

Antoine ARJAKOVSKY (dir.)

HISTOIRE
DE LA
CONSCIENCE
EUROPÉENNE

Préface de Herman Van Rompuy
Postface de Rowan Williams

SALVATOR

103, rue Notre-Dame-des-Champs
F-75006 Paris

III. L'EUROPE DES MODERNITÉS SÉCULIÈRES ET DES LUMIÈRES

L'AFFIRMATION DE LA CONSCIENCE INDIVIDUELLE ET L'AVÈNEMENT DES ÉTATS-NATIONS

THOMAS MAISSEN

Martin Luther a donné à la conscience une place nouvelle et éminente dans sa théologie qui est caractérisée par un lien direct entre le croyant infirme et le Tout-puissant, un lien qui est réglé, du côté humain, par la conscience libératrice des craintes. Peut-être est-ce pour cela que ma culture protestante me met mal à l'aise avec la métaphorique d'une conscience européenne.

Celle-ci est problématique dans ses deux sens qui sont exprimés par deux mots différents en allemand : *Bewusstsein* (*conscientia*, *συνείδησις*) et *Gewissen* (la conscience morale). Au sens propre, ces deux termes se réfèrent à un état d'âme qui est individuel et en même temps conscient : l'individu connaît sa conscience, il la cultive, la scrute, en souffre. L'Europe comme continent n'a évidemment pas de conscience. Les Européens comme habitants de ce continent n'en ont évidemment pas non plus, même pas dans le sens souple de « conscience collective » dans la tradition de Durkheim ou de Paul Hazard, qu'il faut entendre dans notre contexte comme *Selbstverständnis* en allemand, l'image ou l'idée que les Européens ont d'eux-mêmes¹. Car *Selbstverständnis* tout autant que conscience collective exigent représentativité, durée et spécificité. Elle doit donc être consciente à un nombre représentatif d'un groupe social (le « peuple » européen, en

1. Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Fayard, 1961. Il ne définit pas ce qu'il entend par le terme et l'utilise presque partout dans le sens de conscience individuelle (religieuse). Cf. pourtant p. 314 : « Telles sont les idées et les volontés qui, dès avant la fin du XVII^e siècle, ont pris conscience d'elles-mêmes et se sont unies pour constituer la doctrine du relatif et de l'humain. » Également p. 420 s.

l'occurrence); elle devrait, dans ce groupe, être restée identique ou avoir parcouru des changements semblables pendant une durée étendue; et la somme de ses caractéristiques devrait être spécifique pour ce groupe et aucun autre. Or, en quoi une conscience collective estonienne serait-elle plus proche de celle des Portugais que de celles des Américains du Nord, et cela depuis des siècles?

Ces problèmes conceptuels peuvent expliquer un certain malaise auquel l'historien professionnel ne peut échapper s'il doit contribuer à une discussion sur la conscience européenne. C'est une entreprise identitaire et politico-morale, une entreprise qui consiste dans la sélection toujours arbitraire pour répondre à des exigences de nos temps, à notre volonté d'ancrer le projet européen autant que possible dans un passé légitimateur. Denis de Rougemont qui a créé une anthologie des penseurs « européens » à travers les millénaires est évidemment un important précurseur dans cette entreprise¹. On peut la comparer à celle du XIX^e siècle quand les historiographies nationales cherchaient les racines d'un peuple pour en déduire un récit téléologique menant à leur État-national dans le temps présent. Aujourd'hui, au moins dans les États bien établis, les historiens peinent à répondre à de pareilles exigences identitaires. C'est la tâche des politiciens, des journalistes, des enseignants, de tous ceux qui contribuent à un imaginaire national dans l'espace public – et non dans les bureaux des chercheurs. Ceux-ci publient, certes, leurs résultats respectifs et peuvent participer en tant que citoyens bien informés aux débats dans cet espace public – un débat légitime, voire important; mais un débat politique, non scientifique. Et dans ce débat, les historiens ne détiennent pas de « vérité » historique sur une question qui n'est pas historique ni historiographique, mais politique et morale. Au lieu de construire un pareil récit identitaire, leur mission est plutôt celle de montrer que ces récits se heurtent inévitablement à des sources qui les contredisent – ou qui manquent tout court. Qui a pu, qui a voulu parler de conscience européenne avant le XX^e siècle? Si quelque chose comme une conscience inconsciente existait avant ce temps, elle n'a certainement pas laissé de traces. Et c'est sur la base de ces traces uniquement, de sources donc, que l'historien professionnel peut développer son récit.

