

LE THÈME DE L'OCCIDENT DANS LA CULTURE RUSSE

Depuis Pierre le Grand, le thème — le concept, ou encore le mythe — de l'*Occident* est au centre de toute l'histoire russe. En fait, la culture russe ne peut se penser elle-même hors de cette confrontation. Tout comme cette notion d'*idée russe* qui met l'accent sur le mystère, sur l'impossibilité à appréhender la Russie (du point de vue, bien sûr, de l'Européen, y compris de l'Européen russe, c'est-à-dire de l'homme élevé et formé sur le modèle occidental), demeure également inconcevable sans cette stimulante confrontation. Dans le cas présent, ce n'est pas l'idée russe qui nous occupe, pas plus que cette idée que la Russie se fait d'elle-même, cette auto-contemplation impitoyablement décrite par Sergio Romano, historien contemporain, diplomate et témoin des événements récents, qui a pris tournure dans son opposition polémique à l'Occident : « Le pays s'est isolé du monde et s'est perdu dans la contemplation narcissique de sa propre originalité ou s'apitoie avec complaisance sur ses propres vices »¹, c'est bien l'idée européenne ou l'idée que la Russie se fait de l'Occident qu'on abordera ici.

On n'a pas trouvé, pour l'idée européenne, une définition aussi simple que pour l'idée russe, et ceux qu'on appelle les *occidentalistes* russes, y intègrent jusqu'à l'époque récente de l'opposition, des phénomènes de nature différente. Qui plus est, certains occidentalistes confèrent au mythe de l'Occident la même signification que les tenants de la *pensée du terroir*² la plus extrémiste. Chez les penseurs du terroir, ce mythe est limité : l'Occident, radicalement matérialiste, est une civilisation privée de contenu spirituel, c'est le règne du rationalisme, de l'individualisme, de la technique, de l'utilitarisme et de l'athéisme. Dans la variante plébéienne de l'occidentalisme russe, l'Occident possède exactement les mêmes caractéristiques, toutefois considérées positivement, notamment à travers des expressions comme : « C'est actuel ! », « C'est civilisé ! », « On vit comme ça chez les "gens intelligents" ! ». Ainsi, parmi les personnages de la littérature classique, le laquais Iacha incarne-t-il ce point de vue, dans *La Cerisatie* de Tchekhov, tout comme Smerdiakov et maints autres *possédés*, chez Dostoïevski. Il faut croire que

la réplique caricaturale et cynique de l'Occident, propre à ce type d'occidentalisme : une éthique anarchiste, voire criminelle, qui s'exprime par des « Tout est permis ! », « J'ai le droit ! », n'apparaîtrait pas moins exotique à un Européen que nos coutumes locales les plus archaïques. Depuis le xviii^e siècle au moins, le nihilisme russe est accoutumé à chercher sa légitimation propre dans l'Occident contemporain.

Idéalisme européen et *petites vérités*

Dans son autre variante, aristocratique celle-ci — les fameuses *pierres sacrées* de Versilov³ —, l'Occident est même une composante intrinsèque de la culture russe. La vénération particulièrement fervente pour les réalisations de la culture européenne : « Nous aimons ces pierres sacrées plus qu'eux-mêmes. » est un phénomène russe tout à fait original. Déjà au siècle dernier, cet idéalisme européen s'avérait incompatible avec les *petites vérités*⁴, avec la prose occidentale de la même époque, avec la *poussière jaune de toute l'Europe*, avec ce que les nobles défenseurs russes de l'Europe tenaient pour mesquinerie et froideur de l'existence bourgeoise (voir les carnets de voyages en Europe de Tolstoï, Dostoïevski, Blok). Ardemment aimée à travers ses écrivains, ses héros, ses penseurs, l'Europe n'était perçue ni dans ses institutions, ni dans ses normes de vie : derrière l'hostilité envers la vie courante en Occident, on ne percevait même pas le moindre désir, ni le moindre effort pour comprendre ou étudier le système de vie occidental.

