées, pour finir par aboutir à l'endroit où se trouve la capitale actuelle, Moscou ? L'espace n'a cessé de se rétrécir, pendant un temps, puis de se déplacer, de s'élargir, et de se dilater enfin, à partir du XVI^e siècle, aux dimensions d'un empire qui n'a cessé de s'étendre. Il s'est confondu, parce que les frontières naturelles n'y existent pas, avec les espaces conquis. C'est le seul empire où conquérants et conquis se confondaient, vivaient ensemble, se mêlaient dans l'espace et dans leur vie privée, et où par conséquent la notion russe n'était pas très claire.

Il faut ajouter à cela que l'histoire de ce pays a été marquée par une immense tragédie, à savoir l'invasion mongole, qui pendant deux siècles et demi a supprimé la vie nationale. Elle a laissé des traces qui ne sont pas seulement négatives, en particulier une conception de la gestion des Etats, des finances et des impôts. L'histoire russe a néanmoins été supprimée par cette invasion, et l'Europe occidentale lui doit d'avoir vécu en paix pendant ces deux siècles et demi, parce que les conquérants, qui seraient volontiers allés plus loin, n'ont pas dépassé les limites de cet espace immense. C'était suffisant pour eux de le digérer. On peut dire que cette rupture de ^{p.187} l'histoire russe, qui a été suivie

d'autres ruptures, explique largement que la conscience nationale russe, la nation russe, aient mis beaucoup plus de temps à se consolider que les nations d'Europe occidentale ou centrale.

Cet incontestable retard historique fait que la question : « Qu'est-ce qu'être russe ? » a été longtemps lancinante pour les Russes. Chacun y apportait sa réponse. On peut dire — je vais y revenir — que nous sommes aujourd'hui dans la phase d'aboutissement, où cette question historique est en train de trouver sa réponse. Être russe, était-ce être citoyen de Moscou, ou être citoyen de l'empire ? Ce qui a incontestablement donné à la nation russe ses traits fondamentaux, c'est le baptême. C'est une nation chrétienne. Elle s'organise autour du christianisme, lorsque la nation commence à prendre forme, lorsque la principauté de Moscou commence à se transformer en Grande Russie. C'est là que se trouve le siège du patriarche. L'Etat, la nation, la religion se mêlent. Il ne faut pas oublier que le christianisme a été évincé par les conquérants et que pendant 75 ans il a été évincé de la conscience collective. Cette rupture a été d'une extrême gravité, et s'ajoute à toutes celles qui l'ont précédée. Elle explique la difficulté de la définition de la Russie. La Russie géographique, la Russie mentale ont mis du temps à apparaître. Ce phénomène est de surcroît fortement lié à la question de l'Europe et de la définition de la place de la Russie à l'échelle du continent.

J'en viens au problème de la démocratie. Notre conviction que la Russie n'a jamais entendu parler de démocratie est tout à fait superficielle. Elle ignore l'histoire de ce pays. Les cités du Nord, au XII^e siècle, étaient souvent extrêmement démocratiques et de haute civilisation, en un temps où l'Europe occidentale n'en connaissait pas tant. Plus tard, à partir du XVI^e siècle, on trouve

dans la société de ces hommes libres qu'étaient les cosaques, un mode remarquable d'organisation démocratique des groupes sociaux. A partir de la fin du XVIII^e et du XIX^e siècle se pose le problème de la transformation politique du pays. Il est posé non seulement par ceux qui s'opposent au système impérial, mais par le système impérial lui-même. On peut dire qu'à partir de 1861, de l'émancipation du servage et des premières réformes sociales et judiciaires, des germes démocratiques apparaissent dans la société russe. Ils prendront une dimension beaucoup plus importante au début du XX^e siècle, sous le règne d'un souverain décrié, qui n'avait pas d'aspirations réelles à faire de son pays une monarchie constitutionnelle, avec un mode de gestion démocratique, mais qui a assumé sa transformation effective, qu'il pressentait être une nécessité. Car après tout, il ne faut pas oublier ^{p.188} qu'à partir du manifeste de 1905, une Assemblée élue a existé en Russie. Il y avait auparavant des assemblées locales. Le Parlement russe a connu quatre formes successives. Certes, les lois électorales n'étaient pas très bonnes — mais qui d'entre nous prétendrait que les nôtres sont parfaites ? Il n'empêche que quand on examine attentivement la vie politique russe entre 1907 et 1917, on constate qu'un système parlementaire fonctionne, et fonctionne sérieusement, même dans un Parlement mal élu, et qu'une élite fait l'apprentissage du métier démocratique. Kerenski, l'homme de la Révolution de février, y siège. Il ne faut pas sous-évaluer ce fait. La Russie est un pays qui a évolué dans une aspiration, non à la République, mais à une démocratisation du système politique, à une constitutionnalisation, qui a été aussi remarquable que le développement économique l'est à la même époque. Les germes démocratiques anciens se retrouvent à chaque étape.

A cela s'ajoute le problème de l'Europe. Où devait se situer la Russie ? Nous avons souvent eu l'impression, à cause de lectures largement inspirées par une observation superficielle, que c'était un autre monde. Mais les Russes se sont constamment posé cette question. Sans doute des souverains ont-ils décidé d'occidentaliser, ou plus précisément d'européaniser la Russie, c'est-à-dire de l'ancrer en Europe. C'est ce qu'a fait Pierre le Grand, en transportant sa capitale à Saint-Pétersbourg, en donnant un visage occidental aux hommes. Mais il n'y avait pas que lui. Le grand débat intellectuel du XIX^e siècle porte sur la voie que doit suivre la Russie : doit-elle suivre la voie occidentale ou tenir compte de son génie national ? Cet immense débat témoigne du fait que la question qui se posait à toute l'élite russe — qui était de très grande qualité — était précisément de savoir si les Russes étaient des Européens, s'ils désiraient l'être à part entière, et s'ils avaient un génie propre. Nous savons que les réponses ont été diverses. L'inquiétude que révèle ce débat témoigne de l'hésitation de cette nation qui, pendant toute cette période, tend à développer son sentiment d'identité, en se demandant ce que c'est qu'être russe, où se situent les Russes et comment ils voient leur pays. Ces questions montrent clairement que la Russie n'était pas étrangère à l'Europe.

Le temps me manque pour montrer à quel point le lien entre Russie et Europe était naturel. Il est évident que la Russie a été, dans le passé, un grand Etat européen. Les conquêtes qui l'ont poussée vers l'Est et le Sud n'ont pas changé mentalement l'aspiration européenne. C'était un empire, et parce qu'il était un espace continu, nous avons eu tendance à le concevoir en termes d'Eurasie, voire, de ^{p.189} manière encore plus péjorative, d'Asie. Ce n'était qu'une interprétation, qui oubliait que la Russie était un

empire comme les autres, à cette différence près que la métropole n'était pas séparée de ses possessions par des océans, et que par conséquent les pesanteurs étaient différentes.

Arrivent les années troubles, puis 1991, qui met fin au système soviétique et permet à la Russie d'exister à nouveau. Je reprends mes trois données, Russie, démocratie, Europe.

La grande donnée d'après 1991, c'est le retour d'un grand nombre d'Etats dans le giron européen et démocratique. En Russie, c'est une véritable révolution. C'est l'émergence d'un pays qui avait disparu. C'est l'apparition, non seulement sur la scène internationale mais dans la conscience collective d'un peuple immense — 150 millions de personnes — de la notion même de Russie et, pour la première fois peut-être dans l'histoire, d'une conscience claire de ce qu'est la Russie. Une fois encore, il fallait définir ce qu'est la Russie, d'autant plus que d'un seul coup le pays changeait de visage. Il faut toujours garder présent à l'esprit le fait qu'il y a eu 75 ans de rupture. C'est une donnée capitale. Elle signifie que trois générations y ont vécu, et qu'il n'existe chez personne de mémoire de la période antérieure.

Il faut bien que cette Russie qui émerge s'habitue d'abord à ce qu'elle est. Les autres pays sortent du désastre communiste tels qu'ils y étaient entrés, mises à part quelques petites modifications de frontières. La Russie sort privée de son empire, et cela de par sa propre volonté. Ce n'est pas une décolonisation qui lui aurait été imposée. L'un des éléments fondamentaux d'une consolidation, ou plutôt d'une maturation de la conscience nationale russe, est la rupture volontaire avec l'empire, la volonté de mettre sur pied une Russie qui ne soit plus un empire, mais qui soit elle-même.

Cette rupture volontaire a pour première conséquence une réduction spatiale spectaculaire. De 22 millions de kilomètres carrés, la Russie passe à 17 millions de kilomètres carrés. Ce n'est pas une mince affaire. Cela se passe, je le répète, dans un espace continu, ce qui implique des problèmes considérables. Une partie non négligeable de la population russe — 25 millions de personnes — se retrouve hors des frontières de la Russie ; de même, 25 millions de non-Russes se retrouvent à l'intérieur des frontières russes, alors qu'ils ont leurs propres territoires de l'autre côté de la frontière. Tous ces gens n'ont pas eu besoin de traverser la mer pour se rendre les uns chez les autres. Cela complique singulièrement le problème. Le peuple russe se définit-il comme celui qui vit dans les frontières de la ^{p.190} Russie ? Faut-il lui adjoindre les 25 millions de personnes abandonnées hors des frontières ? Faut-il y inclure les 25 millions d'habitants de l'ancien empire qui vivent à l'intérieur de ses frontières, avec qui les rapports sont particulièrement peu aimables, voire antagonistes, et avec qui il n'est par conséquent pas facile de cohabiter ?

Les Russes doivent néanmoins s'habituer à cet espace. Ils doivent répondre à la question : qu'est-ce que la Russie ? Ce n'est en général pas un problème de la fin du XX^e siècle. Nous ne sommes pas au fin fond de l'Afrique, ou dans des pays en voie de développement. Nous sommes dans un très vieux pays, en face d'une très vieille nation. Se poser ces problèmes, après des siècles d'histoire, est extrêmement douloureux. Regarder en face la perte de puissance, la perte de l'empire, la décomposition d'un processus historique, n'est pas aisé. Tout cela, le peuple russe l'a fait avec une certaine sérénité. Il en sort en sachant désormais qu'il est russe, et que la Russie existe.

Quel est ce pays ? J'ai dit que la capitale s'était déplacée au fil des siècles, du Sud au Nord, puis vers l'Ouest avec Pierre le Grand. Avant la Révolution, elle était à Saint-Pétersbourg. Elle a été transportée à Moscou. En fait, elle y a été installée deux fois au cours de l'histoire, et les deux fois, ce fut presque accidentel. La première, parce que dans la phase de reconquête de la Russie sur les Mongols, quand des principautés rivales étaient en compétition pour rassembler la terre russe, il s'est trouvé que ce sont les princes de Moscou qui ont réussi. Mais d'autres auraient pu les remplacer. La capitale a été Moscou parce que ses maîtres ont été plus actifs, plus dynamiques, et que leur ville était admirablement située, au confluent de trois fleuves, ce qui favorisait la communication dans cet immense espace. Mais cela n'était pas écrit d'avance. Elle s'est trouvée là. Et à partir du XVIII^e siècle, Moscou est laissée à l'abandon. Quand elle redevient capitale, c'est de nouveau en fonction des circonstances. Quand ils se sentent menacés par les troupes allemandes, à la fin de la Première Guerre mondiale, les bolcheviques se replient sur le centre du pays, c'est-à-dire sur Moscou. Ce n'est pas un choix intellectuel. Au contraire, le projet des bolcheviques n'était pas de retourner à Moscou, qu'ils tenaient pour une ville barbare. L'idée d'extirper ce que Lénine appelait l'« asiatisme », ne l'encourageait certainement pas à s'y installer.

Le choix de rester à Moscou, en 1991, est très important pour les relations avec l'Europe et pour la conception de la nation. Il n'est plus un choix de circonstance. Certes, il n'est pas facile de déplacer les capitales. Mais cela peut se faire. On le sait au Brésil, on le sait au Kazakhstan, dont le président veut déplacer la capitale. Le choix de ^{p.191} Moscou est tout à fait délibéré. Il ne tient pas au fait qu'à Moscou tout était plus organisé et que les édifices

publics étaient là. Moscou incarne une certaine Russie. C'est la Russie de la longue durée, et non de la courte histoire des emprunts à l'Occident. C'est une Russie qui commence il y a 850 ans, dont l'histoire a été interrompue, certes, pendant deux siècles, mais qui dure. Moscou a vu toutes les tragédies du passé russe, tous les rêves russes. Elle est bigarrée. Elle est le lieu où se sont rassemblés les envahisseurs de toutes sortes, où l'on rencontre des gens venant de toutes les parties de ce qui fut l'empire soviétique. On a là un témoignage des divers visages que la Russie a revêtus. Ce choix a une importance considérable. Celui de Saint-Pétersbourg aurait signifié qu'on voulait aller vers l'Ouest. Moscou signifie que la Russie, amputée d'une partie de son territoire, se choisit une sorte de pont entre ses territoires extrêmes, ceux qui vont jusqu'au Pacifique, ceux du Sud et ceux de la partie occidentale du pays, qui est presque marginale, même si la puissance industrielle et beaucoup d'éléments de la vie économique s'y trouvent.

Tout cela indique la volonté d'affirmer une personnalité russe qui est celle des grands lieux de l'histoire, du lieu où l'Église russe s'est développée et a trouvé sa forme définitive, où s'est développée aussi l'histoire des 75 années tragiques que l'on vient de traverser et que l'on rejette. On a enlevé les statues et on souhaite oublier un certain nombre de choses, bien sûr, mais en même temps on a décidé d'assumer le passé et de ne pas évacuer des pans entiers d'un épisode qui représente la vie de trois générations. C'est un élément du choix qui maintient la capitale à Moscou. On peut dire que pour la première fois, aujourd'hui, la Russie existe de manière incontestable, en tant que pays qui se connaît dans ses limites, qui sait ce qu'il est. Il est peuplé

majoritairement de Russes : il faut souligner que pour la première fois depuis le XVI^e siècle, ces derniers forment la majorité écrasante de la population de leur pays. Dans l'espace soviétique, ils étaient tout juste la moitié de la population. Dans la nouvelle Russie, ils en constituent les 83 %. Le sentiment national se conforte de cette certitude que la Russie est un pays à peuplement russe. Cela contribue considérablement à dessiner les contours de la nation russe. Mais il y a dans ce sentiment un élément négatif, douloureux, qui a beaucoup contribué à faire prendre conscience aux Russes, pendant les dernières années du régime soviétique, de la nécessité de rejeter ce système. C'est la conscience de ce qu'ont coûté au peuple russe ces 75 années et l'empire.

La démographie est un élément capital de la réflexion des Russes. Quand ils se sont regardés, à partir du début des années 1980, alors ^{p.192} que l'Union soviétique toute entière était agitée par des courants nationaux extrêmement profonds, ils ont essayé, comme les autres, d'évaluer le coût des années écoulées et celui de l'empire. Leurs partenaires, les peuples qui partageaient leur destin, les accusaient de les avoir colonisés et de leur avoir tout pris. En se regardant, les Russes se sont demandés s'ils avaient vraiment pris quelque chose aux autres : ils avaient la démographie la plus faible du pays, les espérances de vie les plus basses.

C'est une tragédie, pour un peuple qui a été extrêmement dynamique. La démographie russe du début du siècle était prodigieuse. Un effondrement non moins prodigieux se produit actuellement (seuls les Ukrainiens se trouvent confrontés à une situation analogue) : on assiste à une réduction du peuple russe par épuisement. Les Russes, essayant d'analyser cette tragédie, ont constaté que somme toute, mis à part le cas de Moscou et des

élites, on vivait mieux ailleurs ; que le partage des ressources, destiné à maintenir la fiction de l'internationalisme et de l'Union soviétique, s'est fait au détriment de la Russie ; que tous les autres peuples de l'Union soviétique ont eu droit à une culture, à une histoire et à une vie nationale, même si celle-ci était réduite et servait d'alibi. L'exemple le plus caractéristique est celui des Académies des sciences, chargées de préserver la mémoire historique et la culture. Les Etats en avaient tous. Sauf la Russie, à qui on faisait remarquer qu'elle avait l'Académie des sciences de l'URSS.

La mémoire des Russes n'intéressait personne, puisqu'ils étaient censés incarner l'internationalisme. Leur langue était imposée à tout le monde. Mais à force d'appartenir à tout le monde, elle a cessé d'être la langue des Russes, parce qu'elle a été défigurée par la mauvaise volonté de leurs partenaires, qui se sont souvent acharnés à l'abîmer pour manifester leur ressentiment — ce qui semble assez naturel, dans des rapports de force. Les Russes n'avaient pas le droit d'exiger qu'elle fût respectée. Pendant 75 ans, de ce fait, la langue et la culture russes ont énormément souffert. La Russie avait le droit d'incarner l'avenir, mais n'avait pas celui d'être elle-même.

Quand ils ont fait leurs comptes, les Russes se sont aperçus qu'ils comptaient parmi les grands perdants de ce qui avait été l'empire. De là l'idée, qui leur est rapidement venue, qu'après tout, se débarrasser de l'empire serait peut-être une bonne chose, qu'on retrouverait une vie nationale, une existence et peut-être, un jour, la prospérité. On a pensé que c'était une chance de modernisation, que la pesanteur de peuples différents, de niveaux et de cultures différents, leur avait enlevée.

p.193 Du constat optimiste que les Russes sont désormais chez eux, et du constat pessimiste qu'ils sortent en très mauvais état des 75 années écoulées — qui ont pratiquement aboli le chemin parcouru pendant des siècles — sort une conscience extraordinairement douloureuse, mais lucide, des conditions de la renaissance. Le long cheminement de la nation russe vers la reconnaissance de sa propre identité est pratiquement terminé. Des éléments peuvent nous paraître, sinon naïfs, du moins d'une urgence moindre que d'autres. On regarde avec étonnement les sommes dépensées pour la reconstruction des églises, en particulier de la cathédrale du Saint-Sauveur à Moscou. On songe qu'il serait plus urgent de nourrir des vieillards, de payer des crèches, etc. Mais ces gestes étaient vraiment urgents. Ils font partie de cette identité que la Russie a besoin de récupérer. Ces symboles identitaires ont une importance considérable dans la reconnaissance d'elle-même que la nation russe est en train d'opérer. Dans cet effort qu'il accomplit avec son peuple, le pouvoir russe a d'ailleurs été très tenté de s'appuyer sur l'Eglise au-delà de ce que la démocratie suppose : il a songé à créer une Eglise nationale, une Eglise d'Etat. Il a compris que ce n'était pas une bonne chose, qu'un Etat moderne, et surtout un Etat qui comporte une hétérogénéité nationale assez remarquable, même si elle n'est pas aussi grande que jadis, ne pouvait pas être mono-religieux. Mais on en est passé très près en 1991.

Aujourd'hui — c'est une donnée révolutionnaire — la Russie existe. Une Russie que nous n'avons jamais connue, dont la nation se sent telle, en termes douloureux, très difficiles, mais réels. Elle sent ses solidarités. Et cette fois, elle n'est pas impériale. Elle coupe avec les rêves dominateurs du passé.

Eux et nous

Cette Russie est une démocratie. Je tiens à le dire nettement. Elle a une Constitution. Je ne dis pas que celle-ci est parfaite. Mais elle succède à 75 ans de loi du plus fort et d'illégalité, à un système où le droit se confondait avec la notion qu'en avait le parti communiste, qui était étrangère à tout principe de droit normatif. La Russie s'est dotée d'institutions normales, calquées d'ailleurs sur celles des bonnes vieilles démocraties occidentales.

Il ne suffit pas d'institutions pour faire une démocratie. Il faut aussi que la conscience démocratique progresse. En Russie, elle a progressé très rapidement. On peut en voir un témoignage dans la vie démocratique pourtant très heurtée, chaotique et dangereuse que ce pays a choisi de mener. Elle commence le 12 juin 1991. Ce jour-là, un homme qui sort de l'appareil, qu'on pourrait dire mal dégrossi, et dont les idées sur la démocratie sont rudimentaires, du fait qu'il a ^{p.194} été formé au sein du système communiste, décide de se présenter au suffrage universel. Il l'a fait, contre toutes les lois de l'URSS, qui étaient encore en vigueur, et contre le parti communiste, dont il s'était détaché et qu'il avait dénoncé, pas nécessairement par conviction démocratique, mais parce qu'il avait l'intuition qu'il fallait en sortir. Il se présente au suffrage universel, dans un pays qui ne sait pas ce que c'est. L'institution a existé dans la Russie prérévolutionnaire. En Union soviétique, on votait tous les jours, pour élire les soviets locaux et mille autres délégués à ceci ou cela. Le vote consistait à mettre dans l'urne un petit papier sur lequel figurait le nom du candidat officiel. On ne vous demandait pas votre avis. Vous accomplissiez cette formalité et c'était terminé. D'un coup, on a dit aux gens de voter pour qui ils voulaient. Le jeu était dangereux.

Depuis lors, des élections législatives ont eu lieu

régulièrement, y compris dans des moments aussi tragiques qu'au lendemain du putsch de 1993, où le président de la République russe a décidé de dissoudre le Parlement, parce qu'il ne pouvait plus faire face à la fronde parlementaire et pensait que le système était en danger. Cet épisode a été terrible pour la Russie. Il ne faut pas sous-estimer ce qu'il a représenté. Les Russes sont hantés par un « jamais plus » essentiel : trop de sang a coulé dans leur pays. Ils veulent qu'il ne soit jamais plus versé, surtout pas pour des problèmes de pouvoir — la criminalité dans les rues est une tout autre question. Au lendemain de cette crise, demander aux Russes ce qu'ils voulaient et comment ils entendaient poursuivre leur chemin vers la démocratie, était extrêmement dangereux. Or la Russie a voté, puis revoté en 1995, au milieu de tous les dangers. En 1996, n'oubliez pas comment s'est passée l'élection du Président de la République. Les communistes se réinstallaient au pouvoir dans divers pays. En Russie, on avait l'impression que tout pouvait encore se renverser. Les journaux disaient chaque jour que le Président repousserait les élections, et qu'il prolongerait arbitrairement son mandat jusqu'à des temps meilleurs.

Je peux vous dire, puisque j'y étais, que les conditions dans lesquelles ces élections se sont déroulées n'étaient pas simples. Ce qui s'est passé était admirable. J'ai été observateur des élections russes depuis 1993, et j'ai été fascinée de voir le pays profond, où les gens, dit-on, ne savent pas ce qu'il font. Devant des bulletins de vote incompréhensibles, excessivement longs, écrits en caractères minuscules, que les lunettes hors d'âge et hors d'usage de beaucoup ne parvenaient pas à rendre lisibles, les gens s'efforçaient avec une conscience rare de repérer le nom du

candidat pour lequel ils voulaient voter. On appelle cela de la conscience démocratique.

p.195 Je veux dire par là qu'en l'espace de très peu d'années, dans un pays où une telle conscience non seulement n'existait pas, mais était moquée comme une sottise bourgeoise, une société s'est prise en main. Ceux qui la dirigeaient ont joué le jeu, au mépris de leur propre position. Ce qui est tout à fait remarquable, c'est que dans un pays où les élections étaient de fausses élections, les perdants ont tout de suite appris à accepter leur défaite. Pour 46 % des votants, qui auraient préféré voir revenir les communistes, cette défaite était pourtant douloureuse. Pour ces malheureux vieillards, dont toute la vie s'était passée sous le régime soviétique, les communistes représentaient la sécurité d'une pension médiocre, et leur départ signifiait que leur vie était un échec. Ils avaient espéré les voir revenir au pouvoir. Ils savaient bien ce qu'étaient les élections de jadis. On leur avait expliqué que l'Assemblée constituante de 1917 avait été dissoute instantanément, parce qu'elle ne correspondait pas aux vœux de Lénine. Pourtant, aucun d'entre eux n'a dit qu'il fallait annuler les élections. Le Parlement, qui est à majorité communiste, fronde, mais ne fomenté pas de coups d'Etat.

