UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Archive ouverte UNIGE
https://archive-ouverte.unige.ch

Actes de conférence 2000

Published version Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Ukraine, renaissance d'un mythe national

Nivat, Georges (ed.); Horsky, Vilen (ed.); Popovitch, Miroslav (ed.)

How to cite

NIVAT, Georges, HORSKY, Vilen, POPOVITCH, Miroslav, (eds.). Ukraine, renaissance d'un mythe national. Genève : Institut européen de l'Université de Genève, 2000. (Euryopa. Etudes)

This publication URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:21494

© This document is protected by copyright. Please refer to copyright holder(s) for terms of use.

Ukraine,
renaissance d'un mythe national

Actes publiés sous la direction de
Georges Nivat, Vilen Horsky et Miroslav Popovitch

euryopa

Institut européen de l'Université de Genève

Le catalogue général
des publications est disponible
sur le site de de l'Institut européen:

www.unige.ch/ieug

Publications **euryopa**

Institut européen de l'Université de Genève
2, rue Jean-Daniel Colladon ♦ CH-1204 Genève

télécopie/fax +41 22–705 78 52
courriel/e-mail: **Marie-Helene.Houze@ieug.unige.ch**

euryopa ***études***
ISBN 2-940174-07-5
ISSN 1421-6817

© Institut européen de l'Université de Genève
Septembre 2000

Table des matières

Avant-propos
Georges Nivat v

Première partie
Emergence et fonction des mythes nationaux

La culture ukrainienne: sources, particularités, légende
Miroslav Popovitch 3

Naissance et mort des mythes nationaux
Georges Nivat 21

La Suisse et ses mythes
André Reszler 35

Deuxième partie
Mythologie en société post-totalitaire

La mythologie dans la conscience collective
de l'Ukraine postcommuniste
Miroslav Popovitch 49

De la genèse des créations mythologiques
dans la conscience ukrainienne moderne
Vadim Skourativsky 75

Le mythe sur le mythe: la mytholologie nationale
comme thème de la création contemporaine du mythe
Viktor Malakhov 83

Mythe soviétique et postsoviétique à la lumière
de la philosophie et de la mythologie
Anatoly Tykholaz 93

Troisième partie
Mythologie historique

Modification de la conscience mythologique dans la champ
de l'histoire philosophique de l'Ukraine
Vilen Horsky 105

Modifications du mythe national ukrainien dans l'historiographie
Natalia Iakovenko 117

Les lieux du mythe européen: la langue de Rome,
le plurilinguisme de Genève, l'hétéroglossie de Kiev
Konstantin Sigov 131

Quatrième partie
Mythologie dans la culture et la politique ukrainiennes aujourd'hui

Rapports entre Ukrainiens et Juifs:
comment la mythologie remplace la réalité
Leonid Finberg 145

La mythologie dans la culture ukrainienne contemporaine:
aspect sociologique
Evgen Holovakha et Natalia Panina 157

Le défi impérial et la réponse nationaliste:
rivalité de deux mythologies
Mykola Riabtchouk 165

La création des mythes dans le paysage audiovisuel de l'Ukraine
Olena Levtchenko 179

La mythologie dans la conscience collective:
une analyse de la presse ukrainienne
Iouri Bauman 193

Les mythes dans les manuels scolaires actuels
de l'histoire d'Ukraine
Nadia Hontcharenko 209

L'histoire de l'Ukraine, ouvrages récents en français:
comptes rendus
Korine Amacher 217

Annexes

I Glossaire: personnalités et lieux de mémoire d'Ukraine
Etabli par Korine Amacher,
en collaboration avec Lubor Jílek 229
II Toponymie historique sommaire 252
III Frontières d'Etats depuis le XIVe siècle
dans l'espace entre le bassin du Dniestr et celui du Donets 254
IV Bibliographie indicative 257

Index des noms de personnes 269

euryopa: titres disponibles

Les termes marqués d'un astérisque font l'objet du **Glossaire** (Annexe I).

Avant-propos

Georges Nivat

L'Ukraine n'est pas née à Genève, mais un de ses fondateurs idéologiques, Mykhaïlo Drahomanov (1841-1895) y séjourna. Professeur de philosophie antique, il fut chassé en 1875 de l'Université de Kiev et s'installa à Genève l'année suivante. C'est à Genève qu'il fit paraître les cinq tomes de la revue *Hromada,* dont on peut dire qu'elle fut la première revue politique et sociale ukrainienne. Sergueï Podolinski et Mykhaïlo Pavlyk qui séjournaient également à Genève participèrent activement à la revue et au "Cercle de Genève". En 1889 Drahomanov devint professeur à l'Université de Sofia, et c'est à Sofia qu'il mourut.

Drahomanov fut le fondateur du nouveau nationalisme ukrainien. Cet élève de Proudhon alliait le nationalisme à la pensée sociale, et socialiste. Il fut aussi ethnographe, et philosophe de l'histoire, comme le montre son ouvrage sur Tacite et l'empire romain. L'Université de Genève a renoué avec la tradition de Drahomanov puisqu'elle a organisé deux colloques consacrés à la renaissance ukranienne, à la recréation d'un mythe national. Plusieurs universitaires sont venus enseigner à l'Institut européen : Miroslav Popovitch, Leonid Finberg, Vadim Skourativsky. De ce rapprochement est née l'idée d'un projet de recherche commun à l'Université de Genève et à la nouvelle Université "Académie Mohyla" de Kiev.

Grâce au Fonds national suisse de la recherche scientifique, le projet prit corps. Trois publications en furent le fruit. D'abord les

Actes d'un colloque tenu à Poltava au printemps 1997 [1] – ce livre en est la version française – et deux ouvrages sur "La mythologie nationale dans l'Ukraine d'aujourd'hui". [2] Dans la première partie de ce dernier ouvrage on trouve les résultats des recherches menées par trois chercheurs de Kiev sur la presse des dix dernières années, sur le matériau pédagogique des nouveaux manuels d'histoire et sur le matériau du court-métrage ukrainien actuel. La seconde partie analyse l'influence de la mythologie nationaliste dans les élections de 1998, dans la presse et dans les revues actuelles. Ces textes ne sont accessibles qu'en ukrainien. Mais le colloque de Poltava dont nous publions ici les actes y fait abondamment référence et en reprend des conclusions, tout en élargissement le contexte. Aucune nation ne naît, ne se développe, ne survit, encore moins ne renaît sans une composante mythologique. L'étudier sur le cas ukrainien était particulièrement intéressant dans la mesure où l'Ukraine est un très grand pays, très ancien et très neuf à la fois. S'y confrontent aujourd'hui au moins trois conceptions du pays. L'une, purement nationaliste, venue surtout de l'Ouest (les terres, anciennement autrichiennes, d'irrédentisme radical), l'autre communiste et comportant une composante qu'on pourrait dire national-soviétique, l'autre plus médiane, kiévienne ou dnieprienne, qui est une composante nationaliste ukrainienne mais sans l'antirussisme virulent de Lviv, de la Galicie et de la Volhynie.

L'Université "Académie Mohyla" qui fut notre partenaire dans ce projet, ce colloque et cette publication est le plus beau fleuron de cette renaissance "kiévienne". Elle a repris l'appellation de l'Académie fondée par le métropolite Mohyla en 1632; l'Etat ukrainien lui a restitué les locaux de cet ancien lieu de prestige qui avait joué aux XVIIe et XVIIIe siècles un rôle si important pour le développement des humanités classiques chez les Slaves de l'Est, avait essaimé à Moscou avec l'Académie slavo-gréco-latine, avant d'être en 1817 réduite à un simple séminaire orthodoxe devenu à l'époque soviéti-

[1] "Mifi sučastnoi Ukraini", *Duh i Litera* (Kyiv), N° 3/4 (1998), pp. 45-229 (actes de la conférence de Poltava tenue du 30 mai au 2 juin 1997), publication codirigée par Vilen Horsky, Georges Nivat et Miroslav Popovič.

[2] *Istoryčna mifolohiia v sučasnii ukrains'kii kul'turi,* ouvrage codirigé par Vilen Horsky, Georges Nivat et Miroslav Popovič, Kyiv, Vydavnyctvo Stylos, 1998, 120 + 114 p. en 2 vol.

que une école de marins. L'enseignement y est donné aujourd'hui en deux langues : l'ukrainien et l'anglais. La bibliothèque a été restaurée, l'emplacement de l'ancienne église, détruite sous les Soviets, a été marqué par une croix. L'Académie Mohyla renoue symboliquement avec un passé culturel glorieux, qui n'était pas encore marqué par la provincialisation au sein de l'empire russe.

Nous sommes heureux d'avoir pu mener à bien un projet de collaboration avec cette Université, si jeune et si ancienne, comme est jeune et ancienne l'Ukraine elle-même. L'Ukraine qui donna à la Russie sa culture antique, son folklore, ses poètes dont un, chantre de la liberté, fut pendu avec quatre autres décembristes, ses philosophes et ses généraux. L'Ukraine qui a magnifiquement traduit Pouchkine par son poète Pavlo Tytchyna, dont le monument à Pouchkine de Kharkov fut endommagé par des vandales, et qui vient de consacrer à Kiev un nouveau musée au poète russe.

Lors du colloque de Poltava nous rendîmes visite aux lieux gogoliens: Dikanka, Sorotchintsy; la poésie bucolique s'y mêle aux vestiges du soviétisme architectural le plus trivial. Nous visitâmes aussi le champ de bataille de Poltava – si exactement peint par Pouchkine. Le musée était fermé, son directeur au chômage technique. Il nous fit néanmoins visiter les salles fermées. On y célébrait la victoire de Pierre Ier sur Charles XII de Suède. Mais où était l'Ukraine dans cette célèbre bataille ? Des régiments ukrainiens combattaient des deux côtés. L'hetman ukrainien Mazepa trahit Pierre et passa à l'ennemi. Etait-il un traître ou un héros ukrainien ? Héros de tant de poèmes romantiques, Mazepa est un chapitre symbolique de l'histoire ukrainienne. Kostomarov et bien d'autres historiens en ont étudié la figure complexe. L'ambiguïté de Poltava sur le plan du mythe apparaissait tant dans les propos du directeur au chômage que dans le remaniement projeté du musée. On était à un point neutre du mythe national. Je ne sais si le musée a rouvert aujourd'hui. Comme à tant d'autres carrefours européens, écrire l'histoire est difficile. Mais l'Europe, aujourd'hui, c'est également cela: organiser le mythe, en dire l'histoire sans céder à son entropie.

L'élaboration de cette version française est due à Mme Korine Amacher-Norambuena. On lui doit également l'index et la bibliographie succincte et raisonnée des ouvrages actuellement disponibles en lan-

gue française sur l'histoire de l'Ukraine. M. Lubor Jílek a assuré la mise au point du manuscrit. Que tous deux en soient remerciés.

Notre gratitude va également en tout premier lieu au Fonds national de la recherche scientifique suisse qui a financé le projet de recherche, aux collègues de l'Université "Académie Mohyla", de l'Académie des sciences à Kiev comme à Kharkov, dont l'hospitalité fut sans faille, ainsi qu'à l'Institut pédagogique de Poltava qui abrita le colloque.

Première partie

Emergence et fonction des mythes nationaux

La culture ukrainienne: sources, particularités, légende

Miroslav Popovitch

Avant d'aborder la définition de la culture ukrainienne, il nous faut préciser la notion de culture [1]. Parmi plus d'une centaine de définitions courantes de cette notion, on peut choisir celle qui a été acceptée en 1982 par la Conférence internationale de la culture politique, placée sous l'égide de l'UNESCO. On y souligne que la culture est un enchevêtrement de traits caractéristiques d'une société aux niveaux matériel, spirituel, intellectuel et émotionnel. Ces traits incluent non seulement divers arts, mais aussi le mode de vie, les règles d'existence humaine, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances. Sans vouloir mettre en doute la justesse de l'approche ainsi formulée, il faut immédiatement ajouter que, si on adoptait ce point de vue, la tentative de définir la culture ukrainienne se transformerait en une tâche absolument illimitée et ne permettrait pas de dire avec certitude dans quel cas nous avons à faire à une seule et même culture, et dans quel cas, à deux.

C'est pourquoi je propose de commencer par une approche générale, courante en linguistique, domaine dans lequel il est tout aussi difficile de résoudre la question de savoir quand nous nous trouvons face à des dialectes d'une seule et même langue et quand, de deux langues différentes. Si on peut répondre à cette question avec l'aide

[1] La version russe de ce texte ("Ukrainskaja kul'tura: istoki, sveobrazie i legenda") a été publiée dans les *Cahiers du monde russe,* 36 (octobre-décembre 1995), pp. 395-406; titre du numéro: "L'Ukraine ancienne et nouvelle: réflexions sur le passé culturel et le présent politique de l'Ukraine".

de facteurs non linguistiques, le plus souvent politiques, ce sont en général quand même les linguistes qui viennent à bout de ces difficultés. Du point de vue linguistique notamment, une langue représente la totalité des dialectes qui subissent les mêmes événements linguistiques (changements ou innovations linguistiques).

La philologie slave fournit un bon exemple de la productivité d'une telle approche, parallèlement à la difficulté extrême, voire à la situation paradoxale dans laquelle se trouve la linguistique slave. Le prince Nikolaï Troubetzkoï* [2] a démontré que, de ce point de vue, on peut parler d'une unité linguistique du slave commun jusqu'au XIVe siècle, car, jusqu'à cette époque, des phénomènes linguistiques communs traversent toute la mer linguistique slave. Il s'agit de la transformation du système audio-intonational en un système comportant un accent expiratoire et de la "chute des yers", c'est-à-dire de la disparition des sémivocales, qui étaient représentées dans l'écriture par les signes "dur" et "mou", ainsi que de la disparition du son "yat", transformé en "i" au sud et en "e" au nord. Si cette situation est paradoxale, c'est parce qu'on peut affirmer avec assurance qu'il y a à cette époque déjà différentes langues slaves, et qu'il ne s'agit pas seulement de dialectes du slave commun. Cela signifie que, quoique la langue slave commune existe encore, on trouve dans son aire de diffusion non seulement des dialectes, mais également des langues, avec des frontières linguistiques relativement fermées. Ces dialectes ont subi à leur tour des événements linguistiques qui n'ont pas influencé les autres zones linguistiques. En Europe occidentale, il n'y a pas eu de situation identique: la désintégration de l'unité coïncidait avec la formation de nouvelles zones linguistiques.

Pour prolonger cette analogie, on peut aussi parler du paradoxe formé par le monde culturel slave ou, du moins, le monde culturel des Slaves orientaux: on peut parler d'un espace culturel commun pour les Ukrainiens, les Biélorusses et les Russes, et ce, même au moment où un espace culturel national ukrainien existait de façon autonome.

Le trait typique du monde linguistique slave consiste en ce que, même si celui-ci a subi des événements linguistiques identiques, ces

[2] L'astérisque renvoie aux termes du "Glossaire: personnalités et lieux de mémoire d'Ukraine", présentés en fin de volume (Annexe I, pp. 229-51).

événements ont eu lieu dans des régions différentes, à des moments différents et dans un ordre différent. Les événements linguistiques n'étant pas simultanés, cela a donné des disparités dans les situations linguistiques. Ainsi, le milieu linguistique du nord résistait déjà aux innovations qui venaient du sud. Autrement dit, les mêmes événements peuvent avoir des combinaisons différentes, et cela peut influencer la situation de façon globale.

J'analyserai ici de manière analogue des événements culturels (des changements, des innovations) en général, ainsi que leur extension dans un espace culturel défini. Si les événements se heurtent à une résistance au-delà d'une zone culturelle et cessent de s'y répandre, on peut alors parler de frontières, au-delà desquelles se trouve une autre culture. L'espace culturel unique semble se désagréger. Prenons comme exemple le domaine de la culture politique de l'Ukraine contemporaine: si les régions occidentales de l'Ukraine ont en premier lieu été plus sensibles aux changements survenus dans la sphère des rapports nationaux, changements apparus durant la période postcommuniste, et ensuite seulement aux changements démocratiques communs, le reste de l'Ukraine (sa partie orientale surtout) a été plus sensible à d'autres innovations postcommunistes, à savoir les changements socio-économiques. Tout cela constitue une menace de désintégration de l'espace politique unique de l'Ukraine contemporaine, même si on parle partout des mêmes valeurs: indépendance, démocratie et bien-être, grâce à l'économie de marché.

Or, si cette façon d'examiner la culture revêt une certaine utilité pratique, il est toutefois indispensable d'examiner également la structure. En effet, les événements culturels, y compris les innovations de la langue, se répandent dans un certain espace justement parce que celui-ci présente une unité dans son organisation ou sa structure. Si on ne tient pas compte de la structure, on sera toujours confronté à des phénomènes distincts, unis par un lien inconnu.

Je citerai un exemple qui peut sembler un peu scolaire, mais qui est, à mon avis, expressif. Voici une succession de phrases: (1) Aujourd'hui il fait un temps excellent. (2) Il ne pleut pas, mais le brouillard est très épais. (3) Je n'aime pas prendre des risques. (4) Je suis très pressé. (5) Nous sommes juste quatre, et nous sommes de vieux amis.

On pourrait continuer la liste et assembler d'autres phrases, qui semblent n'avoir aucune cohésion. Mais le lien apparaît lorsque j'ajoute que toutes ces phrases répondent à la question: "Est-ce que tu prends l'avion ou le train?" En ce qui concerne la variante des quatre vieux amis, un Européen doit savoir que les compartiments des wagons-lits de l'ancienne Union soviétique sont des compartiments pour quatre personnes, et il devine comment de vieux amis passent leur temps dans un tel compartiment. Généralement, les phrases séparées reçoivent leur sens dans un contexte, selon la question à laquelle elles répondent.

Une phrase est un événement de la parole et non de la langue. Or une phrase (dans la terminologie de Mikhaïl Bakhtine, une "énonciation") peut être analysée de façon générale, comme n'importe quel texte qui répond à une certaine question, laquelle est aussi traitée d'une façon générale. Pour Bakhtine par exemple, le roman de Léon Tolstoï *Guerre et paix* est une "énonciation". Dans le contexte de la culture, une telle "énonciation" peut revêtir des sens très différents, selon la "question" qui éveille, dans la société, un intérêt envers ce roman et selon les conséquences que cette société peut en tirer.

Ici se trouve la réponse à la question suivante, qui peut être formulée ainsi: la musique de Beethoven fait-elle partie intégrante de la culture ukrainienne contemporaine? Je répondrai affirmativement, dans la mesure où la culture ukrainienne contemporaine est telle que l'on peut entendre la musique de Beethoven en elle. Donc, l'essentiel se cache exactement dans la structure, dans laquelle un événement culturel entre, ou n'entre pas.

C'est pourquoi, lorsque nous parlons de l'espace sur lequel se déploient les événements culturels, il est indispensable de préciser qu'il ne s'agit pas simplement d'un territoire dans le sens général du terme. J'appréhende le mot "espace" comme un système dans lequel certaines dimensions s'organisent. Dans le cas d'un espace "ordinaire", il s'agit de la longueur, de la largeur et de la hauteur, mais on peut aussi parler d'espaces culturels à une ou plusieurs dimensions (qui sont corrélées). Dans le cas de l'espace linguistique, on peut parler de différents sous-espaces, comme par exemple d'un sous-espace phonologique, où la qualité d'un son est "mesurée" dans chaque langue de façon différente: ce qui, dans une langue, est une particularité de prononciation personnelle aura, dans une autre, une signi-

fication linguistique. Ainsi, au lieu de parler de structures, je préfère parler d'espaces en tant que systèmes de dimensions; ce qui nous rapproche de l'idée intuitive de la question et du système des questions qui constituent le fondement de l'intégrité de la culture. Si on parle de philosophie, cela rapproche les positions du structuralisme de celles de Robin G. Collingwood et de Mikhail Bakhtine.

La recherche sur les espaces culturels situés dans la partie orientale du monde slave se complique du fait que les régions qui se sont développées durant ces dix derniers siècles n'avaient pas de fondement dans la réalité ethnique slave primaire. Si les Serbes, les Croates, les Tchèques et les autres peuples slaves existaient déjà à l'époque de l'unité slave et se sont conservés en assimilant d'autres petits peuples, les Russes, les Ukrainiens et les Biélorusses formaient encore une seule entité à cette époque-là. De plus, les ethnonymes sont d'origine très tardive. Par exemple, avant le XVIIe siècle, le mot "Ukraine" signifiait avant tout une zone étroite, de cent à trois cents km de largeur, qui séparait la forêt-steppe au nord des régions méridionales des steppes et des forêts-steppes. C'était un territoire de colonisation agricole analogue au Far West américain. Et si, dans certaines régions, les Ukrainiens disent "nous sommes des Russes", cela ne signifie pas du tout une identification avec les Grand-Russes ethniques. Le terme *Rous** désignait à l'époque de la *Rous* kiévienne deux réalités: la *Rous* proprement dite, c'est-à-dire les territoires de Kiev et de Tchernigov, et "toute la *Rous",* c'est-à-dire tous les territoires qui dépendaient du pouvoir des princes de Kiev, même si ce pouvoir n'était parfois que nominal.

Malgré tout cela, on distingue à cette époque déjà deux régions: le Sud et le Nord. Le Sud, dont le territoire correspond à la partie septentrionale de l'Ukraine contemporaine (la steppe du sud n'a été colonisée qu'au XIXe siècle), était le territoire primaire des établissements slaves à l'est de l'Europe. Le Nord a été colonisé par les Slaves plus tard, principalement depuis l'Ouest, depuis les territoires compris entre la Vistule et le Niémen, et pas depuis le Sud. Kiev et Novgorod étaient les deux centres opposés de la Slavie orientale, autour desquels gravitaient des zones culturellement différentes. On peut encore parler d'une région intermédiaire, représentée par la future *Rous* Blanche et par un groupe ethnique qu'on peut situer à part. Il se composait de deux petits peuples, les Viatitches et les Radimit-

ches, venus à l'est, selon les chroniques, "depuis chez les Liakhi", ce qui signifie qu'ils venaient probablement aussi de la région située entre la Vistule et le Niémen. Les dialectes viatitches-radimitches formaient une zone dialectale à part, plus proche, selon le prince Nikolaï Troubetzkoï, du Sud que du Nord. Ces dialectes, avec les dialectes septentrionaux, ont donné naissance à la future langue grand-russe, si bien que cette dernière possède deux sources, et non une seule. Le Nord-Ouest novgorodien a non seulement purement et simplement été assimilé, mais encore politiquement et culturellement saccagé avec cruauté par les grands-ducs de Moscou, Ivan le Terrible en tête.

Aujourd'hui, il n'est plus possible de reconstituer l'histoire de ces deux régions de la Russie sur la seule base des matériaux linguistiques et des données anthropologiques. D'un point de vue anthropologique, les Russes sont très homogènes sur tout le territoire de leur établissement, et l'image des dialectes contemporains ne correspond plus à la division dialectale ancienne, en raison des grands déplacements de la population russe. La région septentrionale était la plus perméable aux innovations venant des langues finnoises car, au début, la population de langue finnoise y était dominante. Les traces de l'influence finnoise sont aussi visibles dans la culture de la vie quotidienne, comme par exemple dans la coutume de se laver dans des saunas en se frappant sans pitié avec des balais de bouleau, ce qui étonnait les gens du Sud et les faisait rire. Il existe de nombreux autres phénomènes de la culture matérielle qui se sont répandus dans le Nord mais qui n'ont pas d'analogie dans le Sud. En ce sens, le Nord-Est était une région culturelle particulière, qui s'isolait de plus en plus du Sud et du Nord-Ouest. Dans la région située entre la Volga et l'Oka, les influences des deux zones de culture politique se croisaient, et c'est là qu'est finalement apparu le noyau de l'Etat russe.

Il existe un point de vue qui veut que le Nord grand-russe (le Nord-Ouest novgorodien et le Nord-Est moscovite) aurait acquis sa spécificité suite à l'influence des populations de langue finnoise, dominantes dans cette région, populations qui auraient été assimilées par les nouveaux venus slaves. Les données des anthropologues montrent que ce processus n'a pas été si simple: dans la région située entre la Volga et l'Oka, on ne constate aucune assimilation des Finnois, mais plutôt leur évincement et la formation d'un type grand-

russe mélangé, "généralisé" sur une base slave et non sur un autre substrat. L'"Allemand commun" s'est formé de façon analogue au point de vue culturel et anthropologique, dans les Marches à l'est de l'Allemagne, c'est-à-dire à partir d'un mélange de différents types colonisateurs germaniques et par l'évincement des aborigènes slaves.

En ce qui concerne l'analyse des innovations culturelles et leur diffusion sur le territoire de la Slavie orientale, les chants rituels de Noël constituent l'exemple le plus parlant.

En Ukraine et en Biélorussie, ces chants s'appellent des *koliadki,* ce qui démontre leur provenance méridionale, grecque, des *calendes* de l'époque byzantine. Il existe beaucoup d'exemples de phénomènes culturels païens datant d'avant l'ère chrétienne qui se répandent de Grèce et de Bulgarie en Slavie orientale, et ce même à l'époque chrétienne. Toutefois, les *koliadki* revêtent un caractère clairement préchrétien. Dans la *Rous* Blanche, les *koliadki* ont une structure tout à fait méridionale. Dans le Nord-Est moscovite, leur équivalent est l'*ovsène* (veille du Nouvel-An) ou l'*ousène,* alors que dans le Nord-Ouest, il s'agit du *vinograde* (vigne). Les *vinograde* sont des chansons laïques ordinaires, auxquelles seul le refrain *vinograde krasno, zelenoe* (la vigne rouge, verte) confère un caractère sacral. En effet, ce refrain contient l'image littéraire chrétienne du raisin, laquelle n'avait, évidemment, aucun "droit d'existence" dans les circonstances naturelles du Nord, et qui s'est transmise par la tradition écrite. Le Nord-Ouest n'a tout simplement pas accepté les *calendes* grecques. En ce qui concerne l'*ovsène* du Nord-Est, il se distingue du modèle ukrainien des *koliadki* sur un point essentiel: dans les *koliadki,* on relève, à travers des allocutions et des symbolisations particulières, trois éléments du microcosme familial: le père, la mère et les enfants. Dans l'*ovsène* du Nord-Est, il n'existe que le père, le maître de la maison, le *pater familias*.

Cette particularité folklorique correspond à une autre particularité, bien connue des ethnologues, de la vie de la Slavie du Nord-Est: le caractère despotique de la famille avec un maître de maison au pouvoir illimité. On peut établir une analogie entre Rome et la Grèce d'une part, et la *Rous* moscovite et kiévienne de l'autre. Le Nord-Ouest novgorodien, et surtout le Nord russe, produit de la colonisation du Nord-Ouest, sont beaucoup moins sévères que la Russie centrale dans ce domaine de la vie quotidienne. Les tentatives pour ex-

pliquer le caractère despotique de la famille du Nord-Est russe par des relations de propriété privée soi-disant plus développées sont sans fondement. Il en était tout simplement ainsi dans le monde slave, et il faut prendre cela en considération. Le monde romain n'est en rien pire que le monde grec, c'est simplement un monde autre, et il a donné à la civilisation d'autres valeurs. Mais les Romains avaient raison d'affirmer qu'aucun autre peuple ne connaissait un tel pouvoir des pères sur les enfants.

L'histoire de Rome, comme l'histoire de la Russie, montre que la culture du pouvoir dans les relations familiales est étroitement liée à la culture du pouvoir en général. Et il semble que la culture du pouvoir et de la liberté compose le noyau autour duquel sont regroupées toutes les autres dimensions de la culture humaine.

A l'époque de la *Rous* kiévienne, prédominait un système qui comportait des analogies avec l'Occident, et qui se caractérisait par l'existence de plusieurs mondes relativement indépendants: le monde des princes, le monde de la ville, le monde de l'Eglise et le monde des paysans. Pareilles à la *polis* antique, les villes de *Rous* formaient une sorte de système: certaines villes étaient plus importantes que d'autres; les unes étaient des *grady* (villes), les autres des *prigorody* (faubourgs, sortes de colonies). Au-dessus de toutes ces villes s'élevait Kiev, la "mère des villes russes". La structure du monde princier s'accommodait de la structure des villes. Les princes, avec leurs détachements militaires, les *droujiny,* se battaient constamment pour le trône d'une ville plus prestigieuse et plus riche. Ce n'est qu'à la fin du XIIe siècle que les princes et les boyards (les membres supérieurs de la *droujina,* ce qui ne correspond pas tout à fait aux vassaux occidentaux) obtinrent une certaine indépendance, leurs possessions territoriales étant devenues la source de leur richesse. La structure de l'Eglise formait la base du monde de la culture écrite, un monde qui était effectivement commun à la future Ukraine, à la Russie et à la Biélorussie, bien que cette structure corresponde également en grande partie à celle du monde de la chrétienté occidentale. On ne peut appeler cela un système féodal qu'en émettant de grandes réserves, premièrement car l'esclavage et la traite des esclaves y étaient largement répandus, et deuxièmement car on peut difficilement considérer le monde paysan comme dépendant féodalement du monde princier.

Ainsi, il s'agit d'une variété du système où "les premiers prient, les deuxièmes se battent, les troisièmes labourent", caractéristique de toutes les civilisations indo-européennes. Comment s'unit le monde de ceux qui font la guerre et qui, par conséquent, ont le pouvoir, au monde de ceux qui prient et labourent, mais qui également écrivent, forgent, font le métier de serrurier, construisent, marchandent, etc.?

Le système du pouvoir se développe de façon différente selon la région. En général, ce système semble dissimuler une sorte de "contrat social", conclu par le pouvoir princier avec la ville. Toutefois, il s'agit plus d'une sorte de *als ob* qu'un contrat réel. Ce qui ressemblait le plus à un traité concernait le Nord-Est de Novgorod-Pskov: le prince y était devenu commandant en chef de l'armée et de la police. Il était engagé et licencié par la ville-république, conduite par le maître du monde ecclésial. A l'opposé, on trouve d'abord le Nord-Est de Vladimir-Souzdal, puis le Nord-Est de Moscou: ici, le prince est entièrement maître de la situation, il règne sans partage. Un système rigide se met peu à peu en place, dans lequel les prérogatives de chaque membre de l'entourage princier sont théoriquement déterminées par son origine et par la place de ses ancêtres à la cour (y compris, littéralement, à la table du prince, puisque le mot *trône,* en russe *prestol,* signifie "à côté de la table"). Finalement, dans le Sud, en Ukraine et en *Rous* Blanche, le système ne s'est pas maintenu. Il semble qu'on y ait conclu un *riad,* un contrat entre la ville et le prince. Mais le prince, selon sa force, pouvait soit ignorer les souhaits de la ville, soit imposer par la force son service à la ville. A son tour, celle-ci pouvait, selon les circonstances, soit le détrôner, soit le jeter au *porub* (en prison), voire le mettre à mort.

Cet équilibre instable des forces est un des traits les plus caractéristiques de la vie socio-politique du sud de la *Rous,* et il détermine la tradition de l'Ukraine.

Les traditions juridiques et éthiques se sont développées sur des bases très différentes. Chaque monde possédait son propre droit, sa propre structure de pouvoir. Le prince ne menait pas d'enquête si un crime était commis dans une communauté villageoise, mais se contentait de prélever une amende, très élevée pour les crimes pénaux. Quant au criminel, il était recherché par la communauté. Le meurtrier allait-il être condamné à mort ou non, cela ne concernait que le monde traditionnel, le prince recevant dans tous les cas une somme

d'argent en guise d'amende. Le christianisme a apporté ses propres notions de la valeur de la vie humaine. Cependant, il ne pouvait s'agir que de sanctions morales et religieuses dans le cas où le maître de maison tuait quelqu'un de la *tcheliad* (la *familia),* composée des membres de la famille et de tous les subordonnés. Là où, comme dans le Nord-Est, le pouvoir princier était à la base de la structure, tout était construit selon les normes du despotisme du *pater familias*. La *Rousskaïa* Pravda* (la "Justice russe") a été écrite là où les règles étaient fixées par un accord. Lorsque tout dépendait des rapports de forces réels, tout pouvait arriver, selon n'importe quel scénario historique.

Je ne vais pas écrire ici l'histoire de l'Ukraine ou de la région slave orientale. Mais une excursion historique est nécessaire pour accéder à la légende historique, qui forme le fond folklorique de la culture ukrainienne. Je pense avant tout à la période des guerres religieuses et nationales, qui ont commencé en Ukraine juste au moment où le traité de Westphalie a mis fin à des guerres analogues en Europe occidentale et centrale. La *kozatchtchina* (cosaquerie), la souffrance et les hauts faits des défenseurs de la patrie, l'aspect romantique de la Sitch* des Zaporogues*, voilà ce qui compose la légende surgie de cette période héroïque de l'histoire, et considérée aujourd'hui encore par un grand nombre d'Ukrainiens comme une image du monde authentiquement nationale, la seule adéquate. Les époques héroïques existent dans chaque histoire nationale, parfois la culture les conserve depuis des temps immémoriaux, comme par exemple le *Rig-Veda* [3] dans la conscience indo-aryenne. Parfois, ces événements ont trait à des époques plus tardives, mais ils tronquent toujours le passé et déforment la perspective historique.

La légende historique des XVIe-XVIIe siècles s'est formée dans le milieu des paysans-cosaques*, et elle reflète la popularité extraordinaire dont jouissait à cette époque une nouvelle classe sociale militaire: la cosaquerie. Ainsi, par exemple, il est un thème qui revient de façon récurrente dans la poésie d'amour de l'Ukraine: une jeune fille

[3] Nom donné en Inde à un des quatre livres sacrés des hindous. Le Rigveda, le Samaveda, le Yajurveda et l'Atharvaveda ont été "révélés" par les divinités aux sages de l'époque védique et ils sont censés contenir toute la sagesse divine. (Note des éditeurs.)

se trouve avec un cosaque et rêve de l'épouser, bien qu'à l'époque d'István Báthory*, lorsque la situation des cosaques avait été légitimée, il n'en restait pas plus de six mille. Même en prenant en compte les qualités viriles des valeureux cosaques, il est tout à fait impossible que chaque jeune fille ukrainienne rencontre chaque soir son cosaque. Pour cela, il en aurait fallu deux à trois dizaines de milliers.

Les tentatives visant à expliquer le phénomène cosaque révèlent, en fait, une image de la société ukrainienne dont les racines plongent dans le passé de la *Rous* kiévienne. Je dirais que cette société était, à cette époque-là et auparavant, "mal cousue". Une société avec ses couches sociales est toujours organisée de telle façon que le monde de son aristocratie, par exemple, est plus proche du monde de l'aristocratie étrangère que de celui de ses propres paysans. Un monde confessionnel unifié ne connaît pas les divisions des frontières nationales ou culturelles, du moins a-t-on cette impression à première vue. Si c'est généralement juste, cela l'est encore plus dans le cas de l'Ukraine. La société, qui était encore construite sur un consensus à l'époque kiévienne, s'est décomposée après que des bouleversements sociaux sérieux dans différentes zones et groupes socio-culturels aient eu lieu. L'Ukraine avait sa propre aristocratie princière, composée de la couche des magnats les plus riches et les plus titrés de l'Etat polono-lituanien. Cependant, du point de vue politique, dans la Grand-Duché de Lituanie, cette haute aristocratie était dans un état d'infériorité, car la majorité du Haut conseil de l'Etat appartenait aux catholiques, Lituaniens et Polonais. Pourtant, on a l'impression que cela ne dérangeait pas trop les princes de la *Rous,* car leur pouvoir et leur puissance étaient de toute façon énormes.

La tradition a très tôt considéré les princes comme des Polonais, la plupart du temps sans aucune raison. Dans un monument littéraire du XVIIe siècle, l'auteur s'adresse aux représentants des vingt-et-une tribus princières les plus hautes, en leur reprochant leur conversion au polonais et au catholicisme, et leur abandon des traditions orthodoxes. Des recherches dans les archives ont montré que seulement sept des tribus de cette époque ont véritablement abandonné l'orthodoxie et se sont partiellement polonisées.

Les poèmes populaires ukrainiens *(douma)* considèrent comme Polonais même des chefs cosaques persécutés en raison de leur fid-

élité à l'orthodoxie et à la Russie. L'écrivain Orikhosky*, un noble ukrainien de cette époque, se considérait aussi comme un Polonais et ce, pour les mêmes motifs que beaucoup d'Ukrainiens contemporains habitant en France se considèrent comme Français. En ce qui concerne l'Eglise, son monde se décompose encore plus radicalement en Ukraine. A côté des Ukrainiens orthodoxes et des Ukrainiens catholiques romains, il y avait également à l'époque des Ukrainiens gréco-catholiques*, des Ukrainiens calvinistes et des Ukrainiens sociniens*. Durant la guerre de la seconde moitié du XVIIe siècle, la terreur s'est abattue non seulement sur les Polonais, les Juifs, mais aussi sur les Ukrainiens uniates. Quant aux jeunes des villes ukrainiennes de l'époque, ils étaient influencés par la mode des nobles polonais qui se rasaient les tempes, un peu comme les punks de nos jours, mais moins que les cosaques zaporogues, lesquels ne gardaient qu'une seule mèche de cheveux au sommet du crâne. Et lorsque les troupes militaires de cosaques-paysans prenaient une ville, ils massacraient sans pitié ces jeunes gens rasés à la mode polonaise. L'opposition "nôtre–étranger" est difficile à décrire dans les termes rationnels d'aujourd'hui mais elle ne correspondait en tous les cas pas à l'opposition ethnique Ukrainiens–non-Ukrainiens.

Les guerres nationales et religieuses du XVIIe siècle ont donné naissance aux sentiments patriotiques d'une part et à de nombreuses tragédies d'autre part. Finalement, elles se sont terminées par une catastrophe nationale. Cette époque, qui se reflète dans la conscience nationale comme une grande époque héroïque, sépare jusqu'à ce jour les Ukrainiens des Polonais, les Ukrainiens des Juifs, pour qui elle est restée gravée comme l'époque d'un cruel génocide. Ne pourrait-on pas abandonner cette position nationale-égoïste, trouver un compromis historique postdaté, tout en conservant les valeurs culturelles propres à chaque peuple?

Pour commencer, il faut définir objectivement où a eu lieu la principale collision, celle qui a suscité toute cette tempête de sentiments et qui est à la base de la légende nationale ukrainienne. Au fond, la chose est assez prosaïque. Au moment où les normes juridiques selon lesquelles vivaient les sociétés ukrainienne, biélorusse et lituanienne du XVIe siècle se sont mises en place, la fonction historique des classes gouvernantes était déjà accomplie. Je parle de la classe des *milites* qui, à ce moment-là, avait déjà terminé son évolution, une évolu-

tion parallèle à celle de ses homologues d'Europe occidentale: cette classe des *milites* s'était séparée de la couche inférieure des "serviteurs militaires" et était devenue identique à la chevalerie occidentale. Les textes de langue latine nomment "constitutions" les "Statuts lituaniens" du XVIe siècle, qui s'appuyaient sur les traditions de la *Rous* kiévienne, mais qui étaient juridiquement mieux codifiés que partout ailleurs en Europe. Les notions de liberté et de droits des être humains, notions impensables dans l'Europe des monarchies absolues de l'époque, sont présentes dans les constitutions de cette Europe orientale, même si cela ne concerne que la chevalerie de la *szlachta** (noblesse polonaise).

Cet incroyable résultat historique a été atteint au moment où la chevalerie d'Europe orientale n'était plus capable d'accomplir sa fonction sociale de défenseur militaire de la tranquillité publique. Cela est devenu particulièrement évident quand, après la réunion de la Pologne et de la Lituanie en un Etat unique confédéral *(Rzeczpospolita*),* a débuté la colonisation des terres méridionales, c'est-à-dire de l'"Ukraine" proprement dite. Normalement, les organisateurs de la colonisation sont des féodaux, qui assurent la protection des colons-paysans contre une dépendance partielle (féodale) de ceux-ci. En Ukraine, la protection des paysans était plutôt assurée par les colonisateurs militaires, c'est-à-dire par les cosaques. Par ailleurs, les cosaques étaient aussi des paysans, si on regarde la "pâte sociale" dont ils étaient faits, mais ils étaient plus entreprenants, plus courageux, plus doués et plus martiaux.

Et voilà: une fois de plus, la société ukrainienne était "mal taillée" et "mal cousue". Elle s'est effondrée dans le feu de la guerre, son élite aristocratique s'orientant de plus en plus vers la Pologne. Une des conséquences des cruels pogroms contre les uniates* fut non pas leur disparition, mais leur consolidation en Ukraine occidentale, alors que l'Est de l'Ukraine devenait la "Petite-Russie"*.

Toutefois, il y a aussi une circonstance proprement esthétique, que nous devons analyser de façon objective. J'aimerais attirer l'attention sur un élément de la culture, peut-être le plus caractéristique, qui forme la "légende ukrainienne": les soi-disant *douma,* ou poèmes populaires. L'analyse de l'esthétique des "douma" peut apporter des correctifs essentiels à la légende ukrainienne du "paysan-cosaque".

Les *doumas* succèdent à la poésie épique, dont les racines plongent dans l'épopée indo-européenne. A cette époque archaïque, le trait formel du chant épique est l'asymétrie de la césure qui divise la strophe. Cette particularité rythmique est plus sujette aux changements, lesquels détruisent la poétique et sont provoqués par la perte de l'intonation musicale, par la disparition de certains tons, ainsi que par d'autres innovations linguistiques. Suite à ces innovations, le chant épique a complètement disparu comme genre littéraire dans le folklore slave occidental. En Slavie orientale, nous retrouvons le chant épique sous la forme des *bylines** du Nord, y compris celles basées sur les souvenirs de la période kiévienne de l'histoire. Les *bylines* russes ont fortement détruit la rythmique épique de l'époque ancienne, mais elles ne se sont pas encore complètement décomposées du point de vue rythmique.

Bien que cela puisse paraître étrange à première vue, l'Ukraine n'a pas conservé de *bylines* avec des sujets kiéviens. Cependant, l'analyse de la structure poétique des *doumas* ukrainiennes confirme l'hypothèse que quelque chose de proche des *bylines* russes existait dans la poésie épique du Sud ukraino-russe. Les *doumas* représentent une étape du développement de la structure rythmique du chant épique, où la rythmique ancienne se décompose complètement. Citons encore une autre particularité des *doumas* par rapport aux *bylines:* la rime, apparue dans la poésie ukrainienne sous l'influence de la poésie latine venue de Bohême et de Pologne, et qui n'existe pas dans la poésie ancienne russe.

Qu'est-ce que tout cela a de commun avec les cataclysmes sociaux et avec le fait que la culture soit mal ou bien "cousue"? Tout d'abord, il y a le fait que la *douma* ukrainienne nationale des paysans - cosaques, en tant qu'héritière de la tradition, n'apparaît pas comme l'expression d'un phénomène social de groupe, mais développe l'héritage de l'époque kiévienne, lequel avait été complètement effacé de la mémoire populaire sous l'influence des sensations plus fortes et plus vivantes des temps héroïques.

Il est possible que la forme épique, avec sa rythmique délabrée, n'eût pas du tout survécu si elle n'avait pas été soutenue par des phénomènes analogues dans une autre sphère, plus forte, la musique d'église. La liturgie chrétienne est apparue sur la base des rites juifs et de la liturgie des Syriaques chrétiens, c'est-à-dire sur une base lin-

guistique sémite. Avec la traduction en langue grecque, sa base rythmique s'est complètement désintégrée. La liturgie grecque puis la liturgie vieux-slave n'ont aucun soutien rythmique, les chants d'église sont des récitatifs qui n'ont rien de commun avec le *melos* de la poétique lyrique. Ainsi, dans la culture musicale du peuple, on trouvait tant une poétique lyrique de la chanson populaire, simple, mais achevée et expressive, qu'une poétique du genre épique, proche de la musique sacrée et de son récitatif.

Ici se manifeste une circonstance bien connue des historiens de la culture: la culture folklorique "basse" de la ville et du village perpétue toujours les traditions de ses prédécesseurs "bas", mais absorbe également les formes culturelles professionnelles. Ainsi, la couche culturelle professionnelle "haute" s'abaisse-t-elle. Parfois, ce phénomène est suivi d'une vulgarisation des formes hautes, parfois d'une élévation des formes traditionnelles.

Dans le cas des *doumas* populaires, on voit apparaître des formes hautes et nobles de la poétique épique, ainsi que des sentiments élevés et nobles.

J'aimerais faire ici une remarque qui pourrait aider à trouver des compromis entre les nations et à assumer la responsabilité historique.

Les guerres de la période légendaire héroïque ukrainienne ont été sanglantes et terribles. La société ukrainienne a encore vécu des catastrophes semblables plus tard, qui ont été suivies par des épreuves sanglantes et difficiles tant pour le peuple ukrainien que pour les peuples juif, polonais, tatare, et d'autres encore. La recherche du principal coupable n'a pas de sens. Néanmoins, pour entrer valablement dans l'histoire de demain, nous devons faire notre *mea culpa*. La reconnaissance de la culpabilité historique ainsi que de sa propre culpabilité est nécessaire pour pouvoir se considérer comme membre d'une communauté historique donnée. En tant qu'Ukrainien, je suis coupable de tous les malheurs et de toutes les misères que ma nation a apportés aux autres peuples si, naturellement, je me considère comme Ukrainien non au sens ethnique du terme, mais au sens politique.

Toutefois, écoutez attentivement de quoi sont faites les *doumas* écrites à cette époque féroce. Vous n'y trouverez pas de louanges à la cruauté et au massacre. Le sentiment principal, qui ne peut pas passer inaperçu aujourd'hui et qui prend littéralement possession des créa-

teurs et des auditeurs de la poésie historique de l'époque, est un fort et indomptable appel à la liberté. L'homme se considère comme un être libre et digne, indépendamment du cocon social dans lequel il est né. Voilà la base de la grande joie de vivre et de la grande tristesse, sur laquelle s'est édifiée la légende ukrainienne.

Un grand nombre de personnes ignorent que les déclarations de la Révolution française sur la liberté et les droits de l'homme n'étaient pas les premiers actes constitutionnels en Europe. Peu de gens connaissent les thèses de la magnifique Constitution polonaise du 3 mai 1791 et, lorsqu'on les mentionne, c'est uniquement en tant que reflets de l'influence de la France révolutionnaire. Or presque personne ne connaît l'Acte constitutionnel de Pylyp Orlyk*, hetman ukrainien émigré qui a inauguré, au début du siècle des Lumières, l'époque de la mise en forme constitutionnelle des idées de la liberté.

L'idée de la liberté a parcouru divers chemins. Un de ces chemins passait par l'Ukraine des XVIIe-XVIIIe siècles. L'aube de la liberté brille éternellement dans la légende ukrainienne. La liberté, et non pas le sang et l'horreur des soulèvements, a été la force qui a empli la culture ukrainienne et, de façon concrète, la culture des *doumas* et des chansons historiques. Cette culture et cette idée, nous l'avons reçue avec le lait maternel, et on ne peut pas y renoncer.

Tous ces propos peuvent paraître, à la veille du XXIe siècle, théâtraux et anachroniques, L'Ukraine et la culture ukrainienne d'aujourd'hui peuvent difficilement être comparées à la réalité d'il y a trois cents ans. Deux tiers de la population ukrainienne vivent dans les grandes villes. Selon les estimations, presque 70% de l'industrie de notre pays a, d'une façon ou d'une autre, un lien avec l'industrie militaire; 40% des travailleurs des villes travaillent dans la sphère de la *computer science* et dans la construction d'appareils de précision. Le pouvoir soviétique fabriquait de bonnes armes, tout le monde s'en souvient. L'Ukraine contemporaine est un pays qui possède une puissante civilisation technique à la pointe de la technologie.

Mais l'URSS s'est désintégrée et, avec elle, l'idéologie du socialisme victorieux à l'échelle mondiale. En Occident, les fondements culturels et idéologiques de l'Etat ne créent pas de problèmes. Qu'est-ce que la France? Il n'y a qu'à aller voir: la France est autour de toi. En Europe de l'Est, au contraire, ce problème réapparaît toujours de façon impromptue et lancinante.

On ne peut pas se contenter de transplanter la légende sur le terrain contemporain: il y a bien des inconditionnels du théâtre historique, mais ils ne peuvent avoir de succès durable. Quelle peut être la base pour un nouveau sentiment de soi socio-historique dans l'Ukraine du XXIe siècle? Je pense que c'est l'idée de la liberté, des droits et de la dignité de l'homme. Seules ces notions sont susceptibles de nous relier à notre histoire ainsi qu'aux peuples du monde civilisé.

Naissance et mort des mythes nationaux

Georges Nivat

Les regards croisés que les cultures portent les unes sur les autres ont une histoire. Cette histoire, c'est en quelque sorte l'Europe, espace d'histoire et de culture où l'inter-réaction des uns aux autres n'a jamais cessé. L'Europe est en somme un continent-dialogue, ou encore un "continent dialogué", où toujours s'élabore une ininterrompue dialectique entre l'unité qu'implique ce dialogue, et qui comporte un désir profond de s'unir à l'autre, voire d'unir l'autre à soi, appelons cela un désir d'Europe, et par ailleurs des antagonismes en tous sens, avec des alliances temporaires qui durent le temps que se forme une prédominance trop marquée, en somme une sorte d'équilibre politique et culturel, religieux même, qui, par essence, est instable (Jean Baechler a très bien décrit cette sorte de jeu de boules sur le billard européen des "grandes puissances").

Ainsi avons-nous le désir d'une Europe chrétienne, dont Hölderlin fut le chantre le plus mystique, le désir d'une Europe de la raison, ou des Lumières, désir qui engendra l'Europe des révolutions du XIXe siècle. Ou encore le désir d'une Europe du voisin, durant ce que l'on peut appeler des crises d'altruisme, l'anglophilie française du XVIIIe siècle, la polonophilie du XIXe siècle, la russophilie habillée plus tard en soviétophilie, sans parler, si l'on remonte plus avant, de l'italomanie. L'Europe aime à se chercher des racines communes, à pratiquer des paramnèses, des quêtes du déjà vécu, et la Renaissance fut une de ces paramnèses. Toutefois la connaissance complète de l'Europe est chose presque impossible. On ne peut que faire une addition de nations, et tenter ensuite une synthèse, mais cette synthèse dépend dès le principe de la définition même que l'on donne de l'Europe.

Ainsi Keyserling, dans son *Analyse spectrale de l'Europe* parle du *paideuma,* de "l'âme de culture" ou "atmosphère psychique" qui fait ce qu'il appelle "le style" de chaque peuple européen. L'Europe selon lui n'existera que comme unité de style, mais pas de culture, encore moins de race. L'européanisme n'existe que comme fécondation mutuelle, à l'intérieur d'un système de tensions soumises au principe de solidarité. Et l'européanisme n'aura de sens que si chaque nation européenne est animée par le désir et la volonté de passer d'un stade inférieur à un stade supérieur de développement spirituel et national. Autrement l'européanisme est lié à un désir de perfectionnement des nations, mais ne peut se développer qu'à condition que ce qu'il appelle l'œcuménisme international, c'est-à-dire le mondialisme, ne se développe pas ("L'idée internationale ne doit donc pas triompher").

Dans une autre étude j'ai parlé de l'*arboretum* européen, ce jardin botanique complexe où toutes les espèces doivent être cultivées, et où l'unification ne saurait se faire par l'hybridation simplificatrice. Chaque espèce doit y avoir son espace, faute de quoi elle disparaîtra, et avec elle l'idée d'Europe, c'est-à-dire l'enrichissement et la différenciation nationale dont est tissée l'Europe. Il est beaucoup plus facile de faire une plantation uniforme de pins qu'un *arboretum*. Le jardin européen ne peut pas relever de l'agriculture extensive, l'Europe ne peut pas être un *Middle West*.

Dans cet *arboretum,* dans ce système de tensions entre des styles nationaux qui doivent coexister sans s'écraser l'un l'autre, il restera quelle place pour ce que l'on appelle l'idée nationale, ou le mythe national. Reprenant en quelque sorte l'idée de Dostoevski, abondamment développée dans plusieurs articles de son *Journal d'un écrivain,* Keyserling soutient qu'un pays doit être porteur d'une grande idée, mais il ajoute que cette idée peut et doit passer à un stade toujours supérieur. Là est évidemment une difficulté, qui doit nous retenir avant d'analyser le mythe national d'un pays européen particulier. Si les idées ou les mythes nationaux conservent un caractère exclusif l'un de l'autre, ils ne peuvent que freiner, voire bloquer complètement le sentiment d'appartenance à l'Europe, au style européen. Une autre difficulté est que les nations européennes, surtout depuis la fin du communisme et de ce dernier grand empire que fut l'empire soviético-russe, ne vivent pas du tout à la même heure de leur histoire nationale. Les vieilles nations d'Occident ont déjà eu un

demi-siècle et plus pour adapter leur idée nationale à ce style européen que toutes recherchent plus ou moins. Les nouvelles nations issues du démembrement soviétique n'ont pas encore eu ce temps disponible et bienfaisant; la tentation nationaliste de renfermement sur soi est assez naturelle. Dans la chronologie culturelle et politique les nations d'Europe ne vivent pas à la même heure de leur histoire. Le désir d'Europe y est plus ou moins fort, plus ou moins récent, plus ou moins artificiel, ou limité à certaines couches de la société. Les nations de l'Est vivent encore à l'heure d'un désir de nation.

Le style de chaque nation ne se transmet pas avec le gène, mais avec le milieu familial et social, et c'est à l'école primaire avant tout que se transmet le mythe national, ou le mythe européen, ou le mythe international de demain. Tous, nous avons reçu de l'école primaire un mythe national. Il peut épouser les dimensions d'une nation, ou d'un canton comme en Suisse, ou d'un empire, comme naguère en Russie, mais sans lui, l'accès à l'espace politique imaginaire serait sans doute impossible. Par exemple, le mythe national que j'ai moi-même reçu était celui prodigué par l'école de la Troisième République française, avec la Révolution de 89 comme date de naissance de la civilisation, Danton comme héros principal et Robespierre comme héros secondaire, avec la monarchie rassembleuse des terres françaises comme préhistoire.

Mais j'étais à l'école primaire pendant l'occupation allemande de la France et en particulier de mon Auvergne natale. L'insigne de l'État français du maréchal Pétain était la francisque de Clovis: on en construisit une de trois mètres dans le village où je passais une grande partie de l'année, et où j'allais à l'école. Les maîtres nous parlaient de Vercingétorix dont la statue équestre sculptée par Bartholdi orne toujours le centre de la Place de Jaude, la place de Clermont-Ferrand (ce qui confirmait, et illustrait à mes yeux d'enfant, le mythe gaulois fabriqué sous la Troisième République et poursuivi pendant la période de l'État vichyssois). On célébrait la résistance aux Romains et de beaux rassemblements de jeunesse avaient lieu sur le plateau de Gergovie, au dessus de Clermont, où l'on a retrouvé les traces du campement militaire de Vercingétorix.

Mais comme mes parents écoutaient la radio gaulliste de Londres, les fameux trois coups des émissions de Maurice Schumann, et que je voyais les arrestations par la Gestapo dans les rues de ma ville (ma

mère me dit une fois: "Regarde cela et ne l'oublie jamais!"), comme mon père, limogé par le régime de Vichy, attendait une arrestation qui ne vint pas, le mythe historique scolaire entrait en collision avec un mythe vivant de la résistance clandestine. Sitôt la Libération venue, la glorification de la Résistance fut assimilée à la poursuite de l'œuvre de Sadi Carnot, à Valmy, et à Verdun (mais le héros de Verdun n'était plus mentionnable), c'est-à-dire que le mythe révolutionnaire s'assimila un chapitre de plus, et, pour la joie des cœurs, des films bien intentionnés en tous points vinrent l'illustrer et, par exemple, *La grande vadrouille* de Gérard Oury en est le meilleur exemple. Ce mythe scolaire historique était particulièrement ambigu: les Philosophes, Valmy, le Code Napoléon semblaient en continuité, et si l'on y ajoutait la lecture de Stendhal, le tableau était conforté par la magie du *Rouge et le Noir*. Les manuels que j'eus au lycée étaient ceux de Mathiez, le chantre de la Révolution et du robespierrisme et du saint-justisme, mais les massacres de Septembre, les noyades de Carrier à Nantes et à Lyon, ou encore la résistance de la Vendée étaient peu compréhensibles dans ce contexte. Certes Victor Hugo, beaucoup lu encore à mes années d'études, alors qu'aujourd'hui un écolier français ignore tout de lui, conférait son souffle épique à la magie de *Quatre-Vingt-Treize*. Plus tard je lus Michelet, son *Histoire de la Révolution*, et je vis que même cet historien au souffle épique lui aussi présentait une histoire de la Révolution plus nuancée que Mathiez, et que son portrait de la Gironde était beaucoup plus subtil, que Danton était son héros, et pas Robespierre. D'ailleurs ce point de vue triomphait dans la toponymique française car, vous pouvez le vérifier dans toutes les villes de France, sauf peut-être à Arras, je ne sais, elles ont toutes des rues ou des places Danton, mais des rues ou des places Robespierre, point! Quant à Napoléon, c'était un peu la fin de son culte. Je lus encore les ouvrages sur l'empereur de Madelin, aujourd'hui plus un écolier ne les lit. Nul ne pose mieux que Michelet la définition de la nation nouvelle, née du mythe de la Révolution. Ecoutons-le:

> La France, sortie de l'âge barbare, ne pouvait plus se contenter de la fausse unité royale, qui, si longtemps, avait couvert une désunion réelle. Elle ne pouvait pas davantage accepter la faible unité fédérative des États-Unis ou de la Suisse, qui n'est rien autre chose qu'une discorde

> consentie. Revenir à l'une ou l'autre de ces formes imparfaites, c'était ou périr, ou descendre, baisser dans l'échelle des êtres, tomber au niveau des créatures inférieures qui n'ont pas besoin d'unité. Du premier jour où la France entrevit l'idée sublime de l'Unité véritable (ce but lointain du genre humain), elle fut ravie en esprit, saisie au cœur de le religion.

Ici nous trouvons le mysticisme de la Révolution, de l'Unité, et la mystique nouvelle de la nation citoyenne reliée au mythe naissant de l'Unité du genre humain tout entier.

Récemment nous avons eu en France une bruyante polémique sur le baptême de Clovis, et la signification de ce roi dont tous les manuels anciens disaient qu'il avait baptisé la France, et fait son unité. L'idée même de célébrer le mille cinq centième anniversaire de son baptême par saint Rémy fut attaquée comme grotesque et dangereuse. Des livres, des émissions de télé alimentèrent sans fin la polémique. Bien sûr le royaume franc de Clovis n'avait pas encore du tout le contour de la France, ni territorialement, ni culturellement. Mais peu importe, Clovis faisait partie de notre mythe national, autant que Vercingétorix avec sa statue par Bartholdi. Soit dit en passant, cette statuaire française de la Troisième République a beaucoup fait pour mettre le mythe en bronze, puisque il est également l'auteur du fameux Lion de Belfort sur une des grandes places de Paris, ce lion puissant et déterminé qui transforma la défaite devant la Prusse en 1870 en une victoire morale (la division territoriale française est également encore marquée par le "Lion", puisque le Territoire de Belfort, tellement plus petit que la moyenne des départements français a subsisté et subsiste aujourd'hui). Quant au mythe de Vercingétorix, il a été réemployé d'abord et avant tout par Goscinny et Uderzo dans les albums de bandes dessinées d'*Astérix* mais aussi par le président Mitterrand qui avait pensé un moment se faire enterrer à Alésia, sur l'oppidum où Vercingétorix fut battu par les Romains. Le pape Jean-Paul II dut tenir compte de la polémique autour de Clovis (et autour du rôle de l'Église dans la formation de la France). On sait qu'en 1981, lors d'un premier voyage en France, il s'adressa à ce pays en l'apostrophant ainsi: "France, qu'as-tu fait de ton baptême?". En 1996, instruit par les polémiques, à Reims, sur les lieux dudit baptême, il battit en retraite, et ne parla plus du baptême du roi franc que comme d'un baptême individuel (ce qui n'empêcha pas les

francs-maçons de se réunir à Valmy, sur le champ de bataille pour protester contre cette nouvelle venue du pape en France et son ingérence dans nos mythes nationaux). Cette histoire est instructive si on la compare à la célébration en Russie gorbatchevienne du millénaire du Baptême de la Russie. Baptême forcé dans le Dniepr, baptême très politique, qui fut célébré comme la naissance d'une nation chrétienne: le patriarche Alexis n'avait pas à tenir compte des mêmes résistances que Jean-Paul II, car le mythe national russe étant entièrement à reconstruire. De plus l'orthodoxie a conservé aujourd'hui, ou plutôt a recouvré un rôle d'identificateur, ou de marqueur national auquel les églises chrétiennes, même la catholique, ont renoncé en Occident, et en tout cas ne peuvent plus prétendre.

Même dans l'histoire littéraire il y avait un puissant mythe à l'œuvre, et en particulier le laïcisme actif, militant de la Troisième République interdisait que l'on étudiât la France catholique, je connaissais donc Montaigne et Rabelais (expurgé, bien entendu), mais nullement Agrippa d'Aubigné, Calvin ou Théodore de Bèze, non plus que saint François de Sales. Or comment comprendre la France de la Renaissance et de la Réformation sans ces puissants poètes et écrivains? Plus récemment les écrivains français collaborationnistes, comme Rebattet, Céline, Châteaubriant, et bien d'autres posent des problème de type mythique. Céline est entré dans le Panthéon de la Pléiade, mais il est sauvé par le style, qui efface le péché idéologique, pourtant si patent chez lui. Les autres, au contraire, sont voués aux gémonies. Vichy est une page de notre histoire qui empoisonne rétrospectivement et lentement notre vie nationale, à retardement, de façon insidieuse (en s'éloignant dans le temps, les acteurs de la polémique ne sont plus ceux qui ont vécu les événements, de même que le jury d'assises qui jugera l'ancien secrétaire général de la préfecture de la Gironde, M. Papon, sera un jury d'hommes jeunes qui n'auront pas du tout connu l'Occupation et les déportations). Le problème de la responsabilité de la nation française dans les méfaits du régime de Vichy pose en effet le problème du choix des continuités. Ma génération a vécu dans le mythe sans doute simplificateur de la continuité jacobine et morale: de Gaulle l'incarnait, même s'il n'était suivi que par une poignée d'hommes au début, même s'il avait dû fuir à Londres alors que la majorité de la France était pétainiste. L'autres continuité est celle de l'État, un État organique qui

s'appuyait sur tous les mythes de la continuation depuis Vercingétorix, en passant par Jeanne d'Arc, et jusqu'à l'Ossuaire de Douaumont. Les actes de repentance qui émanent aujourd'hui de l'Église de France et même de l'État français, puisque le président Chirac, au contraire du général de Gaulle, a reconnu la continuité et donc la responsabilité de notre État dans les crimes de Vichy, ont réintroduit l'idée d'une continuité organique de la nation, contre la thèse volontariste et gaullienne d'une continuité idéale, rêvée, comme celle dont parle Michelet: "L'Unité, ce rêve éternel de l'Humanité! Le jour où l'on crut la tenir, où l'on crut la réaliser dans la grande société qui, depuis 89 menait les destinées humaines, un vertige fanatique tourna les esprits!".

Le président Mitterrand faisait déposer chaque année une gerbe de fleurs sur la tombe du maréchal Pétain à l'île d'Yeu, pour célébrer le vainqueur de Verdun. Le vainqueur de Verdun avait pourtant été l'auteur des lois scélérates antijuives de 1940-41 (anti-étrangers aussi), il avait été condamné à mort à la Libération, peine commuée en détention à vie. Il y avait donc deux logiques mythiques qui s'affrontaient pacifiquement: celle du héros républicain de Verdun, celle du traître de Vichy. Le dépôt discret de fleurs était un compromis entre les deux mythes nationaux qui partagent encore la France. Aujourd'hui il y a à la fois affaiblissement du mythe de la Résistance, reconnaissance de la continuité étatique, et crise d'autorepentance. Un autre moment critique de notre vie nationale mythique en France a été l'inauguration du monument à la Vendée par M. de Villiers en la présence de l'écrivain russe Alexandre Soljénitsyne le 25 septembre 1993. Seul l'écrivain russe vint légitimer ce retournement du mythe, et ses motivations à lui sont très évidentes, mises en relief d'ailleurs dans son discours: la Vendée est par lui assimilée aux soulèvements paysans contre la dictature communiste, en particulier aux soulèvement de Tambov en 1920-21 et de Sibérie occidentale en 1921. "Je ne souhaite à aucun pays de 'Grande Révolution'. Celle du XVIIIe siècle n'a pas anéanti la France seulement parce qu'il y eut Thermidor", déclara l'écrivain russe en Vendée, montrant bien ainsi qu'il était venu pour renverser un mythe historique fondateur. En France même le livre le plus destructeur du mythe fut celui de l'historien François Furet, lequel s'est d'ailleurs attaqué ensuite au mythe bolchevique du XXe siècle dans *Le passé d'une illusion,* ou-

vrage qui, après avoir reçu des éloges, commence a être insidieusement attaqué de plusieurs côtés, car le mythe révolutionnaire, actuellement malmené de toutes parts, est loin d'être mort, et prend, prendra sa revanche inéluctablement.

Le mythe historique s'affaiblit en France, et par contrecoup le public n'a jamais sans doute été si friand d'ouvrages historiques. Certes il y eut l'École des Annales qui a engendré un autre type d'histoire, celle des mentalités, et celle de la longue durée, celle des comportements économiques et sociaux, voire même imaginaires, c'est-à-dire une histoire qui obéit à une tout autre chronologie que l'événementiel. Et pourtant voici revenu le temps des biographies, en particulier celle de personnages du Moyen Age. Il est frappant que ce soit avant tout le Moyen Age qui occupe aujourd'hui l'imaginaire historien du public, avec des livres comme le *Saint Louis* de Jacques Le Goff, les ouvrages de Régine Pernoud, ceux d'Emmanuel Leroy-Ladurie: nostalgie d'un retour aux sources prérévolutionnaires, à une période fondatrice mais en somme extérieure aux débats mythiques engendrés par la Révolution.

L'épisode le plus malsain de la concurrence des mythes historiques en France concerne sans conteste l'histoire de la persécution des juifs en notre siècle. Le "révisionnisme" date maintenant de plus d'une décennie. Il a eu ses "héros", comme l'obscur professeur de littérature anglaise de Lyon M. Faurisson, devenu célèbre par sa négation de l'holocauste. Le faux historien fait semblant d'exiger pour mieux étudier la "solution finale" les mêmes sources et recoupements de témoignages que l'historien classique, il profite des premiers chiffres gonflés pour les victimes d'Auschwitz. Les témoins ne sont plus là. Et les rares rescapés ont connu un puissant syndrome du camp, mélange de culpabilité pour être restés en vie, et d'impossibilité de dire l'indicible. Or le linguiste Chomsky a donné sa caution à Faurisson, ou plutôt à son type d'approche dans une préface qui a fait couler beaucoup d'encre. Plus récemment en France le philosophe Garaudy, passé du marxisme au catholicisme, puis à l'islam, a à son tour repris cette entreprise de réduction de l'holocauste, et l'on a entendu avec surprise un des hommes les plus respectés de France, l'abbé Pierre, le fondateur de l'organisation caritative des Chiffonniers d'Emmaüs, le soutenir, et même évoquer les Philistins et autres peu-

ples exterminés par les Hébreux... Ainsi sont malmenés quelques-uns des mythes fondateurs de la France de la Libération – justice, Résistance, continuation de la nation révolutionnaire de Michelet. Un passé mythifié est toujours fragile puisque le mythe n'obéit pas à des critères de scientificité. Aujourd'hui cette fragilité paraît très grande.

J'aimerais évoquer un autre aspect des mythes nationaux à propos des regards croisés que se portent mutuellement les cultures européennes. Prenons les rapports entre France et Russie depuis le discours où Fontenelle fit l'éloge de Pierre le Grand, et depuis *La Russie sous Pierre le Grand* écrite par Voltaire sur commande de Catherine par l'intermédiaire du comte Chouvalov. La thèse de Voltaire est que Pierre de Russie fut utile à tout le genre humain. L'histoire ne peut progresser selon Voltaire que par la volonté et l'action des hommes de progrès. Pierre en est un exemple, même si tout n'est pas un modèle dans sa biographie (le meurtre du tsarévitch donne du fil à retordre à Voltaire). Pour Rousseau au contraire l'histoire est par définition violence, et il faut l'abolir pour revenir au contrat social dicté par la raison naturelle. Il s'ensuit que Rousseau est antirusse, contrairement à Voltaire. Pour lui Pierre le Grand a agi prématurément, et les Russes ne seront jamais civilisés entièrement, pour l'avoir été trop tôt et par la violence d'un homme. Rappelons un passage de cette polémique: quiconque aurait prophétisé au début de ce siècle, écrit Voltaire dans sa préface, que la Russie fonderait une nouvelle capitale, enverrait des flottes victorieuse aux Dardanelles, subjuguerait la Crimée, établirait la cour d'Europe la plus brillante, et "ferait fleurir les arts au milieu de la guerre", eût passé pour un visionnaire. Mais un visionnaire plus avéré est l'écrivain qui prédit dans je ne sais quel Contrat social ou insocial que l'empire de Russie allait tomber. Il dit en propres mots:

> Les Tatars, ses sujets ou ses voisins, deviendront leurs maîtres et les nôtres: cela me paraît infaillible. C'est une étrange manie que celle d'un polisson qui parle en maître aux souverains, et qui prédit infailliblement la chute prochaine des empires, du fond du tonneau où il prêche, et qu'il croit avoir appartenu autrefois à Diogène.

J'arrête là la citation. Dans cette polémique, outre l'inimitié entre les deux hommes, nous voyons aux prises deux grandes conceptions de l'histoire, l'une qui voit comme ressort premier la volonté, l'autre la nature. Et il y a ici la matrice de toutes les querelles suivantes de l'Occident, et plus particulièrement de la France au sujet de la Russie. Pour ou contre, le manichéisme subsiste jusqu'à nos jours. Et il n'est pas jusqu'à la prédiction de Rousseau que le Tatare détruira la Russie qui ne rappelle la thèse d'un certain "empire éclaté", qui devait éclater sous la pression de l'Asie soviétique musulmane. Il éclata, certes, mais sous une pression tout autre...

La polémique, qui se poursuit inlassablement, porte en somme sur le degré d'européanité de la Russie: lui faut-il un européaniseur à poigne, ou bien toute européanisation prématurée gâche ses chances de s'européaniser pour de bon. Eh bien Montesquieu a encore une autre thèse, dans *L'Esprit des lois,* puisqu'il y démontre que, si Pierre a réussi, c'est parce que le peuple russe était européen plus que l'on ne pensait, sans que l'on en fût conscient... Thèse la plus favorable à la Russie, si l'on admet que le critère d'européanité est le critère suprême. Et thèse où l'on peut reconnaître la matrice de bien d'autres ouvrages qui suivirent. Je cite Montesquieu (chap. XIX, par. 14): "La facilité et la promptitude avec laquelle cette nation s'est policée, a bien montré que ce prince avait trop mauvaise opinion d'elle, et que ces peuples n'étaient pas des bêtes, comme il disait. Les moyens violents qu'il employa étaient inutiles: il serait arrivé tout de même à son but par la douceur." La perestroïka de Gorbatchev a inspiré de telles analyses, en particulier à l'auteur de ces lignes.

Plus tard c'est l'inverse qui va inspirer les textes "russes" de Michelet, regroupés dans le tome XVI des *Œuvres complètes,* en cours de publication. La Russie est plongée dans l'obscurantisme et dans le despotisme. Mais son ami Alexandre Herzen ayant fait des remontrances à Michelet, et lui ayant révélé qu'il y avait eu en Russie des esprits démocratiques héroïques comme les Décembristes, Michelet corrige le tir en écrivant ses *Légendes du Nord*.

Il existe également un mythe prorusse de droite, dont une des plus remarquables manifestations se trouve dans l'ouvrage aujourd'hui oublié de Villeneuve-Bargemont, *Économie politique chrétienne ou recherches sur la nature et les causes du paupérisme en France et en Europe* (Paris, 1834). L'auteur y apporte la statistique suivante: en

Angleterre il y a un pauvre sur six habitants, en Suisse un sur dix, en France un sur trente et en Russie un sur cent. Statistique qui correspond évidemment à une diatribe contre le capitalisme anglais, et à un éloge des régimes sociaux plus organiques et protecteurs, fût-ce même le servage... Albert Lortholary le cite dans son livre sur l'Europe des Philosophes et le mirage russe. *Mutatis mutandis* la même thèse sera reprise par les défenseurs du *mir,* la communauté rurale russe, vue moins comme un vestige de communisme primitif, ou d'entraide médiévale mais comme un exemple de christianisme social actif. Cette thèse inspira un bolchevik catholique comme mon ancien maître Pierre Pascal, puis les *Cahiers franco-russes* du début des années trente, inspirés par Nicolas Berdiaev. Elle est au cœur du courant que l'on peut appeler philorusse.

Ces guerres de mythes nationaux, ces mises en concurrence des "idées nationales" ont aussi été envisagées d'un autre point de vue, que j'appellerais celui du nomadisme de l'énergie spirituelle des nations. L'idée que l'énergie morale passe d'une nation à l'autre et fait le tour de l'Europe ne date pas de Spengler et de son célèbre ouvrage sur *Le Déclin de l'Occident*. Déjà Leibniz y recourt dans sa correspondance avec Pierre le Grand. "Il semble que ce soit le décret de Dieu que les sciences fassent le tour des terres, et qu'aujourd'hui elles doivent arriver en Scythie." Au demeurant l'emploi du mot Scythie, au lieu de Russie, renvoie à l'antiquité grecque, et souligne plus encore le caractère mythique de cette vision de l'histoire. La reprise du thème par Pierre lui-même, nous la trouvons par exemple dans ces propos tenus à Riga en 1714, et cités par le slavophile Ivan Kireevski dans son opuscule *Du caractère de la culture de l'Europe, et de son rapport à celle de la Russie*.