Néanmoins, la présence constante, dans la culture russe, de cet attrait pour une Europe idéale, créative et humaniste, incarnant non pas la liberté antisociale (comme dans l'occidentalisme de Smerdiakov), mais au contraire un lien social hautement développé (la *socialité*, selon Batiouchkov), cet Éros européen de l'histoire russe que Mandelstam appelait « la nostalgie de la culture mondiale », contredit la conclusion de Serge Romano selon laquelle, au fond, la Russie n'aurait jamais été intéressée par l'Occident en tant que structure spirituelle et culturelle. Cette conclusion est juste en ceci que l'occidentalisme — civilisateur et vecteur de culture — a toujours appartenu plus ou moins aux cercles d'opposition à la politique officielle, aux libéraux, et par là même, n'a jamais exercé d'influence sur la position de l'État russe, ni sur les mesures d'occidentalisation officiellement entreprises.

Pour avoir une idée précise de la forme prise par l'occidentalisme libéral russe, il suffit de visiter une propriété du début du siècle : par exemple, celle du peintre V. D. Polenov, près de Taroussa. L'Europe y est exclusivement présente en tant que système de valeurs culturelles, morales et même religieuses. Ainsi le christianisme est-il perçu par les membres de ce cercle, non pas dans sa version orthodoxe traditionnelle, mais dans la version de Renan. La couleur locale — russe à part entière — dont est involontairement imprégné cet humanisme chrétien européen,

reçu avec le plus grand respect, en est d'autant plus étonnante. On pourrait comparer l'intégration du style européen dans des productions comme le portrait russe du XVIII^e siècle, la poésie pré-pouchkinienne et pouchkinienne, la musique de Glinka et Scriabine ou les recherches littéraires du Siècle d'Argent, à l'adaptation des icônes byzantines en Russie, avant Pierre le Grand. Aspirant à l'universalisme, qu'à cette époque, Constantinople incarnait pour les Russes, et non l'Occident. Sans aucunement se soucier de *couleur locale*, les peintres d'icônes et les architectes la firent involontairement apparaître dans toute sa fraîcheur. On peut associer le courant byzantin, tout comme le courant européenisé de la culture russe à cette ligne que Mandelstam qualifiait d'*hellénistique*, en opposition à un autre courant plus indifférent à la forme et souvent orienté concrètement sur une thématique locale. Dans la prose russe de notre siècle, ces deux lignes sont incarnées, avec une netteté un peu exagérée, par Nabokov et Soljenitsyne.

Mesures d'occidentalisation violentes

Je me suis attachée jusqu'ici à des remarques fragmentaires tirées de l'histoire de l'occidentalisme russe traditionnel, afin de mesurer ce qui se passe et s'est passé sous nos yeux.

Le grand virage de ces dernières années fait sans aucun doute partie de la série des mesures d'occidentalisation violentes, tumultes bien connus de l'histoire russe. L'actuelle situation de la langue russe, comparable à celle de l'époque de Pierre le Grand ou à celle des premières années de la Révolution, l'exprime mieux que tout autre exemple. Ce n'est pas seulement le vocabulaire, mais aussi la phonétique elle-même ainsi que la structure intonative de la langue qui sont « barbarisées », tout comme la graphie : il y a peu de temps, d'ailleurs, un poète d'avant-garde a proposé de passer à l'alphabet latin, afin d'achever la réforme incohérente entreprise par Pierre le Grand, mais même sans cette réforme, l'alphabet latin règne dans les rues de Moscou, sur les publicités et les enseignes.

Après le mois d'août 1991, dans les médias, présentateurs et journalistes se mirent à parler avec une *intonation anglaise*, devenue soudain le signe d'une *orientation démocratique*. Naturellement, cette évolution linguistique suscite la plus vive réaction puriste. Mais, que ce soit dans la langue ou dans d'autres domaines de la vie courante, la norme nationale — autochtone — n'est nullement un objet disponible. Encore doit-il être *restauré*, sinon reconstruit, car la langue de l'époque précédente (avec l'insupportable intonation bureaucratique des anciens présentateurs) n'est pas du tout *la langue russe, grande, libre...*, mais bien cette *novlangue* indigente. Les habitudes et l'éducation, acquises par quelques générations déjà, sont non pas russes, mais soviétiques, etc. Notre société, qui a vécu une occidentalisation de type tropical, était moins habituée à se penser comme russe que comme soviétique, donc supranationale : et problème inattendu, l'identité nationale a surgi face à elle. Ainsi la société doit-elle s'acquitter de deux