Ce que nous devons comprendre, c'est que la Russie n'est pas une démocratie de surface, c'est que sa Constitution, ses institutions, sa société progressent dans cette voie. Les gens sont responsables, y compris les communistes du Parlement, même s'ils mènent une petite guérilla et tentent jour après jour de bloquer les textes qui ne leur conviennent pas — ce qui se fait dans toutes les sociétés. Il y a bien sûr des faiblesses. Le système juridique n'est pas encore au point. Les institutions sont encore insuffisantes.

Mais il faut tenir compte du temps : le processus commence en 1992, et nous ne sommes pas encore en 1998. Au regard de 75 ans de négation et de dénigrement de la démocratie, le chemin parcouru est impressionnant. Il y a en Russie une volonté d'agir de manière démocratique. Où, dans un pays à la longue histoire, accepterait-on que des observateurs étrangers arrivent, pointent des bulletins de vote, affirment qu'ils ont quelques doutes sur leur nombre et demandent de les recompter, à des gens qui ont tout de même été habitués à détenir le pouvoir ? Où ces derniers s'exécuteraient-ils humblement, comme cela a été le cas en Russie ? Cette humilité mérite d'être notée.

La Russie découvre les chemins de la démocratie et entend la préserver. Ceci ne veut pas dire qu'il ne peut pas se produire des changements, comme il y en a eu en Pologne ou en Hongrie. D'ailleurs, les communistes et leurs alliés ont une majorité au Parlement. Ils s'arrangent comme ils peuvent de cette situation. Je crois que le processus démocratique est irréversible, tout simplement parce que ^{p.196} la conscience collective a douloureusement découvert son identité, et a découvert aussi que pour elle la voie du progrès passait par la démocratie. Les gens sont conscients du fait qu'il ne faut pas jouer avec cela, et qu'il est nécessaire de poursuivre dans cette voie de façon continue — même si c'est difficile pour ceux qui pensent que revenir en arrière serait sympathique. Ils n'essaient pas de tricher, parce que le sentiment dominant est que le retour en arrière est impossible.

Cette Russie est-elle d'Europe ? Ou se situe-t-elle, comme Custine et bien d'autres l'ont pensé, quelque part dans un espace extra-européen qui se trouverait par accident rattaché au continent, mais dont on ne peut pas considérer qu'il nous appartient ? Dans un

colloque récent, un avocat qui est aujourd'hui le ministre français des Affaires étrangères, me demandait jusqu'où allait ma Russie d'Europe. J'ai dit qu'elle allait jusqu'à l'océan Pacifique, et qu'il n'y avait aucun doute là-dessus. La Russie ne peut pas être découpée en morceaux et doit être prise comme un tout, parce qu'elle a la volonté de s'assumer. Mon interlocuteur m'a répondu : « Jamais. Ce n'est pas possible, cela ne correspond pas à ce que j'ai toujours lu ». C'est un homme cultivé et intelligent. Je crois que son propos reflète une vision qui considère la Russie comme incompatible avec l'Europe, refuse d'accepter qu'elle en fasse partie, et n'y admet, à l'extrême rigueur, qu'un morceau, jusqu'à l'Oural par exemple, étant admis que le reste est fait de zones exotiques. Cette vision ampute la Russie de ce qu'elle est et la contraint à ne pas s'accepter dans sa totalité.

Ce que je veux dire, précisément, c'est que la Russie s'est définie dans un certain espace, qui est sa surface totale. Le choix de Moscou, je le répète, n'est pas innocent. Elle a hérité d'un espace qui va de Brest-Litovsk à Vladivostok, qui a été conquis et peuplé par les Russes. En Sibérie orientale, les gens ne mènent pas une vie facile. Mais ils sont chez eux : c'est leur pays, avec ses églises et ses cimetières. Ils n'entendent pas renoncer à cette mémoire.

Cet espace est d'autant plus compliqué que l'Europe n'est pas seule à assimiler la Russie à l'Asie. Pour la Chine, elle représente, en partie du moins, une terre de progression, non une zone d'extension, mais un territoire où elle peut trouver à s'épanouir, où dorment aussi un passé, une mémoire qui pourraient lui revenir. Il y a quelque chose de vrai dans cette conception. Les Chinois avancent. Ils arrivent dans l'Extrême-Orient russe, comme ils sont

arrivés dans beaucoup de pays européens, très gentiment, avec de petits paniers dans lesquels ils entassent tout ce qui manque en Russie, des petites herbes, des nouilles, des baskets, etc. — choses que les gens, dans ces ^{p.197} zones démunies, sont extrêmement contents de pouvoir acheter. Ces Chinois souriants ne sont pas des envahisseurs. Ils s'installent, forment des colonies, non des Chinatowns, puisque cela ne se passe pas en milieu urbain, mais des villages chinois. Ils coexistent avec les Russes. Et ces derniers commencent aujourd'hui à se demander combien il y a de Chinois parmi eux. Des démographes sérieux avancent le chiffre qui vient spontanément à beaucoup : vingt millions. Il est certain que ce chiffre relève de la fantaisie. La vérité doit se situer entre deux et trois millions. Quelle que soit la réalité, cela montre qu'il existe une dynamique dont les Russes sont parfaitement conscients, que ce soit à travers l'utilité de la présence chinoise ou à travers l'inquiétude qu'ils éprouvent. Cette inquiétude correspond au fait qu'ils ne se sentent pas asiatiques. Pour eux, la frontière chinoise de la Russie est précisément celle du monde asiatique.

Comment la Russie peut-elle aujourd'hui s'ancrer en Europe, être acceptée par l'Europe ? Le vieux débat — la Russie est-elle d'Europe ou d'Asie ? — reste vivant dans nos esprits. Mais là-bas, il est clos. Il ne se pose plus en termes du passé. Pour la nation russe le choix est fait, la Russie est européenne. Elle ne l'est pas seulement pour une partie de son territoire. Elle n'est pas l'Eurasie. Certes, les idées eurasiatiques, qui consistent à dire : « Nous ne sommes pas comme les autres », sont aujourd'hui en vogue en Russie. Mais ce sont des idées tout à fait marginales. L'idée dominante est que la Russie est un pays doté d'un espace

extrêmement important, que sa population est composée à 83 % de Russes ou de gens qui partagent leur vie depuis des siècles, et que ces gens sont européens, qu'ils habitent à Vladivostok ou à Saint-Pétersbourg. La réponse à notre vieille question est claire. Ce pays veut faire partie de l'histoire européenne.

Mais il ne veut pas payer cette appartenance de son amputation. Il s'est privé délibérément de son empire. Ce qui lui reste n'est plus l'empire, c'est le résultat de sa longue histoire nationale, qui commence avec la marche des cosaques vers l'Est. Il entend ne plus en perdre un pouce, désormais, non pour préserver un élément de puissance, mais parce qu'il s'agit de son histoire. C'est la personnalité, l'identité à l'intérieur de laquelle la Russie post-soviétique s'est reconnue et définie, et sur laquelle elle a construit sa démocratie.

Comment faire partie de l'histoire européenne ? La question est d'autant plus compliquée que la Russie se trouve confrontée aujourd'hui à des constructions institutionnelles qui ne lui sont pas très favorables, qui manifestent de la sympathie pour elle et pour ses efforts, mais qui en même temps l'obligent à assumer un destin différent.

p.198 L'Union européenne, d'abord. Celle-ci considère qu'elle va englober tout ce qui dans sa conception appartient à l'Europe, c'est-à-dire l'Europe centrale et orientale, les Etats baltes et, si les temps s'y prêtent, mais du bout des lèvres, l'Ukraine. Mais pas la Russie. Cet espace immense, pense-t-elle, est difficilement intégrable. Les Russes répondent qu'ils sont 150 millions, mais que les Allemands sont presque 90 millions, et que les raisons démographiques ne sont pas assez fortes pour les empêcher d'en être. Il y a par ailleurs, dans la zone qui s'apprête à entrer dans

l'Union européenne, des souvenirs historiques douloureux, qui font que la notion d'Europe passe par l'idée que l'Union européenne ne peut exister que sans la Russie, que cette dernière doit rester en dehors, que sa place n'est pas là. L'Union européenne ne se confond pas avec l'Europe. Mais elle se veut l'Europe. La Russie doit se définir face à elle. Ajoutons que l'élargissement de l'OTAN, qui a été la structure de défense d'une Europe libre, et qui aujourd'hui s'étend à des pays que nul ne menace, va s'arrêter aux frontières de la Russie.

Ce pays est donc rejeté par les deux structures qui ont assuré la sécurité et l'unité de l'Europe. Le rêve russe, aujourd'hui, est de devenir l'un des éléments constitutifs d'une sécurité européenne nouvellement perçue. C'est la voie dans laquelle s'engage la Russie. Elle est un partenaire économique de l'Europe. Elle sait qu'elle sera demain l'un de ses partenaires privilégiés. Déjà, nombre d'Européens s'y pressent, en particulier le monde culturel. Il y a une étrange contradiction entre notre perception non-européenne de la Russie et notre désir d'y être néanmoins présents, pour participer au changement et pour en retirer, pas seulement des bénéfices économiques, mais un élément de la puissance européenne. Sous la notion de l'élargissement des institutions européennes, on peut dire que court une notion morale : la Russie ajoute au poids de l'Europe, et celle-ci le sent très bien. Elle essaie de ne pas l'associer juridiquement à elle. Mais en même temps, elle se dit qu'à travers des associations économiques et culturelles, le continent européen rayonnera jusqu'aux frontières du Pacifique. Cette attitude est ambiguë. La Russie le sent également, mais cela ne lui suffit pas. Elle souhaite être acceptée jusqu'au bout, de manière explicite. Cela ne signifie

pas nécessairement qu'elle doit entrer dans le cadre strict de l'Union européenne, mais qu'elle doit être un acteur à part entière de la vie de l'Europe.

Quel meilleur outil de la participation à la vie de l'Europe, pour la Russie, que l'entrée dans l'architecture de la sécurité européenne ? Après tout, la prospérité d'un continent est fondamentale, mais elle suppose que sa sécurité soit assurée. La Russie a vite compris qu'elle ^{p.199} ne pourrait pas empêcher un élargissement de l'OTAN. Elle clamait auparavant que jamais elle n'accepterait que ses anciens partenaires y participent. Avec beaucoup de sagesse, elle a admis le fait, disant qu'il ne lui plaisait guère, bien sûr, mais que si les nouveaux membres de l'institution le désiraient et si cela leur procurait un sentiment de sécurité, elle n'y voyait pas d'inconvénient. En échange, ce qu'elle a obtenu n'est pas négligeable. C'est l'idée que la sécurité européenne n'est pas étrangère à la Russie, et que celle-ci est en train d'en devenir un acteur. Elle devient l'un des éléments qui permettront au continent européen d'assurer sa pérennité, dans un monde extraordinairement chaotique et bouleversé, difficile à supporter pour tous.

C'est pourquoi nous devons nous rendre compte que la notion d'Europe évolue considérablement. Nous la voyons toujours avec ses anciens contours, excluant cette partie lointaine et exotique. Mais en même temps, quand on parle de sécurité, on accepte l'idée que la Russie en fasse partie. Dans ce contexte, on ne lui demande pas de s'arrêter à l'Oural. On veut au contraire qu'elle pèse de tout son poids, y compris de celui de son ouverture sur le Pacifique. On veut qu'elle élargisse le continent européen à ses dimensions ultimes.

En résumé, je dirais que la Russie a de toute évidence fait un chemin considérable en huit ans, et que d'une certaine manière la conscience européenne, elle aussi, évolue. Derrière les stéréotypes que nous continuons à nourrir de façon extérieure, se développe, en particulier dans les nouvelles générations, une conception beaucoup plus ouverte, où l'Europe ne se contente plus d'être un continent juridiquement organisé, où elle n'est plus constituée de vieilles solidarités face à de vieilles peurs, mais où la curiosité à l'égard de l'autre gagne du terrain sur la peur et le rejet de l'autre. C'est l'un des progrès majeurs de la période qui a succédé à la chute du mur de Berlin.

Dans le changement qui s'est produit au cours de cette période, tout a été important, tout a compté. Mais le fait majeur est l'entrée de la Russie dans l'espace européen ; elle est indéniable. Les restrictions sont des combats d'arrière-garde. Si on l'examine attentivement, on constate qu'elle est en train de devenir un pays semblable aux autres, et que ceux-ci commencent à l'accepter. De temps à autre, la Russie continue de nous déconcerter. Je passe sur les poncifs à propos de la mafia, qui n'ont aucune espèce d'intérêt. Elle nous déconcerte par des préoccupations qui pour nous semblent dépassées, parce que notre civilisation est plus indifférente à certains principes moraux et à certaines exigences. Je pense au grand débat qui s'est déroulé en p.200 Russie, qui se déroule aujourd'hui en Europe et aux Etats-Unis, sur la vision qu'a la Russie de la place qu'occupe la religion dans la vie sociale. La Russie a produit une loi sur la liberté de conscience. Elle a provoqué un tollé dans le monde. Le président n'a pas souscrit à sa première version, mais une nouvelle mouture est aujourd'hui signée. Comme chaque fois que ce pays fait quelque chose qui

n'est pas exactement dans nos normes, cette loi nous est apparue comme une régression par rapport à l'esprit démocratique.

Pourquoi ? Le cas montre l'ampleur de nos incompréhensions. Il est vrai que cette loi est maladroite. Quand on a vécu dans un pays où les lois n'avaient pas d'importance, on n'est pas très habile dans l'art de légiférer et la méfiance à l'égard du droit reste grande. En général, on croit qu'il faut sortir un pensum de 42 pages, comportant un nombre considérable d'articles plus ou moins contradictoires et incompréhensibles. Dans le texte qui a été élaboré en l'occurrence, on ne comprend pas clairement ce qu'est la liberté de conscience. Cette loi définit la Russie comme le pays des grandes religions — l'orthodoxie, qui y occupe bien sûr une place particulière, mais aussi le judaïsme, l'islam, le bouddhisme, et le christianisme dans son ensemble. A y regarder de près, on remarque que ce propos traduit la préoccupation de ce qui est à la fois un vieux pays et une jeune société, celle d'empêcher les dérives que l'on constate ailleurs : la préoccupation majeure de l'Église russe et de beaucoup de Russes, aujourd'hui, ce sont les sectes qui envahissent le pays. La loi est destinée, entre autres, à favoriser l'essor des grandes religions au détriment des sectes. Comme pour les entrepreneurs, cette terre nouvellement née à la vie internationale est bénie pour tous les prosélytismes. Il y a des lois analogues ailleurs. On essaie d'empêcher la prolifération des sectes dans d'autres pays, par des moyens plus déguisés et en général mieux aménagés du point de vue juridique. Devant la loi russe, pourtant, beaucoup ont dit que la démocratie était menacée. Dans quel pays dirait-on, à propos d'une loi ponctuelle, qu'elle menace la démocratie ?

Cet exemple montre que nous vivons encore dans une habitude

de méfiance, et dans l'idée que la démocratie n'est pas l'affaire des Russes, parce qu'ils ne savent pas ce que c'est. Nous continuons de croire que même s'ils vivent sur le même continent que nous, même s'ils nous ressemblent de plus en plus, ils restent « eux », et ne sont pas tout à fait « nous ». Le chemin accompli, non seulement par la Russie, mais par l'ensemble de la conscience européenne, est loin d'être négligeable. Mais il subsiste encore un monde d'incompréhension.

p.201 Notre continent s'est unifié. C'est le grand miracle de la fin de ce siècle abominable, où les hommes ont été méprisés et torturés, surtout sur notre continent, d'une façon atroce. Il se termine sur cet événement extraordinaire d'hommes qui se sont libérés tout seuls, hors de toute guerre, qui ont décidé de retrouver le chemin de la liberté et de l'unité d'un continent qui est, tout de même, le leur et le nôtre.

Faisons attention d'abolir la barrière du « eux » et du « nous ». Nous vivons ensemble sur un continent, nous avons en commun la longue histoire des sociétés chrétiennes, de sociétés qui ont emprunté leurs convictions, leurs principes moraux, leurs règles de vie à Rome et à Byzance, et qui ont, en un mot, la même histoire culturelle. Rien n'est aussi important que ce qui nous unit. Ce qui nous a séparé un moment s'est aboli si miraculeusement que si nous ne prêtons pas attention à la dimension de ce miracle, nous risquons de lui ôter son importance et peut-être, un jour, de passer à côté. Je crois qu'il n'y a qu'une Europe, et que la Russie y a retrouvé sa place.

DISCUSSION

@

M. OTTO HIERONYMI : ^{p.202} J'aimerais faire une remarque et poser une question. Ma remarque est que vous n'avez fait référence aux Etats-Unis qu'une seule fois, à propos de la question religieuse. Pour l'Europe et la Russie, comme pour le Japon et beaucoup d'autres pays, je crois que le fait de recréer une conscience exclusivement européenne pose autant de questions qu'il n'apporte de réponses.

Ma question est la suivante : vous connaissez l'importance que revêt, dans n'importe quel pays, la situation économique pour la politique. Comment voyez-vous les perspectives économiques de la Russie ?

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : Votre remarque me permet d'aborder une question que je n'ai pas eu le temps de développer. Je n'ai en effet pas parlé des Etats-Unis. J'aurais pu le faire, mais nous étions dans le cadre européen. J'ai hésité à conclure en disant que la Russie se trouve devant un choix, qu'elle peut être européenne, mais qu'elle peut aussi se tourner complètement vers les Etats-Unis. C'est une possibilité. Tocqueville pensait que le XX^e siècle serait celui de deux grandes puissances, la Russie et les Etats-Unis. Les superpuissances étaient en fait totalement inégales. La Russie, pour l'instant, n'existe pas en termes de puissance. Mais sa remontée est inéluctable, et la placera dans la catégorie des Etats-Unis, plutôt que dans celle des Etats européens. Je n'ai pas conclu par cette affirmation, parce qu'elle a presque l'air d'un chantage : si l'Europe ne prend pas

conscience du caractère européen de la Russie, cette dernière peut être tentée par ce qui est aujourd'hui son modèle de développement et à certains égards son modèle de vie. Au XIX^e siècle, on voulait être occidentalisé à la mode européenne. A la fin du XX^e siècle, les Etats-Unis sont le modèle. Celui-ci prend parfois l'aspect désastreux du développement des Macdonald et des fast-food. Mais cela n'a pas d'importance. Ce qui compte est qu'il y a là quelque chose de fascinant pour la Russie, en particulier pour les générations montantes. Ceci est frappant dans la force d'attraction que possède la langue anglaise. Son succès ne tient pas seulement au fait qu'on parle l'anglais partout dans le monde, mais aussi au fait que cette langue ouvre la porte des Etats-Unis. La tentation américaine a un impact considérable. C'est une tentation sociale et morale.

p.203 En même temps, la Russie se veut d'Europe. C'est pourquoi le choix européen existe réellement. Elle a conscience de pouvoir être de tous les côtés, de pouvoir être un pont. A travers l'OTAN, elle peut être un acteur de la sécurité européenne. Mais elle veut être européenne dans un sens plus plein. Elle veut aujourd'hui être à l'intérieur du continent. Dans son identité même existe la perception d'un devenir possible du côté des Etats-Unis. Le rapprochement avec la plus grande puissance du Pacifique ne saurait être indifférent.

Mais l'idée qu'il est très important d'être européen existe également. On le constate au niveau des choix culturels. Les Etats-Unis investissent beaucoup en Russie. Les universités américaines y pullulent. Cette présence implique une pénétration de la langue et du modèle intellectuel américains. On constate que 40 % des gens qui étudient aujourd'hui en Russie apprennent la langue

anglaise, 30 % la langue allemande et, hélas, 7% seulement la langue française. Il est cependant important pour les Russes d'aller dans les universités françaises et de voir surgir quelque chose qui représente pour eux le modèle européen. La volonté de ne pas se couper de l'Europe est importante. C'est quelque chose de saisissant. L'Allemagne, à cet égard, apparaît comme le centre de l'Europe. Ce n'est pas tout à fait la totalité de l'Europe. Nous sommes confrontés ici à la situation curieuse d'une Europe qui se recompose dans une structure qui est celle de l'Europe globale, mais qui en même temps subit un glissement de son centre de gravité vers son centre géographique. Tout cela conduit la Russie à considérer qu'elle peut devenir un pôle d'équilibre.

Je ne suis pas économiste, mais je crois que je peux répondre à la question concernant l'économie. Celle de la Russie est très chaotique. Elle est ruinée, en lambeaux. En même temps, le pays est d'une richesse incroyable, par ses ressources et son autonomie économique potentielle. Il renferme aussi une source potentielle de richesse dans la qualité humaine qu'assure le niveau d'éducation remarquable de l'ensemble de la société. Tous les éléments de la recomposition économique sont là. Les réformes, depuis six ans, ont été conduites dans un certain chaos. Mais il apparaît que dans cette pénible première phase, leur sens a été de créer l'irréversibilité, en démantelant ce qui existait. Cette démarche a abouti à des choses fâcheuses. Les 75 années écoulées pèsent très lourdement. La nomenklatura était présente. La privatisation, le démantèlement économique se sont faits au bénéfice de ceux qui étaient les grands patrons politiques d'hier et qui sont devenus les grands patrons économiques d'aujourd'hui. C'est ainsi. C'est inéluctable et ^{p.204} correspond à ce que dit le Président russe, selon

qui on avait le choix entre deux formules : soit on procédait à une vaste épuration, puis on cherchait les cadres où l'on pouvait, soit on partait de l'idée que les gens ont assez souffert dans ce pays, on n'épurait pas, mais on devait aussi supporter que les gens conservent de mauvaises habitudes. C'est un constat extrêmement lucide. Mais l'irréversibilité a été créée dans des conditions souvent épouvantables. Le prix social, le désarroi sont considérables.

Les réformes ont subi des allers et retours qui sont liés aux événements politiques. Depuis 1995, la majorité du Parlement est communiste et agrarienne. Il faut compter avec elle. Voter le budget est quasiment impossible. Ces gens bloquent complètement la loi sur la transformation de la propriété terrienne. Tout cela ne facilite pas la vie du pays. Je dirai néanmoins qu'il y a des données tout à fait contradictoires. La richesse nationale se recompose incontestablement. L'inflation est pratiquement terminée. Une réforme monétaire entrera en vigueur dans trois mois. Elle fera fonctionner l'économie russe d'une façon plus rationnelle. Il s'ensuit un déséquilibre total entre les parties riches et les parties pauvres de la Russie. C'est un pays immense, où se pose toujours le problème des redistributions. Depuis huit ans, les régions riches ne veulent plus payer pour les régions pauvres. C'est un peu le raisonnement de la Russie, qui estime qu'elle a assez payé pour la périphérie. Les provinces riches disent que les provinces pauvres doivent se débrouiller entre elles. C'est pourquoi il y a des régions où il fait bon vivre, et d'autres pas. Quand on regarde la carte électorale, on constate que cette répartition recouvre assez bien les régions dont l'économie est démantelée et dont l'avenir est incertain, et celles où la vie économique est le fruit d'un élan tout à fait extraordinaire. On peut mesurer ce

déséquilibre en considérant Moscou, qui est aujourd'hui l'une des plus grandes capitales mondiales, du point de vue de la prospérité et du dynamisme, et en la comparant à Saint-Pétersbourg, dormante, ou à certaines villes de province qui sont de purs désastres. Il est évident qu'il y a aujourd'hui plusieurs Russie. L'Etat est faible et hors d'état d'imposer des normes communes ou une redistribution, qui d'ailleurs ne serait pas acceptée.