> Je pourrais comparer la circulation des sciences autour de la terre avec celle du sang humain; il me semble qu'après avoir quitté leur siège qui fut un temps en Angleterre, en France et Allemagne, les sciences vont séjourner pour quelques siècles chez nous.

Idée tant de fois reprise, par exemple par Fonvizine écrivant depuis Montpellier: "Nous commençons, et eux finissent". La thèse de la circulation des sciences, ou plutôt de leur passage d'un peuple chez un autre est tout récemment encore reprise par l'historien anglo-

allemand sir Rolf Dahrendorf, en liaison avec son analyse de la puissance montante d'un État de type nouveau comme Singapour.

Nous abordons l'étude du mythe national en Ukraine. Il est clair que l'Ukraine représente un cas particulièrement intéressant puisque l'Ukraine a de quoi élaborer un grand nombre de variantes: un mythe médiéval avec les kourganes scythes ou l'ancienne Kiev, même si elle ne descend pas plus de Kiev en droite ligne que les Français de Clovis, elle a aussi le mythe de la République libre des Cosaques* au XVIIe siècle, elle a le rôle mythique d'introductrice de la scolastique en Russie par le truchement de l'Académie Mohyla* de Kiev, elle a sa part de tous les mythes de l'empire russe, puisque, quoique provincialisée, elle y joua un rôle très actif par beaucoup de ses aristocrates, elle a son romantisme de la renaissance nationale au XIXe siècle, avec Taras Chevtchenko*, elle a son héritage artistique: le baroque du XVIIIe siècle ou l'avant-garde du XXe, elle a Ivan Mazepa* et Pavlo Skoropadsky*: autant de thèmes qui ne s'emboîtent pas bien les uns dans les autres, entre lesquels la pensée nationale mythique peut faire ses choix. Et les intellectuels, les journalistes, les cinéastes, les gens de télévision ont une grande part de responsabilité dans le choix que fera en définitive l'Ukraine entre se différentes versions possibles, ces différentes hypostases possibles. Néanmoins, rappelons-le, ce n'est pas la cohérence logique ni la véracité historique absolue qui font la solidité du mythe national, c'est l'adhésion de l'imaginaire au mythe, c'est le désir de mythe. S'il y a désir, manque, souffrance, passion, il y aura mythe. Est-ce aujourd'hui une régression? Paul Virilio l'affirme dans un recueil publié par le "Carrefour des littératures étrangères" à Strasbourg, *Le Désir D'Europe*. Régression? Certes cela est évident lorsque le mythe correspond à une frontière fermée, lorsqu'il isole et affronte aux autres. Mais sans imaginaire une personne humaine peut-elle vivre? et sans cet imaginaire commun qu'est le mythe national, une nation peut-elle respirer librement dans le concert des autres nations? Je ne pense pas que le moment soit venu de pratiquer l'ablation du mythe national, ce serait dangereux. Mais leur usage est du ressort des intellectuels, les mythes nationaux sont leur fabrication, celle des poètes, des cinéastes, des médias autant qu'il vivent organiquement dans la psyché collective. A eux donc d'être conscients de leur responsabilité. "J'aimerais

l'Europe si elle se niait elle-même", disait avec provocation René de Ceccaty à Strasbourg, oubliant que très souvent l'Europe se nie elle-même. Les frontières des mythes ne sont pas celles des nations, ni de l'espace Schengen; elles se recoupent, elles sont mouvantes, elles se succèdent. Leurs frontières n'ont pas de garde-barrière, elles ne devraient pas enfermer, mais enrichir d'une différence, sans elles, que le monde serait uniforme!

La Suisse et ses mythes

André Reszler

> [...] l'histoire de la Suisse, embarrassée par des traditions trop vagues et trop diverses, laisse achever le récit à la poésie, seule capable d'immortaliser ces grandes scènes primitives de la naissance des peuples libres.
> Alphonse de Lamartine, *Guillaume Tell*

La crise de l'identité suisse dont nous sommes aujourd'hui les témoins est très largement antérieure au procès intenté à la Confédération par le gouvernement des Etats-Unis ou les médias anglo-saxons au sujet de son rôle pendant la seconde guerre mondiale [1]. Les premiers symptômes du "malaise helvétique" remontent au milieu des années cinquante dans l'œuvre de Max Frisch et dans celle de Friedrich Dürrenmatt; ils n'ont pas cessé de s'amplifier depuis lors, un sentiment de mauvaise conscience à la fois diffus et agressif prenant le pas sur la (bonne) conscience légendaire de la Suisse, devenue l'une de ses composantes majeures.

Une des conséquences de la crise en question fut la remise en question fondamentale des grands mythes fondateurs de la Suisse (et qui furent reconnus pour la première fois en tant que constructions mythiques). En les passant un à un en revue, une intelligentsia criti-

[1] Il s'agit, à tout prendre, d'une sorte d'alliance tactique entre plusieurs organes gouvernementaux américains, les médias anglo-saxons et les organisations juives qui désignent comme cible la Confédération, le peuple suisse ou les milieux bancaires.

que a dénoncé un peu partout leur inactualité pour conclure à leur disparition inévitable à plus au moins court terme. Pour combler le fossé qui s'est creusé entre la réalité de la Suisse et ses représentations mythiques, elle a esquissé les contours d'une Suisse alternative, "autre", européenne et plus solidaire du tiers monde.

Où va la Suisse? Et quel est l'avenir de sa mythologie? Celle-ci résistera-t-elle aux assauts dont elle fait l'objet? Car nul ne saurait exclure la possibilité de leur renaissance après une période d'éclipse plus au moins prolongée. Avant de répondre à ces questions, examinons les mythes suisses tels qu'ils se présentaient à la veille des secousses des années quatre-vingt et quatre-vingt-dix. Appartiennent-ils à la famille des mythes nationaux? Car s'il y a un Etat et un peuple suisses, les habitants de la Confédération n'ont jamais formé une "nation" au sens propre du terme. Le nationalisme en tant que mouvement d'idées et conscience collective est inconnu sur le territoire helvétique, comme est absente de la scène helvétique tout phénomène tombant dans la catégorie de la culture nationale [2]. En guise de préambule, définissons sommairement les mythes nationaux.

Les mythes nationaux

Comme tous les mythes, les mythes nationaux racontent de premier chef une "histoire vraie" [3]. Se présentant sous la forme d'un récit ou d'une fable symbolique, ils font mention d'un événement qui a eu lieu dans le temps lointain des commencements et garde à travers les siècles une valeur normative toujours applicable. En tant que modèle permettant de saisir l'expérience et les aspirations des communautés nationales, ils représentent pour ces dernières une source de connaissance, de perception et d'explication irremplaçable [4].

En matière politique – les mythes nationaux relèvent en effet de cette sous-catégorie du mythe – les mythes nationaux rappellent la manière dont ont été créées les institutions et les lois d'une nation qui possède sa propre forme étatique ou qui, campée dans son rôle de

[2] Il y a de toute évidence une culture *en* Suisse qui participe à la vie culturelle de la France, de l'Allemagne et de l'Italie.

[3] Selon le terme bien connu de Mircea Eliade.

[4] Comme tous les mythes modernes, les mythes nationaux tendent à apparaître sous une forme laïcisée, camouflée et fragmentée.

nationalité ou de minorité nationale, se prépare à assumer une existence étatique indépendante au sein d'un Etat ou d'un empire multinationaux [5]. (Dans le premier cas, ils s'apparentent aux mythes de fondation; dans le second, aux mythes révolutionnaires.) [6]

Défini comme un récit qui éclaire la nature du pouvoir, des institutions politiques ou encore la culture politique qui leur sert de fondement, le mythe est un des éléments formateurs les plus importants de l'identité des peuples modernes. Il exprime, à un moment particulier de leur histoire, leur situation aussi bien en matière de politique intérieure que sur le plan des relations internationales. Les mythes nationaux résument donc, sous forme de récit historique ou de fable historisante, un aspect particulier de l'existence nationale: l'unité du peuple face à l'envahisseur étranger ou la volonté d'indépendance à tout prix (Jeanne d'Arc, Guillaume Tell, etc.) Comme le dit Michelet, la patrie doit être "enseignée comme dogme et comme légende".

Regardons à présent la Suisse et sa mythologie.

La patrie de Guillaume Tell

Dans un court texte qui date de 1990, j'ai cerné brièvement les traits de la patrie de Guillaume Tell. Comme mon point de vue n'a guère varié à ce sujet depuis lors, je le reproduis ici en vue de la présente étude:

> La Suisse est un pays à la fois neuf et antique: neuf dans la mesure où ses institutions centrales datent du XIXe siècle (ce qui l'apparente à l'Italie et à l'Allemagne nouvellement unifiées) [7], et antique quant à ses

[5] Voici ma définition des mythes nationaux: les mythes nationaux se distinguent des mythes politiques et sociaux plus universels dans la mesure où ils rendent compte des origines d'une nation, d'un Etat particulier; et même lorsqu'ils font partie de la mythologie de toute une civilisation – comme c'est le cas de Jeanne d'Arc ou de Guillaume Tell – ils servent de lien social privilégié au sein d'une communauté nationale unique.

[6] Les mythes de fondation rappellent au citoyen les lois qu'il doit suivre s'il veut rester fidèle à une tradition nationale immuable. Les mythes révolutionnaires, au contraire, le mobilisent en vue d'un changement radical et l'avènement d'une société nationale nouvelle.

[7] Il y a tout lieu de penser que les réformes de la constitution de 1874 sont la réponse des Confédérés à l'unité de ces deux pays fraîchement réalisée.

> mœurs et à ses traditions. Sa mémoire collective fait une large part au mythe. Mais à côté de Tell qui incarne son désir d'indépendance à tout prix, elle intronise également la figure éminemment conciliatrice de saint Nicolas de Flue. A la résistance qu'on oppose à l'envahisseur réel ou potentiel, elle joint l'idéal d'une harmonie sociale exemplaire (la figure de proue du consensus helvétique à venir). C'est un peuple de montagnards austères, romain quant à la pureté de ses manières de vivre et grec en raison de son amour pour la petite communauté à échelle humaine qui sert de cadre à son existence étatique. Anti-individualiste, la Suisse résiste à l'esprit de la Renaissance, mais réconcilie sans trop de heurts l'esprit aristocratique de l'âge baroque avec ses traditions démocratiques seules érigées en principes. Son histoire est ponctuée de batailles gagnées (Morat) et de résistances réussies (la Suisse dans la seconde guerre mondiale). Grâce au soutien de Dieu (d'où l'image de la Suisse en tant que "peuple élu"), elle triomphe de l'adversité qui la menace et se hisse, au XXe siècle, au rang de grande puissance morale et économique [8]. Elle reste en même temps fidèle à son génie originel et échappe aux grandes tentations du monde moderne: le nationalisme, le totalitarisme. Eminemment pragmatique, elle est conservatrice politiquement et socialement, mais se met à la tête du progrès en matière économique et technologique. Enfin, elle se tient à l'écart des conflits qui ravagent le territoire européen, mais participe aux affaires du monde par son intégration dans la vie culturelle des grands pays voisins et par son action humanitaire [9].

Ce passage suscite quelques commentaires:

1) L'histoire de la Suisse a l'allure d'une sorte de réussite: un *success story* exceptionnel, fondé sur l'interaction de la bonté divine et du mérite. Ses mythes sont ceux, selon une expression consacrée, d'un "peuple heureux" dont les annales sont dépourvues d'accents tragiques.

[8] C'est sur ce point que l'affaire des fonds juifs en déshérence agit douloureusement sur l'autoperception du peuple suisse: c'est son statut de "puissance" morale qui est brutalement mis en question.

[9] "Un Hongrois du pays de Vaud. Aspects et paradoxes d'une double appartenance", dans *Devenir Suisse: adhésion et diversité culturelle des étrangers en Suisse,* Pierre Centlivres (éd.), Genève, Georg, 1990, pp. 254-55.

2) Les mythes de la Suisse acquièrent relativement tard leur articulation interne. Leur cristallisation coïncide avec l'émergence des mythes nationaux européens: le dernier tiers du XIXe siècle (c'est l'époque de la construction du Palais fédéral à Berne et de l'inauguration du monument de Guillaume Tell à Altdorf.

3) D'une manière générale, les cantons suisses se rangent dans trois catégories aux contours fortement contrastés: les cantons industriels, les cantons aristocratiques ou oligarchiques et les cantons pastoraux (les cantons de l'idylle suisse, qualifiés la plupart du temps de *primitifs)*. Or il faut noter que si la richesse du pays provient de plus en plus de son infrastructure industrielle [10], en matière de mythes, c'est la Suisse primitive, alpestre qui fournit à l'ensemble du pays l'essentiel de son réservoir. Sur le plan des représentations symboliques, la Suisse active, moderne, est pour ainsi dire absente.

4) Entre les mythes de la Suisse et la réalité qui les fonde, un certain nombre d'institutions servent de relais, de rouages de transmission. L'harmonie qui caractérise les relations entre l'Etat et la société d'une part, et la société et l'individu d'autre part, repose ainsi sur les mécanismes parfaitement rôdés de la "consultation", de la paix sociale, l'action humanitaire s'appuie sur les activités de la Croix-Rouge internationale, etc.

Venons-en à présent aux mythes de la Suisse.

Sonderfall Schweiz

> La Suisse est un pays différent: cette phrase, incomplète et sibylline, exprime bien notre réalité profonde.
> Olivier Reverdin [11]

Le mythe pour ainsi dire central, qui conditionne et justifie tour à tour tous les autres, c'est le mythe de la singularité helvétique, de *la Suisse, cas d'exception*. Il revendique la différence constitutive du

[10] Ou du secteur des "services" de l'économie.

[11] "La Suisse face à un monde turbulent", dans *La sécurité de la Suisse: les défis de l'avenir,* Curt Gasteyger (éd.), Genève, Institut universitaire des hautes études internationales, 1983, p. 115.

pays par rapport à la communauté européenne des nations, différence qui est de second degré et qui le situe en marge de tous les pays qui diffèrent les uns des autres quant à leur personnalité profonde.

Selon ce mythe, la Suisse a évolué au long de son histoire à contre-courant des lois d'évolution, des principes d'intégration et des traditions vivantes en vigueur dans les pays qui l'entourent. "Il n'y a pas lieu d'en tirer orgueil ni vanité, mais on doit constater comme un fait: l'histoire de la Confédération a bien souvent cultivé le paradoxe et navigué à contre-courant des tendances qui se développaient à ses frontières," écrit ainsi Georges-André Chevallaz, homme d'Etat et historien, dans "Sept siècles à contre-courant" [12]. Dans ses travaux qui, après la seconde guerre mondiale, ont revêtu pendant plusieurs décennies un caractère quasi officiel, l'historien bâlois Edgar Bonjour qualifie la culture historique helvétique de culture *sui generis:* alors qu'en Allemagne, le principe de l'unité nationale finit par prédominer, en Suisse, la tradition de la démocratie locale perdure et, à la rigueur, gagne en profondeur. En conservant l'essentiel de ses structures médiévales, la Suisse "[…] n'a connu ni l'Etat territorial administratif unifié et centralisé, ni l'élaboration de la doctrine de la souveraineté une et indivisible qui, dans les Etats monarchiques, a préparé le terrain de la démocratie unitaire et égalitaire[…]", écrit de son côté Herbert Lüthy. En raison de son attachement à ses valeurs ancestrales, elle a échappé à l'identification grandissante de l'Etat et de la nation et traversé l'ère des nationalismes qui ont mis à feu et à sang le continent européen sans y adhérer. Dans la mesure où elle garde, face aux luttes fratricides des peuples européens, l'attitude de l'observateur, elle représente par son existence même un défi permanent à l'esprit des temps [13].

Le mythe du peuple élu; *le* consensus helvétique

La foi dans un développement à contre-courant plusieurs fois séculaire et sous-tendant toute l'histoire du pays est d'autant plus forte qu'elle s'appuie sur deux autres mythes majeurs: celui de la Suisse

[12] "Suisse horizon 2084" (numéro spécial du *Temps stratégique,* novembre 1984), p. 88.

[13] "La Suisse à contre-courant", *Preuves* N° 140 (octobre 1962), pp. 16-28 (citation, pp. 19-20).

pays par excellence cher à Dieu (une variante du mythe du "peuple élu") et le mythe du "consensus helvétique".

C'est la Providence, une protection divine sans faille qui aurait permis aux Suisses de soustraire durablement leur pays aux lois générales de l'histoire européenne et d'échapper à la "malice des temps": à l'esprit du nationalisme, à la tentation des totalitarismes ainsi qu'aux guerres et aux souffrances dont ils sont responsables. "Si jusqu'à maintenant, presque seule entre les petits pays d'Europe, la Suisse a échappé aux horreurs de l'invasion, elle le doit avant tout à la protection divine," déclare dans son ordre du jour le général Guisan le 3 juin 1940. "La mentalité nationale [suisse] est très profondément persuadée que la réussite helvétique est une *grâce reçue de la bonté divine,* et qu'elle reste précaire au sens primitif du terme: qui dépend de la prière. "Pour bon nombre de citoyens, l'hommage à Dieu sur lequel s'ouvre notre Constitution n'est pas qu'une figure du style", observe Edgar Fasel [14].

L'harmonie interne de la Suisse, la paix sociale qu'elle commande, l'unité dans la pluralité qu'elle intronise, est la *conditio sine qua non* d'une singularité active et efficace sur la scène européenne. "Si la Suisse a pu faire face aux turbulences de la crise économique des années trente et de la guerre, c'est à la concorde civique, à un très large consensus sur les options essentielles, à la qualité des relations linguistiques, qu'elle le doit," écrit Olivier Reverdin [15].

La Suisse est le pays du consensus. Alors qu'elle devrait se prêter, en raison de sa composition ethnique, linguistique, confessionnelle et culturelle aux conflits qui déchirent habituellement les pays aux populations composites, elle a derrière elle une si longue période de concordance que celle-ci apparaît comme une véritable seconde nature. Elle lui doit, entre autres, deux de ses réalisations sociales et politiques majeures: la *paix du travail* [16] et la *formule magique* [17].

[14] Edgar FASEL, *Faut-il brûler la Suisse?,* Paris et Lausanne, Julliard et L'Age d'homme, 1983, p. 54.

[15] "La Suisse face à un monde turbulent", p. 115.

[16] Paix du travail *(Arbeitsfrieden):* appelation générique de la convention passée en juillet 1937 entre l'organisation patronale de l'industrie des machines et la Fédération suisse des ouvriers sur métaux et horlogers, le principal syndicat du pays. Les partenaires sociaux s'engagent à ne pas recourir à la grève et au *lock-out,* les conflits devant être réglés par la seule voie des négociations. Cet accord imité

L'une et l'autre relèvent de l'harmonie qu'elle érige en idéal et qui re-actualise l'imagerie ineffable d'un âge d'or disparu à jamais dans les autres contrées du continent européen.

La Suisse, terre d'asile

La Suisse a été perçue à tour de rôle comme une île inhospitalière et comme une contrée riante, accueillante, qui sert de refuge à ceux qui, fuyant la persécution religieuse ou politique dans leur pays, recherchent les bienfaits de la liberté en son sein. Le mythe est-il "vrai" ou s'agit-il manifestement d'un faux?

A l'origine du moins, le mythe est tout à fait "vrai". Il prend appui sur une pratique d'asile généreuse qui voit l'arrivée de plusieurs "générations" de protestants français et italiens et englobe, après l'échec des révolutions de 1848-49, les figures les plus marquantes des radicalismes européen et russe, comme en témoignent les années suisses de Wagner, Bakounine, Courbet, etc. Selon Lamartine, la Suisse est un grand "asile ouvert tour à tour aux proscrits de toutes les révolutions et de toutes les contre-révolutions des peuples de l'Occident". "La position centrale de la Suisse en fait un club permanent [des réfugiés] les plus agressifs pour nous [la France], pour l'Italie et pour l'Allemagne", écrit Gobineau à Tocqueville en 1851 de Berne [18]. Pour ses réfugiés de marque, le climat de tolérance et de liberté qui règne sur le sol de la Confédération permet la continuation de l'œuvre ou de l'action interrompue dans leur patrie.

---

bientôt par d'autres secteurs industriels influencera fortement les relations entre employeurs et salariés en Suisse après la guerre. (Note des éditeurs.)

[17] Formule magique *(Zauberformel):* nom donné à partir de 1959 à l'accord de répartition des sièges au sein du gouvernement fédéral, lors de son élection par les Chambres: deux conseillers fédéraux radicaux, deux démocrates-chrétiens, deux socialistes et un représentant paysan (UDC/SVP). Près de quatre cinquièmes des électeurs sont ainsi représentés au Conseil fédéral. (Note des éditeurs.)

[18] *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et d'Arthur de Gobineau*, dans Alexis de TOCQUEVILLE, *Œuvres complètes,* t. IX, Paris, Gallimard, 1959, p. 168.

Une figure emblématique par excellence: Guillaume Tell

Le mythe du refuge suisse nous conduit tout droit au dernier grand mythe dont nous devons parler et qu'on associe d'habitude avec la passion de la liberté, alors qu'en réalité, il a avant tout trait à la volonté d'indépendance à tout prix des Suisses: celui de Guillaume Tell. Malgré ses origines scandinaves, c'est le mythe suisse par excellence et le seul qui ait acquis une signification européenne sinon universelle [19].

Fils du peuple dont il partage les mœurs austères, Tell incarne la volonté d'indépendance de la communauté de montagnards dont il est issu. (A mettre en relation avec le mythe de la montagne – les Alpes – dont nous ne parlerons pas ici, faute de temps et d'espace.) C'est un être simple, robuste, un homme de bonne volonté qui n'a rien de surhumain en temps ordinaire mais qui devient intraitable lorsque son autonomie et sa fierté d'homme libre est menacé. Il n'est héroïque qu'en fonction des circonstances. Il doit sa grandeur au refus absolu qu'il oppose à l'envahisseur étranger: "La masse obéissante se plia au caprice [de la tyrannie] par mépris ou par terreur du tyran. Un seul résista...", écrit Lamartine.

"Attention, chute de mythes!"

Plutôt le cancer que l'harmonie.
Fritz Zorn, *Mars*

La mythologie suisse dont je viens de dresser l'inventaire bien sommaire est encore dans toutes les mémoires. Mais si de nombreux Suisses continuent à y adhérer, elle ne trouve guère de partisans sur la place publique. Ce qui survit sous forme de rappels cités la plupart du temps hors contexte est si largement démonétisé qu'on se demande si la Suisse ne vient pas de subir un tremblement de terre qui aurait fait table rase de sa mémoire.

[19] Le célèbre arbalétrier est le frère ès libertés de Leonidas, de Brutus, de Charlotte Corday, George Washington et j'en passe.

Les mythes de la Suisse ont plus souffert que ses institutions. En un premier temps, ils ont fait l'objet d'une longue campagne d'"objectivation" qui les ont privés progressivement de leur auréole, pour tomber par la suite dans une sorte d'oubli accusateur.

Tout commence, – dans la mesure où l'on peut retrouver l'acte fondateur du processus de démythification en question – par le roman de Max Frisch, *Stiller*, paru en 1954, où la Suisse est décrite comme "une idylle qui n'en est pas une" et où la démarche des citoyens helvétiques est aussi disgracieuse que celle des condamnés accomplissant leurs promenades quotidiennes dans la cour d'une institution pénitentiaire. Le deuxième document majeur à verser au dossier de la démythification a pour auteur le même Max Frisch, *Guillaume Tell pour les écoles* [20]. Ici, l'écrivain à la recherche du mythe à débusquer, à démasquer, procède déjà méthodiquement. Il est, face aux mythes, comme un joueur de quilles dont les boules ne sont pas comptées. Il met au point les procédés qui lui permettront d'aboutir à la perte de signification, d'exemplarité des mythes qu'il se propose d'obtenir [21].

Au début, la démythification est une affaire d'écrivains. Au fil des années, des sociologues, des politologues, des journalistes se joindront à leurs rangs.

La fin – provisoire – de ce processus est connue. En cessant de se présenter comme des histoires "vraies", exemplaires, et s'actualisant au gré des générations qui se succèdent, les mythes suisses deviennent fiction trompeuse, idéologie, des histoires "laides", inventées de toutes pièces.

[20] Lausanne, La Cité, 1972.

[21] Mentionnons, parmi les techniques de démythification de Frisch, l'inversion des données significatives ainsi que la volonté de dépoétisation à tout prix. Le romancier introduit à dessein dans son récit un "fait nouveau" qui vient d'être découvert et qui modifie de fond en comble son sens considéré à tort comme exemplaire; de plus, il en altère le sens, en cas de besoin, par une interprétation nouvelle des faits. – Pour une étude plus détaillée des procédés de démythification chez Frisch, voir mon essai "Vers la fin des mythes suisses? Buts et étapes de la démythification", dans *Itinera,* fasc. 9, 1989.

Deux phrases en guise de conclusion

Attaquée de toutes part, la Suisse paraît en cette fin 1997 désemparée. L'état de démythification dans lequel elle se trouve explique très certainement pour une bonne part son désarroi.

Elle aurait été rattrapée, lit-on ici et là, par l'histoire (phrase qui ne veut rien dire). On peut se demander si elle n'a pas été bien mieux abandonnée par les mythes qui unifiaient les traits épars de sa personnalité par définition diverse.

Deuxième partie

Mythologie
en société post-totalitaire

La mythologie dans la conscience collective de l'Ukraine postcommuniste

Miroslav Popovitch

Cet article a pour but de démontrer que la mythologie politique constitue une des dimensions de la culture politique de l'Ukraine contemporaine.

Afin de rapprocher les idées et les méthodes élaborées par la théorie structurelle du mythe avec la réalité des communautés civilisées contemporaines, nous nous proposons, avant toute chose, de fournir quelques précisions sur les notions de *mythe* et de *mythologie*. Nous noterons ensuite les spécificités culturelles, historiques et géopolitiques de l'Ukraine, spécificités qui se sont exprimées à travers les structures typiquement stables du mythe politique. Enfin, nous examinerons les mythes propres à la conscience collective ukrainienne contemporaine, dont l'influence est particulièrement dangereuse dans une situation économique et politique délicate, inhérente au développement postcommuniste.

I

Les termes *mythe* et *mythologie* sont utilisés assez librement et peuvent être compris de manière plus ou moins large. En ce qui concerne les conditions culturelles actuelles, c'est assurément Roland Barthes qui a mené les recherches les plus intéressantes sur le mythe; cependant, le concept de mythe qu'il utilise est si large et défini de manière si peu stricte que n'importe quel message indirect peut être

considéré comme un mythe. Pour l'étude de la mythologie politique contemporaine, cette conception métaphorique et élargie du mythe ne permet pas d'utiliser les résultats obtenus dans le domaine de l'ethnologie, au vu notamment des travaux de Vladimir Propp, Claude Lévi-Strauss, Mircea Eliade, Victor Turner et d'autres.

Pour considérer le problème "mythe et politique", il nous faut distinguer au moins trois significations du terme *mythologie:*

(1) Pris au sens le plus large, ce terme recouvre l'ensemble des affirmations infondées, voire le plus souvent erronnées, qui sont largement répandues dans la société et acceptées sans preuves, en vertu de divers préjugés.

(2) Pris dans un sens plus strict, il désigne l'ensemble des croyances religieuses ou quasi religieuses de par leur caractère, c'est-à-dire les croyances qui touchent aux forces surnaturelles.

(3) Enfin, dans son sens le plus strict, le terme *mythologie* est utilisé précisément pour analyser la culture générale et politique de la société. Ce sens déterminé englobe dans une seule structure tant les mythes chamaniques relativement simples que la mythologie politique contemporaine de la société postindustrielle.

Il nous faut également apporter quelques précisions en ce qui concerne la notion de *mythe:* le mythe est un récit d'événements historiques, qui remplit trois fonctions à la fois:

(a) Il raconte l'origine historique de l'ordre de choses;

(b) Il sert à créer des modèles ou des normes de comportement social, et il fonde le droit et l'éthique;

(c) Il se concrétise dans des rites, et permet d'unir psychologiquement les gens lors d'activités collectives.

Dans la société, ces fonctions si diverses sont habituellement réparties entre les différentes sphères de la culture: la science assure la connaissance de l'histoire et interprète les processus naturels, le droit et la morale fondent les normes, l'art unit spirituellement les gens. La synthèse de ces trois fonctions en une seule est possible uniquement si on leur accorde un caractère *sacralisé, sacré*.

Le mythe en tant que récit historique ignore le doute ou la confirmation, car "ce doit être quelque chose de sacré". Il ne peut être expliqué par d'autres concepts, car il est considéré comme la source et la base de toute explication.

Le mythe en tant que récit historique sacralisé formule de manière détournée les normes de conduite de ses personnages, lesquelles doivent devenir des normes générales.

Enfin, le mythe s'accomplit dans le mystère, dans tout acte considéré comme sacré. D'une certaine manière, en accomplissant le mythe à travers le rite, les participants reproduisent à l'infini l'événement historique sacré. La fête est un exemple d'actes rituels de ce type, car en accomplissant les rites propres à une fête, les participants sont projetés dans l'événement "sacré" du passé.

C'est pourquoi une des caractéristiques du mythe est la représentation du temps "sacré" ("liturgique"), qui semble être situé hors de l'histoire. A chaque fois qu'un acte mythologique est accompli, une "immersion" dans ce temps "sacré" a lieu.

Il faut souligner que le mythe historique peut constituer un récit et une analyse absolument justes. En voici un exemple: dernièrement, en Ossétie, une analyse scientifique poussée des coutumes des Ossètes anciens, menée par l'ethnologue fondateur du Front national, Alan Tchotchiev, a contribué à une flambée de la mythologie nationale. Ce n'est donc pas le recours au surnaturel en soi qui transforme le récit historique en une mythologie, mais c'est sa fonction: relier le temps présent à des sources historiques déterminées, les appréhender comme des sources "sacrées", désigner des normes de conduites et, par des rites (des fêtes principalement), unir le temps présent au "passé éternel", en le reproduisant encore et encore à travers l'art et le rite. La guerre peut être considérée comme une fête d'un genre particulier.

Les mythes, tels qu'ils existaient – et existent toujours – dans les sociétés archaïques orales, n'ont pas acquis un caractère dogmatique; ils ont toujours comporté diverses variantes, se modifiant en permanence dans le temps. Cela est lié au caractère narratif de la tradition et à la présence de sources de création de mythes perpétuellement vivantes et actives. Avec l'apparition de l'écriture a eu lieu une "dogmatisation" du mythe, lequel a été renforcé par des textes sacrés. Ainsi, même si la société reconnaît l'origine profane du texte sacré, son aspect surnaturel perdure à travers la reconnaissance du caractère sacré des sources anciennes du mythe, antérieures à l'écriture. En fin de compte, le mythe est toujours considéré comme le message d'une source qui ne fait aucun doute. Pour cette raison, et

à l'intérieur de limites déterminées, il est impossible de changer ou de remanier le mythe.

Les ouvrages de Victor Turner [1] ont montré que même les cultures les plus archaïques comportent et des structures stables et des communautés qui s'opposent à elles en qualité d'antistructures *(communitas)*. Alors que les structures stables tendent à dogmatiser leur idéologie, la *communitas* engendre encore et toujours de nouveaux mythes. En tant que *communitas* classiques, non structurées et privées d'organisation interne, Victor Turner observe trois types d'état social: l'état "liminal", le "seuil", étudié avant lui par Arnold van Gennep, l'état "marginal" et l'état "opprimé". L'état liminal se situe à la lisière de différents statuts sociaux; en général, il est propre aux périodes d'initiation, de passage d'un statut social à un autre (le plus souvent, il s'agit de l'accession au statut d'adulte). Dans certaines communautés contemporaines, il ne s'agit pas tant de ce genre d'initiation que d'un état transitionnel général (le statut de la jeunesse universitaire, par exemple). L'état marginal correspond à celui des groupes sociaux qui se trouvent "en marge" des structures sociales (l'exemple le plus typique est le monde criminel, avant tout le monde carcéral; mais cela concerne également les "retraités", ou troisième âge et, dans une certaine mesure, l'ensemble des forces militaires d'un Etat). Enfin, il y a au sein des sociétés les groupes des bas-fonds, ceux qui sont opprimés par tout le reste du corps social, comme les minorités de caste ou d'ethnie et, dans les sociétés développées, les laissés-pour-compte de toute sorte. Selon Turner, la faiblesse dans la structure de la *communitas* ouvre une brèche à la "liminarité", à la marginalité, à l'humiliation. On peut encore noter la proximité de l'état de la *communitas* avec ce qu'Emile Durkheim a appelé l'état d'anomie. L'anomie s'instaure dans une société lorsque les valeurs et les normes anciennes sont détruites et que les nouvelles normes ne se sont pas encore affirmées. La transition est loin d'être toujours positive. Elle est caractérisée par le chaos, et si le mal ne triomphe pas encore, les critères de distinction entre le bien et le mal ont néanmoins disparu. C'est un état où "tout est permis". L'état d'anomie est proche de l'état sacré, ou "bienheureux", en ce sens qu'il détruit les normes des relations structurelles et institution-

[1] Voir la bibliographie indicative en fin de volume, pp. 255 et ss.

nalisées et s'accompagne, selon les mots de Durkheim, d'"expériences d'une force inouïe". Dans ce contexte, on peut mentionner la conception de la culture du rire, avancée par Mikhaïl Bakhtine, qui explique la carnavalisation par le contact avec le "monde inférieur". S'opposant à la société institutionnalisée où dominent les normes, la *communitas* éveille le sentiment de lien clanique entre les gens. C'est précisément cela qui constitue l'origine de la perception du monde, dans laquelle naissent les "mythes, les symboles, les rituels, les systèmes philosophiques et les œuvres d'art" (Victor Turner).

Turner envisage la *communitas,* ou les antistructures, comme un "antagoniste séculaire" aux institutions sociales rigides. Tôt ou tard, les membres des antistructures se mettent à revendiquer un quelconque pouvoir absolu, la *communitas* s'institutionnalise, ce qui entraîne la mort de "l'élan vital", de la force passionnelle de l'âme.

On peut considérer les notions de nation en tant que société *(Gesellschaft)* et de nation en tant que communauté *(Gemeinschaft),* notions introduites pas Ferdinand Tönnies, comme des exemples particuliers de ces groupes structurés et antistructurés. Cette distinction a, dans une certaine mesure, perpétué l'idée avancée par Jean-Jacques Rousseau d'une "volonté de tous" et d'une "volonté universelle"; ainsi, cette distinction est liée au problème de l'aliénation. Si la distinction entre la *Gesellschaft* (où l'"esprit national", ou encore la "volonté de tous", peut entraîner une certaine aliénation) et la *Gemeinschaft* (conçue en tant que réalité spirituelle immédiate de l'*ethnos)* peut être rattachée à la tradition philosophico-littéraire romantique, alors on peut distinguer des subtilités analogues dans toute la tradition. En Grèce, le terme *ethnos* signifiait le "peuple" dans le sens de *Gemeinschaft,* alors que le terme *demos* signifiait le "peuple" dans le sens de *Gesellschaft*. Et il ne viendrait à l'esprit de personne de parler d'"ethnocratie": concernant le "corps politique", on ne peut parler que de "démocratie". On peut affirmer que tout groupe structuré est légitimé par une idéologie "rationnelle", tandis qu'une antistructure est légitimée par des "expériences communes" irrationnelles. En principe, c'est la *Gemeinschaft* qui constitue la source de la création mythique. Cependant, l'idéologie rationnelle peut constituer une mythologie rationnalisée, et le sentiment irrationnel s'accommode très bien d'une conception normale et rationnelle du monde.

La mythologisation de la vie politique comporte: (1) la création de mythes concernant une mission qui incomberait au pouvoir établi depuis son origine, voire aux représentants de l'opposition, considérés comme les porteurs du bien absolu; (2) l'affirmation de la nature destructrice du camp ennemi considéré comme le porteur du mal absolu, ainsi que sur son absence de perspective historique. Ainsi, l'histoire et le temps présent sont l'arène dans laquelle se déroule la lutte entre le bien ("les nôtres") et le mal ("les autres").

Le caractère de mission dont est investi le pouvoir suprême est concrétisé par le charisme et les dons exceptionnels que le personnage le plus haut placé de la communauté, d'habitude le monarque, s'attribue. Entre le souverain, auréolé du charisme du pouvoir, et les membres ordinaires de la communauté, on trouve des médiateurs qui d'une part représentent le pouvoir suprême et d'autre part remplissent la fonction d'intercesseurs entre le pouvoir et les administrés. La crise de pouvoir survient principalement lorsqu'une perte de confiance s'instaure au niveau de l'échelle intermédiaire de la structure, ce qui peut être considéré comme le principal mythologème de la structure sociale.

Dès lors, on peut trouver des signes de mythologie dans presque toute société. Dans tous les cas, on trouve des fêtes et des choses sacrées partout, et il n'est pas évident *a priori* de savoir ce qu'est, ou doit être, la norme, et ce que la société occidentale est de ce point de vue.

II

Roman Szporluk, professeur à l'Université de Harvard et chercheur en histoire et culture ukrainiennes, s'interroge sur la constance de l'idée d'un lien profond qui existerait entre les histoires ukrainienne et russe, alors que l'Ukraine a été liée plus longtemps à la Pologne qu'à la Russie. En effet, au milieu du XVIIIe siècle, sur huit millions d'Ukrainiens d'alors, seuls deux millions étaient soumis à la Russie; en revanche, après le règne de Catherine II, seul un quart des Ukrainiens ne faisait pas partie de l'Empire russe. L'Ukraine a cependant acquis son indépendance deux siècles plus tard, ce qui constitue un délai court du point de vue historique. Quoi qu'il en soit, le lien po-

litico-culturel entre la Russie et l'Ukraine est un fait, et il est impossible de l'expliquer sans considérer la mythologie nationale.

L'Ukraine, si on n'y inclut pas la steppe méridionale, colonisée après le règne de Catherine II, est principalement une région de colonisation slave très ancienne de l'Europe orientale, l'appendice oriental de l'espace culturel appelé de Praha-Jitomir (Ve-VIIIe siècles après J.-C.) [2], qui fournit les plus anciennes traces de Slaves que les archéologues aient découvertes. C'est un territoire de forêts et de steppes boisées, au sud des affluents principaux que sont le Dniepr, le Prypiat et la Desna. Le Grand Dniepr représente en quelque sorte l'axe central de cette terre, non seulement pour les hommes, mais aussi pour tout ce qui y vit: même les oiseaux, en automne, suivent fidèlement le Dniepr dans leur route vers le sud; au printemps, quand les petits lacs et ce qui reste des grandes crues se teintent de bleu jusque dans la steppe, les oiseaux retournent vers le nord en une formation plus large. La région montagneuse des Carpates était surtout liée à l'Ukraine du Dniepr supérieur par la route menant aux mines de sel de la montagne, quand n'existaient pas encore de routes plus importantes vers le sel de Crimée. Les relations politiques restaient très faibles, ou étaient tout simplement inexistantes. On peut donc affirmer que ce qui a transformé cet immense pays en un seul tout uni ne peut être défini qu'en termes de *Gesellschaft*.

Au-delà de toutes les discussions sur l'origine du terme *Rous*,* on n'a pas vraiment remarqué que le sens premier de ce terme se rapporte à celui de *Gesellschaft* et qu'il relève de la "politique", indépendamment du fait que les chroniqueurs distinguaient les Slaves et les Russes comme des ethnies différentes. A l'évidence, on pensait au groupe dirigeant politico-militaire "varègue", qui a peut-être emprunté son nom uniquement à des sources septentrionales ou, peut-être (directement ou non), à un ethnonyme méridional iranien. Le nom *Rous* (Rossia dans les documents grecs) est devenu assez tardivement un terme ethnique pour désigner les territoires des Polianes, situés au centre, dans la partie inférieure du Dniepr, et dans les régions de Kiev et de Tchernigov. C'est uniquement parce que les

[2] Sur les résultats des fouilles fondant ce type d'anthropologie culturelle, *cf.* Francis CONTE, *Les Slaves: aux origines des civilisations d'Europe centrale et orientale (VIe-XIIIe siècles),* Paris, Albin Michel, 1986, pp. 161-66 [Note des éditeurs].

autres terres reconnaissaient la supériorité politique de Kiev qu'elles étaient appelées *Rous*. Après que les khans tatares eurent attribué à Moscou le titre d'administration de "toute la *Rous*", la *Rous* proprement dite devint la Petite* *Rous*. Le terme "Ukraine" est très tardif, on a commencé à l'employer au milieu du XIXe siècle seulement, et encore, pas partout.

Cependant, quand l'Ukraine-*Rous* (c'est ainsi que nous appellerons l'Ukraine actuelle, bien que ce soit historiquement incorret) a été conquise par le Grand-Duché de Lituanie, les termes de *rous, russe*, *rousyn** (traduit en français par "Ruthène"*) ont reçu une signification purement ethno-culturelle, alors que le terme socio-politique de gentilhomme polonais *(szlachcić, szlachta*)* est devenu synonyme de Polonais.

Les liens qui unissaient la Pologne et la Lituanie du XIVe au XVIe siècles étaient de nature dynastique uniquement. Ce n'est qu'après l'Union de Lublin* qu'elles se sont transformées en un Etat confédéral. Officiellement, le Grand-Duché de Lituanie était catholique, mais les Lituaniens étaient relativement indulgents envers l'orthodoxie et, en général, ils croyaient plus aux démons qu'au Dieu chrétien. La Lituanie faisait plus confiance à la *Rous* qu'à la Pologne, plus puissante et plus cultivée. Néanmoins, pour ce qui touchait aux relations politiques et juridiques, le Grand-Duché de Lituanie se tournait plutôt vers la Pologne.

La Pologne était une république dans laquelle seule la chevalerie, qui correspondait à la noblesse polonaise *(szlachta),* avait des droits et des libertés. Dans l'histoire polonaise, on trouve aussi bien le concept de "paysan de la nation polonaise" que le concept politique de "polonais". De plus, "polonais" signifiait le statut social du noble polonais, c'est-à-dire son statut au sein de la *Gesellschaft*. Le paysan-serf n'était pas un "Polonais". Le terme *rousyn* désignait en partie un statut religieux, en partie un statut ethno-culturel, bien qu'avec le temps, il ait également reçu une connotation sociale. Selon le statut social, un noble *rousyn* était un "Polonais". Par ailleurs, le statut structurel de polonité *(polskość)* avait de fortes affinités avec une solidarité du type de la *Gemeinschaft*. Tout en s'affirmant en tant que structure sociale et élément de la *Gesellschaft,* la *szlachta* possédait sa propre mythologie et sa propre poétique, ce qui la rapprochait de la *communitas*.

Sur la voie du processus de création de la confédération, les noblesses lituanienne et ukraino-biélorusse ont obtenu des garanties législatives quant au statut de la classe dirigeante. Ce but a été atteint dans ce que l'on nomme les Constitutions lituaniennes de 1529, 1566 et 1588.

En Europe, les idées concernant la réforme du droit étaient liées à la tendance de créer des Etats de droit centralisés, dans lesquels le statut d'une personne ne dépendait ni de son appartenance à un ordre, une ethnie ou une religion, ni de la région où il vivait. Tant que les Etats européens sont restés des Etats basés sur les ordres, ils n'ont pu remplir ces conditions. En Pologne, ces idées ont provoqué une résistance particulièrement acharnée au sein de la noblesse, car le principe d'égalité de tous devant la loi menaçait leur situation privilégiée ainsi que le principe de l'élection du roi. C'est pourquoi la noblesse polonaise s'est opposée de façon si fondamentale à la mise en place d'un Etat de droit. La noblesse russo-lituanienne a stipulé des clauses légales de son entrée dans la Res Pospolita *(Rzeczpospolita*)*, clauses qui tenaient compte de la tradition de la *Rous* kiévienne, des normes du droit romain, et qui lui garantissaient sa position dominante. Les Constitutions lituaniennes forment une structure dépourvue de références à la *Gemeinschaft*.

Dans la tradition ukrainienne, la noblesse polonaise, en tant que statut social, n'a rien à voir avec la *communitas,* et elle revêt un caractère purement socio-politique et structurel. La perception de la noblesse polonaise en tant que polonité a engendré des légendes que les historiens ont de la peine à réfuter; ainsi, c'est uniquement aujourd'hui que nous savons que la plupart des nobles polonais en Ukraine, non seulement aux XVIe et XVIIe siècles, mais également au XVIIIe, étaient d'origine ukraino-russe. Pourtant, pour les paysans et les cosaques*, ils étaient soit des *liakhi* [3], soit des *podliachki*. L'Eglise représentait encore un phénomène socio-structurel à part, de sorte que l'auto-identification de l'Ukrainien en tant qu'orthodoxe ne correspondait pas à la réalité (au milieu du XVIIIe siècle, les trois quarts des Ukrainiens étaient des uniates*) et n'a acquis un caractère

[3] *Liakhi :* nom injurieux pour désigner les Polonais. Quand à *podliachki,* ce terme désigne de façon méprisante les Ukrainiens qui collaboraient avec le pouvoir polonais.

de *communitas* que dans une idéologie particulière, fondamentaliste et belliqueuse. Cela a provoqué une grande scission dans la société ukrainienne.

En Ukraine–*Rous,* dans le cadre de la *Rzeczpospolita* déjà, deux tendances ont pris forme. La première aspirait à prendre pour base la *Gesellschaft,* ce qui perpétuait la tradition de l'autoconscience de l'organisation religieuse et des Constitutions lituaniennes. Le métropolite Petro Mohyla* en a été le représentant le plus éclatant. Il est d'ailleurs intéressant d'observer l'idéologie et la stratégie de l'*establishment* politique ukrainien à travers cet exemple si parlant. L'œuvre de Petro Mohyla, mort en 1647, soit une année avant la révolte de Bohdan Khmelnytsky*, constituait en quelque sorte l'alternative ukrainienne aux jacqueries, lesquelles se sont achevées par la réunion de l'Ukraine à la Russie. Il ne s'agissait pas uniquement de l'indépendance de l'Eglise ukrainienne, ni d'une possible unification avec l'Eglise uniate, mais d'un ample mouvement œcuménique. Comme en témoigne la correspondance des années 1644-1645 entre le métropolite et le pape, Petro Mohyla était prêt à accepter un large compromis avec l'Eglise d'Occident. Cependant, tout en reconnaissant la primauté du pape de Rome, Mohyla insistait sur la nécessité de maintenir le principe de confédération, courant dans la chrétienté orientale. Selon les projets du métropolite, l'Eglise ukrainienne aurait, dans le cas d'une union, élu son propre dignitaire de manière indépendante, lequel aurait envoyé au pape sa notification et son symbole de foi uniquement pour information. Mohyla montrait de cette manière qu'il était possible de résoudre les problèmes de confession de foi, tout en insistant afin que la spécificité rituelle de l'Eglise soit conservée. Si sa proposition avait été acceptée, l'Eglise serait bien entendu devenue autocéphale, Mohyla aurait reçu le titre de patriarche, et la *Rzeczpospolita* aurait pu se transformer en une confédération des Trois-Nations.

La conception politique de Petro Mohyla ne s'est pas réalisée, emportée par le feu des insurrections ukrainiennes. Toutefois, Mohyla a réussi à créer un fort courant pro-occidentaliste dans la culture ukrainienne, lequel s'est développé dans le système éducatif. Ce système, qui s'appuyait, entre autres, sur l'Académie* Mohyla de Kiev, était organisé selon le modèle des écoles jésuites et complétait le réseau d'écoles et d'orphelinats soutenus par l'Eglise. Il a formé

de nombreux hommes d'action et hommes de lettres, qui ont soutenu de façon active les tendances occidentalistes dans la culture et la politique de l'Empire. On peut, par exemple, considérer Feofan Prokopovitch*, qui a énergiquement soutenu Pierre Ier, comme le continuateur direct de cette tradition. De même que les opposants de Petro Mohyla, les ennemis de Prokopovitch appartenaient au milieu conservateur-byzantin, voire fondamentaliste, de l'orthodoxie ukrainienne.

Petro Mohyla a été le représentant le plus important et le plus sensé de la *Gesellschaft* ukrainienne. La tradition opposée était soutenue par les courants fondamentalistes de la société ukrainienne, représentés par des confréries orthodoxes, des polémistes militants anticatholiques, ainsi que par des courants sociaux populaires, dont la tête politique était la Sitch* des cosaques zaporogues*.

Au fond, les Zaporogues et toute la société des cosaques représentaient une antistructure, qui venait compléter les structures officielles prévues par les Constitutions de Lituanie. Les cosaques, cette population d'agriculteurs-guerriers qui avaient réussi à confiner les colons dans la région limitée par la steppe et la steppe boisée qu'on appelait effectivement à cette époque l'Ukraine, considéraient qu'ils faisaient partie de l'Armée des Zaporogues. Cependant, pour leur part, les Zaporogues les considéraient comme des guerriers de seconde catégorie. En fait, le système, traditionnel en Europe, de colonisation féodale sous la protection de puissants magnats qui possédaient leurs propres guerriers ne fonctionnait pas dans l'Ukraine des XVIe et XVIIe siècles. Les paysans ne voulaient pas assimiler de nouvelles terres au prix d'un retour – après une période initiale de liberté presque totale – à l'état de serfs, sous l'autorité de magnats et de nobles polonais. Il préféraient l'idée d'une république paysanne, avec une organisation militaire et politique cosaque.

En ce qui concerne la cosaquerie, quelques organisateurs de ce mouvement se sont mis pour la première fois à considérer son noyau militaire et politique, la Sitch des Zaporogues, comme un ordre mi-guerrier, mi-religieux, qui perpétuait les traditions de l'ordre de Malte. En réalité, la Sitch constituait une variante plébéienne de l'ordre de chevalerie (même si seuls les hommes libres étaient admis dans la Sitch, on ne posait en réalité aucune question sur les origines du postulant).

C'est avec raison que la paysannerie et les citadins de basse extraction ont considéré les cosaques, et surtout les cosaques zaporogues, comme leurs défenseurs, leurs délégués politiques, presque comme leurs "intercesseurs" mythologiques. C'est à cette époque que prend forme la "légende sur l'Ukraine", riche du pittoresque de l'époque cosaque, qui rompt radicalement avec toute l'histoire précédente. Politiquement, la lutte cosaque a tout d'abord ressemblé à une lutte pour acquérir le statut de la noblesse polonaise. Ensuite, cette lutte s'est élargie en combat contre la domination polonaise et pour le rattachement à la Russie orthodoxe. Enfin, suite au rattachement à la Russie, elle s'est muée en lutte pour l'intégration de la *starchyna* cosaque au rang de nobles russes. Les guerres religieuses et civiles du XVIIe siècle ont provoqué des secousses spirituelles extraordinairement puissantes, qui ont engendré la mythologie nationale de l'époque ultérieure.

Le rattachement de l'Ukraine à la Russie a ainsi revêtu le caractère d'un acte plus mythologique que juridique et diplomatique. La décision de passer de la protection du suzerain polonais à celle du tsar russe a été solennellement proclamée à Pereïaslav* en 1654, et a été confirmée par un serment que certains chefs d'armée, ainsi que les dirigeants ecclésiastiques fidèles aux traditions de Mohyla, ont refusé de prêter. Exiger, à la suite de cela, un comportement réciproque de la part du tsar, a été une manœuvre diplomatique d'une grande finesse de la part de l'hetman Bohdan Khmelnytsky. Le gouvernement russe a répondu que le tsar ne pouvait admettre l'Ukraine au sein de son pays sous quelque condition que ce fût, car un traité passé entre le tsar et ses sujets contredirait la nature même du pouvoir impérial absolu. Suite à de longs entretiens, l'acte de réunification et sa formule "ordonné par le tsar, approuvé par les *boyards"* a cependant été assimilé à un traité comportant certaines clauses, tandis que la décision solennelle de Pereïaslav soulignait le caractère volontaire de cette démarche et, par là même, la souveraineté de l'Ukraine. Toutefois, ces ruses diplomatiques ont été inutiles. Le traité a été oublié et même perdu, ce qui a engendré le mythologème curieux de "la charte disparue", du parchemin volé par les esprits malins *(cf.* la nouvelle du même nom de Nicolas Gogol).

La noblesse ukrainienne, qui allait essuyer une défaite à l'époque de l'hetman Ivan Mazepa*, lorsqu'elle tentait d'échapper à l'étreinte

tenace du "frère aîné", faisait tout son possible pour justifier sa biographie politique. Elle soulignait ses mérites lors de la lutte contre les Polonais et les Tatares, prouvant ainsi sa fidélité à la Russie (l'auteur de l'*Histoire* des Russiens [Istorija Rusov]* s'oppose catégoriquement à l'utilisation même du terme "Ukraine", y voyant la marque d'une intrigue polonaise). Cependant, l'*Histoire des Russiens* expose les opinions des adversaires de l'alliance avec la Russie de manière tellement persuasive qu'on peut aisément y déceler le message suivant: "Si la Russie n'entend pas les exigences d'autonomie, celles-ci pourraient se transformer en quelque chose de beaucoup plus radical". Ce qui conférait à l'*Histoire des Russiens* un retentissement dangereux, c'était l'affirmation du caractère "contractuel" des relations ukraino-russes, que le lecteur de l'époque décelait sans difficulté dans cet ouvrage, malgré les innombrables louanges sur la fidélité cosaque au tsar russe.

Il est caractéristique que, dans l'Ukraine orientale du XXe siècle, le premier programme revendiquant l'indépendance de l'Ukraine, la brochure de Mykola Mikhnovsky*, intitulée *Ukraine indépendante (Samostijna Ukrajina,* 1900), développe les idées de l'indépendance en prenant justement comme point de départ le non-respect par la Russie du traité de 1654. Il est tout aussi caractéristique que la dépendance juridique de l'Ukraine soviétique à l'URSS toute-puissante ait été formulée en 1922 par un certain traité d'union. Celui-ci figurait tout d'abord comme un pacte indépendant; par la suite, il fut cité dans les premières lignes du texte de la Constitution de l'Union soviétique, jusqu'au jour où la citation disparut, comme jadis la "charte disparue". Dans les années 1989-90, on s'est souvenu du traité d'union, et la décomposition de l'URSS a permis de dénoncer ce traité, dont on ne savait pas s'il existait juridiquement (personne ne l'avait annulé, mais personne ne s'en était souvenu lors de l'adoption des Constitutions de 1936 et de 1978). La mythique "charte disparue" a permis de promouvoir, avec le plus de vraisemblance possible, la séparation de l'Ukraine et de la Russie au rang d'acte légal, ce qui atteste le caractère relatif de la frontière entre le droit, l'idéologie et le mythe dans le contexte impérial russe.

Toutefois, lorsque nous parlons du caractère de l'union ukraino-russe et de ses conséquences réelles, on ne peut pas prendre en compte la seule mythologie de la "charte disparue".

D'un point de vue social, le rattachement à la Russie a été catastrophique pour l'Ukraine. Les statuts de Lituanie, qui constituaient la base légale de la vie du peuple ukrainien, proclamaient pour la première fois le droit de chaque être humain à la vie et à la liberté individuelle. Il était interdit de transformer un homme libre en serf, et si un noble polonais tuait l'un de ses propres paysans, il était puni de mort, comme pour l'assassinat de tout autre homme. De telles normes juridiques ne sont apparues en Russie que dans le sillage des réformes d'Alexandre II. Il est vrai que la noblesse polonaise avait tout pouvoir judiciaire sur les paysans; de même, son témoignage devant une juridiction était *a priori* toujours considéré comme vrai. Toutefois, le comportement arbitraire effectif de la noblesse, du point de vue des normes juridiques, était considéré comme illégal. En ce qui concerne le servage en Russie, il n'existait tout simplement pas de normes régissant les relations entre les seigneurs et les serfs. La réduction au servage de la majeure partie des cosaques libres fut une véritable catastrophe pour eux. Il convient de souligner que, dans les faits, le servage en Russie correspondait à l'esclavage: le serf, de même que l'esclave, pouvait être vendu et acheté, indépendamment de sa famille.

Cependant, la situation serait incompréhensible si tout était exclusivement réduit à cette série de conséquences.

Comme l'a souligné Mykhaïlo Drahomanov*, le leader du mouvement ukrainien démocratique et national de la seconde moitié du XIXe siècle, la Russie a reçu le soutien de cercles déterminés de la société ukrainienne, car elle a réglé, par ses méthodes impériales barbares, de nombreux problèmes nationaux de l'histoire ukrainienne. La Russie a détruit le Khanat de Crimée et a infligé une défaite à la Turquie, éloignant ainsi la menace des incursions des nomades du Sud, ouvrant la région proche de la mer Noire à la colonisation, et la mer Noire elle-même au trafic marchand. La Russie a détruit l'Etat polonais et mis fin aux incursions colonisatrices de la Pologne sur le territoire ukrainien. (Ajoutons à cela que la Russie communiste a réuni en une unité administrative nationale tous les territoires ethniques ukrainiens, et ce en partie au prix d'une entente avec les autorités nazies.) Drahomanov a souligné le fait qu'en résolvant certains problèmes nationaux de ses voisins occidentaux, la Russie a pu s'étendre vers l'Ouest d'une manière relativement facile.

Comme tout empire, la Russie a créé son propre système politique, lequel ne faisait référence à aucune tradition ethno-culturelle ou idéologique – exception faite de la référence abstraite à l'origine divine du pouvoir. De même a-t-elle créé une culture impériale supra-ethnique correspondant à ce système. Bien entendu, la tradition étatique de la Russie demeurait russe dans ses fondements, bien définie d'un point de vue ethnique mais, en vertu du principe de l'indépendance du pouvoir par rapport à toute justification idéologique, il existait une tension entre la *Gesellschaft* et la *Gemeinschaft*. Cette tension s'est manifestée lors de la confrontation entre les occidentalistes et les slavophiles, entre les deux capitales, Saint-Pétersbourg l'occidentaliste et Moscou la russe, etc. Seuls les deux derniers empereurs se sont orientés vers le nationalisme russe.

L'Ukraine a joué un très grand rôle dans le développement de la culture de l'Empire. Les esprits ukrainiens les plus sensés comprenaient clairement que la résolution des questions nationales, voire la sortie de l'Ukraine hors de l'Empire, n'était possible qu'à travers la destruction du centre impérial autoritaire et le renforcement des tendances démocratiques et fédéralistes.

Le problème ukrainien résidait dans l'existence des trois tendances de chaque mouvement de libération des XIXe et XXe siècles (mouvement de libération nationale, mouvement libéral-démocratique et mouvement social) en tant que trois mouvements différents, dans trois espaces politiques distincts. Le mouvement social et le mouvement libéral-démocratique, que tentaient une nation politique et culturelle européenne élaborée de façon rationnelle, ne se confinaient guère dans le cadre de l'espace national, mais adoptaient un caractère pan-impérial et pan-russe. Le mouvement de libération nationale s'appuyait sur la *communitas,* sur la communauté ethno-culturelle, dont les slogans étaient le plus souvent irrationnels. Il attirait principalement les tempéraments émotifs et poétiques, s'appuyait sur les représentants de la culture humaniste et comptait peu de leaders à l'esprit pragmatique et rationnel.

III

On ne peut considérer la conscience politique de la société post-communiste ukrainienne sans tenir compte des caractéristiques géné-

rales de l'effondrement du système communiste totalitaire et des particularités de ce processus en Ukraine.

Au mois d'août 1991, après l'échec du putsch des dirigeants communistes de l'URSS, les événements en Ukraine se sont enchaînés comme suit: le 24 août 1991, le Parlement, où prédominaient les fonctionnaires communistes, a adopté l'Acte de proclamation de l'indépendance de l'Ukraine, considérée dès lors comme un Etat autonome. Le 25 août, le présidium du Parlement a adopté un décret qui prévoyait l'interdiction temporaire de l'activité du Parti communiste d'Ukraine et le 30 août, il a adopté un décret interdisant à ce parti toute activité. En décembre 1991, après un référendum effectué auprès de la population, l'indépendance de l'Ukraine a été proclamée à 92% des voix, ce qui a scellé le destin du traité d'union de 1922. Le 8 décembre, les dirigeants russes, biélorusses et ukrainiens ont signé un accord scellant la création de la Communauté des Etats indépendants (CEI), tirant ainsi un trait sur l'histoire du totalitarisme communiste et de l'Empire soviétique.

Si on peut comprendre le régime totalitaire tel qu'il a été défini par exemple dans les travaux de Hannah Arendt, ou encore dans le livre de Jeliou Jelev *Le fascisme* [4], alors on peut affirmer que le régime de Gorbatchev n'était déjà plus un régime totalitaire. Et il y a plus, le climat de terreur totale et de répressions massives avait disparu du pays déjà depuis la mort de Staline, ce qui ne veut pas dire que la décomposition de la dictature communiste ne se soit pas produite lentement et n'ait pas été ponctuée de tentatives visant à rétablir le système stalinien. La ruine progressive du régime totalitaire a duré près de quarante ans, de 1953 à 1991.

On peut certes dire que les premières années de la "dictature du prolétariat" (jusqu'aux années 1927-28) ne correspondaient pas pleinement aux représentations que l'on peut se faire du totalitarisme, qu'il existait encore des différences dans la structure sociale, héritées de la société civile antérieure et, point le plus important, qu'il y avait au sein du parti dirigeant une opposition et une relative liberté d'expression. On peut toutefois tenir pour avéré qu'après l'explosion ré-

[4] Želju ŽELEV, *Fašizmut,* Sofia, Narodnaja mladež, 1981, 340 p. [Reprint: Boulder CO, Social Science Monographs, 1990]; *Fašizm: totalitarnoe gosudarstvo,* traduit par A. Abramov, S. Snegov et L. Snegova, Moskva, Novosti, 1991.

volutionnaire russe de 1917, les "jacobins" communistes ont instauré un pouvoir autoritaire cruel; de plus, l'idéologie communiste avait acquis un caractère de religion politique dès avant la révolution d'octobre 1917. Le régime totalitaire, au caractère inhumain sans précédent, a mûri en URSS durant la décennie 1928-38, débouchant sur la Grande Terreur, les procès de Moscou et, d'un point de vue idéologique, sur la dogmatisation de la mythologie communiste, exposée dans l'évangile du Parti, le *Précis de l'histoire du Parti communiste (bolchevique) de l'Union soviétique*. Après la mort de Staline, les dirigeants communistes n'ont plus jamais pu se résoudre à appliquer des mesures de terrorisme de masse, lesquelles auraient pu rétablir l'"empire du mal" stalinien. Le régime (et le contrôle idéologique en particulier) est allé s'affaiblissant, et il s'est "consumé" en près de quatre décennies. Les premières et timides tentatives de moderniser la structure socialiste et le régime post-totalitaire du parti ont mené à l'effondrement du système.

L'Ukraine aurait pu quitter l'URSS en empruntant la même voie que les pays baltes. Dans ce cas, le régime, qui a débuté en 1917 (sinon en 1654) et pris fin en 1991 aurait été déclaré régime d'occupation, et tous ceux qui y avaient participé auraient été déclarés collaborationnistes. Or l'Ukraine n'a pas connu un changement de pouvoir aussi violent. Quant à l'Ukraine indépendante, elle n'a pas déclaré officiellement qu'elle succédait à une époque passée, mais, en dénonçant le traité d'union et en confiant les rênes du Parti communiste à des forces d'autres partis, ou à des sans-partis, elle est apparue *de facto* comme le successeur de la République soviétique socialiste d'Ukraine. Seuls les représentants les plus importants de l'ancienne *nomenklatura* ont été écartés du pouvoir et, peu à peu, une nouvelle élite politique s'est formée, dont faisaient également partie d'anciens cadres qui avaient cessé de croire depuis longtemps à l'idéologie communiste.

D'un point de vue économique, nous pouvons dresser le bref bilan suivant des premières années d'indépendance et de démocratisation: l'Ukraine apparaissait comme la région la plus développée industriellement (elle représentait un tiers du potentiel économique de l'Union soviétique), et ses conditions étaient très favorables à l'agriculture. Le revenu par habitant dépassait de 10% celui de toute l'Union. Cependant, l'industrie, très nettement orientée vers la pro-

duction d'armements, était techniquement dépassée et stagnait fortement; l'agriculture était inefficace, elle engloutissait des investissements énormes et ne garantissait pas le ravitaillement de la République. En outre, toute l'infrastructure de la direction de l'Etat et de l'économie se trouvait à Moscou, et la *nomenklatura* ukrainienne locale n'avait pas d'expérience dans le domaine de l'élaboration des décisions stratégiques, notamment dans celles ayant trait à la politique extérieure, au système bancaire, à la circulation des capitaux et à la défense de l'Etat.

Après l'indépendance, tant les milieux politiques anticommunistes que l'ancienne élite provinciale restée au pouvoir étaient convaincus que la crise toucherait la Russie et qu'elle épargnerait la riche Ukraine. Les dirigeants ne se sont pas engagés sur la voie des réformes, comme l'a fait la Russie, le seul but des leaders étant de sauver leur position dans la nouvelle situation. En fait, personne n'a pu se décider à proposer une stratégie économique bien définie. En 1992, l'Ukraine a été poussée à libérer les prix, sous la pression de la Russie, tout en espérant recevoir de celle-ci des crédits en roubles et des ressources énergétiques à bon marché (en 1992, selon les données du FMI, 22% du produit intérieur brut de l'Ukraine ont été obtenus grâce aux facilités de crédit russes). Toujours en 1992, l'Ukraine a subi un choc commercial, lié à la hausse des prix du pétrole et du gaz importés de Russie et, l'année suivante, l'hyperinflation l'a gagnée. Selon les statistiques officielles, on a observé en 1995 une baisse de 52% du volume du produit intérieur brut par rapport à celui de 1990; quant aux prix des biens de consommation, ils ont atteint des niveaux vertigineux, alors que les revenus réels de la population ont baissé de 55%. Le 16 décembre 1994, l'Ukraine a annoncé des réformes, et le gouvernement a tenté de couvrir le déficit budgétaire non plus par l'émission de billets, mais par l'endettement à l'extérieur. Les crédits du FMI, de la Banque mondiale et d'autres institutions internationales de financement sont passés de 9,8% en 1995 à 45,9% en 1996. En 1995 et 1996, l'inflation a pu être enrayée, mais la production n'a cessé de baisser. Toutefois, alors qu'on aurait pu s'attendre à l'effondrement de tout le système, la société et l'économie se sont révélées plus solides que prévu. Elles ont répondu à cette situation en créant un marché "gris" qui contrôle, selon différentes sources d'évaluation, près de la moitié de l'économie.

L'exportation des capitaux ukrainiens a atteint un volume correspondant à celui de la dette extérieure (1,6 à 2 milliards de dollars par an).

Or la chute du communisme a créé, dès 1991, un vide idéologique important. Le régime a disparu avant que ne disparaisse la foi dans le communisme. C'est pourquoi l'effondrement du régime communiste en URSS a constitué pour bon nombre de personnes un choc colossal, à la mesure de la vitalité de la structure mythologique de l'ancienne idéologie. Aujourd'hui, nombreux sont ceux qui cherchent une réponse à la question de savoir "quelle société sommes-nous en train de construire?", et supportent mal l'absence de réponse. Malgré le rejet de l'idéologie communiste, les principes mythologiques d'organisation spirituelle de la société restent vivants. Privé des mythes communistes, l'individu en cherche de nouveaux, mais selon le modèle ancien.

Comme preuve de la frustration idéologique qui existe dans la société, on peut, en premier lieu, mentionner l'effondrement de l'autorité de la science, très importante dans le pays techniquement développé qu'était l'Ukraine avant 1991. En deuxième lieu, on remarque une explosion de l'intérêt pour les études exotiques, les sectes et les religions. On dénombre déjà près d'une soixantaine d'associations à caractère charismatique et on constate l'apparition subite de nombreuses communautés religieuses de toutes tendances. Tout cela témoigne du caractère actif des processus de création de mythes dans une société désenchantée et désemparée. Malgré tout, on ne peut pas affirmer que l'abattement et le pessimisme prédominent dans l'opinion, bien qu'en 1996, seuls 17% de la population aient estimé que la situation matérielle irait en s'améliorant et près d'un quart, que l'économie s'améliorerait dans son ensemble. Si on se place dans une perspective à plus long terme, la population du pays manifeste, sinon la certitude, du moins l'espoir d'une amélioration. Cela a permis à une équipe de sociologues de conclure que "la conscience de masse dans son ensemble n'a pas encore franchi la limite au-delà de laquelle se manifestent des états d'esprits pessimistes, tels le désespoir et l'incrédulité" [5]. En outre, comme l'a démontré le sociologue

[5] O. BANDUROVIČ, "Suspil'ni nastroji. Majbutne Ukrajiny v dzerkali gromads'koji dumky", *Ukrajina v 1996 roci,*Kyiv, 1997, p. 69.

Evgen Holovakha, la population fait moins confiance au gouvernement, à la police, au Parlement, aux communistes et aux nationalistes qu'aux astrologues. La société est de plus en plus croyante, puisque près des deux tiers des Ukrainiens mettent leur espoir en Dieu. Mais, au fond, ils comptent surtout sur eux-mêmes et sur leurs proches [6].

L'élaboration de la structure politique de la société postcommuniste s'opère, en quelque sorte, au détriment des programmes, des buts pratiques et des idéologies politiques d'ensemble. Les leaders "pragmatiques" ne cherchent pas, ou ne trouvent pas, une idéologie adéquate. En revanche, il ne manque pas de démagogues qui revendiquent une vision charismatique du monde.

Le caractère paradoxal de la situation postcommuniste réside dans le fait que les forces utopistes et mythificatrices traditionnellement de gauche ou d'extrême gauche sont, chez nous, des vestiges du passé, un vieux bagage social et que, de plus, selon divers critères socio-psychologiques (l'indice de l'âge, etc.), elles sont des éléments conservateurs, et non des éléments de gauche. Pourtant, en luttant pour le rétablissement des idéaux traditionnels perdus, les conservateurs pseudo-gauchistes postcommunistes réinstaurent et maintiennent une idéologie et une mythologie proches des utopies du Renouvellement, de l'Avenir, du Rêve Sublime et de l'Avenir Lumineux. Même dans la situation actuelle, le communisme demeure une religion politique messianique, mais son caractère conservateur perce dans ses orientations dogmatiques.

Les forces politiques de droite s'appuient sur des mythologèmes d'une autre espèce, tels les idéologèmes conservateurs de la "Renaissance" de certaines valeurs perdues. Ici encore, le paradoxe de la situation réside dans le fait que la Renaissance conservatrice se présente comme la construction dynamique d'une Société Nouvelle, comme la création d'un Etat, la formation d'une Nation à partir des masses amorphes. Néanmoins, le lien avec l'idéologie conservatrice transparaît dans son orientation, qui veut que la Création de la Nation ou de l'Etat soit en même temps la Renaissance de la spiritualité nationale. Le caractère dynamique de l'idéologie de l'extrême droite se

[6] Evgen HOLOVAHA, "Demokratija či avtorytaryzm", *Polityčnyj portret Ukrajiny* (Kyiv) N° 17 (1996).

manifeste dans son aptitude à créer de nouveaux mythes de façon active.

Le Parti communiste ukrainien, créé en 1993 (ou recréé, cette question n'est toujours pas claire à ce jour), constitue un appui pour la mythologie utopiste et marxiste d'extrême gauche. A la différence du Parti socialiste, qui est né en 1991 des ruines du Parti communiste d'URSS, le Parti communiste d'Ukraine a ouvertement adopté les valeurs du marxisme-léninisme, de la révolution d'Octobre et de l'URSS, et conserve une apparence soviétique patriotique.

Le caractère utopique du "progressisme" radical communiste lie inévitablement celui-ci à la mythologie. Le communisme prétend proposer un dessein général, auquel doit être soumise toute la vie de la société en général ainsi que celle de chaque homme en particulier. L'histoire est considérée comme une "préhistoire", comme le préambule à l'"histoire véritable", qui verra, enfin, ce dessein se réaliser.

Lorsque la structure de l'Etat socialiste était en train de se former et que tous attendaient la Révolution Mondiale et le Jugement Dernier du capitalisme, il s'était développé parmi les communistes fervents ce que l'on peut audacieusement nommer une psychose collective ou une schizophrénie de masse. Dans ces conditions, une personnalité aussi paranoïaque que Staline pouvait tout à fait se transformer en "guide" bien-aimé. De telles périodes présentent des symptômes identiques à ceux que l'on peut déceler chez une personne psychiquement malade: une capacité d'appréciation inadaptée, qui fait que l'on s'enflamme ou que l'on est rempli d'horreur face à des événements négligeables. Telle était également l'atmosphère qui régnait à l'aube du christianisme. De là découle l'engouement du christianisme naissant et du communisme des débuts pour le terme "nouveau": Nouveau Testament, temps nouveaux, ainsi que monde nouveau, homme nouveau, etc. Le pressentiment de quelque chose de totalement "nouveau" est caractéristique non seulement d'une personne psychiquement malade, mais également des psychoses collectives dans lesquelles sont entraînés des individus par ailleurs parfaitement sains. Au fond, il s'agit ici de l'attente d'un miracle, laquelle imprègne l'atmosphère ambiante.

Cette psychose n'existe pas chez les communistes contemporains. C'est avant tout le refus de la "démocratie" et de l'indépendance, considérées commes les causes du non-paiement chronique des salai-

res et de la paupérisation généralisée, qui constitue le fondement psychologique et social des positions procommunistes. Il n'est pas possible de poser les bases d'une création dynamique de mythes, ni d'attendre un miracle, lorsqu'on est en proie à la nostalgie. Dans ces conditions, la source de la mythologie n'est pas la joie née du pressentiment du miracle, mais la haine pour un certain Ennemi, qui a détruit une relative prospérité.

Dans la conscience d'une partie importante de la population, le regain de la foi non seulement en Lénine, mais aussi en Staline, témoigne du fait que c'est le sentiment vis-à-vis de l'Ennemi qui constitue la source principale de la création communiste de mythes.