tâches en même temps : la modernisation et la recherche des bases d'un conservatisme indispensable, d'un héritage historique ; face à la nécessité de se rattacher au monde de la civilisation contemporaine, elle doit se construire une image historiquement fondée. Il est facile de remarquer que la plupart des tentatives de retour aux racines, *back to basics*, sont grotesques, voire carnavalesques. L'image de notre passé n'est pas moins chimérique que celle d'une humanité civilisée.

Le virage occidental, officiel et massif amorcé par M. Gorbatchev, a été précédé par un autre occidentalisme : celui d'une culture indépendante et créatrice, artistique et scientifique, durant ces années d'isolationnisme et de xénophobie appelées « socialisme développé ». Je me suis attachée à l'éclaircissement des relations entre ces deux « occidentalismes » : ce ne sont pas les remarques d'un sociologue ou d'une historienne professionnelle, mais plutôt les souvenirs d'un témoin et d'un participant à cette *seconde culture*.

Se rattacher au Siècle d'Argent

La jeune culture du dégel des années soixante était d'inspiration nettement américaine (V. Aksenov, A. Voznessenski). En se démarquant de la génération des années soixante, l'avant-garde culturelle des années soixante-dix a fait renaître l'occidentalisme russe traditionnel défunt qui s'attachait tant à l'instruction qu'à la création, et qui, bien sûr, était avant tout européen et non américain. Le structuralisme et l'école de culturologie — avec les centres de Tartu, Moscou et Léninegrad, avant-garde scientifique du pays, dans les années soixante/soixante-dix — incarnent cet état d'esprit. La pensée de Serge Averintsev ouvrait une perspective plus large encore. Maître à penser de la génération des années soixante-dix, prônant l'antiquité classique, l'antiquité biblique, la tradition chrétienne occidentale et byzantine, il faisait vivre et jouer tout cela par ses rapprochements, ses comparaisons et ses distinctions.

La renaissance d'une culture savante s'est produite aux confins de la culture officielle et semblait tolérée, par un étrange manque d'attention. Compte tenu des tentatives proprement créatives pour échapper au rideau de fer culturel, une telle inattention n'était pas de mise : la culture créative nouvelle vivait dans la clandestinité. Les rapports de la culture et de la contre-culture étaient par là même inversés : la littérature officielle était primaire, contre-culturelle ; l'*underground* était — en tout cas dans ses intentions — hyperculturel, aristocratique. La poésie interdite, la peinture, la musique, le théâtre portaient en eux la nostalgie même de la culture mondiale. En aspirant à l'Occident, ils aspiraient en même temps au Siècle d'Argent, à cette ultime période du passé que le bolchevisme n'avait pas profanée. Les titres latins des ouvrages de poésie édités en samizdat — *Exercitas Exorcitans* d'Elena Schwarz, par exemple — annonçaient cette double perspective. Dans les copies samizdat, passait la traduction de philosophes (Heidegger, Jaspers, Buber), de penseurs chrétiens (Maritain, Karl Barth, Bonhoeffer, Tillich, Chesterton, C. S. Lewis). La possibilité de lire d'autres langues (*lire* exclusivement :