Le phénomène est identique à l'échelle des personnes. On observe trois sociétés russes. La société des très riches est marginale numériquement ; elle existe, elle est spectaculaire ; on la voit acheter des maisons à Genève, sur la Côte d'Azur ou ailleurs, et se comporter de façon intolérable. Elle doit représenter 5 à 6 % de la population. La société absolument misérable, qui vit au-dessous du seuil de ^{p.205} pauvreté, existait déjà sous le régime soviétique, pour une bonne partie des populations des campagnes. Simplement, comme c'était la norme, cela ne la troublait pas beaucoup. Aujourd'hui, la campagne est traversée par des gens qui ont des voitures, et cette société se demande pourquoi il y a des riches et des pauvres. L'inégalité sociale rend la pauvreté encore plus tragique. Mais cette pauvreté est réelle, et probablement incurable, dans la mesure où il s'agit d'une fraction considérable, probablement 55, peut-être 60 % de la société russe. Il est difficile de donner des chiffres. Cette partie considérable de la population est composée notamment des gens âgés, de ceux qui ne sont pas éduqués et de ceux qui vivent dans les régions pauvres. Il y a enfin une fraction qui doit représenter quelque 40 % de la société, qui est véritablement la fraction dynamique, celle qui se transforme. C'est une société « entrepreneuriale », tout à fait étonnante. Je me suis rendue dans

des villages perdus de la Russie profonde, sur les bords de la Volga. J'y ai vu de vieilles dames qui votent probablement communiste et dont les pensions sont insuffisantes pour vivre. Elles fabriquent de petits pâtés et des confitures, et les vendent aux touristes qui passent en bateau. Elles se mettent à la mode des entrepreneurs. J'ai parlé avec certaines d'entre elles. Elles m'ont dit qu'on vivait bien sous le régime soviétique, mais que puisqu'il faut être entrepreneur, elles étaient devenues « businessmen ». Une telle observation indique que l'esprit d'entreprise gagne du terrain, et explique le fait que des classes moyennes émergent. Quand le président Chirac s'est rendu en Russie, récemment, il était accompagné d'entrepreneurs français qui ont rencontré des collègues russes. Ces derniers ne sont pas des mafieux couverts de diamants. Ce sont des gens de trente ans, tout à fait normaux, qui achètent des vêtements en Occident, ouvrent des boutiques, se lancent dans les affaires, font des bénéfices, perdent parfois de l'argent. Une nouvelle société est en train de naître.

L'économie reste néanmoins chaotique. Il est clair que le changement par rapport à 1980 est saisissant. Mais il ne s'est pas produit ce qui est arrivé en Hongrie où, dans les ténèbres du communisme, la société a réagi en essayant au moins de se préparer à l'avenir. En Russie, on n'a pas pu se préparer. On était au cœur du système. Tout se découvre d'un coup. La phase chaotique est loin d'être terminée. Pourtant des classes moyennes naissent. Le processus est inégalement réparti, territorialement et sociologiquement, mais il a lieu. La Russie est sur la voie de la remontée. Il n'y a aucun doute sur ce point. Les difficultés peuvent être grandes, mais la remontée est là.

M. JEAN-FRANÇOIS FAYET : ^{p.206} Vous avez montré à quel point la Russie avant 1917, puis après 1991, était proche de l'Europe, à quel point elle partageait ses aspirations, ses idées, ses débats, à quel point sa société se sentait attirée par l'Europe. Vous semblez dire que c'est le communisme qui a totalement coupé la Russie de l'Europe. Cette conception me paraît extrêmement flatteuse pour nous, Européens, qui avons toujours envie de considérer que le mal, la violence, la barbarie sont étrangers à notre culture. Ne pourrait-on pas dire, paradoxalement, qu'en fait l'expérience soviétique, même dans ce qu'elle a de plus sauvage et de plus violent, rapproche au contraire la Russie de l'histoire européenne, dans la mesure où le communisme est une idée européenne, du moins dans ses origines ? On peut voir à quel point elle a déchaîné les foules dans toute l'Europe du XX^e siècle. On pourrait même dire que l'idée communiste, du moins dans les cinquante premières années du siècle, est la passion européenne plus que l'idée démocratique.

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : Je suis d'accord avec vous, avec des nuances. Il est clair que l'idée marxiste, dans la forme qu'elle a revêtue, n'est pas une invention russe, même si un ensemble de tendances vers la volonté de justice sociale, profondément inscrites dans la conscience collective russe, se sont greffées dessus. Il est vrai que Lénine haïssait la Russie et ce qu'il appelait l'« asiatisme ». Il a très peu vécu en Russie : un peu dans la propriété familiale, un tout petit peu à Saint-Pétersbourg où il a vu quelques Russes — mais bien peu : c'était un homme de bibliothèque. Il a vécu pour l'essentiel dans les bibliothèques d'Europe occidentale. La Révolution avait pour lui un sens. C'était l'arrachement à l'asiatisme, c'était l'occidentalisation, mais telle

qu'il l'interprétait, et avec les méthodes qui lui étaient propres.

Cela explique sans aucun doute le succès de l'idée révolutionnaire dans l'ensemble du continent européen. On ne peut pas dire que les bolcheviques étaient animés par l'esprit démocratique. Ils avaient une conception autoritaire de la transformation, une conception utopique de l'univers qu'ils voulaient construire. On retrouve partout ces conceptions utopiques. George Sand écrivait : « La liberté ou la mort ». Le XIX^e siècle romantique pensait que le combat pour la liberté justifiait que toute vie humaine lui fût sacrifiée. George Sand n'aurait sacrifié personne, bien sûr, mais c'était l'état d'esprit général. Le romantisme révolutionnaire ou socialiste a envahi toute l'Europe.

p.207 L'interprétation de Lénine consistait à imposer l'occidentalisation par la force. Il considérait que l'asiatisme ne pouvait pas être déraciné autrement. L'économiste Gerschenkron, qui a beaucoup étudié le système soviétique, reconnaissait que les tentatives d'occidentalisation forcée (il pensait aussi à Pierre le Grand) ont toujours eu pour effet de projeter la Russie dans une barbarie bien pire que celle que leurs auteurs prétendaient combattre.

La Russie a malgré tout été coupée de l'Europe, parce qu'elle a été érigée en modèle. Lénine a beaucoup parlé des Etats-Unis d'Europe. Mais il ne voulait pas l'Europe telle qu'elle existait, il ne voulait pas l'Europe démocratique. Ce qu'il voulait, c'était une Europe conforme à sa conception des choses, à sa conception d'une société transformée, allant dans une direction tout à fait uniforme, internationaliste, etc. C'est très ambigu. Il n'a jamais eu le sentiment d'arracher la Russie à cette Europe qu'il aimait. Il a eu le sentiment de faire exactement le contraire. Mais on peut dire

que le résultat a été un isolement qui a fait perdre conscience à la Russie de ce qu'étaient l'Europe et le reste du monde. Ce qui est remarquable, et qui me frappe beaucoup, c'est la rapidité de la recomposition d'une conscience d'appartenance à la culture, à la civilisation et au projet européens. Cela prouve que l'œuvre de Lénine était finalement superficielle, ou que son rejet était très profond. Dans toute la Russie, le rejet du système communiste est d'une rapidité et d'une profondeur spectaculaires.

UN INTERVENANT : N'y a-t-il pas encore en Russie, faisant écran aux aspirations européennes, des relents de panslavisme, excluant comme par hasard la nation polonaise ?

Que pensez-vous de la phrase d'André Siegfried, qui disait que les Etats-Unis sont occidentaux, mais ne sont certainement plus européens, et que la Russie est orientale, mais tout à fait européenne ?

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : La Russie est un pays immense, en état d'ébullition politique. Il y a eu pendant les années soviétiques une remarquable vie intellectuelle clandestine. Il est saisissant de voir aujourd'hui que l'explosion littéraire qu'on attendait après la fin du régime soviétique n'a pas eu lieu. En revanche, chacun se penche sur la politique. Même si les gens sont fatigués de la politique, ils réfléchissent sans cesse à ce qu'il faut faire, à la meilleure voie, ce qui favorise la multiplication d'idées diverses, d'autant plus qu'il existe ^{p.208} maintenant une compétition politique. C'est un phénomène nouveau. Pendant 75 ans, les gens qui étaient en compétition étaient habitués à obtenir automatiquement le pouvoir. Ils doivent désormais proposer un

Eux et nous

programme, raconter ce qu'ils croient et ce qu'ils feront, expliquer à la Russie ce qu'elle est. La lutte pour le pouvoir est extrêmement difficile. Les Russes sont exigeants. Dans les programmes électoraux, ils veulent qu'on leur donne de la matière.

La majorité des idées sont exposées par les divers regroupements politiques (il n'y a pas de partis politiques en Russie : la notion reste très discréditée) ou par ceux qui cherchent à occuper une position de leader. Certains, qui représentent la majorité du mouvement et de la pensée politiques, défendent l'idée d'un progrès démocratique continu dans un Etat qui a trouvé ses marques territoriales. Tous les Russes, sans exception, désirent que leur pays redevienne puissant. Cela va de soi. Quel responsable politique, au monde, pourrait affirmer, sans se faire chasser de son poste, qu'il trouve épatant que son pays soit devenu une puissance négligeable et qu'il désire que les choses restent en l'état ? L'idée qu'il faut faire tout ce qu'il est possible de faire pour restaurer la puissance de la Russie est largement développée. Elle passe en général par l'idée que la puissance, aujourd'hui, c'est la puissance économique, et le prestige que donneront à la Russie sa réussite, sa sagesse et la décolonisation. Telle est l'idée majoritaire.

Aux extrêmes, on a incontestablement un nationalisme qui peut être agressif, parfois panslave. Il inclut le parti communiste, dont le projet nationaliste est tout à fait clair. Monsieur Gorbatchev se trouvait la semaine dernière à Paris. On lui a demandé comment il voyait son pays. Je lui ai demandé comment il envisageait les rapports de la Russie avec les Etats qui ont été ses administrés. « C'est extrêmement simple », m'a-t-il répondu devant une centaine de personnes, « tous ces Etats regrettent beaucoup ce

qui est arrivé. En fait, ce sont les Russes qui le regrettent le moins. C'est pourquoi l'Union se reconstituera. Ce ne sera peut-être pas un Etat comme avant. Mais l'Union se fera ». Cette réponse traduit quelque chose. Les responsables du parti communiste ne parlent pas autrement. Ils jugent ce qui est arrivé extrêmement fâcheux. Ils traduisent la nécessité de redonner une fierté nationale à la Russie par la volonté de reconstituer sous d'autres formes la puissance impériale, par une reconquête, sinon clairement politique, du moins d'influence, des pays que la Russie considère comme sa zone d'influence, notamment du monde slave. Les communistes, en ceci, se retrouvent sur la même ligne que Jirinovski et que certains militaires. Le général ^{p.209} Lebed hésite entre ce nationalisme dur et une forme un peu atténuée, qu'il veut présenter sous une forme plus acceptable. Cette attitude conduit à une alliance des extrêmes. Mais cette tendance n'est pas majoritaire, et ne se marie pas avec les idées démocratiques.

Il y a enfin les tenants — qui sont parfois les mêmes — de la version eurasiatique, qui affirment que la Russie n'est pas un pays comme les autres. Ils jouent tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, ce qui signifie tout de même qu'ils veulent s'appuyer sur tout ce qui est autour, et reconstituer tout ce qui peut l'être.

Il n'en demeure pas moins que le courant majoritaire est à la fois un courant politique et un courant d'opinion. Je le répète, les nostalgies sont grandes, et pour tout Russe il est douloureux de voir des cartes géographiques où son pays n'a pratiquement plus accès à la Baltique, où l'accès à la mer Noire est si compliqué qu'on ne sait par où faire passer les pipe-lines pour que le pétrole aboutisse dans un port russe. Cette situation est difficile à assumer pour un grand pays. Il n'en est pas moins vrai que les idées

panslaves sont extrêmement limitées. Je dirais que ceux qui ont la volonté de préserver l'intérêt national se préoccupent avant tout des Russes qui sont à l'extérieur, et se demandent comment faire pour que ça n'aille pas trop mal pour eux. A l'égard des pays baltes, surtout ceux dans lesquels se trouvent des communautés russes dont la situation n'est pas toujours simple, il y a des rêveries. Mais quel Russe rêve désormais de reconquérir la Pologne ? Cela fait désormais partie du passé, sauf pour l'alliance des extrêmes communiste et ultra-nationaliste — qui cherche une clientèle et des électeurs.

UN INTERVENANT : Il y a une année, Monsieur Rogov, membre de l'Académie des sciences de Russie, a donné une conférence à Genève sur les défis de la Russie. Il en a mentionné cinq, que vous avez également évoqués : le problème d'identité, la démocratisation de la bureaucratie, la privatisation, l'humiliation de la grande puissance, enfin l'immensité de la Russie, à cheval sur deux continents, mais acceptée ni par l'Europe, ni par l'Asie. Il était plutôt pessimiste quant aux capacités de la Russie de trouver des réponses à ces défis. Vous semblez optimiste, comme si la Russie avait déjà trouvé des réponses. Était-il trop pessimiste, ou y a-t-il eu une grande évolution depuis une année ?

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : Je comprends fort bien que l'on soit pessimiste. Il est très dur de vivre en Russie aujourd'hui. Il faut penser aux problèmes d'un intellectuel russe qui se regarde en face. ^{p.210} Il a appartenu, il y a huit ans, à un grand empire. Il pensait que la vie des siens avait eu un sens. Les Russes savaient ce qui s'était passé. Mais on ne le divulguait pas. Tout d'un coup, il faut admettre que le régime soviétique a été une

faillite. La vie de trois générations, qui ont été sacrifiées et ont souffert abominablement, a été perdue pour rien. La société s'était tue. Tout le monde dit aujourd'hui qu'il n'aurait jamais fallu se taire devant telle ou telle chose. La société russe, comme toutes les sociétés communistes, s'est tue parce que pour survivre il fallait se taire, voir des gens disparaître à côté de soi et mourir dans le silence — quelques héros mis à part. C'est douloureux. Pour un Russe, regarder le passé et entrer dans l'avenir est extrêmement difficile, en particulier pour un intellectuel, qui est conscient de tout ceci.

Je crois que la vision pessimiste tient largement compte des réactions d'une génération face à la Russie. C'est la génération de ceux qui ont plus de quarante ans. Ces personnes ne peuvent pas aller assez vite, et pensent qu'il est très difficile de s'adapter. Elles voient le poids des gens âgés, qu'il faut traîner pendant des années encore, en essayant de les soulager dans leur désarroi moral et dans les difficultés de la vie quotidienne.

Par curiosité, j'observe davantage la partie active de la société. Elle correspond aux gens qui ont moins de quarante ans. Ce sont les étudiants, les gens qui se lancent dans des entreprises. En gros, je pense qu'ils ont déjà trouvé la réponse aux défis. C'est pourquoi il y a un décalage selon le point de vue de l'observateur. Quand on regarde une partie de la société, on constate que la vie est dure et compliquée, et on se demande comment les gens vont pouvoir continuer. Quand on regarde une autre partie de la société, celle qui s'adapte, celle des jeunes et des entrepreneurs, de ceux qui exercent trois métiers dans des conditions extrêmement rudes, qui sont professeurs d'université tout en conduisant un taxi, on constate que ce sont des gens qui agissent,

qui avancent. Ils disent qu'ils veulent gagner de l'argent et qu'ils verront après. Ce divorce est très visible. Les membres de l'Académie des sciences ont en général des enfants qui sont docteurs en toutes sortes de disciplines. Les pères s'arrachent les cheveux et gémissent en disant que leur fils, docteur en philosophie, fait de l'argent — le mot businessman est aujourd'hui sacré en Russie. Cela les désespère.

Les grands perdants, ce sont les membres des élites russes. Ils indiquaient le chemin, ils étaient le code de référence, qu'ils appartiennent aux élites officielles ou aux élites véritables, celles qui étaient la conscience du pays. On se référait à elles. Aujourd'hui on ^{p.211} ne se réfère à rien, sinon à la manière américaine de gagner de l'argent et à la manière de s'en sortir. Il y a un fossé profond entre la Russie qui avance et celle qui, même si elle est souvent très heureuse du changement, n'est pas capable de l'assumer. C'est évident. Il sera difficile d'en sortir.

Ce qui est frappant est d'ailleurs le contraste entre les notions du temps. Pour tous nos collègues universitaires, le maître mot est : « Il ne faut pas aller trop vite, c'est dangereux ». Les élites d'affaires vous disent au contraire qu'il faut aller très vite, le plus vite possible. Les réformateurs pressés sont jeunes. Dans le système gouvernemental, ils couvrent de plus en plus la sphère de la vie économique. Les leçons du passé ont porté. Ils sont convaincus qu'il fallait faire la coupure de force, et qu'il faut maintenant ménager la société. Il ne faut néanmoins pas traîner, car le poids des douleurs sociales est trop grand pour le permettre. Ils ne disent pas qu'il faut avancer de manière cataclysmique, comme en 1928. Ils n'ont pas envie d'assassiner les gens au passage. Mais ils ont conscience que le temps leur est compté. Ils

ne peuvent pas s'offrir le luxe de se promener d'une réforme à l'autre.

Il n'en reste pas moins qu'il y a en Russie un désarroi profond, en particulier parmi les élites, auxquelles personne ne se réfère. Plus personne ne songe à dire qu'un membre de l'Académie des sciences sait ce qu'il faut faire. S'il propose des recettes pour réussir dans le business, on l'écouterait. Mais s'il explique comment il faut transformer la société, on lui répondra qu'on a déjà entendu ce genre de propos, et qu'il serait préférable de regarder comment s'y prennent les gens dont les affaires prospèrent. Pour un pays de haute éducation, comme la Russie, c'est une phase délicate et qui doit passer. Nous sommes dans une période de transition. On est entre deux mondes. L'un s'est détaché de la Russie, l'autre est devant elle. Elle ne l'a pas encore atteint, mais beaucoup de Russes y pénètrent déjà. Et c'est cela qui est important.

Je ne suis pas particulièrement optimiste. Je vois les difficultés, et suis souvent horrifiée. Mais j'ai aussi conscience du changement qui se produit. Ceux qui sont à l'intérieur le perçoivent moins. Quand vous arrivez là-bas tous les deux mois, vous trouvez incroyables les changements qui se produisent d'un séjour à l'autre.

M. GEORGES NIVAT : Il serait intéressant d'entendre votre diagnostic politique sur l'avenir de la Russie. Quatre personnes incarnent un avenir démocratique et libéral en Russie. Ce sont Grigori Yavlinski, Egor Gaïdar, Boris Nemtsov et ^{p.212} Anatoli Tchoubaïs. Nemtsov et Tchoubaïs sont au gouvernement, Yavlinski est dans l'opposition, Gaïdar soutient le gouvernement de manière peu active. Chaque discours d'Yavlinski, en particulier aux Etats-

Unis où il s'est rendu il y a deux semaines, est un réquisitoire extrêmement violent contre la politique du gouvernement d'Eltsine. L'entrée au gouvernement de son ancien allié Nemtsov n'a visiblement pas changé son diagnostic. Gaïdar, interrogé il y a peu de temps sur l'avenir de la Russie, mentionnait le problème de son différend fondamental avec Yavlinski. Il le présentait comme un social-démocrate qui veut toujours distribuer davantage, et se présentait lui-même comme un libéral désireux avant tout de produire. Ces quatre personnes vont peut-être concourir avec quelques généraux et maires de grandes villes pour la présidence. Que pensez-vous de l'hostilité qui semble si forte entre les deux chefs de la démocratie en Russie, du point de vue des partis — n'oublions pas qu'Eltsine n'a pas de parti et que celui de Tchernomyrdine est en déroute — c'est-à-dire Yavlinski et Gaïdar ?

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : J'aimerais dire d'abord qu'il y a deux hypothèses en ce qui concerne le calendrier politique. C'est d'une grande importance. L'hypothèse favorable, qui semble aujourd'hui plausible, est celle d'une présidence qui irait jusqu'au terme du mandat en cours et qui aurait la sagesse — sachant qu'elle retrouverait le même — de ne pas dissoudre un Parlement compliqué. Dans ce cas de figure, nous aurons deux élections en l'an 2000. Cela présenterait deux avantages. Un calendrier électoral normal est très important pour la Russie. Une démocratie qui s'ancre a besoin de sentir que les échéances sont respectées. S'il arrivait quelque chose au président, le calendrier ne serait certes pas délibérément bousculé. Mais les Russes commencent à s'habituer à l'idée que les institutions fonctionnent d'une façon régulière. C'était très clair au moment des élections de 1995 et 1996, où les bonnes âmes n'ont pas manqué qui

conseillaient à Eltsine de changer de calendrier. Il a répondu que les gens ne croiront aux institutions démocratiques que si elles fonctionnent comme elles doivent fonctionner normalement. Ce cas de figure présente ensuite l'avantage que la réforme monétaire qui va commencer a besoin de temps pour être bien appliquée. Tout est prêt. Mais il faut du temps pour régler un certain nombre de problèmes, en particulier celui des dettes à l'égard des particuliers. Cela laisse deux ans et demi pour clarifier la situation politique, qui est très confuse.

p.213 L'hypothèse fâcheuse est celle de la disparition prématurée du président. Elle réintroduirait la lutte politique à un moment inopportun. Il me semble qu'actuellement cette hypothèse s'éloigne. Le président semble en état d'aller au bout de son mandat. Il a pu mesurer les inconvénients que représenterait la dissolution du Parlement. Il sait que ce n'est pas un jeu auquel on peut se livrer, parce que ses résultats risqueraient d'être inattendus — ils favoriseraient en tout cas les communistes.

A propos d'Yavlinski, j'aimerais rappeler que cet homme qui se prétend grand démocrate présente deux particularités. Il confond parfois son destin personnel avec la démocratie. Le fait que le président du Parlement soit un communiste a des conséquences considérables sur la distribution des commissions et le travail des parlementaires. Or, Yavlinski a favorisé ce choix. Sans sa prise de position, ce n'est probablement pas un communiste qui aurait été élu président. Par ailleurs, Yavlinski a une conception de la Russie qui heurte souvent ses compatriotes. Où qu'il arrive, y compris en Russie, il ne parle qu'anglais. Ce n'est pas l'idée que les Russes se font de leur avenir, et ce comportement heurte profondément le monde politique.

Eux et nous

A un niveau moins anecdotique, je dirai que le panorama politique russe est extrêmement ouvert. J'ai lu récemment qu'Eltsine ne se présenterait pas pour un nouveau mandat. On oublie que la Constitution l'interdit. Certes, son premier mandat courait dans le cadre de l'URSS. Mais s'il respecte les institutions, il sait qu'il ne peut pas aller au-delà de deux mandats, et il n'en briguera pas un troisième, hors de toute autre considération.