Pour les petits-bourgeois pensant selon des schémas communistes, l'histoire de la dernière décennie montre que Staline a eu raison de démasquer les agents de l'impérialisme mondial, qui aspiraient à restaurer le capitalisme et à démembrer l'URSS. De ce point de vue, la seule erreur imputable à Staline et au NKVD* est de n'avoir pas fait asseoir Mikhaïl Gorbatchev et Leonid Kravtchouk* sur le banc des accusés, à côté de Boukharine, Rykov, Kamenev et Zinoviev [7].

La pensée critique du communiste moyen a adopté le paradigme de la conscience archaïque russe, lequel n'était pas aussi répandu dans la paysannerie ukrainienne: le tsar veut le bien des gens, et les *boyards,* qui se situent entre le peuple et le tsar, sont coupables de tout. La conscience mythologique a transféré cette idéologie sur Lénine et Staline. L'institutionnalisation de la *communitas* communiste et sa transformation inévitable en une dictature cruelle et injuste a été considérée, par les communistes dotés d'un esprit critique, comme la bureaucratisation de la dictature du prolétariat, c'est-à-dire comme l'apparition, entre l'idée (ou le "guide"), et le prolétariat, d'une couche intermédiaire hostile de *boyards*. C'est d'ailleurs de là que procédait la première "révision" du communisme, et c'est sur la base de cette critique fondamentaliste qu'a été fondée la fraction des "marxistes authentiques", laquelle a engendré le Parti socialiste ukrainien.

[7] Nikolaï I. Boukharine (1888-1938), Alexeï I. Rykov (1881-1938), Lev B. Kamenev (1883-1936), Grigori Zinoviev (1883-1936): hommes politiques bolcheviks. Ils ont tous été condamnés lors des procès de Moscou (1936-38) comme opposants au régime et exécutés [Note des éditeurs].

La critique envers les bureaucrates-*boyards* membres du parti et de l'Etat s'est reportée sur les dirigeants actuels de l'Ukraine indépendante et sur les "démocrates" d'un Parlement devenu impopulaire. La joie de la liberté de critique, qui allait de pair avec la démocratie embryonnaire, se retourne contre la démocratie. Les anciens "bureaucrates" et les nouveaux "rénégats politiques" se fondent en un seul et unique Ennemi qui inclut également les mystérieux partisans de Stepan Bandera* et autres "nationalistes", les spéculateurs et les criminels; ils sont l'engeance de Satan, qu'il faut écraser sans merci, comme saint Georges a écrasé le dragon.

Ces idées sont sources de création mythologique communiste, mais il est évident qu'elles sont insuffisantes pour former un mythe communiste nouveau et bouleversant. Il manque en elles le charisme de l'Avènement.

Le pôle opposé de la création des mythes est lié à l'utopie conservatrice de la Renaissance.

Il est difficile de déterminer quels sont les idéaux perdus, quelle est l'époque perdue et quels sont précisément les aspects du passé que voudraient retrouver les idéologues de la Renaissance nationale. A vrai dire, il ne peut y avoir de réponse, car le thème mythologisé qui renaît se situe hors d'un quelconque temps historique concret. C'est l'exemple typique du temps "extra-historique", du temps liturgique ou sacré, qui ne se situe pas quelque part à l'époque de Bohdan Khmelnytsky ou de la *Rous* kiévienne, mais qui est l'"éternel maintenant", perdu et renouvelé grâce à l'esprit national. Contrairement à l'Avenir Lumineux du communisme, il ne faut pas construire le "passé lumineux", mais le trouver. Toutefois, ce n'est pas dans l'histoire qu'on peut le trouver, mais dans l'esprit national. Au demeurant, cela contredit la représentation de l'acte cosmique de création de la nation et de l'Etat, inséparable de l'actuelle mythologie de droite.

La question de savoir pour quelle raison l'explosion des sentiments nationaux est, en règle générale, la première réaction face à la chute du communisme n'est pas claire. Il est possible que l'apparition au premier plan des sentiments nationaux et de l'idéologie de l'unité nationale soit normale dans les conditions de désagrégation du totalitarisme (une unité non formelle et antistructurée, qui fait appel aux liens "naturels", remplace peu à peu les structures et les nor-

mes formelles, consacrées par l'idéologie au pouvoir). A la parodie totalitaire de la *Gesellschaft* s'oppose le sentiment, vague mais puissant, de la *Gemeinschaft*. A la première étape du régime postcommuniste, l'anticommunisme s'identifie avec la "national-démocratie". Aujourd'hui, nous avons tendance à faire appel toujours plus ouvertement aux "liens du sang", à un profond conservatisme, dans un regain d'agressivité nationaliste. Le courant nationaliste s'est scindé en deux: d'un côté on observe une national-démocratie libérale et conservatrice modérée et, de l'autre, on trouve les nationalistes radicaux de droite, aux visées plus ou moins ouvertement autoritaires. Il faut remarquer que l'Ukraine reste le seul pays d'Europe où les partis de type fasciste d'avant-guerre ont conservé leurs noms et leurs traditions. Le lien qui unit ces processus aux modèles mythologiques et à la pensée totalitaire est indubitable.

Politiquement, l'ambition des forces nationalistes de droite de conquérir l'hégémonie de la société nouvelle s'est exprimée dans leurs tentatives de présenter le nationalisme comme l'unique alternative au communisme, de créer un front anticommuniste uni, qu'elles dirigeraient. Cette ambition reflète la volonté de la droite de s'emparer du pouvoir en rompant avec la tradition du droit et de la politique de la République socialiste soviétique d'Ukraine, et de transformer l'Ukraine indépendante en un Etat "nouveau". Du point de vue des processus de création des mythes, l'idéologie de la droite est orientée sur le mythe de la création de manière plus dynamique que l'idéologie des communistes.

Bien entendu, en ce qui concerne la politique actuelle, on peut encore évoquer la mythologisation de l'histoire récente, avant tout de l'histoire de la guerre avec l'Allemagne nazie et ses alliés. La tendance fondamentale se résume à défendre les organisations nationalistes ukrainiennes, lesquelles ont soit collaboré avec les occupants, soit combattu les occupants ou l'Armée rouge, sans distinction.

L'histoire militaire constitue l'un des meilleurs fondements du mythe. On y distingue l'ennemi, clairement indiqué, et les "nôtres", dont la destruction ne fait que confirmer une fois de plus la perfidie et l'omniprésence de l'ennemi, alors que la victoire confirme que les héros sont inaccessibles à l'arme ennemie, qu'ils sont éternels et immortels. Les chroniques de ce type décrivent la vaillance de héros qui semblent inaccessibles aux balles. Elles sont de véritables légen-

des, à partir desquels naissent les mythes. Cela concerne la littérature militaire des deux camps: le martyr et l'immortalité des héros constituent le thème fondamental de la littérature militaire; et ce thème est profondément mythologique.

La guerre et l'occupation de 1941-44 restent aujourd'hui des thèmes politiquement brûlants. La littérature soviétique avait tendance à dépeindre cette période comme une bataille générale de tout le peuple ukrainien contre les envahisseurs fascistes allemands et leurs complices nationalistes. Toutefois, on a démontré que l'administration des territoires occupés se composait uniquement d'une petite partie d'Allemands et qu'on y trouvait plutôt des membres de la population locale. Les bataillons de défense policière, composés d'Ukrainiens sur des bases contractuelles, ont joué un rôle non négligeable; c'est l'un de ces bataillons qui a brûlé Katyn*; c'en est un autre qui, en faction en Biélorussie, a formé la base de l'Armée insurrectionnelle ukrainienne (UPA*). Il y a eu la résistance nationaliste, le collaborationnisme, la politique aventurière et cruelle des leaders de l'Organisation des nationalistes ukrainiens (OUN*); mais il ne se trouve personne pour reconnaître fût-ce une seule faute du passé.

Les mythologies, communiste aussi bien qu'anticommuniste, créent des légendes historiques dont le but est de consolider les "forces du bien" et de détruire les "forces du mal", conformément aux représentations de chaque camp. Par ailleurs, l'affirmation d'une structure d'Etat national exige objectivement certaines modifications dans l'interprétation de l'histoire nationale, ainsi que la découverte de formes idéologiques d'unité nationale. Tout ce qui, dans l'histoire européenne, s'est déroulé de manière organique sur des centaines d'années, se réalise en Ukraine de manière consciente, avec un but précis et dans des délais historiquement courts. Cela engendre un danger, celui d'interpréter le devenir de l'Etat national d'un point de vue mythologique, comme un acte cosmique de création (bien qu'il se situe dans un cadre national).

L'Albanie a démontré la puissance des stimulants mythologiques lors d'un processus qui ressemblait à un processus de transformation démocratique. La société attendait le "bonheur immédiat", le paradis, une sorte d'Avenir Lumineux dans sa variante capitaliste. C'est pourquoi tout le monde s'est lancé dans le risque, colossal, des "py-

ramides" financières, dans le jeu, sans se rendre compte qu'il s'agissait véritablement d'un jeu et qu'il était possible de perdre: pour les masses, seule la victoire existait, car elles attendaient un miracle.

Les mythes du miracle économique (allemand, japonais, coréen, etc.) constituent un puissant facteur de frein aux processus de transformation de la société postcommuniste, ce qui la différencie de la société de marché "normale" qui n'a pas besoin, elle, d'un tel "dopage" idéologique. Les flambées d'espoir sont aussi dangereuses que les explosions de désespoir. La "réactivation" de la conscience mythologique n'est pas uniquement la conséquence, elle est aussi la cause des folies collectives.

Traduit du russe par Korine Amacher

De la genèse des créations mythologiques dans la conscience ukrainienne moderne

Vadim Skourativsky

A la fin du XVIIIe siècle, le système culturel européen a connu des changements fondamentaux. En effet, si, auparavant, l'homme s'identifiait dans son rapport à l'Absolu et à un Monarque (c'est-à-dire du point de vue confessionnel et politique), dès la Révolution française, l'homme s'identifie dans son rapport à l'ethnie à laquelle il appartient. Dans ce processus de nouvelle auto-identification, l'Européen attribue à son ethnie les traits qui, auparavant, étaient ceux de Dieu et du Roi.

L'ethnie semble "s'absolutiser", elle se transforme en "peuple souverain", catégorie purement politique; au sens moderne, on dit qu'elle se transforme en "nation". Ainsi, l'origine historique de ce que l'on nomme la "nation" est l'ethnie. Désormais, la nation revêt des fonctions auparavant propres à l'Absolu et au Monarque, s'appropriant ces suprafonctions par voie juridique, politique et même métaphysique.

Ces énormes changements dans la structure, d'abord spirituelle puis institutionnelle, de l'Europe ont avant tout été conditionnés par la crise conceptuelle profonde qui a accompagné les temps nouveaux, et qui a vu l'érosion permanente des repères médiévaux (confessionnels et politiques) au profit des conceptions de la Renaissance, de la Réforme, du baroque et, enfin, du siècle des Lumières.

A la fin du XVIIIe siècle, la Révolution française mène Louis XVI à l'échafaud et jette le pape Pie VI en prison, démontrant de manière emblématique la crise des autorités susmentionnées. Pour remplacer

celles-ci, les Européens commencent à chercher de nouveaux "piliers" ontologiques pour leur existence, et les trouvent dans la nation, cette ethnie transformée. Ainsi commence, d'abord en Occident, puis au centre de l'Europe, une "construction nationale" rapide.

L'Ukraine, comme tous les autres pays d'Europe centrale, a entrepris cette transformation. Pourtant, le modèle européen général de la création du "national" a connu de nombreux correctifs fondamentaux, déterminés par les particularités de chaque situation historique. L'ensemble du système (au sens le plus large du terme) des peuples de l'Europe centrale (des peuples finnois aux peuples balkaniques) n'avait pas de forme étatique et restait dans l'ombre politique des différents empires de l'époque: l'Empire russe, avec St-Pétersbourg comme centre, l'Empire autrichien avec Vienne, et l'Empire ottoman avec Constantinople. Si, en Europe occidentale, les différentes "ethnies" se transforment assez rapidement en cette catégorie politique que l'on nomme "nation", dans la partie orientale du continent, le devenir national ne commence pas par les efforts politiques et juridiques qui lui sont inhérents, mais par la mobilisation de toutes les ressources sémiotiques propres à une ethnie (historiographiques, philologiques, ethnologiques, ethnographiques, etc.), c'est-à-dire par la systématisation, la collecte et la normalisation de toute sa sémiologie.

Donc, la naissance nationale de l'Ukraine a été avant tout un processus littéraire, linguistique, "philologique", au sens large du terme.

En 1798, sont publiés à St-Pétersbourg les trois premiers chants de *L'Enéide (Enejida)* de Ivan Kotliarevsky*, parodie insolente de l'épopée de Virgile, ce "Cantique des cantiques" millénaire de la construction impériale. Ivan Kotliarevsky intègre dans son système imagé toute la richesse du *topos* ukrainien (le langage populaire, les rites, les costumes, la cuisine, la mentalité, etc.). *L'Enéide* ukrainienne est, en quelque sorte, le premier cri de la nation ukrainienne naissante, le premier signe d'une auto-identification sémiotique, d'une codification de la richesse sémiotique de l'ethnie ukrainienne. Avec le temps, ces efforts auraient également dû se propager dans le domaine politique.

Toutefois, le destin du devenir historico-national ukrainien s'est terriblement compliqué. En effet, les "patrons" politiques absolus de l'Ukraine qu'étaient l'Empire autrichien et, surtout, l'Empire russe, ont entravé ce développement en permanence et de diverses façons.

Sans évoquer ici le martyrologue bien connu du devenir ukrainien, depuis l'écrasement de la confrérie Cyrille* et Méthode jusqu'aux gestes paranoïaques ukrainophobes de l'Empire soviétique agonisant (1970-1980), on peut constater le caractère presque stationnaire du "blocage", qui a interdit à l'Ukraine d'effectuer le passage nécessaire de la "sémiotique" à la création purement politique. En règle générale, celui-ci s'est produit en Ukraine de façon épisodique, spasmodique, le plus souvent lors des moments de crise de l'Empire. Il s'agissait en quelque sorte de pauses, de fissures dans le pouvoir autocratique, dans les petits recoins de l'époque impériale (ainsi, entre 1917 et 1929, lorsque l'Empire russe s'est transformé au prix d'énormes difficultés, passant d'une formation "extrémiste de droite" à une formation "extrémiste de gauche").

Cette spécificité négative du devenir national ukrainien a déterminé ses particularités, et notamment sa grande mythologisation, centrée avant tout sur son passé national.

Le mythe constitue en général une composante inévitable du processus de création nationale. Sa présence devient importante à l'aube du XIXe siècle, à l'époque du romantisme. Le romantisme est caractérisé, dans une grande mesure, par des mécanismes qui génèrent le caractère mythologique. Claude Lévi-Strauss a dit du mythe (du mythe archaïque) qu'il était une "machine de destruction du temps historique". A l'époque du romantisme, paradoxalement, cette "machine" a été insérée dans la civilisation dans le but, visiblement opposé, de réunir et de classer la substance même du temps historique. Ainsi, en dépit de ses mérites historiques incontestables, l'historiographie romantique européenne, toutes tendances idéologiques confondues et sous toutes les latitudes géographiques, a mythologisé le passé, en lui attribuant des caractéristiques qui ont été rejetées lors du passage à un stade plus objectif de la connaissance historique, lequel s'est effectué dès l'époque du positivisme, caractérisée par des méthodes plus objectives de recherche scientifique.

De ce point de vue, l'Ukraine ne constitue pas une exception, bien au contraire. Le degré de mythologisation de ses efforts nationaux-intellectuels (et surtout nationaux-esthétiques) a été très fort: en réponse à la politique paranoïaque menée par la métropole, qui se livrait souvent à un véritable ethnocide, la culture ukrainienne, qui résistait de manière latente, procédait parfois à des "séances" de my-

thologisation de son passé: celui-ci, par son contenu et sa structure, était censé combattre cette paranoïa.

C'est en raison de la pression insupportable exercée par l'élite politique de St-Pétersbourg que s'explique, entre autres, le fait que, dans l'Ukraine du siècle dernier, parallèlement au pathos dont toutes les idées nationales étaient empreintes, le pathos d'une société "sans classes" a triomphé. On constate la création d'un modèle de culture centré uniquement sur les intérêts de tout le "peuple", et dirigé contre l'éventualité même de la formation de diverses élites. Le caractère utopique évident de ce modèle, centré sur le lointain passé de l'ethnie ukrainienne, est la source d'une rétrospective nationale où seule "la masse des travailleurs" (la paysannerie, en fait) agissait de façon positive, alors que la présence (même positive) des "classes supérieures" de la société était pratiquement niée et rejetée.

Si cette sorte de revanche mythologique que les masses humiliées par les élites modernes prenaient était compréhensible du point de vue psychologique et idéologique, elle était toutefois peu convaincante du point de vue méthodologique ou, du moins, du point de vue de la science moderne.

L'énorme apport historiographique de l'académicien Mykhaïlo Hrouchevsky*, malgré l'inappréciable valeur qu'il revêt pour le processus de formation de l'Ukraine, non seulement intellectuel, mais également politique, est empreint de cette conception du passé de l'Ukraine. La conséquence en a été la réduction de pans entiers de la recherche historique, qui n'ont fait l'objet d'une analyse historiographique sérieuse que plus tard, à commencer par les travaux de Viatcheslav Lypynsky* jusqu'à ceux de Natalia Iakovenko [1].

Le domaine historiographique, déjà suffisamment complexe par nature, en sortant des limites professionnelles pour déborder dans l'espace de la vulgarisation et entrer dans la conscience de masse, s'est définitivement mythologisé et s'est vu réduit à une espèce d'élémentaire "grammaire générative" d'un mythe simpliste, qui produit en série divers fantômes et golems parahistoriques. Cette mythologisation jouit encore aujourd'hui d'une grande popularité, tant dans les ouvrages "grand public" que dans les médias ukrainiens,

[1] *Cf.* Natalja JAKOVENKO, "Modifications du mythe national ukrainien dans l'historiographie", ci-dessous, pp. 117-30.

lesquels propagent activement des idées sur le passé ukrainien vulgarisées à l'extrême et, donc, mythologisées.

Ainsi, en ce qui concerne le devenir national, les années 1798-1991 voient apparaître, à côté de descriptions historiographiques adaptées à la réalité historique, diverses données mythologiques. Si ces données méritent bien entendu qu'on s'y attarde aujourd'hui et si elles doivent être "codifiées" d'un point de vue scientifique, c'est toutefois uniquement en tant que phénomène mythologique.

Les conceptions mythologiques agressives qui gravitent autour du "grand passé national" jouent un rôle des plus importants, surtout les conceptions nées au XXe siècle et qui dénotent souvent une idéologie particulière, engendrée par les innombrables conflits de ce siècle.

Entre autres, l'Ukraine est entrée dans la lutte pour la libération nationale des années 1917-21 avec une vision idéologique paradoxale du problème "national": au moment précis où la situation historique réelle de l'Ukraine était extrêmement hétérogène, tant du point de vue national-ethnique que du point de vue social, puisqu'il y avait en Ukraine de multiples classes sociales ainsi qu'un grand nombre de divergences sociales, le problème "national" est donné comme un phénomène ignorant les classes sociales et homogène du point de vue ethnique.

Le mythe politico-pragmatique d'une Ukraine "homogène" allait jouer son rôle historique, mais en donnant des résultats qui ont mené le pays à la catastrophe. La catastrophe politique qui a accompagné la République* populaire ukrainienne était déjà contenue dans son appellation même, où le "populaire", pris du point de vue philologique, est affirmé de façon paradoxale... Le "peuple" et les "travailleurs", constitutifs de la base ontologique de cette idéologie libératrice, auraient dû s'unir aux élites du pays, mais cela n'a pas été possible, vu la "classophobie" implicite et pseudo-marxiste qui régnait à cette époque, avec sa notion de minorités nationales (de surcroît, la phraséologie de l'homogénéité ethnique propre à cette idée s'y opposait aussi). C'est pourquoi, dans cette situation utopique, certaines "actions" convaincantes entreprises par le jeune Etat dans les domaines politique et juridique sont restées stériles et n'ont pu être réalisées de manière institutionnelle.

De nos jours, l'historiographie vulgarisatrice présente le panorama événementiel des années 1917-21 comme le résultat d'une extrême

violence politique exercée par notre voisin du Nord et par certains voisins occidentaux. Ce ne sont pas les actes de violence qui ont manqué à cette époque, mais ces "succès" historiques ne sauraient s'expliquer par la seule dynamique des forces brutes, ils s'expliquent également par la présence d'*oxymorons,* de contradictions dans les slogans pour la libération, qui tentaient de concilier des principes opposés, héritage de divers "mythes" du siècle dernier.

Ainsi, le mythe d'une "nation sans classes" appliqué au système de classes infiniment compliqué de l'Ukraine du début du siècle, a provoqué la destruction même de ce système et une opposition acharnée à l'idée nationale de la part des utopistes communistes comme de la part de la "classe" naturellement conservatrice des propriétaires du pays.

Le mythe de l'homogénéité ethnique, malgré les manifestations de bonne volonté de la part des dirigeants de la République populaire ukrainienne envers les minorités, a provoqué au bas de l'échelle de la formation nationale non structurée une énorme tension dans les rapports entre ces minorités et la "nation titulaire". Un grand nombre de représentants de cette "nation titulaire" ont interprété cette "homogénéité" à leur façon, allant jusqu'à décréter la nécessité d'exterminer l'une ou l'autre de ces minorités...

Au début de notre siècle, Georges Sorel a exprimé une idée presque prophétique. Il voyait le XXe siècle sous le signe de divers "mythes", qui détermineraient le comportement de larges couches de la population.

L'Ukraine ne fait pas exception: suite à la période décrite ci-dessus, qui a vu la "floraison" de mythes populaires, s'est ébauché, avec une nécessité quasi dialectique (surtout dans les conditions spécifiques de la Galicie polonaise), un sujet mythique totalement opposé au "mythe populiste", centré sur une élite "activiste" qui se chargerait de "former la nation", tout en conservant le mythe de l'"homogénéité" ethnique de la nation. Ce mythe est devenu l'une des composantes du mythe européen "activiste", dans ses variations communistes et fascistes.

Dmytro Dontsov*, appelé ironiquement "Dmytro Scribouillard" par son antagoniste Viatcheslav Lypynsky, peut être désigné, malgré son talent exceptionnel de styliste, comme le défenseur le plus conséquent de ce mythe qui a subi un échec dans l'histoire (au demeu-

rant, il en a été ainsi de toutes les autres créations mythiques de notre siècle...).

Aucun peuple au monde, durant son processus de transformation en nation, n'a résisté à la tentation de procéder à une "automythologisation". Toutefois, du moins en Europe de l'Ouest, ces tendances ont été visibles à l'époque romantique surtout, alors que les peuples européens non occidentaux, qui ont vécu une formation nationale plus tardive, conservent encore souvent ce penchant pour les éclats romantiques.

Néanmoins, ni la conjoncture politique ni les principales orientations stratégiques actuelles ne favorisent plus ces éclats, qui apparaissent aujourd'hui comme des manifestations "anarcho-idéologiques" d'un comportement social marginalisé.

L'Ukraine doit se libérer de ces mythes (aussi bien au niveau de son élite intellectuelle et politique qu'au niveau de la conscience de masse), afin que le devenir national moderne puisse se réaliser sans se heurter aux récifs mythologiques qui le freinent depuis 1991.

Toutefois, on remarque également que le romantisme politique modère progressivement ses ambitions lorsqu'il se heurte à la réalité. La formation de la nation se fait de moins en moins par un système de signaux programmés surgis des profondeurs du passé national, et de plus en plus par le besoin pragmatique de réunifier dans la vie actuelle toutes ses composantes, avec une perspective de développement dans un tout national convaincant.

La réalité apprend à tous les sujets du processus national à opérer un "déminage" prudent des composantes mythologisées, dont la force d'explosion considérable a été observée pour la première fois au seuil de notre siècle par Georges Sorel.

Traduit par E. Solomarskaïa,
avec la collaboration de Korine Amacher

Le mythe sur le mythe: la mythologie nationale comme thème de la création contemporaine du mythe

Viktor Malakhov

De nos jours, le mythe lui-même fait souvent l'objet d'une "mythologisation". Ainsi, outre la mythologie de la vie cosmique, de l'histoire, des médias, etc., nous avons une mythologie spécifique au mythe. Cela signifie que la pensée mythologique atteint une profondeur et une autonomie telles qu'elle est à même d'embrasser l'intégralité de l'expérience humaine contemporaine. En ce qui concerne la conscience collective globale, cela favorise la légitimation du mythe en tant que structure fondamentale. Par conséquent, l'auto-identification de tel ou tel groupe national à l'intérieur d'une mythologie déterminée devient possible, sur la base de modes de perception du monde et de la réalité inhérents à la pensée mythologique. Le résultat de cette auto-identification peut être défini comme le mythe national au sens propre du terme.

Nous allons examiner les points suivants:

– quelques aspects de la notion générale de mythe, essentiels du point de vue de la tendance à sa "mythologisation";

– le procédé contemporain de la "mythologisation" du mythe et les conséquences qui en découlent;

– la cristallisation du mythe contemporain "reflété" dans le phénomène de la mythologie nationale;

– le caractère limité d'une telle forme de conscience nationale et les alternatives éventuelles.

I

Le mythe est une notion polysémique. On peut parler du "mythologique" comme d'un attribut de la conscience et de la culture primitives (Bronis_aw Malinowski et autres), comme d'une structure immanente à la pensée humaine (Claude Lévi-Strauss), comme d'un moyen d'attester et d'appréhender l'être à l'opposé d'une conception logique de ce dernier (Hans Georg Gadamer), etc. La "mythologie politique", qui lie le mythe au phénomène du pouvoir et de la lutte pour le pouvoir est un thème particulièrement actuel (Georges Sorel et autres).

Existe-t-il des traits communs unissant les significations susmentionnées et, le cas échéant, peut-on affirmer qu'une sorte de phénomène unique du mythe en tant que tel se manifeste?

On peut supposer que ces traits communs existent. Ainsi, dans la plupart des cas, l'utilisation contemporaine du mot "mythe" implique que l'on comprenne ce dernier comme une généralisation syncrétique de la réalité, une sorte de "déchiffrement" qui lie ses éléments les plus divers en un tout sémantique uni et présenté concrètement. Un démon chthonien, une divinité antique ou encore une idole de la conscience collective contemporaine peuvent incarner ce tout; dans de tels cas, le souhait, exprimé par Schelling à propos de l'art et de la mythologie, que "ce qui est universel soit totalement particulier, et ce qui est particulier soit, à son tour, totalement universel, et ne se contente pas de le désigner" [1], reste valable.

Le sens de cette idée est renforcé par ceci: le mythe, quelle qu'en soit l'interprétation, touche en principe aux bases vitales de l'existence humaine. Grâce au mythe, l'homme se comprend lui-même, de même qu'il comprend le monde qui l'entoure. Le mythe résoud la "situation critique" de l'homme [2]. Si, selon l'étymologie, le mythe est un récit, une légende, tout récit n'en est pas pour autant un mythe; est mythique le récit qui renvoie l'homme aux origines de sa propre existence, qui lui sert à se régénérer, à orienter sa vie dans la voie qui convient. Ce lien entre le mythe et la réactualisation des bases de

[1] Friedrich W. J. von SCHELLING, *Filosofija iskusstva [Philosophie der Kunst,* Darmstadt 1859], Moskva, Mysl', 1996, p. 110.

[2] Elezar M. MELETINSKIJ, *Poetika mifa* [1979], 2e éd., Moskva, Vostočnaja literatura / RAN, 1995, pp. 169-70.

l'existence humaine explique l'attirance presque inévitable de la conscience mythologique pour le pathétique en tout genre. C'est là un trait que nous pouvons également observer dans les manifestations de la mythologie contemporaine.

Une caractéristique importante du mythe en tant que tel est la conscience du pouvoir, engendrée par la participation aux origines de l'existence humaine et cosmique. Le lien entre mythe et pouvoir apparaît très nettement tant dans le comportement du sacrificateur des sociétés primitives que dans l'œuvre des apologistes de la création des mythes contemporains, à commencer par Georges Sorel. Il convient de noter que ce lien peut s'expliquer: connaître le mythe, c'est connaître l'énigme de la condition humaine, et "connaître", dans ce contexte, est inséparable de "être", c'est-à-dire de son application à la vie quotidienne.

Caractéristique est le fait que le pouvoir donné par le mythe ne suppose, en principe, pas la liberté. Réduit à imiter certains modèles sacralisés, le pouvoir a la possibilité de disposer du cosmos et des gens, mais uniquement dans les limites d'un code établi à son intention une fois pour toutes. Privé de son fondement sacralisé, le héros mythique, tel Antée, perd sa force. De même, à l'intérieur du mythe contemporain, le pouvoir (ou plus exactement la conscience du pouvoir qui réunit tous ceux qui en jouissent activement) ne rend pas l'homme libre; au contraire il exige la fidélité à sa source première sacralisée, au destin, à la volonté des dieux ou des étoiles, aux lois du karma, à l'esprit national, etc. Dans ce sens, le mythe peut être interprété comme un mécanisme de transformation de l'éventuel en inévitable, de la liberté en destinée, ce qui est très important pour le raisonnement qui va suivre.

S'accomplissant dans la corrélation permanente entre Temps primordial ("Age d'Or", "Temps de l'origine") et moment présent de l'action, le mythe en tant que tel, de par son caractère narratif, est par principe "anhistorique", en ce sens qu'il ne s'intéresse pas au temps "transitionnel" qui s'écoule entre les repères temporels mentionnés [3].

[3] *Cf.* Mircea ELIADE, *Aspekty mifa [Les aspects du mythe,* Paris 1963], Moskva, 1996, pp. 43-44. – *Cf.* également Claude LEVI-STRAUSS. Selon ce dernier, le mythe est une "machine de destruction du temps", dans *Mifologičnye*, t. I: *Syroe i varenoe [Mythologiques,* t. I: *Le cru et le cuit,* Paris 1964]; "Semiotika i iskusstvo-

Le mythe en tant que tel est encore plus indifférent (sinon ouvertement hostile) à la volonté de rechercher la vérité, puisque, de fait, il possède la "clé" de l'existence humaine. Ne relevant nullement d'une simple fiction, le mythe exclut l'opposition vrai-faux: s'affermissant en quelque sorte entre l'un et l'autre, il est ontologique de par ses résultats car, sur la base des révélations proposées, il pousse l'homme à agir d'une manière déterminée, à réaliser une possibilité déterminée, un projet d'existence déterminé. Peu importe que nous soyons ou non les descendants d'un personnage mythique: en nous comportant comme si nous étions effectivement ses descendants, nous confirmons ses valeurs, son univers et son existence individuelle.

Ce "caractère ontologique" du mythe peut être interprété sur un plan plus large. En effet, nous constatons que le mythe en tant que tel, en raison de toutes ses articulations sémantico-verbales, pousse impérieusement l'homme vers une certaine totalité de l'existence cosmique élémentaire qui le précède, et le confine pour ainsi dire dans cette totalité. Dans ce sens, le point de vue du mythe est le point de vue de l'immanentisme absolu au sein de l'existence; il réalise, au fond, (et dans les conditions actuelles, cela apparaît de plus en plus clairement) ce que Mikhaïl Bakhtine a nommé, dans l'une de ses études, "maîtrise de l'être" [4], tout en opposant cette thèse à l'orientation morale de l'homme dans le monde.

II

A la lumière de ce qui vient d'être dit, que peut signifier la "mythologisation" du mythe lui-même, et quelles peuvent en être les conséquences dans le contexte culturel contemporain?

La réponse à cette question ne repose nullement sur une hypothèse: elle est prédéterminée par les tendances réelles de la philosophie, de la culture spirituelle et de la conscience nationale qui, durant tout le XXe siècle, se sont parfois manifestées à l'avant-scène de

---

metrija", *Sovremennye zarubežnye issledovanija*. Sb. perev., Moskva, Mir, 1972, p. 27.

[4] *Cf.* Mihail BAHTIN, "K filosofii postupka", *Filosofija i sociologija nauki i tehniki: ežegodnik,* 1984-85, Moskva, Nauka, 1986, pp. 93 et 199.

l'histoire et qui, en partie, se manifestent à nouveau aujourd'hui en Ukraine.

En premier lieu, le mythe lui-même s'affirme dans ce cas comme la source véritable, la "clé" de l'existence humaine, la base de l'authenticité spirituelle et existentielle, l'unique issue pour échapper aux contradictions de la culture contemporaine. Accéder à la haute sagesse du mythe signifie concevoir la vie dans sa véritable profondeur. La mythologie apparaît comme le point de repère absolu de l'existence humaine; en conséquence, la signification des représentations des origines historiques les plus anciennes de l'homme, des racines mystiques de l'esprit national, de la destinée et de son pouvoir sur les hommes, acquiert une importance grandissante. Parallèlement, et inévitablement, les notions de liberté, de rationalité, de temps historique irréversible, de valeurs morales universelles sont dévalorisées. La vie des individus et des communautés humaines se résume à une totalité locale qui possède son propre pathos d'auto-affirmation.

Cette idée de la nécessité spirituelle absolue du mythe dans le domaine de la conscience nationale conduit à accentuer le thème de l'origine d'une nation, à conférer à ce thème un caractère sacré, à rechercher une "idée nationale" spécifique et à propager les représentations messianiques qui lui correspondent, à placer au premier plan les relations collectives organiques *(Gemeinschaft)* d'un groupe national donné les plus adaptées à l'orientation ontologique et sensuelle de la conscience mythologique. Cette conscience "mythologisée" tend à avoir des exigences plus élevées envers l'art et le comportement quotidien de l'homme, ce qui est bien dans l'esprit de la morale traditionnaliste. Les impératifs de fidélité et de participation l'emportent résolument sur l'idée de responsabilité et, enfin, le pathos l'emporte sur l'"ethos".

Au demeurant, le mythe contemporain du mythe ne se contente pas de pénétrer dans une conscience nationale déterminée, il lui crée également une base sémantique originale. En effet, si le mythe en tant que tel apparaît dans la culture contemporaine comme un phénomène plutôt discret, sa "mythologisation" lui confère une pérénnité, une profondeur, un caractère réflexif, et lui ouvre des perspectives déterminées de conception du monde; tout cela permet au mythe de s'imprégner de l'expérience humaine contemporaine, de vivre en quelque sorte une vie indépendante parmi les gens de la fin du XXe

siècle. C'est pourquoi la sémantique "mouvante" du concept de "nation" s'inscrit on ne peut mieux dans la structure d'un tel mythe, "reflété" et "autoreproducteur"; elle lui permet de conserver ses prémisses ontologiques et naturalistes et, de plus, d'étendre son influence jusqu'à la sphère politique du monde contemporain. Le lien entre le fondamentalisme national et l'apologie contemporaine du mythe ne s'avère donc pas fortuit.

III

Bien entendu, tout ce qui a été énoncé ci-dessus se rapporte également à la conscience et à la culture nationales ukrainiennes contemporaines. Au cours de la dernière décennie, l'Ukraine s'est laissée tenter par de nombreux sujets potentiellement mythologiques. On peut mentionner l'enthousiasme suscité par la découverte en 1919 dans la région de Kharkov d'un code, appelé le Livre de Vélès*. Les partisans de son authenticité décèlent dans ce livre un monument unique des Ve-IXe siècles, une véritable "table de la loi du peuple ukrainien" [5]. L'idée selon laquelle il existerait un lien génétique entre les Ukrainiens actuels et les hypothétiques "Uktriens" est tout aussi tentante [6], de même que l'identification aisée des "Uktriens" avec les brahmanes, les légendaires "Maîtres et Dépositaires des Hymnes Sacrés" [7]. La réflexion au sujet des origines extrêmement anciennes du peuple ukrainien, auquel il incomberait une mission spirituelle particulière, acquiert dès lors (pour ceux qui partagent ce point de vue) un fondement tout à fait "palpable". Enfin, on peut encore mentionner l'idée largement répandue des Ukrainiens ethniques en tant

[5] *Velesova knyga: legendy, mity, dumy. Skryžali buttja ukrajins'kogo narodu. I tys. do n. g. – I tys.,* Kyiv, Indoevropa, 7503 [1995], 320 p. L'authenticité du Livre de Vélès est largement débattue dans les ouvrages scientifiques modernes.

[6] C'est ainsi que B. Jacenko, l'auteur de cette hypothèse, comprend la désignation d'un des peuples mentionnés dans la *Chronique des temps passés*. *Cf.* B. Jacenko, "Ukrajina i Rus u retrospektyvi", *Indoevropa: etnosfera, istoriosofija, kul'tura,* N° 1, 1991, p. 65.

[7] *Idem.*

que "descendants" de la civilisation* tripolienne [8]. N'étant pas un historien spécialiste de la question, nous ne voulons porter aucun jugement quant au degré de fondement scientifique de ces hypothèses. Celles-ci ne nous intéressent que parce qu'elles se situent dans l'espace peu clair entre la vérité et le mensonge, précisément là où se réalise tout leur potentiel mythologique. Cependant, la présence réelle d'une dimension mythologique dans la vie culturelle ukrainienne contemporaine ne se manifeste pas par le fait que de tels thèmes circulent, ni même par le fait qu'ils soient introduits dans la structure de quelque mythe déterminé mais, surtout, par la mise en avant de l'image du mythe en tant que fondement pour l'auto-identification d'un certain type de culture nationale. Ce qui n'est, une fois encore, envisageable que dans le cadre d'une attitude qui tend à mythifier le mythe.

De ce point de vue, le fait le plus significatif n'est pas tant la haute valeur du mythe comme phénomène de vie et conception du monde, ni même le lien entre les notions de "mythique" et de "national" (que l'on rencontre assez fréquemment dans la littérature contemporaine [9]), que le lien lui-même entre cette diversité culturelle et les spécificités du mythe mentionnées plus haut. Il ne fait aucun doute que le vif intérêt manifesté aujourd'hui en Ukraine pour le problème des origines de l'existence nationale est un intérêt qui, souvent, n'est pas dicté par la recherche désintéressée de la vérité, par la réflexion éthique ou historique, mais uniquement par le désir d'une auto-affirmation, grâce à l'acquisition d'un certain pouvoir (fût-il symbolique) sur le présent. Non moins remarquable à cet égard est l'attirance pour les choses porteuses d'un *fatum,* capables d'éveiller le pathos de la compassion, de l'indignation ou de l'enthousiasme. La culture ukrainienne contemporaine possède un sens du pathétique très aigu et ce, parfois, au préjudice du sérieux éthique et de la perception nuancée de la réalité. On peut encore ajouter que cette particularité, qui caractérise le stade actuel de développement de la culture nationale, constitue, dans une certaine mesure, le legs du

[8] Une analyse critique de ces hypothèses a été entreprise par exemple par L. ZALIZNJAK, "Cy buly trypil'ci ukrajincjami?", *Ukrajina: ljudyna, suspil'stvo, pryroda* (IV ščorična naukova konferencija), Kyiv, HaUKMA, 1998, pp. 49-51.

[9] Voir par exemple: S. TRYMBAČ, "Vybir mifa", *Rozbudova deržavy*, 1992, N° 3, s. 62-64.

passé soviétique: les régimes totalitaires ont toujours entretenu des liens étroits avec la perception pathétique de la réalité.

Notre rapport actuel au temps "transitionnel" (voir ci-dessus) qui, dans le cas de l'Ukraine, se présente surtout sous l'aspect de son passé soviétique récent, est également caractéristique. On peut aussi observer une indifférence toute mythologique envers la nature autonome de l'homme de cette époque, qui est soit récusée purement et simplement, soit interprétée superficiellement selon une optique "négativiste", comme une dégradation du cosmos national originel. Il s'ensuit que la démarche actuelle, qui consiste à renouveler la vie nationale, est considérée comme la simple restauration de ce qui existait avant la période de corruption mentionnée; il est évident qu'un tel "saut" par-dessus une expérience qui a duré plus de sept décennies et dont le caractère tragique reste à ce jour unique engendre une forte hypocrisie, laquelle devient également peu à peu un genre d'expérience humaine.

En ce qui concerne la liberté humaine, le mythe ukrainien contemporain, qui prend son envol sur la vague du processus de démocratisation, ne peut évidemment pas, *stricto sensu,* la mettre en doute. Néanmoins, cette liberté est limitée par l'autoritarisme de la "narration grandiose" proposée, ainsi que par son pathos, qui ne tolère aucune objection. Les puissantes valeurs dominantes que sont la "renaissance", le "retour aux sources" et, plus encore, les souffrances de la Mère-Patrie offensée et l'amour filial pour cette dernière, ne laissent aucune place aux hésitations, incitant à la fidélité sans réserve à cette tradition, à cette culture, à cette ontologie de l'être humain. Dans une certaine mesure, la fidélité sans réserve signifie la cécité: le fait est que les nobles desseins susmentionnés sont donnés d'emblée, dans le mythe, à l'"homme-réceptacle", comme un modèle à imiter. L'homme n'est pas capable de les appréhender avec son cœur et sa conscience; au contraire, il doit lui-même se perfectionner, afin de ressentir, lorsque ces desseins se manifestent, une sorte de frémissement sacré. Par cela même, malgré les meilleures intentions du monde, ce qui triomphe, c'est la conception "localiste" de l'homme, conception naturaliste par essence, et qui soumet la dignité de celui-ci à un engagement ontologique déterminé.

IV

Nous ne nous attarderons pas à démontrer qu'il y a des raisons suffisamment sérieuses à traiter de la création contemporaine du mythe dans l'Ukraine actuelle. Il nous semble également clair que ce que nous avons devant nous ne constitue qu'une tendance, dont l'analyse ne signifie nullement une attitude nihiliste envers la culture ukrainienne contemporaine en général. De fait, bon nombre de tendances sortent nettement du cadre du paradigme esquissé. Néanmoins, il est nécessaire de prêter attention aux points faibles de ce dernier.

Ainsi, comme dans toute création mythique, la "mythologisation" du mythe lui-même exprime une tendance déterminée de la réalité, mais elle l'exprime de manière unilatérale, sans prendre en considération les possibles alternatives. Lorsque nous sommes "dans" un mythe, nous nous créons un univers sémantique fermé dans lequel "l'Autre" ne peut pénétrer qu'en tant qu'objet soumis à un pouvoir magique, mais non pas en tant que sujet d'égale condition. Cependant, sans se percevoir soi-même à travers les yeux de "l'Autre", il est impossible d'élaborer une attitude critique et analytique sur soi-même, ni de se rendre compte de façon adéquate de la position que l'on occupe dans le monde civilisé contemporain.

Dans la culture d'aujourd'hui, le mythe ne constitue nullement l'unique alternative au rationalisme plat et à l'utilitarisme, il n'est pas le seul gardien des traditions et du charme incomparable de l'existence. Qui plus est, l'"irrationalisme" du mythe contemporain s'avère souvent étonnamment rationalisant. Quant aux moyens qu'il propose pour défendre ces traditions, ils se révèlent peu efficaces dans la dynamique de l'époque contemporaine.

On peut comprendre les gens qui se tournent vers le mythe dans l'espoir d'asseoir leur identité nationale et culturelle, de fortifier les bases naturelles et ontologiques, au sens large du terme, de leur existence. Au fond, le mythe est effectivement écologique (y compris dans le sens d'une "écologie de la culture" [10]), vu qu'il inscrit l'homme dans un milieu vital déterminé, qu'il limite son existence à

[10] Au sujet de ce concept primordial, *cf.* Dimitri S. LIHAČEV, "Ekologija kul'tury", dans *Prošloe – buduščemu: stat'i i očerki,* Leningrad, Nauka, 1985, pp. 49-63.

des relations constamment renouvelées avec ce milieu. Par ailleurs, le fait même d'être captivé par ce milieu et l'enthousiasme ontologique du mythe ne permettent pas à ses sujets d'appréhender et de ressentir véritablement le caractère unique, temporel, ainsi que la vulnérabilité du monde environnant et, par là même, d'apprécier pleinement sa beauté (laquelle, comme l'avait déjà remarqué le Petit Prince de Saint-Exupéry, est éphémère). Ne sachant pas tout cela, l'"écologisme" du mythe ne connaît pas les impératifs de sauvegarde de son environnement dans sa véritable unicité; ainsi, dans l'Ukraine contemporaine, nous pouvons constater que la mythologisation du passé engendre bien souvent ce que Dimitri Likhatchev* a baptisé une "théâtralisation du passé", qui consiste à contrefaire plus ou moins superficiellement le passé, sans se préoccuper de son héritage réel.

Dans le contexte actuel, seule une identification hors du mythe, qui guérisse l'homme de la conscience orgueilleuse et autosuffisante de son existence nationale, peut revêtir un caractère éthique. C'est en ressentant son ouverture au monde, la fragilité ontologique des objets, des valeurs et des êtres, les paysages sans défense de son pays, que l'homme forme sa propre subjectivité, qu'il prend conscience de sa propre responsabilité quant à leur survie dans le temps, et de la nécessité, nullement rituelle, d'entreprendre des actions pour les défendre. Cependant, en connaissant le "sien", la conscience responsable connaît aussi "l'Autre". L'attachement serein d'un point de vue éthique au "sien", au "natal" s'avère, dans ce sens, l'un des nécessaires aspects de la conscience morale humaine.

Traduit du russe par Claudia Marzoli

Mythe soviétique et postsoviétique à la lumière de la philosophie et de la mythologie

Anatoly Tykholaz

A l'époque de la perestroïka, tout empreinte d'un pathétique mis à nu, la destitution des mythes qui s'étaient enracinés dans l'imaginaire collectif durant les soixante-dix ans de pouvoir soviétique était devenue une habitude. La perestroïka est terminée, mais l'habitude est restée. Aujourd'hui encore, il arrive à chaque pas d'entendre parler de "mythes" largement répandus dans la conscience collective. La notion même de mythe perd toute précision, du fait qu'on rattache aux mythes des phénomènes d'ordres hétérogènes. Ainsi, on appelle mythe diverses constructions idéologiques, ou des représentations déformées par la tradition populaire et plus ou moins courantes. Sur le registre des mythes on trouve, arbitrairement inscrits, des préjugés entretenus par l'habitude, des idées nationales, des doctrines religieuses. Envahissant les pages des publications périodiques, entièrement intégrée au vocabulaire des journalistes et des politiciens, la haute idée du mythe subit une dévalorisation sans précédent. D'ailleurs, toute notion scientifique ou philosophique est susceptible d'être dévalorisée, dès lors qu'elle est couramment employée. Par conséquent, il est inutile de reprocher aux publicistes ou aux politiciens les libertés qu'ils prennent en nommant "mythe" les manifestations d'un nationalisme "des cavernes", les folles constructions des études historiosophiques, ou encore la tendance à croire aux mauvais sorts, au mauvais œil ou aux sorciers.

Toutefois, si on peut pardonner aux journalistes d'utiliser librement les mots, les philosophes, quant à eux, sont tenus d'interpréter la notion du mythe avec plus de décence. Pourtant, l'étude des trop rares et peu systématiques raisonnements de nos philosophes sur le mythe produit une impression assez étrange. En utilisant le concept de mythe, ils font preuve de la même confusion sémantique. Ce désarroi s'explique en partie par les principes théoriques de base sur lesquels s'appuient leurs raisonnements. Selon sa préférence, le philosophe élabore ses raisonnements en s'appuyant, dans le meilleur des cas, sur les ouvrages de Claude Lévi-Strauss, de Georges Dumézil, de Mircea Eliade ou de Carl Gustav Jung. S'il est, certes, impossible d'imaginer la science contemporaine du mythe sans de tels penseurs, ceux-ci n'ont, en même temps, qu'un rapport indirect à la philosophie de la mythologie. Je me permettrai de formuler une hypothèse: pour un philosophe, le seul moyen qui permette de conserver une rigueur théorique dans le maniement de la notion du mythe consiste à s'appuyer sur la tradition de la philosophie européenne de la mythologie. L'apport des auteurs susmentionnés a été énorme et nous a permis d'étoffer et compléter nos connaissances sur le mythe. Cependant, leurs études, et principalement celles sur les représentations mythologiques des sociétés archaïques, ont, dans une grande mesure, confirmé de manière empirique la justesse des conclusions auxquelles étaient arrivés il y a de nombreuses années les auteurs classiques de la philosophie de la mythologie.

J'ai notamment à l'esprit les penseurs qui ont fondé la tradition de la philosophie allemande de la mythologie, depuis le classicisme de Weimar et les romantiques, tels que Jakob Grimm, Hegel, Schelling, Nietzsche et Wagner, jusqu'à Ernst Cassirer, Martin Heidegger et Thomas Mann. Une place toute particulière revient à Schelling dont la *Philosophie de la mythologie* reste à ce jour un exemple sans précédent de l'analyse philosophique du mythe [1].

Dans mon argumentation, je m'appuierai sur la notion théorique du mythe définie dans l'esprit de cette tradition intellectuelle. J'utiliserai l'expérience de l'analyse des structures archaïques de la con-

[1] Friedrich W. J. SCHELLING, *Philosophie der Mythologie* [1856], Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft [reprint], 1976; *Philosophie de la mythologie,* traduit par Alain Pernet, Grenoble, J. Millon, 1994.

ception du monde mythologique afin d'examiner les structures de la mythologie soviétique. Je tenterai ainsi de formuler brièvement mon credo théorique sur la compréhension de la nature du mythe.

Si on n'utilise pas le terme "mythe" dans un sens allégorique, et si on ne le transforme pas en nom commun, alors il faut refuser de considérer le récit mythologique comme une fiction. A ce stade, il importe de délimiter le point de vue du spécialiste d'un mythe déterminé, à qui le mythe peut sembler une chimère, une illusion trompeuse ou une allégorie, ainsi que le point de vue du porteur du mythe, pour lequel ce mythe est une vérité inconditionnelle.

Le mythe se différencie des autres formations de l'esprit basées sur la fiction. Ainsi, le conte est un récit imaginaire conçu, par le conteur du moins, comme peu vraisemblable. En raison de la nature même de l'idéologie, forme engagée et erronée de l'image du monde, le postulat idéologique est un mensonge ou, au mieux, une vérité incomplète, que l'on fait consciemment passer pour une vérité. En fait, aucun ensemble de représentations basées sur un mensonge conscient ne peut être désigné par le terme de mythe.

Il ne faut pas non plus considérer le mythe comme une métaphore. A ses débuts, l'expérience de la science de la mythologie a été une tentative de comprendre l'essence du mythe, menée par des personnes qui avaient perdu tout lien vivant avec les mythes. De là découlent les anciennes théories evhémériques sur le mythe, les essais ultérieurs de l'interpréter d'un point de vue étiologique ou allégorique. Toutes ces tentatives ont eu comme effet d'assassiner le mythe, car le mythe n'est pas une allégorie, laquelle implique un contenu différent; le mythe embrasse lui-même son contenu. Le mythe vit tant qu'il se comprend littéralement.

Dès lors, pour quel type de pensée la perception littérale d'un mythe en tant qu'amoncellement de fictions légendaires sera-t-elle adéquate? Pour la pensée dans laquelle, en reprenant les termes de Schelling, "l'identité directe entre l'idéal et le réel" est instaurée [2]. Il s'agit d'un type de perception imagée, sensuelle, directe du monde, où l'image et le réel possèdent le même degré de réalité. Cela oppose

[2] Friedrich W. J. SCHELLING, *Philosophie der Kunst* [1859], Darmstadt, Wissenschaftliche Buchhandlung [reprint], 1976, p. 42 [partie I.B.1]; *Filosofija iskusstva,* Moskva, Izdavatelstvo social'no-ekonomičeskoj literatury Mysl', 1966, p. 114).

le mythe à l'art, dont le système imagé est basé sur la différence entre l'image et le prototype, la représentation et le représenté, et oppose au monde réel celui de la fantaisie artistique. Cela différencie le mythe de la religion: il est impossible de dire qu'on croit aux images mythologiques. On croit uniquement à ce qui n'est pas perçu immédiatement. Il est insensé de choisir comme objet de croyance une réalité matérielle. Mais, pour une conscience mythologique, sa structure imagée constitue précisément cette réalité. C'est pourquoi une attitude raisonnable envers le mythe n'est pas la croyance dans celui-ci, mais "l'existence dans le mythe".

Sous quelles conditions se forme la pensée fondée sur l'identité de l'idéal et du réel? Premièrement, il faut que l'individu en tant qu'incarnation d'un principe absolu ne soit pas dégagé de la nature ou, plus largement, du cosmos matériel. Deuxièmement, il faut que l'individu ne soit pas dégagé du corps social dont il est un élément. Autrement dit, en reprenant les termes de Schelling, "l'individu est donné comme clan, et le clan, comme individu". C'est donc pour cette raison que la mythologie prouve la grande efficacité de sa conception du monde dans les sociétés primitives, proches de la nature, d'une part, et dont la conscience individuelle de soi est dissoute dans la communauté. Dès lors, cette dernière condition sociale de la viabilité du mythe explique également pourquoi le mythe n'est pas uniquement l'apanage des cultures archaïques, et pourquoi le mythe est non seulement aussi vieux que la civilisation, mais également tout aussi jeune qu'elle. Le sort historique du mythe constitue l'exemple typique, si cher à Mircea Eliade, de "l'éternel retour". Les époques du rationalisme réflexif, lorsque le mythe devient un ensemble de contes, font place aux périodes de domination totale du mythe en tant que principe conceptuel de l'activité sociale. En effet, la fonction primordiale du mythe n'est aucunement explicative ou étiologique, mais régulatrice d'un point de vue social. Voilà qui permet de comprendre pourquoi les sociétés dans lesquelles la science est chargée de résoudre des problèmes étiologiques peuvent en même temps connaître un très haut niveau de mythification sociale: nous avons devant nous le témoignage immédiat du caractère conditionnel du passage "du mythe au logos", passage qui n'a d'ailleurs jamais été réalisé.

Quelles sont les sociétés qui non seulement se sont détachées de la nature, mais qui sont devenues franchement hostiles à son égard, et qui considèrent le mythe comme l'unique forme possible de conception du monde? Bien entendu, il s'agit des sociétés dans lesquelles "le clan est donné comme individu, et l'individu, comme clan", ce qui, appliqué à l'époque actuelle, désigne les sociétés totalitaires. En outre, il n'est pas question ici de dictatures instaurées par la force, où d'un côté on impose un système idéologique déterminé, alors que de l'autre côté on assiste à un refus général de celui-ci. Il est question des sociétés où l'individu est véritablement dissous dans la "totalité" sociale. Dans ces sociétés, les mythes renaissent sous une forme classique, reproduisant des structures archaïques et des archétypes qui les apparentent aux systèmes mythologiques des cultures primitives. Cela ne signifie pas que les nouveaux mythes sont primitifs, mais témoigne de leur authenticité, du fait que la société s'est immergée dans l'"existence dans le mythe".

Il est intéressant de noter que le procédé de formation de la nouvelle mythologie ne joue pas un rôle décisif. Ainsi, un mythe peut être créé consciemment, comme cela a été le cas dans l'Allemagne nazie. En Allemagne, où les meilleurs esprits considéraient le mythe comme la quintessence de l'esprit populaire, il eût été étrange que la mythologie nazie se fût formée de façon spontanée, sans s'appuyer sur une tradition lointaine. Cependant, le caractère prémédité de cette création mythique ne signifie pas pour autant que le mythe nazi est une création de Alfred Rosenberg* ou d'Alfred Baeumler, imposée de force au peuple allemand. Pour les idéologues nazis comme pour la majorité des Allemands, le mythe marquait le retour à "l'héritage patrimonial". Ni les créateurs du mythe, ni les porteurs du mythe n'étaient disposés à le considérer comme une fiction propagandiste. Le mythe nazi s'est affirmé comme un moyen de réguler une force colossale, et il s'est écroulé en même temps que l'abolition forcée des formes sociales qui l'avaient engendré.

De prime abord, l'expérience du totalitarisme soviétique semble être différente. Personne, parmi les idéologues de l'insurrection d'Octobre et de l'édification de l'Etat socialiste (des individus gagnés par le pathos paranoïaque de la scientificité et de la foi dans le triomphe de la théorie révolutionnaire) ne pouvait imaginer faire appel au mythe, ni admettre que la pratique politique soviétique était

consacrée par le mythe. De même, le système idéologique inculqué à la conscience collective ne possédait pas un caractère mythologique prémédité. Toutefois, seuls les éléments qui prêtaient à la mythification restaient fixés dans la conscience collective. On peut dire que le totalitarisme soviétique fournit un exemple de création naturelle de mythes, une création "candide", selon l'expression de Schiller. La définition de Marx, à savoir "la nature et les formes sociales, transformées de manière inconsciente et esthétique par la fantaisie populaire", s'applique parfaitement à la mythologie soviétique. Faut-il s'étonner si la mythologie soviétique, en tant qu'unique modèle normal de conscience collective de ce type de société, reproduit les structures les plus archaïques de la pensée mythologique?

Cependant, peut-on effectivement parler d'une mythologie soviétique au sens philosophique du terme? Si le signe de la mythologie est "l'identité de l'idéal et du réel", alors oui, c'est possible. En ce qui concerne la mythologie soviétique, je me permettrai d'affirmer que l'absolu était très souvent plus réel encore que le réel lui-même. Marx posait en son temps une question rhétorique: "Apollon de Delphes incarnait-il une force réelle dans la vie des Grecs?". La réponse était absolument évidente pour Marx: bien entendu, Apollon a exercé sur la vie des Grecs une influence si sérieuse qu'il en est devenu plus réel que, disons, toute la population réelle de Chine, dont les Grecs n'avaient pas la moindre idée. De la même manière, dans la conscience soviétique, il est tout à fait impossible de séparer le réel de l'idéal et, qui plus est, de déclarer que l'idéal est une fiction.

Par exemple, le pays a lutté durant de longues années contre des ennemis du peuple qui, comme on l'a découvert par la suite, n'avaient point existé réellement. Mais, dans ce cas, comment expliquer qu'en menant la guerre contre un ennemi imaginaire, il y ait eu des millions de morts parmi le peuple? En supposant que pour un Soviétique de 1937, l'ennemi du peuple était une fiction idéologique, et non pas une réalité mythologique, alors il faut considérer que le pays était plongé dans le gouffre de la folie collective (d'ailleurs, les premiers essais d'interprétation de la nature de la mythologie tendaient à n'y voir qu'une simple folie). On peut bien entendu considérer cette lutte contre un ennemi imaginaire comme un moyen de châtier les non-conformistes politiques. Cela serait vrai, si les masses n'avaient pas démontré pareil empressement dans la lutte, alors qu'il

y avait une totale absence de faute objective chez l'objet de la lutte, et s'il n'y avait pas eu ce nombre énorme de victimes. Pour des centaines de milliers de personnes, les ennemis-saboteurs ou les cosmopolites représentaient une force réelle, qui menaçait la survie du tout social.

Le fait que toute l'histoire soviétique soit l'histoire d'une guerre interminable, qui n'a pris que quelques années durant la forme d'une guerre physique, s'explique également par les structures de la conscience mythique. La mythologie soviétique reproduit le modèle archaïque, "agonique", du cosmos. Pour elle, le monde est une arène dans laquelle se déroule une lutte incessante entre deux principes. En outre, le modèle "agonique" s'applique également aux activités quotidiennes. Il ne s'agit pas d'une lutte armée au sens propre, mais de l'opposition à une menace extérieure, de la lutte de deux systèmes ou, sous une forme moins dure, de la compétition de deux systèmes. L'idée d'une coexistence pacifique et celle d'une détente sont les premières hirondelles annonçant que l'Etat est entré dans la zone du marasme politique. A l'intérieur du pays, le modèle "agonique" est concrétisé par la lutte des classes, par la lutte contre l'opposition. Les activités quotidiennes sont élevées au rang d'actions de combat, ce qui les prive parfois de leur signification immédiate: les combats pour la récolte, pour l'élevage, se transforment en front de choc, la compétitivité imprégnant toutes les formes possibles de l'activité. Le caractère artificiel de la création d'un objet de lutte, qui saute aux yeux de l'observateur extérieur, atteste de la nécessité d'entretenir ce tableau "agonique" du monde.

Dans la société soviétique, de nombreuses activités pratiques perdent leur valeur première et acquièrent un sens nouveau. Ce phénomène est lié à la tendance mythologique à sacraliser le mode de vie laïc, profane. Seule la sanction mythologique donne un sens aux nombreuses activités, engendrées par la société soviétique et dépourvues, au premier abord, de toute signification pratique.

La sacralisation de la vie terrestre est révélée avec éclat par la sacralisation de l'espace et du temps. L'espace soviétique est hétérogène et ne coïncide pas avec l'étendue physique. L'Orient et l'Occident sont des conceptions porteuses d'une charge qualitative évidente. Cela dit, le Japon se trouve à l'Ouest, tout comme la Corée du Sud, alors que la Corée du Nord est située à l'Est. Vladivostok est

plus proche de Moscou que de Varsovie. La frontière qui, comme chacun sait, est mise "sous clef", reproduit l'image, traditionnelle pour les cultures antiques, du seuil rituel: c'est ici que l'espace est rompu; au-delà commence l'espace désordonné, que l'on appelle le "par delà la frontière". L'homme qui revient de "là-bas", s'il n'est pas un étranger, n'est plus tout à fait des nôtres. Derrière cette image de l'espace se trouve le *modus vivendi* réel de l'homme soviétique. Pour celui-ci, la notion de "l'étranger", qui existe d'une manière physique, fait totalement partie d'un imaginaire qu'il crée et ordonne conformément à sa logique, selon laquelle la géographie physique du Japon n'a effectivement aucune importance.

Le temps est, lui aussi, sacralisé. Le temps a une origine mythologique, qui distingue le déroulement abstrait et profane de la "préhistoire", du temps sacralisé. La révolution de 1917 constitue la cloison qui sépare l'époque d'"avant 1917" des temps nouveaux, providentiels, qui se dirigent vers le communisme. L'écoulement du temps sacralisé est jalonné d'événements de la plus haute importance, à savoir les guerres. Les fêtes liées à ces événements entretiennent constamment le souvenir de ceux-ci. C'est de cette manière que s'opère la réversibilité mythique du temps. Cependant, l'aspiration au communisme s'accompagne également de la tendance à vouloir précipiter le temps, en justifiant le présent comme un moment nécessaire pour atteindre les lendemains qui chantent. La vie, assujettie au mot d'ordre "Temps, en avant!", se mue en un oubli historique bien soviétique de ce qui n'est pas sacralisé.

Dans tout système mythologique développé, l'origine du temps sacralisé est lié aux exploits d'un héros. On ne pourra probablement plus jamais découvrir qui a servi de prototype à Gilgamesh [3] ou à Pangu [4], ni même savoir si le prototype a réellement existé. La mythologie soviétique offre la possibilité exceptionnelle d'observer le mécanisme de création d'un héros culturel, sur le modèle de Lénine. De son vivant déjà, le Lénine réel, pourvu de qualités mythologiques magiques, décevait ses contemporains par la différence qu'il y avait

[3] Héros sumérien, roi d'Uruk, l'un des principaux personnages de la mythologie assyro-babylonienne (Note des éditeurs).

[4] Grand démiurge de la mythologie chinoise, qui aurait "ouvert le Ciel et fendu la Terre". Considéré comme le Grand Ancêtre originel du peuple chinois, il est vénéré comme créateur de l'univers par les taoïstes (Note des éditeurs).

entre son physique réel et son portrait créé par la conscience collective. Son destin posthume répond à tous les canons mythologiques. Pour qu'il y eût une totale concordance avec le schéma archaïque, les membre du Politburo auraient dû le manger, afin que par la suite, lors d'une Eucharistie annuelle, les Soviétiques puissent "manger" l'ancêtre, objet du culte. Non seulement la momification de Lénine a rétabli le rituel archaïque mais, de plus, l'idée mythologique de la réversibilité de la mort, idée qui était très courante dans les premières années du pouvoir soviétique, trouve là sa représentation. Souvenons-nous des héros de l'écrivain Andreï Platonov*, qui étaient persuadés que sous le communisme, la mort ne serait plus. Ce n'est pas un hasard si, dans la conscience collective des Russes, le Lénine momifié n'éveille pas une grande protestation intérieure: c'est comme s'il incarnait le vieux rêve de l'immortalité corporelle qui a inspiré tant de penseurs russes. Mais le destin posthume de Lénine, malgré le caractère spécifiquement russe dont il est empreint, fait surtout penser à l'Egypte, même s'il est peu probable que les scientifiques qui ont embaumé Lénine aient comparé leur méthode avec les momifications décrites par Hérodote. La coïncidence des détails est frappante, principalement celle du sort réservé au cerveau de Lénine, qui a subi une dissection approfondie. La première chose que les Egyptiens faisaient, c'était d'extraire le cerveau et de le détruire. Ceux qui appellent aujourd'hui à ensevelir le Gilgamesh soviétique semblent oublier les interminables files de visiteurs devant le mausolée, constituées de personnes rassemblées là de leur plein gré, et qui ne remettent pas une minute en question la normalité du destin posthume de Lénine.

Si, dès les premières années du pouvoir soviétique, s'est opéré un tournant naturel vers le culte funéraire égyptien et l'architecture cultuelle babylonienne, faut-il dès lors s'étonner si, trente ans plus tard, les obsèques du père mythologique ont été marquées par mille cinq cents sacrifices volontaires d'êtres humains? [5]

Je n'ai pas dit tout cela dans le but d'accuser. Et je ne l'ai pas dit non plus pour démontrer que la dictature communiste a plongé le

[5] Il s'agit des personnes mortes lors des obsèques de Staline en mars 1953 (Note des éditeurs).

pays dans les ténèbres des représentations archaïques. J'ai tenté, au contraire, de démontrer qu'un retour aux structures classiques de la conscience mythologique, dès lors que l'on se trouve dans des conditions sociales déterminées, est normal et conforme. L'époque soviétique aura sans aucun doute été l'époque d'un Grand Mythe, quelle que soit l'attitude que l'on ait pu avoir envers lui.

Il était nécessaire de considérer l'expérience du mythe soviétique pour démontrer aussi qu'il serait totalement incongru d'appliquer la notion du mythe à la situation spirituelle de l'Ukraine contemporaine. En nommant mythes des constructions idéologiques emphatiques, nous les flattons de façon injustifiée. En vertu de sa nature légendaire et sensuelle, le mythe est esthétique par principe. L'Ukraine contemporaine est dépourvue d'un Grand Style, qui pourrait se refléter dans un mythe authentique. Mais ce qui importe le plus, c'est le fait qu'en Ukraine, il manque une substance populaire qui joue le rôle de sujet actif dans le processus de création de mythes. L'Ukraine n'a aucun "clan donné comme individu". En Ukraine, les individus sont séparés du point de vue linguistique, confessionnel, politique et national. L'unité extérieure de ce peuple est le produit de la division administrative et territoriale de l'espace soviétique uni. Attendre que les dirigeants de ce pays se mettent à créer des mythes à bon escient n'est pas raisonnable: non seulement ils sont incapables d'être les hérauts d'un inconscient collectif, mais ils sont également incapables de "sonoriser", comme ils le disent dans le charabia contemporain, les fruits de leur propre conscience. Il va de soi qu'il n'y a pas de mal sans bien: notre histoire n'a probablement jamais connu une telle "désidéologisation" et, pour l'individu qui ne désire pas se dissoudre dans un clan, cette situation n'est pas la pire. Et si l'Ukraine est tout de même destinée à vivre la venue d'un nouveau Mythe, alors cela se produira dans une Ukraine nouvelle.

Traduit du russe par Korine Amacher

Troisième partie

Mythologie historique

Modification de la conscience mythologique dans le champ de l'histoire philosophique de l'Ukraine

Vilen Horsky

En juin 1996, un colloque a réuni à Kiev des philosophes ukrainiens. Dans la section consacrée à l'histoire de la philosophie, sur trente-huit conférences, trente-quatre étaient consacrées à divers aspects de l'histoire de la philosophie en Ukraine. Cela ne démontre pas seulement, et de manière évidente, l'orientation fondamentale des recherches menées par les historiens ukrainiens de la philosophie, mais cela permet également de placer au premier plan la science historico-philosophique. En effet, c'est dans ce domaine que les symptômes de la grave maladie qui affecte notre culture dans son ensemble se manifestent concrètement, et si nous nous sommes réunis ici aujourd'hui, c'est parce que nous sommes conscients du danger que cette maladie représente. Celle-ci est provoquée par la "mythologisation" démesurée de la vie politique et spirituelle de notre société.

Bien entendu, la critique du mythe à la fin du XXe siècle ne propose pas une "démythologisation" complète de notre culture.

Ce n'est d'ailleurs pas une nécessité. En effet, le mythe est une composante indispensable de la culture. De plus, il est tout simplement impossible de détruire la conscience mythologique par les procédés propres à la critique rationnelle. Avec le mythe, le *cogito* cartésien perd son extraordinaire pouvoir. La mythologie n'est pas

une science, mais plutôt "une relation vivante avec l'entourage" [1]. Le mythe ne suppose pas un travail de réflexion scientifique, il n'est pas compatible avec la science; c'est pourquoi il ne peut pas être réfuté scientifiquement. La conscience mythologique ne reconnaît pas l'expérience scientifique, et on ne peut la faire changer d'avis sur rien.

Mais, si l'esprit scientifique critique voit toutes ces tentatives d'attaquer la sphère du mythe vouées à l'échec, il doit néanmoins préserver son propre territoire des prétentions de conquête de la part de la conscience mythologique.

Ce n'est pas le mythe qui est dangereux, mais son "absolutisation", qui conduit inévitablement à une dégradation morale et intellectuelle. De fait, "l'absolutisation" du mythe ne permet pas le développement normal de l'individu, dans lequel le rationnel et l'irrationnel, le scientifique et le mythique occupent une place déterminée et remplissent chacun leurs fonctions, lesquelles constituent la structure du monde spirituel de l'homme. De ce point de vue, l'histoire de la philosophie est peut-être la science la plus exposée au danger d'une "mythologisation" injustifiée, principalement parce qu'il s'agit d'"histoire".

Dans un certain sens, le mythe, qui prétend créer les modèles de comportement de l'homme dans le monde, en appelle toujours à "la vérité historique", aux exemples "du grand passé historique". D'Hérodote et Tite-Live jusqu'au *Précis de l'histoire du Parti communiste (bolchevique) de l'Union soviétique,* en passant par les historiens de la Renaissance, une puissante tradition s'est formée dans le cercle des historiens, qui a fait de l'histoire un moyen de récolter et de transmettre des modèles de conduite. Il est clair que cette tradition tend à se rapprocher de la sphère du mythe.

Cette proximité est encore plus manifeste dans le cas de l'histoire de la "philosophie". En effet, l'idée d'"universalité absolue" inhérente à la philosophie, qui transforme la philosophie en l'"idée d'une tâche infinie" (Edmund Husserl), incite à considérer l'imaginaire mythologique comme un moyen de représenter l'infini et l'ineffable dans des énonciations discursives. Le spécialiste soviétique du mythe Iakov Golosovker avait raison lorsqu'il affirmait que "l'imagination,

[1] Aleksej Fedorovič LOSEV, *Filosofija, mifologija, kul'tura*, Moskva, Politizdat, 1991, p. 42.

qui a créé le mythe, agit en nous en permanence, et plus particulièrement chez le poète et le philosophe" [2].

A l'évidence, on peut affirmer que la science historico-philosophique se situe à la frontière qui sépare l'"obscure raison" du mythe de la "pure raison" de la science. C'est pourquoi c'est dans ce champ que s'exprime le plus clairement la lutte dramatique de ces deux sphères de la vie spirituelle de l'homme contemporain.

Quant à la problématique ukrainienne (dans les limites de la science historico-philosophique), si l'on considère l'évidente prédominance de la thématique ukrainienne dans les recherches actuelles et le fait que l'Institut de philosophie de l'Académie ukrainienne des sciences ne consacre actuellement aucune étude à l'histoire mondiale de la philosophie, bien qu'il se veuille le coordonateur des recherches philosophiques de la République, on peut avoir l'impression que nos historiens de la philosophie se consacrent uniquement à l'histoire de la philosophie ukrainienne.

Cela dit, cette tâche est fort digne, et c'est avant tout aux historiens ukrainiens qu'il incombe de l'accomplir. Le malheur est que la manière d'aborder cette sphère de recherche est fondamentalement déterminée par notre spécificité ukrainienne.

Dans ce cas, celle-ci s'exprime par le fait que ce n'est pas tant la tentative de reconstruire objectivement l'essence des idées ou de la pensée de tel ou tel savant qui détermine le pathos de la recherche, que le désir de prouver son "ukrainité". Ces efforts ne sont pas consentis pour améliorer l'image du développement de la philosophie ukrainienne, mais plutôt pour démontrer que l'on est tout simplement en droit de parler de l'histoire de celle-ci. En fait, c'est nous-mêmes que nous tentons en premier lieu de convaincre.

Depuis que Dmytro Tchijevsky*, à la fin des années vingt, a publié le premier ouvrage général sur l'histoire de la philosophie en Ukraine, il nous est plus facile de parler d'une histoire philosophique "en Ukraine" ou, dans le meilleur des cas, "d'Ukraine" (la première variante est typique de tous les travaux écrits avant 1987, la deuxième est une invention datant de 1994). Mais nous n'arrivons pas encore à prononcer les mots "philosophie ukrainienne".

[2] Jakov Emmanuilovič GOLOSOVKER, *Logika mifa*, Moskva, Nauka, 1987, p. 9.

On explique habituellement cela par le fait que la philosophie ukrainienne n'a pas été créée uniquement par des Ukrainiens, mais également par le Grec Cyrille Loucaris*, le Moldave Petro Mohyla*, l'Allemand Johann Baptist Schad* ou le Polonais Viatcheslav Lypynsky*. Elle a été écrite principalement en latin, en russe, en polonais et en allemand. Ses représentants étaient actifs en Russie, en Pologne, en Autriche-Hongrie, en Allemagne, en Tchécoslovaquie, aux Etats-Unis et au Canada. Tout cela est vrai. Pourtant, Sénèque a toujours représenté la culture romaine, bien qu'il fût né à Cordoue, et que seul Dieu sait quel sang coulait dans ses veines. Nicolas Berdiaev n'a jamais cessé d'être un philosophe russe, quoiqu'il ait passé la plus grande partie de sa vie à Paris. De même, Descartes est un philosophe français, bien qu'il ait écrit en latin, qu'il ait longtemps vécu en Hollande et qu'il fût mort en Suède. Leibniz a écrit en français, mais personne ne doute de son appartenance à la philosophie allemande.