1. Denis de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe. La conscience européenne à travers les textes, d'Hésiode à nos jours*, Payot, 1961.

Démarche conceptuelle

Malgré ces problèmes, le citoyen européen de père suisse et de mère finlandaise que je suis assume le défi aussi fascinant que problématique de contribuer à une réflexion qui peut orienter les habitants de notre continent dans leurs futures actions par une référence identitaire aux expériences que les habitants depuis longtemps décédés de ce continent ont faites. C'est donc au maximum une excursion dans la philosophie de l'histoire que ces réflexions peuvent proposer sur la conscience européenne pendant les modernités séculières et l'époque des Lumières. Il faut en plus exprimer une autre réserve concernant ce titre et sa datation, imposés par les organisateurs : si l'on peut soutenir que l'Europe est devenue séculière, voire laïque pendant les cinq siècles allant de 1453 à 1945, elle ne l'était certainement pas encore, et pour longtemps, au xv^e siècle¹. Et déjà la date finale, 1945, instille des doutes sérieux si le mot « Lumières » saisit bien l'époque qui sera discutée ici dans la brièveté qui s'impose.

Mon point de départ consiste à tenter de saisir la conscience européenne comme conscience monothéiste ou, mieux encore, comme imprégnée durablement par des visions monothéistes. Par monothéisme, il ne faut pas seulement entendre les religions chrétiennes, juives et musulmanes, mais également les formes de pensées séculières qui en ont été fortement imprégnées par la façon avec laquelle celles-ci conçurent l'universalisme et les particularismes, l'unité et la diversité. C'est cette tension qui va structurer le récit suivant. La conscience européenne oscillerait donc toujours entre un particularisme sans lien avec une notion quelconque d'Europe et un universalisme qui dépasse potentiellement ou réellement de loin ce petit continent. Bernard Voyenne oppose un impérialisme hégémonique néo-romain (selon lui « non-européen ») à un fédéralisme européen qui auraient lutté l'un contre l'autre, à travers les temps. Dans ce qui suit, la perspective est différente car elle assume une tension caractéristique et peut-être spécifique de ce continent, au moins depuis le Moyen Âge

1. Cf. pour un historique de ces siècles, avec un focus particulier sur l'Allemagne, voir *Brendan Simms, Europe: The Struggle for Supremacy, from 1453 to the Present*, New York, 2013.

tardif où le récit commence. Inspirés par les travaux de Jan Assmann et Thomas Römer, nous distinguerons deux aspects du monothéisme, son inclusivité et son exclusivité¹.

Des deux, les exemples abondent dans la Bible, qui est restée, de 1453 à 1945, le texte de référence pour tous les Européens, au moins par le fait qu'ils ont été confrontés à ce texte dans leur enfance. L'Ancien Testament est le livre de l'exclusivité du peuple élu, à l'époque le peuple d'Israël. Prenons par exemple le livre du Deutéronome : « Car tu es un peuple saint pour l'Éternel, ton Dieu ; et l'Éternel, ton Dieu, t'a choisi, pour que tu fusses un peuple qui lui appartînt entre tous les peuples qui sont sur la face de la terre » (Dt 14, 2.) Par contre, le Nouveau Testament déclare l'inclusivité, par exemple la première lettre aux Corinthiens : « Car, comme le corps est un et a plusieurs membres, et comme tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ » (1 Co 12, 12). En faisant abstraction du sexe, de la race, de la nation et des langues ou des statuts sociaux, l'eucharistie forme une communauté qui, en principe, n'exclut personne et transforme la pluralité d'hommes en une unité, celle du corps du Christ. Ainsi dit la première lettre aux Corinthiens : « Puisqu'il y a un seul pain, nous qui sommes plusieurs, nous formons un seul corps ; car nous participons tous à un même pain » (1 Co 10, 17).