Trois éventualités se présentent en cas de candidatures multiples. Il est clair que Gaïdar, qui a été écarté de la scène politique par l'impopularité que lui ont valu ses réformes, y revient actuellement. On constate une sorte de regaïdarisation de la vie politique. Il a des défauts que d'autres ont aussi. Il a de la peine à communiquer, et s'adresse au pays de manière quasi bolchevique, ce qui n'est pas très heureux au moment où l'on rejette le système bolchevique. Sa rigidité mentale est un handicap. En même temps, l'idée chemine qu'il a su ce qu'il fallait faire, qu'il a rendu le changement irréversible, et qu'on peut difficilement se passer de lui. Mais remporter une campagne présidentielle est une autre affaire.

Tchoubaïs a certainement des ambitions politiques. Il apparaît jusqu'à aujourd'hui comme un administrateur, un gestionnaire, et n'a pas réussi à se forger l'image d'un homme politique capable de diriger le destin d'un pays. Nemtsov, en revanche, a été gouverneur ^{p.214} local, a été l'homme de l'expérimentation des réformes et des cinq cents jours. Certes, les jugements sont très contrastés sur la réelle réussite de ces expériences. Mais il a la réputation de ne pas être un Moscovite, d'être un homme de terrain et de l'avoir prouvé.

Si Eltsine tient jusqu'en 2000, le changement de génération sera

certainement à l'ordre du jour dans la perspective d'une élection présidentielle. Si les élections avaient lieu dans un an, on aurait des gens de la même génération, ou à peu près. La fraction du mandat présidentiel qui reste à courir est absolument nécessaire pour que le gros des choses soit fait et pour que la nécessité de céder la place à une génération post-soviétique soit d'actualité.

La tentation est grande aujourd'hui de se dire qu'il faut des hommes de terrain, qui ont acquis leur réputation en exerçant leurs mandats locaux. L'importance des gouvernements locaux est devenue considérable. Un certain nombre de figures émergent, avec toutes les qualités dont elles ont fait preuve sur le terrain, dans les régions riches, où il s'est trouvé des crédits pour effectuer des transformations. Sur les rangs figure le maire de Moscou, ce qui est autre chose qu'un général dont les discours enflammés plaisent à l'électorat, mais dont les insuccès électoraux sont néanmoins flagrants. Le maire de Moscou a été élu à une majorité écrasante. Il donne l'image de la réussite. Une chose est impressionnante : dans beaucoup de campagnes électorales, j'ai entendu des candidats-gouverneurs dire à leurs électeurs : je suis le Iouri Loujkov d'ici. En général, en Russie, on n'aime pas beaucoup l'homme de Moscou. Mais Loujkov est moins l'homme de Moscou que celui de la réussite exceptionnelle de Moscou, de son bond en avant, qui est devenu un modèle pour toute la Russie.

Je mets Nemtsov à part. C'est incontestablement un homme qui a autorité sur tout. Si la réforme monétaire réussit — beaucoup de choses en dépendent — et si l'inflation reste à son bas niveau, malgré les artifices auxquels on a recouru pour y parvenir, il est clair que le temps sera venu pour cette génération. J'émettrai beaucoup plus de réserves sur Yavlinski. Il est étranger au

nouveau modèle russe. Ce n'est pas un homme de terrain. Il apparaît à ses compatriotes comme un politicien doté de qualités intellectuelles incontestables, mais qui n'a pas su faire face aux problèmes qui se posaient sur le terrain, et gérer une grande région comme ils espèrent qu'on administrera la Russie.

Je n'émets pas un pronostic. Mais il me semble que la lutte pourrait se dérouler entre un homme du type Loujkov, peut-être un ou deux autres gouverneurs, un Nemtsov et probablement d'autres têtes ^{p.215} qui émergeront pendant les trois années à venir. Et on aura évidemment les généraux, Lebed et quelques autres. Ce qui m'a beaucoup impressionnée dans les propos récents de Gorbatchev, c'est la manière dont il décrivait les alliances. La main sur le cœur, il affirmait que dissoudre les sovkhozes et les kolkhozes était une mauvaise action, qu'il fallait reconstituer l'Union, et vingt autres choses du même genre. Il disait au fond que tout ce qui est arrivé est fâcheux, qu'on pouvait fort bien moderniser tout en maintenant l'Union soviétique telle qu'elle était, avec son système, et que tout cela était très bien — oubliant bien sûr que ça ne marchait pas du tout. Il a raconté pourquoi il s'est présenté aux élections, et comment il a essayé de constituer une vaste alliance. Nous nous sommes rendus compte qu'il comptait sur l'appui des communistes, d'Yavlinski et de quelques autres. Ce sont des alliances qui ne sont pas claires. Je crois que de la réussite des efforts économiques de demain dépend très largement la popularité d'un Nemtsov, qui n'apparaît pas encore véritablement comme un homme politique efficace. Encore une fois, tous les Russes regardent ce qui se fait sur le terrain.

M. FRANÇOIS BUGNON : Vous nous avez parlé de la volonté très forte de la Russie de s'ancrer en Europe et en Occident. En même temps, on ne peut s'empêcher d'être sensible au manque de répondant de l'Europe, à son manque de volonté de l'accueillir. Parallèlement à cela, des messages assez forts ont été envoyés, notamment sur le plan de la coopération militaire, à d'anciennes républiques soviétiques comme les pays Baltes, l'Ukraine, voire les pays du Caucase et de l'Asie centrale. La conjonction de ces deux attitudes ne risque-t-elle pas d'amener assez vite un repli de la Russie sur elle-même ?

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : Vous posez un problème très grave. Il s'est passé quelque chose d'étrange en 1989. Nous sommes tous allés, d'une manière réelle ou non, danser de joie à Berlin et voir ce qui s'y passait. Nous avons tous eu le sentiment de vivre un moment extraordinaire de l'histoire. Pour l'ensemble des pays qui sont sortis du communisme, je dirai que le monde européen a vaguement oublié le passé. Il a une propension à considérer que ce qui a été fait est fait, et qu'il n'y a plus à en parler.

Je prends un exemple plus précis, et plus proche du cœur de l'Europe, celui des pays qui sont inscrits sur la liste de l'élargissement de l'Union. Quand ils sont sortis du communisme, ils ont pensé que ^{p.216} l'Europe institutionnelle leur ouvrirait les bras et qu'elle serait généreuse à leur égard, parce qu'ils sortaient d'une longue tragédie. Or elle a été tatillonne et bureaucratique. J'ai assisté à maints colloques en Europe centrale, où l'on m'a souvent dit que l'Europe n'avait jamais eu autant d'exigences à l'égard des Grecs ou des Portugais qu'envers les anciens pays de l'Est : nous sommes toujours mécontents,

Eux et nous

nous leur demandons l'impossible, en oubliant d'où ils viennent ; nous ne considérons pas qu'ils ont fait quelque chose d'extraordinaire en sortant du communisme. Ils ont des illusions, cela ne fait pas de doute. Ils avancent courageusement. Mais ils se rendent compte que nous n'avons pas le sentiment d'avoir contracté une dette à leur égard. Après tout, la prospérité de l'Europe occidentale s'est faite grâce au fait qu'elle était coupée et qu'elle ne s'occupait pas des autres. Nous les avons laissés dans le malheur, et l'admiration pour ce qu'ils ont fait ne nous étouffe pas tous les jours. Je suis très convaincue de nos insuffisances et de notre manque de générosité.

Nous avons tendance à rechercher le confort de ce qui nous évite de nous pencher vraiment sur le problème, de revoir l'ensemble de nos convictions et de réfléchir à ce qu'est l'Europe. Nous nous sommes trouvés très bien à six et à douze. A quinze, les choses se compliquent. Toutes sortes de problèmes se posent : comment votera-t-on, qui aura un commissaire, etc. A vingt ou vingt-cinq, n'en parlons pas : les problèmes se multiplient, chacun se demande pour qui il paiera. Pour avoir fait la campagne des élections européennes, je peux vous dire que la question revient sans cesse. Qui va leur donner de l'argent ? On craint de surcroît que leur blé, leur textile ou je ne sais quoi encore ne nous envahissent. La notion d'Europe est souvent oblitérée par des préoccupations concrètes. Ces pays les acceptent d'autant moins qu'ils savent que dans les élargissements méditerranéens, nous avons été beaucoup plus coulants. Il n'y a pas de doute à ce sujet. Nous avons aidé les pays qui entraient en démocratie, Portugal, Espagne et Grèce. Nous n'envisageons pas d'aider avec la même facilité les anciens pays communistes. Peut-être est-ce parce que

nous n'en avons plus les moyens. C'est une autre question. Mais ils éprouvent un sentiment d'injustice.

Ceci vaut pour les pays qui sont sur la liste de l'élargissement. Mais aussitôt qu'il s'agit de la Russie, c'est pire. Elle a le sentiment que nous méconnaissions une décolonisation qu'elle a pourtant voulue, que nous ne tenons aucun compte du fait qu'après tout elle n'a pas tenté de retenir l'Europe orientale dans l'empire soviétique, et que dans l'ensemble les choses se sont passées de manière relativement délicate. Il est également vrai que nous avons tendance à ^{p.217} penser que nous pourrions associer à l'Europe des pays comme l'Ukraine ou la Géorgie. Celle-ci est en train de sortir de ses difficultés, et des idées commencent à circuler : la Géorgie est le plus ancien Etat chrétien, et elle présente l'avantage d'être petite, ce qui signifie que son intégration serait à la fois légitime et pas trop compliquée. Il y a en revanche une véritable méconnaissance de la Russie. Elle nous paraît un cas tellement à part qu'il vaut mieux ne pas se pencher dessus.

C'est pourquoi votre inquiétude est juste. La pensée ultra-nationaliste, la définition d'un intérêt national par le repli sur soi, sont développées par un certain nombre de leaders politiques russes, à commencer par Lebed. Quand il est venu en France, ce dernier a dit : « Vous voulez l'OTAN, eh bien prenez-la, faites ce que vous voulez, élargissez ; et quand nous nous serons repliés sur nous-mêmes, quand nous reconstruirons notre puissance pour vous apprendre à vivre, vous comprendrez que vous avez raté la Russie. » C'est vrai : nous ne devons pas rater la Russie. C'est tout de même le grand événement du siècle. On ne peut pas considérer que parce qu'elle est grande, elle peut se débrouiller. D'autant plus, encore une fois, qu'elle a la possibilité d'être, comme le

disent Jirinovski et les eurasiates, un pays d'Asie et un pays d'islam. Elle peut devenir l'islam et l'Asie pesant sur l'Europe, au lieu d'être la Russie s'ouvrant à l'Europe. C'est le pays de tous les possibles. A l'exaspérer, on peut y décourager l'esprit européen et y favoriser d'autres possibles. Ce n'est pas souhaitable.

L'opinion publique russe est très loin de toutes ces considérations. J'ai vu des articles expliquant à quel point le sentiment eurasiatique est important en Russie. En fait, les petits journaux eurasiens qu'on vous vend dans les rues ne sont pas sérieux, et en les lisant on se dit qu'il y a des gens bizarres. Ces idées ont déjà eu cours dans l'émigration au début des années 1920. Il n'empêche qu'il ne faut jamais jouer avec le sentiment d'humiliation. Et ce sentiment est profondément présent dans ce genre de manifestation. Les Russes entendent tous les jours qu'il n'y a qu'une superpuissance et que tout le monde doit s'aligner. Ce n'est pas facile à accepter, quand on a aussi été une superpuissance. Il n'est pas facile d'entendre qu'on va intégrer dans l'OTAN des Etats qui ont été sous domination soviétique. Il n'est pas facile non plus de voir que l'Estonie, toute seule, figure sur la première liste des pays qui entreront dans l'Union européenne, alors que nombre de problèmes ne sont pas réglés sur le plan des communautés. Envers un pays très profondément blessé — et qui possède les moyens de rebondir — il faut avoir des égards.

@

L'EST ET SES DÉCHIRURES ¹

TABLE RONDE

@

M. GEORGES NIVAT : ^{p.219} Nous avons ce matin plusieurs invités, Mesdames Hélène Carrère d'Encausse et Svetlana Alexievitch, Messieurs Ismaïl Kadaré, Ivan Dziouba et Nikita Struve.

Parmi eux figurent trois écrivains que je me permettrai d'appeler, dans le cadre de cette Table ronde, nos « grands témoins ». Madame Alexievitch, écrivain, est biélorusse. Elle vient de Minsk. Monsieur Dziouba vient de Kiev. Monsieur Kadaré, que beaucoup d'entre vous ont sans doute lu, est albanais.

Après les avoir entendus, nous amorcerons un débat qui sera une première réaction à leurs thèses, en demandant à nos autres invités de réagir. Madame Carrère d'Encausse vous a déjà été présentée. Monsieur Struve, Français d'origine russe, est l'auteur de plusieurs ouvrages connus. *Les chrétiens en URSS* est un livre qui a compté. Il a fait connaître au public français ce qu'il y avait, derrière le rideau de fer, de vie spirituelle et religieuse. Je me rappelle combien François Mauriac estimait ce livre. Je ne parlerai pas des ouvrages universitaires de Monsieur Struve. Je citerai néanmoins son étude sur le poète Ossip Mandelstam et le texte important qu'il vient de publier sur l'émigration russe. Il joue un rôle éminent à la tête d'une publication russe de Paris, *Le Messenger orthodoxe russe*, fondée par Nicolas Berdiaev, qui a maintenu la tradition d'une pensée théologique, religieuse,

¹ Le 4 octobre 1997.

spirituelle et plus générale, pendant la longue période d'une émigration qui ne savait pas si le lien serait jamais rétabli avec la mère-patrie. Depuis que c'est le cas, depuis que la Russie est libre, sa maison d'édition et le Messenger jouent un grand rôle en Russie même, où Monsieur Struve a ouvert un grand nombre de bibliothèques, dans de nombreuses villes de la province russe.

Monsieur Ismaïl Kadaré vit actuellement à Paris. Il est membre de l'Institut des sciences morales. Le public français le connaît bien, grâce à un bon traducteur. Son éditeur, Claude Durand, me disait ^{p.220} que le succès n'est pas venu tout de suite. Mais à un certain moment, le public a compris qu'il avait affaire à un très grand écrivain. Il fait partie aujourd'hui des grandes voix romanesques européennes. Je rappelle le titre de quelques-uns de ses ouvrages : *Le général de l'armée morte*, *Le grand hiver*, *Le pont aux trois arches*, *Les tambours de la pluie*, *La pyramide*, dont j'ai extrait une citation dans mon exposé de lundi. J'ai beaucoup aimé un ouvrage de réflexion, *Eschyle ou l'éternel perdant*, où il médite sur le sombre combat que se livrèrent le christianisme et la littérature antique, et auquel seules sept pièces d'Eschyle survécurent. Il évoque la difficulté pour l'écrivain de vivre dans sa cité. Je me rappelle cette page où l'on voit Eschyle assistant, plein de rancœur, à son éviction du dernier concours auquel il participe. Eschyle et sa patrie ingrate, l'écrivain et sa patrie ingrate : dans ce magnifique essai apparaît l'idée que l'écrivain est, parfois, plus grand que sa patrie. Pour l'Europe de l'Est, je crois que c'est quelque chose d'évident. De petits pays peuvent donner des écrivains qui nous semblent plus grands que le territoire d'où ils viennent. Parmi les livres d'Ismaïl Kadaré figure un texte bref et admirable, *Le firman aveugle*, qui est,

comme plusieurs autres, une extraordinaire allégorie du totalitarisme.

Monsieur Ivan Dziouba est sans doute aujourd'hui le critique littéraire le plus important, le plus écouté et le plus lu en Ukraine. J'ajoute qu'à l'époque de l'Union soviétique il publiait autant, sinon plus à Moscou qu'à Kiev, et que par conséquent il est très bien connu du public russe également. Malheureusement, il y a depuis quelques années une rupture entre les deux publics, ne serait-ce que pour des raisons économiques, livres et revues n'arrivant plus à passer. Il a suivi les cours de l'Institut Chevtchenko à l'Académie d'Ukraine. L'un de ses livres a joué un rôle politique majeur. Après la répression des intellectuels ukrainiens de 1965, son livre sur *L'internationalisme ou la russification* était l'œuvre d'un dissident interne, qui posait le problème du maintien de la culture ukrainienne, après toutes les vicissitudes traversées par cette culture, que ce soit sous le régime tsariste ou pendant la période soviétique, qui avait commencé par une ukrainisation, à laquelle il avait rapidement été mis fin. Dans cette sinusoïde compliquée, l'Ukraine d'aujourd'hui est en train de recouvrer sa complète indépendance intellectuelle. Elle le fait avec de grandes revues. Vous seriez étonnés de voir le nombre de revues de qualité qui paraissent à Kiev, en langue ukrainienne ou dans les deux langues, russe et ukrainienne — car on ne trouve plus à Kiev l'intolérance de ceux qui ne voudraient plus avoir qu'une seule langue. L'une des meilleures de ces revues est sans conteste *Le temps présent*. Elle est dirigée par Monsieur Dziouba.

^{p.221} Par ses parents, Madame Svetlana Alexievitch est à la fois biélorusse et ukrainienne. Elle a fait une apparition extraordinaire sur la scène intellectuelle et morale soviétique, avec un livre, *La*

guerre n'a pas un visage de femme, qui inaugurerait une œuvre consacrée aux malheurs et aux horreurs d'aujourd'hui — au pouvoir de l'horreur, comme dit Julia Kristeva. C'était un reportage sur la guerre d'Afghanistan. Il ne se fondait pas sur des documents directs concernant les engagements militaires, mais sur les séquelles psychologiques profondes laissées chez les victimes, les mutilés, les parents de victimes et de mutilés. Une pièce en a été tirée. Ce fut un événement à la Taganka, dans une mise en scène d'Efros. Quatre autres livres ont suivi. Je citerai *Ensorcelés par la mort*, et *Garçons dans des cercueils de zinc*, traduits et publiés chez Bourgois. Un procès lui a été intenté. Il est inclus dans *Ensorcelés par la mort*, qui nous montre comment toute la société soviétique a résisté à l'enquête que l'auteur menait pour sonder les blessures profondes à l'intérieur de la psyché russe. Des témoins qui lui avaient parlé, qui avaient pleuré devant elle, qui s'étaient effondrés, sont revenus sur leur témoignage, après avoir été « travaillés » par les envoyés du pouvoir, mais aussi par la pression en faveur du « beau mensonge » qui a toujours régné autour des guerres, en particulier autour des épisodes terribles et impitoyables qui ont marqué la Russie récemment, à savoir l'Afghanistan, la Tchétchénie et le Tadjikistan. Le troisième ouvrage de Madame Alexievitch s'intitule *La prière de Tchernobyl*. Son talent réside avant tout dans le charisme qui lui permet de faire parler les victimes de l'horreur. Sans avoir l'air d'intervenir, elle parvient à faire émerger une sorte de sens moral. Elle a reçu le prix Tucholsky suédois. Elle a reçu le printemps passé le premier prix André Siniavski, fondé à Moscou à la mémoire de ce dernier, décédé au début de l'année.

Je passe la parole à nos trois « grands témoins ».

Mme SVETLANA ALEXIEVITCH : Qu'aimerais-je dire aujourd'hui, alors que nous sommes assis face à face, « eux » et « nous » ? J'aimerais partager avec vous les doutes, et même peut-être les déceptions, avec lesquels j'ai vécu ces dernières années et avec lesquels vivent les intellectuels russes, biélorusses, ou plus simplement l'intellectuel postsoviétique. C'est un doute très lourd, parce que — et on en a déjà parlé plusieurs fois dans cette salle — l'intellectuel russe est désorienté, humilié, et se trouve peut-être sans audience.

Tout cela non pas en se référant à son rôle spirituel, bien que ce soit un rôle utile et noble dans notre histoire : l'écrivain remplaçait ^{p.222} aussi bien le Parlement que les tribuns et les prêtres. Notre désarroi est d'une autre nature ; je dirais que c'est un désarroi provenant du sentiment qu'il nous faut de nouvelles questions et de nouvelles réponses. Nous sommes en train de vivre une désintégration, une rupture de la culture et nous ne sommes pas prêts à accueillir ces nouvelles questions et réponses, et peut-être que toute l'expérience tirée de la littérature russe classique ne nous est d'aucune utilité. Je dirais que notre désarroi est intérieur plutôt que matériel. En tout cas c'est ainsi que l'on perçoit les choses dans mon pays.

Je viens de là-bas, de ce monde où vous êtes « eux » et nous sommes « nous ». Nous sommes séparés par beaucoup de choses. Mais plus que par ces choses nous sommes séparés par la souffrance. Parce que le XX^e siècle, pour le pays d'où je viens, a été une expérience et un siècle de souffrance. C'est l'expérience d'une souffrance sans précédent : des révolutions, des goulags, des guerres. Et toute notre histoire (si on met de côté nos sentiments romantiques derrière lesquels nous nous cachons

parfois et essayons, peut-être, de nous protéger de la réalité tragique de notre vie) est une énorme fosse commune qui recèle des dizaines de millions de morts. Un jour j'en ai parlé avec mon ami, un écrivain suédois renommé : il disait que la civilisation russe est une civilisation de larmes, une civilisation de la souffrance. Il aimait la littérature russe, mais dernièrement il éprouve un sentiment plus complexe à son égard. Il a le sentiment que cette connaissance le traumatise, qu'elle ne le laisse pas libre, qu'elle ne lui laisse pas sa propre vision du monde. Il se surprend à penser qu'il préférerait l'ignorer. Mais moi, je viens de là-bas, et je ne peux pas me le permettre, je ne peux pas ne pas le savoir, même si je le voulais. Cela se passe à un tout autre niveau, c'est dans mes oreilles, mes yeux, sous ma peau, que je sens le chaos qui nous entoure, que j'entends le bruit souterrain sous moi. Dostoïevski exprime magistralement dans ses *Mémoires écrits dans un souterrain* ce que signifie la souffrance pour nous, pour notre culture : l'homme n'est pas un être raisonnable, qui aspire au bonheur, mais un être irrationnel qui a besoin de souffrance, et la souffrance justifie l'apparition de la conscience. Nous avons entendu l'exposé de Monsieur Magris qui a dit, et j'en étais très jalouse, qu'il vient d'un autre monde où on peut dire que la souffrance n'est pas inéluctable. Dans mon pays, la souffrance peut être soit une raison d'être, soit un refuge, soit une justification. D'où notre désarroi, le désarroi de l'intelligentsia russe, parce que l'intellectuel russe en tournant son regard vers l'Occident se sent désorienté, et c'est là une discussion très ancienne.

Quand vous séjournez en Russie, vous êtes frappés par les p.223 kiosques dans les rues, les magasins bien achalandés avec des

noms anglais et français, les Mercedes ; tout cela ne doit pas vous induire en erreur, ce ne sont que des changements extérieurs, je dirais même que ce n'est qu'une décoration misérable, timide et naïve et qui peut tromper tout le monde sauf l'intellectuel russe. Ce n'est qu'une décoration copiée sur la vie future que nous aurons peut-être un jour, ce qui n'est pas sûr. En effet, nous avons maintenant un nouveau proverbe qui dit que nous voulons toujours le meilleur, mais qu'en Russie rien ne change. Et j'aimerais dire qu'il nous manque l'expérience d'une vie normale, de la vie tout simplement. Nous n'avons que l'expérience des barricades, des révolutions, et nous sommes d'une certaine façon les otages de tout cela. Et quand vous voyez ces magasins bien achalandés, ces kiosques, observez-les bien : malgré tout vous aurez le sentiment d'être dans un pays militarisé. A côté de ces magasins, on peut voir des hommes en uniforme qui sont là pour les protéger, ce sont des gardiens ; avant que vous ne puissiez entrer dans une banque, vous aurez été contrôlés dix fois par ces vigiles. Regardez comment nos riches construisent leurs maisons : même s'ils possèdent des sommes folles qui dépassent votre entendement, ce n'est ni beau, ni fastueux, ni le reflet de la joie de vivre. Ce sont de vrais bunkers, des forteresses. Ils ont de nouveau peur de quelque chose, ils sont de nouveau cachés. Et derrière tout cela (moi qui suis née là-bas et ai été élevée dans cette ambiance, dans cette culture), j'entends ce bruit souterrain, j'entends cette tension. Et comme l'a dit Alexandre Blok, l'écrivain parfois entend des choses que personne n'entend encore, il a comme une prémonition. Cela ne veut pas dire que j'aimerais que cette prémonition tragique se réalise, mais on ne peut pas se débarrasser de cette angoisse.