Parfois on répond à ce type d'argument que le droit à l'identification d'une philosophie nationale est réservé à un nombre restreint de peuples, dont l'esprit national s'est incarné dans des systèmes, des doctrines et des théories philosophiques d'importance mondiale. Pourtant, à côté de cette approche, cultivée par la conception historico-philosophique hégélienne, dont elle partage le caractère limité, il existe une autre opinion. Selon celle-ci, le droit d'une philosophie à être nommée nationale n'est pas une récompense pour des mérites particuliers, mais découle logiquement de la constatation qu'une culture nationale déterminée existe réellement, qu'elle s'appuie sur des réflexions touchant aux problèmes du sens de la vie humaine, problèmes qui constituent l'assise de la culture philosophique d'une nation.

De ce point de vue, le fait de constater l'existence de la philosophie ukrainienne ne signifie pas que l'on porte un jugement de valeur. Il s'agit seulement de reconnaître que la culture ukrainienne existe en tant que telle.

Et c'est précisément ici qu'aboutit le sens de la discussion menée autour du problème de l'histoire de la philosophie ukrainienne. La conscience provinciale ukrainienne, modelée par des siècles de colonisation, témoigne encore aujourd'hui de son inaptitude à prendre conscience d'elle-même et de sa culture en tant qu'unité déterminée

et établie. Nous sommes constamment en train de nous justifier, de nous convaincre de notre existence, de surmonter nos doutes à ce sujet.

L'histoire de la philosophie, lorsqu'elle traite de la problématique ukrainienne, se perçoit de façon inconsciente comme un parvenu, que tout le monde regarde à travers une lorgnette: il doit expliquer, confus, comment il est arrivé là, et il cherche frénétiquement le masque qui lui permette de faire bonne figure dans le carnaval mondial des nations.

La mythologie contemporaine dans le champ historico-philosophique est le fruit de cette situation. Avant tout, il lui faut répondre à la question de savoir comment nous en sommes arrivés là.

Malheureusement, la situation contemporaine de notre philosophie ne fournit pas assez d'éléments pour y répondre de façon convaincante. C'est pourquoi les efforts des mythologues contemporains s'orientent vers le passé, à la recherche d'un âge d'or, que nous sommes censés faire renaître.

Au demeurant, cette procédure est pleinement conforme aux lois de la création des mythes, si l'on tient compte de la remarque faite en son temps par Mircea Eliade, selon laquelle "l'une des fonctions principales du mythe" consiste à "garantir l'entrée dans le temps originel". C'est ici, souligne-t-il, que se réalise "la vague tentative de sortir des limites dans lesquelles est confinée son histoire provinciale, afin de se retrouver à nouveau dans une Grande Epoque" [3].

Pour la philosophie européenne, c'est la Grèce antique des VIIe-VIe siècles avant J.-C. qui représente cette Grande Epoque, ce Lieu. Faut-il dès lors s'étonner si, dans leur recherche des origines de l'histoire de la philosophie ukrainienne, les créateurs contemporains de mythes dirigent justement leurs regards dans cette direction?

Depuis l'époque de Dmytro Tchijevsky, l'origine de la philosophie ukrainienne était habituellement liée au nom de Hryrori Skovoroda*. Toutefois, grâce aux études philosophiques menées dès les années soixante par l'Académie Mohyla de Kiev, le point de départ de l'histoire de la philosophie ukrainienne a été reporté du XVIIIe au XVIIe siècle. Dans les années quatre-vingt–quatre-vingt-dix, l'étude

[3] Mircea ELIADE, *Mify, snovidenija, misterii [Mythes, rêves, mystères,* Paris 1957], Moskva-Kyiv, 1996, p. 34.

de la culture de la *Rous** kiévienne et des idées, importantes d'un point de vue philosophique, qui prévalaient dans cette culture, a permis de centrer le débat sur la question des prémisses de la philosophie nationale, qui, dans tous les cas, est apparue au XIe siècle.

Cependant, les créateurs contemporains de mythes estiment inconvenant de fixer le début historique de la philosophie ukrainienne à cette date, alors que l'histoire de la tradition philosophique européenne était, à cette même date, déjà vieille de plus de mille cinq cents ans. Ainsi, ces derniers temps, lorsque la question de l'origine de la philosophie ukrainienne est soulevée, dans les publications et lors de conférences, on entend de plus en plus souvent le nom d'Anacharsis de Scythie [4]. Ce personnage est bien connu des historiens de la philosophie antique. Anacharsis le Sage, né quelque part dans les vastes espaces du sud de l'Ukraine actuelle, a vécu au VIe siècle avant J.-C. Les *Lettres d'Anacharsis,* que les chercheurs datent du IIIe siècle avant J.-C., étaient populaires dans le cercle des cyniques antiques. Par conséquent, elles ne peuvent être attribuées à Anacharsis, qui avait vécu trois siècles auparavant. Néanmoins, ce n'est pas cela qui importe ici. La tentative d'attribuer à la tradition philosophique ukrainienne un auteur ou bien un ouvrage, en s'appuyant sur le seul fait de son éventuelle apparition sur le territoire ukrainien à une époque où n'existaient ni population ni culture ukrainiennes, n'est en soi pas valable scientifiquement. La culture est, par nature, un processus, et ne fait partie d'elle que ce dont elle a réellement hérité. L'appartenance territoriale ne peut être érigée en un principe absolu servant à déterminer les éléments de la culture nationale. Il faudrait du moins prouver que les idées apparues sur un territoire donné ont été assimilées par le peuple qui s'est formé au même endroit des siècles plus tard. On peut cependant ignorer cette exigence par complaisance, afin de confirmer le mythe qui veut que la philosophie ukrainienne soit aussi ancienne que celle de la Grèce antique.

Le caractère des recherches sur les origines de la philosophie ukrainienne explique également la tendance des efforts fournis par

[4] Prince d'origine scythe (VIe siècle avant J.-C.) qui, en quête de connaissances, serait venu à Athènes à l'époque de Solon. Les Grecs l'ont représenté comme le symbole de l'homme de la nature, non corrompu par la civilisation. Ayant voulu introduire le culte de Démeter à son retour en Scythie, il est mis à mort pour impiété. Il est considéré comme le précurseur des cyniques. (Note des éditeurs.)

les créateurs contemporains de mythes pour expliquer l'essence même de notre philosophie. Celle-ci est, assurément, "européenne", et plus précisément européenne de l'Ouest. Nos mythologues feignent de ne pas remarquer que l'Europe (la culture européenne) n'est pas synonyme de monologue, mais qu'elle est un terrain d'échanges entre les nombreuses cultures appartenant aux trois différentes régions culturelles, l'Europe occidentale, l'Europe centrale et l'Europe orientale. Ils trouvent bien plus commode de penser en termes de catégories binaires, où le Monde du Bien et le Monde du Mal s'opposent clairement. Dans le cas présent, cette opposition originelle se reflète dans l'alternative "Europe-Russie". Voilà pourquoi, afin de prouver notre "européanité", il nous faut d'abord démontrer notre "antirussité". Ce phénomène est, en définitive, explicable d'un point de vue historique. Des siècles d'appartenance à l'Empire russe ont laissé une empreinte sur la perception mutuelle des peuples ukrainien et russe, qui survit aujourd'hui encore. La longue période de cohabitation au sein de la même puissance, la proximité culturelle, la parenté linguistique ont forgé dans la conscience du peuple russe l'idée que le peuple ukrainien n'est pas un "autre", mais un *"alter ego* à peine différent". De ce fait, l'Ukrainien ne voit pas d'autre possibilité d'auto-identification que celle d'affirmer son "altérité" naturelle par rapport au peuple russe. Jusqu'à présent, le thème de notre "ukrainité" n'est pas traité autrement que par la confirmation de notre "non-russité". En réalité, les efforts fournis en ce sens ne font, malheureusement, que témoigner du fait que nous continuons jusqu'à aujourd'hui à nous concevoir dans le cadre que l'histoire russe a tracé pour nous. Nous ne nous percevons pas encore entièrement comme des Ukrainiens.

Cette tendance est assez concrètement illustrée par les nombreuses tentatives visant à définir le caractère national ukrainien et la spécificité de la philosophie ukrainienne. Ces tentatives ressortissent principalement à la méthodologie des "caractéristiques impressionnistes", telle que Dmytro Tchijevsky l'a définie. Ce dernier explique que, en appliquant cette méthodologie, on n'obtient pas une déduction vérifiable d'un point de vue scientifique, mais plutôt un concept "auquel chaque auteur attribue, selon son cœur, soit les traits les plus estima-

bles, soit les plus répugnants" [5], selon le rapport qu'il entretient avec la nation dont il est question. Par exemple, un savant qui analyse la philosophie de Hryrori Skovoroda, rappelant la différence entre l'Europe occidentale individualiste et la mentalité communautaire russe, résume ainsi la situation: "L'aspiration historique des Ukrainiens à s'unir et l'échec de ces tentatives révèlent de façon naturelle un des archétypes de l'individualisme." [6]

Un autre auteur, expliquant, quant à lui, "pourquoi le socialisme est l'avenir de l'Ukraine", écrit: "Cela découle de notre mentalité, des traditions populaires, de la structure économique. L'individualisme n'est pas notre manière de vivre. L'Ukraine ne deviendra jamais l'Amérique. Nos gens sont tournés les uns vers les autres." [7]

Je ne suis en mesure ni de confirmer ni de réfuter aucune des citations rapportées ci-dessus. Je ne fais que m'insurger contre la volonté généralisée de présupposer que la philosophie ukrainienne et la culture ukrainienne dans son ensemble ont des traits définis qui seraient leur propriété absolue et, cela, contrairement aux autres philosophies.

La "philosophie du cœur", concept qui nous est familier depuis Dmytro Tchijevsky, c'est-à-dire l'émotivité et l'ironie données comme traits distinctifs de la conception ukrainienne du monde, ne sont pas une spécificité de la philosophie ukrainienne.

La mystique allemande n'est pas moins une "philosophie du cœur", les Italiens sont peut-être plus émotionnels que les Ukrainiens, et le premier qui a pratiqué l'ironie n'est pas un Ukrainien, mais le Grec Socrate. Ce qui ne signifie pas qu'il soit inutile d'analyser la spécificité de la philosophie ukrainienne. Il est seulement question du caractère relatif de cette spécificité, qui se manifeste de manière différente dans diverses situations concrètes.

Si la manipulation des traits qui déterminent la philosophie ukrainienne vient en aide au mythe d'une Europe servant de "parapluie" pour la conscience provinciale ukrainienne qui veut y trouver un abri,

[5] Dmytro ČIŽEVS'KYJ, "S.L. Frank jak istoryk filosofiji i literatury", *Filosofs'ka ta sociologična dumka*, 1990, N° 1, p. 43; en version russe: "S. Frank kak istorik filosofii", *Filosofskaja i sociologičeskaja mysl',* 1998, p. 43.

[6] M. SKRYPNYK, "Mifosymvolični vytoky ukrajins'koji ideji u svitli fenomena Grygorija Skovorody", *Medievalia Ukrainica,* 1993, t. 2, p. 118.

[7] N. VETRENKO, "Počemu socializm – buduščee Ukrainy?", *Vseukrainskie vedomosti*, 4 novembre 1993, p. 3.

une tendance quelque peu différente se dessine cependant dans la littérature des toutes dernières années.

Renforcée par le complexe d'infériorité, la frustration que suscite le statut social de notre culture incite à vouloir s'affirmer comme un centre philosophique très ancien, un centre de développement spirituel de l'humanité. Un mythe est en train de se créer, qui fait de l'Ukraine le centre spirituel du monde, le Messie venu affranchir les peuples des souffrances et des infortunes dans lesquelles l'humanité a croupi.

Telles sont en tout cas les allégations d'Oles Berdnik, écrivain de science-fiction très édité et "chef de la République spirituelle d'Ukraine" (selon ses propres termes). Voici une de ses affirmations significatives:

> Après avoir évalué lucidement la position des planètes et des astres célestes, nous pouvons utiliser les forces abyssales de la nation pour que celle-ci se révèle. Il ne s'agit pas seulement de renoncer aux anciennes structures du démonisme, ou de modifier les repères économiques et politiques. Je parle du choix précis d'un chef, qui ne serait pas incarné uniquement dans l'Image religieuse du Maître du Nouveau Testament, mais aussi dans la profondeur d'esprit de Sophie, la Divine Sagesse, l'Orante, protectrice de l'Enfant Divin, de la Victime Eternelle, elle qui a si profondément influencé les Précurseurs historiques de notre Liberté actuelle: les Hetmans, les Cosaques, les Kobzars* et les Prophètes-Skovoroda, Taras*, Lesia*, "Kameniar"*, ainsi que des centaines et des milliers d'autres Héros et Penseurs. Nous devons comprendre de manière profondément responsable que le formidable départ psychogénétique pris jadis par la nation ne peut s'achever par des solutions triviales et mercantiles. […] L'Ukraine se trouve à l'épicentre du saisissant mystère cosmique... Le peuple, sans avoir du tout conscience de sa vocation, a levé au-dessus du monde le Trident Doré, Symbole de la Nouvelle Création Divine. Cependant, l'action intuitive doit être réalisée en acceptant de manière consciente la mission et, donc, le destin. [8]

A vrai dire, certains représentants de la science historico-philosophique scientifique ont aussi apporté leur contribution à la "révéla-

[8] Oles BERDNYK, "Dolja Ukrajiny", *Rozbudova deržavy,* 1996, N° 6, pp. 7-8.

tion" de ce "destin". Le contenu du manuel intitulé *Bref essai sur l'histoire de la philosophie en Ukraine,* édité par l'Académie d'Etat de Donetsk, est tout à fait significatif à cet égard.

Les auteurs du manuel soulignent le "contenu typiquement national" des travaux des penseurs de l'Ukraine, rappelant avant tout que, depuis l'époque du matérialisme dialectique, la lutte entre le matérialisme et l'idéalisme est la loi principale du développement de la philosophie. Enfin, transférant, selon la situation actuelle, les signes + et – du matérialisme à l'idéalisme, ils affirment que la caractéristique de la philosophie ukrainienne est "l'absence de lutte évidente entre les tendances matérialiste et idéaliste au sein de la science". Selon eux, cette situation est due au fait que les philosophes ukrainiens étaient tous des idéalistes et n'avaient tout simplement personne chez eux avec qui disputer.

> Aucune déformation [soulignent les auteurs de ce manuel destiné aux étudiants], ne peut faire dire à la philosophie de Taras Chevtchenko* qu'elle est foncièrement matérialiste. De même, dans les travaux des philosophes de la science, Oleksandr Potebnia*, Vladimir Lesevitch*, Johann Baptist Schad, une place importante est accordée à la problématique idéaliste du "règne de l'âme", de la "logique de la raison", de la "loi de l'esprit", de la "liberté absolue" [9].

Toujours selon le même manuel, il est encore une autre particularité qui distingue la philosophie ukrainienne des autres philosophies. Il s'agit de "l'aspiration à la vérité et à la liberté, liée au destin personnel du philosophe qui lutte pour ces idéaux". Il est vrai que, quelque peu gênés face aux philosophes des autres peuples prétendument privés de cette qualité remarquable, les auteurs expliquent que, en dehors de la philosophie ukrainienne, on trouve de nombreux hommes de ce genre. Il s'agit de

> Socrate, Platon, Giordano Bruno, Léonard de Vinci, Voltaire et bien d'autres... Mais tous se soumettaient aux circonstances extérieures, tout en restant des rebelles dans l'âme. Chevtchenko, Iourkevytch*, Lesevitch et d'autres avaient renoncé aux hauts intérêts, mais ils combat-

[9] *Kratkij očerk istorii filosofii na Ukraine*, Doneck, 1993, p. 4.

> taient avant tout pour des idéaux sacrés et ont mis toutes leurs forces dans cette lutte [10].

L'analyse comparative des conceptions philosophiques ukrainiennes et étrangères est le thème de prédilection des créateurs du mythe de l'Ukraine comme centre de la pensée philosophique mondiale. On recourt à ce thème afin de plaider pour l'"ukrainité" exclusive de ceux qui ont apporté quelque chose non seulement à la culture ukrainienne, mais également à une culture étrangère. Le fait même d'appartenir au territoire ukrainien, d'y être né ou d'y avoir passé son enfance, est considéré comme un argument suffisant pour que le philosophe et son héritage spirituel deviennent une "propriété privée" de l'Ukraine. Ici règne la règle du "s'il est à moi, alors il n'est pas à toi", règle qui ne peut pas, en principe, être appliquée à la culture. "On ne peut pas posséder un écrivain", a noté à juste titre George Grabowicz.

> [...] les écrivains n'appartiennent pas, ils s'intègrent, ce ne sont ni des diplomates ni des généraux, lesquels ne peuvent être au service que d'un seul Etat. Pour recourir à l'analogie, disons qu'il vaut mieux comparer les écrivains à ces saints que l'on trouve dans les calendriers et rituels canons de sectes adverses. [11]

Malgré cette réflexion pleine de bon sens, qui ne concerne pas uniquement les écrivains, mais également toutes les personnalités de la culture, on continue au fil de nos publications à partager Nicolas Gogol, Hryrori Skovoroda, Pamphil Iourkevytch, Bohdan Kystiakovsky* et Oleksandr Potebnia entre la culture ukrainienne et la culture russe, comme on le fait pour la flotte de la mer Noire.

Au nom de l'affirmation du mythe de l'Ukraine comme centre de la pensée philosophique mondiale, on s'obstine à calculer avec combien d'années d'avance Pamphil Iourkevytch a prouvé les principes sur lesquels se sont appuyés les représentants de la philosophie religieuse russe de la fin du XIXe et du début du XXe siècles. Mykola Koulich* aurait formulé avant les penseurs occidentaux la conception de "révolte absurde", et Valerian Pidmohylny* aurait devancé la pro-

[10] *Ibid.,* pp. 4-5.
[11] George GRABOWICZ, "Gogol' i mif Ukrajiny", *Sučasnist',* 1994, N° 9, p. 77.

blématique de l'existentialisme français. Ces confrontations acquièrent parfois un caractère franchement comique. Citons à titre d'exemple un auteur contemporain, originaire de Lviv qui, partant uniquement du fait que la philosophie de Skovoroda comporte un enseignement sur les "trois mondes", le considère comme le précurseur de la conception du "troisième monde", énoncée par Karl Popper. C'est ainsi que naît la "philosophie du trialisme de Skovoroda-Popper" [12], centaure obtenu en mélangeant deux philosophies fondamentalement incompatibles.

Cependant, même lorsque la comparaison est possible et que nous constatons qu'un Ukrainien a effectivement apporté quelque chose à la philosophie étrangère (un apport souvent plus important que la répercussion de sa philosophie dans son Ukraine natale), nous devons admettre que tout cela n'aide pas notre histoire à sortir de son existence provinciale. En effet, la province ne se distingue pas par le nombre de génies qui y sont nés, mais plutôt par l'atmosphère culturelle qui les entoure. L'atmosphère raréfiée de la province "étouffe" la voix du génie. Voilà pourquoi ce génie est, pour la culture mondiale, soit voué au silence, soit contraint de lui adresser la parole "par dessus la tête" de sa culture natale qui, elle, ne l'entend pas.

Le désir artificiel de présenter le caractère tragique de notre histoire comme un privilège constitue un immense danger. La mythologie dans le domaine historico-philosophique ukrainien n'autorise aucun regard critique, ni sur le passé, ni sur le présent, ce qui engendre un orgueil dénué de fondement et, par conséquent, nie toute possibilité de créer un futur digne de ce nom.

Traduit du russe par Claudia Marzoli

[12] *Cf.* les publications de Ja. DUBROV, dans *Nacional'ni interesy,* (L'viv), N° 1, 1996, p. 58, et dans *Ukrajins'kij čas,* N° 1 (15), 1996, p. 14.

Modifications du mythe national ukrainien dans l'historiographie

Natalia Iakovenko

De nos jours, la vulgarisation historiographique représente un des principaux obstacles à une rationalisation de la science historique en Ukraine: elle reste encore profondément enracinée dans la conscience des historiens post-soviétiques. Ces derniers n'ont jusqu'à présent pas réussi à "retirer leurs uniformes de militants du front idéologique", selon l'expression imagée de Stanislav Koultchytsky [1]. De plus, un intérêt bien naturel envers les ouvrages consacrés à l'histoire d'Ukraine, inaccessibles ou interdits auparavant, a entraîné la réédition massive des travaux des fondateurs de "l'histoire nationale" de la fin du XIXe et du début du XXe siècles. De même, on a réédité les travaux d'historiens émigrés au cours de la première moitié du XXe siècle, dans lesquels les conceptions nationalistes prédominent. Les livres les plus récents concernant l'histoire d'Ukraine restant inaccessibles à nos chercheurs (en raison de leur méconnaissance des langues étrangères, mais aussi parce que ces ouvrages ne sont pas disponibles dans nos bibliothèques), ce sont donc les œuvres susnommées, situées aux antipodes de l'historiographie soviétique, qui, à la fin des années quatre-vingts et au début des années quatre-vingts-dix, ont obtenu le statut intellectuel de "nouvelle lecture" de l'histoire d'Ukraine.

[1] Stanyslav V. KUL'ČYC'KYJ, *Rozpovid' kanads'kogo istoryka pro mynule i sučasne Ukrajiny;* Orest SUBTEL'NYJ, *Ukrajina: istorija,* pereklad Ju. Ševčuka, vstupna stattja S.V. Kul'čyc'kogo, Kyiv, Lybid', 1991, p. 5.

Bien entendu, tous ces ouvrages partent du principe que la science historique doit être mise au service des besoins nationaux [2]. Ce regard sur l'histoire, considérée comme une espèce de "projet national" qui oblige moralement le chercheur à propager des valeurs patriotiques, s'est révélé étonnamment proche de la vague d'enthousiasme suscitée par la proclamation de l'indépendance de l'Ukraine en 1991. La tendance, dominante de nos jours, d'interpréter le passé comme un précédent servant à confirmer telles ou telles qualités positives du peuple ukrainien, provient précisément de l'interconnexion assez inattendue de plusieurs modèles intellectuels *a priori* incompatibles. Ce qui vient d'être dit peut également être appliqué aux compilateurs naïfs et aux "nouveaux patriotes", et même à ces chercheurs respectables qui, autrefois, s'étaient opposés au régime totalitaire. Le discours de Iaroslav Dachkévitch, historien ukrainien de renom et ancien dissident, constitue un exemple frappant de ce credo conscient. En ouverture d'une conférence consacrée à l'anniversaire de la sanglante bataille de Konotop (8 juillet 1659), qui opposa l'armée moscovite aux forces de l'hetman Ivan Vyhovsky soutenu par les troupes polonaises et tatares, Dachkévitch a déclaré:

> Ces derniers temps, on entend de plus en plus souvent des voix qui prétendent que l'histoire n'apprend rien à personne, et qu'en général, il ne sert à rien d'avoir des exigences envers la science historique. Ces idées nihilistes sont propagées en Occident et elles pénètrent maintenant chez nous également... [3].

Selon Dachkévitch, ce point de vue ne serait rien d'autre qu'une nouvelle tentative, déguisée, de "falsifier l'histoire d'Ukraine". Or, affirme-t-il, "l'histoire a toujours donné, et donnera toujours, des leçons de vie". C'est précisément pour cette raison que l'exemple de cette bataille constitue un "testament" et que "tous ceux qui croient

[2] Ivan LYSJAK-RUDNYC'KYJ souligne la caractéristique idéologique de ces tendances dans l'article "Les tendances de la pensée politique ukrainienne" (1983), *Istoryčnij ese,* Ja. Grycak (éd.), Kyiv, Osnovy, 1994, t. 2, pp. 63-93 et 391-96.

[3] Jaroslav DAŠKEVYČ, *Tradyciji neperemožnosti ukrajins'koji zbroji. Konotop'ska bytva 1659 roku,* Zbornik naukovyh prac', S. Bondar, O. Tkačuk (éds), Kyiv, 1996, p. 9.

en un avenir meilleur de la nation et de l'Etat ukrainiens n'ont pas le droit d'oublier " [4].

Sur un plan schématique et conceptuel, on peut ranger les historiens ukrainiens, de façon très conventionnelle, dans deux écoles historiographiques, toutes deux formées à la fin du XIXe siècle et durant le premier quart du XXe siècle, et connues sous les noms traditionnels (quoique peu heureux) d'"école populiste" et d'"école étatique". Chacune a eu son représentant éminent, Mykhaïlo Hrouchevsky* et Viatcheslav Lypynsky* respectivement. L'une et l'autre connaissent actuellement leur épanouissement. Néanmoins, ce sont sans conteste les œuvres de Hrouchevsky, proclamé le "père" symbolique de la nouvelle science ukrainienne, qui remportent la palme.

Le slogan "le retour à Hrouchevsky", qui signifie le retour au paradigme du mythe national classique apparu dans les travaux de Hrouchevsky à l'aube du XXe siècle, a retenti durant toutes les festivités consacrées à la mémoire de l'historien, en automne 1996 [5]. Si nous ne tenons pas compte des différents anachronismes intellectuels qui ont célébré la valeur des temps passés, le mot d'ordre de la plupart des conférences commémoratives a été l'appel à "la renaissance de l'historiographie ukrainienne", sur la base du schéma "universellement reconnu" de Hrouchevsky [6]. Dès lors, l'automne 1996 a définitivement canonisé Hrouchevsky, qui est devenu le patron inattaquable de la science historique ukrainienne. Les timides remarques concernant "le caractère polémique et caduc" d'une partie de ses points de vue, que l'on entendait encore en 1991 (émanant avant tout,

[4] *Ibid.,* pp. 10-11.

[5] Le rôle de *L'histoire de l'Ukraine-Rous* de Myhajlo Hruševs'kyj dans la formation du mythe national ukrainien a récemment été analysé de façon compétente par John ARMSTRONG, "Ukraine and Russia in Their Historical Encounter", dans *Myth and History in the Evolution of Ukrainian Consciousness*, Petro J. Potišnyj *et al.* (éds), Edmonton, University of Alberta, 1992, pp. 126-39.

[6] Il est à noter que tant les historiens de la capitale que ceux des provinces ont été solidaires sur ce sujet, alors que la province est d'habitude un peu en retard par rapport à Kiev. A titre d'exemple, on peut citer l'introduction du recueil des travaux scientifiques de l'Université de Volynie: E. FRANČUK, *Značennja M. Hruševs'kogo v ukrajins'kij i svitovij istorij,* Luč'k, 1996 (Naukovyj visnyk Volyns'kogo Deržavnogo Universytetu, vyp. 3), pp. 5-7.

il est vrai, d'historiens marxistes-léninistes)[7], ont définitivement été reléguées dans le passé.

Pourtant le schéma conceptuel "populiste" de Hrouchevsky, fondé sur la notion, empruntée au romantisme, de"peuple" en tant que sujet principal de l'histoire, a eu un concurrent très actif et ce, dès la fin des années quatre-vingts, lorsque la censure a disparu. Il s'agit des idées de Viatcheslav Lypynsky, politologue émigré de tendance conservatrice, dont le nom est lié à l'apparition, dans l'historiographie ukrainienne, de ce que l'on nomme la "doctrine étatique". C'est Lypynsky qui, pour la première fois, a transféré le pôle d'attention du peuple à l'élite, de l'histoire culturelle et ethnique aux formations étatiques en tant que réalisation des "objectifs de la nation" [8]. Le propos fort actuel des articles polémiques et des travaux de Lypynsky est pour beaucoup dans l'accueil très favorable de ses idées, surtout auprès des jeunes chercheurs. C'est précisément à l'initiative de ceux-ci que les associations publiques suivantes ont été créées: la "Fondation V. Lypynsky", le "Centre des recherches sociales V. Lypynsky" et le "Forum ukraino-polonais de la jeunesse V. Lypynsky" [9].

On peut tout de même noter que l'enthousiasme des jeunes "adeptes" de Hrouchevsky manque de fondement d'un point de vue méthodologique, puisqu'ils remarquent une divergence conceptuelle fondamentale entre les deux historiens là où, en fait, il n'y en a pas. La principale divergence que l'on peut observer entre Hrouchevsky et Lypynsky est la question de savoir qui, du "peuple" ou de l'"élite", est le principal sujet de l'histoire. De nos jours, si cette question présente un intérêt, c'est uniquement parce qu'elle reflète un type

[7] Valeri A. SMOLIJ, P. S. SOHAN', *Vydatnij istoryk Ukrajiny, Myhajlo Hruševs'kij: Istorija Ukrajiny-Rusy,* t. 1, Kyiv, Naukova dumka, 1991, p. XXXVIII.

[8] Les idées de Vjačeslav Lypyns'kyj ont été exposées de facon plus détaillée dans les études suivantes: "The Political and Social Ideas of Vjačeslav Lypyns'kyj", *Harvard Ukrainian Studies*, IX (1985), N° 3-4, Special issue, Jaroslav Pelens'kyj (éd.); *Vjačeslav Lypyns'kyj: istoryko-politologična spadščyna i sučasna Ukrajina,* Jaroslav Pelens'kyj (éd.), Kyiv-Philadelphia PA, 1994.

[9] En guise d'exemple des activités de cette dernière association, on peut signaler le colloque consacré à la mémoire de Lypyns'kyj, qui s'est réuni les 17-18 avril 1997: "L'édification de l'Etat en Ukraine et dans les pays d'Europe centrale et orientale: histoire et actualité", qui a réuni plus de trente jeunes historiens et politologues.

déterminé de pensée historique. Beaucoup plus important est le lien qui unit non seulement Hrouchevsky et ses disciples aux adeptes de l'école étatique, mais également les historiens nationalistes et, de l'autre côté de la frontière, les historiens ukrainiens soviétiques. Ce trait universel (même si l'on tient compte des exagérations idéologiques inhérentes à l'extrême gauche et à l'extrême droite) peut être ramené à une perception de l'histoire selon les clichés standard du mythe national, "légitimée d'un point de vue intellectuel" [10] par *L'Histoire de l'Ukraine-Rous* de Hrouchevsky.

Il importe peu de savoir à laquelle des tendances évoquées s'identifiera l'historien ukrainien contemporain qui lutte pour une "nouvelle lecture" des ouvrages de la fin du XIXe et de la première moitié du XXe siècles, inaccessibles jusqu'en 1991. D'une façon ou d'une autre, il sera confronté à une même conception, et devra se contenter de mettre des points d'exclamation ici et là dans les textes.

On peut dès lors parler d'un mode de fonctionnement historiographique continu, depuis la fin du XIXe siècle jusqu'à nos jours. Six ou sept formules-mythèmes spécifiques reviennent de façon constante pour former ensemble le mythe ukrainien national (par exemple la conviction que ce sont précisément les Ukrainiens qui, sur "leur terre", ont créé cette formation politique que l'on nomme la *Rous** de Kiev) [11]. D'autre part, au cours de la seconde moitié du XXe siècle, et surtout ces dernières années, une partie de ces formules-mythèmes, s'adaptant aux nouvelles réalités politiques et sociales, a été sujette à des modifications, à des nuances inattendues, à l'apparition de nouveaux pôles d'intérêt. Suivre la généalogie intellectuelle et les ressorts intérieurs de chacune de ces mutations constitue un problème intéressant pour un chercheur, car la science historique a toujours été (et est encore), en Ukraine, quelque chose de plus qu'une discipline

[10] Pour cette expression, *cf.* John A. ARMSTRONG, "Ukraine and Russia", p. 129.

[11] Sur la discussion autour de cette thèse, qui utilise des catégories mentales étrangères au Moyen Age, lequel ignorait les nationalités mais connaissait avant tout des organismes politiques multiethniques, *cf. Formuvannja ukrajins'koji naciji: istorija ta interpretaciji*. Materialy kruglogo stolu istorykiv Ukrajiny (L'viv-Brjuhovyči, 27 serpnja 1993 r.), L'viv, 1995, pp. 50 et 53-54. *Cf.* également Andreas KAPPELER, *Petite histoire de l'Ukraine*, traduit par Guy Imart, Paris, Institut d'études slaves, 1997, pp. 41-45.

cognitive. Les intellectuels ne s'intéressent pas seulement aux faits historiques en tant que tels, mais ils veulent y trouver une confirmation de l'existence de l'Ukraine, malgré toutes les forces hostiles, réelles ou imaginaires. C'est pourquoi la modification d'une de ces formules-mythèmes témoigne de changements non verbalisés, voire inconscients, dans la perception de leur propre "ukrainisation". Cela procure au chercheur un matériel unique sur l'étude des manifestations latentes d'auto-expression nationale, en particulier à l'époque soviétique, lorsque la machine totalitaire aurait dû précisément étouffer ces manifestations.

En guise d'illustration, on peut observer la diffusion immédiate, triomphale, de la thèse, évoquée par Iaroslav Dachkévitch au début de la perestroïka, sur l'Ukraine en tant que frontière de civilisation située "entre l'Est et l'Ouest" [12]. Inaccessible au lecteur ukrainien, cette thèse jouissait depuis longtemps déjà d'une grande popularité auprès des émigrés ukrainiens. Viatcheslav Lypynsky avait été le premier à en parler en 1931. Cette thèse a par la suite été développée avec brio par Ivan Mirtchouk et Ivan L. Rudnytsky. Enfin, de nos jours, elle est soutenue de façon convaincante par Ihor Chevtchenko [13]. Dans la deuxième moitié du XXe siècle, considérer l'Ukraine soviétique comme un espace culturel situé hors de la Russie revêtait un caractère d'émancipation nationale et, en même temps, permettait d'extérioriser la profonde nostalgie de l'"européanité" perdue [14]. Le fait que ce soit justement à cette perception que la majorité de l'élite

[12] Après quelques publications sommaires, cette thèse a été argumentée en détail dans l'article de Jaroslav DAŠKEVYČ, "Ukrajina na meži miž Shodom i Zahodom (XIV-XVIII st.)", *Zapysky Naukovogo Tovarystva imeni T. Ševčenka,* L'viv, t. CCXXII (1995), pp. 28-44.

[13] Vjačeslav LYPYNS'KYJ, *Relihija i cerkva v istoriji Ukrajiny* [1925], Kyiv, Vydavnyctvo Rada, 1993, p. 58; Ivan MIRČUK, *Istorija ukrajins'koji kult'ury*, Munich-L'viv, 1994, pp. 251-58; Ivan LYSJAK-RUDNYC'KYJ, "The Ukraine between East and West", *Essays in Modern Ukrainian History,* Peter L. Rudnyc'kyj (ed.), Cambridge MA, Harvard University Press, 1987, pp. 5-16; Ihor ŠEVČENKO, *Ukraina między Wschodem a Zachodem*, Varsovie, Ośrodek badań nad tradycją antyczną, 1996, pp. 7-17.

[14] Une analyse substantielle de cette nostalgie semi-consciente des années soixante, années relativement libérales en Union soviétique, a été faite par Oksana Zabužko lors du symposium des 5-7 juin 1997, consacré au cinquantième anniversaire de la revue parisienne *Kultura* (sous presse).

intellectuelle, politique et culturelle de l'Ukraine de cette époque a accordé sa préférence avec un enthousiasme étonnant, témoigne avec beaucoup plus de force que les déclarations censurées, publiées dans les médias de l'époque, du choix intérieur de la société ukrainienne (de nos jours, cette perception de l'Ukraine en tant qu'espace situé entre l'Est et l'Ouest est devenue un cliché dans la presse). Ainsi est née sous nos yeux une nouvelle modification du mythe sur la question du choix, qui n'a fait que prolonger la série logique des choix cruciaux, tels que "le choix de la religion" par le prince Vladimir*, qui a entraîné le baptême de la Russie, "le choix du protecteur" par Bohdan Khmelnytsky*, qui a mené à l'unification de l'Ukraine et de l'Etat moscovite, "le choix du souverain" par Ivan Mazepa*, etc.

Il est une autre formule-mythème relativement récente qui circule également comme axiome dans l'historiographie, dans les médias et dans la conscience des Ukrainiens, bien que sa généalogie soit beaucoup plus complexe. Il s'agit de l'idée que les Ukrainiens des différentes régions, depuis l'époque de la *Rous* de Kiev, ont toujours eu le sentiment qu'ils formaient une même communauté ethnique. Par conséquent, ils auraient depuis toujours aspiré à la "réunification" des différentes unités territoriales qui, du XIe *[sic]* au XIVe siècles, ont fait parties intégrantes des Etats voisins. Pour l'historiographie, cette idée constitue un point de repère, auquel on rattache traditionnellement l'activité de personnalités héroïques. Il s'agit principalement de Bohdan Khmelnytsky, que seul un concours de circonstances fatal aurait empêché d'atteindre son but, celui de la réunification, sous l'autorité de l'hetman, de toutes les terres ukrainiennes en un Etat indépendant [15]; on trouve également Petro Dorochenko*, dont l'idéal était de "réunir les terres ukrainiennes séparées par des frontières politiques en un seul Etat" [16]. Enfin, on pourrait également mentionner d'autres hetmans ukrainiens, ainsi que tous les cosaques zaporogues* en général, puisque ce sont eux, comme l'affirment les historiens, qui ont contribué à résoudre le "vieux problème historique" de "la lib-

[15] Valeri A. SMOLIJ, Volodymyr S. STEPANKOV, *Bogdan Hmel'nyc'kyj: social'no-polityčnyj portret,* Kyiv, Lybid', 1993, p. 486.

[16] Valeri A. SMOLIJ, *Petro Dorošenko: istorija Ukrajiny v osobah IX-XVIII st.,* Kyiv, Ukrajina, 1993, p. 323.

ération [...] des terres slaves *[sic]* jouxtant la mer Noire et envahies par la Turquie et la Crimée" [17].

Le mythe de cette aspiration constante à la "réunification" n'est que la suite logique d'un mythe qui constitue un des éléments principaux de la construction d'une identité nationale: il s'agit du mythe d'une communauté d'origine ethnique, qui engendre un sentiment d'unité de culture et de destin, ainsi que le sentiment du "moi collectif" de la nation. Si l'élaboration de ce mythe a commencé dès la fin du XVIe siècle, c'est toutefois dans la fondamentale *Histoire de l'Ukraine-Rous* de Hrouchevsky qu'il a reçu sa formulation moderne. Dans ses "Notes d'introduction", Hrouchevsky lie l'identité territoriale des Ukrainiens à leur identité ethnique: "Nous pouvons considérer que la limite inférieure de l'époque historique du peuple ukrainien est le IVe siècle après J.-C." En effet, c'est à ce moment que, pour la première fois, "les deux grandes forces créatrices présentes dans la vie de chaque peuple, l'ethnie et le territoire, se sont rencontrées sur le seuil de la vie historique de notre peuple et ont formé la base de son développement ultérieur" [18]. Pour Hrouchevsky, la question de la prise de conscience de cette "communauté" par les membres d'une même ethnie n'est pas essentielle car, dans sa conception métaphysique, une ethnie ("un peuple") constitue un "lien organique" qui "ne s'interrompt jamais complètement, quels que soient les changements et les évolutions, et ce, tant que l'existence de ce peuple se perpétue" [19]. En ce qui concerne l'Ukraine, Hrouchevsky explique de façon tout à fait rationnelle l'émergence de cette aspiration à "une vie nationale commune". Selon lui, celle-ci est liée au mouvement libéral moderne, né dans la seconde moitié du XIXe siècle sur les terres autrichiennes, en Galicie et en Bukovine [20].

On ne trouvera pas de réflexions plus abondantes à ce sujet dans les travaux de Lypynsky. Cet historien est avant tout soucieux, comme il l'écrit, de chercher les "voies qui mènent aux sources de la vie et de la mort d'une nation". Dans une vive polémique avec Hrou-

[17] Viktor M. ZARUBA, *Ukrainskoe kazackoe vojsko v bor'be s turecko-tatarskoj agressiej (poslednjaja četvert' XVII v.)*, Har'kov, Osnova, 1993, pp. 143 et 145.

[18] Myhajlo HRUŠEVS'KYJ, *Istorija Ukrajiny-Rusy*, t. 1, pp. 8 et 18.

[19] *Ibid.,* t. 7, p. VIII.

[20] Myhajlo HRUŠEVS'KYJ, *Očerk istorii ukrainskogo naroda,* 2e édition, Kyiv, Lybid', 1991, pp. 328-30.

chevsky au sujet de "la réduction de la définition de nation au 'fait naturel' ", Lypynsky, dans le cadre du modèle territorial de la nation ukrainienne qu'il prône dans un grand nombre de ses ouvrages, distingue deux souches: l'espace galicien, et celui situé autour du Dniepr, à savoir "l'Est et l'Ouest". Selon lui, c'est dans l'harmonisation de leur hétérogénéité que "résident notre passé et notre avenir en tant qu'Ukrainiens: non comme une variété russe ou polonaise, mais comme une nation indépendante, avec ses propres objectifs, sa propre raison d'être". Néanmoins, il en parle comme d'un but lointain, difficile à atteindre, comme d'une façon d'éviter l'"anarchie religieuse et politique et la 'ruine'* " [21].

Ces deux écrivains canoniques de l'historiographie ukrainienne étant donc écartés du nombre des fondateurs de la thèse mystérieuse sur l'aspiration immanente des Ukrainiens à la "réunification", nous allons maintenant tenter de déceler les origines de cette thèse dans les travaux des historiens soviétiques. Le point de repère le plus sûr est constitué par les manuels écrits après 1930, c'est-à-dire après la destruction des vieilles écoles historiographiques. Dans le dernier manuel écrit avant ces événements, celui de Mykhaïlo Iavorsky (autorisé par l'Institut ukrainien du marxisme!), nous ne trouvons pas la nuance qui nous intéresse [22]. On ne la trouve pas non plus dans la première synthèse de l'Institut d'histoire de l'Ukraine, imprimée en automne 1937 [23], bien qu'on y découvre d'autres indices de la "bolchévisation" en cours: un lexique agressif, où abondent la notion d'occupation, surtout envers les Polonais, et des invectives à l'encontre d'historiens "ukrainiens fascistes" (comme par exemple Viatcheslav Lypynsky [24]).

Un changement a eu lieu au cours de l'année 1938, après la divulgation en automne 1937 du décret d'un jury gouvernemental statuant sur l'organisation d'un concours pour le meilleur manuel d'histoire

[21] Vjačeslav LYPYNS'KYJ, *Relihija i cerkva v istoriji Ukrajiny,* p. 68.

[22] Myhajlo JAVORS'KYJ, *Istorija Ukrajiny v styslomu narysi,* 3e éd., Kyiv, Deržvydav, 1929, p. 345.

[23] F. JASTREBOV, K. GUSLYSTYJ, "Narysy z istoriji Ukrajiny". Vyp. 1: *Kijivs'ka Rus' i feodal'ni knjazivstva XII-XIII st*., Kyiv, Vydavnyctvo Akademiji nauk, 1937, p. 205.

[24] *Ibid.,* p. 79: "L'historien ukrainien fasciste Lypyns'kyj a loué Sviatopolk pour avoir introduit les occupants polonais à Kiev"...

de l'URSS. Ce décret soulignait le rôle joué par Bohdan Khmelnytsky dans la libération de toutes les régions historiques de l'Ukraine, débarrassées "des envahisseurs étrangers". La nécessité d'expliquer l'annexion de l'Ukraine occidentale et de la Bukovine (dans le cadre du pacte Molotov-Ribbentrop, en 1939-40) comme un acte de la justice historique a conduit les historiens ukrainiens à effectuer une manipulation beaucoup plus importante que lorsqu'il s'agissait de la notion d'"invasion". Cela est assez clair dans la nouvelle édition des *Essais* de l'Institut d'histoire de l'Ukraine, rédigée en 1940 et éditée en 1941 [25]. Toutefois, c'est dans une synthèse collective, rédigée par les collaborateurs de l'Institut à la veille de la seconde guerre mondiale, que nous trouvons une quintessence de l'image de "l'occupation polonaise" (et c'est précisément à travers ces manuels que cette image entrera dans la conscience populaire). Des tableaux presque apocalyptiques y sont dépeints:

> La noblesse [polonaise] a envahi le territoire de l'Ukraine sud-orientale. [...] Les seigneurs polonais sont entrés les armes à la main dans les territoires ukrainiens, se sont emparés d'énormes territoires, qui comprenaient des villages et des villes [...]. Horrible a été cette enchaînement de violence et de massacres sanglants qui a sévi à l'époque de la colonisation de l'Ukraine par ses envahisseurs, les gentilshommes polonais [...] [26].

Comme on peut le voir, le schéma tracé par les historiens à la demande des idéologues était très simple: les territoires annexés par l'Union soviétique recevaient le statut de territoires occupés de force. Toutefois, plus tard, ils étaient heureusement libérés et "réunifiés" à la partie de l'Ukraine qui appartenait à l'Union soviétique. Pour ce qui est de Khmelnytsky, c'est en 1944, dans la monographie de l'historien kiévien Mykola Petrovsky, éditée à Moscou et intitulée *Bohdan Khmelnytsky,* que nous trouvons pour la première fois, nous semble-t-il, une mention de son aspiration à la "réunification de tou-

[25] K. GUSLYSTYJ, "Narysy z istoriji Ukrajiny". Vyp. 3: *Vyzvol'na borot'ba ukrajins'kogo narodu proty šljahets'koji Pol'ščі v drugij polovyni XVI i v pervšij polovyni XVII st.*, Kyiv, Vydavnyctvo Akademiji nauk, 1941, p. 217.

[26] L. JUŠKOV, L. SLAVIN, M. PETROVS'KYJ, K. GUSLYSTYJ, *Istorija Ukrajiny,* t. 1, Ufa, 1943, pp. 183 et 185.

tes les terres ukrainiennes". Les clichés lexicaux dans lesquels il convenait d'"envelopper" la métaphore de la "réunification" ont été canonisés en 1945 par des journalistes communistes exemplaires, annonçant de façon triomphale une nouvelle "réunification", celle de la Transcarpatie. L'éditorial du journal *Ukraine soviétique (Radjan'ska Ukrajina*) du 30 juin 1945, écrit à l'occasion de la signature de l'accord soviéto-tchécoslovaque, constitue un exemple éclatant de cette phraséologie:

> Les espoirs et les rêves nourris durant des siècles sont devenus réalité. […] L'Ukraine transcarpatienne, notre chère sœur martyre, a enfin été réunie à sa Patrie. Elle ne sera plus une branche détachée du tronc ukrainien, elle vivra d'une même vie, heureuse et radieuse, au sein de toutes les terres ukrainiennes.

Sans m'arrêter plus que de raison sur ce sujet, devenu somme toute assez trivial, je tiens cependant à souligner que les clichés phraséologiques concernant "l'attraction séculaire" et la "réunification" ont reçu une illustration définitive lors de la célébration, en 1954, du tricentenaire de la réunification de l'Ukraine et de la Russie. Il ne restait plus alors aux historiens qu'à étendre ce phénomène aux autres fragments du territoire, sur lesquels vivaient des ethnies ukrainiennes "jadis annexées de force" et "heureusement réunifiées" à l'époque soviétique. Par exemple, dans un numéro des *Essais* édité un peu plus tard par l'Institut d'histoire de l'Ukraine, le prologue au futur drame de l'"annexion" et de la "réunification" est exposé comme suit:

> Le XIVe et le XVe siècles ont été une époque difficile pour le peuple ukrainien. L'Etat féodal lituanien, profitant de l'affaiblissement de la Russie, a annexé les terres russes à l'Ouest et au Sud. En 1340-62, les féodaux lituaniens ont annexé les terres de Tchernigov-Siversk, celles de la Volynie et de la Podolie, puis les régions de Kiev et de Péréïaslav*. […] En poursuivant leur agression contre les terres ukrainiennes, les féodaux polonais ont envahi la Galicie en 1349-52. Suite aux décisions prises lors de l'Union de Lublin*, ils ont étendu leur domination sur la Volynie, les régions de Bratslav et de Kiev. Déjà avant ces événements, la Hongrie avait envahi la Transcarpatie. Les princes moldaves avaient ajouté à leurs domaines la Bukovine du Nord, laquelle allait bientôt être

conquise par la Turquie. Dès lors, toutes les terres sur lesquelles s'était formée l'ethnie ukrainienne se trouvèrent occupées par des féodaux étrangers" [27].

A la lumière de cette introduction, l'orientation de tous les événements ultérieurs devient claire: l'insurrection de Bohdan Khmelnytsky contre les "envahisseurs", couronnée "par le grand acte historique de la réunification de l'Ukraine à la Russie", lequel "a achevé la lutte séculaire du peuple ukrainien contre les envahisseurs étrangers", est devenue "une démonstration puissante de la volonté du peuple ukrainien dans son ensemble, de la réalisation de ses rêves, de ses aspirations et de ses espoirs séculaires"; enfin, la lutte pour la réunification de toute l'ethnie ukrainienne a été achevée en 1939-45. "Ce rêve si cher de la réunification, présent au cours des siècles dans les cœurs et les pensées du peuple", a été réalisé "grâce à l'accroissement de la puissance de l'Union soviétique" [28].

Ce schéma est devenu canonique dès la fin des années quarante. Il prédomine tant dans l'historiographie que dans les sciences humaines, le journalisme et la littérature. Pourtant, un aspect nous interpelle, qui ne permet pas de classer résolument ce phénomène comme un triomphe de la propagande soviétique. La célébration de la "réunification du peuple ukrainien" s'est faite de façon trop enthousiaste, trop chaleureuse, trop individuelle, pour que l'on puisse uniquement la taxer de cliché propagandiste. Il y a davantage. Cette célébration a souvent répété la rhétorique propre aux journalistes de gauche vivant en Ukraine occidentale sous administration polonaise, durant l'entre-deux-guerres. Par patriotisme, ceux-ci étaient sincères en prônant la possibilité pour la Galicie de "se réunir pour toujours" à la "Grande Ukraine". C'est pourquoi un soupçon surgit: cet enthousiasme ne serait-il pas une manifestation inconsciente d'un patriotisme ukrainien interdit? Cette supposition pourrait être corroborée par le fait qu'aujourd'hui, une fois qu'a été démasquée la politique de conquête de l'URSS, la thèse sur l'aspiration séculaire et consciente des Ukrainiens à l'unification continue à prédominer dans la concep-

[27] Oleksander K. KASYMENKO, *Istorija Ukrajins'koji RSR: populjarnyj narys,* Kyiv, Vydavnyctvo Akademiji nauk, 1960, p. 40.
[28] *Ibid.,* pp. 76, 79, 90, 313 et ss.

tion moderne de l'histoire d'Ukraine. Parmi les arguments plaidant en faveur de l'idée de "l'unité séculaire", on se sert, entre autres, du postulat de Hrouchevsky sur les "deux forces créatrices présentes dans la vie de chaque peuple" que sont "l'ethnie et le territoire", en tant que fondement pour un développement futur. Parmi la multitude d'exemples qui existent, je n'en rappellerai que deux. Le premier a trait à l'histoire de la culture:

> La défaite tragique de la culture kiévo-russe au XIIIe siècle n'a pas entraîné l'anéantissement de celle-ci. […] Très vite, sur les terres ukrainiennes, s'est allumée l'étincelle de l'unité du peuple ukrainien dans sa lutte pour le droit d'être soi-même sur sa propre terre [29].

Le second a trait à l'histoire de la conscience populaire:

> Seule l'Ukraine possédait une définition identitaire déjà à l'époque de la *Rous* de Kiev. Elle seule a conservé tout au long des siècles (et sans interruption!) le sentiment psychologique de l'unité de la genèse nationale, ethnique et culturelle [30].

Cette phraséologie est caractéristique de ce genre de manuels et, d'ailleurs, la plupart des manuels actuels de l'histoire ukrainienne reflètent cette attitude de propagande offensive. Selon les auteurs, cela permet de réaliser la mission éducatrice de l'histoire [31]. Cette approche ne constitue pas toutefois un problème typiquement ukrainien et la plupart des historiographies des anciens pays socialistes sont peu ou prou l'expression de l'identité nationale, avec toutes les conséquences qui en découlent [32]. Il ne nous reste donc qu'à répéter,

[29] *Kul'turne vidrodženna v Ukrajini,* Učbovyj posibnyk, T.O. Silajev (éd.), L'viv, 1993, p. 13.

[30] Petro Petrovyč KONONENKO, *Ukrajinoznavstvo, Pidručnyk,* Kyiv, Lybid', 1996, p. 223.

[31] En ce qui concerne les auteurs de ces manuels, qui sont en règle générale d'anciens historiens du Parti communiste, *cf.* mon intervention à la conférence: "Społeczeństwo obywatelskie – Bialoruś, Litwa, Polska, Ukraina" organisée par l'Institut polonais de la culture chrétienne à Rome, les 25-29 septembre 1995.

[32] *Cf.* les apercus de la situation dans les historiographies de l'ancienne Yougoslavie, de la Hongrie, de la Roumanie, de la République tchèque, de la Slovaquie, de la Bulgarie et de la Pologne écrits respectivement par Ivo Banac, István Deák,

avec Jiří Kořalka, qui a analysé la situation des sciences historiques modernes tchèque et slovaque:

> Nous devons placer tous nos espoirs en nos jeunes historiens, qui ont fait leurs études dans des universités étrangères. En ce qui les concerne, on peut supposer que la conception purement nationale de l'histoire ne sera plus prédominante [33].

Traduit du russe par Claudia Marzoli et E. Solomarskaïa

Keith Hitchins, Jiří Kořalka, Maria Todorova et Piotr Wandycz: *Historiografia krajów Europy Środkowo-wschodniej*, Jerzy Kłoczowski, Paweł Kras (éds), Lublin, Instytut Europy Środkowo-wschodniej, 1997; pour les versions d'origine, voir "Historiography of the countries of Eastern Europe", *The American Historical Review* 97 (October 1992), pp. 1011-1117.

[33] *Ibid.,* p. 71.

Les lieux du mythe européen: la langue de Rome, le plurilinguisme de Genève, l'hétéroglossie de Kiev

Konstantin Sigov

La disparition de l'URSS et le changement total d'"atmosphère géopolitique" qui s'ensuivit permettent de comprendre l'intonation augustinienne des commentaires de Pierre Hassner sur l'époque contemporaine:

> On a pu dire que l'empire romain avait finalement rendu l'âme en 1991, l'empire d'Orient suivant enfin dans la tombe l'empire d'Occident, que certains voient d'ailleurs renaître sous les espèces pourtant peu grandioses de l'Union européenne [1].

I

L'Union européenne n'est pas une Quatrième Rome se substituant à une première, une seconde ou une troisième. Quelle que soit la manière dont on cherche à combler le déficit de légitimité symbolique de l'Europe unie [2], celle des nombres appliquée aux empires reste de faible recours. Ce sont d'autres nombres et d'autres comptes qui les régissent. Le langage de l'économie, plus pragmatique et rigoureu-

[1] Pierre HASSNER, "Ni sang, ni sol? Crise de l'Europe et dialectique de la territorialité", dans *L'international sans territoire,* Bertrand Badie et Marie-Claude Smouts (éds), Paris, L'Harmattan *(Cultures et conflits,* N°21/22, 1996), p. 124.

[2] Antoine WINKLER, "L'empire revient", *Commentaire,* N° 57 (printemps 1992), pp. 17-25.

sement séparé du répertoire historique, religieux, culturel ou politique a été adopté lors de la création du Marché commun, un accord signé à Rome, au Capitole.

Durant quarante années, l'économie a été le dénominateur commun et la langue commune de l'Europe. Les parlers et dialectes des économies locales de la Grèce à la Suède, de l'Espagne à l'Autriche ont dû se plier à ce mode d'expression. Le mark allemand, le franc français et leur caractère "patriotique" ont dû se soumettre à la logique supranationale du commerce. L'introduction de la monnaie unique européenne s'inscrit dans la logique de fer du Marché commun et lui appose son sceau. Quelle image offre-t-elle? Sans posséder le titre d'empire ni éprouver de nostalgie particulière pour les effigies présentes sur les monnaies, l'Europe économique a pourtant souhaité impulser son "monde" particulier, sa modification de la *pax romana*.

L'aspiration des pays du groupe de Visegrád, de la Russie, de la Roumanie, de l'Ukraine ou des pays baltes à rejoindre l'Europe économique se heurte aux barrières des marchés occidentaux. Ces barrières, plus le déferlement des marchandises occidentales sur les marchés de l'Est multiplient les métaphores du mythe européen [3]. La "prosification" de ce mythe en Europe orientale ne correspond pas au calendrier occidental, où taxes et règlements de Bruxelles critiquent le mythe depuis longtemps.

Cette description ne résout pourtant pas le problème posé: si le "mythe européen" se réduit à la "topique" économique, quel est le statut de ce *topos?*

Le débat sur les frontières de l'Europe et sur le choix de son "système politique ne peut manquer d'avoir des conséquences sur le style et la langue [4]. Ce n'est pas d'une revanche des idiomes des pays membres dont il est question. Cependant, la langue de l'économie ne saurait recouvrir l'ensemble du *topos* de la "langue de Rome".

[3] Selon la tradition d'interprétation du mythe grec qui va d'Aristote *(La poétique)* à Paul Ricœur *(Temps et récit),* nous employons le concept de mythe non dans son sens polémique (Platon) ou évaluatif (Lumières et Romantisme), mais dans son sens herméneutique et descriptif. *Cf.* la définition de ce concept, dans Paul RICŒUR, *Temps et récit,* Paris, Editions du Seuil, 1983-85, et *Soi-même comme un autre,* Paris, Editions du Seuil, 1990.

[4] Jean-Marc FERRY, Paul THIBAUD, *Discussion sur l'Europe,* Paris, Calmann-Lévy, 1992.

II

Le deuxième *topos* – le plurilinguisme – est d'une approche plus délicate encore. Ce qui caractérise l'histoire et la pratique du "plurilinguisme genevois" se trouve rassemblé dans l'impressionnant ensemble de documents et débats réunis depuis 1946 et rassemblant depuis un demi-siècle et plus les personnalités les plus marquantes d'Europe. Ces Rencontres [5] se déroulent sur le fond de l'expérience quotidienne genevoise où des organisations comme les Nations unies, la Croix-Rouge ou le Conseil œcuménique des Eglises pratiquent le plurilinguisme institutionnel et le pluralisme des valeurs.

Les voix des Etats et des citoyens, des ethnies et des confessions y composent une figure originale du "mythe européen". On soulignera que son caractère pluridimensionnel est une caractéristique fondamentale permettant, par exemple, de ne pas réduire au seul plan confessionnel la récente sortie de la Géorgie du Conseil œcuménique des Eglises. A l'évidence, il faut y inclure les valeurs culturelles et sociologiques. C'est précisément parce qu'il ne s'agit pas seulement d'une juxtaposition de langues d'Etat – comme c'est le cas pour le parlement européen –, que nous n'avons pas choisi Bruxelles ou Strasbourg, mais Genève. Le refus de longue date de la Suisse de se rattacher à la *pax romana* du Marché commun nuance encore la position genevoise.

L'usure de l'opposition entre la "fédération des langues" et la *novlangue* post-orwellienne fournit matière à réflexion aux universités des cantons, mais également aux penseurs de l'Europe.

> En Suisse, écrit Pierre Manent, […] les grandes langues "nationales" – en particulier l'allemand – sont moins enusage parmi les jeunes gens parce qu'elles ont perdu de leur prestige au profit du dialecte correspondant d'un côté, de l'"anglais" mondial de l'autre: l'universel concret de la langue nationale et universelle cède ainsi la place à la juxtaposition stérile du patois des gens d'ici et de la langue sommaire et brutale des

[5] Les Rencontres internationales de Genève, longtemps dirigées par Jean Starobinski et dorénavant par Georges Nivat.

gens de nulle part. Si les choses suivent leur train, le phénomène s'étendra à toute l'Europe. [6]

Il serait injuste d'imputer cette réflexion à la "concurrence" du français et de l'anglais. De ce point de vue, le *global language* menace autant la langue d'Oxford que celle de la Sorbonne ou de Fribourg.

Le plurilinguisme passe d'une époque à l'autre, attaquant tour à tour l'ancien adversaire – le latin de la vulgate, des humanistes, de la liturgie catholique jusqu'à la génération des années soixante –, puis le défendant face à un nouvel assaillant – le code chiffré de l'informatique, de l'économie ou de la numérologie en parapsychologie. Sans céder au fantastique, on peut se demander à quel moment apparaîtront des robots répétant après Corneille: "Rome n'est plus dans Rome, il est partout où je suis". La forme de ce nouveau Monopoly met les Européens du "Centre" au centre du paradoxe. Les héritiers de la tradition du droit latin et universel utilisent aujourd'hui pour défendre le plurilinguisme l'exemple de la traduction slavonne des Ecritures, six cents ans avant Luther et Calvin, et voient en Cyrille et Méthode les vrais patrons de l'Europe. Après la guerre froide, nous découvrons non sans étonnement combien est marginale la position de ceux qui tentent de rappeler le rôle fondamental des première et seconde "républiques européennes" définies par l'historien Krzysztof Pomian *(Respublica christiana* et *Respublica litteraria)* aux yeux de ceux qui construisent maintenant la troisième [7].

III

Dans *L'Europe, la voie romaine,* Rémi Brague désavoue indirectement l'imposteur technocratique du traité de Rome qui s'est emparé des prérogatives "romaines" pour en faire l'étendard de sa domination. "Il s'agit moins de la Rome républicaine ou impériale, écrit-il, que d'un aspect de l'histoire, voire du mythe culturel de celle-ci, que j'ai isolé et généralisé". Omettant les dimensions politico-écono-

[6] Pierre MANENT, "La démocratie sans la nation?", *Commentaire,* N° 75 (automne 1996), p. 575.

[7] Krzysztof POMIAN, *L'Europe et ses nations,* Paris, Gallimard, 1990.

miques de l'Europe, l'auteur ne retient que les méthodes et les procédés de construction des "voies romaines" [8].

L'interprétation du mythe européen est dans ce cas sciemment transféré du premier *topos,* celui de la langue dominante, au second, le plurilinguisme. Comment l'utopie de la "voie romaine" peut-elle conduire au "plurilinguisme de Genève"? Professeur de philosophie, Brague s'est livré à des recherches comparatives sur le judaïsme, l'islam et les héritages gréco-romain et chrétien, pour démontrer que la particularité de la culture européenne touchait moins à son contenu qu'à son mode de transmission, la "voie romaine". Aqueduc, viaduc, droit romain et latin illustrent ce génie de la communication. Les héritiers de Rome se sentent écartelés entre un hellénisme "assimilé" et les mondes "barbares" susceptibles de l'emporter. Ce "pont" entre hellénisme et Barbares est fondamental.

Les Européens attachés au modèle romain sont poussés par l'hellénisme qui les précède et qu'il convient d'intégrer, tandis que surgit devant eux l'étendue barbare à laquelle il faut se soumettre. Selon Rémi Brague, deux événements seraient reliés: la colonisation commencée au XVIe siècle avec la découverte du monde et l'humanisme chrétien né à la Renaissance. La décolonisation du XXe siècle s'accompagne logiquement d'un dépérissement des connaissances de l'Antiquité et de la perte du rôle dominant de l'éducation classique. L'Europe cesse d'être "romaine", effaçant la frontière entre Hellènes et Barbares.

La conviction que liberté et démocratie ne se réduisent pas à des bizarreries locales – goût des Ecossais pour les jupes ou des Français pour les escargots – habite les cultures non européennes. Pour elles, une ligne de démarcation entre local et universel suppose une hiérarchie. Celle-ci est-elle pensable autrement qu'en termes de domination et de droit du plus fort? L'Europe est regardée comme un pouvoir de domination.

En reprenant le vieux débat sur Athènes et Jérusalem, le XXe siècle aurait perdu de vue Rome... La métaphore de la "voie romaine" qu'empruntent les traducteurs – à la place des légionnaires – contribue à faire passer les idées du monde politique au monde culturel. A une volonté de domination universelle – la *pax romana* – s'op-

[8] Rémi BRAGUE, *Europe, la voie romaine,* Paris, Critérion, 1992.

poserait le désir d'une médiation universelle et d'une "traduction" précise du plurilinguisme.

Ces différentes variantes du mythe européen appliquées à l'espace postsoviétique présentent des difficultés particulières [9].

IV

Le style stalinien pseudoclassique, son exploitation de toutes les formes d'associations "romaines", fera encore longtemps l'objet de recherches. Les imitations romaines pendant la Révolution française et l'Empire – réapparition des consuls, légions, aigles et autres attributs de César – ont déjà été abondamment étudiées. Le retour de la Rome païenne dans la symbolique du Troisième Reich a également intéressé de nombreux chercheurs. Mais quant à la version soviétique de cette "réédition", sa spécificité aura été à peine effleurée.

Dans "Un imaginaire désenchanté", Georges Nivat décrit le cycle des plénums et des congrès du Parti comme des rituels remontant aux mythes préhistoriques d'un Commencement léninien. Le "monde des mythes usés" de l'empire brejnévien pose, selon lui, un problème de vocabulaire et de parallélisme [10]. Il est difficile de décrire le résultat de plus d'un demi-siècle d'une expérience qualifiée par Mikhaïl Bakhtine dans les années trente d'"absolutisme du langage seul et unique".

Une "vérité de pierre", dure comme un monolithe, change la pression atmosphérique sur un sixième des terres et sa périphérie. La résistance à une telle pression complique "à un niveau moléculaire" les mouvements habituels du mot, de la pensée, du souvenir. Le leitmotiv bakhtinien du plurilinguisme et de l'hétéroglossie [11] évoque cette mutilation sous toutes ses formes:

[9] L'emploi de modèles linguistiques pour décrire la situation ukrainienne est analysé par Miroslav POPOVIČ dans "La culture ukrainienne: sources, particularités, légende", voir ci-dessus, pp. 3-19.

[10] Georges NIVAT, *Russie-Europe: la fin du schisme. Etudes littéraires et politiques,* Lausanne, L'Age d'homme, 1993, p. 714-22.

[11] Implantation d'une langue hétérogène à l'intérieur d'une autre langue (le slavon dans le russe, par exemple).

> Il s'agit d'un tournant très important et, au fond, radical dans le destin de la parole humaine: la libération fondamentale des intentions sémantico-culturelles et expressives du pouvoir d'une seule et unique langue et, par conséquent, de la perte du sentiment de la langue comme mythe, comme forme absolue de la pensée [12].

Bakhtine ne propose pas de mettre à l'ordre du jour la proposition pour ou contre la "Troisième Rome"; il préfère présenter la pseudo-Rome soviétique coiffée d'un bonnet de carnaval – *Pileata Roma*. L'imitation parodique doit libérer l'imitation perverse.

Le combat des langues populaires de la Réforme contre "l'autorité latine" rapproche, à ses yeux, les noms de Calvin et de Rabelais:

> La langue française littéraire et prosaïque a été créée par Calvin et Rabelais, mais même la langue de Calvin, langue des couches moyennes de la population ("boutiquiers et artisans"), se proposait de rabaisser, presque travestir la langue sacrée de la Bible [13].

L'actualité de la théorie bakhtinienne de l'hétéroglossie [14] est étudiée par les chercheurs américains. Le caractère propre à chaque langue – stratification sociale et *hétéroglossie intralinguistique* – influe sur le "style" du plurilinguisme. Les différences de génération, de profession, de couches sociales et idiomes personnels (la "langue de Celan", l'"intonation de Stous*") bouleversent le mythe d'un monolinguisme verrouillé "de l'intérieur".

V

Selon l'opinion commune, avec la fin de la guerre froide, la réorganisation de l'Europe est entrée dans une ère nouvelle. Mais jusqu'à quel point cette "opinion commune" s'est-elle renouvelée? Le carac-

[12] Mihail M. BAHTIN, *Voprosy literatury i estetiki: issledovanija raznyh let,* Moskva, Hudožestvennaja literatura, 1975, p. 178; traduit par Michael Holquist, *The Dialogic imagination: four essays,* Austin, University of Texas Press, 1981.

[13] Mihail BAHTIN, *Literaturno-kritičeskie stat'i,* Moskva, Hudožestvennaja literatura, 1986, p. 380.

[14] Gary S. MORSON, Caryl EMERSON, *Mikhael Bakhtin: creation of prosaics,* Stanford, Stanford University Press, 1990.

tère et le déroulement de cette période dépendent essentiellement de la profondeur des changements d'habitudes, des pratiques mentales et discursives, façonnées durant cette longue et étrange guerre, et qui ne peuvent aisément s'affranchir des stéréotypes militaires.

La naissance du mythe européen dans l'Ukraine contemporaine peut être résumée par deux **déjà** et deux **pas encore**.

– **Déjà** au-delà du rideau de fer, on ne trouve plus cette "langue européenne" étrangère, frappée d'un interdit qui lui donnait valeur de mythe et d'absolu.

– **Déjà** l'idée d'un plurilinguisme européen est populaire chez nous, identifiée à une théorie du relativisme, à une possibilité illimitée d'hédonisme dans le domaine des prix et des valeurs, des innovations et des traditions, des *ethos* et des utopies, des droits et des obligations.

– Entre le relativisme à la mode et l'absolutisme qui ne l'est plus, des formes socio-historiques et culturelles de l'"unité européenne dans la diversité" ne sont **pas encore** apparues.

– Le "lieu" européen n'est **pas encore** passé du monde de la marchandise importée et de l'utopie à celui de la tentative de mise en rapport de différents registres comme la solidarité, le devoir, l'échange ou la responsabilité, c'est-à-dire des registres de paix, après de longues guerres et de courtes trêves.

Le *topos* de l'"hétéroglossie" kiévienne est relativement simple si on en tente une définition négative: il n'y a ici ni langue économique dominante de l'économie du Marché commun, ni institutionnalisation d'un plurilinguisme, et d'un pluralisme des valeurs.

Une définition positive s'avère infiniment plus complexe à établir. Nous voyons un exemple type d'hétéroglossie dans la scène finale de la célèbre affaire Beilis*, à la manière dont les douze jurés, paysans et petits-bourgeois, ont pris la décision finale d'acquittement. Les journalistes de la capitale russe ont souligné la polyphonie formée par les dialectes et les différents accents; la *juris dictio,* la rhétorique des juristes, a été mise en échec par l'incongruité de ces douze profanes jurés: "Comment qu'on jugera Beilis si au tribunal on cause pas sur lui?" Comme l'a écrit la presse à leur propos, le schéma politique d'un procès comprenant les déclarations de quelque deux cents témoins a été "déconstruit" par le baragouin de ces douze "citoyens quelconques de la province de Kiev". Les jurés se sont longuement

égarés parmi les langues de l'accusation et de la défense mais ont finalement transformé le combat politique en justice et, mieux encore, en vérité.

Effacer de la mémoire les précédents de la citoyenneté *(civitas),* était une technique quotidienne du KGB durant les décennies du totalitarisme. Ce n'est pas sans raison que l'on définit le totalitarisme comme la suppression de toutes les structures de la société civile. Toutes? L'hétéroglossie des gens qui ne se taisent pas de la même manière et parlent différemment peut-elle affecter des structures immuables? Comment se relie le phénomène historique de l'hétérogénéité de la pensée à l'élément imperceptible de l'hétérogénéité du discours? L'URSS a presque réussi à faire mentir la définition d'Aristote de l'homme comme "être politique"; mais une autre l'a finalement emporté, selon laquelle l'homme serait un "être parlant": l'"air" de l'agora et la *Politique* d'Aristote, est-ce de la *glasnost?*

L'opposition anonyme à la langue de bois officielle est rarement prise en compte dans les évaluations socio-politiques. Comment expliquer alors d'où surgit, dans le désert soviétique, "l'intellectuel européen, ironique et charmant", comme l'écrit Semen Glouzman* dans son introduction au livre de Valeri Martchenko* [15]. Un phénomène aussi incroyable demande explication: cet intellectuel européen sacrifie sa vie, il fait tout pour greffer la dissidence antisoviétique sur la multimillénaire tradition d'opposition au mal. Le dernier texte de Martchenko, "Là-bas, dans les cryptes de Kiev" [16], n'est toujours pas lu dans son contexte historique, qui inclut les lettres du président des Etats-Unis et du Département d'Etat sur la mort de l'auteur dans un camp en 1984.

L'utopie européenne a acquis de nouveaux traits et s'est formulée dans l'"hétéroglossie" du mouvement d'Helsinki pour la défense des

[15] Valeri MARČENKO, *Lysty do materi z nevoli,* Kyiv, Fundacija im. O. Ol'žiča, 1994.

[16] Ce texte est inclus dans *Lettres à ma mère,* et relie l'expérience de la dissidence à celle des ascètes du Monastère des Grottes de Kiev. Sur l'opposition de Marčenko à l'arbitraire, voir aussi Konstantin SIGOV, "Quand l'extrémisme devient la norme...", *Belvédère: revue paneuropéenne du Groupe Express,* N° 5 (avril-juin 1992), pp. 87-89, ainsi que l'article de Zynovi ANTONJUK, ["Le phénomène Glouzman et la société civile d'Ukraine"], dans la revue *Duh i litera* (Kyiv), N° 3-4, 1998.

droits de l'homme [17]. "Ce fut la mutation la plus importante de notre histoire culturelle, lien déterminant avec le sentiment'occidental', 'romain' [mais, me semble-t-il, simplement chrétien], de la loi" [18]. Sans espoir, sans projet ni constitution pour la *polis* future, ces Européens (sans passeport européen) ont ouvert de nouveaux horizons pour l'*ethos* [19]. Là, du néant, revenaient des combinaisons de mots oubliés, de notions calomniées, d'intonations démodées, non pas une sémiotique, mais la parole révélant la non coïncidence de deux voix, quelles qu'elles soient. La machine de la langue avec ses rouages s'est brisée. On a réussi à cacher derrière un écran de cynisme la conduite qui était alors apparue. Cet écran est plus large et plus agressif que celui qui, à la veille de la guerre de 1914, relégua dans le passé les défenseurs d'Alfred Dreyfus.