nous ne nous sommes heurtés à la dépossession proprement catastrophique de la parole vivante qu'après la levée du rideau de fer) dénotait l'appartenance à un cercle culturel particulier, autrement informé (la censure des éditions en langue étrangère n'était pas si dure). Ce cercle avait assimilé d'autres pratiques intellectuelles que celles des seuls « russophones ». Et dans la mesure où ce cercle, élitaire en fait, était très étroit, le travail de traduction y prit un sens créateur. Ce n'est pas seulement — et probablement pas tant — la traduction de la littérature récente qui devenait l'événement culturel, mais surtout la traduction du néoplatonicien Proclus ou encore de Thomas d'Aquin. La distance temporelle et géographique ne sauvait pas les auteurs de la censure : même l'édition musicale pour enfants — le *Cahier d'Anna Magdalena Bach* et l'*Album pour enfants* de Tchaïkovski — n'échappait pas à la censure. On se transmettait sous le manteau la traduction improvisée des *Passions* de Bach (qui n'étaient interprétées que par les artistes en tournée à l'étranger). La nostalgie de l'Occident noble, gardien des deux principes fondamentaux de la civilisation européenne — l'Antiquité classique et l'héritage biblique — était incomparablement plus aiguë dans les années soixante-dix que durant le Siècle d'Or et d'Argent de la culture russe : « le pays des saintes merveilles » était vu depuis « la fosse aux lions », pour reprendre les mots de Mandelstam, celle de la barbarie et de la déshumanisation soviétiques. C'est de là-bas que venait la parole de l'homme libre, que tout auteur occidental représentait pour nous.

Cela étant, l'Occident post-industriel actuel nous était pratiquement inconnu. Le rêve de l'Europe se situait dans une dimension platonique extra-temporelle et s'achevait en un certain point de l'époque existentialiste. Venedict Erofeev donne une parodie de cette Europe imaginée, dans les chapitres « étrangers » de ses *Petouchki*⁶ où les Italiens, par exemple, sont exclusivement voués à la chanson et à la peinture. En fait, Venedict fut sérieusement troublé lorsque ses *Petouchki* parurent en français, car des personnes qu'il y avait évoquées, telle Simone de Beauvoir, pouvaient lire ce qu'il avait écrit sur elles ; ce fut un des points catastrophiques de la rencontre entre l'Europe céleste et l'Europe terrestre, que nous avons vécu.

« — J'étais certaine de ne jamais voir Westminster », disais-je à un compagnon de voyage anglais, à Londres, en 1989.

« — C'est donc que vous êtes maintenant dans votre 'jamais' », me répondit-il.

Lors de ce choc que constitua cette « élision des ombres », nous avons pu, en effet, rencontrer notre propre *jamais*, à cet instant où l'*al di là* de Platon apparaît de ce côté-ci de l'existence et qu'un nom coïncide enfin avec celui qui le porte. En fait, notre Occident ne se composait que de noms, d'une multitude de noms, de dates, d'innombrables détails que nous gardions enfouis dans notre mémoire...

Une nouvelle construction idéologique

De toutes ces valeurs admises comme occidentales, il y avait avant tout, la liberté, cette liberté qui s'oppose à l'humiliation et à la surveillance idéologiques, la liberté économique

intéressant peu le cercle que je décris ; il y avait aussi l'aspiration à la forme, à la complexité naturelle, à la beauté abstraite, à la recherche intellectuelle, à la perspective historique. Les composantes juridique, économique et sociale n'entraient presque pas dans la thématique de l'Occident d'alors. C'était absolument conforme à la tradition de l'occidentalisme culturel en Russie : chez les penseurs et les artistes russes les plus éclairés, le *formalisme* juridique et le *légalisme* éthique ont toujours été entachés de soupçon.

Pour l'essentiel, la culture mondiale de l'humanisme européen s'opposait dans notre conscience, non pas à la tradition russe qui, dans sa forme pré-révolutionnaire, s'étendait même quelque part du côté de l'*al di là*, des Champs Élysées, mais exclusivement à la tradition soviétique.

À la fin des années quatre-vingt, la rencontre avec l'Occident réel — et son *jamais* — devint possible pour les participants à la renaissance culturelle. Cette rencontre a naturellement déplacé et brouillé l'image platonicienne : pour beaucoup, cette expérience s'est avérée décevante, tout comme elle l'avait été pour les voyageurs russes du passé. Pour cette raison ou pour d'autres que j'ignore, il devint évident que l'importation culturelle antérieure avait perdu son actualité créative. La traduction et les recherches historico-culturelles devinrent dès lors l'affaire de travailleurs, de professionnels, une routine nécessaire, dépourvues de ces notions de risque et de mission pour une avant-garde ou une élite créative, comme ce fut le cas durant toutes les années précédentes.