Maintenant j'aimerais parler de la Biélorussie dans laquelle je vis. La Biélorussie est un pays unique, au centre de l'Europe, et qui vient juste de s'ouvrir au monde. Je crois que c'est une ouverture tragique : en effet cette ouverture ne s'est produite que grâce à Tchernobyl et à Loukachenko. Le pays ne s'est ouvert qu'au travers de la peur, au travers de nouvelles formes de la peur. Quand vous viendrez en Biélorussie, vous aurez l'impression de faire un saut de trente à quarante ans en arrière ; vous vous retrouverez en plein socialisme, dans ce socialisme militaire, ce socialisme d'Etat dont on vient de sortir.

Pourquoi croyez-vous que la Biélorussie est si aimée des leaders russes antidémocrates et hostiles à Eltsine ? Vous pouvez aller au théâtre et soudainement apercevoir dans la loge voisine Ziuganov, ou encore Jirinovski ou Lebed, tous venus de Russie voisine. Ce sont ces personnes qui font figure de symboles dans nos rues, dans notre vie ^{p.224} publique. Et c'est étonnant, parce que le peuple biélorusse compte dix millions de personnes, mais il n'a pas ses propres symboles.

Au début, lorsque la perestroïka et l'écroulement de l'URSS ont commencé, la Biélorussie a été confondue avec les pays Baltes. Les Occidentaux nous ont confondus, mais nous l'avons fait nous-mêmes, notre intelligentsia biélorusse aussi. C'était une faute, et surtout c'était notre propre faute. Il s'est avéré que nous ne connaissions pas notre propre peuple, que nous l'avions idéalisé. Notre peuple nous était complètement inconnu, et la liberté, la structure d'Etat nous sont tombées sur la tête comme un cadeau du destin, un cadeau de Bielovejskaia Pouchtcha, cette localité biélorusse où la dissolution de l'URSS a été prononcée. A la période d'espoir a très vite succédé la déception. Mais pas

seulement la déception, je dirais aussi le temps d'une quête, celle de notre longue histoire : qui sommes-nous, que sommes-nous en tant que peuple, sommes-nous des Biélorusses, une part de la Russie ? Il s'est avéré que nous ne le savions pas et que ce que nous avons appelé « le peuple biélorusse » n'était qu'une population. Nous n'avions pas de conscience nationale. Nous n'avions pas cet élément sur lequel les pays Baltes pouvaient s'appuyer et commencer une vie complètement différente après avoir quitté les ruines de l'empire. Chez nous, à chaque référendum, et à mon avis il y en a eu déjà trois depuis la chute de l'Union soviétique, le peuple votait soit pour l'union avec la Russie soit même pour la reconstitution de l'Union soviétique. Je crois que ce comportement a un rapport surtout avec le fait que nous ne connaissions pas notre peuple. Il est seulement dommage que nous n'ayons commencé à chercher les réponses qu'en le constatant, et ceci doit aussi être lié à notre histoire. Nous n'avons jamais eu de structures d'Etat. Au XVI^e siècle n'existait que le Grand-Duché de Lituanie, dans lequel nous parlions le vieux biélorusse, mais les habitants de ce Grand-Duché étaient des « Litvines », c'étaient à la fois des Biélorusses et des Lituaniens. Et ensuite le temps de la dépendance a commencé : nous avons été soumis à la Pologne pendant deux siècles environ et après, pendant trois siècles environ, à la Russie. Et notre peuple n'a pas le sentiment qu'il peut vivre seul ; il a toujours l'impression, malgré ses dix millions d'âmes, qu'il est un petit peuple, qui sera toujours en marge d'un autre pays.

Puis la liberté est arrivée, et que peut-on voir ? On constate que nous n'avons pas d'intelligentsia qui pourrait donner de nouvelles idées conformes au contexte d'un nouveau temps. Nos forces

nationales ont repris les idées du début du siècle, les idées de la Renaissance nationale des XVIII^e-XIX^e siècles. Et, naturellement, elles ^{p.225} n'ont pas reçu de soutien de la part du peuple, surtout parce que pour lui des mots comme démocratie, idée nationale, libéralisme, liberté n'étaient que des sons, des formules magiques. On avait l'impression que nous parlions une langue que personne ne comprenait, nous exceptés. A ce moment, les débuts du mouvement national ont vu aussi l'apparition d'un mouvement démocratique général. Mais il s'est produit rapidement une scission : les leaders nationaux disaient que la chose la plus importante était la langue biélorusse, et les démocrates, qui campaient sur des positions générales, disaient que nous devions d'abord obtenir la démocratie, et après construire l'Etat national. Ce conflit était tellement aigu qu'il a fini par éloigner du peuple l'un et l'autre des deux partis. Le peuple n'a compris aucun des deux et pendant qu'ils discutaient, lui a trouvé son propre leader : Loukachenko.

Si l'on veut établir une analogie avec l'histoire russe, on peut dire qu'il ressemble à Emelian Pougatchev ou à Stepan Razine. C'est un ancien chef de kolkhoze, qui a dit que les intellectuels ne font jamais rien, que nous étions une grande puissance qui doit être reconstituée, et que le communisme était une bonne chose, mais qu'il avait été mal appliqué. Mais que nous, en voyant toutes ces fautes, nous pouvions restaurer tout cela. Il parlait la même langue que le peuple, il ne prononçait pas des mots complètement incompréhensibles, comme liberté, démocratie. Il disait simplement : « Je vais distribuer du carburant aux kolkhozes, je vais leur donner des semences, je vais confisquer les maisons des riches et saisir leurs comptes bancaires bien fournis en devises

placés à l'étranger. » C'est vrai qu'ensuite il n'a rien confisqué, mais il a promis tout cela. Et ce qui est le plus important concernant notre peuple, c'est qu'il s'agit d'un peuple bolchevik. Je dirais cela aussi du peuple russe. Pour ces deux peuples, la justice est égale à la vérité, la justice est le sens principal de la vie. C'est pourquoi, quand on dit « confisquer et partager », le peuple comprend. Quand on parle de la loi, et autres sujets incompréhensibles pour lui, le peuple évite ce dialogue. Ajoutons qu'il nous est parfois difficile de juger correctement l'homme qui est à la tête de notre Etat, qui s'est arrogé un pouvoir de dictateur. Alors, nous recommençons à nous cacher derrière l'espoir, derrière certains de nos pressentiments et nous avons de nouveau peur d'analyser la situation réelle et de regarder la réalité en face, de voir que nous sommes en présence d'un leader très fort, doté d'un grand charisme, un vrai magicien des masses populaires. Il parle comme elles, il pense comme elles, et nous les intellectuels, nous pensons autrement. Et c'est dans ce fossé que se trouve notre déchirure.

p.226 Un processus inverse a commencé : l'intelligentsia a été déçue par son peuple, elle a commencé à le mépriser, elle a commencé à s'éloigner de lui. Je me souviens même d'un slogan, diffusé par les étudiants et par d'autres. Je l'ai vu brandi plusieurs fois lors de meetings : « A bas le peuple ! » Bien sûr, cela se fait dans un meeting, mais c'est très nocif dans la vie, parce qu'il est plus facile d'idéaliser le peuple, d'en faire un être mythique que d'avoir affaire à un peuple réel, tel qu'il vous est donné et avec lequel on doit travailler. Qu'avons-nous maintenant ? Nous avons un homme qui a un pouvoir extraordinaire : il décide de tout, depuis le cours du dollar jusqu'au sujet des dictées d'examens

Eux et nous

d'entrée dans les écoles supérieures. Il réfléchit aussi à l'avortement, sujet dont l'Europe discute depuis trente ans. Loukachenko a dit qu'il signera bientôt un décret à ce sujet, parce que les Biélorusses sont en train de disparaître. C'est lui qui tranchera entre interdiction et libéralisation...

Je n'aurais jamais cru il y a deux ans (il s'agit de la question de l'irréversibilité de ce qui se passe en Russie et en Biélorussie) que je pourrais me trouver dans un autre pays et me rendre chez mon ami, un excellent écrivain biélorusse, et que tout à coup sa femme, quand on commence à parler du président, couvre le téléphone avec un coussin et un duvet. Je lui demande ce qu'elle fait, et elle me répond qu'ils le faisaient déjà durant les années 60, sous Khrouchtchev et auparavant sous Staline, afin de ne pas être écoutés.

Les étudiants dénoncent leurs professeurs. On met les journalistes en prison. Si vous ne partagez pas l'opinion du journal, donc l'opinion du président, on vous licencie de ce journal, on vous licencie de la maison d'édition. C'est vraiment un autre pays.

Autrefois je posais des questions très naïves (je m'en rends compte maintenant) à mon père, enseignant au village : « Papa, comment as-tu pu faire cela ! Ton voisin, ton ami a été arrêté par le NKVD, et tu n'as rien dit ? Comment as-tu pu ? » Mon père ne pouvait évidemment pas répondre à cette question, et maintenant j'ai honte de l'avoir posée, parce que je vois et je sais comment de pareilles choses se produisent, et je sais comment le commun des mortels peut être impuissant dans une situation de ce genre où des mécanismes complètement irrationnels sont enclenchés. Pour moi, globalement, l'irrationnel en politique, dans la vie

d'aujourd'hui, surtout en Russie, est un sujet très important.

Et peut-être que cette déception, cette impuissance (surtout celle de nos leaders nationaux, qui sont évidemment à l'étranger, en exil politique ; deux de nos leaders principaux sont actuellement en Amérique, Pozniak et Naoumtchik) ont des conséquences très ^{p.227} dangereuses. Lors de la dernière réunion des forces nationales, le discours de notre leader, qui se trouve actuellement en Amérique, apportait le message suivant : le peuple biélorusse doit se lever, les armes à la main, pour libérer sa patrie de l'occupation russe.

Et cela parce que maintenant nous avons conclu une alliance avec la Russie, comme si nous voulions former un Etat unique. Ensuite le discours de cet opposant présente une phraséologie souvent reprise actuellement par beaucoup d'intellectuels biélorusses : la liberté n'est une vraie liberté (chez nous, en Russie, dans l'espace postsoviétique) que si elle est conquise dans le sang (c'est ce que disait Dostoïevski). C'est effrayant, parce que nous en sommes revenus au point où il s'avère que nous sommes tous des bolcheviks, y compris les intellectuels, et c'est effrayant aussi parce que nous devons affronter la réalité et que nous ne voulons pas le faire.

Nous devons regarder la vérité en face : nous sommes de nouveau confrontés à une idée, à un peuple qui n'existe que dans notre esprit, pas dans la réalité, parce que ce peuple qu'ils appellent à prendre le maquis pour combattre pour sa liberté n'existe tout simplement que dans l'esprit de nos leaders. Notre tragédie tient dans cette illusion.

Il faut admettre que la révolution s'est noyée, qu'elle n'est pas

possible avec un peuple de paysans. Les paysans forment 36 % de notre population, et dans nos petites villes on trouve aussi environ 30 % d'habitants marqués par une psychologie paysanne. Même dans nos grandes villes les habitants ne sont des citadins que de la deuxième ou de la troisième génération. Il faut admettre au plus profond de nous mêmes que tout cela va durer longtemps, que ce qui s'est passé chez nous durera longtemps. Il faut seulement espérer que cela ne se répandra pas davantage, car la dictature est contagieuse ; et qui sait si ce qui se passe en Biélorussie n'est pas la répétition générale d'événements qui pourraient se produire en Russie ? En effet, notre dictateur montre aux forces hostiles à Eltsine ce qu'on peut faire, ce qu'on peut restaurer, ce qu'il est capable de faire, qu'il est un leader jeune, sur qui beaucoup de monde mise.

C'est pourquoi notre intelligentsia doit s'accommoder du fait que la révolution s'est noyée, et qu'il faudra travailler longtemps avec le peuple tel qu'il est, qu'il faut l'aimer de nouveau, et qu'il faut le comprendre. C'est une rude tâche, et il est apparu que nous n'en sommes pas capables. Nous avons besoin de nouvelles questions et de nouvelles réponses.

Et nous cherchons toujours, partout, une expérience (c'est dans la nature humaine) et nous ne pouvons trouver cette expérience nulle part. C'est pourquoi, si l'on parle de l'identification de soi, nous ^{p.228} avons un peuple au centre de l'Europe, qui ne parle pas sa propre langue, qui a renoncé à son propre Etat et qui vient tout juste de commencer à se chercher. Peut-être sommes-nous une nation retardée, et actuellement nous perdons encore plus tragiquement notre temps. Nos démocrates et nos leaders nationaux ont deux espoirs : l'un est la Russie, l'autre l'Occident.

Eux et nous

L'espoir misé sur l'Occident est illusoire, car l'Occident ne nous connaît pas. Pour lui n'existent que la Russie et l'Ukraine. Qu'est-ce donc que la Biélorussie ? Dans le meilleur des cas, on pense à Tchernobyl. Quant à la Russie, c'est la suite de la conversation que nous avons déjà eue ici. Naturellement, la Russie a ses propres intérêts géopolitiques, et après avoir perdu les pays Baltes et l'Ukraine, la Biélorussie est devenue très importante pour elle.

Mais la Russie est faible, et aujourd'hui il existe deux Russie. N'oublions pas et ne nous faisons pas trop d'illusions, car nous avons déjà compris chez nous, en tant que voisins de la Russie, qu'Eltsine a eu de la peine à gagner les élections. Et parce que nous avons l'occasion de suivre chaque jour la campagne électorale à la télévision, nous savons qu'il y a deux Russie, d'un côté la Russie communiste, avec un regard en arrière et de l'autre la Russie du futur, appelons-la la Russie eltsinienne. Appelons-la ainsi à la rigueur, car l'exemple de la Tchétchénie ne nous permet pas de dire que la Russie est démocratique, si on veut être honnête et réfléchir jusqu'au bout. Et voilà, dans quelle Russie pouvons-nous placer nos espoirs, laquelle va gagner ? Personne ne le sait. C'est de nouveau un bruit souterrain, de nouveau une guerre civile invisible, toujours présents.

Récemment, je suis allée voir une de mes pièces qui était jouée à Saint-Pétersbourg, et mise en scène d'après mon livre « La guerre d'Afghanistan ». Après la représentation, quand je me suis rendue dans la salle, il y avait une discussion, et j'y ai de nouveau distingué deux Russie. Cela signifie que cette guerre civile invisible continue, mais pour l'instant, Dieu merci, sans effusion de sang. Et quand on fait certains projets concernant la Russie, qui ne prennent en compte que Moscou et Saint-Pétersbourg, on peut

dire que le destin de la Biélorussie est marqué par la province. Veillons à ce que le destin de la Russie ne soit pas décidé par la province ! La province n'est pas Moscou. En province vit le peuple qui est bolchevik, comme dans nos villages, et je le connais bien. Mon rôle est compliqué dans cette vie : je n'aime pas notre passé sanglant, mais j'aime et je plains les nôtres. Et c'est cette dichotomie qui pose un problème insoluble à nos intellectuels.

Il reste une question si on veut revenir à ma profession d'écrivain, ^{p.229} à la littérature. Quand nous commençons à nous tourner vers l'Occident, comme s'il représentait la panacée, personne ne sait ce qu'est l'économie de marché ; tout le monde a oublié ce qu'est la liberté bourgeoise, et a-t-elle réellement existé dans la Russie des tsars ? Là aussi, il s'agit d'une immense question litigieuse, car de nouveau on idéalise cette époque, de nouveau le bon sens manque pour tout analyser. Si on veut réfléchir à toutes les implications, on peut dire que l'homme russe ne se contentera jamais de saucisson et d'une voiture. Il aura toujours besoin d'un certain sens métaphysique, de quelque chose qui transcende les biens matériels, de quelque chose qui surpasse la vie quotidienne. C'est cette métaphysique qui imprègne notre religion orthodoxe, qui imprègne toute notre histoire. Nous n'avons pas fait l'essai de cette nouvelle vie, celle de l'économie de marché capitaliste, mais nous adoptons, comme d'habitude, des idées occidentales, et nous nous fracassons la tête là-dessus. Il faut quand même chercher son propre chemin ; on ne peut voyager selon l'horaire du métro de New York ni à Moscou, ni à Minsk.

Ce sont ces questions, ces déceptions que nous vivons et qui font aujourd'hui partie de notre vie.

Eux et nous

Encore une fois, pourquoi est-ce que nos intellectuels se taisent ? Pour dire quelque chose aujourd'hui, il faut être particulièrement courageux. Avant, nous avions le rôle du prophète, la tradition du prophète, mais je pense qu'aujourd'hui ce rôle est impossible. Peut-être parce que nous vivons aujourd'hui dans une autre époque, une époque où coexistent plusieurs vérités.

J'aimerais terminer sur un autre point. Tout ce dont j'ai parlé est à mettre sous le signe de Tchernobyl. Nous habitons tous sous la coupole de Tchernobyl. Pour l'Occident, Tchernobyl est resté un événement, une sorte de scandale, une bêtise des Russes, comme si cela ne pouvait arriver dans une centrale atomique occidentale. Mais j'ai écrit un livre sur Tchernobyl pour d'autres raisons et au nom de quelque chose d'autre. J'aimerais d'abord dire qu'à côté d'« eux » et « nous », il est apparu un « lui » (neutre) : le Mal dans une nouvelle apparence. Pour nous Biélorusses, Tchernobyl n'est pas un événement, ni une catastrophe, c'est, si vous le voulez bien, une conception du monde, un sentiment. Sur nos terres est tombée une radioactivité 300 fois supérieure à celle de la bombe de Hiroshima. Et cette radioactivité est là, pour des milliers d'années, parce que si à Hiroshima la réaction en chaîne s'est produite jusqu'au bout en un endroit, chez nous elle s'est dispersée sur des milliers de kilomètres carrés de terre et perdurera pour des milliers d'années. Cela signifie que pour notre peuple ont coïncidé deux catastrophes : une catastrophe sociale (la disparition de l'immense continent socialiste, p.230 ancien, compréhensible, un mode de vie déjà aménagé, même s'il était cruel) et une catastrophe cosmique. Près de 500 villes et villages de Biélorussie ont dû être évacués. Imaginez que vous deviez

évacuer 500 villes et villages de chez vous, ici en Suisse. Quand l'Union s'est défaite, le temps a manqué pour évacuer deux millions de personnes : elles vivent sur des terres contaminées, parmi elles se trouvent 500.000 enfants. Pour une nation, c'est une catastrophe, même si on pense qu'après Tchernobyl on mesure le temps avec d'autres normes. C'est une plus grande catastrophe que la Seconde Guerre mondiale où nous avons perdu une personne sur quatre en Biélorussie. J'ai voyagé sur cette terre contaminée de Tchernobyl, entourée de barbelés, cette terre morte, où les maisons sont vides, où on enterre une partie des villages. Mais enterrer 500 villes et villages, c'est un travail titanesque. Sur cette terre, quand on regarde les monuments de l'époque soviétique, ces cimetières infinis, surtout la nuit, au crépuscule, c'est comme si cette terre avait été abandonnée par des tribus belliqueuses, et que personne d'autre n'y ait habité, parce qu'on n'y voit que des cimetières et des monuments de guerre. Je me souviens que j'avais été impressionnée dans un village par un monument en plâtre de Lénine. Il était debout, là dans ce village mort, et sa main pointait quelque part vers le futur. Là-bas on a un sentiment complètement différent de son appartenance au monde, surtout quand d'une maison d'habitation surgissent un lapin ou un troupeau de sangliers sauvages. Une fois une louve avec ses petits est sortie d'une école. Alors j'ai compris qu'« eux » et « nous » sonnent différemment, que je ne suis pas biélorusse, ni russe, ni italienne, ni allemande, ni française, mais une représentante d'une espèce biologique qui peut être anéantie. J'ai éprouvé un sentiment complètement différent du monde, car là-bas il y avait partout de gigantesques cimetières d'animaux abattus. L'homme partait, les animaux restaient et on les fusillait.

Eux et nous

Les chiens, les vaches, les chats, les chevaux (les chevaux pleurent quand on les tue), c'est une impression horrible. L'homme partait, les animaux restaient. C'est un nouveau sentiment : « eux » et « nous » signifient un autre monde. Je veux dire que le monde d'« eux et nous » est infini, et qu'il y aura encore beaucoup d'autres cercles.

Une dernière pensée : comme intellectuelle, je ressens comme une défaite, non pas comme une déception que Tchernobyl, justement Tchernobyl soit susceptible, peut-être, de réunir les gens. Parce que cette catastrophe nous oblige à nous souvenir que nous sommes tous des humains et que notre Terre est petite. Et que tout ce qui était beau avant Tchernobyl, toute la beauté qui naît des paroles ^{p.231} n'ont pas pu changer le monde, n'ont pas pu rétrécir le cercle d'« eux et nous » et nous obliger à penser que la vie des hommes est minuscule et que la Terre est si petite.

M. GEORGES NIVAT : Je remercie Madame Alexievitch. Je crois que vous avez compris, Mesdames et Messieurs, qu'en plus d'un écrivain, nous avons ici une dissidente, qui est aujourd'hui en action.

M. IVAN DZIOUBA : Le thème de cette rencontre, « Eux et nous », est tellement vaste et universel qu'il englobe les problèmes mondiaux et le monde lui-même. A l'intérieur de chaque « nous », il y a une division entre « eux » et « nous », et à l'intérieur de chaque « eux » il existe aussi une division entre « eux » et « nous ». Les dix dernières années en Europe sont à l'origine d'une nouvelle configuration d'« eux et nous », de nouvelles et douloureuses déchirures entre « eux » et « nous ».

Eux et nous

Ces déchirures constituent une part considérable des nouvelles blessures que subit l'Europe et des nouveaux dangers qui la guettent, et qui représentent un des sujets de notre rencontre d'aujourd'hui. En même temps, l'opposition binaire entre « eux et nous » ne doit pas être considérée comme absolue, mais comme relative. Il est important de la transformer en un dialogue entre « toi et moi » dans l'acception donnée par Martin Buber, « moi » n'étant qu'une compréhension, une émotion de « toi » comme un élément d'identification de soi-même.