Un régime arbitraire dit "de transition" – une anomie – a maintenant remplacé le "non-droit" répressif totalitaire. "Deux spectres hantent l'Europe: la liberté et l'Armée rouge", écrivait Raymond Aron [20]. Le contexte n'est plus le même, mais les changements géopolitiques n'ont guère éloigné le problème "anthropologique" de l'Europe que Aron, polémiquant avec Nietzsche et Michel Foucault, liait aux figures antinomiques licence/répression.

L'intégration des pays et sociétés postsoviétiques dans l'espace juridique européen reste un point clé. Le "mythe européen" porte en lui non seulement le respect de la loi, mais aussi le syndrome de son caractère répressif. Et ce dernier se transmet plus facilement que le premier.

L'un des rédacteurs du traité de Rome, Pierre Pescatore, insiste sur la "révolution juridique silencieuse" qui a subordonné les juridic-

[17] Dominique WOLTON, *La dernière utopie: naissance de l'Europe démocratique,* Paris, Flammarion, 1993. Mettant en relief de façon tout à fait convaincante l'importance des "trois leçons de l'Europe de l'Est", Dominique Wolton garde le silence sur cet aspect.

[18] O. A. SEDAKOVA, "Pour comprendre le mouvement des défenseurs des droits de l'homme". Réponse à une enquête du journal *Ukrajins'kij ogdjadač,* N° 9, Kyiv, 1993.

[19] Józef TISCHNER, "Le communisme et ses opposants en Pologne", dans *Histoire des idées politiques de l'Europe centrale,* Chantal Delsol, Michel Mas_owski (éds), Paris, Presses universitaires de France, 1998, pp. 522-37.

[20] Raymond ARON, *Plaidoyer pour l'Europe décadente,* Paris, Robert Laffont, 1977.

tions nationales au droit fédéral de la Cour de justice [21]. Cette soumission volontaire est significative: c'est le droit, et non le pouvoir, qui est devenu la substance fondamentale de la Communauté. Dans les Etats membres, le pouvoir, élément premier, a été assujetti peu à peu aux normes juridiques. Dans la Communauté, les obligations des membres, leur respect des normes juridiques, constituent le fondement de la communauté. Le pouvoir des juges n'est pas le résultat d'une séparation des pouvoirs; "ce qui fait que la structure communautaire est beaucoup plus profondément légalisée que la structure d'un Etat", écrit Pierre Pescatore.

Est-ce l'émergence d'un pouvoir de l'"esprit des lois" [22] ? On ne sait encore ni quand ni sous quelle forme il apparaîtra. Mais tout le continent européen le porte en lui – pas seulement le "promontoire" européen fonctionnant sur les coordonnées de Yalta.

Cette mise en perspective devrait conduire à différentes variantes de l'"européanité". L'horizon se libère ainsi d'un certain modèle unique européen qui voudrait nous dicter ses directives pour une "euro-réparation", globale ou locale, de notre mode de vie et de notre manière d'être.

[21] Pierre Pescatore allait devenir juge à la Cour de justice des Communautés européennes.

[22] Sur le rôle de la langue dans ce type de naissance, *cf.* Michel de CERTEAU, Dominique JULIA, Jacques REVEL, *Une politique de la langue: la Révolution française et les patois,* Paris, Gallimard, 1975.

Quatrième partie

Mythologie dans la culture et la politique ukrainiennes aujourd'hui

Rapports entre Ukrainiens et Juifs: comment la mythologie remplace la réalité

Leonid Finberg

Dans la hiérarchie des problèmes qui préoccupent la population ukrainienne, les rapports interethniques viennent à la neuvième place, après le niveau de vie, le chômage, le non-paiement des salaires et des pensions de retraite, l'accroissement du taux de criminalité, etc. De plus, les rapports ukraino-juifs ne figurent pas non plus en première place des problèmes des nationalités: viennent d'abord ceux des Tatars de Crimée, ensuite les rapports à l'intérieur de l'ethnie ukrainienne proprement dite, etc. Pourtant, le problème du rapport réciproque entre Ukrainiens et Juifs a une longue histoire: constamment présent dans les pages des médias, il ne cesse de retenir l'attention des hommes politiques, des historiens, des journalistes.

Hassan Husseinov, spécialiste de la culture russe, énonce les données de ce problème comme suit:

> L'image d'autrui occupe une place importante dans la conscience collective. Aux moments critiques de l'histoire d'un peuple, lorsque ses propres traditions culturelles paraissent compromises, comme c'est le cas dans beaucoup de pays post-soviétiques, les images des cultures étrangères acquièrent, qu'on le veuille ou non, une valeur particulière quand il s'agit de réévaluer son identité nationale et culturelle.

Ce sont précisément ces raisons qui nous ont incité à traiter ce problème aujourd'hui: nous nous bornerons cependant à évoquer les

rapports séculaires ukraino-juifs, tels qu'ils prévalaient sur le territoire de l'Ukraine-*Rous**.

Si les rapports entre les diasporas et les contacts entre les Etats datent de l'histoire moderne, l'expérience de la vie commune sur le territoire de l'Ukraine est déjà presque millénaire. Toutefois, en raison d'une série de raisons objectives et subjectives, l'histoire des rapports ukraino-juifs n'a presque jamais fait l'objet d'une recherche sérieuse. Voilà comment le professeur ukrainien Iaroslav Dachkévitch, l'un des rares chercheurs dans ce domaine, décrit la situation: "L'historiographie soviétique a purement et simplement ignoré ce problème [...]. La plupart des recherches réalisées dans ce domaine par les scientifiques de la diaspora produisent une impression pénible, sinon accablante" (pour ma part, j'ajouterai qu'il existe une exception à ce qui vient d'être dit: ce sont les travaux de Ivan L. Rudnytsky, historien canadien d'origine ukrainienne). Puis Dachkévitch ajoute:

> L'historiographie juive soviétique en Ukraine orientale a pris fin au début des années trente, avec la liquidation (en partie par l'extermination physique) des membres de la Commission historico-archéographique juive de l'Académie des sciences de la République socialiste soviétique d'Ukraine. En Ukraine occidentale, la science historique juive disparaît dès 1939. Quant à l'historiographie moderne d'Israël et celle de la diaspora israélite, elles sont presque entièrement centrées sur le problème de la mort tragique, de l'extermination et des persécutions des Juifs [1].

Dachkévitch remarque que cette dernière période n'a duré que quatre ans, alors que pendant plus de trois cents cinquante ans, les rapports ont été plus ou moins "normaux".

Depuis les travaux classiques de Symon Doubnov* et de Iouli Guessen*, qui datent du début de notre siècle, aucune recherche sérieuse concernant l'histoire des Juifs en Ukraine n'a été effectuée. En ce qui concerne l'histoire de l'Ukraine, la situation est légèrement

[1] Jaroslav Romanovic DAS´KEVIC´, "Problematika vyvc´ennja jevrejsko-ukra-jins'kyh vidnosyn (XVI–poc´atok XX st.)", *Ŝvit*, N° 3-4, 1992, p. 25.

meilleure: les années quatre-vingt-dix ont vu apparaître les premières monographies historiques neutres.

La nécessité d'une réflexion sur les rapports ukraino-juifs est toutefois si urgente qu'on ne peut pas la renvoyer aux décennies à venir. Des historiens et des philosophes, des sociologues et des journalistes donnent leurs interprétations. Un des modèles les plus pertinents a été proposé par le philosophe et publiciste ukrainien Miroslav Marinovitch: "Les peuples juif et ukrainien ont des modèles de survie différents", écrit-il en 1991.

> Les deux modèles sont incomparables: les Juifs survivent dispersés parmi d'autres peuples, alors que les Ukrainiens vivent sur leur propre territoire [...]. La vie parmi des substrats ethniques étrangers, souvent hostiles les uns envers les autres, a posé aux Juifs un impératif difficile: déterminer qui était le plus fort, une erreur d'appréciation pouvant mener à des conséquences tragiques. Les Juifs se sont tournés vers les intérêts de la partie la plus puissante, afin de garantir leur survie, dans les limites que le plus fort leur imposait. Dès lors, étant donné qu'au cours de leur histoire, les Ukrainiens se sont souvent trouvés du côté des plus faibles, on peut comprendre pourquoi la mentalité populaire a élaboré le stéréotype de l'animosité des Juifs envers les intérêts nationaux ukrainiens. Exiger des Juifs qu'ils se rangent du côté du plus faible était leur demander l'impossible et revenait à les priver de la principale condition de leur survie. [...] Le meilleur moyen de ne pas avoir de mauvais rapports avec les Juifs est le suivant: devenir fort soi-même. Et lorsque l'Ukraine sera forte, les Juifs y trouveront naturellement leur place [2].

Rappelons encore quelques caractéristiques des rapports ukraino-juifs. Dans les manuels d'histoire édités en URSS qui, destinés à l'école secondaire, ont été à la base de l'éducation de plusieurs générations de Soviétiques, aucune mention n'est faite de l'histoire millénaire des communautés juives, du rôle des Juifs dans l'histoire de la *Rous*-Russie-Ukraine. Le seul manuel d'histoire pour l'école supérieure où il soit question de la communauté juive est celui édité en 1939-40. Les manuels soviétiques passent même outre la tragédie de

[2] Miroslav MARINOVIC´, "Yevreji ta ukrajinci: sproba tolerantnoji proekciji vzaiemnyh interesiv", *Svit,* N° 3-4, 1992, p. 21.

la communauté juive européenne. Aucune mention de l'histoire et de la culture des Juifs n'est faite dans l'*Encyclopédie philosophique*, ni dans l'encyclopédie *L'art des pays et des peuples du monde entier*, ni dans l'*Histoire de Kiev* en trois volumes, ni dans d'autres ouvrages prestigieux de l'époque soviétique. L'histoire de l'Ukraine n'est pas beaucoup mieux relatée. Les manuels soviétiques "canoniques" ont impudemment falsifié l'histoire: on peut mentionner ici, et la "théorie" entièrement fausse de l'existence antérieure d'une nation unie composée de Russes, d'Ukrainiens et de Biélorusses, et la totale omission de la famine des années 1932-33, ainsi que la falsification de l'histoire de la seconde guerre mondiale (pas un mot sur l'armée ukrainienne rebelle, ni sur les millions d'Ukrainiens en captivité)...

Allonger cette liste serait aisé. En ce qui concerne la communauté juive, l'anecdote suivante est éloquente: en 1926, un procès intenté à un groupe de personnalités publiques juives accusées de sionisme se conclut par le verdict suivant: "A déporter en Palestine". Vingt ans plus tard, en 1946, il ne restait plus ni sionistes, ni autonomistes, ni professeurs d'écoles juives, ni même membres de la police politique pour les exterminer, tandis que l'Académie ukrainienne des sciences eut à répondre à la question posée par la nouvelle équipe de la police politique (MVD)*: "Qu'est ce que le sionisme?".

De tout cela, on peut conclure que, pendant plusieurs générations, les rapports ukraino-juifs ont été évacués des sciences humaines, en particulier des sciences sociales, et n'ont fait l'objet d'aucune interprétation sérieuse. N'est-ce pas là un sol fertile pour la création et la propagation de mythes?

Au cours de la Conférence ukraino-juive tenue en 1991 à Kiev, Evgueni Sverstiouk, célèbre défenseur des droits de l'homme et président actuel du *Pen Club* ukrainien, a dit:

> C'est peut-être la première fois dans l'histoire que les fils de l'Ukraine et les fils d'Israël se rencontrent pour nettoyer les écuries d'Augias, ce qui n'a pas été fait durant des siècles. C'est ainsi que se sont accumulés des récits sur ce qui a été et n'a pas été, des légendes sur une animosité et une cruauté sans nom, sur le Juif tenant les clés de l'église et sur le Cosaque amateur de gibets. En guise de fer à cheval cloué sur la porte de cette écurie figure le stéréotype du Juif exploiteur et de l'Ukrainien instigateur de pogroms. L'essentiel est que, dans cette écurie, on ne

> trouve aucun des milliers de témoignages réels d'une coopération normale entre Ukrainiens et Juifs... […] A l'époque soviétique, une "plébéisation" presque totale de la culture s'est produite: qui connaît maintenant les paraboles de Salomon et les commandements de Moïse? Mais tout le monde connaît des anecdotes concernant Abraham et Mosché...

Que reste-t-il donc à nettoyer dans ces écuries, quels stéréotypes s'y sont accumulés au cours des siècles? Peut-on changer les stéréotypes? Nous allons parler de façon plus détaillée de la mythologie de la perception du peuple juif, en mettant l'accent sur les perceptions négatives.

Voici les stéréotypes de la perception du peuple juif (souvent, ces stéréotypes ne sont pas spécifiquement ukrainiens, et la plupart se retrouvent dans toute l'Europe de l'Est):

- la trahison et la crucifixion de Jésus Christ;
- l'idée d'un peuple élu – la première doctrine dans l'histoire de l'humanité concernant la supériorité d'un peuple sur d'autres peuples;
- la complicité des Juifs avec tous les ennemis du peuple ukrainien (Polonais, Russes, etc.);
- l'hégémonie juive dans le monde (capitaux, médias, etc.);
- l'exploitation économique des non-Juifs par les Juifs;
- la responsabilité des Juifs quant à la création de l'idéologie communiste et aux innombrables victimes des régimes communistes;
- l'holocauste, simple ruse des sionistes, mythe sioniste implanté dans l'histoire;
- la responsabilité des Juifs quant au pillage économique du pays;
- les Etats-Unis, colonie israélienne dirigée par le Congrès juif mondial.

Chacun de ces stéréotypes connaît de nombreuses variantes dans des dizaines et des centaines de publications des médias extrémistes (en général de droite, mais souvent de gauche aussi), dans des livres

à gros tirages (pour la plupart édités en Russie, mais diffusés également en Ukraine)... Je citerai les plus typiques:

Dans le journal *Pour une Ukraine libre,* le commentateur politique judéophobe Pavlo Tchéméris effectue en avril 1996, dans l'article "Rajouter: à fusiller", une sélection de citations qui commence ainsi: [3]

> Chaïm Sroulevitch Goldmann – Vladimir Ilitch Lénine – éprouvait une haine zoologique envers les *goyim*. Devenu dictateur absolu au "pays des imbéciles", ce conspirateur judéo-sioniste sanguinaire déploya le plus grand zèle à exterminer les gens, par la terreur de classe, la guerre civile, l'organisation de famines...

Ou encore ceci:

> En parlant d'Oulianov-Lénine et de ses "gens de l'ombre" [les bolcheviks], Hitler-Schicklgruber [4] écrivait dans *Mein Kampf*, pour mieux gagner la confiance des "masses" allemandes, que l'exemple le plus terrifiant de tout cela, c'était la Russie, où les Youpins, dans leur fanatisme sauvage, avaient exterminé trente millions de personnes [c'était en 1923], égorgeant sans pitié les uns, et faisant subir aux autres la torture inhumaine de la famine. Et tout cela pour assurer la dictature d'une petite bande de youpins littérateurs et de bandits spéculateurs.

Dans la revue *L'Idéaliste* d'août 1996, l'article de Mykhaïlo Khrystovy intitulé "Pourquoi y eut-t-il en Ukraine une extermination par famine organisée?" propose une série de questions à ses lecteurs, auxquelles il demande de répondre, promettant de publier ces réponses dans la revue [5]. Voici certaines de ces questions:

[3] Pavlo CEMERIS, "Dobavyty rozstril", *Za vil'nu Ukrajinu,* N° 49 du 23 avril 1996.

[4] Nom d'origine du père d'Adolf Hitler: Alois Schicklgruber (1837-1903), douanier autrichien incertain au sujet de sa propre filiation, il changea de patronyme en 1876, treize ans avant la naissance du futur chef national-socialiste. (Note des éditeurs.)

[5] Myhajlo HRYSTOVY, *Idealist,* N° 1 du 16 août 1996.

1. Pourquoi dans les mondes musulman et bouddhiste, les youpins ne sont-ils pas admis au pouvoir, alors que dans le monde chrétien, où que l'on tourne son regard, on voit des youpins partout?

2. Pourquoi la Constitution adoptée en Ukraine est-elle ukrainienne dans sa forme, mais judéo-maçonnique dans son esprit, ne mentionnant jamais que l'Ukraine est un Etat chrétien? […]

11. Pourquoi n'y a-t-il en Israël que la seule synagogue, alors que dans la seule région de Lviv, plus de cinquante confessions sont enregistrées?

12. Pourquoi n'y a-t-il pas de banquiers ukrainiens en Israël, ni en Ukraine non plus? […]

14. Pourquoi se méfie-t-on des youpins ukrainiens et leur envoie-t-on des rabbins de l'étranger?

15. Pourquoi certains youpins d'Ukraine occidentale ont-ils été déportés massivement avant la seconde guerre mondiale dans l'Est de la Russie, alors que d'autres sont restés sur place?

Le mythe anti-ukrainien du peuple ukrainien instigateur de pogroms s'appuie tant sur des faits authentiques que sur des faits falsifiés de l'histoire de la lutte pour la libération nationale: la seconde guerre mondiale avec ses *Polizai* (policiers ukrainiens), les pogroms de l'époque de Bohdan Khmelnytsky*, en particulier en 1648, tout comme ceux de la *koliïvchtchina** ("révolte des pieux") sur la Rive droite en 1768. La mythologie anti-ukrainienne y inscrit aussi les pogroms du début du XXe siècle, les pogroms staliniens des années quarante et cinquante, "le pourcentage juif" de Khrouchtchev et la politique antisémite de Brejnev. Toutefois, "derrière tous les mythes modernes se cache le traumatisme national fondamental de l'égorgement qui eut lieu à l'époque de Bohdan Khmelnytsky", écrit Leonid Plioutch*.

C'est après cela qu'apparut l'hérésie des Juifs d'Europe orientale – le sabbataïsme –, qui faillit provoquer la scission du judaïsme. C'est cela qui marqua l'époque de Khmelnytsky d'un signe mystique, d'un mal apocalyptique... L'époque de Khmelnytsky est entrée dans l'inconscient du judaïsme moderne. La *koliïvchtchina* s'est superposée à ce traumatisme collectif et a provoqué une autre réponse religieuse, le hassidisme.

Tous les événements ultérieurs sont venus s'ajouter à ce traumatisme profond [6].

Ainsi, le Juif tueur du Christ et l'Ukrainien instigateur de pogroms se sont-ils ancrés dans les mentalités, dans la conscience religieuse, dans le folklore, dans le langage parlé, tout comme dans les métalangues des cultures ukrainienne et juive.

Les textes anti-ukrainiens qui multiplient les stéréotypes correspondants ont franchi les limites de l'Ukraine. Leur nombre, leur influence sur les communautés juives des autres pays auraient pu constituer un objet de recherche en Israël, aux Etats-Unis, au Canada; jusqu'à présent, à notre connaissance, rien de tel n'a été entrepris.

Quant aux intellectuels juifs et ukrainiens, ils ont tenté, et tentent encore, de faire évoluer ces stéréotypes de la méfiance historiquement enracinés chez ces deux peuples.

Vladimir Jabotinsky*, l'un des rares leaders israélites à avoir bien connu les problèmes ukrainiens nationaux, a publié une série d'articles brillants sur les leaders spirituels ukrainiens, sur l'inégalité et l'oppression du peuple ukrainien.

Symon Petlioura*, le leader ukrainien du temps de la République* populaire d'Ukraine, a entrepris la publication de plusieurs textes judéophiles. Il a tenté, en tant que commandant de l'armée ukrainienne, de mettre fin aux pogroms des Juifs.

Le métropolite Andreï Cheptytsky*, un des esprits les plus éminents de la première moitié du XXe siècle, est l'un des rares dignitaires de l'Eglise à avoir lancé un appel en faveur des Juifs pendant la seconde guerre mondiale. Lui et ses compagnons ont caché dans les monastères galiciens des centaines d'enfants juifs; c'est lui qui a sauvé de la mort Kahan, rabbin de Lviv.

Inversement, Solomon Mikhoëls*, grand acteur de théâtre juif et homme public connu, a invité le célèbre metteur en scène ukrainien Les Kourbas* à travailler dans son théâtre après que ce dernier fut chassé d'Ukraine.

Des hommes de lettres bien connus comme Ivan Dziouba* et Viktor Nekrassov* se sont publiquement prononcés contre le silence

[6] Leonid PLJUS´C´, "Rol' s´ovinistyčnoji mitologiji v miznacional'nyh stosunkah", *Svit*, N° 3-4, 1992, p. 4.

qui a recouvert la tragédie de Babyn* Yar, ainsi que contre l'antisémitisme qui régnait à l'époque soviétique.

Les actions de solidarité de l'opinion publique ukrainienne et juive des années quatre-vingts et quatre-vingts-dix sont autant de tentatives pour dissiper les mythes de l'antisémitisme et de l'ukrainophobie. Je pense aussi à l'appel du mouvement politique Roukh* contre les bruits répandus par le KGB sur d'éventuels pogroms, ainsi qu'à la Conférence de la solidarité ukraino-juive de 1991.

Quelle influence ont ces actes individuels, et bien d'autres actions encore, qui toutes visent à surmonter la méfiance, l'hostilité et l'intolérance? Les sondages de sociologues révèlent que l'intolérance envers les Juifs et le judaïsme s'alimente de stéréotypes et de mythologèmes. Je fais appel à mes collègues Natalia Panina et Evguen Holovakha, sociologues ukrainiens de renom [7].

Le Tableau I (page suivante) reflète le rapport de la population ukrainienne envers les représentants de différentes nationalités. Les colonnes 1 à 7 montrent le pourcentage de personnes qui acceptent d'admettre un représentant d'une nationalité donnée à la position sociale indiquée. La colonne 8 représente la moyenne de la ligne entière, en donnant un index de l'intolérance envers la nationalité donnée.

Des sondages analogues effectués depuis 1993 permettent de tirer la conclusion suivante: on remarque une augmentation de l'intolérance envers les Juifs et, à l'inverse, une plus grande tolérance envers les Polonais. D'autres données, recueillies par les mêmes sociologues, en disent encore plus long sur le thème qui nous intéresse ici: 7% des habitants de l'Ukraine interrogés sont d'accord avec l'idée du "complot sioniste mondial visant à instituer l'hégémonie des Juifs sur d'autres peuples" (25% ne partagent pas cette idée, 68% ont eu du mal à répondre); 10% considèrent que "les Juifs sont coupables envers d'autres peuples" (47% contre); 18% reportent sur les Juifs la responsabilité principale des malheurs entraînés par la Révolution et les répressions massives (47% contre); 20% trouvent que le physique

[7] Evgen HOLOVAHA, Natalija PANINA, "Nacional'naja tolerantnost' i problemy razvitija nacional'no-kul'turnyh avtonomij v Ukraine", dans *Politic´eskaja kul'tura naselenija Ukrainy*, Kiev, 1993, pp. 87-97.

des Juifs est désagréable et plus d'un tiers (38%) pensent que les Juifs apprécient plus l'argent et le profit que les relations humaines [8].

Tableau I
Rapport des habitants de l'Ukraine envers différentes nationalités

	Consentiraient à admettre les représentants de cette nationalité en tant que... (% des personnes interrogées, N=1752)							
	membres de la famille	amis proches	voisins	collègues de travail	habitants de l'Ukraine	touristes	interdiraient le séjour en Ukraine	index de l'intolérance 1 à 7
Ukrainiens	79	9	3	1	7	2	0	1.55
Russes	43	24	10	3	11	7	2	2.46
Biélorusses	29	27	14	4	13	12	1	2.85
Ukrainiens de la diaspora	24	22	7	4	18	23	2	3.48
Polonais	15	22	14	4	12	28	5	3.77
Juifs	10	14	15	11	23	18	10	4.18
Hongrois	9	14	17	5	15	35	4	4.24
Américains	11	13	9	15	10	38	4	4.31
Allemands	8	13	9	16	12	37	5	4.43
Français	9	13	8	13	11	41	4	4.45
Roumains	8	12	13	6	14	38	8	4.56
Japonais	4	11	9	19	9	43	4	4.66
Tatars de Crimée	3	6	9	5	31	29	17	5.09
Géorgiens	3	8	9	5	16	34	26	5.26
Vietnamiens	2	7	6	9	10	52	14	5.29
Arabes	3	6	5	7	11	51	17	5.37
Noirs	2	6	5	6	11	50	20	5.49
Tziganes	3	4	7	3	22	26	35	5.55

Il nous semble aussi représentatif de citer les données du sondage effectué auprès des citoyens et des autorités locales par rapport au re-

[8] *Ibid*.

nouveau national des Russes, des Juifs et de Tatars de Crimée (voir la page suivante) [9].

Ce tableau permet de juger du niveau de tolérance de la société ukrainienne par rapport aux Juifs. Les événements liés à la personne de l'ancien premier ministre Efim Zviaguilsky (1995-96) sont typiques. Il a été accusé de corruption avec d'autres personnalités politiques qui prônaient l'indépendance ukrainienne. Laissant aux organes de la justice le soin de vérifier le bien-fondé de l'accusation, nous attirons l'attention des lecteurs sur un détail qui nous a frappé, notamment l'empressement de la société à accepter le stéréotype selon lequel Efim Zviaguilsky ne peut être un patriote ukrainien, car "il aspire au profit et agit à l'encontre des intérêts du peuple ukrainien". Tel était le sens de la plupart des publications à ce sujet. Et si la presse libérale était peu teintée d'antisémitisme, les journaux nationalistes, quant à eux, ont mené une large campagne antisémite [10].

Tableau II
Attitude des autorités locales par rapport au développement de la gestion nationale des Russes, des Juifs et des Tatars de Crimée

Doivent-ils avoir leur(s) propre(s)	Russes		Juifs		Tatars de Crimée	
	oui	non	oui	non	oui	non
église, synagogue, mosquée?	92.1	7.9	91.2	8.8	91.4	7.6
écoles?	95.1	4.9	89.2	10.9	90.9	9.1
presse en langue nationale?	94.6	5.4	89.8	10.2	91.4	8.6
représentants dans les organes d'administration?	95.5	4.5	93.5	6.5	91.3	8.7
langue reconnue officiellement?	67.0	33.0	46.3	53.7	50.4	49.6
culture?	84.7	15.3	81.8	18.2	81.8	18.2
partis politiques?	67.4	32.6	66.4	33.6	66.4	33.6

[9] *Ibid*.
[10] V. MINDLIN, "Delo Zvjagil'skogo", *Egupec* (Kyiv) N° 3, 1997.

Tableau III
Attitude des habitants de l'Ukraine
envers les organisations juives

Quelle est votre attitude envers ces phénomènes en Ukraine?	positive	négative	sans avis
ouverture d'écoles en hébreu	63.5	15.2	21.3
ouverture d'une synagogue	51.3	19.0	29.7
existence d'organisations politiques et sociales juives	34.1	29.1	36.8
fonctionnement d'entreprises mixtes fondées par des Juifs émigrés	50.8	16.0	33.2

Quelle conclusion peut-on en tirer? "Abandonnez tout espoir, vous qui entrez"? Il paraît que toute la logique sociale, toutes les dimensions de la conscience publique prouvent la suprématie du mythe sur la réalité. Cela signifie-t-il pour autant que rien ne peut être fait dans ce domaine? Absolument pas. On peut faire quelque chose, il faut faire quelque chose. Cependant, soyons réalistes, il faut bien admettre la puissance du mythe, qui a derrière lui une très longue histoire, qui est devenu un stéréotype des comportements, qui est entré dans les structures langagières, dans les dogmes des religions, dans les concepts. Et seuls les intellectuels peuvent faire contrepoids, bien que ces derniers constituent une structure fragile de la civilisation humaine. Toutefois, les données des sociologues qui démontrent un accroissement de la tolérance ukraino-polonaise laissent surgir l'espoir d'une atténuation à terme des stéréotypes ukraino-juifs.

Traduit par E. Solomarskaïa,
avec la collaboration de Korine Amacher

La mythologie dans la culture ukrainienne contemporaine: aspect sociologique

Evgen Holovakha, Natalia Panina

La catégorie du "mythe" occupe une place extrêmement importante dans l'analyse de notre réalité sociale actuelle. Beaucoup de publications scientifiques et d'articles sur la vie politique et sociale portent aujourd'hui le même sous-titre, indépendamment de leur contenu concret: "Mythes et réalité". Si ces ouvrages n'ont pas toujours, loin s'en faut, un rapport direct avec l'analyse de la réalité sociale, ils relèvent encore moins de l'analyse du mythe en tant que moyen spécifique de représenter cette réalité. Cela tient avant tout à l'interprétation élargie du mythe et au développement, dans l'étude de la réalité sociale contemporaine, des conceptions "culturologiques" nourries par les formes traditionnelles de la conscience, les contes et les archétypes. Si ces conceptions conservent, dans une certaine mesure, leur influence sur la vie sociale, elles ne sont toutefois aucunement capables d'appréhender de manière adéquate le devenir et le développement de cette société. De même que le développement de la sémiotique dans les sciences humaines transforme toute essence en signes, le développement de la "culturologie" dans la sphère des sciences sociales transforme toute réalité sociale en un creuset de la mythologie archaïque adaptée aux formes modernes.

De nombreux chercheurs en sciences sociales considèrent que la mythologie, en tant que moyen d'organisation de la société traditionnelle, avec sa propre réglementation rituelle de la vie, fait partie inté-

grante de la régulation sociale de la conscience et du comportement des personnes dans la société contemporaine.

Grâce à la "mythologisation" de la réalité contemporaine, de nombreux chercheurs, dont la vision des possibilités et des méthodes de connaissance sociale en tant que telle est confuse, ont trouvé la possibilité d'étudier les lois de l'évolution sociale en établissant une analogie avec les mythes sociaux archaïques.

Parallèlement, l'opinion des mythologues est unanime lorsqu'il s'agit de savoir si le mythe fonctionne dans la culture du XXe siècle et s'il peut remplir, dans la société contemporaine, les mêmes fonctions que dans la société archaïque. Les chercheurs les plus prudents préfèrent parler de "quasi-mythe", dans la mesure où, dans la culture contemporaine, on ne peut parler du mythe que dans un sens "métaphorique", fragmentaire (Elezar M. Meletinsky [1]). Il existe également un autre point de vue: le mythe est une composante importante de la culture contemporaine et de la vie sociale (Roland Barthes). Dans cette "gamme" d'opinions unanimes, on dénombre également de nombreuses positions intermédiaires, qui reconnaissent le lien indissoluble qui existe entre la société archaïque et la société contemporaine, établi par la reproduction des structures mythologiques de la conscience et de l'activité humaines. L'étude sur la corrélation entre le mythe et l'archétype, réalisée par Carl Gustav Jung, en constitue l'exemple classique. C'est précisément la psychanalyse qui a suscité la grande tentation d'expliquer la société contemporaine en se référant au mythe. Quantité de découvertes extravagantes concernant la vie sociale ont été tirées du seul mythe sur le malheureux Œdipe. Pour le fondateur de l'école psychanalytique, ce mythe est devenu le point de départ du constat de l'hostilité de la société envers les instincts primaires de l'individu. Erich Fromm a tiré du mythe antique l'idée prophétique du retour au matriarcat dans la société du futur, tandis que Gilles Deleuze et Félix Guattari, dans une polémique avec les psychanalystes, ont élaboré le concept de schizoanalyse, afin de bannir le mauvais génie d'Œdipe de la société contemporaine.

De nombreux sociologues ont suivi les traces des psychanalystes, en déclarant que certaines idéologies et formes de vie sociales étaient

[1] Elezar M. MELETINSKIJ, *Poetika mifa,* Moskva, Nauka, 1979; 2e éd., Moskva, Vostočnaja literatura / RAN, 1995.

l'expression et la manifestation immédiates de la "mythologie politique contemporaine". Certes, l'idée d'Ernst Cassirer, l'un des plus sérieux représentants de "l'école mythologique" en sciences politiques, selon laquelle la renaissance de la mythologie est une dominante de la conscience politique dans l'Allemagne nazie, mérite attention et respect, ne serait-ce que parce que la perception mystifiée de la vie sociale, inhérente à la conscience mythologique, a trouvé son reflet dans l'idéologie du nazisme. Les régimes totalitaires exploitent en général très volontiers les sujets qui ont trait à des événements et des personnages mythiques. Néanmoins, cela ne signifie point que les mystifications idéologiques du XXe siècle soient une simple reproduction de la mythologie antique dans un contexte moderne. On peut, certes, établir une analogie entre: "nous célébrons le faucon, qui vole plus haut que tous" [2] et le mythe de Dédale et d'Icare, mais il semble peu probable que même les apologistes du stalinisme les plus zélés aient cru à la faculté mystique du chef du prolétariat mondial de se métamorphoser en rapace et de voler à une altitude inaccessible.

Ainsi, lorsque les "culturologues" ukrainiens à tendance libérale se plaignent de l'actuelle renaissance du mythe cosaque* et du rôle de Taras Chevtchenko* dans la "mythologisation" de ce phénomène socio-historique complexe, il est peu probable qu'ils craignent sérieusement que la population ukrainienne puisse croire à la force mystique d'un retour de la société au temps de l'autonomie cosaque [3]. En transformant Ivan Honta*, l'un des héritiers de la "gloire cosaque" et le chef en 1768 de l'insurrection haïdamaque, en un "Cronos d'humeur patriotique" qui dévore ses enfants, en un Agamemnon qui sacrifie ses descendants pour le succès du mouvement de libération, Chevtchenko ne s'occupait pas de créer un mythe mais, par le biais de procédés tout à fait rationnels, il traçait la figure tragique du pur patriote telle qu'il la concevait, cependant que le Honta réel, loin d'avoir tué ses enfants, avait en outre accordé la grâce à leur camarade catholique, lequel devait, par la suite, décrire les événements sanglants qui s'étaient déroulés à Ouman*. Les patriotes

[2] Paroles d'une chanson d'après-guerre qui glorifie Staline.

[3] Un sondage mené en 1993 auprès de la population ukrainienne adulte atteste que seuls 7,6% des personnes interrogées considéraient que l'Ukraine devrait revenir au système gouvernemental ukrainien qui existait du temps des cosaques.

cosaques irréprochables ne sont un mythe ni pour Chevtchenko, ni pour les idéologues contemporains de la "renaissance nationale et étatique", mais un idéologème quasi mythologique, élaboré de manière rationnelle, nécessaire, selon ses créateurs, pour renforcer l'efficacité de l'éducation patriotique.

Il existe une autre tentative idéologico-conjoncturelle qui aspire à renforcer l'esprit patriotique. Il s'agit de la recherche de témoignages historiques visant à prouver la parenté des anciens Aryens avec les Ukrainiens d'aujourd'hui, tentative dont s'occupent certains idéologues de l'origine ancienne de la nation ukrainienne. Dans ce cas, la création artificielle de mythes a acquis un caractère franchement anecdotique. Cependant, on dénombre des tentatives beaucoup plus raffinées d'attribuer à l'idéologie la puissance des *bylines** et le charme des contes, en empruntant au mythe sa faculté d'apparaître comme un désir incarné et collectif.

Il faut bien reconnaître que les idéologèmes de ce genre, qui empruntent au mythe son caractère émotionnel, sa forme artistique et l'extraordinaire capacité héroïque de ses personnages, sont largement exploités par les médias et récupérés par les politiciens; dans des conditions sociales déterminées, ils peuvent devenir de réels points de repère de la conscience collective. Les idéologues du fascisme ont parfaitement réussi leur propagande sur l'origine aryenne de la nation allemande. Néanmoins, les défaites de "l'armée aryenne" ont suffi à faire disparaître presque toutes traces de l'idéologie quasi mythologique de l'invincibilité des nouveaux Aryens et de leurs chefs. Cela est parfaitement explicable, si on tient compte du fait que l'idéologie triomphe uniquement dans le cas de la réussite économique et politique de ses porteurs, tandis que le mythe reste ancré dans l'esprit social qui l'a engendré, indépendamment des succès ou des échecs, et ce, jusqu'à ce que les conditions de vie subissent une refonte radicale et que la communauté passe à une nouvelle étape de "développement postmythologique".

Ainsi, quelle est la place réelle du mythe dans la société ukrainienne actuelle, qui traverse une période de profonde transformation? Quelle place occupent les mythes dans la conscience collective et dans la pratique politique? En ce qui concerne le milieu traditionnel de la société, le mythe, considéré dans son sens canonique, occupe certainement une place déterminée. Dans la communauté paysanne,

la croyance dans l'existence réelle de personnages mythiques, tels que *domovoï**, devins, sorcières, etc. est vivante aujourd'hui encore. Pour ce qui est des politiciens ukrainiens et de la majorité de la population, les uns comme l'autre n'habitent pas dans le monde des mythes, mais dans un espace social qui regorge de sous-entendus politiques et d'erreurs sociales. Le caractère émotionnel, certains traits fantastiques et l'illogisme de bon nombre de ces insinuations et erreurs leur confèrent un certain degré de parenté avec la mythologie. C'est précisément pour cette raison qu'il est tout à fait justifié de parler d'une quasi-mythologie contemporaine, dont certaines composantes sont, selon notre propre définition, des "mythoïdes", à savoir des idéologèmes semblables aux mythes et des stéréotypes erronés de la conscience collective. Dans ce cas, le "mythoïde" est au mythe, d'un point de vue sémantique, ce que l'anthropoïde est aux représentants de l'espèce humaine, ou ce que le "schizoïde" est aux schizophrènes.

Les mythoïdes de la conscience politique sont apparus dans la société postsoviétique et se sont très largement répandus ces dernières années. Ce sont, en fait, les antipodes de la "quasi-mythologie soviétique". Au fond, on pouvait s'y attendre, car les formes irrationnelles, enracinées, de représentation de la réalité sociale qui prévalaient dans la société soviétique ne pouvaient disparaître sans laisser de traces après la débâcle de l'idéologie qui les avait engendrées. Oui, l'idéologie est morte et, dès lors, les représentations sociopolitiques mythifiées ont perdu leur environnement rituel nourricier. Cependant, la castration de la composante de l'idéologème semblable au mythe ne signifie nullement la destruction de sa structure, dans la mesure où sa base renferme un stéréotype social déterminé. Les stéréotypes de ce genre résistent bien aux bouleversements radicaux, même lors de profondes transformations sociales.

La composante culturelle générale de la conscience collective (la culture politique y compris) n'a pas changé de façon fondamentale non plus. Si la diffusion de la perception mythifiée de la réalité sociale est déterminée par le niveau de culture spirituelle de la société, alors la culture postsoviétique, apparue en tant qu'antipode de la culture "soviétique", a engendré une quasi-mythologie correspondante, dans laquelle les "mythologèmes" précédents ont cédé la place aux mythoïdes-antipodes. Ainsi, l'optimisme irrationnel du

communisme a fait place au catastrophisme non moins irrationnel de la perestroïka, et la notion absurde, d'un point de vue logique, de l'infaillibilité du Parti communiste et de son fondateur a été remplacée par la notion non moins absurde qu'il manque un parti et un chef d'envergure pour mener à bien les réformes.

Dans les premiers jours qui ont suivi la débâcle de l'URSS, le mythoïde soviétique d'une Union puissante et invincible a cédé la place à l'idée, presque unanimement admise par la population et l'élite politique de l'Ukraine, qu'ils vivaient dans la partie la plus riche et la plus prospère de l'espace postsoviétique, et qu'ils cédaient leurs richesses à leurs insatiables voisins. Il faut remarquer que, dans ce cas, le caractère mythoïde de la conscience collective a joué un rôle très important pour le devenir de l'indépendance de l'Etat ukrainien. Toutefois, comme tout système idéologique qui n'est pas soutenu par un réel succès économique, l'idée du "paradis indépendant" a perdu le soutien des masses et ce, dès les premières années de l'indépendance. A la place, une autre idée s'affirme, opposée dans son essence: les années d'indépendance ont réduit le peuple à la misère. Le mythoïde postsoviétique de la paupérisation des masses et de la terrible misère qui écrase la majorité de la population s'est enraciné tant dans la conscience collective que dans celle de l'élite, toutes tendances politiques confondues. Les communistes, les nationaux-démocrates et les libéraux ont des opinions divergentes uniquement lorsqu'il s'agit de désigner les coupables de la misère de la population, mais l'image mythifiée de "la misère des masses" ne fait pour eux aucun doute.

En effet, comment l'élite politique pourrait-elle ignorer la réalité du spectre de la misère, alors que, selon les statistiques d'un sondage mené en 1996 auprès de la population adulte, près des trois quarts de la population ukrainienne (76%) vivait dans une situation où l'argent manquait en permanence (y compris pour la nourriture). Notons qu'en avril 1992, 40% de la population seulement n'avait pas suffisamment d'argent, et qu'en 1982, le tableau était encore plus favorable, avec seulement 8% de la population qui ressentait un manque constant d'argent. Les Ukrainiens considèrent dans leur écrasante majorité que leur niveau de vie actuel est extrêmement bas. Lors du sondage de 1996, ils ont évalué le niveau de vie matériel de leur famille de la manière suivante (sur une échelle de 1 à 11): 10% des fa-

milles ont estimé que leur niveau de vie était moyen, 3%, qu'elles avaient dépassé le niveau de vie moyen, tandis que les 87% restants se sont situés dans les échelons les plus bas de l'aisance matérielle (de plus, presque la moitié des personnes interrogées se trouvaient littéralement "au fond", dans les trois échelons les plus bas).

Comme on peut le constater, la sociologie peut aussi participer à la "mythologisation" de la réalité, si elle se borne à constater des faits isolés, extraits d'un sondage public. Cependant, la "mythologie" de la société contemporaine se distingue de la mythologie archaïque non seulement par le fait que les "mythes" contemporains naissent et meurent facilement en même temps que les idéologies qui les ont engendrés, mais aussi parce que les idéologèmes mythoïdes de ce type, tout comme les erreurs sociales et les sous-entendus idéologiques, se prêtent parfaitement à une analyse sociologique objective, laquelle permet de découvrir leur vulnérabilité et leur inadéquation aux réalités sociales.

L'apparition du mythoïde de l'appauvrissement des masses est due à la renaissance actuelle de l'idéologie communiste. La courte période de développement postcommuniste de l'Ukraine a cédé la place à une autre étape, celle de la régression postcommuniste. La politique inconséquente et hypocrite de réforme de l'économie a engendré, dans la société, un état émotionnel où dominent l'incertitude face au caractère irréversible des changements et l'angoisse face à la future catastrophe économique. Le passé commence à être perçu comme un âge d'or, et le paternalisme communiste comme la panacée pour guérir l'économie malade. Cela dit, la situation matérielle réelle de la majorité des citoyens ukrainiens ne s'est pas aggravée par rapport à l'époque du socialisme développé. Au contraire, selon les indices les plus importants du niveau de vie, elle s'est en grande partie améliorée: si, en 1982, environ 40% de la population vivait dans des appartements où l'on pouvait trouver tout le confort moderne, base de la vie civilisée, aujourd'hui, 70% de la population jouit de ce confort; les propriétaires d'un lopin à cultiver et d'une datcha sont passés de 8% à 42%. Au cours de cette période, le nombre de personnes possédant une voiture privée a plus que triplé. Le nombre de ménages ayant des postes de télévision en couleurs, des réfrigérateurs, des machines à laver et à coudre, des bibliothèques personnelles, s'est considérablement accru. Les plans de consommation n'ont

pas diminué non plus durant cette période. Aujourd'hui, les gens projettent d'acquérir, au cours de l'année, autant que par le passé, nonobstant le "manque permanent d'argent" et le niveau élevé des prix.

Toutefois, le spectre de la paupérisation nourrit chaque jour plus efficacement l'idéologie néocommuniste. De plus, le niveau de vie réel n'a pas de signification particulière. Voici un paradoxe: le niveau de vie est sensiblement plus élevé en Russie qu'en Ukraine, mais l'autoévaluation des conditions matérielles n'est pas meilleure. Par conséquent, la conscience n'est pas déterminée par une situation objective, mais par une erreur sociale. Une erreur de ce genre peut parfaitement jouer le rôle du cheval de Troie dans les processus des transformations postcommunistes. Néanmoins, il est peu probable qu'une analogie avec les mythes grecs anciens suffise pour comprendre la nature et la fonction sociale de ces transformations.

L'analyse "culturologique" du mythe peut parfaitement jouer un certain rôle également dans l'interprétation de la réalité sociale contemporaine, dans la mesure où certaines composantes de la mythologie archaïque trouvent actuellement place dans les systèmes idéologiques et leurs répercussions dans la conscience collective. Cependant, l'application des méthodes modernes de l'analyse sociologique et, avant tout, des méthodes de la recherche sociale empirique, engendrées par le XXe siècle comme une réponse de la rationalité humaine au défi de la nouvelle réalité sociale (laquelle est de plus en plus difficile à comprendre autrement), doit devenir la tendance stratégique de la recherche dans ce domaine.

Traduit du russe par Claudia Marzoli et L. Fedorova

Le défi impérial et la réponse nationaliste: rivalité de deux mythologies

Mykola Riabtchouk

Lors de notre conférence, la discussion sur les mythes historiques s'est tout naturellement centrée sur les mythes du nationalisme. Le nationalisme constitue, sans conteste, un ressort économique qui met en action les mécanismes complexes de deux types de mystification du monde: mystification idéologique, conceptualisée et dûment articulée, et mystification non idéologique, spontanée et purement sensitive. Le nationalisme, comme n'importe quel autre sentiment fort (amour passionné, haine, jalousie, etc.), peut devenir une obsession. Au quotidien, il se manifeste par différentes formes de xénophobie; au niveau idéologique, il se manifeste à travers des mythologèmes politiques, historiques, culturels et autres.

L'Ukraine, qui fait partie de ces nombreux pays que l'on nomme colonisés (ou, plutôt, comme dans le cas de l'Ukraine, postcolonisés), possède ses spécificités. D'un point de vue historique, le nationalisme ukrainien s'est formé comme une réplique (idéologique, politique, culturelle et émotionnelle) à un autre nationalisme beaucoup plus puissant et institutionnalisé. C'est pourquoi la mythologie nationaliste ukrainienne ne saurait exister en dehors de ses rapports polémiques (avoués ou dissimulés) avec la mythologie "impériale", russe tout d'abord, puis russo-soviétique.

Malgré les différences capitales qu'il y a entre les impérialismes russe et russo-soviétique, ceux-ci possèdent un trait commun, qui est en rapport direct avec le problème abordé ici. Il s'agit de l'idée de "l'intégration" des peuples de l'Empire, avant tout des peuples sla-

ves, dans une communauté "supranationale", orthodoxe et autocratique dans un cas, soviétique et communiste dans l'autre. Ainsi, pour "réussir", à l'époque de l'Empire russe, ce n'était pas l'origine ethnique qui comptait, mais, premièrement, une loyauté absolue, sans réserve, envers la dynastie autocratique (ou bolchevique) du Kremlin; deuxièmement, l'appartenance à l'orthodoxie (puis, au parti communiste); et, troisièmement, l'usage de la langue russe, c'est-à-dire la reconnaissance de la langue russe comme langue la plus "civilisée", la plus "avancée", et, implicitement, comme la plus "fiable" (dans la terminologie soviétique, elle était appelée langue "internationale", par opposition aux langues "nationales", c'est-à-dire "nationalistes", jugées déficientes dans le meilleur des cas, et suspectes dans le pire).

La mythologie nationaliste ukrainienne s'est donc formée en réaction contre la mythologie de la dominance impériale, contre la mythologie de la supériorité culturelle, linguistique, etc., du Centre sur la périphérie, de la métropole sur la colonie. Dans ce sens, on peut affirmer que *L'histoire de l'Ukraine-Rous* de Mykhaïlo Hrouchevsky* n'est rien d'autre qu'une réponse polémique en plusieurs volumes à *L'histoire de l'Etat russe* de Nikolaï Karamzine*; le mythe "chevtchenkien"* de l'Ukraine "qui ressuscite" a constitué une réponse au mythe gogolien de l'Ukraine qui décline et disparaît. Même *L'Enéide* burlesque de Ivan Kotliarevsky* remettait implicitement en cause l'autorité absolue du Centre impérial [1].

Le peuple ukrainien, dont l'existence même au sein de l'Empire a été niée et considérée comme "sans perspective" à l'époque soviétique, a tout naturellement tenté de prouver le contraire, à l'aide d'arguments tout aussi fantastiques.

C'est ainsi qu'en réponse à l'identification officielle de l'ancienne *Rous** à la Russie contemporaine, on identifie la *Rous* de Kiev à l'Ukraine; en réponse au dédain officiel qui règne envers l'ethnie ukrainienne, considérée comme une formation tardive et suspecte, on étend l'ethnie ukrainienne aux Scythes, aux Sarmates, aux Cimme-

[1] *Cf.* F.P. ŠEVČENKO, V.A. SMOLYJ, "M.S. Gruševskyj: kratkyj očerk žyzny y naučnoj dejatel'nosty", dans *Očerk istorii ukrainskogo naroda,* M. S. Gruševskyj (éd.), Kyiv, Lybid', 1991, pp. 352-53. *Cf.* également George G. GRABOWICZ, "History and the Myth of the Cossac Ukraine in Polish and Russian Romanticism" (Diss.), Cambridge MA, 1975, et Marko PAVLYSHYN, "The Rhetoric and Politics of Kotliarevsky's *Eneida", Journal of Ukrainian Studies,* 10 (1985), N° 1.

riens, et même aux mystérieux Tripoliens* qui peuplaient il y a plusieurs milliers d'années le territoire de l'Ukraine actuelle. La langue ukrainienne, contestée en tant que langue officielle (ou taxée de langue "sans perspective") a très logiquement été proclamée par la mythologie nationaliste langue la plus riche, la plus "mélodieuse", la plus ancienne, celle qui a servi de base aux autres langues indo-européennes.

De fait, cette mythologie a représenté une partie intégrante, sinon la plus importante, de l'idéologie défensive des Ukrainiens face à la pression puissante de l'idéologie impériale, non moins mythologique, mais bien moins vulnérable, et cela pour deux raisons. Premièrement, la mythologie impériale faisait partie de l'idéologie officielle de l'Etat et, par là même, elle s'appuyait sur divers procédés institutionnels, à savoir la presse, l'éducation, la bureaucratie, l'Eglise, l'armée et la police; deuxièmement, et sans même parler des services secrets, son caractère officiel rendait la mythologie impériale beaucoup plus "convaincante" et attrayante que la mythologie nationaliste et semi-clandestine des "séparatistes".

De nos jours, après la désintégration de l'Empire soviétique et la proclamation de l'indépendance de l'Ukraine en 1991, les questions de la persistance de la mythologie nationaliste et de son essence sont plus complexes. L'opposition binaire des deux mythologies, nationaliste et impériale, aurait dû s'affaiblir, voire disparaître. Néanmoins, l'expérience quotidienne, empirique, nous prouve justement le contraire: la mythologie nationaliste, sous ses formes extrêmes, les plus cocasses, fleurit dans les éditions ukrainiennes "marginales", alors que, sous des formes plus modérées, cachée sous une apparence "scientifique", elle pénètre même dans les éditions les plus respectables [2].

Ce phénomène peut en partie être expliqué par une espèce d'inertie de la psychologie défensive, par une émergence de tout ce qui s'est accumulé dans le conscient comme dans l'inconscient na-

[2] Pour plus de détails, *cf.* Mykola RJABČUK, "Vid 'Malorosiji' do 'Indoevropy': stereotyp narodu v ukrajins'kij suspil'nij svidomosti ta gromads'kij dumci", *Politologični čytannja,* 1994, N° 2, pp. 120-44. *Cf.* également *idem,* "Ukrajins'ka nič u Provansi, abo Vygnannja "ukrajinomovnyh" demoniv", *Literaturna Ukrajina,* 21 novembre 1996, p. 3, et A. DUBIN'JA-I-BUZIN'JA, "Jak Hrystofor Kolomyec vidkryv Ameryku", *Den',* 28 janvier 1997, p. 10.

tional au cours de ces dizaines d'années dans la "clandestinité". Tout aussi partielle et incomplète est l'explication qui prend en compte la "conversion au nationalisme" d'un grand nombre d'idéologues impériaux (historiens, politologues, professeurs de marxisme-léninisme, etc.), lesquels, malgré leur "conversion" sincère (ou prétendue telle), conservent une forte propension à la mythologisation, à la réflexion manichéenne.

Toutefois, la raison principale de la persistance d'une mythologie nationaliste ukrainienne réside dans le caractère inachevé de la désintégration de l'Empire et, parallèlement, dans le caractère non définitif, voire douteux, de l'émancipation ukrainienne [3]. D'une part, la Russie, malgré la perte de l'étranger "lointain", et, dans une plus grande mesure, de l'étranger "proche", conserve ses ambitions impériales, qui transparaissent tant dans la rhétorique des différentes élites que dans la politique concrète, quotidienne de ce pays. D'autre part, l'Ukraine, malgré l'acquisition formelle de son indépendance, reste plutôt un éclat de l'Empire qu'un Etat vraiment indépendant, capable d'assurer une réelle égalité (linguistique, culturelle, économique) aux citoyens de langue ukrainienne, qui habitent principalement à la campagne.

Ces deux facteurs rendent la situation des Ukrainiens (nous parlons ici des Ukrainiens ukrainophones, producteurs et porteurs de la mythologie nationaliste) très ambiguë. La menace, toujours présente, d'un revanchisme impérial de la part de la Russie galvanise le traumatisme historique des Ukrainiens et renforce leurs névroses, les rendant très sensibles à tous les bouleversements externes, ainsi qu'à l'instabilité interne (en particulier la non-résolution du problème national, linguistique et culturel). De plus, la prédominance, dans l'Ukraine "indépendante", d'une minorité russophone (ou d'une majorité russophone, cela est difficile à déterminer [4] et ce n'est, en

[3] Pour plus de détails, *cf.* Taras KUZIO, *Ukraine: The Unfinished Revolution*, Londres, Institute for European Defence and Strategic Studies, 1992.

[4] Conformément aux données du recensement soviétique de 1989, il y a en Ukraine 11 millions de Russes (22% de la population) et 4,6 millions d'Ukrainiens qui considèrent que le russe est leur langue maternelle (9% de la population). Ainsi, officiellement, les citoyens russophones constituent près d'un tiers de la population. Toutefois, les sociologues contestent ces statistiques, estimant incorrecte la question sur la langue "maternelle", car les personnes interrogées se réfèrent le plus

l'occurence, pas très important ici) dans presque tous les domaines de la vie, la marginalisation continue de la culture ukrainienne et, dans les grandes villes russophones, l'attitude dédaigneuse, souvent outrageuse, adoptée par les russophones envers la langue ukrainienne et ceux qui la parlent suscitent chez les Ukrainiens la comparaison, moins mythologique qu'elle n'en a l'air, de leur propre situation avec celle des aborigènes d'Amérique ou d'Afrique du Sud [5].

Dans tous les cas, la mythologie nationaliste ukrainienne continue de s'abreuver aux sources de son "opposant binaire", la mythologie russo-impériale. Ce n'est plus le Centre de l'Empire qui en est le

---

souvent à la langue de leur enfance plutôt qu'à celle qu'ils utilisent dans leurs conversations quotidiennes. En formulant cette question d'une autre manière, à savoir en posant la question sur la langue préférentielle qu'ils utilisent pour communiquer, les sociologues obtiennent un nombre d'Ukrainiens russophones tout à fait autre: jusqu'à 34 % de la population totale. Donc, avec les Russes ethniques, ils constituent plus de la moitié de la population. *Cf.* à ce propos Valeri HMELKO, Dominique AREL, "The Russian Factor and Territorial Polarization in Ukraine", *The Harriman Revue,* 9 (Spring 1996), N° 1-2, p. 86. Néanmoins, cette dernière formule proposée par les sociologues est loin d'être irréprochable, et cela pour toute une série de raisons, en particulier à cause du bilinguisme, largement répandu en Ukraine, et également parce que, dans les conditions d'une espèce d'"apartheid" linguistique, beaucoup de personnes interrogées ne sont pas prêtes à avouer publiquement, devant des inconnus, leur "scandaleux" ukrainophonisme. De cette façon, le nombre réel de citoyens ukrainiens russophones oscille entre la moitié et le tiers de la population, se rapprochant plutôt de la moitié. Pour plus de détails, *cf.* mon article "Civil Society and National Identity in Ukraine", dans *Contemporary Ukraine: Dynamics of post-Soviet transformation,* Taras Kuzio (ed.), Armonk NY, M.E. Sharpe, 1998.

[5] *Cf.* par exemple, un document aux intonations presque hystériques, qui a été signé par un grand nombre d'intellectuels ukrainiens, et intitulé "Le manifeste de l'intelligentsia ukrainienne":

> Today not only outside the borders of Ukraine but in Ukraine itself there has re-emerged the centuries-old policy of "Ukraine without Ukrainians" – a policy aimed at the destruction of the Ukrainian nation under cover of the "pan-democratic", "pan-Slavic", "pan-Orthodox" demagoguery which has always served our oppressors.

Cité selon *Towards an Intellectual History of Ukraine: An Anthology of Ukra i-nian Thought from 1710 to 1995,* Ralph Lindheim et George S. N. Luckyj (eds), Toronto, University of Toronto Press, 1996, pp. 395-96; la version d'origine a paru dans *Literaturna Ukrajina,* 12 octobre 1995, pp. 1-2.

principal porteur (bien que son influence politique, économique et, surtout, culturelle reste encore sensible), ni les "Communistes d'Ukraine" russophones, nostalgiques de l'URSS et du Parti communiste d'Union soviétique. C'est la mythologie russo-impériale dans sa modification coloniale "créole", "petite-russienne", qui constitue l'essentiel des orientations idéologiques de la population russophone de l'Ukraine, tant d'origine russe que d'origine ukrainienne.

Malheureusement, et jusqu'à l'heure actuelle, le complexe "petit-russien" a surtout été considéré dans un contexte de propagande non scientifique. Ce thème a été traité par des journalistes plus ou moins perspicaces, mais toujours dans une optique anticoloniale, dans le but de révéler ce problème [6], et non du point de vue de l'anthropologie, de la psychologie sociale ou de la psychanalyse. Alors que nous sommes ici bel et bien en présence d'un exemple typique, décrit par de nombreux classiques de l'anthropologie culturelle, de l'assimilation et de l'acceptation, par les aborigènes, du point de vue du colonisateur, selon lequel eux, les aborigènes, ne sont pas tout à fait un peuple et ne possèdent qu'une quasi-langue, une quasi-culture, une quasi-religion, etc. C'est la reconnaissance de l'image de soi fausse et humiliante, imposée par ces colonisateurs; dans le cas qui nous intéresse, il s'agit de l'image d'une "Petite-Russie qui chante et qui danse" (selon Gogol) et qui, même si elle a eu un passé original, n'a pour sûr devant elle aucun avenir.

La scientifique américaine Oxana Grabovitch, en développant les idées de Frantz Fanon, a fort bien décrit ce processus d'assimilation d'une *self-image* négative, imposée par les colonisateurs, ce processus d'intériorisation des projections négatives de la culture dominante.

[6] Voir tout d'abord Evhen MALANJUK, "Malorosijstvo", *Knyga sposterežen',* t. 2, Toronto, Gomin Ukrajiny, 1962. Traduction anglaise: Ievhen MALANIUK, "Little Russianism", dans *Towards an Intellectual History of Ukraine,* pp. 316-29. *Cf.* également Mykola RJABČUK, "Ukrainskaja literatura i malorossijskij imidž", *Družba narodov* (Moskva) 1988, N° 5, pp. 250-54; Roman SOLCHANYK, "Little Russianism and the Ukrainian-Russian Relationship: An Interview with Mikola Ryabchuk", dans *Ukraine: From Chernobyl to soveregnity: a collection of interviews,* Roman Solchanyk (ed.). Londres, Macmillan, 1992, pp. 19-30.

> Puisque le peuple colonisé, en raison de sa subordination politique, économique et culturelle, n'est pas en mesure de projeter sur le colonisateur ses propres qualités négatives (l'"ombre collective", selon la terminologie de Jung, c'est-à-dire l'ensemble des traits négatifs et destructifs qui existent dans la psyché collective), il est obligé de les projeter sur soi. A force d'assimiler les valeurs des colonisateurs, la société colonisée entre dans un conflit de plus en plus aggravé avec elle-même. L'aborigène commence à se haïr et, par là même, il accroît son humiliation et sa subordination. Le groupe subordonné devient, en fin de compte, une minorité méprisée sur son propre sol [7].

Comment cette minorité est-elle appelée dans la plupart de nos villes, personne ne l'ignore: "bœufs", "péquenauds", "kolkhoziens"... Cette liste de péjoratifs n'est pas exhaustive. Tout ceci ne dérive absolument pas du mythe ukrainien nationaliste, mais d'un autre mythe, qui est son opposé direct.

Les millions d'ukrainophones des provinces (ouvriers de bâtiment, concierges, éboueurs, miliciens et autres *limitchiks),* qui s'enfuient de leur "tiers monde" kolkhozien pour entrer dans le monde russophone, se trouvent toutefois dans une meilleure situation que les aborigènes africains ou américains. En effet, à la différence de ces derniers, ils peuvent facilement changer de "peau", car leur "couleur", le signe de leur infériorité, de leur déficience, c'est leur langue, que le monde russophone appelle de façon péjorative la langue de bœuf, la langue des kolkhozes, ou encore la langue de Bandera*. Ces provinciaux ont hâte de se débarrasser de ces rudiments infects et, d'ailleurs, ce processus considéré par certains comme "progressiste", a encore lieu à l'heure actuelle.

La marginalisation sociale et culturelle continue que subit la population de langue ukrainienne constitue une source potentielle de conflits sociaux très aigus. De plus, la situation s'aggrave en raison de l'ambiguïté de la situation des deux groupes ethno-culturels les plus importants, l'ukrainophone et le russophone. Le groupe russophone est composé d'environ 50% de Russes et 50% d'Ukrainiens

[7] Oxana GRABOWICZ, "The Legacy of Colonialism in Contemporary Ukraine", a paper delivered at the Second Congress of the International Association of Experts on Ukrainian Studies, L'viv, 1993.

russifiés. Officiellement ce sont les Ukrainiens qui sont reconnus comme nation "originaire", "principale", et c'est la langue ukrainienne qui est considérée comme la langue "officielle", ce qui devrait signifier la seule, ou du moins la "principale" des langues officielles (toutefois, conformément à la loi des régions, on peut également utiliser les langues des minorités nationales "dans les lieux de résidence compacte de celles-ci").

En réalité, les Ukrainiens ne constituent pas le groupe dominant en Ukraine et ce, d'autant plus que la langue ukrainienne n'est pas une langue dominante. L'écart entre le statut formel et le statut réel de la population ukrainienne (de langue ukrainienne) est la cause de multiples malentendus et d'une confrontation idéologique qui va en s'accentuant. Les Ukrainiens sont insatisfaits de ce statut formel, précisément parce qu'il n'est que formel, sans véritable lien avec la réalité et, chose essentielle, aucun mécanisme pratique n'est prévu pour sa réalisation. Quant aux Russes, ils voient dans ce statut, même formel et sans rapport avec la réalité, une menace latente pour leur situation actuelle privilégiée, comme le fusil suspendu au mur qui, un jour, peut brusquement faire feu. Ainsi les deux parties interprètent-elles de facon tout à fait différente la même notion et les mêmes réalités.

La statistique officielle, héritée de l'époque soviétique, contribue aussi à approfondir ces malentendus, et participe à la création de mythes lorsqu'elle affirme que les Ukrainiens constituent la majorité (74%) et les Russes la minorité (22%). Ce rapport formel entre les ethnies dissimule un autre rapport, plus important et plus réel, qui existe entre ces groupes ethno-linguistiques. On met entre parenthèses le fait que la "majorité" ukrainienne comprend au moins un tiers d'Ukrainiens russifiés qui, par leurs orientations culturelles, sinon politiques, sont beaucoup plus proches de la "minorité" russe. La domination socio-économique et culturo-linguistique de la population russophone est ainsi assurée dans la plupart des grandes villes, y compris à Kiev, qui joue un rôle prépondérant dans la vie politique, économique et culturelle du pays.

Les malentendus s'aggravent également en raison de la très mauvaise compréhension de la spécificité coloniale et postcoloniale de l'Ukraine, en particulier des mécanismes de domination socio-culturelle d'un groupe ethno-linguistique sur un autre et, avant tout,

des mécanismes d'auto-reproduction de cette domination dans le contexte d'une indépendance apparente et d'une égalité purement formelle de tous les groupes socio-culturels. L'idée (et la pratique), courante en Occident, de la "discrimination positive", c'est-à-dire d'un système de mesures *(affirmative actions)* visant à éliminer les conséquences socio-culturelles de la "discrimination négative" envers certains groupes ethniques, raciaux, linguistiques ou autres (par exemple, les femmes), reste incomprise, même dans le milieu des "libéraux" russes. En effet, ces derniers perçoivent dans ces mesures une menace d'"ukrainisation forcée", ce qui remettrait en cause leur égalité formelle et leur domination réelle.

La confrontation idéologique contribue à répandre toutes sortes de mythes, non seulement dans un but de propagande, mais également dans des buts psychothérapeutiques (sublimation, compensation, etc.). Les mythes nationalistes ukrainiens ayant été examinés en détail lors de cette conférence, je m'arrêterai brièvement sur les mythes contraires, "antiukrainiens" ou, plutôt, postimpériaux.

Avant tout, on peut souligner la ténacité du mythe impérial classique de la *Rous* de Kiev en tant que proto-Russie [8] et d'un unique peuple (vieux) russe. Ce seraient donc les circonstances historiques défavorables qui auraient conduit les branches ukrainienne et biélorusse à se détacher de la branche russe. Toutefois, les deux branches ont toujours aspiré à se ressouder à l'"arbre russe uni", et ils y aspirent d'ailleurs même à l'heure actuelle, en dépit des élites "nationalistes" et "antipopulaires". Dans l'Ukraine indépendante, ce mythe a cessé d'être officiel et a perdu une partie de son influence, mais il n'a pas encore complètement disparu. Il a cours au sein d'une certaine

[8] Ce mythe est, dans une grande mesure, international, adopté non seulement par la conscience des masses, mais aussi par la plupart des historiens. Par conséquent, l'oxymore *Kievan Russia* se rencontre dans des dizaines, dans des centaines de textes scientifiques, bien qu'il n'ait pas plus de sens que celui de *Ancient Romania* appliqué à la Rome ancienne ou celui de *Old Britain* appliqué à la Bretagne *(Brittany)* médiévale. En fait, c'est seulement depuis la désintégration de l'URSS qu'a commencé une certaine et très lente révision des vieux mythes impériaux. *Cf.* p. ex. Edward KEENAN, "On Certain Mythical beliefs and Russian Behaviors", dans *The Legacy of History in Russia and the new States of Eurasia,* S. Frederic Starr (ed.), Armonk NY, M.E. Sharpe, 1994; *cf.* également Mark von HAGEN, "Does Ukraine Have a History?", *Slavic Review* 54 (Fall 1995), pp. 658-673, et le débat qui suit.

élite, dans une version adoucie, pour une propagande utilitaire, sous la forme de conceptions politiques comme la "communauté orthodoxe slave", l'"espace eurasien", l'"intégration dans la CEI", etc.

Il est plus intéressant d'envisager la transformation de ce mythe en un mythe typiquement "créole" sur l'Ukraine en tant que "berceau de deux peuples frères", le russe et l'ukrainien, tous deux "autochtones", avec tous les effets d'ordre juridique, culturel, linguistique et autres qui en découlent [9]. D'habitude, ce mythe se combine avec le mythe classique "petit-russien" ("gogolien"): selon ce mythe, l'Ukraine serait dotée d'une civilisation particulière, "exotique", mais celle-ci aurait déjà dépassé l'apogée héroïque de son existence et serait maintenant en passe de s'éteindre lentement, comme la civilisation celte, provençale ou encore aztèque. L'aspect pragmatique de ce mythe se manifeste dans l'affirmation du flétrissement historique de la langue et de la culture ukrainiennes, de leur déficience immanente par rapport à la langue et à la culture russes et, par conséquent, de l'inéluctabilité de leur disparition. A l'époque soviétique, on parlait pompeusement du caractère "progressiste" de ce processus. Aujourd'hui, on en parle de facon plus neutre, voire avec compassion. Et même les intellectuels russophones sont en général sans remarquer le ridicule des reproches qu'ils adressent à la culture ukrainienne sur "l'absence en Ukraine d'un Dostoïevski" par exemple, ni le ridicule de leurs tergiversations, lorsqu'ils affirment que la "vraie" langue ukrainienne n'existe plus, puisqu'on parle le russe dans les villes, un mélange des deux langues dans les villages, et qu'en Ukraine occidentale on parle un dialecte bizarre (un "mélange des langues polonaise, roumaine, autrichienne et hongroise", comme me l'a affirmé très sérieusement une de mes connaissances).

Enfin, il existe encore un mythe, relativement nouveau, donc véritablement postimpérial. Il s'agit du mythe de la prédominance des Ukrainiens de la partie occidentale (des "banderas"* et des "nationalistes", comme ils sont couramment désignés) dans les organes dirigeants de l'Ukraine actuelle, de leur désir d'imposer à tous les Ukrai-

[9] Ces points de vue trouvent leur formulation la plus rigoureuse dans le livre de l'un des célèbres politiciens libéraux ukrainiens, Volodymyr GRYN'OV, *Nova Ukrjina: jakoju ja jiji baču?,* Kyiv, Abrys, 1995. Voir aussi la polémique intéressante par rapport à ces opinions dans l'article de T. KUZ'O et G. GAMALIJA, "Polityka jak rytoryka", *Krytyka,* N° 1, 1997.

niens "normaux", c'est-à-dire russifiés, leur langue "d'Occident", leur culture, leur religion et, en général, d'imposer leur domination sur toute l'Ukraine [10]. Par sa structure, ce mythe ressemble beaucoup à la "théorie du complot judéo-maçonnique" qui existe dans sa forme courante en Russie. Bien que le nombre de ressortissants de la Galicie dans les échelons supérieurs du gouvernement ukrainien soit aussi infime que le nombre de Juifs au sein du gouvernement russe, et bien que Kravtchouk* ne mérite pas plus l'appellation de "bandera" que le président Eltsine celle de "youpin", la conscience mythologique rejette tout argument rationnel, parce qu'elle n'est pas basée sur la logique, mais sur la magie, sur des formules rituelles et des images fantastiques qui semblent plus réelles que la réalité.

Dans une certaine mesure, ce mythe est une variante modifiée d'un vieux mythe impérial sur l'Ukraine "invention galicienne" et, de façon plus générale, "intrigue polono-germano-autrichienne" suite à laquelle de braves *Rousyn** de Galicie (car *Rousyn* signifie malgré tout Russe!) auraient été transformés de facon artificielle en soi-disant "Ukrainiens", dans le but pragmatique d'une future expansion vers l'Est, d'un abêtissement nationaliste des Petits-Russiens et d'une désagrégation de l'unité slave orthodoxe. Mais ce mythe fait encore davantage écho à un autre mythe nationaliste qui a vraiment cours en Ukraine occidentale: celui de la Galicie considérée comme le "Piémont ukrainien" et, parallèlement, celui du rôle particulier joué par l'Ukraine occidentale en tant que ferment politique et centre de culture et d'éducation par rapport à l'Ukraine orientale [11].

Cet exemple permet de saisir la tendance générale, à savoir la transformation des mythes impériaux agressifs en mythes postimpé-

[10] Ce mythe, comme d'ailleurs tous les précédents, est le plus activement propagé par les "Communistes d'Ukraine" (c'est ainsi qu'ils se font appeler, en rejetant par principe le terme de "communistes ukrainiens" comme un terme nationaliste). Toutefois, il n'est pas étranger aux libéraux russophones non plus. *Cf.* par exemple le livre cité ci-dessus de Volodymyr GRYN'OV, ainsi que celui de I. ŠAPOVALOV, "Nacional'noe pravitel'stvo i mirovaja rynočnaja civilizacija", *Sovremennoe obščestvo*, N° 1, 1993, et encore V. ALEKSEEV, "Osoblyvyj porjadok dlja movy rosijs'koji", *Golos Ukrajiny,* 20 février 1997, p. 6.

[11] Notons une tentative intéressante de déconstruction de ce mythe par Oleg HAVYČ dans son article "Komu potribna Velyka Ukrajina?", *Den'*, 24 juillet 1997, p. 4.

riaux, plus modérés, "défensifs", sorte de réplique aux "réponses" nationalistes perçues de plus en plus comme des défis.

Il est impossible de réconcilier ces mythologies, malgré leur caractère en apparence modéré, ou plutôt leur faiblesse, en raison d'un manque de soutien propagandiste et policier efficace. Les mythologies, comme nous l'avons entendu plus d'une fois lors de ce colloque, sont irrationnelles, et leurs porteurs sont imperméables aux ordres de la raison. Comme nous l'a dit Vilen Horsky, l'esprit scientifique critique ne peut pas avoir raison des mythologies, "mais [...] il doit néanmoins préserver son propre territoire" [12], à savoir le territoire du bon sens.

Il existe deux moyens pour réduire la force destructive des mythes et limiter leur influence. Premièrement, il faut résoudre, avec des moyens politiques, les contradictions sociales qui favorisent la création des mythes et offrent une bonne conjoncture pour leur utilisation dans la lutte des idéologies. Deuxièmement, il faut "déconstruire" les mythes, en montrant la manière dont ils ont été fabriqués, "en les nettoyant de leur caractère irrationnel", selon les termes de Georges Nivat.

Il est impossible de combattre une mythologie en faisant appel à une autre, même avec l'aide de services secrets, de répressions atroces et du contrôle total de l'information. Dans la lutte de deux mythologies, coloniale et anticoloniale, il faut trouver une autre approche, différente, que l'on peut appeler postcoloniale. Seule une telle approche peut faire changer la hiérarchie bien assise des notions et des rapports mythologisés, seule elle est apte à détruire l'opposition binaire où l'un des termes domine (ou tend à dominer) l'autre.