	Monothéisme exclusif	Monothéisme inclusif
Point de référence	Peuple élu	Humanité
Domaine d'application	Délimité face à d'autres religions	Universel, sans frontières
Référence divine	Fidélité	Vérité
Commande divine	Établissement	Mission
Obligation humaine	Comportement moral actif	Humilité passive
Fonction/but	Cohésion sociale	Choix et conviction individuels

Ce tableau peut expliquer l'opposition des deux concepts religieux. Le monothéisme exclusif s'adresse à un peuple élu

1. Thomas Römer, *Le peuple élu et les autres. L'Ancien Testament entre exclusion et ouverture*, Éditions du Moulin, 1997 ; Jan Assman, *Le prix du monothéisme*, Aubier, 2007.

que sa doctrine et ses lois distinguent des autres religions. La foi crée un lien de fidélité avec Dieu qui veut que son peuple établisse et institutionnalise des structures qui organisent son culte et l'observation de ses lois. Le comportement moral actif crée la cohésion sociale dans ce groupe formé par les liens culturels qui sont transmis d'une façon générative, par le sang, qui ne demande pas de prosélytes. Le monothéisme inclusif embrasse en principe l'humanité entière comme objet du salut et ne reconnaît pas de frontières pour l'application de ses vérités universelles. Leur prédication est le devoir de chaque adhérent qui choisit lui-même cette mission et veut, par ce moyen, convaincre les autres de faire le même choix et de se soumettre humblement à la volonté de Dieu.

Éléments cruciaux de l'histoire de l'Europe de 1453 à 1945

Pour en venir à l'histoire de l'Europe, on y reconnaîtra régulièrement les deux principes dans beaucoup de variantes et de mélanges. Ce n'est guère étonnant. L'Europe n'est ni un peuple ni l'humanité entière. Mais les peuples européens ont dû se définir dans les catégories que la pensée chrétienne leur a dictées, même si cela a pu se faire également dans des formes sécularisés. Si l'on ne regarde pas les Européens ensemble, mais les différentes tribus ou nations, celles-ci ont, dans des contextes monothéistes, évidemment pu adopter la rhétorique du peuple élu pour exprimer leur ethnocentrisme. Mais cela se heurtait au fait que, depuis saint Augustin au plus tard, les deux cités, celle de Dieu et celle de la Terre, ne correspondaient pas. Un peuple élu contenait donc autant de non-élus que d'élus, qui parfois se déclaraient l'être, tels que le clergé, les cathares ou les puritains. En même temps, justement un peuple élu devait prouver et justifier son statut privilégié par Dieu en assumant la croix, donc une mission universelle qui le portait hors de ses frontières.

Ni les Européens en général ni leurs communautés particulières ne pouvaient donc réaliser et vivre complètement un des deux modèles que leur offraient leurs textes sacrés : l'universalisme inclusif et le particularisme exclusif.

Mais cette opposition nous permettra de traverser nos cinq siècles dans une analyse certes un peu ludique, mais fondée sur des catégories que les contemporains utilisèrent eux-mêmes. Elle saisira la double tension entre unité et pluralité parmi les différentes pluralités qui ont caractérisé l'Europe depuis, au moins, le Moyen Âge tardif.

	Pluralité européenne – particularisme	Unité européenne – universalisme
1453	« <i>Europa</i> » chrétienne vs. Europe musulmane	Absolutisme papal « <i>kath holôn</i> »
1492/4	Guerres d'Italie	Expansion impériale outre-mer
1517	Réforme et Églises confessionnelles	Mission chrétienne globale
1648	État souverain	Communauté d'États souverains
1789	Nation	Droits universels
1848	État-nation	Empires
1918	Société des nations	Universalisme wilsonien et communiste
1945	Blocs militaires et idéologiques	Supranationalisme (ONU, UE)

La chute de Byzance en 1453 mit fin à une constellation marquée par l'héritage politique et culturel de la Rome classique que réclamaient trois puissances universelles. Byzance avait continué sans rupture la série des empereurs de l'Est. Le titre du Saint Empire romain germanique dit déjà tout des revendications de Charlemagne et de ses successeurs régnant en Occident. Le pape ne résidait pas seulement à Rome, mais prétendait autant au primat religieux et spirituel sur le monde chrétien qu'à son pouvoir temporel accordé, selon lui, par Constantin le Grand. Au ^x^e siècle, le grand schisme de 1054 et la pénitence de Canossa de 1077 avaient montré les différences fondamentales entre ces puissances. Pourtant, dans leurs convictions et imaginaires, elles restaient dans l'ordre chrétien et impérial unique de l'Antiquité tardive.