Comment apparaissent les fractures entre « eux » et « nous » et les nouvelles blessures causées par ces fractures, comme aussi les vieilles blessures de l'Ukraine ? « Eux et nous » pour l'Ukraine, c'est avant tout la Russie et l'Ukraine. Mais c'est aussi l'Europe et l'Ukraine, même si l'Ukraine se définit en tant que région de l'Europe. Puis le « eux » européen se partage pour nous en Europe orientale, centrale et occidentale, et concerne aussi les Etats-Unis, même si dernièrement ces deux entités géopolitiques se sont différenciées. Mais à l'intérieur du « nous » ukrainien, il existe également des « nous » et des « eux », même s'ils sont relatifs et non pas absolus. « Nous » — les Ukrainiens ethniques et « eux » — les Ukrainiens politiques (y compris la population russe de l'Ukraine). « Nous » — les Ukrainiens de langue maternelle ukrainienne et « eux » — les Ukrainiens de langue maternelle russe. « Nous » — les Ukrainiens soi-disant conscients, c'est-à-dire fiers de l'être et de le savoir, et « eux » — les Ukrainiens soi-disant nouveaux, avec une identification floue d'eux-mêmes. « Nous » — les Ukrainiens soi-disant orientaux, et « eux » — les Ukrainiens soi-disant occidentaux. Néanmoins ces oppositions ne^{p.232} sont pas absolues, elles ne divisent pas le « nous » ukrainien face aux

divers « eux » extérieurs. C'est pourquoi je m'exprime ici comme un représentant du « nous » ukrainien s'adressant à un « eux » européen en vos personnes.

Pour l'Ukraine, le fait d'appartenir à l'Europe est très important, car l'Ukraine cherche une alternative européenne à la pression et à la dépendance unilatérale de la Russie. Cette appartenance est perturbée par une série de stéréotypes sur la perception que l'opinion européenne a de l'Ukraine. Je ne parle même pas de l'ignorance élémentaire de l'Ukraine et de la perception de son intégration à l'espace soviétique et postsoviétique et maintenant, dans le meilleur des cas, de celle d'une formation périphérique, provinciale. Même dans les cercles plus éclairés on rencontre stéréotypes et préjugés peu justifiés.

C'est d'abord l'idée que l'Ukraine n'est pas une entité historique, qu'il y manque la tradition historique d'un Etat structuré. Ici, la différence est grande par rapport à la Biélorussie. Je ne parle même pas de la Russie kiévienne, mais je rappelle qu'à partir du XVII^e et jusqu'à la fin du XVIII^e siècle l'Ukraine possédait une structure étatique qui s'est appelée « hetmanchtchina » ou hetmanat, et qui a gardé un fort degré d'autonomie et d'indépendance même après la réunion avec la Russie. Le tsarisme russe ne put le liquider que peu à peu, avec de grandes difficultés. Puis, l'Ukraine connut une nouvelle structure étatique de 1917 à 1920. De plus, dans les années 20, pendant la période de la politique dite d'ukrainisation, les nationaux-communistes ukrainiens avaient des plans très ambitieux concernant la construction d'un Etat. Ces plans avaient non seulement un aspect culturel et linguistique, mais aussi politique.

Le stéréotype suivant est que l'Ukraine a reçu son

indépendance gratuitement grâce à un heureux concours de circonstances. En réalité, l'Ukraine s'est constamment battue pour son indépendance, et ce dès son rattachement à la Russie quand elle s'est opposée à la politique réduisant l'autonomie ukrainienne. Ce combat pour l'indépendance a connu des périodes de hauts faits, certains notamment lors de la RPU, de 1917 à 1920. Mais en dehors de ces périodes de luttes pour l'indépendance, quand la confrontation devenait si aiguë qu'elle prenait pratiquement le caractère d'un affrontement armé, on peut signaler des mouvements indépendantistes au milieu et à la fin du XIX^e siècle. On peut mentionner la lutte de l'armée ukrainienne d'insurrection dans les années 40 déjà, on peut évoquer le mouvement dissident des années 60, qui lui aussi formulait l'idée d'un Etat ukrainien indépendant sous différentes formes.

p.233 Un autre stéréotype très répandu est que les Ukrainiens sont tous orthodoxes. En réalité, il y a des Ukrainiens orthodoxes, catholiques, grecs-orthodoxes, et dès le XVII^e siècle certains mouvements protestants étaient assez bien représentés en Ukraine. Je ne parle même pas de l'islam et d'autres religions également présentes. A part cela, à l'intérieur de l'orthodoxie ukrainienne il y a de profondes différences et des schismes : il existe une église orthodoxe autocéphale qui s'oppose au patriarcat de Moscou. Il existe en outre un patriarcat ukrainien, à Kiev, qui s'oppose lui aussi au patriarcat de Moscou.

Un autre stéréotype veut que l'Ukraine ait été exclue de l'espace culturel européen. Cette idée a des causes profondes, du fait que pendant des périodes historiques entières l'Ukraine a été perdue pour l'Europe et imperméable à sa vie culturelle. Mais il y a eu aussi d'assez longues périodes fécondes, pendant lesquelles

L'Ukraine a réagi très favorablement aux idées européennes ou a émis ses propres idées, très proches des idées européennes. Ne remontons pas au Moyen Âge et à la Russie kiévienne, mais comment ne pas évoquer aux XVI^e et XVII^e siècles le phénomène du « baroque ukrainien », une page très originale dans l'histoire culturelle européenne ? Durant cette période, une part considérable de la production philosophique et littéraire ukrainienne a été écrite en latin, qui était à l'époque la langue des savants dans toute l'Europe. C'est de cette époque que date l'épanouissement du Collège de Mohyla à Kiev, centre de culture et d'instruction pour toute l'Europe orientale. On peut mentionner toute une série d'autres faits, qu'à la fin du XIX^e siècle, par exemple, s'est développé dans la littérature ukrainienne un mouvement tourné vers les richesses culturelles et littéraires européennes, et en quête d'une alternative à la dépendance unilatérale envers les traditions culturelles de la Russie. Ivan Franko, Lésia Ukraïнка, Mikhaïl Kotchoubinski sont les noms les plus représentatifs de ce mouvement. Puis, dans les années 20, durant cette période d'ukrainisation mentionnée précédemment, se manifeste la brillante avant-garde ukrainienne, connue par des noms comme le grand cinéaste Dojenko et d'autres noms de très haute importance. Donc là encore, ce stéréotype n'a pas de fondements sérieux.

Un autre stéréotype fait que l'on perçoit tout un pan et toute une série de personnages célèbres de la culture ukrainienne comme étant russes. J'en mentionne certains : peu d'entre nous savent qu'Alexandre Arkhipenko, architecte de renommée mondiale, n'est pas simplement ukrainien d'origine, mais que son œuvre a des rapports étroits avec la mentalité ukrainienne et que

lui-même s'est dépeint de la façon suivante : « Je n'aurais jamais fait ce que j'ai fait ^{p.234} si dans mon enfance, dans mon cœur, le soleil ukrainien ne réveillait pas quelque chose dont je ne connais pas le nom. »

Beaucoup de gens ne savent pas que le fondateur du futurisme, David Bourliouk, n'est pas seulement ukrainien d'origine, de la province de Kherson, fils de propriétaires fonciers ukrainiens, mais aussi un homme qui a cultivé toute sa vie une profonde tradition ukrainienne. A la fin de sa vie à New York, il écrivait même des poèmes en ukrainien, qui sont dans les archives de l'Académie des Sciences ukrainienne à New York.

Presque personne ne sait que le célèbre Kazimir Malevitch n'est pas seulement d'origine ukrainienne, qu'il n'a pas seulement grandi et fait ses études en Ukraine, mais qu'il était l'un des créateurs de la culture ukrainienne durant la période où s'affirmait l'avant-garde ukrainienne. Il a écrit des articles dans nos journaux ukrainiens en ukrainien, traitant des particularités de la culture nationale ukrainienne.

Ces faits, et beaucoup d'autres identiques témoignent du grand potentiel de la culture ukrainienne, en même temps que de ses possibilités inutilisées.

Un autre stéréotype est la perception de l'Ukraine comme pays agraire, alors qu'en Ukraine existait une industrie puissante, un haut niveau d'instruction et de science. On pourrait énumérer toute une série de domaines scientifiques dans lesquels l'Ukraine se trouvait à la pointe du progrès.

Je vous prie de ne pas voir dans tout cela de la vantardise ; ce n'est qu'une sorte d'introduction afin d'être au plus près de la

vérité dans nos analyses réciproques. Mais comme quelqu'un qui se sent responsable du destin de son pays, je ressens très profondément ses malheurs. Je connais beaucoup de défauts propres à notre société et, naturellement, j'en parle chez moi, et j'en citerai quelques-uns ici aussi. Mais ces stéréotypes encombrant la route de la compréhension mutuelle entre l'Ukraine et l'Europe, mais plus encore celle de notre propre perception et jugement de soi. Notre Ukraine est encore loin des standards européens, à tous les niveaux. Ses tentatives de trouver une alternative européenne sont très inconséquentes, ses orientations géopolitiques et ses choix de civilisation sont aussi flous et inconséquents. Les six ans de notre indépendance nous ont apporté pas seulement joie et espoir, mais aussi amertume et déceptions. L'euphorie des premiers jours a disparu très vite, et il a été prouvé que nous n'étions pas prêts à affronter les difficultés de la construction réelle d'un Etat. D'où de nouvelles blessures, dont beaucoup atteignent également d'une manière ou d'une autre toute l'Europe, par ^{p.235} exemple les problèmes de ce qui est appelé la « migration du travail ». Certes, l'Ukraine a réussi à éviter des conflits aigus dans sa politique extérieure ainsi que des conflits intérieurs de nationalités, bien qu'on nous eût prédit que ce grand demi-cercle d'instabilité allant du Caucase du Nord à la Yougoslavie, en passant par la Moldavie, devait inévitablement exploser chez nous aussi. Cela ne s'est pas produit, peut-être en raison de la tolérance propre à notre caractère national.

Mais nos difficultés socio-économiques font aujourd'hui partie des premières priorités, et si elles ne trouvent pas de solution, la crise socio-économique gagnera une intensité telle qu'elle menacera la sécurité nationale et l'existence même de l'Etat ukrainien.

Eux et nous

Nos difficultés socio-économiques sont de trois ordres. D'abord, celles que l'on retrouve dans tous les Etats post-socialistes, liées au changement de l'ordre socio-économique. Vous savez avec quelles difficultés l'Allemagne de l'Est, qui parmi les pays socialistes était la plus développée, s'intègre à l'Allemagne de l'Ouest, alors que dire des pays issus de l'Union soviétique.

Le deuxième groupe de difficultés est aussi commun à toutes les sociétés post-soviétiques. C'est la complexité engendrée par la rupture des liens entre elles, les pressions de la Russie, la corruption, la dépravation, la muflerie à tous les niveaux depuis le politique jusqu'au culturel. Et finalement, c'est le type de l'« homo sovieticus » : ce fait est souvent sous-estimé, alors qu'il est l'un des plus horribles héritages de ces 70 dernières années.

En plus de ces difficultés communes, il faut encore tenir compte des difficultés spécifiquement ukrainiennes. En voilà quelques-unes : au moment de la dissolution de l'Union, tous les comptes financiers, la réserve d'or, la réserve de diamants, les fonds à l'étranger, tout cela est resté à la Russie. L'Ukraine, comme les autres républiques, était ainsi privée de ses moyens. Ensuite, les principaux cadres scientifiques, politiques et culturels sont restés en Russie, car durant plusieurs dizaines d'années (en raison de la centralisation exceptionnelle de cet Etat) toute l'élite était concentrée à Moscou : les meilleurs acteurs, les meilleurs hommes de science, les meilleurs sportifs, les meilleurs administrateurs, tous étaient concentrés à Moscou, et les provinces (les Etats indépendants d'aujourd'hui) s'en trouvaient affaiblies. C'est clair que ce phénomène pèse d'une manière terrible sur le potentiel intellectuel et culturel de l'Ukraine.

Puis il faut mentionner la rupture de l'espace économique, qui

est en contradiction avec ce qui se passe en Europe, c'est-à-dire l'intégration européenne, notre tendance à nous, c'est la désintégration. ^{p.236} Celle-ci n'a pas toujours été comprise, car elle s'opposait aux processus mondiaux et européens.

Le fait est qu'il y a une immense différence entre l'intégration qui est en train de se produire en Europe, et ce qui se passait en Union soviétique, où la centralisation ne reposait pas sur des bases économiques mais était surtout motivée par des raisons politiques et idéologiques. Toute la production des républiques socialistes était organisée de telle façon que celles-ci ne puissent avoir une économie indépendante. Dans sa politique nationaliste, Staline a été un homme vraiment génial, car il avait prévu beaucoup de choses, et l'économie était organisée dans toutes les républiques de telle façon qu'environ 70 à 80 % de la production dépendaient de livraisons réciproques en provenance des autres républiques. De plus, le produit d'une république donnée était exporté dans une autre république, et de celle-ci on importait en retour le même produit. En dépit du bon sens économique, tout cela était fait pour le cas où, s'il devait y avoir un jour des complications, les républiques soient privées de la base économique leur permettant de réaliser une séparation politique.

Quand l'Ukraine est devenue un Etat indépendant, il s'est avéré qu'il n'existait pas de liens intraétatiques. C'est le cas non seulement en Ukraine, mais aussi dans toutes les autres républiques. Ces liens sont rompus et certains doivent être reconstitués au prix d'un énorme travail, d'autres doivent être compensés par la mise en route d'une sorte de circuit intérieur de production, et d'autres encore par une coopération avec l'économie de l'Europe occidentale. Mais tout cela constitue un processus très

difficile. On pourrait dire la même chose de l'espace culturel, de celui de l'information, etc.

Puis il ne faut pas oublier Tchernobyl, dont Svetlana Alexievitch a déjà parlé. L'Ukraine est concernée de la même façon que la Biélorussie, car songez que l'Ukraine dépense 12 % de son budget national pour réparer les conséquences de Tchernobyl. Imaginez quelle terrible influence cette charge a sur le budget du pays et comment elle aurait pu influencer le budget de n'importe quel autre pays.

Et finalement reste le problème national, même si j'ai parlé du fait que nous avons réussi, que nous réussissons et pensons réussir à éviter d'une façon générale les conflits graves entre les nationalités. Cependant le problème, provoquant une certaine tension, existe quand même. Il est parfois induit par des forces extérieures et, dans ce cas, se concentre surtout autour des questions de langue et de culture, mais en filigrane on trouve, bien sûr, un fond politique.

Il faut aussi parler de l'immaturité politique, de la faiblesse des institutions de la société civile en Ukraine, de l'opacité du pouvoir p.237 d'Etat et de ses méandres, du caractère secret de ses décisions. Ici on se trouve en présence d'une grande contradiction : il paraît que nous avons une transparence totale, une démocratie totale, une totale liberté de parole que nous n'avions pas auparavant. On ne pourrait pas, paraît-il, imaginer une plus grande liberté. Lors des sessions parlementaires, on peut raconter n'importe quoi sur le président, le traîner dans la boue, ou même appeler au renversement par la force de l'ordre existant. Cela se passe impunément et on trouve la même licence dans la presse. La liberté, chez nous, semble poussée jusqu'à

l'irresponsabilité totale, jusqu'à l'absurde. Mais en réalité la décision n'est pas contrôlée par l'opinion publique, elle est prise en coulisse.

Bien sûr, il faut dire ici que notre président a de grands mérites en ce qui concerne la politique extérieure ukrainienne. Certes, on entend aussi beaucoup de reproches. On dit, par exemple, que l'Ukraine continue par sa politique à payer un tribut à la Russie pour son indépendance, au lieu de transformer cette indépendance en un instrument lui permettant d'établir des rapports d'égalité. Beaucoup de gens critiquent également la politique intérieure. Les réformes se poursuivent très lentement. Beaucoup de critiques concernent aussi l'entourage du président. Et il y a encore bien d'autres critiques, mais c'est une bonne chose que nous puissions les exprimer, même si elles ne sont pas toujours prises en compte.

Nous avons une situation très compliquée avec le Parlement. Le Parlement, comme nous le disons chez nous, n'est pas structuré politiquement. Cela veut dire qu'il n'y a ni forces politiques, ni positions clairement définies. C'est le marais parlementaire qui peut aujourd'hui verser d'un côté et demain de l'autre. On espère que bien des choses changeront après les prochaines élections qui seront organisées en mars 1998. Le Parlement ukrainien vient en effet de promulguer une loi sur le système électoral, selon laquelle, pour la première fois chez nous, un système mixte, combinant les systèmes majoritaire et proportionnel, sera introduit à la place du système actuel qui est purement majoritaire. Ce nouveau système donnera la possibilité aux partis politiques de se présenter et, de ce fait, nous espérons que certaines forces politiques se manifesteront et endosseront clairement la responsabilité de telle ou telle politique.

Mais notre plus grand espoir repose quand même sur les jeunes. Nous avons maintenant une jeunesse très intéressante et qui réfléchit. Elle joue un rôle important dans la littérature, dans la culture, dans la pensée politique, dans la sociologie de l'Ukraine. Nous plaçons de grandes espérances en elle.

M. GEORGES NIVAT : ^{p.238} Je remercie Monsieur Dziouba. J'ai oublié de dire tout à l'heure qu'en plus de sa participation à l'œuvre de renaissance de la culture et de l'identité de l'Ukraine, dont il a été par ses actes et ses écrits un acteur de premier ordre sous le régime soviétique, il a été aussi ministre de la Culture du premier Président ukrainien, et qu'à ce titre il a également tenté d'œuvrer dans ce sens.

M. ISMAIL KADARÉ : Il n'est pas facile de parler du malentendu et de l'incompréhension entre l'Europe et les peuples périphériques de l'Europe. Pour ne pas répéter ce qu'ont dit mes confrères, je vais me concentrer sur ces relations compliquées. Tous trois, nous venons précisément de ces pays périphériques.

Il m'a toujours intéressé de comprendre ce qu'était la conception antique de l'Europe chez ces peuples, en particulier ceux des Balkans, les Grecs et les Slaves, les Albanais, les Croates, les Slovènes ou les Roumains. Il est bien connu que dans l'Antiquité, ils imaginaient l'Europe comme une femme. Ils n'aimaient guère cette femme, parce qu'ils avaient peur d'elle. Ils craignaient ce monde froid et morose, qui n'avait rien pour attirer les Grecs ou les Illyriens. Plus tard, cette conception mythique est restée vivante parmi les peuples des Balkans. Elle l'est toujours.

Dans les chansons populaires et les ballades du XIX^e siècle et

du début du XX^e, ils ont gardé cette conception de l'Europe-femme. Mais elle devient très attirante, fascinante. C'est désormais une femme désirable. Elle n'est plus froide, elle est commode, riche, jolie. Dans les chansons se développe à l'égard de l'Europe un double sentiment d'amour et de haine mélangés, une sorte de désir d'aimer et, si ce n'est pas possible, de violer. Aujourd'hui encore, dans les pays qui viennent de sortir de l'empire communiste, en particulier dans le mien, cette agressivité parfois aveugle envers l'Europe, cet amour mêlé de violence restent présents.

Ces peuples ont vécu dans une peur éternelle de ne pas être acceptés par l'Europe. Ils gardent ce sentiment. L'aimer, la violer, l'épouser, divorcer. C'est peut-être par cela qu'on peut expliquer ces malentendus, ces rancœurs, qui sont passés dans la vie quotidienne, dans la culture, dans la vie intellectuelle, dans la littérature, partout. L'empire communiste a largement utilisé une partie de ces sentiments, de préférence l'hostilité envers l'Europe. Le nom d'Europe était quelque chose de plutôt désagréable pour les officiels. Il suscitait des rêves chez les gens. Mais en même temps, il provoquait ^{p.239} l'inquiétude chez les gens de pouvoir. L'Europe, c'était l'Occident, hostile au communisme. Quand les régimes communistes sont tombés l'un après l'autre, certains dirigeants ont converti cette hostilité naturelle du communisme au profit de leur passion nationaliste. L'exemple le plus typique est celui de l'ancienne Yougoslavie. Nous pouvons y constater chaque jour cette hostilité, parfois vulgaire, contre l'Occident et l'Europe.

Il ne faut jamais oublier que l'Europe a avant tout une dimension culturelle. Elle a commencé comme une civilisation. C'est un test sûr pour trouver ce qu'elle est vraiment. Aujourd'hui,

on débat partout de cette question. Certains disent n'importe quoi. Toutes les hypothèses ont été émises : l'Europe est un rêve ; l'Europe n'existe pas ; l'Europe est là ; l'Europe n'est pas là. Nous avons toujours besoin de quelque chose qui puisse être affirmé, qui soit sûr, éternel, et ne bouge pas. Dans le charivari des Balkans, tout le monde est désorienté. On comprend parfois les choses, parfois non. Nous avons vu, il y a quelques jours, les étudiants albanais réclamer l'université et l'école. Cette revendication a une dimension européenne certaine. Il ne faut pas hésiter à l'appuyer. C'est quelque chose de propre et de noble. Dans le chaos de la vie quotidienne, on a mélangé beaucoup de choses. Nous avons besoin d'une orientation sûre.

Après la chute du mur de Berlin, l'incompréhension, les rancœurs et les malentendus se sont répandus, parfois entre intellectuels, dans la culture, la littérature et les arts. Dans la dénonciation de la dictature communiste par les témoins de l'époque, quelque chose ne va pas. Puisque les communistes ou les néo-communistes reviennent parfois au pouvoir, en Pologne et dans d'autres pays, il faut bien admettre que quelque chose ne marche pas. Les gens ne sont pas convaincus de ce qu'a été cette dictature. Ce n'est pas clair du tout. On a cru que tout était évident : c'était une dictature sanglante, tout le monde avait souffert, tout le monde voulait s'en débarrasser. Mais quelque chose se passe qui reste largement inexpliqué.

Je suis écrivain. Je ne peux pas m'exprimer dans d'autres domaines de manière compétente. Mais je peux le faire dans le domaine littéraire, qui est très sérieux. Il y a un chaos terrible. Vous ne pouvez pas comprendre ce qui se passe. J'ai parlé une fois avec Czeslaw Milosz, le célèbre poète polonais. Il m'a raconté à

quels malentendus il s'est heurté, ici en Occident, quand il a quitté la Pologne, il y a plus de vingt ans. C'est une chose inexplicable, presque une énigme.

J'ai proposé de commencer par écrire, dans le domaine de la littérature, l'histoire des Unions des écrivains de tous les pays ^{p.240} ex-communistes. Cela serait monumental, d'une monumentalité triste, peut-être, mais nécessaire. La vérité commencera à se faire jour. Ce sera une mini-histoire de la dictature communiste. Les Unions des écrivains avaient énormément d'importance. C'étaient des institutions clés, qui permettent de reconstituer tout le mouvement intérieur et mystérieux de la dictature. Ce n'était pas la même chose que l'opéra, le cinéma ou même la radio. C'était beaucoup plus profond et compliqué.

Je pense que les malentendus aujourd'hui présents dans les ex-pays communistes de l'Est jouent un rôle et vont continuer d'en jouer un pour tout le monde, pour l'histoire de la littérature et de la culture. Celle-ci est mondiale. Elle ne peut pas être divisée entre les diverses parties du globe. Si quelque chose de triste, de désertique du point de vue culturel, se passe quelque part, elle se fera sentir partout, tôt ou tard. Les écrivains de l'Est, après la chute du communisme, ont perdu des millions de lecteurs. A l'Est, maintenant, on ne lit plus comme avant : il est bien connu qu'on lit dix fois plus en prison qu'en liberté. Les écrivains de l'Ouest ont peut-être pensé que tous ces lecteurs viendraient à eux. Tel n'a pas été le cas. Le goût de la lecture a été perdu pour toute la littérature mondiale. Cela a été également une grande perte pour les écrivains occidentaux. Je dirais même que la plus grande perte a été pour eux. Car auparavant on les lisait beaucoup, là-bas. Maintenant, avec la chute de l'intérêt pour la littérature et la

Eux et nous

culture, les écrivains du monde entier ont subi une défaite terrible. Ils ne peuvent que s'en attrister.