Dans son remarquable article "Les traits postcoloniaux de la culture ukrainienne moderne", le chercheur australien Marko Pavlyshyn propose un programme intéressant de démythologisation du discours contemporain en Ukraine:

> The post-colonial in culture acquires a transcendence over both the colonial and anti-colonial by its more sophisticated perceptual standpoint. It is aware that the affirmation of an anti-colonial credo inevitably relies upon, and preserves the memory and structure of the opposite ideology;

[12] Voir p. 106 du présent recueil.

> it is aware of the radical relativity of both the term 'colonialism' and its negation, and is content to derive benefit from the state of affairs – in politics through the licence to practise a pragmatism liberated from ideology, in the work of art through the possibility of exploring the consequences of the historical availability of colonial myth without any obligation to conform or deny it, and with every right to play with it [13].

Toutefois, ce programme n'est pas facile à réaliser car, dans un contexte de confrontation sociale, toute "tierce partie" qui tenterait de se placer au-dessus de la mêlée se trouverait en principe prise entre deux feux. Le sort des libéraux ukrainiens (de même que celui des libéraux russes), ou plutôt de leurs écrits "postcoloniaux", qui sont catégoriquement niés tant par les idéologues coloniaux que par les idéologues postcoloniaux, est un témoignage probant, quoique triste, de ces difficultés [14]. Or le seul moyen de démythologiser la conscience collective est la "déconstruction" conséquente, la démystifi-

[13] Marko PAVLYSHYN, "Post-Colonial in Contemporary Ukrainian Culture", *Australian Slavic and East European Studies,* 6 (1992), N° 2, p. 45.

[14] *Cf.* par exemple les attaques de la part des nationalistes contre le spécialiste de la culture Vadim Skurativs'kyj dans le journal *Večirnij Kyiv,* ainsi que les reproches qui lui ont été adressés dans la revue *Zoyl* (1997, N° 1) et dans le journal *Kievskie vedomosti*. De même, citons les appréciations diamétralement opposées du journal libéral *Den',* lequel, selon le journal *Literaturna Ukrajina,* serait une édition nocive, car chauvine et prorusse, alors que le journal *Nezavisimosti* la trouve non moins nocive, car "flirtant avec les nationalistes [ukrainiens]". La tentative de parler de ces problèmes calmement, dans une perspective "postcolonialiste" n'a pas été couronnée de succès. C'est ainsi que l'article d'Oleksandr DUBYN "Qui a donc découvert l'Amérique?", qui n'était rien moins qu'une parodie impitoyable de la mégalomanie patriotique qui règne dans le domaine de l'histoire et de la géographie mondiales, a été perçu de façon très sérieuse et publié dans la revue *La culture ukrainienne* (N° 1, 1997, pp. 38-39), dans la rubrique "Il est intéressant de savoir que...". La rédaction n'a même pas flairé la mystification. Une autre "parodie postcoloniale", "Ode à la grivnia", a également été prise au sérieux, cette fois-ci par l'hebdomadaire moscovite *Literaturnaja gazeta* (20 mars 1997, p. 13), qui a consacré la moitié d'une page à la description des marasmes auxquels mène la rage patriotique des nationalistes ukrainiens. C'est ainsi que la parodie "Ode à la grivnia", que les critiques moscovites ont perçue comme une ode authentique, a été citée comme illustration de ces "marasmes"!

cation ainsi que la marginalisation des mythes confrontés au contexte social.

Traduit par E. Solomarskaïa,
avec la collaboration de Claudia Marzoli

La création des mythes dans le paysage audiovisuel de l'Ukraine

Olena Levtchenko

Avant-propos

Mon étude porte sur le cinéma documentaire ukrainien durant les années 1992-96 [1].

Comme dans toute l'URSS, il existait en Ukraine une puissante machine idéologique, qui avait sa propre conception de l'histoire, de la culture, de la science. Cette machine disposait de sa mythologie, qui se perpétuait à l'infini, et qui s'affirmait comme la forme narrative de concrétisation de cette conception. Le cinéma documentaire, en raison de son caractère narratif (récits d'événements et de personnes réels, documents), a joué un rôle important dans l'affermissement du mythe communiste; c'est pourquoi il était constamment soutenu et orienté par les "soins" du Parti.

Le cinéma documentaire était traditionnellement tourné sur pellicule et destiné à la projection dans les salles avant les séances de films d'art. Le court métrage ou le recueil de sujets, dont la durée ne dépassait pas vingt minutes, s'appelait *kinojournal* ("ciné-magazine") et était obligatoirement projeté avant chaque séance. Les films de quarante minutes environ s'appelaient "films complémentaires" et étaient rarement projetés avant les séances; chaque salle les projetait à heures fixes. Ainsi, à travers tout le pays, les spectateurs qui atten-

[1] Pour effectuer ce travail, a été utilisé le matériau vidéo du projet d'une banque de données, remis par Lilia Olivier-Oguienko au Fonds international "Renaissance" en novembre 1995.

daient le film de mise en scène contemplaient les *Actualités (Novosti dnja), Science et Technique (Nauka i tehnika),* découvrant les réalisations de la science, de la technologie et de la culture soviétiques. Ces films documentaires étaient très nombreux et ils ne pouvaient de ce fait pas bénéficier d'une véritable distribution dans le pays. C'était un véritable "document" en soi, qui fixait l'époque, un luxe que le pouvoir soviétique s'autorisait.

Les décisions concernant les sujets des films étaient adoptées conformément aux décisions du Comité central du Parti. Le thème des films était communiqué aux dirigeants du Parti et le réalisateur était en quelque sorte obligé de deviner la commande. Lorsqu'un réalisateur "tombait juste" du point de vue thématique et idéologique, il s'assurait automatiquement succès, honoraires et travail pour l'avenir. D'autre part, il y avait des sujets prohibés qui attiraient les artistes comme le fruit défendu: en effet, l'interdit devenait pour les réalisateurs un critère de valeur.

La combinaison de ces deux ambitions opposées (aborder le sujet prohibé et deviner les intérêts de la "force supérieure") a en grande partie déterminé la position paradoxale dans laquelle se trouve le cinéma documentaire ukrainien d'aujourd'hui.

Depuis la disparition du Comité central du Parti, il n'y a plus d'organisme responsable du travail idéologique au niveau de l'Etat et, par conséquent, du soutien des mythes. La production des films documentaires subsiste grâce aux subventions de l'Etat, mais elle est fortement réduite.

Les réalisateurs proposent les sujets de films, les conseils artistiques des studios les examinent, après quoi le Ministère de la Culture les approuve en ne suivant dans ce cas que la "Loi ukrainienne sur la livraison de la production pour les besoins d'Etat". En fait, cela signifie uniquement le respect des objectifs adoptés par le Ministère de l'Economie quant au nombre de films et aux investissements. Le gouvernement et le président commandent à peine quelques films. Tous les films tournés aux frais de l'Etat sont toujours considérés comme une commande de l'Etat, et les spectateurs ont l'occasion de voir uniquement ceux qui passent à la télévision.

Le cinéma documentaire s'efforce de trouver sa place dans la création d'une nouvelle mythologie d'Etat en "devinant" la commande (en la cherchant parmi les sujets prohibés auparavant).

D'autre part, il est lui-même l'expression directe de la conscience mythologique contemporaine conditionnée par toute l'histoire du pays. C'est pourquoi j'examinerai le cinéma documentaire tant du point de vue de la création du mythe que du point de vue d'une possible analyse de la conscience mythologique des cinéastes.

La mythologie contemporaine dans l'interprétation de l'histoire de l'Ukraine au XXe siècle

La véritable histoire de l'Ukraine n'est pas encore écrite. Pour que cela soit possible, il est important que toutes les forces – politiques, religieuses, scientifiques – s'unissent. Du point de vue de l'interprétation des événements-clés de notre histoire, chacune des forces continue à se retrancher soit dans le camp prosoviétique, soit dans le camp pronationaliste.

Le cinéma documentaire ukrainien ne possède pas véritablement de tradition d'un travail de recherche autonome. Il dépend totalement des résultats de l'activité desdites forces. C'est pourquoi, au cours des cinq années d'existence d'une Ukraine indépendante, aucune tentative réelle de reconstitution documentaire de l'histoire ukrainienne n'a été entreprise. Citons, à titre d'exception, la série *Ukraine inconnue (Nevidoma Ukrajina),* tournée par le studio des films de vulgarisation scientifique. Ce studio est par ailleurs le seul à avoir une tradition de recherche scientifique, laquelle découle du genre de la vulgarisation scientifique et de ses particularités.

Les films documentaires qui évoquent les événements de l'histoire du XXe siècle présentent un intérêt évident pour notre étude, car en "devinant" la commande, ils reflètent la nouvelle mythologie naissante, laquelle remplace une analyse historique inexistante. La dynamique de l'engouement et de la baisse de l'intérêt des cinéastes pour ce thème est également éloquente.

L'indépendance de l'Ukraine a été proclamée en 1991. En 1992, vingt-quatre films documentaires sont tournés dans les studios ukrainiens, parmi lesquels un seul film *Les bolcheviks pleurent aussi (Bil'šovyky takož plačut'),* réalisé par Igor Rodatchenko, traite des moments particulièrement douloureux de notre histoire: les événements de la révolution, la guerre civile et la Grande guerre patriotique, la

"guerre de tous contre tous"*, les événements en Ukraine occidentale entre 1939 et 1944 ainsi que les famines de 1933 et 1948. Les auteurs de ce film ont imaginé une nouvelle version de la mort de Mykola Skrypnyk*, procureur général de la République, soutenant la thèse du meurtre plutôt que celle du suicide.

En 1993, quatre films sur dix-sept évoquent ces mêmes thèmes (trois films traitent de l'Armée insurrectionnelle ukrainienne (UPA*), un film parle des événements liés à la famine de 1933. La même année débute le tournage du cycle de cent quarante-quatre épisodes d'Ukraine inconnue [2].

En 1994, les films de ce genre sont au nombre de huit sur dix-huit: quatre films évoquent la famine de 1933, deux films traitent de l'UPA, un film évoque la paix signée à Brest-Litovsk en février 1918. Enfin, un film s'efforce de reconstituer toute l'histoire du pays.

En 1995, on dénombre trois films de ce genre (dont un film en quatre épisodes) sur neuf.

En 1996, aucun des quatre films tournés n'aborde de sujets historiques. Seul Arkady Mykoulsky termine le montage d'un film sur Oleh Oljitch*, dont les prises de vue avaient commencé plusieurs années auparavant.

Parmi vingt films figurant dans les objectifs de 1997, un film seulement aborde une problématique historique, et traite des Fusiliers* ukrainiens de la Sitch*, sans que ce film ne constitue pourtant une véritable analyse historique.

Etant donné que mon propos traite de l'histoire "en création", il est encore impossible de déterminer toutes les causes de la diminution d'intérêt pour le thème historique que l'on observe dans le cinéma documentaire. Toutefois, une cause est indubitable: les auteurs restent dans la logique des mythes propagandistes soviétiques, et les films n'obtiennent pas le retentissement social et politique attendu; par ailleurs, ils ne rapportent pas beaucoup d'argent.

Le mythe soviétique, comme n'importe quel mythe idéologique, était construit sur un principe antinomique: il y avait, avant tout, les pôles "les nôtres" et "les autres". La réalité se structurait dans ce champ d'action réciproque. Il y a eu les rouges et les blancs, "les

[2] Je n'inclus pas ce film dans les statistiques ultérieures, car il nécessiterait une analyse particulière.

nôtres" et "les Allemands", il y a eu le passé d'avant la révolution et le futur communiste, qui correspondaient également à "l'autre" et au "nôtre". La narrativité mythologique n'est pas tournée vers des formes analytiques réflexives, elle déclare et blâme, tout en s'efforçant d'atteindre la plus haute effervescence émotionnelle. C'est pourquoi les moyens rhétoriques et les procédés de la presse d'opinion ont acquis une telle importance. Tout cela a naturellement fait croître le pathétique, un des indices indispensables du mythe et, probablement, sa principale force de structuration.

L'analyse de la mythologie dans le cinéma documentaire ukrainien de l'après-perestroïka permet de conclure que, dans la structure des mythes, il y a juste eu un changement de pôles: "les nôtres" sont devenus "les autres", et *vice versa* et, évidemment, tout le passé soviétique est devenu "l'autre". Comme jadis, le pathos règne sur tout.

Durant l'hiver 1997, la télévision a présenté le film *La terre trempée de sang (Zemlja na krovi),* dans lequel la révolution, la guerre civile, la destruction de l'agriculture traditionnelle servent de toile de fond. Cependant, les auteurs n'ont pas cherché la vérité dans l'histoire, mais les allégories dans la mythologie:

– "Le décret léniniste sur la terre est devenu le fruit du diable qui a tenté les gens", affirme la voix de l'auteur au début du film.

– Pourquoi les gens se sont-ils laissés tenter par le décret sur la terre? – se demande le spectateur contemporain.

– *Bo tak* ("parce que"), répond le film.

J'emploie la forme ukrainienne *bo tak,* car elle exprime les caractéristiques de l'argument mythologique universel de manière plus nette que le *potomou chto* ("parce que") russe. Elle désigne les limites de la conscience mythologique, laquelle se distingue justement par le fait qu'elle n'aspire pas à franchir ces limites. Tous les "pourquoi" s'arrêtent devant ces limites.

– "Le monstre du communisme exigeait toujours de nouvelles victimes", nous dit la voix de l'auteur sur les fusillade en masse, la famine et les arrestations.

– Pourquoi l'exigeait-il?, demande le spectateur.

– Parce que c'est un monstre, répond la logique du film.

– Et pourquoi est-il un monstre?
– *Bo tak!*

La logique de cette argumentation traverse tout le film. Le peuple, tenté par le fruit du diable, est expulsé du paradis et tombe entre les mains des forces diaboliques.

Mais les événements de la révolution n'attirent pas les cinéastes ukrainiens. Comme on a pu le constater, leur intérêt majeur se concentre sur les événements liés à l'UPA, ainsi que sur les événements qui ont eu lieu en Ukraine occidentale durant les années 1939-44.

La situation géopolitique de l'Ukraine est telle que les forces politiques intéressées à la tenir sous leur contrôle ont agi d'une manière particulièrement active dans sa partie occidentale, région qui possède des frontières communes avec la quasi-totalité des pays de l'Europe centrale. Au XXe siècle, cela s'est manifesté avec une clarté tragique. Au cours des cinquante dernières années, les événements qui ont eu lieu sur ce territoire ont été soumis à une puissante falsification historique, laquelle dure encore, exploitée par des forces politiques qui ont des intérêts éloignés de ceux de l'appareil d'Etat ukrainien. Cette falsification s'est manifestée tout particulièrement dans les questions concernant les relations nationales dans la région durant la seconde guerre mondiale. Causes géographiques mises à part, la falsification dans cette région a été déterminée par une série de motifs démographiques, ethniques et religieux. La composition nationale de la population était disparate: Ukrainiens, Polonais, Juifs, Russes, Arméniens, Hongrois y habitaient. Les villes étaient nombreuses, en raison de la grande densité de la population, qui appartenait à des confessions religieuses différentes. On trouvait en particulier des gréco-catholiques*, des catholiques romains, des orthodoxes, des Juifs *(mitnagdim, hassidim),* des grégoriens, etc. C'est ici que pour la première fois, deux régimes totalitaires – stalinien et hitlérien – se sont affrontés, chacun apportant sa conception falsifiée de la société, s'appuyant sur l'oppression et l'extermination de certains peuples au nom de l'épanouissement d'autres peuples. C'est ici que la population est devenue la victime des manipulations les plus cyniques qui ont eu lieu au XXe siècle:

– le pacte Molotov-Ribbentrop partage, en août-septembre 1939, l'Europe orientale en sphères d'influence; la Pologne est divisée, suite à quoi l'Ukraine occidentale est rattachée à l'URSS; sous Staline, les Polonais subissent la discrimination et la déportation; la population indigène est exterminée en masse;

– le pacte germano-soviétique est rompu par Hitler le 22 juin 1941, la propagande antisémite devient enragée, débouchant sur l'holocauste;

– les troupes soviétiques interviennent en novembre 1944; la culture traditionnelle est définitivement anéantie; le clergé est exterminé; la population subit la "purge" stalinienne; dans la région arrivent des colons recrutés dans d'autres territoires de l'URSS, au Kazakhstan, en Sibérie, en Russie centrale.

Le cinéaste qui tourne un film sur les événements de l'Ukraine occidentale durant les années 1939-44 doit mener un énorme travail d'investigation. Toutefois, les films documentaires ukrainiens consacrés à ce sujet portent l'empreinte de ce qu'on appelle une "presse d'actualité imagée", héritée de l'esthétique soviétique, où le pittoresque et la polysémie remplacent la logique de la narration et l'exactitude du document.

Le film de Roman Chirman *Un nouveau jour viendra... (I bude novyj den'...),* qui traite des relations ukraino-juives au XXe siècle, semble faire exception à la tendance générale. Le film pose des questions, cherche des réponses, il s'adresse aux faits historiques, aux sources, aux témoignages. En outre, ce film tente de réhabiliter la figure historique du métropolite Andreï Cheptytsky*. L'auteur ne se borne pas à chercher des documents, mais son propre film est un document: pour la première fois, il filme le témoignage de deux personnes juives sauvées par le métropolite pendant l'holocauste (Marie Liakher, aujourd'hui devenue mère Marie de Peremysl, et David Kahan, alors rabbin de Lviv). Toutefois, l'auteur ne se concentre pas uniquement sur l'Ukraine occidentale et sur le flot général de falsifications qui a entouré le métropolite; le film a également pour but de destituer d'autres mythes.

Si tous les auteurs de films sur l'Ukraine occidentale s'efforcent de démentir les mythes engendrés par la puissante falsification antérieure, ils le font toutefois en créant de nouveaux mythes. On propose aux spectateurs de s'indigner, d'admirer, mais pas d'être persuadés.

Les films annoncent, stigmatisent, invectivent. On accepte tout ce qui est antisoviétique, et on rejette tout ce qui est soviétique.

Dans la conscience des intellectuels, les contradictions entre l'Ukraine occidentale et l'Ukraine orientale sont ramenées à l'opposition religieuse qui prévalait entre gréco-catholiques et orthodoxes. Sur le territoire de l'Ukraine, on n'a pas tourné le moindre film qui aurait tenté d'analyser cette situation. Le seul film qui analyse ce problème a été tourné en France par Lilia Olivier, cinéaste d'origine ukrainienne; son titre est *Le refuge*. L'auteur se réfère à différentes sources: soviétiques, antisoviétiques, ukrainiennes, russes, polonaises et juives. En filmant la sortie hors de la clandestinité de l'Eglise* gréco-catholique ukrainienne, l'auteur insère huit minutes d'archives, qui permettent d'analyser la genèse de l'occupation de l'Ukraine occidentale par les nazis. Il cite les moments historiques les plus importants et détermine quelle a été l'attitude des principales nationalités qui composent la population d'Ukraine occidentale à cette époque.

Durant le tournage de ce film, le cameraman Oleksandr Koval, qui est par ailleurs un talentueux metteur en scène, s'est passionné pour ce sujet. Quelque temps plus tard, il a commencé des prises de vue d'un film sur Josif Slipy*, le dernier métropolite de l'Eglise gréco-catholique d'Ukraine à l'époque du pouvoir soviétique. En 1995, il termine ce film en quatre épisodes, qui ne sort toutefois pas du cadre de la "presse d'opinion imagée", même s'il embrasse un grand nombre de personnes, d'événements et de témoignages.

Oleksandr Koval a tourné ce film alors que personne en Ukraine orientale ne sait ce qu'est l'Eglise gréco-catholique. Par contre, tout le monde se souvient du film *Ivanna,* dans lequel les fidèles de cette Eglise sont dépeints comme des fanatiques et des monstres. Pourtant, en Ukraine, l'Eglise gréco-catholique occidentale a été le dernier gardien de la culture lors de l'unification soviétique. Le catholicisme était cet élément distinctif qui existait en tant que mythe: nous autres, nous sommes catholiques, nous avons notre propre prêtre et nous obéissons au pape de Rome. Toutefois, au lieu d'aborder ces thèmes nouveaux, le réalisateur prend la personnalité assez contradictoire du métropolite, l'examine unilatéralement et construit son film comme une poésie pathétique.

Le film *Oleh Oljitch** d'Arkady Mykoulsky raconte la vie du protagoniste sans raconter l'histoire de l'Organisation des nationalis-

tes ukrainiens (OUN*) et sans définir la place du héros dans cette histoire. Le film *Obtenir ou ne pas être (Zdobuty abo ne buty)* de Mykhaïlo Tkatchouk parle de Nil Khasevitch*, artiste célèbre et l'un des derniers guerriers de l'UPA à avoir péri lors de la lutte contre le pouvoir soviétique. Mais le film ne parle pas de l'histoire de l'UPA et du rôle de son héros dans cette histoire. Il est un héros simplement parce qu'il s'oppose au pouvoir soviétique. Un nouveau panthéon est ainsi proposé aux spectateurs. Et le film d'Oleksandr Kossinov *L'Enfance de Bandera* (Dytynstvo Bandery)* est élaboré comme un film sur Lénine: ici il est né et a grandi, ici sont nées ses grandes idées. Naturellement, la diaspora a très envie d'avoir à disposition un tel film, car elle n'a pas eu la possibilité de s'exprimer à travers le cinéma. Mais le mythe du dirigeant ou du *Führer,* indépendamment de la personnalité historique, est aujourd'hui très dangereux.

Les films de Leonid Moujouk *La mère et le fils se séparent (Provodžala maty syna)* et *Souvenirs de l'UPA (Spogad pro UPA)* sont un autre exemple de films où les sentiments ne sont pas articulés. Au lieu d'analyser la répartition des forces dans "la guerre de tous contre tous" sur le territoire de l'Ukraine occidentale, ce qui n'a jamais été fait dans le cinéma documentaire, l'auteur cherche les tombes des jeunes membres de l'UPA tués par le NKVD*, reconstitue les circonstances de leur mort héroïque, les glorifie, stigmatise la cruauté du NKVD et pleure avec les mères sur leurs tombes. Un de ces films a été censuré par la télévision dans toutes les régions de l'est et du centre de l'Ukraine, où la population avait été éduquée dans le mythe fondé sur l'ignorance complète de "la guerre de tous contre tous". L'auteur a tenté d'atteindre les spectateurs avec une révélation, il a misé sur l'émotionnel, ce qui a donné des résultats opposés à ceux espérés. En effet, pour aborder ce sujet, il faut avant tout poser une argumentation historique et une reconstruction, qu'on peut réaliser d'une manière virtuelle, en se posant la question: "est-ce la vérité?" et en cherchant des preuves. Ce n'est qu'à la suite de cela que l'on peut travailler sur le côté émotionnel.

Le film d'Arkady Mykoulsky *Qui a raison, qui a tort? (Čyja pravda, čyja kryvda?)* raconte comment les combattants de l'UPA qui ont survécu à la guerre tombent dans l'oubli dans une Ukraine qui n'a plus besoin d'eux. Près de la fosse commune des soldats soviétiques, ils affirment que des combattants de l'UPA y reposent aussi. Ce

qui aurait pu constituer le point de départ d'une analyse des événements historiques entre dans la zone d'un mythe nouveau: dans cette guerre-là, nous dit l'auteur du film, l'UPA avait raison.

Ainsi, les films documentaires sur l'UPA, dont le nombre est relativement élevé, n'ont pas joué leur rôle dans la destruction des mythes qui opposent les vétérans de l'armée soviétique à ceux de l'UPA. La narration poétique de la célèbre école documentaire ukrainienne aboutit à une dégradation historique du phénomène artistique où le pathétique et la métaphore remplacent la clarté indispensable et l'analyse de l'information.

La mythologie de l'Ukraine contemporaine

Aujourd'hui, on ne trouve pas de films qui créent une mythologie de la vie contemporaine en Ukraine, posant ainsi le premier jalon d'une interprétation de la voie suivie. Les rares commandes que les cinéastes reçoivent de l'Etat revêtent un caractère économique et sont centrées non pas sur le consommateur intérieur, mais sur le marché extérieur, exploitant le mythe éternel de la mère-patrie qui souffre et qui attend son sauveur.

Après la proclamation de l'indépendance de l'Ukraine, le Conseil des ministres a commandé un film qui aurait dû devenir la "carte de visite" de l'Ukraine. Il s'agissait de présenter la richesse et les potentialités du pays. Le réalisateur Anatoly Karas s'est rendu dans les plus grandes régions industrielles. Toutefois, à ce moment-là, les usines, les entreprises et les mines avaient déjà commencé à fermer. Le film qui en est résulté s'intitule *L'Ukraine au bord de l'abîme (Ukrajina nad prirvoju).* Le film n'a pas été accepté, le montage a été refait, conformément à la nouvelle conception et aux statistiques de l'Institut de prévision sociale. Une fois modifié, le film disait ceci: pour le moment, nous n'avons rien, mais il se peut que nous ayons tout, si nous recevons de l'aide et des investissements. Le nouveau titre était *L'Ukraine à l'aube (Ukrajna: dosvitni vogni).*

En 1997, le président Koutchma* est revenu à l'idée d'une "carte de visite" de l'Ukraine. La réalisation du projet a été confiée à un groupe de cinéastes de la Cinémathèque nationale d'Ukraine. Le projet, intitulé *L'Ukraine au centre de l'Europe (Ukrajina v centri*

Evropy) comprendra huit films, dont les titres permettent clairement de comprendre la conception globale: *Le potentiel (Potencial); Le chemin vers les cieux (Doroga do nebes),* sur l'industrie aéronautique nationale; *Le chemin vers son Etat (Šljah do svoeji deržavy); De profundis (Z glybyn)* sur les mœurs et les rites; *Vers la trésorerie mondiale (Do svitovji skarbnyci),* sur l'or des Scythes; *Le grain est semé dans le sol (Zerno ljagae v zemlju); L'Ukraine au XXIe siècle (Ukrajina XXI st.).*

Mythes nouveaux et psychologie ancienne

La mythologie de la réalité nouvelle se construit sur l'ancienne psychologie: le socialisme est pauvre, et le capitalisme est riche. Aucun des cinéastes ne se préoccupe d'analyser les mérites du passé, c'est pourquoi on en reste aujourd'hui encore prisonnier. En Occident, la technologie est plus développée, et les metteurs en scène imaginent le capitalisme dans son rapport à la culture comme si c'était le communisme, mais avec des moyens financiers importants et une grande liberté de création. Rien d'étonnant à cela. Or le communisme n'est pas uniquement une forme de terreur, c'est aussi une forme de réalisation de la doctrine gauchiste, ainsi que la psychologie des cinéastes ukrainiens contemporains, enfants de la doctrine gauchiste, qui perçoivent le monde dans ses structures mythologiques. Leur monde est un monde où quelqu'un assure toutes les conditions pour la création, où une puissante structure donne la permission d'agir, voire les instructions exactes nécessaires à l'action, même si, par la suite, on méprise ces instructions.

On peut mentionner en guise d'exemple l'histoire du film d'Israël Goldstein *Adieu, cinéma! (Proščavaj, kino!).* Le film relate l'histoire d'un cortège funèbre, celui des cinéastes ukrainiens portant le cercueil du cinéma ukrainien vers le siège du Parlement. Parfois, le tableau du cortège cède la place à des interviews de réalisateurs qui sont maintenant obligés de pratiquer un autre métier pour gagner leur vie, ou qui s'efforcent sans succès d'obtenir le financement d'un prochain film. Tous parlent de leur difficile situation, mais aucun ne dit un mot de leur responsabilité personnelle, pas même le maître du

cinéma ukrainien Ioury Ilienko qui, il y a quelques années, était à la tête du département d'Etat qui dirigeait le cinéma.

Après la projection du film d'Israël Goldstein au VIIe Festival international de Marseille, les cinéastes occidentaux présents dans la salle ont exprimé leur compassion au metteur en scène, partageant son inquiétude quant à la situation désastreuse dans laquelle se trouvent aujourd'hui les cinéastes ukrainiens.

– Nous sommes des compagnons d'infortune, – dit un réalisateur français. – Mais dites-moi, qu'est ce que vous faites?

– Mais nous l'avons montré dans le film, – répond Goldstein.

– Non, ça, nous l'avons vu, mais qu'est ce que *vous faites?*

Les deux hommes étaient absolument sincères dans leur perplexité: chacun comprenait d'une manière différente la notion de lutte pour la préservation de l'honneur et de la dignité professionnels. La psychologie du petit rouage dans une machine énorme démontre que l'homme postsoviétique ne peut imaginer d'analyser l'action de toute la machine, tandis que l'homme occidental n'imagine pas que l'on puisse agir de façon sensée autrement que de cette manière. Lorsque nous disons "n'imagine pas", nous nous situons à la frontière de la conscience mythologique. Examinons un des exemples les plus typiques dans ce domaine, à savoir l'affirmation: "En Occident, il est plus facile de faire du cinéma". On ne trouvera aucun cinéaste ukrainien pour la contester. Dans le meilleur des cas, le champ s'élargit avec la question "pourquoi?", et avec la réponse: "Parce que les gouvernements occidentaux mènent une politique de protection de la culture nationale". Essayons de pousser les questions jusqu'à leur fin possible:

– Pourquoi le gouvernement français conduit-il une politique de protection de la culture?

– Parce que les professionnels du pays l'obligent à faire cela.

– Que doivent faire les professionnels pour avoir une influence sur le gouvernement?

– Il doivent s'unir et agir consciemment.

– Que signifie "agir consciemment" pour chaque professionnel?

La réponse à la dernière question pourra peut-être semer le doute quant au propos de la thèse initiale. Pour le moment, la psychologie d'un petit rouage fait fonctionner le mécanisme périlleux du mythe

nihiliste: nous possédons toutes les lois indispensables au fonctionnement de la culture, mais ces lois ne sont pas respectées.

La terreur idéologique a cédé la place à la terreur économique. Le nouveau mythe artificiel de l'autofinancement de la culture est lié aux mythes de la société de consommation (n'a de vraie valeur que ce qui rapporte de l'argent); d'un autre côté, ce mythe est lié aux conséquences de la "guerre froide" et du "rideau de fer", lorsque des artistes partis en Occident ont bien réussi. C'est l'un des mythes les plus dangereux, mais il peut avoir des conséquences positives: il peut provoquer, enfin, une certaine responsabilisation des intellectuels vis-à-vis de l'argent en tant que moyen de production. Cela peut servir d'exemple et démontrer comment la collision de mythes opposés peut aboutir à des résultats positifs, car elle repousse les limites de chacun d'entre eux.

Traduit du russe par Korine Amacher et L. Fedorova

La mythologie dans la conscience collective: une analyse de la presse ukrainienne

Iouri Bauman

Sources de recherche

Pour avoir une idée exhaustive du niveau de mythologisation de la conscience collective en Ukraine, nous avons effectué une analyse de la presse nationale et de la presse de la région kiévienne. Celle-ci porte sur six mois (décembre 1996-mai 1997). Vingt-cinq journaux ont été analysés:

– cinq quotidiens en langue ukrainienne: *Le Courrier du gouvernement (Urjadovyj kur'er), L'Ukraine démocratique (Demokratyčna Ukrajina), Les Nouvelles villageoises (Sil's'ki visti), La Pravda de Kiev (Kyjivs'ka pravda), Kiev soir (Večirnij Kyjiv);*

– quatre quotidiens en langue russe: *Les Chroniques de Kiev (Kievskie vedomosti), Les Chroniques de l'Ukraine (Vseukrainskie vedomosti), L'Indépendance (Nezavisimost'), Le Journal de la capitale (Stoličnaja gazeta);*

– deux quotidiens publiés parallèlement dans les deux langues: *La Voix de l'Ukraine (Golos Ukrainy), Le Jour (Den');*

– sept hebdomadaires en langue ukrainienne: *L'Ukraine littéraire (Literaturna Ukrajina), Temps-Time (Čas-Time), Notre temps (Naš čas), Ukraine Europe Monde (Ukrajina Evropa Svit), La Jeune Ukraine (Ukrajina moloda), La Parole ukrainienne (Ukrajins'ke slovo), La Voie de la victoire (Šljah peremogy);*

– quatre hebdomadaires en langue russe: *Le Miroir de la semaine (Zerkalo nedeli), La Région (Region), La Politique (Politika), Les Nouvelles de Kiev (Kievskie novosti);*

– trois hebdomadaires bilingues (ces hebdomadaires contiennent des articles tant en russe qu'en ukrainien): *Le Camarade (Tovarišč), Le Communiste (Komunist),* et le "digest" *Notre République (Naša respublika)*.

Ce qui fait, au total, onze quotidiens et quatorze hebdomadaires.

Le vingt-sixième journal inclus dans cette analyse de la presse, *La Nation insoumise (Neskorena nacija),* paraît environ une fois par mois. Il s'agit d'un des porte-voix du fascisme national ukrainien. Actuellement, il est (heureusement) difficile de l'obtenir et, pour notre analyse, seuls deux numéros ont été considérés, qui datent de la première moitié de 1996. C'est pourquoi ce journal n'est pas inclus dans la série complète. Au demeurant, un seul numéro de ce journal suffit amplement pour tirer des conclusions.

On peut considérer que quatre de ces journaux ont le statut de journaux locaux *(La Pravda de Kiev, Le Journal de la capitale, Kiev soir, Les Chroniques de Kiev)*. Les publications spécifiquement économiques, tels que *Business (Biznes), L'Ukraine financière (Finansovaja Ukraina),* etc., n'ont pas été prises en compte.

Les journaux les plus lus (selon un sondage de 1996) sont, dans l'ordre, *Les Chroniques de Kiev* (9,6%), *La Voix de l'Ukraine* (4,9%), *Le Courrier du gouvernement* (4,4%). Suivent *Les Nouvelles villageoises* (3,2%), *Les Chroniques de l'Ukraine* (2,1%), *L'Indépendance* (1,7%), et *Le Miroir de la semaine* (1%). Pour leur part, *L'Ukraine littéraire, L'Ukraine démocratique* et *Notre République* ont moins de 1% de lecteurs.

Pratiquement tout l'éventail idéologique de l'Ukraine contemporaine a ainsi été considéré, des fascistes jusqu'aux communistes. Cependant, en Ukraine, les journaux liés à certaines organisations politiques et idéologisées ne représentent qu'une part insignifiante du marché de la presse. Les journaux qui dominent sans conteste le marché sont les journaux dits officiels, de l'Etat, ainsi que ceux qui sont appelés les journaux "indépendants". Cette répartition est conventionnelle, car les journaux "officiels" sont contrôlés par des personnes et des groupements déterminés. D'autre part, de nombreux journaux "indépendants" sont sévèrement contrôlés par l'administration

et reçoivent, en échange de leur loyauté, des subventions gouvernementales importantes. Nous sommes donc en présence d'un conglomérat de journaux, échelonnés selon leur degré d'autonomie par rapport aux clans financiers et bureaucratiques qui les contrôlent.

La personnalité concrète du propriétaire du journal a moins d'importance que le degré d'autonomie dont celui-ci jouit. Néanmoins, il est clair que les journaux qui appartiennent à des personnes ou à des structures qui ont été écartées de l'épicentre du pouvoir, mais qui le briguent encore, sont, à conditions égales, plus pointus et plus intéressants. Le monde de la presse est dominé par le clan de Dniepropetrovsk, auquel appartient la plus grande partie du pouvoir exécutif (le président de la République, le premier ministre, les ministres, etc.).

On peut affirmer que les résultats de l'analyse effectuée sont tout à fait représentatifs. En effet, la majorité des journaux régionaux et provinciaux ne se distinguent en rien de ceux de la région de Kiev. C'est pourquoi les résultats de l'analyse peuvent être extrapolés aux autres régions, moyennant quelques correctifs, selon l'influence exercée par chaque publication dans l'univers journalistique.

Notons également que les journaux ukrainiens ne reflètent ni l'état d'esprit de la population, ni la situation réelle, mais plutôt les idées des milieux dirigeants quant à ce qu'il faut écrire et à la manière de présenter les événements. Au demeurant, l'analyse des producteurs de mythes n'est pas moins importante que les études sur les porteurs du mythe, lesquels sont plus souvent l'objet de la recherche sociologique.

Résultats de l'analyse

Claude Lévi-Strauss a écrit: "Rien ne rappelle autant la mythologie que l'idéologie politique. Il se peut que, dans notre société moderne, cette dernière ait tout simplement remplacé la première" [1]. Dès lors, en prenant l'approche de Lévi-Strauss au pied de la lettre, on peut conclure que les mythes sont tout simplement absents de la presse

[1] Claude LEVI-STRAUSS, *Strukturnaja antropologija [Anthropologie structurale,* Paris 1958], Moskva, Nauka, 1985, p. 186.

ukrainienne. Roland Barthes affirme en revanche que tout matériau journalistique, excepté la météo, est un mythe! L'interprétation proposée par Miroslav Popovitch de la notion de "mythologie", appliquée à l'analyse de la culture générale et politique de la société [2], nous a permis d'ébaucher une approche du problème des mythes véhiculés par la presse: nous nous sommes concentrés sur les mythes les plus incontestables, les mythes historiques, et nous les avons trié selon des critères formalisés.

L'analyse de la place qu'occupe le mythe historique, ou plus précisément le mythe historico-idéologique, dans la presse ukrainienne permet de conclure que le degré et le caractère de la "mythologisation" historique de la conscience sociale en Ukraine revêtent un aspect très modéré et ne présentent pas de danger immédiat. On ne peut en aucun cas parler de la menace imminente d'une vague d'hystérie anti-européenne, anti-occidentale ou xénophobe inondant la société. On ne décèle pas non plus d'indices du danger immédiat que représenterait, dans la conscience sociale, une prédominance grandissante des tendances totalitaires communistes ou fascistes, ou encore des idéologèmes du fondamentalisme et de l'extrémisme, tant russes qu'ukrainiens. Par conséquent, en s'appuyant sur l'étude de la presse ukrainienne, on peut affirmer que le degré d'"infestation" de la conscience sociale par des mythes historiques ne constitue pas un obstacle insurmontable à l'intégration de l'Ukraine dans l'Europe.

Ce sont des publications tout à fait déterminées, des journaux engagés, ou, pour simplifier, à tendance communiste et nationaliste, qui constituent la source des mythes historiques. Ces sources sont très abondantes: ainsi le journal *Le Communiste* ou celui, ultranationaliste, *La Voie de la victoire,* sans parler du journal fascisant *La Nation insoumise,* sont presque entièrement composés de tels mythes. Pourtant le tirage, la popularité et le nombre de lecteurs des journaux qui répandent les mythologies historiques et idéologiques de façon intensive – que ce soient des journaux procommunistes, nostalgiques de l'empire, ou nationalistes-conservateurs – ne peuvent aucunement être comparés à ceux de la majorité des publications. Ils se noient tout simplement dans la masse.

[2] Miroslav POPOVIČ, "La mythologie dans la conscience collective de l'Ukraine postcommuniste", voir ci-dessus, pp. 49-74.

L'ensemble de la presse se divise assez nettement en deux parties inégales et distinctes, selon le degré de mythologisation, la partie moindre constituant une espèce de "ghetto idéologique". De plus, même au sein de ce dernier, les degrés de mythologisation des journaux sont loin d'être identiques: leur intensité décroît à mesure que l'on s'éloigne de l'épicentre communiste ou de celui des national-radicaux de droite.

Dans la majorité des journaux, on rencontre peu de mythes historiques, qu'ils soient officiels ou "indépendants": un seul sur plusieurs dizaines de numéros (sans compter les horoscopes, évidemment). En outre, ils revêtent un caractère atténué, non agressif: il s'agit d'articles consacrés aux jubilés et aux fêtes de l'Etat, de récits sur des personnalités du monde politique, scientifique et culturel. On y accentue surtout le fait que ce sont des personnalités publiques ukrainiennes ainsi que des patriotes (et ce, même s'il s'agit, par exemple d'une cantatrice!). A l'instar d'autres pays, on crée une histoire et un panthéon officiels qui constituent également une sorte de mythe. Toutefois, me semble-t-il, ce processus mythologique n'est pas plus agressif, ni plus accentué que dans d'autres pays. Il faut noter que dans les journaux d'analyse dit indépendants, les publications objectives consacrées à l'histoire sont beaucoup plus nombreuses que celles dans lesquelles affleurent les mythes historiques. De même, dans la plupart des pages des journaux dits officiels ainsi que dans celles de la majorité des journaux "indépendants", des mythes de tendances idéologiques opposées cohabitent: les fêtes de Pâques, celles de l'Indépendance et de la révolution d'Octobre se partagent pacifiquement le calendrier ukrainien actuel.

La diffusion dans la presse des mythologèmes historiques ne coïncide pas exactement avec l'influence des courants politico-idéologiques correspondants: en ce qui concerne la mythologie nationaliste, dont une version atténuée constitue la principale composante de l'idéologie officielle, sa présence dans la presse est sensiblement supérieure à l'influence des tendances correspondantes, alors que pour la mythologie communiste, on observe le phénomène inverse. Selon un sondage effectué en 1996 par l'Institut de sociologie, les orientations politico-idéologiques de la population sont les suivantes:

– les orientations nationalistes (1,3%), nationales-démocrates (6,1%) et religieux-fondamentalistes (0,6%) représentent 8% de la population;

– les orientations communistes (9,7%) et socialistes (7,7%) représentent 17,4% de la population;

– pour comparaison, les tendances "occidentales", à savoir les sociaux-démocrates (4,7%), les libéraux (2,7%), et les démocrates-chrétiens (2,4%) représentent au total 9,8% de la population.

La presse ne reflète pas la présence au sein de la société de l'influence considérable de la "mythologisation" conservatrice-communiste, qui coïncide partiellement avec les dispositions prorusses et revêt un caractère xénophobe explicite ou latent, anti-occidental avant tout. Les journaux procommunistes opposés à l'OTAN ne possèdent qu'une part du pourcentage des tirages et des lecteurs et, avec les journaux prorusses, ils ne dépassent pas un dixième ou un vingtième des publications. En même temps, 22% de la population considère que l'élargissement de l'OTAN à l'Est est négatif pour l'Ukraine (25% considèrent cela comme positif pour l'Ukraine, et 53% sont sans opinion) [3].

Mythologèmes: un apercu

Nous n'allons pas considérer ici un par un tous les mythologèmes historiques recensés dans la presse ukrainienne. On peut seulement remarquer que le front des hostilités, en ce qui concerne les mythologèmes historiques opposés, se situe au niveau de l'histoire de l'Organisation des nationalistes ukrainiens (OUN*) et de l'Armée insurrectionnelle ukrainienne (UPA*). Chaque tendance développe ses propres sujets et ses thèmes favoris. Cependant, la symétrie absolue des mythologies opposées s'organise autour d'un même axe, celui de l'appréciation de la Russie et des relations avec celle-ci, lesquelles sont considérées soit comme un bien, soit comme un mal absolus. On peut aussi remarquer d'autres particularités de ce mythe essentiel, qui

[3] Données d'un sondage effectué par l'Institut international de sociologie de Kiev et la chaire de sociologie de l'Université nationale "Académie Mohyla de Kiev", et publiées dans le journal *Den'* du 18 avril 1997.

réside dans l'opposition des notions "les nôtres-le bien" et "les autres-le mal".

En ce qui concerne les mythes idéologisés, on remarque que ceux que l'on trouve dans le journal *Le Communiste* ne correspondent pas aux conceptions officielles de l'époque brejnévienne ou khrouchtchévienne, mais bien à la logique stalinienne de la deuxième moitié des années trente, à savoir l'époque des procès de Moscou: ce sont des traîtres et des "ennemis du peuple" qui ont causé la ruine de la puissante Union soviétique et qui y ont restauré le capitalisme, avec l'argent des impérialistes occidentaux.

On peut également ajouter que, dans la presse nationale-conservatrice, les mêmes mythologèmes servent d'appui à des orientations idéologiques essentiellement différentes. Ces mythologèmes, en passant du flanc radical au flanc modéré, perdent de leur ampleur et de leur intensité, alors que leur contenu reste foncièrement le même. Quant au journal fasciste *La Nation insoumise,* il arbore une xénophobie agressive et totale, en mettant l'accent sur l'antisémitisme classique ("le complot des sages de Sion", les prétentions du sionisme mondial, source de tous les maux, à la destruction du peuple ukrainien etc.). Les journaux nationaux-radicaux de l'Organisation des nationalistes ukrainiens et du Congrès des nationalistes ukrainiens se veulent respectables et conservateurs. Pourtant, leur animosité envers le libéralisme occidental, taxé d'"athée-cosmopolite-anarchiste" en raison de son attirance pour la démocratie et les droits de l'homme, témoigne de leur appartenance, par de nombreux aspects, au fascisme de type romain. Notre recherche révèle une orientation anti-occidentale latente mais nette en ce qui concerne les mythologèmes qui caractérisent ces journaux. A l'inverse, le journal du Roukh* *(Temps-Time)* est totalement orienté vers l'intégration dans l'Europe, et aucun mythologème xénophobe, antisémite, anti-occidental ou antidémocratique n'apparaît dans ses pages.

Structures anti-occidentales latentes

L'étude de la presse ukrainienne permet de conclure que le degré de mythologisation de la conscience sociale ukrainienne est extrêmement modéré. Les journaux dans lesquels transparaît une mythologie

historico-idéologique sont de tendance procommuniste, pro-impériale ou nationale-conservatrice. Toutefois, ils sont peu lus et ont peu d'influence sur le marché de la presse. Cela dit, une question légitime surgit: en effet, puisque la situation est si positive en ce qui concerne la diffusion des mythologèmes, pourquoi l'Ukraine, son économie, sa politique, son ordre public et juridique, sa morale sociale vont-ils si mal? Pourquoi l'Ukraine – qui n'a pas d'obstacles à surmonter (en ce qui concerne la mythologisation de sa culture politique) pour s'intégrer dans l'Europe – n'a-t-elle pas emprunté le plus court chemin qui mène à l'intégration, comme l'ont fait la Pologne, la République tchèque, la Hongrie et la Slovénie? Qui plus est, pourquoi a-t-elle manqué au tournant le chemin tout aussi sûr et sans retour menant à l'intégration qu'ont emprunté les pays baltes? Pourquoi a-t-elle choisi, comme la Russie, une trajectoire longue, sinueuse et incertaine, qui peut tout aussi bien la ramener un jour vers l'Europe que l'en éloigner? Se peut-il que ces réalités historiques ne soient pas dues à certaines particularités de la conscience collective, et se peut-il que ces particularités n'aient trouvé aucun écho dans les pages des journaux?

La perméabilité de la presse majoritaire aux vagues mythologiques générées avec assez de force par la presse marginale suscite des interrogations. Le mythologème concernant l'action "Vistule"*, "lancé" par les nationaux-radicaux en avril 1997 lors de la visite du président de la République de Pologne, a été reproduit pratiquement tel quel par tous les journaux dits analytiques.

C'est d'autant plus dangereux que la société ne dispose pas de sujets politiques et idéologiques de masse autres que ceux reflétés dans les journaux mythologisés. Or ce n'est pas tant la concentration d'idéologèmes mythologisés aux extrêmes de l'échiquier politique qui constitue le danger principal, mais c'est bel et bien l'absence dans la société d'autres idéologies influentes. C'est pourquoi les nombreuses publications historiques objectives qui apparaissent dans les pages de la presse majoritaire, par le fait qu'elles ne sont pas "insérées" dans une quelconque tendance idéologique, n'ont pas d'influence active sur la formation de l'espace politico-légal et sur la structure idéologique de la société. En revanche, l'opposition politique mythologisée emplit tout l'espace politico-idéologique de l'Ukraine. Elle impose à la société les problèmes qu'ils considèrent

comme des problèmes nationaux et, de cette manière, ils désorientent tant les citoyens que les forces politiques, qui se trouvent dans l'obligation de se définir et d'agir dans un système de coordonnées déterminé par les axes "communisme-anticommunisme" et "Ukraine-Russie", ce qui appauvrit et déforme substantiellement la réalité.

Il faut noter que l'Ukraine constitue le cas classique de la société de masse telle que William Kornhauser l'a définie [4]. Il s'agit d'une société atomisée, où les individus, isolés, sont liés les uns aux autres par le rapport que chacun d'entre eux entretient avec l'Etat. Les gens n'entrent pas en contact entre eux de manière directe, dans le cadre de groupes interdépendants. Cela signifie qu'il manque des structures médiatrices entre la personne (la famille) et l'Etat. Par conséquent, le citoyen n'a pratiquement aucun moyen d'action constructif et rationnel sur l'Etat et sur ses propres conditions de vie. Cette dernière remarque est importante pour notre analyse. Une telle société, sorte de collectivité amorphe et indifférenciée, a tendance à être fortement attirée par le totalitarisme, qu'il soit de droite ou de gauche. Cela est naturel car, dans une société de ce type, il ne reste plus à l'homme qu'à croire à un miracle et à espérer que tout change d'un seul coup. Toute forme d'activité publique de l'individu l'amène à se confronter à l'Etat dans son ensemble.

L'analyse de la presse ukrainienne a fourni la possibilité de déterminer les structures mentales, éthiques et juridiques qui reflètent cet état de la société, structures qui diffèrent du mythe historique classique. Néanmoins, l'objet de notre recherche est d'étudier la culture politico-juridique de la société ukrainienne afin de comparer l'espace culturel et politique de l'Ukraine avec celui de l'Europe et, sur cette base, de déterminer les problèmes de l'intégration de l'Ukraine dans l'Europe. Il est évident que l'intensité de la représentation du mythe, bien qu'importante, n'est qu'une caractéristique partielle de l'espace politico-culturel.

D'une part, le triomphe total de la mythologie témoignerait d'un anti-européisme désespéré au sein de la société et (ou) du niveau critique de son envahissement par les bacilles du totalitarisme et de la xénophobie. On ne trouve ni l'un ni l'autre en Ukraine. Par contre,

[4] William KORNHAUSER, *The Politics of Mass Society,* Glencoe IL, Free Press, 1959, pp. 21-38.

l'Ukraine ne possède aucune immunité éthique, juridique et idéologique contre la menace d'une prise de pouvoir par un dirigeant autoritaire. Un sondage visant à détecter l'autoritarisme dans la conscience ("Etes-vous d'accord avec l'idée que quelques dirigeants forts peuvent faire davantage pour notre pays que toutes les lois?") a donné, en 1996, 42% de réponses positives contre seulement 17% de réponses négatives. Il est impossible de détecter et d'évaluer ce type de danger à l'aide du mythe historique.

D'autre part, le totalitarisme n'est pas l'unique forme de marasme social, ni la plus répandue. On rencontre tout aussi fréquemment la désintégration et la destruction, ainsi qu'une alternance cyclique du type "dictature–révolution–oligarchie corrompue", qu'illustre bien l'histoire des cent dernières années de l'Amérique latine, ou encore celle de la Somalie, de la Géorgie ou de l'Albanie actuelles.

Les particularités de la culture politique ukrainienne sont moins déterminées par des mythes politiques que par des idéologèmes, des orientations et des modèles d'une autre nature, lesquels pourraient, dans leurs manifestations extrêmes, recevoir le nom de mythe (par exemple, le mythe du "bon tsar"). Toutefois, même dans pareil cas, ils ne correspondent pas à la définition du mythe historique. Le danger que ces mythes présentent est, par rapport aux mythes historiques classiques, moins direct, mais plus profond, plus fondamental et plus latent. Le régime du "parlementarisme simulé", de ce soi-disant parlementarisme qui existe en Ukraine, recèle précisément ce danger.

On peut cependant considérer les structures politico-juridiques comme une forme de conscience mythologique, et c'est précisément l'application du concept de mythe et les approches proposées par la théorie du mythe qui permettent de les découvrir et de les interpréter.

Ici, il convient de faire référence non pas à la lettre, mais à l'esprit des travaux de Claude Lévi-Strauss, qui appréhende le mythe comme une construction logique dont l'objectif est de fournir un modèle logique pour résoudre une contradiction qui ne peut pas être résolue en réalité. De plus, "la logique de la pensée mythologique est aussi implacable que la logique positive et, dans son essence, elle diffère très peu de cette dernière" [5]. Les composants du mythe, les mythèmes,

[5] Claude LEVI-STRAUSS, *Strukturnaja antropologija,* p. 206.

sont de grandes unités structurelles qui résultent de la combinaison d'oppositions binaires et ternaires [6].

La société ukrainienne est confrontée à une série de contradictions très difficiles à résoudre. La plus importante d'entre elles consiste dans la contradiction qui existe entre la nécessité vitale de modernisation et l'absence d'un sujet social agent de cette modernisation. Etant donné que la société ukrainienne est une société de masse, l'individu isolé considère que les problèmes sociaux sont insolubles. La logique mythologique qui régit la quête de formes permettant de lever ces contradictions est également déterminée par le fait que cette quête s'effectue en combinant des formes et des archétypes de la culture politique et du bon sens acquis à l'époque soviétique ou même avant cette époque. Naturellement, ces formes se révèlent totalement inadaptées et insuffisantes pour trouver et formuler une solution rationnelle à ce problème, même lorsque la solution existe.

La logique mythologique est incapable de fournir un résultat rationnel et non contradictoire. Elle se borne à remplacer le couple initial d'oppositions incompatibles par des couples d'oppositions de moins en moins contradictoires. De même que la pensée enfantine étudiée par Jean Piaget, elle ignore le principe d'implication logique, elle ne connaît pas l'argumentation et la preuve. Elle est fondamentalement associative: les chaînons d'associations identiques expliquent le monde, étayent les déductions et lèvent la contradiction. Il s'agit d'une logique illogique, qui mène inévitablement à des contradictions et à des paradoxes logico-formels. C'est précisément cette logique qui régit les formes et les constructions culturelles et juridiques étudiées dans la presse.

Freud, de même que Lévi-Strauss, comprenait le mythe (le mythe individuel, il est vrai) comme une forme (psychologique) permettant de surmonter une contradiction insurmontable. Selon Freud, ce mythe individuel serait à la base des névroses. C'est pourquoi j'aurais tendance à définir les actes et les états d'esprit irrationnels de la société comme une névrose sociale.

[6] Claude LEVI-STRAUSS, *Struktura i forma / Semiotika,* Moskva, 1983, pp. 426-428.

Les archétypes mentaux, culturels et juridiques déterminés au cours de l'analyse de la presse ukrainienne s'appuient sur l'éthique mythologique et sont sanctionnés par celle-ci, tout en se développant conformément aux lois de la logique mythologique. Il existe une différence essentielle entre l'éthique positive et l'éthique mythologique, qui est fondamentalement négative. On ne peut parler d'une consolidation de l'éthique positive, celle de l'action et de la responsabilité personnelle, que depuis l'introduction du christianisme. L'éthique mythologique, ou négative, édicte ses propres règles, ses propres exigences et ses propres tabous, dont la violation doit être immédiatement réprimée. Cette éthique ne laisse de place ni à l'action ni à la responsabilité (hormis la responsabilité criminelle).

Si, dans le cas des mythes historiques, comme nous l'avons vu, la presse se divise très distinctement en deux parties inégales, en ce qui concerne les formes de culture politico-juridique et de conception du monde, elle est homogène (avec des différences parmi les journaux "indépendants", les plus autonomes). L'analyse de la presse ukrainienne montre que la culture politique et juridique de l'Ukraine revêt, dans une grande mesure, un caractère arbitraire, autoritaire, non pluraliste, et qu'elle s'appuie sur une éthique mythologique.

On recense les approches et orientations suivantes, largement diffusées, bien que de façon inconsciente:

1. Toute autorité, gestion ou régulation est perçue uniquement comme une soumission administrative, une exécution des ordres et une dépendance personnelle des exécutants. Il en découle un étatisme extrême (bien qu'il ne soit, le plus souvent, pas déclaré) de toutes les tendances politico-idéologiques, une absolutisation et une mythologisation du pouvoir de l'Etat considéré comme le seul et unique moyen d'atteindre un but, par la voie de la contrainte administrative. La foi dans une miraculeuse omnipotence des dirigeants appartenant à la pyramide administrative apparaît, sous de nombreux aspects, comme une variation d'un mythe typique, à savoir la foi – vieille comme le monde – en un "bon tsar", fondée également sur le caractère arbitraire de la conscience et sur l'absence du concept de responsabilité individuelle face aux événements. La société attend un messie, un dirigeant fort qui résolve tous les problèmes. Par ailleurs, l'autorité

n'est pas perçue comme un devoir et une responsabilité, mais comme un privilège naturel qui n'engage à rien.

2. Les forces politiques extrémistes, dont les organisations sont responsables de crimes odieux, ne sont pas les seules à faire preuve d'une incapacité à se repentir. La notion de repentir est ignorée et incomprise par la majorité des personnalités politiques et publiques de l'Ukraine, ainsi que par la plupart des citoyens ukrainiens. Leur logique, acceptée de tous, est la suivante: "Nous sommes bons à tout point de vue, et ce sont ceux qui nous accusent qui sont mauvais".

3. La notion de repentir est inséparable de celle de responsabilité personnelle pour ses propres actions, sans parler de la responsabilité pour l'activité de la structure à laquelle on appartient ni, à plus forte raison, pour le cours des affaires du pays ou pour le passé de ce pays. De là découle l'absence de principes et de cohérence chez les politiciens, le caractère arbitraire des blocs et des unions, la nomination à des postes importants de personnes fortement compromises, l'apathie et la passivité politiques et sociales, la faiblesse de la politique publique et des organisations indépendantes.

Il est intéressant de remarquer que la formule "quelqu'un est responsable de tout et quelqu'un doit tout faire" mène paradoxalement à l'absence de la notion de responsabilité politique. Le pouvoir fait ce qu'il peut et ce qu'il veut, il n'y a pas de raison de lui demander des comptes, puisque les citoyens du pays n'ont aucun rapport avec lui. Ils peuvent seulement le critiquer et espérer en sa bonne volonté.

4. L'absence de la notion des droits individuels est le revers naturel de l'absence de la notion de responsabilité personnelle. Elle a pour conséquence le nihilisme juridique.

5. On peut dénoter l'espoir d'un miracle, c'est-à-dire la croyance qu'il existe des recettes très simples, susceptibles de résoudre immédiatement tous les problèmes, mais qu'on cache au peuple.

6. Les décennies d'un régime messianique, qui a tué des dizaines de millions de personnes au nom d'un But Suprême qui s'est, en fin de compte, révélé fictif, n'ont pas immunisé de manière sûre, aussi étrange que cela puisse paraître, le peuple ukrainien contre le principe de "la fin justifie les moyens". La nécessité de respecter certaines contraintes éthiques et juridiques lors de la réalisation d'objectifs, aussi importants et radieux qu'ils puissent être, est absente de la culture politique ukrainienne actuelle, qui ne la comprend tout sim-

plement pas. Les journaux, toutes tendances confondues, trouvent naturel de passer outre, en cas de nécessité, aux normes légales, à la dignité et à la vie de leurs concitoyens. La crainte des conflits ainsi que le jugement des pays occidentaux sont des facteurs contraignants. Cette caractéristique de la conception politico-juridique s'applique non seulement à l'élite politique, mais aussi aux simples citoyens. Il convient encore de remarquer que le mythologème du But Suprême, bien que fortement terni, est toujours bien présent dans la culture politique.

7. Le caractère arbitraire de la culture politique s'exprime si fortement que personne, à commencer par le président de la République lui-même, ne perçoit sincèrement ce qu'il y a de répréhensible à violer une loi, ou même la Constitution, dans le cas où cela est nécessaire ou, tout simplement, commode.

8. Le Parlement, en tant qu'organe législatif, les autres organes locaux du pouvoir ainsi que les partis politiques sont l'objet d'une attitude sinon hostile, du moins hautaine et condescendante. La presse dans son ensemble (sauf *La Voix de l'Ukraine* et les journaux des partis) ne critique pas un parti concret, une partie concrète du Parlement, mais les institutions en tant que telles.

9. Dans la culture politique analysée, les moments de forte mobilisation se manifestent dans la volonté de regrouper de force tout le monde autour d'un objectif déterminé. Dans pareille culture, le pouvoir et le contrôle politico-administratif ont tendance à aspirer au totalitarisme. Les dirigeants n'ont jamais assez de pouvoir et de puissance. Et si la thèse selon laquelle les ennemis sont la source de tous les maux n'a de prise que dans les secteurs totalitaires de l'échiquier politique, l'explication des échecs par le fait que les opposants ont un quelconque pouvoir et que, partant, notre pouvoir à nous est défectueux, est un phénomène largement répandu. Cette aspiration au contrôle idéologique et spirituel, toujours par l'ingérence de l'Etat, est particulièrement attristante. Bien que l'intolérance envers les opinions des autres ne soit pas si répandue, le pluralisme a beaucoup de peine à passer: la censure dans les médias de l'Etat n'étonne personne, et les forces d'opposition ne peuvent s'y exprimer. La pression économique et administrative, dans le but d'avoir encore plus de contrôle sur la presse, est devenue une pratique habituelle. Quant aux journaux de tendance nationaliste, ils débattent sans arrêt du pro-

blème de créer une Eglise unique, qu'ils érigent en fondement spirituel de l'Etat.

En conclusion, on peut parler de l'existence d'un réseau stable et souple de notions, d'approches et d'orientations liées entre elles, qui, en exerçant une pression très importante sur la culture politico-juridique de l'Ukraine contemporaine, déterminent les différences qui existent entre l'espace culturel et politique de l'Ukraine et celui de l'Europe. Sans constituer, dans leur ensemble, des mythologèmes classiques, ces constructions sont pourtant soudées dans un même système par une éthique mythologique négative et par la logique mythologique de leur développement.

Traduit du russe par Claudia Marzoli et E. Solomarskaïa

Les mythes dans les manuels scolaires actuels de l'histoire d'Ukraine

Nadia Hontcharenko

Les manuels d'histoire actuels destinés à l'école secondaire en Ukraine sont constitués d'un mélange hétéroclite de conceptions, parfois nouvelles, mais le plus souvent déjà connues et tout simplement modernisées.

Les mythes impériaux russes qui, plus tard, se sont transformés en mythes soviétiques, ont servi de base à l'idéologie officielle de l'Etat, également mythologisée, et ont influencé de façon sensible la conscience ukrainienne. Ainsi, le mythe de l'Etat russe comme héritier du patrimoine de la *Rous** kiévienne a également été consacré par l'historiographie soviétique ukrainienne. Par des efforts conjugués, le mythe de la *Rous* kiévienne en tant que "berceau commun des trois peuples frères" a été créé, bien que la nation biélorusse ne prétende pas avoir une place dans ce berceau. Le "mythe de Pereïaslav"*, sur le rêve séculaire du peuple ukrainien de s'unir au peuple russe, avait été créé de façon analogue. Le rêve s'est fait réalité, des bases solides de vie se sont formées, sur lesquelles une existence fraternelle radieuse a immédiatement débuté, minée de temps en temps, il est vrai, par des "traîtres ukrainiens" et des "ennemis polonais".

Le mythe de l'Ukraine en tant que territoire situé entre l'Est et l'Ouest a connu un sort intéressant. Cette métaphore a été d'abord introduite dans l'historiographie ukrainienne par Viatcheslav Lypynsky*, dans son ouvrage *La religion et l'Eglise dans l'histoire de l'Ukraine*. L'auteur souligne que "le devoir de l'Ukraine est de cons-

tituer la synthèse vivante des deux" [1]. Cette formule jouit d'une grande popularité dans l'historiographie ukrainienne à l'étranger, d'abord chez Dmytro Tchijevsky*, puis chez Ivan Lyssiak Rudnytsky et Ihor Chevtchenko.

Par contre, en Ukraine, où lorgner vers l'Occident n'était pas encouragé (pour utiliser un euphémisme), cette formule était quelque peu clandestine, mais elle existait malgré tout. Pour preuve, on peut rappeler que dans les années soixante, lorsqu'on a "autorisé" l'étude de la culture de l'Ukraine, du moins celle de l'Ukraine ancienne, on a vu apparaître toute une série de recherches consacrées à la philosophie, à la littérature, aux arts en général, lesquelles, si elles ne démontrent pas directement que l'Ukraine est un espace culturel situé entre l'Ouest et l'Est, n'en tentent pas moins de démontrer ce concept. On a évoqué le caractère occidental de l'instruction en Ukraine, l'influence de la Réforme, les manifestations de la Renaissance, etc.

Aujourd'hui, cette thèse est non seulement largement répandue, mais on en abuse, comme nous pouvons le voir tant dans des ouvrages scientifiques que dans des manuels scolaires.

Il est symptomatique de constater que les auteurs des manuels modernes oublient le plus souvent que, pour assimiler certains traits de "l'occidentalisme", l'Ukraine s'est servie d'un intermédiaire, la Pologne. Dans ce sens, le "baroque" ukrainien en est un exemple caractéristique. Les manuels modernes déclarent que le baroque est une création du génie ukrainien, né sous l'impulsion de la stylistique baroque italienne (mais en aucun cas polonaise).

"L'occidentalisme" ukrainien sert aujourd'hui à enseigner le patriotisme, ce qui en réalité ressemble à de la mégalomanie naïve: "Une large adhésion aux réalisations de l'humanisme européen occidental a fait grimper d'un échelon toute la vie spirituelle de l'Ukraine. Les idées de l'humanisme se sont fortement enracinées en Ukraine, touchant toutes les couches de la population" [2]. Cette idée a eu une grande influence sur la propagation des réflexions sur

[1] Vjačeslav LYPYNS'KYJ, *Religija i cerkva v istoriji Ukrajiny* [1925], Kyiv, Vydavnyctvo Rada, 1993, p. 58. *Cf.* ci-dessus l'exposé de Natalia Iakovenko, pp. 117-30.

[2] Ju. VOVK, S. MADZEJ, V. SMOLEJ, "Istorija Ukrajiny 7 klas. Ukrajina v period seredn'oviččja", Ternopil', Mandrivec, 1997, p. 67.

"l'humanisme chrétien", propre depuis longtemps au caractère ukrainien et qui se reflète dans la formule simpliste suivante: "Bien que nous n'ayons pas eu d'Etat, nous ne sommes pas pires que les autres et, parfois, nous sommes même meilleurs".

Le dégel des années soixante a été marqué par l'apparition dans l'historiographie d'une idée qui est exploitée aujourd'hui encore de façon assez intensive, afin de consolider les sentiments patriotiques. C'est précisément dans les années soixante que la langue ukrainienne a trouvé une place à l'intérieur du mythe soviétique du "peuple soviétique en tant que nouvelle communauté historique", ce qui lui a valu de devenir partie intégrante du mythe. La valeur historique et le rôle de la langue ukrainienne étaient argumentés par son ancienneté, par le fait que le vieil ukrainien était la langue officielle du Grand-Duché de Lituanie, dont les principaux textes juridiques ont été écrits dans cette langue, et par le fait que l'une des premières traductions de l'Evangile a été effectuée en vieil ukrainien, en 1560.

Le problème de la langue a rebondi au moment de la perestroïka, peut être parce que l'idéologie officielle en a autorisé la discussion. Et il n'est pas étonnant si, de nos jours, à l'Université pédagogique Drahomanov*, le programme d'histoire ukrainienne comporte un chapitre spécial consacré à la langue officielle du Grand-Duché de Lituanie, où l'on traite par conséquent de la langue ukrainienne.

Les mythes de l'historiographie moderne qui tirent leur origine de ce que l'on nomme le paradigme populiste de l'histoire, ont une généalogie plus complexe. A ce propos, il faut avant toute chose rappeler la thèse selon laquelle le sujet principal de l'histoire d'Ukraine est le peuple (que Mykhaïlo Hrouchevsky* nomme la "masse populaire", c'est-à-dire les bas-fonds de la société). Les cosaques* sont les héros de l'histoire en formation et les paysans sont les gardiens et les porteurs de l'âme et des traditions nationales.

On peut illustrer la vitalité de ce mythème de l'historiographie populiste par une série d'exemples.

Dans le manuel *L'histoire d'Ukraine au XXe siècle*, de Oleksandr Boïko, nous pouvons lire:

> Se trouvant constamment sous l'influence du christianisme, les cosaques se préparaient spirituellement à l'abnégation et aux exploits qui consti-

> tuaient l'essence même du principe d'existence des cosaques zaporogues*.

Le manuel de Hryhori Serguienko et de Valeri Smoli présente également un intérêt de ce point de vue: "Le peuple ukrainien aspirait à la liberté et à l'indépendance nationale. L'apparition des cosaques était due à la nécessité de créer en Ukraine une force sociale qui deviendrait la principale classe sociale du peuple ukrainien et qui formerait un nouvel Etat". Et, toujours dans le même manuel, nous pouvons lire: "Les glorieux cosaques se dressaient comme un mur face aux attaques des ennemis et menaient une lutte sans répit pour la libération de l'Ukraine et pour son indépendance" [3].

Dans son manuel *Histoire de l'Ukraine,* Viktor Korol nous livre des exemples clairs. Selon lui, les cosaques, sacralisés, qui prennent part à la sainte lutte pour l'idée nationale et pour un Etat indépendant, puisent leurs forces dans "la fidélité sans réserve à la foi orthodoxe, comme symbole de leur invincibilité spirituelle". Selon le même auteur,

> l'Etat ukrainien des cosaques a préservé la nation ukrainienne de l'assimilation culturelle et nationale aux peuples voisins. Après la ruine* des foyers de la culture, l'Ukraine cosaque, avec son centre spirituel à Kiev, est restée un avant-poste de la vie et de la culture nationales pour toutes les terres ukrainiennes [4].

Le manuel de Vitali Sarbéï, *Histoire de l'Ukraine aux XIXe et XXe siècles,* est truffé de conceptions selon lesquelles les paysans sont les gardiens chargés de perpétuer les traditions ukrainiennes: "Ce sont les goûts esthétiques [de la paysannerie], ses rites et ses coutumes, ses conceptions, ses normes morales et éthiques qui ont déterminé cet aspect attrayant des Ukrainiens, qui a charmé tant d'étrangers".

Et encore:

[3] Hryhorij SERGIENKO, Valerij SMOLIJ, *Istorija Ukrajiny,* Kyiv, 1995, pp. 112 et 121.

[4] Viktor KOROL', *Istorija Ukrajiny,* Kyiv, 1995, pp. 121 et 71.

> La noblesse, les fonctionnaires et le clergé avaient aussi leurs traditions et leurs normes de comportement dans la société. Cependant, en ce qui concerne la sphère purement spirituelle, ce sont surtout les paysans qui ont conservé et perpétué les codes et les traditions. Le processus de la renaissance nationale basé sur le développement de la culture nationale prenait appui sur les solides traditions des masses populaires. Tout cela était une force d'inspiration donnant des forces et de l'énergie aux militants du mouvement ukrainien [5].

L'idée, couramment exposée dans les manuels scolaires actuels, selon laquelle les collisions et les conflits servent d'impulsion aux changements historiques, peut encore être attribuée à Mykhaïlo Hrouchevsky, qui la formule ainsi: "Dans les conflits entre le peuple et le pouvoir, la faute en incombe toujours au pouvoir, et la masse populaire a le droit de régler ses comptes avec ce dernier". Ce point de vue sur le conflit social en tant que force motrice de l'histoire est formulé de façon complète dans la doctrine marxiste de la lutte des classes. Dans l'historiographie soviétique, la "masse populaire" de Hrouchevsky devient la "masse exploitée des travailleurs", et sa formulation assez abstraite selon laquelle cette "masse populaire" a le droit de régler ses comptes avec le pouvoir est remplacée par le caractère absolu de la lutte des classes, par sa nécessité et son caractère inéluctable.

Outre l'assujettissement conceptuel des historiographes ukrainiens modernes et des auteurs des manuels scolaires aux conceptions populistes et marxistes-léninistes, on peut signaler une raison subjective au fait que l'idée du conflit social trouve une appréciation positive et soit activement propagée dans les manuels d'histoire actuels. La plupart de ces ouvrages sont écrits par des auteurs qui étaient, dans leur majorité, des historiographes du Parti communiste de l'Union soviétique, et qui, par habitude, se servent de l'appareil conceptuel d'autrefois. Les mots-clés utilisés sont des expressions qui contiennent le mot "lutte": lutte antiféodale, anti-esclavagiste, pour la libération, etc.

Dans ce contexte, il semble utile de comparer le nombre de textes qui décrivent des actions héroïques se terminant par une effusion de

[5] Vitali SARBEJ, *Istorija Ukrajiny XIX-XX v.,* Kyiv, Geneza, 1995, pp. 89-90.

sang à celui des textes abordant d'autres sujets. Prenons à titre d'exemple le manuel de Hryhori Serguienko et Valeri Smoli. Le chapitre 13, intitulé "Le mouvement de l'indépendance: la lutte de tout le peuple pour la liberté et l'indépendance nationale", compte douze pages et contient les six paragraphes suivants:

1. Le renforcement de la lutte antiféodale;
2. Les insurrections cosaques: Kosynsky*, Nalyvaïko*;
3. La lutte libératrice dans le premier quart du XVIIe siècle: Sahaïdatchny*;
4. Les insurrections populaires dans les années trente du XVIIe siècle.

Les récits de ces actions héroïques et sanglantes occupent dix pages. Ce chapitre contient encore les deux paragraphes suivants:

5. Les confréries et le mouvement libérateur;
6. L'Eglise ukrainienne orthodoxe: Boretsky*, Mohyla*.

Ces derniers paragraphes occupent seulement deux pages.

Enfin, rappelons encore un sujet qui mérite d'être retenu, parce qu'il est mis en évidence dans un grand nombre de manuels et qu'il est également lié au nom de Hrouchevsky. Il s'agit de l'emploi du mot "renaissance" par les auteurs qui décrivent le XIXe siècle, et de l'ensemble des arguments qui témoignent d'une façon ou d'une autre que cette renaissance a bien eu lieu.

Enumérons quelques paragraphes du manuel de Vitali Sarbéï, en faisant abstraction du type d'information qu'ils contiennent:

- *Slobojanchtchina** – le berceau de la Renaissance nationale ukrainienne;
- La science historique dans le processus de la renaissance culturelle ukrainienne;
- La renaissance nationale sur les terres d'Ukraine occidentale.