Cela changea en 1453. Les Ottomans n'étaient pas seulement des musulmans, mais à la différence des Arabes, ils n'avaient pas de lien historique ou culturel avec l'Antiquité

chrétienne ou païenne. Pourtant, le sultan Mehmet II adopta le titre *Kayser-i Rum*, littéralement « César des Romains » et remplaça donc l'Empire orthodoxe par un Empire musulman qui scinda le continent qui jusque-là avait été chrétien. Ce fut donc un message autant culturel que religieux quand l'humaniste Enea Silvio Piccolomini exhorta en 1454 à la défense de la patrie européenne, de la propre maison, contre les Turcs¹. Pour lui, Constantinople était une ville majeure de l'Europe, et c'est lui en effet qui introduisit le concept même d'« Europe » dans la rhétorique politique et religieuse de son temps. Ce même Piccolomini, devenu pape Pie II, mourut alors qu'il parlait pour une croisade contre les Ottomans qui n'aboutit à rien. On peut donc dire que la nouvelle définition d'Europe comme maison propre des chrétiens devait accepter *de facto* la pluralité religieuse dans cette même Europe. Les Ottomans avaient en même temps déjà conquis la Serbie et la Bosnie. L'universalisme chrétien se voyait réduit à un Occident menacé.

Toujours Piccolomini, qui fut dans sa jeunesse secrétaire au concile de Bâle, et qui plus tard abjura ses erreurs conciliaristes, interdit en 1460, par la bulle *Execrabilis*, les appels au concile et condamna la doctrine de la supériorité du concile sur le pape. Ainsi il refonda le *primatus papæ*, l'absolutisme papal comme suprématie universelle sur l'Église catholique, qui s'étendait donc justement *kath holôn*, à travers le globe. Le conciliarisme avait réussi, en 1439 au concile de Florence, de négocier une union des Églises d'Orient et d'Occident qui fut pourtant éphémère. Plus important que cette entreprise d'unité européenne, fut le principe adopté par les conciles de regrouper les participants par nations. L'Église universelle se composait donc dorénavant d'Églises nationales qui furent officiellement reconnues – notamment celles de l'Espagne et de l'Église gallicane qui devinrent à la longue des outils de leurs monarques.

1. Enea Silvio Piccolomini (futur pape Pie II), *Oratio de Constantinopolitana Clade*, lu à Francfort le 15 octobre 1454 : Pius II, *Pii II orationes politicæ et ecclesiasticæ*, hg. von Johannes Dominicus Mansi, 3 Bde., Lucca 1755-1757-1759, ici vol. 1, p. 263 : «*Neque, si verum fateri volumus, multis ante seculis maiorem ignominiam passa est quam modo Christiana societas. retroactis namque temporibus in Asia atque in Affrica, hoc est in alienis terris, vulnerati fuimus, nunc vero in Europa, id est in patria, in domo propria, in sede nostra percussi cesique sumus. [...] numquam tamen aut urbem aut locum amisimus in Europa, qui Constantinopoli possit equari.* »

Les guerres d'Italie

La France et l'Espagne avaient en effet besoin des ressources matérielles et spirituelles d'une Église nationale unifiée dans leur conflit pour la suprématie en Occident. Ce conflit déclencha en 1494 les guerres d'Italie, qui opposèrent la France et l'Espagne alliée au Saint Empire romain germanique, et qui se prolongèrent jusqu'au 3 avril 1559, date de la paix de Cateau-Cambrésis. La société des États se constituait ainsi au travers de la question suivante : quelle puissance dominerait l'Italie ? Celle-ci était la région la plus riche économiquement et culturellement de l'Europe, mais désunie et donc trop faible pour réaliser le désir de Machiavel. Le Florentin prônait l'union politique de la péninsule afin de *cacciare i barbari* – chasser les barbares outre alpins. La raison purement séculière de l'État – que Machiavel légitima comme premier – renonçait aux vertus chrétiennes en faveur de celles, martiales, des païens romains. De plus ce nationalisme avant la lettre mettait aussi un terme à l'universalisme de l'Église romaine, considérée comme un obstacle à l'union de la péninsule.