Nous avons tous entendu dire, à l'école, que l'homme a commencé avec la Grèce antique. Mais la Grèce antique elle-même a eu un commencement. Au départ, elle n'était pas un pays au sens où nous l'entendons aujourd'hui. C'était un long et fragile cordon, de presque 2 500 kilomètres, qui partait de l'Asie mineure, passait en Turquie, le long des côtes de Grèce et d'Illyrie, en Italie, en France du Sud, puis en Afrique du Nord et à Alexandrie. Tout ceci était la Grèce. Ce cordon, qu'on peut imaginer un peu comme le commencement de la vie sur la terre, a été le début de cette civilisation. Ensuite est venue l'Europe. Comme homme de culture, j'aime demeurer dans cette imagination. Pour nous et pour tout le monde, c'est une conception qui doit nous rester chère et qu'il ne faut, à mon sens, jamais oublier.

M. GEORGES NIVAT : Je remercie beaucoup Ismaïl Kadaré. Je l'ai rencontré au cœur de l'une des institutions littéraires qui existaient au sein du monde communiste, dans ^{p.241} les couloirs de l'Institut de littérature mondiale Gorki, à Moscou. C'était il y a trente-huit ans.

Vous avez entendu trois témoignages sur les sentiments variés et les blessures de trois créateurs, trois écrivains venant de pays dits périphériques — par rapport à nous, à notre ignorance et à notre désir excessivement limité de connaître, qui est une offense et une blessure continuelles pour l'autre visage de l'Europe. Ces témoignages sont de nature extrêmement différente.

Je propose à Hélène Carrère d'Encausse, puis à Nikita Struve d'ouvrir le débat en nous donnant leur sentiment.

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : Je vais réagir à ce que Madame Alexievitch a dit de la Russie. La tâche n'est pas facile. C'est ici que les mots « eux » et « nous » prennent un sens. Nous avons d'un côté la sensibilité blessée, l'expérience vécue, et de l'autre l'analyse froide de l'Occident.

J'adhère à ce qu'elle a dit. Mais j'aimerais apporter une vision un peu différente. Ses propos ont fait résonner en moi un nom, celui de Berdiaev. Il a été la voix de l'intelligentsia russe. Elle a dit qu'il y avait deux Russie. C'est ce que je répète tout le temps. Mais je me suis dit, en l'entendant, qu'il y avait aujourd'hui, non pas deux, mais trois Russie. La Russie de l'intelligentsia est admirable. Elle a toujours été l'honneur de la Russie et le demeure. Avant 1917, elle voyait les problèmes. Vous avez dit que les Russes étaient dans le désarroi parce qu'ils ne saisissaient plus tout à fait les questions et les problèmes, parce que ceux-ci ne se posaient pas comme vous l'attendiez. Avant 1917, l'intelligentsia savait. Elle s'interrogeait sur les problèmes de la Russie, essayait de cerner les problèmes de ce peuple hanté par l'idée de justice sociale, et de lui proposer des voies. Elle était vraiment la voix de la Russie. Dans les temps soviétiques, l'intelligentsia a encore été l'honneur de la Russie. Elle a maintenu son exigence morale, face à l'horreur d'un système qui méprisait l'homme ou prétendait savoir exactement ce qui ferait le bonheur de l'humanité. La société la respectait, quelles qu'aient été ses tendances. Elle se disait : c'est vrai, c'est la voix de la conscience.

Aujourd'hui, nous avons la Russie d'hier, cette part de la société qui vote pour Ziouganov, qui regrette, pleure, et qu'on voit d'ailleurs sur les cartes électorales. Et nous avons l'autre Russie, qui va de l'avant. Celle-ci est convaincue de savoir ce dont elle a

besoin : il lui faut ce qu'elle voit dans les films et à la télévision, c'est-à-dire l'univers américain. Elle aime les boutiques, veut la prospérité et des ^{p.242} voitures. J'ai grandi dans la France difficile de l'après-guerre. Nous n'avions rien. Le pays était ruiné. Il était rural et pauvre. Puis sont venues les fameuses Trente Glorieuses, la marche vers la société de consommation. Je sais que nous avons eu le même problème. Nous sommes passés d'une certaine rigueur morale à une société matérialiste. Nous avons été très heureux d'avoir machines à laver, automobiles, etc. Nous y avons d'ailleurs beaucoup perdu, en termes de conscience morale. Il est certain que cette part de la Russie qui court aujourd'hui vers le progrès, est enchantée de ce qu'elle pressent comme une société semblable à la société américaine ou occidentale.

Il y a enfin la société des intellectuels, à qui personne ne demande plus rien. Monsieur Kadaré l'a dit : on lit moins. On lisait à l'époque de l'oppression et de la tragédie. Aujourd'hui, ceux qui sont du côté de la justice sociale comptent sur Ziouganov pour dire ce qu'il leur faut, non sur les intellectuels. Les autres regardent ce qui se passe aux Etats-Unis, et disent que c'est cela qu'il leur faut. Le reste ne pose pas de problème. On y pensera après, quand sera atteinte une certaine prospérité matérielle. A ce moment-là tout ira bien. C'est pour cela que je pense qu'il y a trois Russie. Le désarroi des intellectuels me paraît une tragédie, qui n'a probablement jamais atteint ce degré d'acuité.

Je voulais dire aussi que la civilisation vers laquelle court la partie de la Russie qui veut le progrès, est matérielle. Toutes les sociétés post-communistes vont dans cette direction. Elle est matérialiste. L'exigence morale n'en fait pas partie. C'est la vérité, et ce n'est pas à l'honneur des sociétés occidentales. Ce que nous

offrons est un modèle de progrès matériel. La rencontre entre « eux » et « nous » devrait aboutir à nous faire prendre à notre compte cette exigence morale qui caractérise une part de la Russie et que l'élite propose ; à nous retrouver plus exigeants que nous ne le sommes sur le plan moral, tout en essayant d'apporter notre aide à ces pays sortis du dénuement et de la peur, pour leur permettre d'évoluer paisiblement. Notre civilisation n'est pas seulement matérielle. Mais c'est son aspect matériel qui est retenu aujourd'hui dans les transformations en cours. Celles-ci sont révolutionnaires, ce qui explique tout. Le temps sur lequel nous portons un jugement, de plus, est extrêmement bref. Nous jugeons sur moins de dix ans. Le point de rencontre devrait néanmoins se trouver entre ce que nous pouvons recevoir, ce qui nous rendrait un certain degré de conscience morale et, en échange, ce qui serait véritablement la sortie du dénuement pour les sociétés qui sont en face. Je dis ceci de manière schématique. Mais il faut le dire.

p.243 Une autre question est de savoir si l'on peut dire, sans autre, que ceci est démocratique, que cela ne l'est pas. Ici encore, l'exigence morale fait que l'on peut avoir une idée absolue de la démocratie. Mais nous autres, Européens et membres des sociétés démocratiques, nous avons une idée humble de la démocratie. Nous savons qu'il est difficile de la faire vivre. Le critère d'une société démocratique, ce n'est pas qu'une majorité de gens vote pour quelqu'un. La démocratie, c'est que la minorité qui a perdu ne prenne pas les armes, qu'elle accepte sa défaite et qu'elle attende paisiblement la suite. C'est pourquoi on ne peut pas juger la démocratie sur le fait qu'une équipe est élue avec un grand ou un petit pourcentage de voix. La France a connu un récent

changement de majorité. Il a été acquis par des combinaisons électorales et par une majorité très faible. Ceux qui ont perdu n'ont eu qu'à accepter ce fait, et à essayer de reconstruire quelque chose. La démocratie implique le respect d'une majorité, quelle qu'elle soit.

La démocratie, ce n'est pas non plus l'adéquation absolue entre ceux qui dirigent et ceux qui sont dirigés. Je prends l'exemple de l'abolition de la peine de mort, qui est extrêmement importante pour nos sociétés. Le Parlement français a voté l'abolition de la peine de mort. Si on avait consulté la population par référendum, la majorité aurait été contre. Si l'on faisait un référendum demain sur le rétablissement de la peine de mort, tous les sondages montrent que la société l'accepterait. La démocratie, c'est cela. Il y a un idéal. On considère que les détenteurs du pouvoir, s'ils peuvent faire avancer une certaine conception de la société, doivent le faire, s'il le faut, contre la société, parce qu'ils ont eu cette petite majorité qui leur permet de le faire. Il faut regarder humblement la notion de démocratie, et savoir qu'elle chemine difficilement. Elle peut se définir, au fond, comme l'acceptation par une société d'un certain nombre de règles, même quand elles ne lui conviennent pas, même quand on a eu 49,99 % des voix. C'est quelque chose de fragile, dont nous savons qu'il faut le préserver.

Je voudrais ajouter deux mots sur l'affaire de la Tchétchénie. Signifie-t-elle que la Russie n'a pas progressé vers la démocratie ? La France a connu une tragédie similaire, celle de l'Algérie. La démocratie française n'y a pas succombé. Elle y a survécu. Nous ne pouvions pas parler de nos débats, de nos tragédies. La télévision était entre les mains de l'Etat. La douleur a été terrible pour les intellectuels français, qui se sont souvent mis aux avant-

postes du combat, comme les intellectuels russes. Mais la démocratie française a tenu bon, car une démocratie sait survivre aux crises. La démocratie russe ^{p.244} est naissante. C'est un enfant qu'il faut soutenir tous les jours. Elle correspond néanmoins à ce qui constitue le mode de vie démocratique. Personne ne prend les armes, dans les élections, pour confisquer le pouvoir. En gros, la ligne imposée par le pouvoir est douloureuse pour la société ; les réformes économiques sont effroyables pour tous ceux qui voudraient la justice sociale. Mais là aussi, personne ne prend les armes. On ne voit pas des foules qui se déchaînent dans les rues, personne ne tire sur son voisin. La Tchétchénie a été une épreuve douloureuse du post-soviétisme, de la décolonisation. Mais elle n'a pas fait tomber la démocratie russe naissante. C'est cela qui est important.

Le retour en arrière est-il possible ? J'ai écrit un livre qui s'appelle *Le malheur russe*. Ma thèse était que la pauvre Russie était en quelque sorte condamnée dans toutes ses entreprises. Mais ce malheur durera-t-il ? La marche en avant sera-t-elle encore une fois stoppée par ce peuple et cette conscience qui pèsent de manière terrible ? Je n'affirme pas qu'il n'en ira pas ainsi. L'avenir n'est écrit nulle part. Mais une donnée permet de penser que ce ne sera pas le cas : le monde, pour une fois, est différent. Toutes les expériences de la Russie se sont déroulées en champ clos. L'une des caractéristiques de ce pays était sa fermeture. Seules les élites vivaient dans un monde ouvert. Aujourd'hui, nous sommes dans un monde ouvert. Chaque Russe, jusqu'au fin fond des campagnes, jusque dans les endroits les plus reculés, regarde la télévision et sait ce qu'est le monde. L'interpénétration du monde occidental et de la Russie existe. On

ne peut plus fermer les frontières. On a essayé. L'une des causes de l'effondrement du régime soviétique, c'est précisément l'ouverture au monde. Les médias circulaient. Tout intellectuel qui avait un message à faire passer y parvenait, et les ondes le renvoyaient dans le pays. Dès lors que les informations et les hommes circulent — et ils sont nombreux à le faire, dans tous les sens — les choses sont différentes. Je ne sais pas si cela sauvera cet enfant fragile qu'est la démocratie russe. Mais c'est sa plus grande chance. Nous sommes dans un monde qui a complètement changé. Les aspirations des hommes correspondent à ce qu'ils voient devant eux. Plus personne n'est en mesure de les leur arracher.

M. NIKITA STRUVE : Mes réactions et mes arguments sont très proches de ceux de Madame Carrère d'Encausse. Ma réaction a été assez violente, en tout cas, lorsque vous avez dit que la Russie n'était pas démocratique parce qu'elle n'a pas su régler le problème de la Tchétchénie. Nous avons ^{p.245} tous vécu le drame terrible de l'Algérie française. La démocratie a peut-être souffert à ce moment-là en France. On ne peut pas dire pour autant que la France n'était pas démocratique.

J'ai été très ému par l'intervention de Madame Alexievitch. A vous entendre, il semblerait qu'il n'y ait pas de fondement suffisant pour l'existence en Biélorussie d'un Etat indépendant. Le peuple n'y est pas prêt, les intellectuels n'y sont pas prêts, ni économiquement, ni politiquement, ni culturellement. Si tel est effectivement le cas, quelles conclusions faut-il en tirer ? Votre pessimisme se comprend, étant donné que la Russie a toujours été une terre d'élection de la souffrance, qu'elle a une philosophie de

la souffrance et une expérience de la souffrance, la Biélorussie tout particulièrement, en tout cas au XX^e siècle. Elle a été cette zone limitrophe qui a spécialement souffert de la collectivisation (comme l'Ukraine d'ailleurs) et de la guerre.

J'ai néanmoins l'impression que vous étendez trop à la Russie entière le pessimisme qui vous étreint. Vous avez tracé une opposition beaucoup trop tranchée entre Moscou et la province. Certes, Moscou est en pointe. Mais il y a d'autres grandes métropoles en Russie, et je crois que s'il y a un clivage aujourd'hui en Russie, ce serait plutôt, comme le montre l'analyse du résultat des élections, entre le Nord, peut-être le Centre, et le Sud. Le Nord a voté davantage pour Eltsine, le Sud a eu une réaction plus conservatrice. Ce clivage est analogue à celui qui a existé jadis et naguère en Angleterre entre le Nord et le Sud.

Je connais assez bien la province russe actuelle. Sous bien des aspects, elle retarde par rapport à Moscou. Mais elle n'est pas violemment opposée à la capitale. Elle suit : elle suit à son propre rythme, mais elle suit néanmoins. Et son rythme est peut-être moins provoquant, moins heurté que n'est le bond en avant de Moscou. On a dit que le rétablissement, la guérison de la Russie viendraient de la province. Je crois qu'il y a actuellement deux voies de guérison de la Russie, selon deux rythmes. Celui de Moscou se retrouve dans certaines grandes métropoles et dans un certain nombre de villes de moindre importance, où l'administration et le peuple suivent nettement le rythme. C'est pourquoi je serai beaucoup moins pessimiste que vous ne l'êtes.

Pour ce qui est des différentes Russie, j'en vois trois actuellement. Cela est vrai de la Russie comme de l'Ukraine. Les déchirures entre Biélorussie, Russie et Ukraine sont secondaires

par rapport à la déchirure essentielle qu'a décrite Madame Carrère d'Encausse hier soir, à savoir celle d'un ensemble de pays qui se sont d'une certaine ^{p.246} façon suicidés, ou qui ont tourné le dos délibérément à toute leur histoire. Cette déchirure devrait les unir dans un effort commun pour sortir du trou dans lequel ils se sont plongés.

Des trois Russie que j'envisage, la première est soviétique. Je n'opposerai pas nécessairement les intellectuels aux paysans, même si certaines bonnes paysannes regrettent un peu la pension d'antan. Je crois que l'homme soviétique — j'ai publié une étude là-dessus — a été créé, qu'il est une réalité, une réalité monstrueuse, celle d'un homme déspiritualisé, désintellectualisé, profondément divisé en lui-même, parce qu'il a dû accepter une réalité et une sur-réalité qui ne concordaient pas. Cette Russie-là existe, à mon avis, à tous les échelons. La Russie, l'Ukraine et, j'espère, la Biélorussie sont en train d'en guérir. Mais cette réalité pèsera encore pendant des dizaines d'années.

Il y a ensuite une Russie qui s'américanise, et qui le fait d'autant plus facilement que l'organisme de la Russie, comme probablement celui de l'Ukraine, est très affaibli. Notre Occident s'américanise aussi. Mais nous avons une culture, un tact qui nous permettent de résister davantage aux aspects négatifs de ce que nous appelons la civilisation américaine ou moderniste.

La troisième Russie, enfin, est la Russie de toujours. En tant qu'Occidental voyageant désormais en Russie, je suis frappé par la permanence de cette Russie de toujours. Je ne vais pas nécessairement la caractériser, mais j'aurais voulu demander à Monsieur Dziouba, à ce propos, s'il pourrait préciser la notion d'« ukrainité » qu'il a proposée. Pour préciser ce qu'est la Russie

Eux et nous

de toujours, il faudrait, non le temps d'une conférence, mais des années de réflexion.

Ces trois Russie (pourrait-on également parler de trois Ukraine ?), où cohabitent soviétisme, américanisme intempestif et civilisation de toujours, posent un problème à l'Occident. Je crois que l'élément important, pour ce dernier, est d'accepter la différence et l'altérité de l'Europe de l'Est. Cela a toujours été difficile. J'ai fait des recherches sur l'attitude envers la Russie. Elle a toujours balancé entre russophobie et russophilie, avec une prédilection pour la russophobie. L'Occident n'a pas volontiers admis l'altérité russe, en particulier celle de quelqu'un qui est proche. Je suis persuadé que la Russie appartient à l'Europe. Mais l'Occident a eu du mal à accepter, précisément, qu'il existe une Europe un peu différente de lui. Je crois que le travail que nous devons faire, dans le domaine culturel, mais aussi en économie et en politique, consiste à accepter une Europe qui est différente par essence. Pour Toynbee, le monde issu de la civilisation byzantine est différent de l'Occident. Il l'est encore par les ^{p.247} vicissitudes historiques. Il l'est — et il y a là un élément que je dirais à la fois tragique et édifiant ou édificateur — par l'expérience que ces pays ont faite d'un athéisme intégral, non conceptuel, mais existentiel. On a voulu se passer de Dieu, totalement. Il l'est enfin par l'expérience de la souffrance. Je suis persuadé que cet amoncellement de souffrances ne peut, à l'avenir, que déboucher sur une lumière.

M. GEORGES NIVAT : Dans ce débat, une problématique de fond apparaît, qui est liée au thème général de cette session. Je suis d'accord, dans l'ensemble, avec Hélène Carrère d'Encausse et

Eux et nous

Nikita Struve. Nous ne faisons pas ici le procès de la Russie. Ce n'est pas le sujet de nos rencontres. Dans ce procès, nous devrions faire appel à d'autres témoins. Il serait insuffisamment instruit pour pouvoir dire que nous le faisons devant vous et avec vous.

En revanche, la démocratie ne peut pas empêcher les souffrances. Lorsqu'un membre de votre famille ou de votre corps vous dit : je souffre, les autres peuvent décider à la majorité qu'il ne souffre pas, cela ne change rien au problème de ce membre souffrant. C'est ainsi que je comprends le problème très grave de la Biélorussie aujourd'hui. Il est grave du point de vue de la géopolitique, de la morale politique dans cet ancien ensemble slave de l'Est qui a pris le nom de l'URSS. C'est tout de même vers le président et apprenti dictateur de la Biélorussie que se dirige l'espoir du camp néocommuniste de la Russie d'aujourd'hui. Ils pensent que si Ziouganov échoue en définitive, comme il semble que ce soit le cas, ils pourront peut-être faire appel à ce jeune président, qui n'a que quarante ans, qui est plein d'énergie et rêve de reconstruire une URSS à partir de la base biélorusse.

Par ailleurs, nous ne pouvons pas faire que de grandes blessures n'aient pas eu lieu. Nous devons bien sûr saluer le fait que la Russie démocratique, en l'occurrence le Président Eltsine avec l'aide du général Lebed, ait réussi à surmonter la crise tchétchène. Il n'empêche que nous avons assisté à des bombardements massifs d'une ville russe par les Russes, et qu'il y avait là quelque chose qui ne peut pas ne pas laisser des traces morales profondes.

En tant qu'officier français, j'étais en Algérie à l'époque de la guerre. Un problème moral s'y posait indépendamment du

problème géopolitique, c'était celui de la torture. Quand un camarade de Normale, Jean-Marie Mayeur, incarcéré, écrivait ses lettres à sa mère parce qu'il avait refusé de torturer, il se posait bel et bien un problème moral de fond, destiné à laisser des traces, même si la ^{p.248} démocratie pouvait un jour refermer la plaie. Aujourd'hui, l'horreur nous vient tous les matins à travers la radio ou la télévision, par l'énumération de tel nouveau massacre à l'arme blanche, dans le pays précisément où ces événements ont eu lieu. Nous ne pouvons pas non plus exclure l'idée que la guerre d'Algérie, dans toute sa complexité, a laissé une certaine trace, qu'elle n'a pas elle aussi une petite responsabilité dans ce qui se passe maintenant, qui est l'un des pôles de l'horreur absolue, comme la Tchétchénie a failli le devenir.

On peut comparer Russie et France, me semble-t-il, des deux points de vue. Il y a une démocratie qui a fini par l'emporter, par arrêter les forces de violence. Mais il y a aussi des séquelles.

Je voudrais aussi vous rappeler que des voix différentes se sont fait entendre. Lorsque nous avons écouté Krzysztof Skubiszewski, la Russie n'était pas appelée à entrer dans l'Europe. Il a longuement développé ce point de vue, en parfaite sérénité. Lorsque nous avons écouté Philip Windsor, il a dit que la Russie avait le sentiment de sa communauté, sentiment qu'il a pu comparer à celui de la communauté islamique ou d'autres civilisations, mais que l'Europe n'a pas.

Il n'y a pas de conclusion au genre de débat que nous avons cette semaine. Ce qu'il en reste est une inquiétude fertile, en nous-mêmes, qui nous permet d'aborder ces problèmes sans trop de stéréotypes. Ivan Dziouba, précisément, a fait allusion aux stéréotypes. On y sentait la souffrance d'une culture qui est

victime de stéréotypes, à laquelle le monde intellectuel européen ne veut pas accorder suffisamment d'attention. De nombreuses études ont été consacrées à l'Ukraine, en Occident, mais l'attention plus générale et l'écho que peuvent avoir ces études sont tout à fait autre chose. Ismaïl Kadaré nous a parlé du désir de viol de l'Europe, en nous décrivant le fragile cordon dont est issue la civilisation grecque, et qui aboutit aujourd'hui à un cordon légèrement périphérique par rapport à nous. Les nations, dans un certain charivari ou un certain chaos, qui donnent la mesure de leur souffrance, y éprouvent ce désir de violer cette femme riche et froide qu'est l'Europe.

Julia Kristeva, comme Philip Windsor, nous ont indiqué que la séparation entre « eux » et « nous » ne coïncide plus avec la séparation en deux blocs. Nous pensons aujourd'hui aux deux Europe, ou au Nord et au Sud, aux pays riches et aux pauvres. Les points de vue de Julia Kristeva et de Philip Windsor, quoique très différents l'un de l'autre, nous ont signalé qu'il y a des « eux » qui sont en train de grandir dans notre société. Le « nous » se racornit. Lorsque nous descendons dans une station de métro à Paris et que nous voyons les « SDF » qui campent dans cette ville qui regorge de richesses, il y a ^{p.249} un « nous » qui est en train de s'en aller. Peut-être arrivera-t-on à réduire cette fracture — comme l'a dit un homme politique — mais pour l'instant elle est là. Elle est beaucoup plus présente dans les pays de l'Est, dans les bunkers de la richesse qu'a décrits Svetlana Alexievitch, face à des gens qui vivent à la limite extrême de la misère. Il y a aussi le « eux » de son propre « nous ». Les nationalismes qui se sont libérés de l'empire russe ont engendré à leur tour des nationalismes. On a vu des sortes de tables gigognes de

Eux et nous

nationalismes qui ont donné, à petite échelle, des résultats sanglants. La petite échelle ne change rien au problème moral.