Signalons encore un extrait très typique de ce manuel:

> Les membres de la confrérie Cyrille* et Méthode, prenant en considération les leçons de l'expérience mondiale et projetant les idées scientifiques avancées sur le sol ukrainien, ont formulé les principaux postulats

de la renaissance nationale ukrainienne, et ont déterminé les formes et les méthodes de la réalisation de l'objectif posé [6].

Sans nous arrêter sur les accents de mégalomanie évidents de ces arguments, nous pouvons noter que dans l'esprit du lecteur, c'est-à-dire de l'écolier, tout le XIXe siècle doit apparaître comme un acte de renaissance long et ininterrompu. En revenant à Hrouchevsky, il faut rappeler que c'est justement lui qui a établi la périodisation de l'histoire ukrainienne la plus couramment utilisée aujourd'hui. Selon cette périodisation, l'Ukraine "a vécu au cours de son développement trois phases", que le chercheur nomme thèse, antithèse et synthèse. Il s'agit, respectivement, de l'époque des princes, de l'époque des cosaques et, enfin, de l'époque de la Renaissance. Hrouchevsky considère le XIXe siècle comme l'époque de la Renaissance. Toutefois, n'entrant pas dans les subtilités de l'argumentation de Hrouchevsky, l'auteur du manuel scolaire reproduit, comme nous pouvons le constater, le schéma général de façon assez simpliste.

Les manuels d'histoire, accessibles à l'ensemble des écoliers, sont un reflet des recherches idéologiques et de la quête des valeurs nouvelles (ou renouvelées) que cette idéologie cherche et propose, et ce dans des formes assez contradictoires. Ce processus reflète les objectifs conscients de la propagande et les empreintes inconscientes des idéologèmes anciens, y compris les idéologèmes totalitaires. Aujourd'hui, il est difficile de dire comment ce mélange hétéroclite agit sur ceux auxquels il est destiné, notamment les écoliers. A notre sens, une analyse approfondie de tous les sujets que nous avons essayé d'analyser pourrait fournir une réponse, même partielle, à la question posée.

Traduit du russe par Korine Amacher et E. Solomarskaïa

[6] *Ibidem,* p. 124.

L'histoire de l'Ukraine, ouvrages récents en français: comptes rendus

Korine Amacher

Il y a encore peu, il était difficile au lecteur de langue française d'avoir accès à l'histoire de l'Ukraine autrement qu'à travers le prisme des historiens occidentaux spécialistes de la Russie. Ceux-ci, le plus souvent influencés par le point de vue de l'historiographie russe d'avant 1917 puis par le point de vue soviétique, ne percevaient l'Ukraine que comme les confins de la Russie, comme une partie constitutive de l'Empire russo-soviétique.

Aujourd'hui, plus de huit ans après la déclaration d'indépendance ukrainienne, force est de constater que l'histoire de ce pays reste méconnue des Occidentaux. Ainsi, lorsqu'en 1991, l'Europe occidentale a découvert du jour au lendemain une nation de cinquante-deux millions d'habitants qui revendiquait sa propre histoire, beaucoup ont perçu l'émergence de l'Etat ukrainien comme la simple résultante de la désintégration de l'empire soviétique. L'Ukraine serait devenue nation un peu par hasard, et il lui manquait de toute évidence une légitimation nationale.

L'Ukraine méritait donc amplement qu'on lui consacre enfin des travaux qui viennent mettre en cause ces préjugés. C'est aujourd'hui chose faite, et il est dès lors inexact d'affirmer que l'accès à la compréhension de l'histoire complexe – et controversée – de l'Ukraine reste inaccessible au lecteur français. De fait, depuis 1991, trois livres ont été publiés en français sur l'histoire de l'Ukraine. Nous allons tenter d'en cerner les caractéristiques principales.

Arkady JOUKOVSKY, *Histoire de l'Ukraine*. Préface d'Alain Besançon, Editions du Dauphin, 1993, 288 pages, dix chapitres. L'ouvrage comporte plusieurs cartes géographiques, une importante chronologie des faits historiques, une bibliographie détaillée pour chaque période, un index des noms propres, un index géographique, un index thématique ainsi que des notes.

Arkady Joukovsky est l'auteur de la première histoire sur l'Ukraine écrite en français après l'indépendance du pays. Cet ouvrage retrace "l'histoire du peuple ukrainien depuis les origines jusqu'à nos jours, sur les territoires où il s'est établi, où il a vécu, parfois avec d'autres peuples, ou vit aujourd'hui" (p. 1). Publié en 1993, le livre s'achève sur l'"Acte de proclamation de l'indépendance d'Ukraine" approuvé le 24 août 1991 par le parlement ukrainien et ne traite donc pas de l'Ukraine indépendante.

Arkady Joukovsky est un historien d'origine ukrainienne. Cela mérite d'être souligné, car le regard qu'il adopte sur l'histoire de ce pays est fondamentalement différent de celui des deux auteurs dont il sera question par la suite. C'est ainsi, par exemple, que si pour Joukovsky l'Ukraine a connu trois périodes d'indépendance (la *Rous** kiévienne étant considérée comme le premier Etat ukrainien, l'"Etat des cosaques*" le deuxième et l'"Etat ukrainien" de 1917 à 1920 le troisième), les deux autres auteurs ne relèvent pour leur part que deux périodes d'indépendance dans le passé ukrainien, ne percevant pas la *Rous* kiévienne comme un Etat ukrainien. L'ouvrage de Joukovsky reprend les mêmes thèses que celles exposées dans les travaux du représentant le plus célèbre de l'historiographie ukrainienne, Mykhaïlo Hrouchevsky*, en particulier dans son *Schéma traditionnel de l'histoire "russe" et problème de segmentation rationnelle de l'histoire des Slaves orientaux* (1904). Selon Hrouchevsky, cité par Joukovsky dans son chapitre consacré à l'Etat kiévien,

> l'Etat de Kiev, son droit, sa culture sont l'œuvre d'un peuple bien précis – le peuple ukraino-ruthène, tandis que l'Etat de Vladimir-Moscou a été formé par un autre peuple – le peuple grand-russe. […] L'Etat de Vladimir-Moscou n'est ni l'héritier, ni le successeur de l'Etat de Kiev (27).

Quant à Joukovsky, lorsqu'il aborde la désagrégation de l'Etat kiévien, il écrit qu'avec la formation de la principauté de Vladimir-Souzdal s'achevait la "différenciation politique des peuples ukrainien et russe", les différences ethnique et culturelle étant, elles, déjà bien établies. Les deux nations suivront donc une "voie différente et s'opposeront dans une lutte aiguë" (21). Si les travaux de Hrouchevsky ont parfois été perçus comme une réponse à l'historiographie nationaliste de la Russie tsariste, de même l'ouvrage de Joukovsky peut-il être perçu comme une réponse à l'historiographie soviétique, qui niait à l'Ukraine tout droit à une existence indépendante. Hormis l'*Abrégé de l'histoire de l'Ukraine* de Hrouchevsky publié à Genève en 1920, l'ouvrage de Joukovsky est d'ailleurs, à notre connaissance, le premier ouvrage qui permet au lecteur français d'accéder à la conception historique ukrainienne traditionnelle.

Les faits historiques sont exposés de façon détaillée par périodes, puis par régions, lorsque le territoire ukrainien sera partagé entre diverses entités politiques. Particulièrement intéressante est la partie consacrée au XXe siècle, souvent peu connu du lecteur étranger. De fait, la période allant de 1918 à 1939, pourtant "riche en événements aux conséquences importantes pour la situation ultérieure du peuple ukrainien", a été peu étudiée, ou alors "sans objectivité". Peut-être est-ce dû au fait que cette période "ne forme pas un tout" (98), le territoire ukrainien se retrouvant, par les aléas de l'histoire, sous la tutelle de quatre pouvoirs politiques différents (bolchevique, polonais, roumain et tchécoslovaque). Joukovsky décrit de façon très claire les différences de régime subies par le territoire ukrainien durant ces années. Il s'attarde longuement sur la période de renaissance de la culture ukrainienne des années vingt en URSS, puis sur son anéantissement par le pouvoir soviétique dans les années trente, ce qui lui valut d'être appelée la "renaissance fusillée". Dans les deux chapitres embrassant la période de 1945 à 1991, lorsque presque tous les territoires ukrainiens firent partie du même ensemble politique, l'empire soviétique, relevons également les passages où l'auteur traite de la culture ukrainienne (apparition du mouvement de dissidence, organisation et rôle capital du mouvement de résistance dans les années soixante). L'auteur décrit en profondeur les divers mouvements culturels, insistant longuement sur la résistance des intellectuels ukrainiens au "pouvoir oppresseur" et aux mesures répressives prises

à leur encontre. Il donne les noms des principaux écrivains ukrainiens, tels ceux des années soixante, qui luttèrent "pour les véritables valeurs ukrainiennes, pour la liberté nationale et pour la dignité de l'homme, refusant fondamentalement toute idée de collaboration avec un système niant les droits individuels et nationaux les plus élémentaires" (141). De cette partie consacrée à la période moderne (depuis 1918), le lecteur retiendra avant tout que c'est précisément dans ces conditions politiques difficiles (morcellement politique de son territoire durant la période de l'entre-deux-guerres, puis soumission à un régime totalitaire nationaliste dès 1945) que s'est consolidée en Ukraine la conscience nationale, renforcée encore par les répressions multiples auxquelles elle fut soumise.

Le territoire du peuple ukrainien ayant souvent varié durant les siècles, et diverses structures politico-étatiques ayant subsisté parfois à la même époque, la présence bienvenue des cartes géographiques incluses dans chaque chapitre permet au lecteur d'appréhender plus facilement les implications historiques et politiques qui découlent de ces variations géographiques. Signalons cependant que la lecture de cet ouvrage – dense et étonnamment détaillé malgré le nombre restreint de pages (161), émaillé de nombreux chiffres ainsi que de noms de personnes et de lieux parfois peu connus du lecteur français (qui plus est dans la graphie ukrainienne, inhabituelle à l'œil français) – pourra parfois sembler un peu ardue. Un système de renvois à des notes d'une grande richesse vient compléter l'ouvrage et fournira au lecteur nombre de renseignements très utiles sur des termes spécifiquement ukrainiens, des personnages ou des faits historiques peu connus.

Andreas KAPPELER, *Petite histoire de l'Ukraine*. Traduit de l'allemand par Guy Imart. Préface de Daniel Beauvois, introduction par Omeljan Pritsak. Paris, Institut d'études slaves, 1997, 224 p., collection "Cultures et sociétés de l'Est", quinze chapitres. L'ouvrage comporte cinq cartes géographiques illustrant diverses étapes historiques, un tableau chronologique des principaux événements survenus en Ukraine, une bibliographie pour chaque période historique, un glossaire des termes spécifiques, ainsi qu'un index alphabétique des noms propres.

"Substituer à l'optique russocentrique prédominante qui ne prend l'Ukraine en considération – quand elle le fait – qu'en tant que marche de la Russie, un point de vue ukrainien" (26), tel est un des buts de cet ouvrage qui relate l'histoire du peuple ukrainien depuis le Moyen Age jusqu'à l'époque actuelle (1995).

Les mythes et les traditions de l'historiographie nationaliste ukrainienne ne sont pas pour autant repris sans discussion, mais sont soumis à un éclairage critique. Ainsi, si dans l'historiographie populiste ukrainienne, la période de domination polonaise sur l'Ukraine, celle qui a pris fin en 1793 avec le deuxième partage de la Pologne, apparaît comme "une période d'oppression sociale et confessionnelle", l'auteur souligne que c'est toutefois la Pologne qui a permis de passer "à des structures et à des valeurs occidentales auxquelles les Ukrainiens se réfèrent "jusqu'à nos jours par opposition aux Grands-Russiens" (89).

L'auteur articule son exposé autour de quelques questions fondamentales (quel est l'objet d'une histoire ukrainienne? quelles sont les raisons qui ont provoqué l'échec de l'élaboration d'une structure étatique indépendante?) et évoque les divers débats et controverses historiographiques que l'Ukraine a suscités. Par là-même, l'auteur donne non seulement une vision claire et concise des principaux faits historiques dont l'Ukraine a été le théâtre, mais il contribue également "à corriger certains préjugés ou interprétations partiales" qui existent au sujet de ce pays. Citons par exemple le chapitre II ("L'empire kiévien: Etat ukrainien ou Etat russe?") dans lequel, après un bref survol des faits historiques du Xe au XIIIe siècle, il aborde la question de l'héritage de la *Rous* kiévienne en présentant les trois points de vue historiques existants: le russe d'avant 1917, où la Russie de Moscou est perçue comme l'héritière exclusive de la *Rous* de Kiev; le soviétique, où prévaut la théorie du "berceau commun" des trois peuples slaves orientaux (russe, ukrainien et biélorusse); et l'ukrainien, selon lequel le peuple ukrainien a connu sa propre évolution.

Pour désigner la population de l'Etat kiévien, l'auteur suggère par exemple d'éviter l'emploi des termes "russe" et "ukrainien", non exempts "d'arrière-pensées politiques et de subjectivité nationaliste", et d'utiliser ceux de *Rous* et de "slave oriental". En effet, il est

"excessif d'opérer avec des catégories mentales modernes et aussi étrangères au Moyen Age que sont les nationalités" (45).

Dans le premier chapitre, l'auteur pose une question, qui traverse tout l'ouvrage: pourquoi, alors que dans l'Europe du XIXe siècle, de nombreux groupes ethniques "qui n'avaient pas d'Etat propre, pas de structure sociale complète, pas de langue littéraire autonome et pas de culture de grande civilisation, sont devenus des nations", alors que d'autres, comme l'Ukraine, n'ont pu mener à bien ce processus? (34) Dès lors, l'image des Ukrainiens est aujourd'hui encore celle "d'une communauté instable et constamment menacée", dont on doute parfois même de l'existence en tant que nation (22). Cela conduit les Ukrainiens à "adopter une attitude défensive", provoquant "par surcompensation", outre une forte sensibilité aux critiques, "l'apparition d'un sentiment national exacerbé" (37).

En ce qui concerne la période de l'hetmanat* cosaque (XVIIe s.), vécue par la tradition ukrainienne comme "la brillante apogée de l'histoire nationale", ou encore celle de la brève République* populaire d'Ukraine, instaurée en 1918, l'auteur examine les facteurs externes et internes de l'échec d'une construction étatique indépendante. En outre, en raison de la complexité de l'histoire ukrainienne durant ces deux périodes charnières, l'exposé chronologique des faits historiques est interrompu, l'auteur proposant une "analyse systématique" de la situation qui prévalait dans les différentes régions de l'Ukraine (structures sociales, démographiques, économiques et diversité culturelle). En effet, cette "toile de fond" est selon lui indispensable à la compréhension des événements parfois peu clairs qui se sont déroulés dans cette région (chap. "L'Ukraine vers 1700" et "L'Ukraine avant la première guerre mondiale").

Andreas Kappeler remet en question certaines idées communément admises, tel par exemple le "stéréotype du Russe collectiviste opposé à l'Ukrainien individualiste". Les recherches récentes indiquent que les paysans russes des XIXe-XXe siècles étaient également fortement individualistes, l'idée d'un "communisme primitif dans l'âme russe" constituant donc bel et bien une "trouvaille de l'Etat russe" (119).

Relevons également l'attention que l'auteur accorde à un chapitre douloureux de l'histoire ukrainienne, la question de l'antisémitisme. Il analyse les pogroms qui se sont déroulés en Ukraine lors de l'in-

surrection de 1648 dirigée par l'hetman Bohdan Khmelnytsky*, considérés comme les "premiers massacres de Juifs à grande échelle dans l'histoire de l'Europe orientale", ainsi que ceux des années 1905 et 1919-20, lesquels ont jeté le "discrédit sur le mouvement de libération ukrainien". S'il constate que ces deux périodes de tentative d'élaboration d'une structure étatique ukrainienne ont correspondu à des vagues d'assassinats massifs de Juifs, Kappeler réfute toutefois fermement l'affirmation répandue selon laquelle il existerait un antisémitisme spécifiquement ukrainien. Cette idée constitue aux yeux de l'auteur une généralisation historique inacceptable. De même, concernant les accusations de collaborationisme à grande échelle des Ukrainiens lors de la deuxième guerre mondiale, il conclut, après une analyse des faits, que l'historien doit "se refuser à de telles accusations de responsabilité collective" (170).

Dans le chapitre consacré au mouvement national ukrainien du XIXe siècle, l'auteur remarque que la modernisation de l'Ukraine a plutôt contribué à freiner le développement du mouvement national. En effet, la forte modernisation de l'Ukraine au XIXe siècle, œuvre majoritairement non ukrainienne, s'est accompagnée d'une russification massive des villes. En outre, les mesures de répression prises par le gouvernement russe à l'encontre de la culture ukrainienne ont toujours été plus brutales qu'ailleurs, en raison du rôle stratégique, économique et psychologique joué par l'Ukraine dans la formation de l'Etat russe, puis soviétique. Pour la période soviétique, et plus particulièrement celle de la famine* de 1932-33 provoquée par une "politique brutale de réquisitions", l'auteur se penche sur la controverse autour de l'idée d'un éventuel génocide décidé par Staline à l'encontre du peuple ukrainien. Le "nombre des morts ukrainiens par famine", qui a dépassé celui "de toutes les autres nationalités réunies" (4 à 6 millions de morts), laisse planer le doute sur la question, même si cette "controverse ne change absolument rien à la réalité même de ces événements effroyables". Dans tous les cas, la conscience d'avoir plus souffert que les autres peuples soviétiques "constitue aujourd'hui encore un élément important du sentiment national ukrainien" (157).

Dans un dernier chapitre consacré à la perestroïka, la dislocation de l'URSS et la formation de l'Etat ukrainien, l'auteur passe en revue les principaux problèmes auxquels le nouvel Etat est confronté. Il

termine en soulignant que pour la première fois de son histoire, l'Ukraine est reconnue comme nation par les Etats étrangers, même si ces derniers ont mis du temps à accepter l'idée de la mort de l'empire soviétique.

La bonne entente avec les Russes et l'intégration des différentes régions et groupes ethniques de l'Ukraine constituent selon lui les problèmes les plus complexes que ce jeune Etat doit résoudre. Et la "symbiose naturelle des Ukrainiens et des Russes n'a de chances d'avenir que si les relations entre les deux nations sont de type égalitaire". Les Russes doivent abandonner leur prétention à considérer les Ukrainiens comme un élément constitutif de la nation russe, ce que les "Ukrainiens nationalement conscients" ne peuvent que percevoir comme "la continuation de la politique d'oppression des tsars et des Soviets" (198).

L'ouvrage d'Andreas Kappeler se termine comme il a commencé, par une question: comment interpréter le concept de nation puisque, aujourd'hui comme par le passé, il n'y a pas de nation ukrainienne homogène soudée, en raison des diversités régionales et de l'absence d'une "société civile"? L'Etat ukrainien doit-il s'élaborer sur des critères culturels et ethniques, ou sur ceux d'une communauté civique des citoyens, fondée sur les principes d'un Etat de droit (démocratie et fédéralisme)? C'est l'optique que l'auteur semble privilégier, bien que, au vu de l'évolution des autres Etats d'Europe orientale, ce soit probablement "la solution d'une nation définie en termes linguistiques et culturels qui, en Ukraine aussi, finira par l'emporter".

Olivier de LAROUSSILHE, *L'Ukraine*, Presses universitaires de France, 1998, 123 pages, cinq chapitres, collection "Que sais-je?", N° 3371.

Le petit livre d'Olivier de Laroussilhe part du même constat que celui d'Andreas Kappeler: on ne sait pratiquement rien sur l'Ukraine en Occident, si ce n'est que cette région a été le grenier à blé de l'Europe. C'est ainsi que, jusqu'en 1991, on pouvait "passer pour un soviétologue acceptable sans avoir beaucoup entendu parler de l'Ukraine" (3). Aujourd'hui toutefois, cette "nation oubliée de l'histoire [...] a pris sans publicité sa place dans la communauté internationale". Parmi les Slaves orientaux, l'Ukraine, dont l'auteur com-

pare le destin à celui de l'Irlande et au sujet de laquelle Voltaire écrivait qu'elle "avait toujours aspiré à être libre" (31), est "la nation au passé le plus ancien, sans le gigantisme de l'espace russe, sans dessein impérial, plus occidentale par son héritage polonais, plus méridionale par sa géographie" (3). Enfin, la contribution de l'Ukraine à la "richesse économique et au rayonnement culturel de la Russie" a été non négligeable.

L'ouvrage d'Olivier de Laroussilhe comporte cinq chapitres, dont trois sont consacrés à la période contemporaine. Le premier chapitre traite du cadre naturel de la population (géographie, ressources naturelles et population). Dans un paragraphe intitulé "Une identité nationale à consolider", l'auteur écrit que puisque l'unité ethnique fait défaut à l'Ukraine, seule la volonté d'une vie en commun peut "fonder la nation ukrainienne" (14). L'élément identitaire fondamental des Ukrainiens serait avant tout d'ordre politique, et il cite le célèbre dissident ukrainien Leonid Pliouchtch*, pour qui "le critère est la citoyenneté et non la nationalité ukrainienne [...]. L'Ukraine indépendante n'est possible que démocratique". La présentation des faits historiques tient en un seul long chapitre, qui débute au Ve millénaire av. J.-C. (les peuples des kourganes) et s'achève à la veille de l'indépendance. L'exposé des faits est clair, agréable à lire, aussi détaillé que faire se peut dans un ouvrage de ce format.

En ce qui concerne le XXe siècle, soulignons, entre autres, le paragraphe consacré à l'essor artistique ukrainien de la fin du XIXe siècle et du début du XXe, essor "d'autant plus remarquable qu'il est assez soudain" (47), ainsi que le passage où l'auteur analyse les causes de l'échec d'une construction étatique indépendante lors de la Révolution bolchevique.

Les quelques pages consacrées à "l'ère Brejnev" – lorsque se développe en Ukraine un important "mouvement d'émancipation des élites locales et de réflexion sur la question nationale" – montrent que la répression et les camps de Brejnev ont contribué à "mûrir et renforcer" le mouvement dissident. Désormais, celui-ci s'est transformé en un véritable mouvement politique, conscient des enjeux nationaux, soucieux d'"éveiller l'opinion à une prise de conscience", et revendiquant le respect des droits de l'homme, en s'appuyant pour cela sur les engagements signés par l'URSS lors des accords d'Helsinki en 1975 (75).

L'auteur s'attarde plus longuement sur l'Ukraine indépendante. La politique étrangère, la recherche de nouvelles relations avec la Russie, les problèmes énergétiques, économiques et politiques, l'unité de la population ukrainienne, la société civile ainsi que la sécurité du pays, tels sont quelques-uns des sujets qu'il aborde dans les trois chapitres consacrés à l'Ukraine contemporaine. Il analyse également la catastrophe de la centrale nucléaire de Tchernobyl, survenue en avril 1986, qui a constitué un facteur déterminant dans l'accélération du processus de désintégration du système soviétique, engendrant l'indignation de la population ukrainienne face au "mépris des hommes qui animaient le système". L'auteur s'arrête non seulement sur l'accident lui-même et ses causes, mais également sur ses effets à court et à long terme, ainsi que sur ses conséquences et sur les enjeux de la fermeture de la centrale.

Ce pays, que l'auteur nomme "un peu l'antimodèle yougoslave, pour avoir su jusqu'ici maintenir sa cohésion, amorcer sans heurts le développement d'un système démocratique, jouer un rôle stabilisateur" (4), doit affronter un grand nombre de défis: mettre en place un Etat national, "enraciner la démocratie", préserver son unité tout en s'acceptant "comme un pays pluriculturel" et "surmonter la division culturelle est-ouest en intégrant l'Est russophone" (92). De même qu'Andreas Kappeler, Olivier de Laroussilhe estime que l'intégration de la forte minorité russe, majoritaire dans certaines régions, est d'une importance capitale. Il considère en outre que l'aspect le plus important de cette intégration est économique. "Faute d'une identité nationale suffisamment homogène, l'intégration dépendra de la capacité du régime à mettre en place un système économique qui satisfasse les attentes de la population" (93).

L'ouvrage se termine sur des considérations au sujet des perspectives qui s'offrent à l'Ukraine. Pour la première fois de son histoire, elle a la possibilité réelle de préserver son indépendance, l'Allemagne et la Pologne "étant devenus des pays amis, la Russie s'intégrant progressivement à la communauté des nations démocratiques". De plus, cet Etat reçoit aujourd'hui un véritable soutien de la communauté internationale, ce qui n'était pas le cas lors des deux premières périodes d'indépendance, à l'époque de l'hetmanat cosaque ainsi qu'en 1918. C'est pourquoi l'indépendance actuelle dépend de l'Ukraine elle-même, de sa capacité à se relever économiquement et

à diminuer la "fracture culturelle est-ouest". Pour cela, il lui faudra le soutien durable de la communauté internationale, mais surtout "du temps et du courage politique" (121-22).

Annexe I

Glossaire: personnalités et lieux de mémoire d'Ukraine [1]

Académie Mohyla de Kiev: établissement d'enseignement fondé en 1632 par Petro Mohyla*, imité des collèges jésuites et érigé en académie en 1689-1701. Elle devient le principal centre culturel d'Ukraine; dès le début du XVIIIe siècle, l'Académie joue un rôle important dans l'introduction des idées occidentales en Russie. De nombreux cadres de l'Empire russe y ont été formés.

Babyn Yar [Babi, en russe]: fin septembre 1941, près de 34'000 Juifs sont exécutés en deux jours par les *Einsatzgruppen* dans le ravin de Babyn Yar, près de Kiev. Plusieurs dizaines de milliers de Juifs, de prisonniers de guerre soviétiques et de cadres communistes y sont ensuite assassinés en 1942-43. Le massacre, décrit par Ehrenbourg dans *La tempête (Burja,* 1948) marque fortement les mémoires à partir de 1961: le poème "Babi Yar" de Evtouchenko, mis aussitôt en musique par Chostakovitch, provoque malgré les réticences des autorités une prise de conscience du martyre juif, amplifiée par l'engagement de Nekrassov*.

BANDERA Stepan (1909-1959): un des dirigeants du nationalisme ukrainien, ressortissant polonais. Devenu dès 1931 l'un des responsables de l'OUN* en Galicie, il organise un attentat contre le consul d'URSS à Lviv (1933), puis contre le ministre de l'Intérieur à Varsovie (1934). Libéré de prison en septembre 1939, il demande la formation d'une résistance armée qui puisse livrer bataille à tout ennemi – y compris les Allemands – de l'indépendance nationale (voir Guerre* de tous contre tous). Confronté aux divergences agitant l'OUN, il crée sa propre faction de jeunes intransigeants. Lors de l'invasion nazie en juin 1941, la faction de Bandera proclame à Lviv l'indépendance d'un Etat ukrainien souverain. Arrêté dès juillet, Bandera est envoyé au camp de concentration de Sachsenhausen, d'où il ne sortira qu'en septembre 1944. Relançant la résistance de l'UPA*, il dirige jusqu'au début des années cinquante de petits déta-

[1] Le Glossaire a été établi par Korine Amacher, en collaboration avec Lubor Jílek.

chements de guérilla harcelant les autorités communistes soviétiques et polonaises (voir Vistule*), avant de s'exiler en RFA où il mourra empoisonné par un agent du KGB*.

BÁTHORY István (1533-1586): prince de Transylvanie élu en 1575 roi de Pologne, sous le nom d'Etienne Ier. Vainqueur d'Ivan IV le Terrible, il étend la domination polonaise en Livonie. En favorisant l'installation de jésuites, il assure le triomphe de la Contre-Réforme dans la *Rzeczpospolita**.

BEILIS Menahem Mendel (1874-1934): Juif ukrainien, il se voit accusé en 1911, par la droite monarchiste russe, de meurtre rituel sur un enfant chrétien de Kiev. Le procès, monté de toutes pièces à des fins politiques et bénéficiant de concours divers dans l'administration tsariste, aboutit cependant en 1913 à l'acquittement de Beilis par les jurés. Son procès a alimenté une vaste campagne antisémite dans l'Empire.

BORETSKY Iov (mort en 1631): métropolite de Kiev depuis 1620, prédécesseur de Petro Mohyla*.

Byline *(bylina):* chanson épique russe

CHEPTYTSKY Andreï (1865-1944): comte polonais [Andrzej Szeptycki] devenu prélat uniate. Issu d'une famille d'ascendance ukrainienne, il fait des études de droit à l'Université de Cracovie et devient officier dans l'armée austro-hongroise. En 1888, il passe du rite latin au rite gréco-catholique: ordonné prêtre en 1892, il devient dès 1900 métropolite de l'Eglise* uniate à Lviv. Interné en 1914-17 par l'armée russe, il jouit d'une grande autorité morale et devient protecteur des Ukrainiens vivant dans la nouvelle République de Pologne. Sous l'occupation nazie, il tente de composer avec les autorités militaires; foncièrement hostile aux procédés nazis, il protège des Juifs malgré les menaces dont il est l'objet.

CHEVTCHENKO Taras Hryhorievitch (1814-1861): poète ukrainien. Né serf, émancipé en 1838, il étudie la peinture à l'Académie des beaux-arts de St-Pétersbourg. En 1840, un recueil de poèmes inspirés de la chanson populaire *(kobzar*)* le révèle comme le plus grand poète de langue ukrainienne. A partir de 1844, il développe une active propagande en faveur de l'abolition du servage, de l'égalité sociale et de la prise de conscience nationale (poème épique *Les Haïdamaks;* voir *koliïvchtchina*)*. Dans "Le Testament" (1845), il appelle ouvertement à la révolte. L'écho suscité par son œuvre ainsi que ses liens avec la Confrérie Cyrille* et Méthode lui valent dix ans de déportation en Asie centrale. Il meurt à St-Pétersbourg en 1861. Considéré désormais comme un héros et un martyr, Chevtchenko devient le poète national et un symbole de l'Ukraine qui lutte pour sa liberté. Les anniversaires de sa mort et de sa naissance donneront lieu à des manifestations où se rejoignent intellectuels et paysans.

Civilisation tripolienne (4000 à 2000 avant J.-C.): du nom du village de Trypillia (Trypol), près de Kiev. Les premières traces de cette civilisation ont été découvertes en 1896. Nombre d'historiens nationaux estiment aujourd'hui que la *trypil'ska kultura* fait partie intégrante de l'histoire du peuple ukrainien. Celui-ci aurait présenté, dès l'époque du néolithique, des caractéristiques qui le distinguait nettement des autres peuples.

Constitution de Bendery: exilé dans la capitale de la Moldavie, Pylyp Orlyk* rédige au printemps 1710 les *Pacta & constitutiones*. L'*hetman* nouvellement élu s'engage tout à la fois, par un texte constitutionnel majeur soutenu par Charles XII de Suède, à préserver le statut des cosaques* zaporogues, à restreindre les prérogatives de l'hetmanat*, à mettre fin à l'exploitation serve, enfin et surtout à œuvrer en faveur d'une séparation ecclésiastique et politique de l'Ukraine – à l'égard d'une Russie victorieuse à Poltava* quelques mois plus tôt.

Cosaques: à l'origine, des nomades saisonniers vivant de la chasse, de la pêche et de pillages, et s'établissant à partir de la fin du XVe siècle dans la steppe du Dniepr inférieur (zaporogue*). Paysans fuyant dès le début du XVIe siècle l'aggravation du servage dans la *Rzeczpospolita** et en Moscovie, ils se voient progressivement chargés de protéger la frontière méridionale ouverte aux incursions tatares et ottomanes. Originaires en majorité d'Ukraine, tenant un réseau de campements et de fortifications centré sur l'île de la Petite-Khortytza (voir la Sitch*), assumant – sous la conduite d'un *hetman* et d'une *starchyna* élus – le rôle d'une classe dirigeante militarisée de colons libres évoluant en marge d'une société paysanne asservie, ils se forgent dès le XVIe siècle l'image de défenseurs de la foi et du peuple ukrainiens. Leurs faits d'armes, fussent-ils accomplis à l'avantage d'une Russie parvenant peu à peu à se les soumettre, nourrissent dès lors diverses représentations de la lutte armée contre la domination étrangère. Au XIXe siècle, alors que l'administration impériale remanie en profondeur les conditions de leur insertion dans l'armée, le thème des hommes libres de jadis et de leurs mœurs *(kozaččyna)* inspire romanciers et peintres (Kotliarevsky*, Gogol, Chevtchenko*, Tolstoï, Répine, etc.). Voir hetmanat*, Khmelnytsky*, Mazepa*

Cyrille et Méthode (Confrérie): première organisation ukrainienne à but politique, créée en 1845 à l'Université de Kiev. Elle réfléchit à l'égalité sociale et préconise une fédération d'Etats slaves, sous la conduite d'une Ukraine libre. Le cercle est dissous dès 1847 et ses membres arrêtés, y compris Taras Chevtchenko*.

Domovoï: génie familier de la maison, dans le folklore russe.

DONTSOV Dmytro (1883-1973): publiciste ukrainien, idéologue du nationalisme intransigeant. Confronté aux échecs de 1917-21, cet ancien social-démocrate

d'Ukraine orientale s'affirme comme le théoricien le plus radical d'un type nouveau de nationalisme extrémiste. En développant un corpus de thèmes irrationnels de lutte, de violence et de sacrifice au nom d'un "égoisme national pur" (1923), il cherche à inciter la jeunesse paysanne au combat armé et à se passer de concours extérieurs. Sa conception "moniste" de la communauté nationale *(sobornist')* aura une forte influence sur les exilés et dans l'OUN*. Dontsov aura passé la majeure partie de sa vie en exil.

DOROCHENKO Petro (1627-1698): *hetman* de l'Ukraine de la rive* droite du Dniepr (1666-76), il tente de rétablir l'unité et l'indépendance d'une Ukraine partagée entre la Moscovie et la Pologne-Lituanie à l'aide d'un appui ottoman (voir *Ruina*)*.

DOUBNOV Symon Markovitch (1860-1941): historien et essayiste politique originaire de Biélorussie. Co-fondateur en 1908 de la Société d'histoire et d'ethnographie juives, il devient le co-éditeur de l'*Encyclopédie juive* conçue par Iouli Guessen*, et le rédacteur des *Antiquités juives (Evrejskaja starina)* paraissant à St-Pétersbourg de 1909 à 1918. Opposé à la fois au sionisme et à l'assimilation, il s'exile en 1922 à Berlin, qu'il quitte dès 1933 pour Kovno, capitale de la Lituanie; il est assassiné en décembre 1941 par un de ses anciens étudiants devenu officier SS.

Auteur d'une œuvre abondante dont en particulier une *Weltgeschichte des jüdischen Volkes* en dix tomes (Berlin 1925-30; 2e éd. à Riga, 1936-39), en partie traduite *(Histoire moderne du peuple juif,* Paris 1933; réédité en 1994).

DRAHOMANOV Mykhaïlo Petrovytch (1841-1895): historien et écrivain politique ukrainien. Professeur d'histoire ancienne à l'Université de Kiev, révoqué de son poste dès 1864, il émigre à Genève en 1876. En 1878-81, il y publie *Hromada* (Communauté),* première revue politique ukrainienne; son programme s'affirme comme "le fédéralisme en politique, la liberté individuelle dans le domaine social, le socialisme en économie". A partir de 1889, il enseigne à l'Université de Sofia. Cosmopolite, anticlérical, il est considéré comme le principal penseur politique ukrainien de son temps.

DZIOUBA Ivan (né en 1931): critique littéraire ukrainien, dissident. Durant les années soixante, ses essais sur la littérature, le cinéma et l'histoire, ainsi que ses nombreux discours publics sur la répression, la russification et l'antisémitisme jouent un grand rôle dans la prise de conscience nationale en Ukraine.

Eglise uniate: communauté ecclésiastique fondée au synode de Brest (1595-96) et ayant pour but de rattacher à Rome le clergé et les croyants orthodoxes vivant sur le vaste territoire de la *Rzeczpospolita**. Tout en reconnaissant l'autorité du pape, elle conserve le rite oriental, les offices en slavon, ainsi que le droit canon et des coutumes orthodoxes propres. Combattue par les cosaques* dès le

XVIIe siècle, interdite en 1839 par l'administration tsariste, elle est victime d'une répression systématique entre 1875 et 1905. Tolérée en Galicie autrichienne en tant qu'"Eglise gréco-catholique", elle s'affirmera dans la nouvelle Pologne, sous l'autorité morale d'Andreï Cheptytsky*, comme la seule organisation non violente capable de faire face à une polonisation systématique. Réprimée dans l'Ukraine soviétique dès 1920, elle est proscrite de 1946 jusqu'en 1991, mais continue d'exister comme une Eglise des catacombes, malgré la déportation et l'exil du métropolite Josif Slipy*.

Famine de 1932-33: lancée en 1929 par Staline, la collectivisation forcée provoque diverses formes de résistance paysanne. En août 1932, Moscou décide d'augmenter fortement les quotas de livraison des céréales et, face au refus massif des kolkhoziens, de les extorquer par la violence tout en stoppant l'exode des paysans vers les villes. Les victimes ukrainiennes représentent quatre millions environ sur plus de six millions de morts de faim en 1932-33. Traumatisme majeur de la mémoire nationale, l'existence même du drame ne sera admise par les autorités qu'après 1985.

Feofan de Novgorod : voir PROKOPOVITCH Feofan

FRANKO Ivan (1859-1916): poète ukrainien, publiciste, historien de la littérature, traducteur et homme politique. Disciple de Drahomanov*, il devient l'un des protagonistes du mouvement national. Il est considéré, après Taras Chevtchenko*, comme la plus grande figure littéraire nationale, notamment en Ukraine occidentale. Dès janvier 1940, le Soviet suprême de la République d'Ukraine conférera le nom d'Ivan Franko à l'Université de Lviv puis au Théâtre national de Kiev; en 1962, la ville de Stanislav (Stanisławów de 1661 jusqu'en septembre 1939) deviendra Ivano-Frankivsk. – Le terme de *kameniar,* que l'on peut t raduire par "casseur de pierre", est le titre d'un poème écrit en 1878 et faisant partie du cycle *Excelsior*. Le poème décrit les révolutionnaires-casseurs de pierres qui, avec de lourds marteaux, détruisent le rocher d'un ordre social injuste, frayant ainsi la voie à une vie nouvelle. On a peu à peu attribué cette image au poète lui-même, surnommé le *Kameniar*.

Fusiliers ukrainiens de la Sitch* *(Ukrains'ki sičovi strilci):* unités combattant pour l'indépendance de l'Ukraine au cours du premier conflit mondial et de la guerre civile. Une première unité de Fusiliers ukrainiens est recrutée dès mars 1913 à partir d'organisations de la jeunesse sportive en Galicie autrichienne. En 1915-16, deux bataillons (2'500 hommes) relevant de l'état-major austro-hongrois s'attendent à être engagés pour libérer l'Ukraine de l'emprise russe. En 1917-18, la majeure partie des Fusiliers ukrainiens combattent sous les ordres de la *Rada* centrale (gouvernement de la République* populaire à Kiev), à la fois contre les bolcheviks et contre les troupes de l'*hetman* Skoropadsky*. En janvier 1919, plusieurs unités rejoignent le Conseil national d'Ukraine occidentale constitué à Lviv; elles se heurtent à la nouvelle armée polonaise cher-

chant à reconquérir la province. Fin 1919, toutes les unités des Fusiliers sont défaites; des éléments dispersés mettent aussitôt sur pied, sous le commandement clandestin d'Evhen Konovaletz, une Organisation militaire ukrainienne (OUV; voir l'OUN*).

GLOUZMAN Semen (né en 1946): médecin psychiatre ukrainien, il a travaillé dans des hôpitaux psychiatriques régionaux en Ukraine. Le Dr Glouzman est internationalement renommé pour son opposition aux abus psychiatriques en URSS. Arrêté en 1972 pour avoir rédigé une contre-expertise psychiatrique dans l'affaire du général Petro Hryhorenko (1907-1987, un des leaders de la dissidence soviétique), il est détenu jusqu'en 1982. Sans cesser de défendre les droits des patients contre les abus psychiatriques, il a écrit avec le dissident Vladimir Boukovski, interné pendant une période dans le même camp que lui, un manuel à l'usage des dissidents se retrouvant aux mains des "psychiatres". L'objectif des auteurs était d'informer les dissidents sur les manières d'agir permettant d'éviter d'être diagnostiqué comme malade mental. Actuellement, il dirige à Kiev l'Association ukrainienne de psychiatrie.

Auteur notamment de *On Soviet totalitarian psychiatry* (Amsterdam 1989) et d'un recueil de poésies intitulé *Psaumes et afflictions (Psalmy i skorbi,* Kharkov 1994).

GONTA Ivan: voir HONTA Ivan

Gréco-catholique: voir Eglise* uniate

Guépéou: voir NKVD*

"Guerre de tous contre tous": opérations de l'Armée insurrectionnelle ukrainienne (UPA*) entre 1942 et 1945 contre tout adversaire de la nation et de son indépendance (Allemands, Polonais, Soviétiques, Ukrainiens prosoviétiques). Voir Dontsov*, Bandera*

GUESSEN [HESSEN] **Iouli Isidorovitch** (1871-1939): historien du judaïsme russe. Initiateur de l'*Encyclopédie juive* en seize tomes *(Evrejskaja enciklopedija: svod znanii o evrejstve i ego kulture v prošlom i nastojaščem,* St-Pétersbourg 1908-13; reprint: Moscou 1991). Après 1917, il travaille comme historien de l'antisémitisme et du mouvement ouvrier dans la Russie prérévolutionnaire.

Parmi ses principaux ouvrages: *Les Juifs en Russie (Evrei v Rossiji: očerki obščestvennoj, pravovoj i ekonomičeskoj žizni russkih evreev,* St-Pétersbourg 1910), *Histoire du peuple juif en Russie (Istorija evrejskogo naroda v Rossii,* Pétrograd/Léningrad 1916-27, 2 t.; reprint : Moscou 1993) .

Haïdamaks: voir *koliïvchtchina*

HESSEN: voir GUESSEN Iouli Isidorovitch

Hetmanat: organisation d'Etat mise sur pied au milieu du XVIIe siècle par Khmelnytsky* et dirigée par un *hetman* entouré d'une *starchyna* élue (conseil des officiers supérieurs cosaques*). En tant que la région d'Ukraine comprenant Kiev et la rive* gauche du Dniepr, l'hetmanat se voit accorder une large autonomie par l'empire de Moscovie; elle est peu à peu restreinte à partir de 1709 (voir Mazepa*), puis supprimée en 1764 (voir la Sitch*). Le terme sera repris en avril 1918 par le gouvernement Skoropadsky*.

Histoire des Russiens (Istorija Rusov): traité du début du XIXe siècle inspiré par la philosophie des Lumières. Ecrit en russe sous forme d'une chronique cosaque du XVIIIe siècle, il relate en fait la lutte du peuple ukrainien pour l'indépendance. Reflétant la pensée nationale et politique ukrainienne de cette époque; il est considéré aujourd'hui comme l'œuvre d'un auteur anonyme.

Istoriia Rusov ili Maloi Rossii, Moscou 1846 ; *Istoriia Rusiv,* traduit en ukrainien par Viatcheslav Davidenko (édition Oleksander Ohoblyn), New York 1956, puis par Ivan Drač, Kyiv 1991. *Cf.* Elie BORSCHAK [Il'ko Borščak], *La légende historique de l'Ukraine: Istorija Rusov,* Paris 1949.

HONTA Ivan (mort en 1768): officier dans la garde sur les domaines des Potocki à Ouman*. En ralliant avec toute sa troupe les *haïdamaks* en révolte, il devient l'un des commandants du soulèvement contre la domination de la noblesse polonaise (voir la *koliïvchtchina*). Arrêté par ruse, Honta meurt exécuté après torture. – Selon la légende, il aurait tué son fils: étudiant dans une école catholique, ce dernier était considéré comme un Polonais. Taras Chevtchenko* a développé ce thème dans le poème *Les Haïdamaks*.

Hromada: "communauté" rurale en ukrainien. Organisation du mouvement national ukrainien au XIXe et au début du XXe siècle; Drahomanov* donne ce titre à la revue qu'il publie à Genève de 1878 à 1881.

HROUCHEVSKY Mykhaïlo (1866-1934): historien et homme politique ukrainien. Père de l'historiographie ukrainienne, figure majeure du mouvement d'émancipation nationale, il remet en cause l'interprétation impériale de la continuité ininterrompue de l'Etat russe (voir Karamzine*), et rattache la *Rous** des Xe-XIIe siècles à un passé spécifique propre à l'Etat kiévien. En Ukraine même, il donne naissance à un courant "populiste" parmi les historiens: en mettant en avant le rôle des paysans et des marchands, il s'oppose aux tenants du courant "étatiste" conservateur animé par Lypynsky*. Hrouchevsky a par ailleurs fondé ou dirigé plusieurs formations politiques. Après la révolution de février 1917, devenu membre du Parti socialiste-révolutionnaire, il est élu

président de la *Rada* centrale. En 1918, il devient président de la République* populaire ukrainienne. Exilé dès 1919 à Vienne où il fonde un *Soziologisches Institut* ukrainien, il est invité par le gouvernement soviétique à revenir dans le pays pour poursuivre ses recherches. Elu académicien, il dirige à Kiev la section historique de l'Académie des sciences. Soumis à partir de 1929 à des critiques de plus en plus acerbes de la presse, il est arrêté en 1931 et meurt exilé à Kislovodsk.

On lui doit notamment l'*Histoire de l'Ukraine-Rous (Istorija Ukrainy-Rusy,* en onze tomes, Lviv-Vienne-Kyiv 1898-1936; reprints: New York 1954-58; Kyiv 1991-94), œuvre condensée dans l'*Abrégé de l'histoire de l'Ukraine* (Genève-Prague 1920); l'*Histoire de la littérature ukrainienne (Istorija ukrains'koj literatury,* en six tomes, Lviv 1923-27; reprint: Kyiv 1993-95), etc.

IOURKEVYTCH Pamfil Danilovitch (1826-1874): philosophe et pédagogue ukrainien. Professeur à l'Université de Kiev (1851-61) puis à celle de Moscou, il est au milieu du XIXe siècle l'un des plus brillants représentants de l'école de la philosophie religieuse.

Parmi ses travaux tentant une synthèse des idées de Platon et de la philosophie de Kant: *Idée (Ideja,* St-Pétersbourg 1859), *Le cœur et sa signification dans la vie spirituelle de l'homme selon l'enseignement de la Parole Divine (Serdce i ego značenie v duhovnoj žizni čeloveka po učeniju Slova Božija,* Kyiv 1860), *La raison selon Platon et l'expérience selon Kant (Razum po učeniju Platona i opyt po učeniju Kanta,* Moscou 1866).

Istorija Rusov, voir *Histoire* des Russiens*

Istorija Ukrainy-Rusi, voir HROUCHEVSKY Mykhaïlo

JABOTINSKY Vladimir Ze'ev (1880-1940): idéologue et dirigeant sioniste, homme de lettres. Durant la première guerre mondiale, il participe à la création de la Légion juive, corps de volontaires qui se battent dans les rangs britanniques. Estimant l'Organisation sioniste trop modérée envers la Grande-Bretagne, il crée en 1923-25 l'Union des sionistes révisionnistes, ainsi qu'un mouvement de jeunesse, le Betar. Dès 1930, Jabotinsky exige la création d'un Etat juif établi sur les deux rives du Jourdain, ainsi que le départ des Britanniques de Palestine. Il a par ailleurs collaboré à de nombreuses publications ukrainiennes. Né à Odessa, il vit à l'étranger à partir de 1916 et meurt subitement lors d'un voyage à New York.

Kameniar : voir FRANKO Ivan

KARAMZINE Nikolaï Mikhailovitch (1766-1826): écrivain, publiciste et historien russe. Après avoir voyagé en Europe occidentale, il introduit en Russie une littérature sentimentale inspirée de Rousseau, et joue un rôle important dans la

réforme de la langue. Ses *Lettres d'un voyageur russe en France, en Allemagne et en Suisse* (Paris 1867; *Pis'ma russkogo putešestvennika)* et son récit *Pauvre Lise (Bednaja Liza),* parus en 1791-92, marquent le triomphe d'une nouvelle sensibilité en Russie. De manière générale, il contribue à rehausser le prestige de l'écrivain professionnel dans l'Empire. Fondateur en 1802 de la revue littéraire *Le Messager de l'Europe (Vestnik Evropy),* nommé l'année suivante historiographe du tsar Alexandre Ier, il écrit une *Histoire de l'Empire de Russie (Istorija gosudarstva rossijskogo)* en douze volumes (1816-29; Paris 1819-30). Première œuvre de ce genre publiée dans le pays, elle présente une élaboration argumentée de la continuité de l'Etat russe depuis la *Rous** au Xe siècle, et celle de l'Ukraine comme une partie intégrante de l'Empire, sous l'angle linguistique, culturel et spirituel à la fois. Voir Hrouchevsky*

Katyn: village de Russie, à l'ouest de Smolensk. En avril 1943, les Allemands annoncent la découverte, dans la forêt de Katyn, d'un charnier contenant les corps de plus de quatre mille prisonniers de guerre polonais, en majorité des officiers et des sous-officiers de réserve qui auraient été exécutés par les Soviétiques. L'URSS rejette la responsabilité du crime sur l'Allemagne mais l'affaire entraîne la rupture des relations diplomatiques entre Moscou et le gouvernement polonais exilé à Londres. Une commission parlementaire américaine d'enquête conclura en 1953 à la responsabilité du NKVD*; les autorités soviétiques reconnaîtront celle-ci en 1990.

KGB: voir NKVD*

KHASEVYTCH Nil (1906-1952): artiste-peintre travaillant à partir de 1943 pour l'Armée insurrectionnelle ukrainienne (UPA*). Ses travaux furent exposés à Lviv, Varsovie, Berlin et, en 1936, à Chicago et à Los Angeles. En 1939, après le rattachement de l'Ukraine occidentale à l'URSS, il rejoint la clandestinité nationaliste; s'engageant dans l'UPA, il devient l'auteur de dizaines d'affiches et de tracts de combat, dont une partie a été présentée dans *Œuvres graphiques dans les abris de l'UPA (Grafika v bunkrah UPA : albom derevorytiv, vykonanyh v Ukraini v rokah 1947-1950,* Philadelphie PA, 1952).

KHMELNYTSKY Bohdan (1593-1657): *hetman* des cosaques* zaporogues, il est en 1648 chef d'un vaste soulèvement contre la domination polonaise, qu'on tient aujourd'hui pour l'une des plus importantes révoltes paysannes au début de l'Europe moderne. Vainqueur des armées de la *Rzeczpospolita*,* Khmelnytsky s'allie au khan de Crimée mais, à la suite d'une nouvelle offensive polonaise, le conseil de l'hetmanat* délibérant à Pereïaslav* décide de passer un accord avec la Moscovie (1654). Dans la tradition juive, l'insurrection de Khmelnytsky laissera le souvenir de violents massacres (près de cent mille morts, soit un tiers environ de la communauté juive), considérés aujourd'hui comme la première persécution en masse de juifs dans l'histoire de l'Europe.

Dans la mémoire ukrainienne, l'échec de la première tentative d'indépendance débouche sur la déchéance de la *Ruina**.

Khortytza: voir la Sitch* zaporogue, cosaques*

Kobzar (barde): joueur de *kobza,* instrument de musique ukrainien à cordes pincées (sorte de luth).

Koliïvchtchina [de *kolja,* piques]: ultime mais très violent soulèvement des *haïdamaks* balayant, en mai-juin 1768, plusieurs régions sur la rive droite du Dniepr, de Tcherkassy jusqu'à Ouman*. D'anciens cosaques et des paysans orthodoxes s'insurgent une nouvelle fois contre la noblesse polonaise et ses intermédiaires, souvent juifs. La répression, menée par l'armée de Catherine II, est secondée par les troupes d'une *szlachta** affaiblie à la veille des partages. – Le terme de *haïdamak,* d'origine turque, signifie "homme inquiet", "homme révolté": Taras Chevtchenko* a immortalisé les *haïdamaks* dans un poème homonyme. Commandés par Ivan Honta* et le cosaque Maksym Jelizniak, et chantés dans la poésie populaire comme les défenseurs du peuple et de la foi orthodoxes, les *haïdamaks* sont entrés dans la tradition juive comme de cruels oppresseurs, en raison des persécutions antisémites qui eurent lieu durant le soulèvement de 1768, faisant des milliers de morts.

KONACHEVYTCH: voir SAHAÏDATCHNY

Korenizacija: voir SKRYPNYK Mykola

KOSYNSKY Krystofor (mort en 1593): *hetman* des cosaques* zaporogues, chef de la première révolte cosaco-paysanne dans la région de Kiev et en Volhynie en 1591-93.

KOTLIAREVSKY Ivan Petrovytch (1769-1838): poète et auteur dramatique ukrainien. Son *Enéide* (1798) est la première œuvre littéraire publiée en ukrainien populaire. Dans ses divers parlers, la langue ukrainienne acquiert avec Kotliarevsky ses lettres de noblesse et fonde la littérature ukrainienne moderne.

KOULYCH Mykola (1882-1942): écrivain et dramaturge ukrainien. Dans nombre de ses pièces, le sujet principal est le conflit du héros idéaliste avec la réalité. La révolte des personnages de Koulych est absurde, condamnée à l'avance. Pourtant, la fatalité de la défaite n'annule en rien la nécessité de la révolte elle-même. Les pièces de Koulych, écrites à la fin des années vingt et au début des années trente, révèlent une proximité au niveau des idées avec la problématique de l'existentialisme, en particulier avec le problème du choix et celui de la responsabilité face à la "mort de Dieu". Arrêté en 1934, condamné à dix ans de déportation, il meurt pendant la guerre, vraisemblablement fusillé.

KOURBAS Les (1885-1942): metteur en scène et rénovateur du théâtre ukrainien dans les années vingt. Il est arrêté en 1933 et meurt dans des circonstances non éclaircies.

KOUTCHMA Leonid (né en 1938): homme politique ukrainien. Ingénieur de formation, il devient un cadre communiste. Premier ministre d'Ukraine en 1992-94, il est élu en 1994 le deuxième président de la République d'Ukraine.

KRAVTCHOUK Leonid Makarovitch (né en 1934): homme politique ukrainien. Professeur d'économie politique, secrétaire du Comité central du PCUS jusqu'en 1991, il devient le premier président de l'Ukraine indépendante (1991-94).

KYSTIAKOVSKY Bohdan Aleksandrovitch (1868-1920): juriste ukrainien, sociologue, théoricien de l'Etat de droit et de la philosophie du droit. Marxiste au début de sa carrière, Kystiakovsky collabore avec Nikita Struve et organise à Kiev un cercle marxiste dont font partie Nikolaï Berdiaev et Anatoli Lounatcharski. Durant la République* populaire ukrainienne, il est doyen de la faculté de droit de Kiev et un des organisateurs et membre de l'Académie ukrainienne des sciences, mise sur pied en novembre 1918.

Son œuvre principale: *Sciences sociales et droit : essais sur la méthodologie des sciences sociales et de la théorie générale du droit (Social'nye nauki i pravo : očerki po metodologii social'nych nauk i obščej teorii prava,* Moscou 1916).

LESEVITCH Vladimir Viktorovitch (1837-1905): philosophe russe et ukrainien de tendance positiviste. En résidence surveillée de 1879 à 1888, il assume ensuite la direction politique de la revue *Richesse de Russie (Russkoe bogatstvo)*. Ses conceptions philosophiques ont évolué du positivisme de Kant à l'empiriocriticisme d'Avenarius.

Parmi ses travaux: *Essai sur le développement de l'idée du progrès (Očerk razvitija idei progressa,* St-Pétersbourg 1891); *L'empiriocriticisme en tant qu'unique point de vue scientifique (Empiriokriticism kak edinstvennaja naučnaja točka zrenija,* St-Pétersbourg 1909).

LESIA: voir OUKRAINKA Lesia

LIKHATCHEV Dimitri Sergeevitch (1906-1999): historien de la culture et académicien russe. Arrêté en 1928, il est détenu au goulag jusqu'en 1932. Dès 1938, il travaille à l'Institut de littérature russe; de 1946 à 1953, il est professeur à l'Université de Léningrad; élu député au Soviet suprême en 1989-91. Spécialiste de la littérature et de la culture de l'ancienne Russie, Likhatchev est un des initiateurs du mouvement pour la conservation des monuments antiques. Sous Brejnev, il rencontre des difficultés dans son travail d'historien et ne participe plus à la vie publique. En 1975, il refuse de prendre part à la campagne

de dénigrement lancée contre Andreï Sakharov, ce qui lui vaut des représailles physiques de la part du KGB*. A partir de 1985, devenu conseiller de Gorbatchev dans le domaine historique et culturel, il a pu de nouveau publier.

Parmi ses travaux: *La conscience nationale dans la Russie ancienne (Nacionalnoe samosoznanie drevnej Rusi,* Moscou 1945, reprint: La Haye 1969); *La naissance de la littérature russe (Vozniknovenie russkoj literatury,* Moscou 1952); *L'homme dans la littérature de la Russie ancienne (Čelovek v literature drevnej Rusi,* Moscou 1958); *La poétique de la littérature russe ancienne (Poetika drevnerusskoj literatury,* Léningrad 1967), etc.

LOUCARIS Cyrille (1572-1638): clerc rationaliste grec, instigateur d'un "calvinisme oriental"; l'une des plus fortes personnalités de l'hellénisme à l'époque ottomane. Envoyé par le patriarcat de Constantinople à Kiev sous domination polonaise, il devient recteur de l'Académie de Vilna et noue des contacts avec les protestants pour lutter contre l'Eglise* uniate. Patriarche d'Alexandrie (1602-20), puis de Constantinople jusqu'en 1637, Loucaris travaille à la réforme intérieure de l'Eglise orthodoxe et tente de renforcer les liens avec les Eglises issues de la Réforme. En 1629, il publie à Genève une "confession de foi" de tonalité nettement calviniste. Déposé à plusieurs reprises, il est arrêté en 1638 et noyé sur l'ordre des autorités ottomanes.

Lublin (Union de —): traité entre le Royaume de Pologne et le Grand-Duché de Lituanie signé en juillet 1569 lors de la diète de Lublin et transformant l'union princière convenue en 1385 à Krevo en un Etat confédéral "des Deux-Nations" doté d'une constitution et d'institutions propres. L'Union de Lublin implique des modifications territoriales avantageant très largement le Royaume dans son expansion vers le Sud-Est et plaçant la totalité de la rive* droite du Dniepr sous la souveraineté de la *Rzeczpospolita*:* elle ouvre une longue période de la prépondérance culturelle polonaise en Ukraine.

LYPYNSKY Viatcheslav (1882-1931): historien et sociologue ukrainien. Issu de la noblesse polonaise, Lypynsky propose une interprétation "étatiste" du passé national. Le courant historiographique qu'il anime met l'accent sur le rôle de la noblesse ukrainienne dans le processus de formation de l'Etat et de ses institutions administratives, judiciaires et militaires, en opposition à l'interprétation populiste proposée notamment par Hrouchevsky*. Après l'échec en 1917-21 de la République* populaire, Lypynsky s'exile à Vienne avant de s'installer à Berlin. Il élabore dès lors une idéologie monarchiste préconisant un Etat des corporations; son nationalisme conservateur se démarque avec netteté des thèmes extrémistes d'un Dontsov*.

Parmi ses travaux: *L'Ukraine au tournant* [années 1657-59] *(Ukraina na perelomi,* Vienne 1920), *Lettres aux frères-laboureurs (Lysty do brativ-hliborobiv, pro ideiu i orhanizaciju ukrains'koho monarhizmu,* Vienne 1919-26; reprint: Kyiv 1995); *La religion*

et l'Eglise dans l'histoire de l'Ukraine (Religija i cerkva v istorii Ukrainy, Philadelphie PA, 1925; reprint: Kyiv 1993).

Malorossy / *Malorossiia:* voir Petits-Russiens / Petite-Russie

MARTCHENKO Valeri (mort en 1984): dissident ukrainien mort en détention et enterré solennellement en novembre 1990. Auteur de *Lysty do materi z nevoli,* Kyiv 1994.

MAZEPA Ivan (1639-1709): *hetman* des cosaques*. Issu de la noblesse ukrainienne, il fait des études à l'Académie* de Kiev et au collège jésuite de Varsovie, avant d'entreprendre des voyages d'études en Europe occidentale. Riche propriétaire terrien, élu en 1687 *hetman* de l'Ukraine de la rive* gauche, il octroie de nouvelles terres à l'aristocratie cosaque, favorise la culture ukrainienne et lutte pour le rassemblement des terres ukrainiennes en un Etat unique au sein de l'Empire russe. Se rendant compte que Pierre le Grand n'a pas l'intention de renégocier l'accord de 1654, Mazepa s'allie en 1708 avec Charles XII de Suède et Stanisław Leszczyński de Pologne, dans l'espoir d'assurer l'indépendance à une principauté d'Ukraine. Après la défaite de Poltava*, il se réfugie en Moldavie où il meurt (Orlyk*). Le personnage incarnant l'hetmanat* à son zénith inspirera les auteurs romantiques, tels Byron (1818), Pouchkine (1828) ou Victor Hugo (1829), tandis que l'historiographie impériale puis soviétique cherchera à instruire la charge de traître *(mazepizm).*

MIKHNOVSKY Mykola (1873-1924): publiciste et homme politique ukrainien, représentant du nationalisme intégral. Sa brochure intitulée *Ukraine indépendante (Samostijna Ukraina,* Kharkov 1900) est le premier programme en Ukraine orientale revendiquant l'indépendance étatique du pays. Mikhnovsky s'est suicidé à Kiev dans des circonstances non éclaircies.

MIKHOËLS Solomon (1890-1948): acteur et metteur en scène yiddish. Dès 1929, il est le directeur artistique du Théâtre yiddish d'Etat à Moscou *(Goset).* Son talent d'acteur se manifeste avec force dans le rôle du roi Lear (1935). Durant la deuxième guerre mondiale, il dirige le Comité juif antifasciste soutenu par les autorités. Il est assassiné à Minsk par les services du MGB (voir NKVD*), qui tentent d'accréditer l'idée d'un accident.

MOHYLA Petro (1596-1647): théologien et prélat réformateur. Issu d'un lignage princier de Moldavie (né Petru Movila), il s'instruit dans des écoles jésuites en Ukraine sous domination polonaise. Dès 1627, Mohyla devient archimandrite au monastère des Grottes de Kiev et, dès 1633, métropolite de Kiev. Fondateur de l'Académie*, il cherche à décentraliser l'Eglise, restaure les propriétés ecclésiastiques qui furent saisies par les Polonais et, par la *Confession de foi orthodoxe* (1640), consolide l'influence du métropolite tant à l'égard des Eglises protestantes que de la Contre-Réforme catholique. En s'efforçant de faire

coexister les cultures byzantine et latine, il introduit le courant occidentaliste dans la culture ukrainienne.

MVD: voir NKVD*

NALYVAÏKO Severyn (mort en 1597): chef de la deuxième insurrection cosaco-paysanne en Ukraine, qui embrase en 1594 une grande partie des territoires sous domination polonaise. Il est exécuté à Varsovie après d'atroces tortures. On lui attribue un projet de création d'un Etat cosaque* sur la rive* droite.

NEKRASSOV Viktor Platonovitch (1911-1987): écrivain. Auteur du livre célèbre *Dans les tranchées de Stalingrad (V okopah Stalingrada,* 1946; prix Staline en 1947), écrit d'après ses souvenirs de la bataille. Au début des années soixante, après quelques voyages en Europe et aux Etats-Unis, il écrit un livre dont le ton déplaît fort à Khrouchtchev *(Des deux côtés de l'Océan; Po dve storony okeana).* Il tente ensuite d'ériger un mémorial à Kiev à la mémoire des martyrs de Babyn* Yar, et se lie étroitement au mouvement dissident ukrainien. Exclu du Parti et de l'Union des écrivains, aussitôt frappé d'interdit, il est expulsé d'Union soviétique (1974), avant d'être privé de sa citoyenneté. Auteur notamment des *Carnets d'un badaud (Zapiski zevaki)* et d'*Une petite nouvelle triste (Malen'kaja pečal'naja povest')* écrits en exil, il meurt à Paris.

NKVD *(Narodnyj kommissariat vnutrennyh del):* Commissariat du peuple aux Affaires intérieures. La police politique a successivement porté le nom de *Tchéka* (décembre 1917-22), Guépéou puis Oguépéou *(Gosudarstvennoe političeskoe upravlenie,* 1922-34), NKVD (1934-46), MGB, MVD, enfin KGB *(Komitet gosudarstvennoj bezopasnosti,* Comité de la sécurité d'Etat, 1954-91).

OLJITCH Oleh (pseud. d'Oleh Kandyba, 1907-1944): poète et archéologue ukrainien. Fils du poète et dramaturge Oleksandr Oles, il vit exilé à Vienne, Berlin et Prague de 1923 jusqu'en 1940 (recherches sur la céramique de la civilisation* tripolienne) et publie dans la presse de l'OUN*. En 1941, il retourne en Ukraine dans l'idée de mettre en place un gouvernement ukrainien, et dirige le service idéologique de l'OUN. Arrêté par les nazis à Lviv en mai 1944, déporté dans un camp de concentration, il meurt sous la torture un mois plus tard.

ORIKHOVSKY (Orzechowski) **Stanislav** (1513-1566): écrivain politique et religieux, prêtre catholique; fils d'un Polonais et d'une Ukrainienne. Dans ses écrits rédigés en polonais et en latin, les motifs ukrainiens sont fortement perceptibles.

ORLYK Pylyp (1672-1742): en 1710, après la mort de Mazepa*, l'armée cosaque réfugiée en Moldavie choisit comme *hetman* l'ancien chancelier de ce dernier: on doit à Orlyk la charte d'une Ukraine libre et indépendante (voir Constitu-

tion* de Bendery). Exilé, Orlyk tentera, sans succès, de trouver un soutien à la cause des Ukrainiens auprès des cours de Pologne, de France, de Suède et de l'Empire ottoman.

OUKRAINKA Lesia (de son vrai nom Laryssa Petryvna Kosatch, 1872-1913): poétesse et dramaturge. Originaire d'une famille de nobles ukrainiens appauvris, musicienne, très douée pour les langues, Lesia Oukrainka est atteinte de tuberculose à l'âge de vingt ans. Elle traduit en ukrainien quelques œuvres de Byron, Mickiewicz, Gogol, Heine et Hugo. En raison de sa santé, elle fait de longs séjours en Géorgie, en Italie et en Egypte. Ce dernier pays lui inspire le recueil de poésie *Printemps en Egypte (Vesna na Egypti,* 1910), ainsi que le poème allégorique *Inscription dans les ruines (Nadpys' v ruyne,* 1904). Son drame le plus connu, dont l'action se déroule à Rome au IIe siècle de notre ère, s'intitule *Dans les catacombes (V katakombah,* 1905).

Ouman: ville et district situés en Ukraine centrale, entre Tcherkassy et Bratslav. C'est là qu'eut lieu en 1768, sous le commandement d'Ivan Honta*, la révolte des *haïdamaks* appelée la *koliïvchtchina*,* durant laquelle les Juifs et des nobles polonais subirent des persécutions meurtrières.

OUN *(Organizacija ukrains'kih nacionalistiv*–Organisation des nationalistes ukrainiens): parti politique fondé à Vienne en février 1929, par la fusion de l'Organisation militaire ukrainienne (UVO) avec plusieurs associations et cercles activistes d'étudiants. L'OUN devient ainsi la branche politique d'un réseau de résistance actif en Galicie dès 1920. Sous le commandement d'Evhen Konovaletz (1891-1938) et d'Andreï Melnyk (1890-1945), anciens officiers des Fusiliers* de la Sitch, l'OUN préconise la lutte armée contre les autorités polonaises et soviétiques. Or les épreuves vécues en Pologne au début des années trente font affluer une jeunesse radicalisée: témoin des "pacifications" de centaines de villages ukrainiens par la police et la troupe, elle récuse l'effort de polonisation dans la formation et l'enseignement et s'oppose aux mesures d'emprisonnement pour les récalcitrants. Génération nourrie aux thèmes irrationnels distillés par un Dontsov*, elle se livre à plusieurs attentats terroristes. Forte de vingt mille membres, l'OUN se polarise dans le contexte des crises internationales de 1938-40, avant d'éclater en deux factions. Sous la direction de Melnyk, les uns entendent, au nom d'une indépendance antipolonaise et antisoviétique, se lier au Reich en expansion: dès l'été 1941, ils tablent à Berlin sur l'influence de Rosenberg*, tandis que divers éléments auxiliaires secondent activement l'extermination des Juifs ukrainiens, avant que plusieurs milliers de volontaires ne s'engagent en 1943 sous le commandement de la SS (division *SS Galizien)*. Les autres, ceux de la mouvance Bandera*, se rendent compte dès 1941-42 que l'occupant refusera aux Ukrainiens toute collaboration sur un pied d'égalité et, face à l'ampleur croissante de la répression, mettent sur pied un réseau de résistance donnant naissance à l'UPA*.

Pereïaslav: ville d'Ukraine centrale proche de Kiev. Par la convention de Pereïaslav (18 janvier 1654), les cosaques zaporogues* dirigés par l'*hetman* Bohdan Khmelnytsky* acceptent de placer toute la rive* gauche sous la protection de la Moscovie. Ils reconnaissent par ce biais la suzeraineté du tsar Alexis Ier, tout en conservant une large autonomie; elle sera peu à peu limitée par Pierre le Grand et ses successeurs, jusqu'à la suppression de l'hetmanat* et de la Sitch* par Catherine II. Le traité scellant le rattachement d'une moitié des terres ukrainiennes à la Moscovie (voir Rives*) inaugure ainsi toute une série de malentendus entre les deux peuples, chacun interprétant l'accord à sa façon. En 1954, le tricentenaire du *vossoedinenie* (unification) donne lieu à d'édifiantes cérémonies officielles célébrant – sous l'impulsion de l'Ukrainien Khrouchtchev – la libération du joug d'une noblesse étrangère et la réunion définitive des Ukrainiens au "grand peuple frère".

Petits-Russiens / Petite-Russie *(Malorossy / Malorossiia):* appelation par les Russes, depuis le XVIIe siècle jusqu'aux débuts du XXe, des Ukrainiens et de l'Ukraine, notamment de celle de la rive* gauche, tandis que la noblesse polonaise dominant les terres de la rive droite continue de la nommer *Ukraina,* et ses habitants *Ukraińcy.*

PETLIOURA Symon (1879-1926): homme politique et chef militaire ukrainien. Membre du Parti social-démocrate, il est nommé en novembre 1917 ministre de la Guerre de la République* populaire d'Ukraine. Fait prisonnier par les Allemands en avril 1918 (voir Skoropadsky*), il est élu, après leur départ en décembre 1918, président du Directoire de la République populaire. Malgré le concours de l'armée polonaise qui occupe Kiev en avril 1920, il est chassé dès juin par les bolcheviks qui s'emparent de Jitomir, Berditchev, Kiev et Vinnitsa. Exilé en France dès 1921, Petlioura sera assassiné à Paris en 1926 par un Juif russe lui imputant la responsabilité des pogroms qui furent perpétrés en 1918-19 sur initiative de commandants locaux, et qui coûtèrent la vie à des milliers de Juifs.

PIDMOHYLNY Valerian Petrovych (1901-1937): écrivain ukrainien. Ses récits et ses romans *(La Ville [Gorod],* 1928, *Un petit drame [Nebol'šaja drama],* 1929) se caractérisent par leur caractère psychologique, une conception philosophique approfondie de l'homme et du monde. Sa prose philosophico-psychologique analyse l'âme humaine aux prises avec les aspirations contradictoires de la raison et du cœur. Pidmohylny est réputé pour ses traductions en ukrainien de la littérature française. Dans les années vingt, il a traduit Voltaire, Diderot, Hugo, Balzac, Maupassant, Prosper Mérimée et Anatole France. Accusé en 1934 de participation à un complot "bourgeois nationaliste", il est arrêté et meurt en camp en 1937.

PLATONOV Andreï (pseudonyme de Andreï Platonovitch Klimentov, 1899-1951): écrivain russe qui peut être considéré comme l'un des auteurs les plus

originaux de la première moitié du XXe siècle. Son premier essai date de 1921, mais c'est dès 1927 qu'il se consacre véritablement à ses récits et nouvelles. Ses récits ne plaisent pas au pouvoir soviétique, qui ne le publie pas. La découverte de Platonov commence en Union soviétique dès 1965. Depuis lors, l'intérêt pour Platonov n'a cessé de grandir. Outre des récits et nouvelles *(A l'avance [Vprok], La Fouille [Kotlovan], Makar pris de doute [Usomnivšijsja Makar], Djann,* etc.), Platonov est l'auteur du roman *Čevengur,* écrit en 1929 et publié en Occident en 1972. Il faudra toutefois attendre la perestroïka pour que les œuvres de l'écrivain russe mises à l'index par le pouvoir soviétique soient publiées dans le pays.

PLIOUCHTCH Leonid Ivanovytch (né en 1939): mathématicien et dissident ukrainien. Dès les années soixante, il est actif dans le mouvement ukrainien des droits de l'homme. Interné en 1972 dans un hôpital psychiatrique spécial (voir Semen Glouzman*), il est expulsé d'Union soviétique en 1976.

Outre ses mémoires *Dans le carnaval de l'histoire* (Paris 1977), il est l'auteur d'une *Réponse à Alexandre Soljenitsyne* (La Tour d'Aigues 1991) – texte inspiré par les réflexions de Soljénitsyne sur l'Ukraine dans *Comment réaménager notre Russie* –, ainsi que de l'analyse politique *Ukraine: à nous l'Europe! (Ukrajina: dajoch Evropu!),* Monaco 1993.