Le vecteur de l'élément occidental (qu'on identifie presque automatiquement au qualificatif *démocratique*, dans son acception politique et à celui de *nouveau*, dans son sens artistique et intellectuel) commence à se transformer en une sorte de construction idéologique, en une idéologie de la non-idéologie. Ce qui est censé être *civilisé et actuel*, c'est un relativisme total, la levée des restrictions éthiques et esthétiques (qu'au fond, la culture soviétique ne possédait pas), le *jeu* devenant mode principal d'appréhension du monde et mode de fonctionnement. À partir du prototype de certains phénomènes de la culture occidentale postmoderne, la réplique russe — dans les œuvres littéraires et philosophiques de ces dernières années — redevient un phénomène typique de nihilisme local. Entre cet occidentalisme destructif et les efforts constructifs des années soixante-dix, on ne peut établir qu'un rapport antithétique.

L'intégrisme qui s'oppose à cet occidentalisme, le nouveau nationalisme — souvent revêtu des attributs de l'orthodoxie — entretient le même rapport antinomique avec son prédécesseur, c'est-à-dire avec la renaissance religieuse des années soixante-dix, porteuse d'un pathos de libération. Les mêmes personnes constituaient en fait, le noyau de la renaissance de la culture (occidentaliste) et celui de la renaissance du religieux. Dans l'affrontement entre nouveaux orthodoxes et nouveaux occidentalistes qui se sont partagé le territoire public de la culture, elles n'ont pas trouvé leur place. Anti-occidentalistes et occidentalistes disposent, au fond, d'une même image de l'Occident : dépourvue de spiritualité, selon la terminologie des fondamentalistes, anti-traditionnelle, sceptique, utilitariste (c'est par la préhistoire de cette image que nous

avons commencé). Le combat autour de ce mythe, dans lequel les parties se poussent mutuellement à un radicalisme toujours plus extrême, ne laisse présager d'aucune issue fructueuse.

L'étude sérieuse de l'Europe et de l'Amérique, en tant que systèmes réels de valeurs, se fait dans d'autres domaines, ceux de la pensée économique, juridique, sociologique. Et, contrairement à l'occidentalisme et au slavophilisme qui règnent dans l'art contemporain et dans le domaine des sciences humaines, c'est véritablement là un phénomène nouveau dans l'histoire russe.

Sans doute, ces remarques éloignées de la sociologie et de la politologie académiques pourront-elles contribuer à porter un éclairage nouveau sur la question essentielle à mes yeux : dans quelle mesure, le passé a-t-il préparé les développements actuels ? La libéralisation de la Russie actuelle, décrétée par le haut, était-elle porteuse de l'opposition culturelle de la fin de l'époque soviétique. Si l'on se réfère à la période actuelle, ce projet culturel semble absolument abandonné.

Traduit du russe par Ghislaine Capogna Bardet

NOTES

1. ROMANO, Sergio, *La Russia in bilico*, Bologna, Il Mulino, 1989.
2. *La pensée du terroir*, encore appelée *philosophie du terroir* ou *philosophie du sol* (le terme russe est construit sur la racine *sol, terroir*) apparaît en Russie durant la seconde moitié du XIX^e siècle ; les penseurs du terroir insistent sur la spécificité historique, culturelle, religieuse et politique de la Russie, s'opposant par là aux courants occidentalistes. Ainsi la revue *Le Temps*, éditée par Dostoïevski, déclarait : « Nous sommes enfin arrivés à la conclusion que nous aussi, nous constituons une nationalité hautement autonome et qu'il nous importe de créer une forme propre, nôtre, empruntée à notre sol. » « Nous entrevoyons que... l'idée russe sera peut-être la synthèse de toutes les idées développées par l'Europe. »
3. DOSTOÏEVSKI, *L'adolescent*.
4. POUCHKINE, *Le héros* (poème).
5. « L'antique conviction russe que l'Occident n'est ni une culture ni une spiritualité, mais la technique, c'est-à-dire un stock précieux d'instruments et de connaissances techniques que d'autres peuvent s'approprier librement, sans pour autant renoncer à leur propre système de valeurs. », S. Romano, *op. cit.*, p. 130.
6. *Petouchki*