Je pense à la Géorgie, à laquelle nous avons souvent fait allusion. C'est un pays européen, bien qu'il se trouve de l'autre côté du Caucase. Elle a su préserver sa haute culture à travers toutes les péripéties de l'histoire. Face au problème de ses minorités, elle a sombré, un temps, dans un bain de sang qui était parfaitement ignoble.

Je pense que les configurations du « eux » et du « nous » sont en train de changer. Il y a internalisation, ou intériorisation des conflits. Ils ne se déroulent plus entre nations, mais à l'intérieur des nations.

Avant que Svetlana Alexievitch, qui a été interpellée, ne réponde, je propose que les personnes qui ont d'autres questions les posent brièvement.

M. GUY ANKERL : J'ai lu *Le grand hiver* de Monsieur Kadaré. C'est une glorification d'Enver Hodja. Vous l'avez écrit alors que vous voyagez à l'étranger, et que vous n'étiez donc pas l'otage de ce dernier. Je me demande ce qu'il en résulte pour votre crédibilité auprès de l'Académie des sciences morales.

M. ISMAIL KADARÉ : Je ne suis pas ici pour répondre à des provocations. Et ce que vous dites est typiquement une provocation. Mon livre a été publié partout dans le monde. Vous pouvez en penser ce que vous voulez. Ce n'est pas une glorification d'Enver Hodja. C'est un roman qui comporte une partie strictement historique, dans laquelle j'ai réuni tous les procès-verbaux des réunions de Moscou. Ils sont ainsi. Ce n'est

Eux et nous

pas moi qui les ai inventés. Peut-être notre dictateur, dans ces réunions, donne-t-il une impression agréable : j'ai recopié les procès-verbaux, c'est tout. Par ailleurs, je dois dire que je ne pouvais pas écrire quelque chose de désagréable à son propos, parce que c'était interdit. J'ai écrit vingt-cinq livres, et vous basez votre question sur ces quarante pages !

UNE INTERVENANTE : ^{p.250} Madame Carrère d'Encausse, considérez-vous qu'il soit raisonnable que l'Occident fasse entrer les pays d'Europe centrale dans l'OTAN, et en sépare la Russie ?

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : C'est un problème très difficile, parce que l'OTAN est une structure dépassée. On n'a pas réfléchi, après 1989, à ce qu'était l'architecture de la sécurité européenne. Il se trouve que les pays d'Europe centrale ont tenu à y entrer. Ils ont insisté là-dessus. Ils ne sont pas les seuls. C'est un problème très difficile pour la Russie. Je crois qu'on est en train de chercher des solutions qui l'associent. Le Partenariat pour la paix va dans ce sens. Derrière l'apparence d'une coupure entre l'Europe centrale et la Russie, une intégration de la Russie dans l'architecture de la sécurité européenne se dessine. L'OTAN est probablement en train de devenir autre chose que ce qu'elle a été. C'est ce qui rend le débat moins douloureux qu'il ne paraît.

M. LIOBA CSELEY : J'aimerais demander, toujours à Madame Carrère d'Encausse, si la France est consciente de sa part de responsabilité dans la blessure qu'elle a infligée à la Hongrie en signant le traité de Trianon.

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : Les historiens en sont

conscients. Mais ce n'est pas exactement un problème français. Pour tout dire, la France avait une certaine idée de ce que devait être l'Europe réorganisée. Il n'y avait pas que le cas de la Hongrie. Le problème de l'Empire austro-hongrois, dans l'état des forces politiques en France et dans la conception du président Wilson, allait à l'encontre d'un certain nombre de réalités de l'Europe centrale. La France n'est pas seule coupable. Mais elle a une part de responsabilité. Je mentirais si je disais que ce problème hante la conscience collective française.

Cela dit, j'arrive de Hongrie, et je sais ce que représente le traité de Trianon. J'ai eu des conversations avec des collègues hongrois. Il serait bon que dans l'historiographie française, on reprenne la question.

Mme MARIA DE VILLEGAS : Si la structure de l'OTAN est dépassée et doit disparaître, Madame Carrère d'Encausse, que pensez-vous des accords d'Helsinki ? Vladimir Boukovski a souvent demandé qu'ils soient ^{p.251} dénoncés, puisqu'ils nous imposent de garder nos frontières, et que les droits de l'homme ne correspondent pas à ces frontières.

Mme HÉLÈNE CARRÈRE D'ENCAUSSE : Les accords d'Helsinki sont dépassés. C'est déjà une vieille question. Tant de choses se sont produites depuis lors. Des frontières ont changé, en Europe de l'Est. Des accords frontaliers ont été mis en place pour régler des litiges. Ils n'ont pas déplacé les frontières, mais les rapports avec les minorités ont été modifiés. L'entreprise qui est à l'ordre du jour, maintenant, est d'apaiser toutes les difficultés, toutes les frictions qui peuvent exister entre les pays de l'Europe du Centre

et de l'Est, avant qu'ils n'entrent dans l'Union européenne. C'est à quoi on s'efforce dans le cadre européen. Ce n'est pas l'OTAN qui le fera. C'est l'Union européenne, parce que cela touche la manière de vivre ensemble. Ce qui reste de l'Acte final d'Helsinki, au fond, c'est l'OSCE, c'est-à-dire un cadre de dialogue entre tous les pays du continent européen, et ce n'est pas un hasard si la Russie dit que notre cadre de sécurité ne doit pas être l'OTAN, mais l'OSCE, et que c'est à travers cette dernière que l'on doit trouver des réponses aux problèmes posés.

Ceux-ci sont liés à la nécessité de vivre ensemble, que l'on intègre ou non les Etats dans des structures solides. Nous avons vécu non seulement séparés, mais en confrontation. La guerre froide a été une confrontation permanente. Auparavant régnait un état d'ignorance. Nous devons maintenant apprendre à vivre ensemble.

J'aimerais ajouter, Monsieur Nivat, que nous devrions retenir, dans nos conclusions, la notion du temps. Elle est capitale. L'Europe occidentale a eu un demi-siècle pour se constituer. Elle a une histoire culturelle extrêmement longue. Après une coupure dramatique de soixante-quinze ans pour l'URSS et de quarante-cinq ans pour les pays de l'Est, la question de la réintégration dans un continent unifié ne se pose que depuis huit ans. Qui rêvait, il y a quinze ans, que cette réintégration puisse arriver ? Nous pensions tous qu'elle ne se ferait pas de notre vivant. Nous pensions bien qu'elle arriverait. Mais nous n'avons jamais imaginé qu'un jour, elle serait devant nous. L'histoire exige du temps. Nous avons appris, entre Européens, que notre sécurité, nos intérêts, notre culture nous étaient communs. En un demi-siècle, nous avons accompli des progrès. Comme la démocratie, l'Europe est une structure fragile. Pour entamer le dialogue et assurer l'unité

du continent, il faut du temps. Ce qui est miraculeux, c'est précisément que dans le temps très court sur lequel nous portons un jugement, de grands résultats aient déjà été obtenus. Oublier le ^{p.252} facteur temps, c'est oublier que les peuples n'évoluent pas en quelques mois ou en quelques années. Il leur faut beaucoup de temps pour devenir un peu différents de ce qui les avait façonnés, en particulier dans des systèmes communistes.

UN INTERVENANT : Monsieur Dziouba, comment voyez-vous les chances de développement, renforcement et utilisation de la langue ukrainienne ? Je ne sais pas s'il y a aussi en Biélorussie une langue ou un dialecte qui puissent constituer un aspect important de l'indépendance culturelle. Comment voyez-vous la différenciation culturelle, qui est un phénomène nouveau, nécessaire aux consciences nationales ? Comment faire pour qu'elle ne se tourne pas contre l'autre, notamment contre la Russie ? La Yougoslavie était construite sur l'idée que tous ses membres constituaient un même peuple, en particulier les Serbes et les Croates. La guerre s'est faite sur le fait que la différence des alphabets — cyrillique ou latin — peut justifier la haine. Jusqu'à maintenant, il me semble que les choses se sont bien passées. Mais voyez-vous apparaître des signes d'intolérance linguistique et culturelle en Ukraine ?

M. DANZER : Vous avez dit, Monsieur Nivat, que la question de la Tchétchénie n'a pas affaibli la démocratie russe. J'ai cru comprendre par là que la question de la Tchétchénie était plus ou moins résolue, ce qui à mon avis est loin d'être le cas. C'est pour moi une plaie ouverte, qui est bien loin d'être refermée. La Russie va perdre la Tchétchénie, avec toutes les conséquences qui

s'ensuivront. Je ne vois pas comment la démocratie russe pourrait surmonter cette crise.

M. GEORGES NIVAT : Je crois que vous avez mal compris mon intervention, qui allait en sens inverse. Les solutions diplomatiques formelles, les résolutions et les lois votées ne peuvent pas effacer les blessures profondes. Il y a une blessure du côté tchéchène, bien sûr. Ce pays est sans doute profondément désorganisé pour très longtemps. Il y a aussi une blessure du côté russe. Si nous avons invité Madame Alexievitch, c'est évidemment parce que l'un de ses livres est une description extraordinaire de cette blessure. Nous devons écouter cela. Certaines questions, révélant une insensibilité aux blessures, m'étonnent. On ne peut pas dire au blessé qu'il n'a pas mal.

Je donne maintenant la parole à Ivan Dziouba, puis à Svetlana Alexievitch.

M. IVAN DZIOUBA : ^{p.253} La première question concerne la langue ukrainienne et l'usage qu'on en fait. Je dois dire que cette question constitue l'une des nos grandes blessures et déceptions. Il y a quelques années encore, à la veille de l'obtention de l'indépendance, nous avions l'impression que dès que l'Ukraine serait indépendante, nous allions nous embrasser comme des frères et parler cette langue ukrainienne, que nos patriotes sentimentaux appellent « la langue des rossignols ».

Mais cela ne s'est pas produit, c'est même le contraire qui est arrivé. La situation de la langue ukrainienne s'est très peu améliorée, et sous certains rapports elle est devenue plus compliquée qu'auparavant.

Eux et nous

De quoi s'agit-il ? Avant, à l'époque soviétique, le parti respectait certaines proportions (du moins en apparence). En effet, en Ukraine 70 % des livres devaient être édités en russe et 30 % en ukrainien, un certain pourcentage d'écoles ukrainiennes devait être maintenu, etc. Maintenant il n'y a plus ce contrôle, le marché décide de tout. Et qu'avons nous comme marché ? Comme vous le savez, c'est un marché sauvage, souvent absurde et anticulturel. Le marché produit un effet fortement antiukrainien au niveau culturel. Je vais essayer de vous expliquer pourquoi.

Durant des siècles, la russification a atteint un tel niveau qu'elle empirait d'elle-même, comme une maladie grave. Avant la Première Guerre mondiale, l'éminent publiciste juif Vladimir Jabotinski (un des pères du sionisme, grand ami de l'Ukraine et de la littérature ukrainienne, auteur d'une série d'articles sur Taras Chevtchenko, sur la question et la langue ukrainiennes) s'est opposé à l'un des démocrates russes qui prétendait que l'unité de la culture et de la langue sur tout le territoire de l'Empire russe représenterait un grand bien. En effet, Jabotinski a développé la pensée contraire, en soutenant que l'unification autour du russe serait une grande perte culturelle, la mort des organismes culturels distincts, et un appauvrissement général. Or la prédominance du russe fut atteinte, non pas par voie naturelle, mais policière : l'ouriadnik, le sergent de police a piétiné de ses bottes cloutées les tendres fleurs du territoire, imposant la supériorité russe. Telle était la thèse de Jabotinski.

La russification a atteint un tel degré que maintenant elle se reproduit toute seule. Plus besoin de veiller avec un fouet sur chaque Ukrainien, ni d'envoyer en prison pour chaque mot d'ukrainien prononcé, comme ce fut le cas pendant plusieurs

dizaines d'années : la russification avance d'elle-même. Il faut s'opposer à ce processus, ^{p.254} il faut une alternative. Mais la question se complique du fait que chaque tentative d'élargir la sphère d'activité de la langue ukrainienne et de rétrécir un peu l'hégémonie de la langue russe est considérée par une partie de la population russe (avec le soutien extérieur de la propagande russe) comme un attentat envers la culture russe et une atteinte aux droits des Russes. A ce propos, il faut préciser que nous subissons une propagande très habile et organisée de façon professionnelle, une propagande agressive qui a un fort impact sur la population. Le gouvernement ukrainien essaye d'agir prudemment et équitablement dans cette situation, sachant que la question linguistique se transforme souvent en une question politique, en se souvenant aussi que beaucoup de conflits sanglants ont une origine linguistique, comme chez nos voisins de Moldavie, à propos de la question de Transdnestr. C'est pourquoi le gouvernement ukrainien agit très prudemment, même trop prudemment, ce qui lui vaut de la part des patriotes radicaux des épithètes très peu flatteuses.

Pourtant, peu à peu le nombre des écoles ukrainiennes augmente, sans aucune pression, la pression n'est pas possible ici vu les circonstances dont je vous ai parlé. A Kiev, dans les premières classes, les parents décident eux-mêmes de cette question. Environ 80 % des enfants y fréquentent déjà des écoles ukrainiennes. La situation est à peu près la même dans la plupart des villes situées à l'ouest du Dniepr et en Ukraine centrale. Elle est beaucoup plus compliquée au Sud et surtout à l'Est, dans la région de Donetsk et surtout de Lougansk. A Donetsk, il n'y avait pas une seule école ukrainienne jusqu'à ces derniers temps.

Depuis plusieurs années déjà, les Ukrainiens de Donetsk mènent un combat pour avoir des écoles ukrainiennes. Cette année un seul gymnase de langue ukrainienne s'est ouvert à Donetsk, et le « parti russe », un petit groupe de personnes bruyantes, a organisé une manifestation de protestation.

La situation est particulièrement difficile dans le domaine de l'édition des livres et des journaux. C'est pourquoi j'ai dit que le marché en Ukraine a des tendances antiukrainiennes, l'éditeur pensant, bien sûr, aux tirages.

Il existe cependant des éditeurs patriotes prêts à éditer des livres, des revues, des journaux avec un bénéfice minimal et parfois, même le plus souvent, à perte. Bien que de plus en plus nombreux, ces éditeurs sont encore en minorité. En général, l'éditeur tient compte du fait qu'on achète de la littérature russe, de la littérature russophone, alors il édite de la littérature russophone. Mais quelle sorte de littérature russophone ? Le plus souvent une production de mauvaise ^{p.255} qualité, comme celle de romans d'aventures, de textes érotiques et pornographiques. Voilà le genre de littérature qui représente la culture russe, mais aussi la littérature mondiale, en Ukraine.

La situation est donc difficile et, malheureusement, il faut bien dire que notre gouvernement fait très peu de chose pour y remédier. Nous sommes cependant optimistes, sachant qu'il faudra le rester longtemps, parce que beaucoup de jeunes intellectuels fréquentent actuellement les gymnases ukrainiens, qu'on édite beaucoup de journaux intéressants et de haut niveau, même si les tirages sont encore restreints. Nous enregistrons de grands succès dans le développement de la langue, en ce sens qu'aujourd'hui la langue ukrainienne progresse grâce aux efforts de nos poètes, de

nos écrivains, de nos philosophes, de nos sociologues et aussi de nos traducteurs (nous avons une excellente école de traduction). Grâce à eux, la langue ukrainienne a atteint un tel niveau qu'elle est capable de transmettre aujourd'hui n'importe quelle nuance de la pensée humaine et des sentiments humains. Ce qui est en question n'est donc pas le niveau du développement de la langue mais sa sphère d'expansion. C'est sur elle qu'il faut concentrer notre attention.

Ayant la parole, je répondrai encore à deux questions :

D'abord la Tchétchénie. Cette guerre dure déjà depuis 150 ans. Il est évident que cette question n'est pas résolue. Je veux dire qu'il y a plus de 150 ans déjà que notre poète Taras Chevtchenko a écrit le poème « Le Caucase », grâce auquel tous les peuples du Caucase le considèrent comme un des leurs. Il y montre toutes les horreurs de cette guerre. Et si on lit ce poème aujourd'hui, c'est comme si on voyait la Tchétchénie actuelle : tout est resté identique, rien n'a changé depuis plus de 150 ans.

Une dernière question : Nikita Struve a demandé comment je comprends l'« ukrainité », c'est-à-dire le modèle de l'identité ukrainienne. Il existe différents modèles, mais je me bornerai à évoquer trois niveaux de conception de cette identité.

Le premier niveau, c'est le niveau émotionnel, la perception purement sentimentale de la nature ukrainienne, des coutumes, des chansons, etc. On dit chez nous que si les Ukrainiens russophones se réunissent autour d'une table et boivent un verre, ils commencent à chanter, puis à pleurer en ukrainien.

Le deuxième niveau est la perception historico-culturelle. Je ne vais pas la développer, j'en ai déjà parlé brièvement.

Eux et nous

Et le troisième niveau, c'est la perception politique ou civile, qui est à mon avis le niveau supérieur, où l'on est conscient de toute la plénitude de l'existence de son pays, de son peuple, des gens de p.256 différentes nationalités qui le composent, de ses buts et de sa mission dans le monde.

Ici je dois dire que beaucoup de russophones et de Russes, des gens de nationalité russe justement, représentent ces Ukrainiens politiques ou civils. Et parmi eux, il y a parfois plus de patriotes que parmi ceux qui parlent la langue ukrainienne. Cette remarque concerne non seulement les Russes mais aussi les Juifs, les Moldaves, les Tatars, les Grecs, etc. En voici un exemple frappant : avant le référendum de 1991, on a demandé au poète syrien Yevguen Varda (il y a chez nous beaucoup de Syriens, des réfugiés du Proche-Orient) quels étaient ses pronostics pour le référendum. Il a répondu : « Si les Ukrainiens votaient comme les Syriens, l'Ukraine serait indépendante ».

Mme SVETLANA ALEXIEVITCH : J'aimerais simplement répondre à ceux qui m'ont posé des questions que je comprends qu'il n'y ait d'autre défense dans notre monde actuel que l'espoir. C'est valable surtout chez nous, où tout est encore instable, où tout bouge. L'espoir, et peut-être les illusions, sont la meilleure méthode de défense. Et je regrette énormément, cela aurait dû se sentir dans le rythme de mon exposé, que vous n'ayez pas perçu ce besoin d'espoir. Peut-être que cet espoir est plutôt caché, car si l'on vit tout cela, il est plus difficile de garder l'espoir. Et je dirais que pour moi aussi l'espoir est la meilleure méthode de défense, que pour nous tous c'est la meilleure méthode de défense. Et cela tient au fait que la Russie ne supportera pas un deuxième bain de sang,

elle ne supportera pas une deuxième guerre civile. On a souligné à juste titre qu'il existe, Dieu merci, la technique, que l'information circule très vite, et que d'avoir un goulag avec des ordinateurs serait déjà beaucoup plus compliqué. Et nous espérons que si les idées ne peuvent pas nous sauver à elles seules, la technique le fera contre son gré.

J'aimerais dire que c'est non seulement l'intelligentsia russe qui est désorientée (la « troisième Russie », comme on l'appelle ici, et qui existe véritablement), mais aussi les économistes, les politiciens et tous ceux qui ont une certaine influence sur le destin de la Russie d'aujourd'hui. Ils éprouvent ce désarroi parce qu'il n'y a jamais eu auparavant une telle expérience d'un passage du socialisme vers le capitalisme. C'est un phénomène unique, et on peut se demander s'il est normal ou pas, personne n'a encore répondu à cette question. Ce sont des circonstances entièrement nouvelles, et les espoirs (le mien et chez nous en Russie) ont simplement un autre caractère. Nous ^{p.257} devons réfléchir à énormément de problèmes, et nous devons trouver en nous-mêmes les méthodes nous permettant d'appréhender la réalité et de discerner ce qu'il y a de plus important : pour ce faire, nous avons besoin de beaucoup de temps. Et avant tout, nous ne devons pas attendre ce à quoi nous sommes habitués, à savoir les révolutions. Les bonnes routes, les avions, les voitures ne vont pas apparaître chez nous d'un seul coup, cela ne se produira pas ainsi.

Il s'agit d'un travail immense et de longue haleine. C'est pourquoi nous devons apprendre à attendre, à travailler, et aussi à être un peu moins russes. Lénine a dit un jour que si nous étions un peu moins russes, nous pourrions réussir. La première fois la

Eux et nous

Russie n'a pas réussi sa libération, on va voir si elle réussit maintenant la seconde.

M. GEORGES NIVAT : Mes remerciements vont aux deux interprètes de cette table ronde, à l'équipe des Rencontres Internationales de Genève, en particulier à son secrétaire général, et aux autorités, qui continuent malgré les difficultés à accorder leur aide financière à notre entreprise, qui consiste à organiser une réflexion avec le public, et à donner forme à une sorte d'inquiétude qui nous permette de sortir des stéréotypes dont parlait Monsieur Dziouba. Je remercie enfin le public très attentif de cette trente-sixième session.

@

INDEX

des intervenants

@

ALEXIEVITCH, Svatlana : 221, 256.
ANKERL, Guy : 249.
BACZKO, Bronislaw : 34, 89.
BUGNON, François : 215.
BURRIN, Philippe : 41.
BUSINO, Giovanni : 71.
CARRÈRE D'ENCAUSSE, Hélène : **184**, 202, 206, 207, 209, 212, 215, 241, 250, 251.
CASASUS, Gilbert : 60.
CASTEYGER, Curt : 159, 175.
CSELEY, Lioba : 66, 250.
DANZER, Mr : 113, 252.
DZIOUBA, Ivan : 231, 253.
FAESSLER, Marc : 154.
FAVEZ, Jean-Claude : 181.
FAYET, Jean-François : 206.
GROSSER, Alfred : 33, **43**, 59, 60, 64, 66, 68.
HIERONYMI, Otto : 202.
JOHNSON, Lily Marie : 175.
KADARÉ, Ismail : 238, 249.
KELLER, Mme : 114.
KRISTEVA, Julia : **121**, 152, 155.
LOMBARDO, Patricia : 64.
MAGRIS, Claudio : **75**, 86, 87, 88, 90, 92, 93, 95, 154.
MAURICE, Antoine : 97, 112, 113, 116.
NIVAT, Georges : 7, **15**, 34, 35, 38, 39, 68, 86, 87, 93, 150, 211, 219, 231, 238, 240, 247, 252, 256.
OSSIPOW, William : 154.
RUDHART, Jean : 87.
SARFATI, Hedva : 39.
SENARCLENS, Pierre DE : 117, 150, 176.

Eux et nous

SIDJANSKI, Dusan : 37, 38, 39.

SKUBISZEWSKI, Krzysztof : **100**, 112, 113, 115.

STAROBINSKI, Jean : 11, 86.

STOJANOVIC, Nenad : 91.

STRUVE, Nikita : 244.

VILLEGAS, Maria DE : 59, 95, 178, 250.

WINDSOR, Philip : **161**, 175, 176.

*

[Introduction](#) — [Rêve brisé](#). [Nivat](#) ; [discussion](#) — [Ident. all](#). [Grosser](#) ; [discussion](#)
[Eux, nous](#). [Magris](#) ; [discussion](#) — [Institutions](#). [Skubiszewski](#) ; [discussion](#)
[Europe divisée](#). [Kristeva](#) ; [discussion](#) — [Les Europe qui existent](#). [Windsor](#) ; [discussion](#)
[Démocratie russe](#). [Carrère d'Encausse](#) ; [discussion](#).

[Table ronde](#).

@