Poltava (bataille de –, 27 juin 1709 [8 juillet, n.s.]): une victoire militaire majeure, près d'une ville d'Ukraine orientale, des armées de Pierre Ier le Grand sur celles de Charles XII de Suède, ralliées par les cosaques de Mazepa*. Elle marque l'entrée d'une nouvelle grande puissance monarchique dans le jeu d'équilibre en Europe, aux dépens des Ukrainiens, des Suédois et des Polonais. L'ambivalence du choix de Mazepa divisera durablement opinion, écrivains et historiens en Ukraine comme à l'étranger.

POTEBNIA Oleksandr Afanasevitch (1835-1891): spécialiste ukrainien de linguistique comparée. Professeur à Kharkov, il a étudié l'ukrainien, le russe et le biélorusse, ainsi que les problèmes de philosophie du langage. Auteur de travaux sur la langue et le folklore ukrainiens, il contribua à la résurgence de la culture nationale.

Parmi ses travaux: *La pensée et la langue (Mysl' i jazyk,* 1862 ; reprint : Kyiv 1993), *Remarques sur la grammaire russe (Iz zapisok po russkoj grammatike,* Voronej/Kharkov/Moscou 1874-1941, 4 vol.), *Remarques sur la théorie de la littérature (Iz zapisok po teorii slovesnosti,* Kharkov 1905; reprint: La Haye 1970).

PROKOPOVITCH Feofan (1681-1736): prédicateur et prélat russe. Après des études au collège jésuite de Rome, il est nommé professeur à l'Académie* de Kiev. Il devient moine en 1704, puis évêque de Pskov en 1718. Proche collaborateur de Pierre le Grand, il défend ses réformes, auxquelles est hostile la majorité du clergé russe. Il est l'auteur d'un texte appelé *Duhovnyj reglament ili*

ustav, St-Pétersbourg 1721 *(Règlement ecclésiastique de Pierre le Grand,* Paris 1874), qui institue une nouvelle organisation dans l'Eglise, placée sous l'autorité de l'Etat.

***Reichskommissariat Ukraine**:* administration de guerre d'une exploitation draconienne des ressources industrielles et agricoles, que Berlin impose dans la majeure partie de l'Ukraine centrale à partir de juillet 1941, malgré les vues d'un Rosenberg* désireux de s'appuyer sur l'hostilité de la société ukrainienne envers le régime stalinien (voir Famine* de 1932-33, OUN*, UPA*). Dirigé par le brutal Erich Koch, subordonné aux besoins de l'armée d'occupation, le *Reichskommissariat* établi dans la ville volhynienne de Rivne obtient par la violence la soumission des populations d'Ukraine et, en préparant la colonisation d'après-guerre, réserve aux Ukrainiens pronazis le rôle d'auxiliaires chargés des basses besognes de répression et d'extermination.

République populaire d'Ukraine: en novembre 1917, la *Rada* (Conseil central ukrainien, sorte de préparlement, à majorité social-démocrate et socialiste-révolutionnaire) proclame la République populaire d'Ukraine, membre d'une fédération de Russie à venir. Toutefois, ayant proclamé fin janvier 1918 l'indépendance d'un Etat "autonome, libre et souverain du peuple ukrainien", la République dont Hrouchevsky* devient le président signe en février à Brest-Litovsk un traité de paix avec les puissances centrales. Le pays sombre alors dans le chaos et la guerre civile. D'avril à novembre 1918, les autorités militaires allemandes mettent en place un protectorat dirigé par Skoropadsky*. La proclamation du 22 janvier 1919 marque la réunion, éphémère, de la République populaire de Kiev avec la République populaire d'Ukraine occidentale établie à Lviv (voir *Roukh*)*. Pendant toute l'année 1919, l'Ukraine est disputée entre l'armée nationale ukrainienne (voir Fusiliers*), l'armée blanche de Denikine, l'armée polonaise commandée par Piłsudski et l'Armée rouge de Trotski, qui finit par s'imposer. – Intervenant plus de deux siècles après Khmelnytsky* et Mazepa*, la tentative d'indépendance de 1917-21 constitue aux yeux de l'historiographie nationale un troisième temps fort de la volonté de constituer un Etat national en Ukraine; dès 1991, le pouvoir d'Etat en reprendra les emblèmes (trident, drapeau bleu jaune, etc.).

Rives du Dniepr: en janvier 1667, les plénipotentiaires de la Moscovie et de la *Rzeczpospolita** concluent à Andrusovo, village de Russie proche de Smolensk, un traité consacrant le partage des terres d'Ukraine le long du fleuve, en Rive droite à l'ouest et Rive gauche à l'est, Kiev revenant pour deux ans aux Russes (clause non observée par la suite). La noblesse ukrainienne ayant subi l'ascendant de l'une ou de l'autre prépondérance, l'union des deux Ukraines *(sobornist')* deviendra un objectif prioritaire du mouvement national au XIXe siècle et ne sera achevée qu'en juin 1945. (Voir Pereïaslav*, *Ruina*)*

ROSENBERG Alfred (1893-1946): théoricien du racisme et homme politique national-socialiste, auteur d'une mythologie raciale massivement diffusée en Allemagne dès avant 1933. D'origine balte, devenu en été 1941 ministre du Reich pour les territoires occupés de l'Est, Rosenberg cherche à convaincre ses supérieurs des avantages d'un soutien populaire des Ukrainiens à la politique d'occupation en cours, au prix d'un Etat autonome placé sous la tutelle allemande (voir OUP*). Or les impératifs de l'approvisionnement de guerre et les préjugés raciaux des chefs nazis (voir *Reichskommissariat* Ukraine)* mettent rapidement fin aux espoirs de Rosenberg. Il sera condamné à mort par le Tribunal militaire international de Nuremberg.

***Roukh**:* "mouvement" en ukrainien. En tant qu'une association de soutien populaire à la perestroïka, le *Narodny ruh Ukrajiny za perebudovu* est fondé en septembre 1989 à Kiev. Dès le 22 janvier 1990, jour de la proclamation en 1919 de l'Ukraine unie (voir République populaire*), il souligne l'ancrage du mouvement dans le passé en organisant entre Kiev et Lviv une chaîne humaine longue de 600 km. Devenu une force réformatrice assumant un rôle moteur en faveur de l'indépendance, le *Roukh* voit son influence diminuer après 1992.

***Rous**:* c'est ainsi que se désignaient les Slaves orientaux au Moyen Age. Cet ethnonyme et toponyme était employé pour nommer la population de l'empire de Kiev mais il allait subsister au moins jusqu'au XVIIe siècle. Utilisé pour désigner les Ruthènes*, il a été repris par le Grand-Duché de Lituanie; employé encore aujourd'hui en russe, il est synonyme de Russie ancienne ou de Sainte Russie. L'origine du terme a fait l'objet de plusieurs hypothèses et demeure controversée.

Rousskaïa Pravda (la "Justice russe"): premier code connu dans l'Etat kiévien, attribué au prince Iaroslav le Sage (978-1054). La "Justice russe" constitue une source importante pour l'histoire du droit médiéval et des relations sociales dans la *Rous** au début du XIe siècle.

Rousyn, Rousyny [pl.]: c'est ainsi que se désignaient les Ukrainiens vivant depuis le XVIe siècle sous la domination lituanienne et polonaise de la *Rzeczpospolita*,* puis dans l'Empire d'Autriche. (Voir Ruthènes*)

***Ruina**:* terme retenu dès la fin du XVIIe siècle pour qualifier la période d'impasses et de déchéance qui suit l'insurrection de Khmelnytsky*. Confrontés aux pressions étrangères cherchant à miner la consolidation de l'hetmanat*, ainsi qu'aux tensions internes qui mettent à jour le conflit entre l'égalitarisme et les tendances élitistes de la société cosaque*, les chefs militaires ukrainiens explorent sans succès l'option polonaise (Ivan Vyhovsky), ainsi que l'option ottomane (Petro Dorochenko*), avant de se résoudre à une protection provisoire des Russes sur la rive* gauche du Dniepr (voir Pereïaslav*). Relayé par l'histo-

riographie nationale du XIXe siècle, le souvenir de la *Ruina* persistera dans les esprits des chefs de la République* populaire d'Ukraine.

Ruthènes (dérivé de *ruthenus):* 1. Appellation, par les Polonais et par les étrangers, des Ukrainiens vivant sous la domination lituanienne et polonaise (voir Union de Lublin*), dans le but de les distinguer des Slaves orientaux originaires de la Moscovie. 2. Appellation officielle des Ukrainiens d'Autriche-Hongrie, l'effort du gouvernement de Vienne ayant visé, au tournant des XIXe et XXe siècles, à favoriser l'émergence d'une nation ruthène spécifique pour contrecarrer les courants ukraino- ou russophiles dans la monarchie habsbourgeoise.

Rzeczpospolita (Res Pospolita, *Res Publica)*. République "des Deux-Nations" nobiliaires : s'accordant dès la fin du XVe siècle dans leur opposition à la monarchie absolue, l'aristocratie et la noblesse lituaniennes et polonaises (voir *szlachta*)* mettent en place un régime de parlementarisme nobiliaire s'appelant *Rzeczpospolita obojga narodów*. Elles s'allient étroitement en 1569 pour consolider leurs possessions d'Europe orientale, à l'avantage territorial et culturel du Royaume de Pologne (voir Union de Lublin*).

SAHAÏDATCHNY Petro Konachevytch (mort en 1622): *hetman* des cosaques* depuis 1614, il s'illustre par des expéditions victorieuses contre les Ottomans, les Tatars (1607-17) et la Moscovie (1618). Il tente de renforcer l'Eglise orthodoxe d'Ukraine, mais sa politique conciliatrice à l'égard de la *Rzeczpospolita** suscite mécontentement et rébellions parmi les cosaques.

SCHAD Johann Baptist (1758-1834): moine bénédictin et philosophe allemand converti au protestantisme. L'un des premiers professeurs de philosophie dans la nouvelle Université de Kharkov, nommé en 1804. Après la publication de son ouvrage *Institutiones iuris naturalis* (1814), il est renvoyé en Thuringe.

Sitch zaporogue* (La): camp fortifié cosaque* abritant le quartier général de l'armée zaporogue, et établi vers le milieu du XVIe siècle sur une île (Petite-Khortytza) au milieu du Dniepr inférieur. Devenue un important avant-poste dans la lutte contre les Tatars de Crimée et les Ottomans, la forteresse de la Sitch est supprimée en 1775 par Catherine II. – Un cercle d'étudiants ukrainiens à l'Université de Vienne se nommera La Sitch dès les années 1870; la ville de Ekaterinoslav s'appellera Sitcheslav entre 1917 et 1920, avant de devenir Dniepropetrovsk en 1926.

SKOROPADSKY Pavlo (1873-1945): ancien général de l'armée russe. Monarchiste, il est proclamé en avril 1918 *hetman* du gouvernement ukrainien mis sur pied par les autorités du Reich (hetmanat*). La soumission de sa politique aux exigences de l'armée allemande (livraison de céréales aux puissances centrales) provoque un soulèvement populaire dirigé par Symon Petlioura*. En décembre

1918, les Allemands se retirent d'Ukraine en vertu de l'armistice signé sur le front occidental; Skoropadsky cède le pouvoir au Directoire (gouvernement de la République* populaire d'Ukraine).

SKOVORODA Hryhori Savytch (1722-1794): philosophe ukrainien. Auteur de plusieurs textes en latin, en russe et en slavon, il sillonne l'Ukraine en philosophe itinérant. En tentant d'unifier en une philosophie de la vie divers motifs antiques, religieux et rationalistes à partir du concept central de la connaissance de soi, il s'oppose à la puissance du clergé; son œuvre sera frappé par la censure jusqu'en 1836. Egalement poète, il a écrit *Le Verger des chansons divines* (1757-85).

SKRYPNYK Mykola (1872-1933): bolchevik ukrainien dès avant 1917, il devient commissaire du peuple à l'Education de 1927 à 1932. Il joue un rôle important dans la politique d'ukrainisation. Or cette relative tolérance du pouvoir soviétique envers l'identité culturelle ukrainienne, qui se traduit à partir de 1925 par un vaste effort d'enraciner *(korenizacija)* la langue et l'histoire ukrainiennes dans l'enseignement primaire et secondaire, prend brutalement fin, dans le sillage de la famine* paysanne de 1932-33. Nombre d'intellectuels, d'enseignants et de cadres administratifs sont victimes des purges, tandis qu'au nom des idéaux soviétiques, Moscou impose une russification intensive de toutes les sphères de la vie nationale. Mykola Skrypnyk se suicide en juillet 1933.

SLIPY Josif (1892-1984): métropolite de l'Eglise* uniate, successeur en novembre 1944 d'Andreï Cheptytsky*. Dès 1946, l'Eglise gréco-catholique est interdite par Staline. Déporté au goulag, d'où il ne sera libéré qu'en 1963, le métropolite s'exile au Vatican où il meurt.

Slobojanchtchina (Ukraine des *slobodes,* franchises): province du nord-est de l'Ukraine. Les *slobodes* sont des sortes de colonies créées en Ukraine aux XVIe-XVIIIe siècles, avec une administration autonome proche de celle de l'hetmanat*. Pour attirer des paysans dans les domaines des propriétaires terriens, les habitants des *slobodes* étaient exemptés de certaines redevances durant une période déterminée. Aux XVIIe-XVIIIe siècles, il y avait six régiments cosaques* des *slobodes,* au sein de la Moscovie, puis de l'Empire russe. Certains historiens ukrainiens tendent à lier le début de la renaissance nationale et culturelle au XIXe siècle à la région de la rive* gauche du Dniepr et à celle de l'Ukraine des *slobodes:* la *slobojanchtchina* est ainsi dotée du terme romantique de "berceau".

Sociniens: l'une des dénominations religieuses niant la Trinité et ne reconnaissant en Dieu qu'une seule personne (unitarisme). Cette doctrine hérétique se répand en Pologne dans la seconde moitié du XVIe siècle, sous l'impulsion de Lelio Francesco Sozini, théologien siennois (1525-1562), et de son neveu Fausto

Paolo Sozini (1539-1604), qui bénéficie dans la *Rzeczpospolita** de puissantes protections, un sixième environ de la noblesse ayant abandonné le catholicisme.

STOUS Vasyl (1938-1985): poète et critique littéraire ukrainien. Prenant part aux activités du groupe ukrainien d'Helsinki, il est plusieurs fois arrêté et condamné. Mort en détention, il est enterré solennellement en novembre 1990. Son principal livre de poèmes, traduit en allemand et en anglais, s'intitule *Palimpsestes (Palimpsesty : virši 1971-1979 rokiv,* Munich 1986).

Szlachta: "noblesse" en polonais, terme dérivé de *Geschlecht*. Etats nobiliaires *(stany, Stände)* polonais et lituaniens (voir Union de Lublin*) représentant à eux seuls la nation politique de la *Rzeczpospolita*,* soit près d'un dixième de la population à la veille des partages, du fait des modalités d'annoblissement variées qui se développent aux XVIe et XVIIe siècles. De par sa prépondérance culturelle, elle représente une force d'ascension et d'assimilation pour les nobles ukrainiens de la rive* droite.

TARAS: voir CHEVTCHENKO Taras

Tchéka: voir NKVD*

TCHIJEVSKY Dmitry Ivanovytch (1894-1977): philosophe et historien ukrainien des littératures slaves. Arrêté en 1920, exilé en Allemagne dès 1921, il fait ses études à Fribourg en Brisgau et à Heidelberg. Professeur à Prague, Halle et Marbourg, il s'établit à Harvard en 1949 mais retourne dès 1956 à Heidelberg pour y mettre sur pied un *Slawisches Institut*. Tchijevsky est l'auteur de très nombreux articles et monographies traitant de la philosophie, de la littérature et de la culture slaves où il met en relief les aspects ukrainiens et russes.

Parmi ses ouvrages: *Hegel en Russie (Gegel v Rossii,* Paris 1939); *Geschichte der altrussischen Literatur,* Francfort/M. 1948; *Das heilige Rußland: 10.-17. Jahrhundert,* Hambourg 1959; *Russische Geistesgeschichte,* Reinbek 1959-61, 2 vol.; *Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker,* Munich 1974 (première version en ukrainien dès 1934), etc. Pour les version successives de *Istoriia ukraïns'koï literatury vid počatkiv do doby realizmu,* voir la bibliographie (Annexe IV).

TRIPOLIENS: voir Civilisation* tripolienne

TROUBETSKOÏ Nikolaï Sergeevitch (1890-1938): linguiste russe. Après avoir enseigné aux université de Leipzig (1913), Moscou, Rostov et Sofia, il devient en 1922 professeur de philologie slave à l'Université de Vienne. Fondateur de la phonétique fonctionnelle dans le sillage des travaux du linguiste polonais Jan Baudouin de Courtenay, il adhère en 1928 au Cercle linguistique de Prague, en compagnie de Roman Jakobson, avec lequel il anime le groupe eurasien. Il

meurt prématurément, après s'être opposé aux théories raciales des nazis qui venaient d'envahir l'Autriche. Son ouvrage *Grundzüge der Phonologie* (Prague 1939; *Les Principes de phonologie,* Paris 1957) représente un apport méthodologique primordial à la linguistique moderne.

Ukrainisation (en 1925-33): voir SKRYPNYK Mykola

Uniates: voir Eglise* uniate

UPA *(Ukrains'ka povstans'ka armija*–Armée insurrectionnelle d'Ukraine): mouvement de résistance armée, fondé au début de 1942 en Polésie et en Volhynie par Taras Borovets pour combattre Soviétiques et Allemands à la fois (voir *Reichskommissariat* Ukraine)*. Malgré les pertes subies, l'UPA demeure active après la guerre, en renouvellant son engagement antipolonais et antisoviétique de part et d'autre de la nouvelle frontière (voir Bandera*). La répression de ce mouvement de guérilla se solde en Pologne par des milliers de morts et par des transferts forcés de populations ukrainiennes (voir Vistule*). De son côté, Moscou engage dès 1945 des moyens policiers considérables (voir NKVD*) et déporte jusqu'en 1949 près de 500'000 Ukrainiens occidentaux en Russie d'Europe et en Asie.

Vélès (Volos): dans la mythologie slave, Vélès est considéré comme le défenseur du bétail. Le culte de Vélès était très répandu au Xe siècle à Kiev et Novgorod, puis, plus tard, dans la région de Rostov.

"Vistule" *(Wisła):* nom de code donné par la police et l'armée polonaises à une vaste opération lancée en avril-juin 1947 contre l'UPA*, à la suite de l'attentat commis en mars contre le ministre adjoint de la Défense, le général Karol Świerczewski. Victorieuses au prix de pertes considérables, les autorités communistes polonaises transfèrent de force 150'000 paysans ukrainiens environ vers l'Ouest du pays, sur les anciennes terres allemandes.

VLADIMIR Ier (956-1015): prince de Novgorod (970), grand-prince de Kiev (980-1015). Fils de Sviatoslav Ier, il réunit l'ensemble des terres russes, après avoir fait tuer son frère Iaropolk. Il épouse la princesse Anne, sœur de l'empereur byzantin Basile II, et se convertit en 988 au christianisme grec, qu'il répand dans le pays. Considéré comme le fondateur de la *Rous** kiévienne (voir *Rousskaïa* Pravda),* il est l'un des saints patrons de l'orthodoxie russe.

zaporogue (adj.), *Zaporijia* (toponyme): espace situé "au-delà des rapides" *(za porohamy)* dans la boucle du Dniepr inférieur (voir la Sitch*). Les cosaques* zaporogues étaient donc les cosaques établis "au-delà des rapides". La morphologie du fleuve a été profondément transformée au XXe siècle par la construction d'une suite de barrages et de retenues d'eau.

Annexe II

Toponymie historique sommaire

ukrainien	**français, russe**, etc.
	* voir le **Glossaire** (Annexe I, pp. 229-51)
Brest	Brest-Litovsk (1795-1918, 1939-91; russe), Brześć nad Bugiem (XIe s.-1795, 1921-39, polonais)
Černivci	Czerniowce (1407-1775, polonais), Tchernowitz (1775-1918, autrichien), Cernăuţi (1919-40, roumain), Černovcy (1945-91, russe)
Černyhiv	Tchernigov, Černigov
Dnipro	Dniepr; Borysthenes (grec ancien)
Dnipropetrivs'k	Ekaterinoslav (fondé aux environs du village cosaque* Kudak en 1783-86; russe), Novorossiisk, (1796-1802), Sičeslav (1917-20, ukr.), Dniepropetrovsk (1926-91, russe)
Donec'k	Juzovka (toponyme dérivé du nom de l'industriel gallois John Hughes; 1872-1924), Stalino (1924-61)
Halyčyna	Galicie; Galicja/Halyczyzna (polonais), Galizien (1795-1918, autrichien)
Har'kiv	Kharkov, Har'kov (fondé vers 1655, russe); capitale de la RSS d'Ukraine en 1920-34
Hortyca	Khortytza *(voir* La Sitch*)
Ivano-Frankivsk	Stanisławów (1661-1939; polonais), Stanislav (1939-1962), Ivano-Frankovsk (1962-91, russe)
Kamenskoe	Dnieprodzeržinsk (1936-91; russe)
Kharkov	*voir* Har'kiv
Kirovohrad	Elizavetgrad (fondé en 1754, russe), Zinovieisk (1924-1936), Kirov (1936-39), Kirovograd (1939-91)
Kryvyj Rih	Krivoï Rog, Krivoj Rog (village fortifié des cosaques zaporogues* fondé au XVIIe siècle; ville industrielle à partir de 1880 environ)
Kyiv	Kiev; capitale de la RSS d'Ukraine en 1934-91

L'viv	Lwów (1349-1772 et 1919-39, polonais), Lemberg (1772-1918, autrichien), L'vov (1939-91, russe)
Mariupol'	Pavlovsk (fondé au XVIIIe s.), Mariupol' (1779-1948, grec puis russe), Ždanov (1948-89)
Mykolayiv	Nikolaev (fondé en 1788, russe)
Odesa	Odessa (fondée en 1794; russe); Hadžibej (jusqu'au XVIIIe s.; turc)
Rivne	Równe (XIIIe s.-1795 et 1920-39, polonais), Rovno (1795-1917 et 1944-91, russe). En 1941-44, siège du *Reichskommissariat* Ukraine*
Sevastopil'	Sébastopol, Sevastopol' (fondé en 1783, russe)
Sič	La Sitch*, Seč (russe)
Trypillia	village proche de Kiev *(voir* Civilisation* tripolienne)
Užhorod	Ungvár (XIe s.-1918, hongr.), Užhorod (1919-39, tchécoslovaque), Užgorod (1945-91, russe)
Volyn'	Volhynie; Wołyń (1569-1793, polonais), Volyn' (1793-1991, russe)
Zaporižžya	Aleksandrovsk (forteresse bâtie en 1770 à l'aval de l'île de Khortytza *[voir* La Sitch*]); ville homonyme (1806-1921, russe), Zaporože (1921-91)

Annexe III

Frontières d'Etats depuis le XIVe siècle

dans l'espace entre le bassin du Dniestr et celui du Donets

sur la double page suivante

Č Ž

A écarter ?

Boh	Bug mériodional
Bug	
Bukovina	Bukovine
Braclav	Bratslav, Bracław (polonais)
Crimée	*voir* Krym
Čerkasy	Tcherkassy, Czerkasy (XVe s.-1772, polonais)
Dnieprodzeržinsk	*voir* Kamenskoe
Drohobyč	Drohobycz (polonais)
Herson	Kherson
Jitomir	*voir* Žytomyr
Juzovka	*voir* Doneck
Kam'janeç Podil's'kyj	Kamieniec Podolski (polonais)
Katerinoslav	*voir* Dniepropetrovsk
Krym	Crimée, Krim (all.)
Litva	Lituanie, Lieutva (lituanien), Litwa (polonais), Lithuanien (all.)
Luc'k	Łuck (polonais)
Moskva	Moscou
Perejaslav*	Péréïaslav, Perejasław (polonais)
Stalino	*voir* Doneck
Symferopil'	Simferopol
Tarnopil'	Tarnopol (polonais)
Transcarpatie	*voir* Zakarpatskaja (oblast')
Uman*	Humań (polonais)
Varšava	Varsovie, Warszawa (polonais), Varšava (russe)
Vil'no	Vilnius (lituanien), Wilno (polonais), Vil'na (russe)
Vinnica	
Volodymyr [duché]	Lodomérie, Vladimir (russe), Włodzimierz (polonais), Lodomerien (autrichien)
Volynie	Volhynie, Wo y_ y (polonais)
Vorošylovgrad	
Zaporože	Zaporoje
Zaporižža (ville)	Zaporoze
Žytomyr	Jitomir, Žitomir (fondé au début du XIIIe s., russe)

Litwa (polonais), ytomierz (polonais), Kijów (polonais), Czernichów (polonais),

Annexe IV

Bibliographie indicative [1]

Instruments de recherche

The Dent atlas of Russian history, Martin Gilbert (ed.), Londres, J.M. Dent, 1972; 2e éd., 1993, 161 p.

Dictionary of Russian historical terms from the eleventh century to 1917, George Vernadsky, Ralph T. Fisher Jr. (eds); New Haven, Yale University Press, 1970, 199 p.

Encyclopedia of Ukraine, Volodymyr Kubijovich, Danilo Husar Stryk (eds); Toronto, Toronto University Press, 1984-93, 5 vol.

Etnonacional'nij rozvytok Ukrainy: terminy, vyznačennia, personalii, Jurij I. Rymarenko (éd.), Kyiv, Instytut deržavy i prava (AN Ukrainy) im. V. M. Korec'koho, 1993, 807 p.

First World War atlas, Martin Gilbert (éd.,; cartographie d'Arthur Banks), Londres, Weidenfeld and Nicholson, 1970, 159 p.

Historical dictionary of Russia, Boris Raymond, Paul Duffy (eds); Lanham MD, Scarecrow Press, 1998, 411 p. (European historical dictionaries; N° 26)

Historisches Lexikon der Sowjetunion, 1917/22 bis 1991, Hans-Joachim Torke (éd.); Munich, C.H. Beck, 1993, 401 p.

Idei v Rossii. Idee w Rosji. Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski, Andrzej de Lazari (éd.), Varsovie, Semper [etc.], 1999, vol. I-III.

Lexikon der Geschichte Russlands: von den Anfängen bis zur Oktober-Revolution, Hans-Joachim Torke (éd.); Munich, C. H. Beck, 1985, 446 p.

Malyi slovnyk istorii Ukrainy, Valeri A. Smolij (éd.), Kyiv, Lybid', 1997, 463 p.

Ukraine: a historical atlas, Paul R. Magocsi (ed.), Toronto, University of Toronto Press, 1985, 25 ff. [Réédition en 1986 et en 1992.]

BORSCHTCHAK, Elie [BORŠČAK, Il'ko], "L'Ukraine dans la littérature de l'Europe occidentale: bibliographie critique des publications en langues occidentales relatives à l'Ukraine et aux Ukrainiens, depuis le XVe siècle jusqu'à nos jours",

[1] Ce relevé reprend l'essentiel des ouvrages et articles utilisés par les auteurs des communications; il a été complété par quelques titres parus sur le sujet depuis 1997 et par les adresses électroniques de bases actuellement disponibles sur le réseau.

dans *Le Monde slave* 10 (juillet 1933), pp. 120-41 (partie I), à 12 (mars 1935), pp. 449-74 (partie XI).

Questions de méthodologie

BAHTIN, Mihail Mihailovič, *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa* [1965], Moskva, Chudožestvennaja literatura, 1990, 541 p.; *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance,* traduit par Andrée Robel, Paris, Gallimard, 1970, 471 p. (Bibliothèque des idées)

——, *Voprosy literatury i estetiki: issledovanija raznyh let,* Moskva, Hudožestvennaja literatura, 1975, 502 p. – *The Dialogic imagination: four essays,* translated by Caryl Emerson et Michael Holquist, Austin, University of Texas Press, 1981, 444 p. (UTP Slavic Series: 1)

——, *Literaturno-kritičeskie stat'i,* Moskva, Hudožestvennaja literatura, 1986, 541 p.

ELIADE, Mircea, *Les aspects du mythe,* Paris, Gallimard, 1963, 246 p. – *Aspekty mifa,* Moskva, 1996.

——, *Mythes, rêves, mystères,* Paris, Gallimard, 1957, 310 p. – *Mify, snovidenija, misterii,* Moskva-Kyiv, 1996.

GOLOSOVKER, Jakov Emmanujlovič, *Logika mifa*, Moskva, Nauka, 1987, 217 p. (Issledovanija po fol'kloru i mifologiji Vostoka)

LEVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale,* Paris, Plon, 1958, 452 p. – *Strukturnaja antropologija,* Moskva, Nauka, 1985.

——, *Mythologiques,* t. I: *Le cru et le cuit,* Paris, Plon, 1964, 402 p. – *Mifologičnye*, t. I: *Syroe i varenoe,* Moskva [sd].

LOSEV, Aleksej Fedorovič, *Filosofija, mifologija, kul'tura*, Moskva, Politizdat, 1991, 542 p. (Mysliteli XX veka)

MELETINSKIJ, Eleazar Moiseevič, *Poetika mifa,* Moskva, Nauka, 1979; 2e éd., Moskva, Vostočnaja literatura / RAN, 1995.

SCHELLING, Friedrich W. J., *Philosophie der Mythologie* [1856], Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976, 2 vol. [reprint]; *Philosophie de la mythologie,* traduit par Alain Pernet, Grenoble, J. Millon, 1994, 527 p.

——, *Philosophie der Kunst* [1859], Darmstadt, Wissenschaftliche Buchhandlung, 1976, 414 p. [reprint]; *Filosofija iskusstva,* Moskva, Izdavatelstvo social'no-ekonomičeskoj literatury Mysl', 1966, 495 p.

RICŒUR, Paul, *Temps et récit,* Paris, Editions du Seuil, 1983-85, 3 vol.

SMITH, Anthony David, *Nationalism and modernism: a critical survey of recent theories of nations and nationalism,* Londres, Routledge, 1998, 270 p.

TURNER, Victor Witter, *Dramas, fields, and metaphors: symbolic action in human society,* Ithaca, Cornell University Press, 1974, 309 p.

——, *The ritual process: structure and anti-structure,* London, Routledge and Kegan Paul, 1969, 213 p. (The Lewis Henri Morgan lectures; 1966); *Le phéno-*

mène rituel: structure et contre-structure, traduit par Gérard Guillet, Paris, Presses universitaires de France, 1990, 206 p.
——, *Revelation and divination in Ndembu ritual,* Ithaca NY, Cornell University Press, 1975, 354 p.

Etudes d'ensemble

BEAUVOIS, Daniel (éd.), *Les Confins de l'ancienne Pologne: Ukraine, Lituanie, Biélorussie, XVIe-XXe siècles,* Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires de Lille, 1988, 282 p. (Histoire. Politiques)
——, "Le mythe des Confins, ou comment y mettre fin", dans *Mythologie polonaise,* Alain van Crugten et Jan Rubeš (éds), Bruxelles, Editions Complexe, 1998, pp. 59-80.
D'ANIERI, Paul J. *et al., Politics and society in Ukraine,* Boulder CO, Westview Press, 1999.
JOUKOVSKY, Arkady, *Histoire de l'Ukraine,* Paris, Editions du Dauphin, 1993, 288 p.
KAPPELER, Andreas, *Russland als Vielvölkerreich: Entstehung, Geschichte, Zerfall,* 2. und durchges. Aufl., Munich, C.H. Beck, 1993, 395 p. – *La Russie, empire multiethnique,* traduit par Guy Imart; Paris, Institut d'études slaves, 1994, 415 p. (Cultures et sociétés de l'Est; 20)
——, *Kleine Geschichte der Ukraine,* Munich, C.H. Beck, 1994, 285 p. (Beck'sche Reihe; 1059). – *Petite histoire de l'Ukraine,* traduit par Guy Imart; Paris, Institut d'études slaves, 1997, 224 p. (Cultures et sociétés de l'Est; 26)
KŁOCZOWSKI, Jerzy *et al.* (eds), *Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine: the foundations of historical and cultural traditions in East Central Europe* (International conference, Rome, 28 April-6 May 1990), Lublin, Institute of East Central Europe; Rome, Foundation John Paul II,1994, 502 p. (Roman meetings; 1)
——, KRAS, Paweł (éds), *Historiografia krajów Europy środkowo-wschodniej*, Lublin, Instytut Europy środkowo-wschodniej, 1997. Voir les versions antérieures respectives de Piotr Wandycz, Jiří Kořalka, István Deák, Keith Hitchins, Ivo Banac et Maria Todorova, parues dans "Historiography of the countries of Eastern Europe", *The American Historical Review* 97 (October 1992), pp. 1011-1117.
KONONENKO, Petro Petrovyč, *Ukrainoznavstvo: pidručnyk,* Kyiv, Lybid', 1996.
KUZIO, Taras, WILSON, Andrew, *Ukraine: perestroika to independence,* New York, St. Martin's Press, 1994, 260 p.; 2nd ed., 1999.
——, *Ukraine: state and nation building,* Londres, Routledge, 1998, 298 p. (Routledge studies of societies in transition; 9)
—— (ed.), *Contemporary Ukraine: Dynamics of post-Soviet transformation,* Armonk NY, M.E. Sharpe, 1998, 290 p. (Papers presented at the conference held at the University of Birmingham, June 13-15, 1996.)
——, *et al.* (eds), *State and institution-building in Ukraine,* New York, St. Martin's Press, 1999.

LAROUSSILHE, Olivier de, *L'Ukraine*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, 123 p. (Que sais-je?, N° 3371).

LINDHEIM, Ralph, LUCKYJ, George S. N. (eds), *Towards an Intellectual History of Ukraine: An Anthology of Ukrainian Thought from 1710 to 1995,* Toronto, University of Toronto Press, 1996, 420 p.

"Mify sučasnoj Ukrainy: materialy miždunarodnoj konferencii", *Duh i litera* N° 3-4 (1998), pp. 45-229.

NAHAYLO, Bohdan, *The Ukrainian resurgence,* Londres, Hurst, 1999, 608 p.

NIVAT, Georges, *Russie-Europe: la fin du schisme. Etudes littéraires et politiques,* Lausanne, L'Age d'homme, 1993, 810 p.

—— *et al.,* (éd.), *Istoryčna mifolohiia v sučasnii ukrains'kii kul'turi,* Kyiv, Vydavnyctvo Stylos, 1998, 2 vol.

POMIAN, Krzysztof, *L'Europe et ses nations,* Paris, Gallimard, 1990, 251 p.

RUDNYC'KY, Ivan Lysiak (ed.), *Rethinking Ukrainian history,* Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1981, 268 p.

——, *Essays in Modern Ukrainian History,* Peter L. Rudnyc'ky (ed.), Cambridge MA, Harvard University Press, 1987, 497 p.

SANDERS, Thomas (ed.), *Historiography of imperial Russia: the profession and writing of history in a multinational state,* Armonk NY, M.E. Sharpe, 1999, 521 p.

SZPORLUK, Roman, *Russia, Ukraine, and the breakup of the Soviet Union,* Stanford CA, Hoover Institution Press, 2000, 437 p. (Hoover Institution press publications; no. 446)

STARR, S. Frederick (ed.), *The Legacy of History in Russia and the new States of Eurasia,* Armonk NY, M.E. Sharpe, 1994, 313 p. (The International Politics of Eurasia; vol. 1)

SUBTEL'NYJ, Orest, *Ukraine, a history,* Toronto, University of Toronto press / Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1988, 666 p.; 2nd ed., 1994. – *Ukraina: istorija,* traduit par Jurij Ševčuk, Kyiv, Lybid', 1991.

——, *Domination of Eastern Europe: native nobilities and foreign absolutism, 1500-1715,* Kingston, McGill-Queen's University Press, 1986, 270 p.

Aspects particuliers

ARMSTRONG, John A., *Ukrainian nationalism,* New York, Columbia University Press, 2nd ed., 1963; Englewood, Ukrainian Academic Press, 3rd ed., 1990, 271 p.

——, "Ukraine and Russia in Their Historical Encounter", dans *Myth and History in the Evolution of Ukrainian Consciousness*, Peter J. Potišnyj *et al.* (eds), Edmonton, University of Alberta, 1992, pp. 126-39.

——, "Whither Ukrainian nationalism?", *Canadian Review of Studies in Nationalism* 23, 1-2 (1996), pp. 111-24.

BORDJUGOV, Gennadij, *et al.,* "La réécriture de l'histoire russe et les débats méthodologiques dans la Russie d'aujourd'hui (table ronde)" [Paris, 26 mars 1997], *Cahiers du monde russe,* 39 (octobre décembre 1998), pp. 539-58.

BORSCHAK, Elie [BORŠČAK, Il'ko], *La légende historique de l'Ukraine: "Istorija Rusov",* Paris, Institut d'études slaves, 1949, 195 p. (Collection historique de l'Institut d'études slaves; 13)

DAŠKEVYČ, Jaroslav, "Ukraina na meži miž Shodom i Zahodom (XIV-XVIII st.)", *Zapysky Naukovogo Tovarystva imeni T. Ševčenka,* L'viv, t. CCXXII (1995), pp. 28-44.

DOROSHENKO, Dmytro, *A survey of Ukrainian historiography,* Olexander Ohloblyn (ed.), New York, Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the United States, 1957, 456 p. *(The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the United States;* t. 5, N° 4 (18); t. 6, N° 1-2 (19-20).)

FARMER, Kenneth C., *Ukrainian nationalism in the post-Stalin era: myth, symbols and ideology in Soviet nationalities policy,* La Haye, M. Nijhoff, 1980, 241 p. (Studies in contemporary history; vol. 4)

Formuvannja ukrains'koji naciji: istorija ta interpretaciji, Materialy kruglogo stolu istorykiv Ukrainy (L'viv-Brjuhovyči, 27 serpnja 1993 r.), L'viv, 1995.

GRABOWICZ, George G., "Gogol' i mif Ukrainy", *Sučasnist',* 1994, N° 9.

HAGEN, Mark von, "Does Ukraine Have a History?", *Slavic Review* 54 (Fall 1995), pp. 658-73.

ISAIEVITCH, Iaroslav, "Le passé du peuple ukrainien dans l'interprétation des historiens et des activistes du mouvement populaire, XIXe-XXe siècles", pp. 271-74 dans *Regards sur l'indomptable Europe du Centre-Est, du XVIIIe siècle à nos jours,* Jerzy Kłoczowski *et al.* (éds), *Revue du Nord* N° 10 (1996), 541 p. (Histoire, hors série)

Istoriohrafična spadščyna nauky istorii Ukrainy: pohliad z kincia XX st.,) Materialy Vseukrains'koi naukovo-osvitn'oi konferencii, m. Hluhiv, hruden' 1996 r., Kyiv, Akademiia nauk Ukrainy / Institut istorii Ukrainy, Ministerstvo osvity Ukrainy, Hluhivs'kyi derž. pedahoh. institut, [1996?], 99 p.

KLID, Bohdan, "Volodymyr Antonovich: Ukrainian populist historiography and the cultural politics of nationa-building", dans *Historiography of imperial Russia: the profession and writing of history in a multinational state,* Thomas Sanders (ed.), Armonk NY, M.E. Sharpe, 1999, pp. 373-93.

KOHUT, Zenon E., "History as a battleground: Russian-Ukrainian relations and historical consciousness in contemporary Ukraine", dans *The Legacy of History in Russia and the new States of Eurasia,* S. Frederick Starr (ed.), Armonk NY, M.E. Sharpe, 1994, 313 p.

——, "The Development of a Ukrainian national historiography in imperial Russia", dans *Historiography of imperial Russia: the profession and writing of history in a multinational state,* Thomas Sanders (ed.), Armonk NY, M.E. Sharpe, 1999, pp. 453-77.

KORDUBA, Myron, *La littérature historique soviétique-ukrainienne; compte rendu 1917-1931,* Varsovie, 1938. – Reprint: Munich, W. Fink, 1972, lvi-365 p. (Harvard series in Ukrainian studies, vol. 10)

KRAWCHENKO, Bohdan, *Social change and national consciousness in twentieth-century Ukraine,* Londres, Macmillan, 1985, 333 p.

——, (ed.), *Ukrainian past, Ukrainian present* (Selected papers from the Fourth World Congress for Soviet and East European studies, Harrogate, 1990); Londres, Macmillan Press, 1993, 137 p.

KRUPS'KY, Ivan Vasyl'ovyč, *Nacional'no-patriotyčna žurnalistyka Ukrainy: druha polovyna XIX-pervša čvert' XX st.,* L'viv, Svit, 1995, 180 p.

KUBIČEK, Paul, "Dynamics of contemporary Ukrainian nationalism: Empire-breaking to State building", *Canadian Review of Studies in Nationalism* 23, 1-2 (1996), pp. 39-50.

MACE, James E., *Communism and the dilemmas of national liberation: national communism in Soviet Ukraine, 1918-1933,* Cambridge MA, Harvard Ukrainian Research Institute, 1983, 334 p.

MEDVEDČUK, Viktor Volodymyrovyč, *Sučasna ukrains'ka nacional'na ideia i pytannia deržavotvorennia,* Kyiv, Vydavnyctvo Ukraina, 1997, 168 p.

Mifolohiia v ukrains'kii istoriohrafii, XIX-XX st., tezy dopovidei I naukovoi konferencii Kyivs'koho oseredku Ukrains'koho istoryčnoho tovarystva, žovten' 1993 r., Kyiv, Ukrains'ke istoryčne tovarystvo (Kyivs'kyi oseredok), 1993, 34 p.

MYHUL, Ivan Mstyslaw, "Politics and history in the Soviet Ukraine: a study of Soviet Ukrainian historiography, 1956-70", (Ph.D., Columbia University 1973, 399 ff.) Ann Arbor MI, University Microfilms International, 1978.

PAVLYSHYN, Marko, "The Rhetoric and Politics of Kotliarevsky's *Eneida", Journal of Ukrainian Studies,* 10 (1985), N° 1.

——, "Post-Colonial in Contemporary Ukrainian Culture", *Australian Slavic and East European Studies,* 6 (1992), N° 2.

PLJUŠČ, Leonid, "Rol' šovinistyčnoji mitologiji v miznacional'nyh stosunkah", *Svit*, N° 3-4, 1992.

POLONS'KA-VASYLENKO, Nataliia Dmytrivna, "Ukraïnska istoriohrafiia = Ukrainische Geschichtsschreibung", Munich, Ukrainische Freie Universität, 1971, 104 p. (Skrypty, ch. 38)

POTIŠNYJ, Peter J., *et al.* (eds), *Myth and History in the Evolution of Ukrainian Consciousness*, Edmonton, University of Alberta, 1992.

PRYMAK, Thomas M., "Mykola Kostomarov as a historian", dans *Historiography of imperial Russia: the profession and writing of history in a multinational state,* Thomas Sanders (ed.), Armonk NY, M.E. Sharpe, 1999, pp. 332-43.

ŠEVČENKO, Ihor, *Ukraina między Wschodem a Zachodem. Różne oblicza świata Piotra Mohyly: Polska w dziejach Ukrainy,* Varsovie, Ośrodek badań nad tradycją antyczną, 1996, 112 p.

SMOLIJ, Valeri A., *Ukrains'ka deržavna ideia XVII-XVIII stolit': problemy formuvannia, evoliucii, realizacii,* Kyiv, Al'ternatyvy, 1997, 367 p.

SOLCHANYK, Roman, "Little Russianism and the Ukrainian-Russian Relationship: An Interview with Mikola Ryabchuk", dans *Ukraine: from Chernobyl to sovereignity: a collection of interviews,* Roman Solchanyk (ed.). Londres, Macmillan, 1992, pp. 19-30.

SZPORLUK, Roman (ed.), *National identity and ethnicity in Russia and the New States of Eurasia,* Armonk NY, M.E. Sharpe, 1994, 328 p. (The International Politics of Eurasia; vol. 2)

TKAČENKO, Vasyl' Mykolajovyč, *Ukraina i Rosija: problemy nacional'noho samovyznačennia: istoriosofs'kyi analiz potočnoho momentu,* Kyiv, Akademiia nauk Ukrainy / Instytut istorii Ukrainy, 1993, 189 p.

——, *Ukraina: istoriosofiia samoorhanizacji,* Kyiv, Akademija nauk Ukrainy / Instytut istorii Ukrainy, 1994, 41 p.

"L'Ukraine ancienne et nouvelle: réflexion sur le passé culturel et le présent politique de l'Ukraine", [Choix de communications présentées en juin 1994 et en juin 1995 lors de colloques organisés par l'Institut européen de l'Université de Genève], *Cahiers du monde russe,* 36 (octobre-décembre 1995), pp. 387-514.

VELYCHENKO, Stephen. *National history as cultural process: a survey of the interpretations of Ukraine's past in Polish, Russian, and Ukrainian historical writing from the earliest times to 1914,* Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1992, 283 p.

——, "The origins of the official Soviet interpretation of Eastern Slavic history: a case study of policy formulation", *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 46 (1992), pp. 221-53.

——, *Shaping identity in Eastern Europe and Russia: Soviet-Russian and Polish accounts of Ukrainian history, 1914-1991,* New York, St. Martin's Press, 1993, 266 p.

WALAS, Teresa (ed.), *Stereotypes and nations,* Cracovie, International cultural centre, 1995, 325 p.

WANNER, Catherine (ed.), *Peoples, nations, identities: the Russian-Ukrainian encounter* (Selected papers from the Fourth Workshop, September 21-23, 1995, Columbia University in the City of New York); New York, The Harriman Institute-Columbia University, 1996, 159 p. *(The Harriman Review;* vol. 9, nos. 1-2, Spring 1996)

——, *Burden of dreams: history and identity in post-Soviet Ukraine,* University Park, Pennsylvania State University Press, 1998, 255 p.

WILSON, Andrew, *Ukrainian nationalism in the 1990s: a minority faith,* Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 300 p.

YEKELCHYK, Serhy, "Nationalismes ukrainien, biélorusse et slovaque", dans *Histoire des idées politiques de l'Europe centrale,* Chantal Delsol et Michel Masłowski (éds), Paris, Presses universitaires de France, 1998, pp. 377-93.

——, "How the *Iron Minister* Kaganovich failed to discipline Ukrainian historians: a Stalinist ideological campaign reconsidered", *Nationalities papers* 27/4 (December 1999), pp. 579-604.

Lieux de mémoire choisis

en complément aux ouvrages indiqués dans le Glossaire

Pereïaslav

BASARAB, John, *Pereiaslav 1654: a historiographical study,* Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian studies / University of Alberta, 1982, 322 p.

BRAICHEVS'KYI, Mykhailo IU., *Annexation or reunification: critical notes on one conception,* translated by George P. Kulchycky. Munich, Ukrainisches Institut für Bildungspolitik, 1974, 139 p.; *Anschluß oder Wiedervereinigung: kritische Anmerkungen zu einer Konzeption,* Munich, Ukrainische Freie Universität, 1982, 132 p.

POLONS'KA-VASYLENKO, Nataliia Dmytrivna, *Zwei Konzeptionen der Geschichte der Ukraine und Russlands,* übersetzt von Anfir Ostaptschuk, Munich, Ukrainische Freie Universität, 1970, 72 p. – *Two conceptions of the history of Ukraine and Russia,* Wolodymyr Mykula (ed.), Londres, Association of Ukrainians in Great Britain, 1968, 79 p.

Cosaques

BABINSKI, Hubert F., *The Mazeppa legend in European romanticism,* New York, Columbia University Press, 1974, 164 p.

CADOT, Michel, KRUBA, Emile (éds), *Les cosaques de l'Ukraine: rôle historique, représentations littéraires et artistiques* (actes du 5e colloque international franco-ukrainien), Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1995, 295 p. (Etudes ukrainiennes et comparatistes)

DAŠKEVYČ, Jaroslav, *Tradyciji neperemožnosti ukrains'koji zbroji: Konotop'ska bytva 1659 roku,* Zbornik naukovyh prac', S. Bondar, O. Tkačuk (éds), Kyiv, 1996.

GRABOWICZ, George G., "History and the Myth of the Cossac Ukraine in Polish and Russian Romanticism" (Ph.D.), Cambridge MA, 1975.

MOROZOV, Kostiantyn *et al.* (eds), *The military tradition in Ukrainian history: its role in the construction of Ukrainian armed forces,* Cambridge, 1996, 93 p.

SYSYN, Frank, "The Reemergence of the Ukrainian nation and Cossack mythology", *Social Research,* 58 (Winter 1991), pp. 845-64.

Juifs d'Ukraine

ASTER, Howard, POTIŠNYJ, Peter J., (eds)., *Ukrainian-Jewish relations in historical perspective,* Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies / University of Alberta, 1988; 2nd ed. 1990, 531 p.

DUBNOV, Semen Markovič, *Histoire moderne du peuple juif,* traduit par Salomon Jankélévitch, Paris, Payot, 1933, 2 vol. Réédité par Les Amis de Simon Doubnov, *Histoire moderne du peuple juif, 1789-1938,* Paris, Ed. du Cerf, 1994, xix-1792 p. (Patrimoines. Judaïsme)

HOROVS'KYJ, Froim Jakovyč *et al.* (éds), *Evrei Ukrainy: kratkij očerk istorii,* Kyiv, Ukrainsko-finskij institut menežmenta i biznesa, 1992-95, 2 vol.

LIAHOVICKIJ, Jurij Mihailovič (éd.), *Holokost, "Evreiskij vopros" i sovremennoe*

ukrainskoe obščestvo, Har'kov/Jérusalem, Biblioteka gazeta Bensiah, 1996, 389 p.

TOLLET, Daniel, *Histoire des Juifs en Pologne du XVIe siècle à nos jours,* Paris, Presses universitaires de France, 1992, 331 p. (Histoires)

Čiževsky, Dmytro Ivanovyč

ČIŽEVSKIJ, Dmitrij Ivanovič, *A history of Ukrainian literature : from the 11th to the end of the 19th century,* Dmytro Čyževs'ky; transl. by Dolly Ferguson, [et al.]; ed. and with a foreword by George S.N. Luckyj, Littleton CO, Ukrainian Academic Press, 1975, 680 p. Traduit de: *Istoriia ukraïns'koï literatury vid počatkiv do doby realizmu.* – 2e édition: *A history of Ukrainian literature,* with An overview of the twentieth century, New York, Ukrainian Academic Press, 1997, 2 vol. *(Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the United States;* vol. 17-19)

A bibliography of the publications of Dr. Dmitry Čiževsky in the fields of literature, language, philosophy and culture. Cambridge, 1952, 15 f.

Drahomaniv, Myhailo Petrovyč

"Mykhailo Drahomanov: a symposium and selected writings", *Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the United States,* 2 (Spring 1952), N° 1 (3).

FEDČENKO, Pavlo Maksymovyč, *Myhailo Drahomanov: žyttia i tvorčist',* Kyiv, Dnipro, 1991, 360 p.

HORNOWA, Ełżbieta, *Ocena działalności Michala Dragomanowa w historiografii ukraińskiej, rosyjskiej i polskiej,* Opole, 1967, 117 p.

Hruševs'ky, Myhajlo

HRUŠEVSKY, Mihajlo, *Istoriia Ukrainy-Rusy* (v odynadciaty tomah, dvanadciaty knyhah), L'viv, Naukove tovarystvo imeny Ševčenka, 1898-1931. – Reprint: Pavel Stepanovič Sohan' *et al.* (éds), Kyiv, Naukova dumka, 1991–>

——, *Istoriia ukrains'koi literatury,* [v 6 tomakh, 9 knyhakh], V.V. IAremenko (éd.), Kyiv, Lybid', 1993–>

——, [Gruševskij, Michajlo], *Abrégé de l'histoire de l'Ukraine,* Genève, A. Eggimann; Prague, Librairie ouvrière, 1920, 253 p.

FRANČUK, E., *Značennja M. Hruševs'kogo v ukrains'kij i svitovij istorij,* Luč'k, 1996 (Naukovyj visnyk Volyns'kogo Deržavnogo Universytetu, vyp. 3).

PRYMAK, Thomas M., *Mykhailo Hrushevsky: the politics of national culture,* Toronto, University of Toronto Press, 1987, 323 p.

SMOLIJ, Valeri A., SOHAN', Pavel Stepanovič, *Vydatnij istoryk Ukrainy, Myhajlo Hruševs'kij: Istorija Ukrainy-Rusy,* t. 1, Kyiv, Naukova dumka, 1991.

SYSYN, Frank E., "Introduction to Mykhailo Hrushevsky's *History of Ukraine-Rus' ",* dans *Historiography of imperial Russia: the profession and writing of history in a multinational state,* Thomas Sanders (ed.), Armonk NY, M.E. Sharpe, 1999, pp. 344-72.

Lypyns'ky, Vjačeslav

LYPYNS'KYJ, Vjačeslav, *Relihija i cerkva v istoriji Ukrainy* [1925], Kyiv, Vydavnyctvo Rada, 1993, 95 p.

MOTYL, Alexander J., "Viacheslav Lypynsky and the ideology and politics of Ukrainian Monarchism", *Canadian Slavonic Papers* 30 (March 1985), pp. 31-48.

PELENS'KYJ, Jaroslav (ed.), "The Political and Social Ideas of Vjačeslav Lypyns'kyj", *Harvard Ukrainian Studies*, IX (1985), N° 3-4, Special issue.

—— (éd.), *V'jačeslav Lypyns'ky: istoryko-politolohična spadščyna i sučasna Ukraina* (Miždunarodna naukova konferencija), Kyiv-Filadel'fiia, Shidnoievropeis'kyi doslidnyi institut im. V. Lypyns'koho, 1994, 284 p.

RUDNYC'KY, Ivan Lysiak, "Viacheslav Lypynsky: statesman, historian and political thinker", dans *Essays in Modern Ukrainian History,* Peter L. Rudnyc'ky (ed.), Cambridge MA, Harvard University Press, 1987, pp. 437-46.

Revues scientifiques

Canadian Slavonic Papers, Ottawa, Ont., 1 (1956) –>

Europe-Asia studies [Soviet studies, jusqu'en 1992], Glasgow, 1 (1949)–>

Harvard Ukrainian Studies, Cambridge MA, 1 (1977) –>

Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, Munich, N.F., 1(1953) –>

Journal of Ukrainian Studies / Žurnal ukrainoznavčych studij, Edmonton, Alb./Toronto, Ont., 1 (1976) –>

Rossica: naučnye issledovanija po rusistike, ukrainistike i belorusistike, Prague, Euroslavica, 1 (1996) –>

Slavic Review, Stanford CA, 1 (1942) –>

Ukrainian Review, Munich, Institut zur Erforschung der UdSSR, [devenu] *Studies on the Soviet Union,* 1 (1957)–3, (1960); N.S. 1(1961)–11 (1971).

Ukrainske slovianoznavstvo, L'viv, 1 (1970) –>

Ukrainsky istoryčny žurnal, Kyiv, Akademiia nauk Ukrainy / Instytut istorii, 1 (1957) –>

Bases de données

Université Taras Chevtchenko (Kiev)
www.univ.kiev.ua

Université "Académie Mohyla" (Kiev)
www.ukma.kiev.ua

Académie ukrainienne des sciences (Kiev): instituts de recherche
www.gilan.uar.net/academy_e.html

Université d'Etat (Kharkov)
www.univer.kharkov.ua

Université d'Etat 'Ivan Franko' (Lviv)
www.franko.lviv.ua

Canadian Institute of Ukrainian Studies (Edmonton, University of Alberta).
Créé en 1976, le CIUS dispose d'archives et d'une importante bibliothèque de recherche. En 1993, il a ouvert un bureau à Kiev. Editeur de *Encyclopedia of Ukraine* (CIUS Press), il publie notamment *The Journal of Ukrainian Studies / Žurnal ukrainoznavčyh studij.*
www.international.ualberta.ca/CP/ukraine_profile.htm
Pour le catalogue des publications de CIUS Press, voir **www.utoronto.ca/cius**

Harvard Ukrainian Research Institute (Cambridge MA, Harvard University).
Créé en 1973, le HURI sert d'appui aux chercheurs sur l'Ukraine, en particulier en histoire, en sociologie, en sciences politiques et en histoire littéraire; il dispose d'une importante bibliothèque et publie depuis 1977 les *Harvard Ukrainian Studies,* le bulletin *Perspectives on Contemporary Ukraine,* ainsi que plusieurs collections de publications consacrées à l'Ukraine.
www.sabre.org/huri/index.html

Hollis (Harvard University, Cambridge MA)
hollisweb.harvard.edu/

Bases généralistes sur l'Ukraine contemporaine

Chacun des établissements universitaires relevés ci-dessus propose un vaste menu de liens avec diverses institutions d'études et d'information sur l'Ukraine. D'autres bases résultant souvent d'inititiaves privées font état de ressources variées, dont notamment:

"A Survey of developments in Poland, Belarus and Ukraine by regional specialists of Radio Free Europe/Radio Liberty's newsline team" [hebdomadaire]
www.rferl.org/pburesport/

[Un large menu de liens électroniques avec toutes sortes de bases, de qualité inégale et relatant divers aspects du présent et du passé ukrainiens; il est dressé par Oleh Baran, jeune universitaire de Montréal]
www.physics.mcgill.ca/WWW/oleh/ukr-page2.html

[Guides, informations générales et nouvelles proposés par Ihor Solovey, Toronto]
ukraine.uazone.net/

etc.

Ecartés

Méthodologie

ANDERSON, Benedict, *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism,* [1983], édition revue, Londres, Verso, 1991, 224 p. – *L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme,* traduit par Pierre-Emmanuel Dauzat; Paris, La Découverte, 1996, 212 p.

CHLEBOWCZYK, Józef, *On small and young nations in Europe: nation-forming processes in ethnic borderlands in East-Central Europe,* translated by Janina Dorosz; Wroc_aw, Ossolineum, 1980, 216 p. (Polish historical library. Monographs; no. 1)

——, *O prawie do bytu ma_ych i m_odych narodów: kwestia narodowa i procesy narodotworcze we wschodniej Europie _rodkowej w dobie kapitalizmu, od schylku XVIII do poczatków XX w.,* Katowice, _l_ski instytut naukowy, 1983, 2e éd., 475 p. (1ère éd., 1975).

HROCH, Miroslav, *Social preconditions of national revival in Europe: a comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations,* translated by Ben Fowkes; Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 220 p.

K_OCZOWSKI, Jerzy, KRAS, Pawe_ (éds), *Mniejszo_ci narodowe i religijne w Europie _rodkowowschodniej* (wybrane materialy z konferencji "Samoidentyfikacja narodowa i religijna a sprawa mniejszo_ci narodowych i religijnych w Europie _rodkowo-wschodniej", zorganizowanej w dniach 19-21 pa_dziernika 1993 roku), Lublin, Instytut Europy _rodkowo-wschodniej, 1994.

Aspects particuliers

KOHUT, Zenon E., *History as a battleground: Russian-Ukrainian relations and historical consciousness in contemporary Ukraine,* Washington DC, Johns Hopkins University, SAIS, [1993], 36 p. (Russian Littoral Project Series; no. 9)

Index des noms de personnes

Les indications en caractères gras renvoient aux pages du **Glossaire** (personnes et lieux de mémoire), pp. 229-51.

Académie Mohyla de Kiev **229**
Agrippa d'Aubigné, *voir* Aubigné
Alexandre Ier 237
Alexandre II 62
Alexis Ier 244
Alexis (patriarche) 26
Anacharsis 110
Arendt, Hannah 64
Aristote 139
Aron, Raymond 140
d'Aubigné, Théodore-Agrippa 26

Babyn Yar **229**
Baechler, Jean 21
Baeumler, Alfred 97
Bakhtine, Mikhaïl 6, 7, 53, 86, 136, 137, 2
Bakounine, Mikhaïl 42
Balzac, Honoré de 244
Bandera, Stepan 71, 171, 187, **229-230**, 243
Barthes, Roland 49, 158, 196
Bartholdi, Frédéric Auguste 23, 25
Báthory, István 13, **230**
Baudouin de Courtenay, Jan 250
Beethoven, Ludwig van 6
Beilis, Menahem 138, **230**
Berdiaev, Nikolaï 31, 108, 239
Berdnik, Oles 113
Bèze, Théodore de 26
Boïko, Oleksandr 211
Bonjour, Edgar 40
Boretsky, Iov 214, **230**
Borovets, Taras 251
Boukharine, Nikolaï 70
Boukovski, Vladimir 237
Brague, Rémi 134-35
Brejnev, Leonid 151, 225, 239
Bruno, Giordano 114
byline **230**
Byron, George 241, 243

Calvin, Jean 26, 134, 137
Carnot, Sadi 24
Cassirer, Ernst 94, 158
Catherine II 29, 54-55, 238, 244, 248
Ceccaty, René de 33
Celan, Paul 137
Céline, Louis-Ferdinand 26
Čemeris, Pavlo *voir* Tchéméris
Charles XII de Suède vii, 231, 241, 245
Châteaubriant, Alphonse de 26
Cheptytsky, Andreï 151, 185, **230**, 233, 249
Chevallaz, Georges-André 40
Chevtchenko, Ihor 122, 210

Chevtchenko, Taras 32, 113-14, 159, **230**, 231, 235, 238
Chirac, Jacques 27
Chirman, Roman 185
Chomsky, Noam 28
Chostakovitch, Dmitrii 229
Chouvalov, Andreï P. 29
Civilisation tripolienne **231**
Čiževsky, Dmytry *voir* Tchijevsky
Clovis 23, 25, 32
Čoč'ev, Alan *voir* Tchotchiev
Collingwood, Robin G. 7
Conférie Cyrille et Méthode **231**, 230
Corneille, Pierre 134
Constitution de Bendery **231**
cosaques **231**
Courbet, Gustave 42
Cyrille (saint) 134, 231

Dachkevitch, Iaroslav 118, 122, 146
Dahrendorf, Rolf 32
Danton, Jacques 24
Deleuze, Gilles 158
Descartes, René 108
Diderot, Denis 244
Dniepr (rives) **246**
domovoï **231**
Dontsov, Dmytro 80, **231-32**, 240, 243
Dorochenko, Dmytro
Dorochenko, Petro 123, **232**, 247
Dostoievski, Fedor 22, 174
Doubnov, Symon 146, **232**
Drahomanov, Mykhaïlo v, 62, 211, **232**, 233, 235
Dreyfus, Alfred 140
Dumézil, Georges 94
Dürrenmatt, Friedrich 35
Durkheim, Emile 53
Dziouba, Ivan 152, **232**

Eglise uniate **232-33**
Ehrenbourg, Ilia 229
Eliade, Mircea 36, 50, 94, 96, 109
Eltsine, Boris 175

Famine de 1932-33 **233**
Fanon, Frantz 170
Fasel, Edgar 41
Faurisson, Robert 28
Feofan de Novgorod, *voir* Prokopovitch
Finberg, Leonid v
Flue, Nicolas de 38
Fontenelle, Bernard Le Bouyer de 29
Fonvizine, Denis 31
Foucault, Michel 140
France, Anatole 244
François de Sales 26
Franko, Ivan 113, **233**
Freud, Sigmund 203
Frisch, Max 35, 44
Fromm, Erich 158
Furet, François 27-28
Fusiliers ukrainiens de la Sitch **233-234**

Gadamer, Hans Georg 84
Garaudy, Roger 28
Gaulle, Charles de 26, 27
Gennep, *voir* van Gennep
Gercen, Alexandr *voir* Herzen
Glouzman, Semen 139, **234**
Gobineau, Arthur de 42
Gogol, Nikolaï vii. 60, 115, 170, 231, 243
Goldstein, Israël 189, 190
Golosovker, Iakov 106
Gonta, Ivan *voir* Honta
Gorbatchev, Mikhaïl 30, 64, 70, 240
Goscinny, René 25
Grabowicz, George G. 115
Grabovitch, Oxana 170
Grimm, Jakob 94
Grouchevski, *voir* Hrouchevsky
Guattari, Félix 158

"Guerre de tous contre tous" **234**
Guessen, Iouli 146, **234**, 232
Guillaume Tell, *voir* Tell

haïdamaks 230, 235
Hasevič, Nil *voir* Khasevitch
Hassner, Pierre 131
Hegel, Georg W. F. 94
Heidegger, Martin 94
Heine, Heinrich 243
Hérodote 101, 106
Herzen, Alexandre 30
Hessen, Iouli *voir* Guessen
hetmanat **235**
Histoire des Russiens (Istorija Russov) **235**
Hitler, Adolf 150, 185
Hmelnycky, Bohdan, *voir* Khmelnytsky
Hölderlin, Friedrich 21
Holovakha, Evguen 68, 153
Honta, Ivan 159, **235**, 238, 243
Horsky, Vilen 176
Hromada **235**
Hrouchevsky, Mykhaïlo 78, 119-21, 124-25, 129, 166, 211, 213, 215, 218-19, **235-36**, 240, 246
Hryhorenko, Petro 234
Hruščev, Nikita, *voir* Khrouchtchev
Hugo, Victor 24, 241, 243, 244
Husseinov, Hassan 145
Husserl, Edmund 106

Iakovenko, Natalia 67, 78, 206
Iaroslav le Sage 247
Iavorski, Mykhaïlo 125
Ilienko, Ioury 190
Iourkevytch, Pamfil 114-15, **236**
Ivan IV le Terrible 8, 230

Jabotinsky, Vladimir 152, **236**
Jakobson, Roman 250
Jean-Paul II 26
Jeanne d'Arc 27, 37
Jelev, Jeliou 64
Jelizniak, Maksym 238
Joukovsky, Arkady 218-20
Jung, Carl Gustav 94, 158

Kahan, David 152, 185
Kamenev, Lev 70
Kandyba, Oleh *voir* Oljitch
Kappeler, Andreas 220-24, 226
Karamzine, Nikolaï 166, **236-37**
Karas, Anatoly 188
Katyn **237**
Keyserling, Hermann 32
Khasevitch, Nil 187, **237**
Khmelnytsky, Bohdan 58, 60, 123, 126, 128, 151, 223, **237-38**, 244, 246, 247
Khrouchtchev, Nikita 151, 242
Khrystovy, Mikhaïlo 150
Kireevskii, Ivan 31
kobzar **238**
koliïvchtchina **238**
Koch, Erich 246
Konachevytch, *voir* Sahaïdatchny
Konovaletz, Evhen 234, 243
Kořalka, Jiří 130
Kornhauser, William 201
Korol, Viktor 212
Kosatch, Laryssa, *voir* Oukrainka
Kossinov Oleksandr 187
Kostomarov, Mykola vii
Kosynsky, Krystofor 214, **238**
Kotliarevsky, Ivan 78, 166, 231, **238**
Koulich, Mykola 115, **238**
Koultchytsky, Stanislav 117,
Kourbas, Les 152, **239**
Koutchma, Leonid 188, **239**
Koval, Oleksandr 186
Kravtchouk, Leonid 70, 175, **239**
Kystiakovsky, Bohdan 115, **239**

Lamartine, Alphonse de 35, 42-43
Laroussilhe, Olivier de 224-27
Le Goff, Jacques 28
Leibniz, Gottfried Wilhelm 31, 108
Lénine, Vladimir 70, 100-01, 150

Le Roy Ladurie, Emmanuel 28
Lévi-Strauss, Claude 50, 77, 84, 94, 195, 202, 203
Lesevitch, Vladimir 114, **239**
Lesia, *voir* Oukrainka
Leszczyński, Stanisław 241
Likhatchev, Dimitri 92, **239-40**
Liakher, Marie, dite mère de Peremysl, 185
Lortholary, Albert 31
Loucaris, Cyrille **240**
Louis XVI 75
Lounatcharski, Anatoli 239
Lublin (Union de) **240**
Luther, Martin 134
Lüthy, Herbert 40
Lypynsky, Viatcheslav 78. 80, 108, 119-20, 122. 124, 125, 209, 235, **240-41**

Madelin, Louis 24
Malinowski, Bronisław 84
Manent, Pierre 133
Marinovitch, Miroslav 147
Martchenko, Valeri 139, **241**
Marx, Karl 98
Mathiez, Albert 24
Maupassant, Guy de 244
Mazepa, Ivan vii, 32, 60, 123, **241**, 242, 245, 246
Meletinskij, Elezar 158
Melnyk, Andreï 243
Mérimée, Prosper 244
Méthode (saint) 134, **231**
Michelet, Jules 24, 27, 30, 37
Mickiewicz, Adam 243
Mikhnovsky, Mykola 61
Mikhoëls, Solomon 152, **241**
Mirtchouk, Ivan 122
Mitterrand, François 25, 27
Mohyla, Petro vi, 58-60, 108, 214, 229, 230, **241-42**
Montaigne, Michel de 26
Montesquieu 30
Moujouk, Leonid 187
Mykoulsky, Arkady 182, 187,

Nalyvaïko, Severyn 214, **242**
Napoléon 24
Nekrassov, Viktor 152, 229, **242**
Nietzsche, Friedrich 94, 140
Nivat, Georges 136, 176
NKVD **242**

Olivier, Lilia 179, 186
Oljitch, Oleh 182, **242**
Orikhosky, Stanislav 14, **242**
Orlyk, Pylyp 18, 231, **242-43**
Oukrainka, Lesia 113, **243**
Ouman 238, **243**
OUN *(Organizacija ukrains'kih nacionalistiv)* **243**
Oury, Gérard 24

Panina, Natalia 153
Papon, Maurice 26
Pascal, Pierre 31
Pavlyk, Mikhaïlo v
Pavlyshyn, Marko 176
Peremysl (mère de), *voir* Liakher
Pernoud, Régine 28
Pereïaslav **244**
Pescatore, Pierre 140-41
Pétain, Philippe 23, 27
Petits-Russiens / Petite-Russie **244**
Petlioura, Symon 152, **244**, 248
Petrovsky, Mykola 126
Piaget, Jean 203
Pidmohylny, Valerian 115, **244**
Pie VI 75
Pierre (abbé) 28
Pierre Ier le Grand vii, 29-31, 59, 241, 244, 245
Piłsudski Józef 246
Platon 114
Platonov, Andreï 101, **244-45**
Pliouchtch, Leonid 151, 225, **245**
Podolinski, Serguei v
Poltava (bataille de) **245**
Pomian, Krzysztof 134

Popovitch, Miroslav v, 130, 196
Popper, Karl 116
Potebnia, Oleksandr 114-15, **245**
Potocki (domaines) 235
Pouchkine, Aleksander vii, 241
Prokopovitch, Feofan 59, **245-46**
Propp, Vladimir 50
Proudhon, Pierre-Joseph v

Rabelais, François 26, 137
Rebattet, Lucien 26
Reichskommissariat Ukraine **246**
Rémy (saint) 25
Répine, Ilia 231
République populaire d'Ukraine **246**
Reverdin, Olivier 39, 41
Ricœur, Paul 132
rives du Dniepr **246**
Robespierre, Maximilien 24
Rodatchenko, Igor 181
Rosenberg, Alfred 97, 243, 246, **247**
Roukh **247**
Rous **247**
Rousseau, Jean-Jacques 29. 30, 53, 236
Rousskaïa pravda **247**
Rousyn **247**
Rudnytsky, Ivan Lyssiak 122, 146, 210
Ruina **247-48**
Russiens (Histoire des) **235**
Ruthènes **248**
Rykov, Alekseï 70
Rzeczpospolita **248**

Sakharov, Andreï 240
Sahaïdatchny, Petro Konachevytch 214, **248**
Saint-Exupéry, Antoine de 92
Sarbéï, Vitali 212, 214
Schad, Johann Baptist 108, 114, **248**
Schelling, Friedrich W. J. 84, 94-96
Schiller, Friedrich 98
Schumann, Maurice 23
Sénèque 108
Serguienko, Hryhori 212, 214
Ševčenko, *voir* Chevtchenko
Sitch zaporogue **248**
Skoropadsky, Pavlo 32, 233, 235, 246, **248-49**
Skourativsky, Vadim v, 177
Skovoroda, Hryhori 109, 112-13, 115-16, **249**
Skrypnyk, Mykola 182, **249**
Slipy, Josif 186, **249**
Slobojanchtchina **249**
Smoli, Valeri 212, 214
sociniens **249-50**
Socrate 112, 114
Soljénitsyne, Alexandre 27
Sorel, Georges 80-81, 84-85
Šostakovič, Dmitrij *voir* Chostakovitch
Sozini, Lelio Francesco 249
Sozini, Fausto Paolo 249-50
Spengler, Oswald 31
Stendhal 24
Staline, Iosip 64, 69, 70, 223
Stous, Vasyl 137, **250**
Struve, Nikita 239
Šuvalov, Andrei *voir* Chouvalov
Sverstiouk, Evgueni 148
Świerczewski, Karol 251
Szeptycki, Andrzej, *voir* Cheptytsky
szlachta **250**
Szporluk, Roman 54

Tacite v
Tchéméris, Pavlo 150
Tchijevsky, Dmytro 107, 109, 111-12, 210, **250**
Tchotchiev, Alan 51
Tell, Guillaume 37, 39, 43
Tite Live 106
Tkatchouk, Mykhaïlo 187
Tocqueville, Alexis de 42
Tönnies, Ferdinand 53
Tolstoï, Léon 6, 231

Trotski, Lev 246
Troubetskoï, Nikolaï 4, 8, **250-51**
Turner, Victor W. 50, 52, 53
Tytchyna, Pavlo vii

Uderzo, Albert 25
Uniate (Eglise) **232-33**
UPA *(Ukrains'ka povstans'ka armija* **251**

van Gennep, Arnold 52
Vélès 88, **251**
Vercingétorix 23, 25, 27
Villeneuve-Bargemont, Jean-Paul Alban de 30
Villiers, François de 27
Vinci, Léonard de 114
Virilio, Paul 32
"Vistule" **251**
Vladimir Ier 123, **251**
Voltaire 29, 114, 244
Vyhovsky, Ivan 118, 247
Wagner, Richard 42, 94

zaporogue **251**
Zinoviev, Grigori 70
Zorn, Fritz 43
Zviaguilsky, Efim 155

Cet ouvrage a été achevé d'imprimer
en septembre 2000 sur les presses
de l'Atelier d'impression de l'Université de Genève