Comme on le sait, ce rêve résidait dans un *principe*, un personnage tel que Lorenzo de Medici le jeune, le neveu d'un pape, Léon X, ou tel que Cesare Borgia qui fut lui-même le fils d'un pape, Alexandre VI. Ce dernier, qui gouvernait l'Église au début des guerres d'Italie, ne pouvait ni ne voulait pourtant limiter ses projets à la péninsule. Il était un Espagnol et intitula Ferdinand d'Aragon et Isabelle de Castille ainsi que leurs successeurs « *los Reyes católicos* », les rois catholiques. Ainsi, il réserva le titre général de la chrétienté universelle à une monarchie particulière à qui il accorda également, dans le traité de Tordesillas du 7 juin 1494, la domination d'une moitié du globe, confiant l'autre moitié aux rois portugais. Alexandre VI accorda aux rois catholiques le droit de nommer des évêques, de discipliner le clergé et de récolter la dîme dans certains endroits. En 1516, le Concordat de Bologne accorda à François I^{er} de pareils privilèges. Si l'Église catholique se compartimentait ainsi au niveau européen, le droit de nomination permettait aux rois d'unir l'Église dont ils devenaient les maîtres. Ceci était particulièrement important parce qu'ils ne dirigeaient pas un pays unifié par un corps homogène de serviteurs d'État, mais qu'ils gouvernaient différents territoires par

différents titres et différents droits : Castille et Aragon étaient des couronnes distinctes, tandis que la Bretagne, l'Île-de-France et le Languedoc avaient des coutumes complètement différentes.

C'est par une structure similaire que la Monarchie catholique composite intégrait les conquêtes qui formaient un Empire dans lequel le soleil ne se couchait plus, à savoir par des vice-royautés de Nouvelle-Espagne ou du Pérou qui dépendaient de la couronne de Castille. En l'absence d'un gouvernement unifié, cet Empire global dépendait d'autant plus de sa religion catholique, « idéologie » commune à tous ses sujets. Cela explique le rôle important de l'inquisition étatique espagnole, la seule institution commune à tous ces royaumes, et de l'expulsion des juifs et des musulmans, convertis ou non, qui avaient résidé depuis des siècles sur la péninsule ibérique. La *limpieza del sangre*, la pureté de sang des vieux chrétiens non convertis, devenait une obsession de l'État et de la société espagnoles, d'un peuple élu qui régnait sur le globe et luttait contre tous les hérétiques.

Il est donc symptomatique que le nouvel Empire global s'unisse au vieux Saint Empire romain parce que le habsbourgeois Charles Quint devient roi d'Espagne en 1516 et empereur en 1519. Son chancelier savoyard Mercurino di Gattinara ainsi qu'Érasme de Rotterdam qui lui avait adressé son *Institution d'un prince*, rêvaient en effet, dans le sillage de Dante (*De monarchia*), d'un Empire pacifique étendu. Mais à cet Empire chrétien universel s'opposait le projet de la perfection religieuse et sociale dans un État seul et particulier que proposait justement un ami cher à Érasme, Thomas More dans son *Utopia* paru en 1516. Une ironie de l'histoire voulait que ce même More devînt également une victime fameuse de cette autonomie de la monarchie nationale face aux pouvoirs universels. Après que le roi Henri VIII avait déclaré l'Angleterre un « Empire » et qu'il s'était promu « *supreme head* », chef suprême de l'Église nationale et anglicane, il fit exécuter Thomas More qui refusait de prêter serment à l'acte de succession qui affirmait l'autorité du Parlement en matière de religion contre l'autorité du pape.

de l'Amérique, mais aussi la protection des indigènes dans les plaidoyers de Bartolomé de las Casas. Les Jésuites suivirent les Espagnols et les Portugais en Inde, en Chine, au Japon et érigèrent plus tard même un propre État au Paraguay. Le conflit entre l'Espagne de Philippe II et l'Angleterre de la reine Elisabeth était perçu comme guerre sainte et la défaite de l'Armada, la flotte espagnole, le 8 août 1588, comme le jugement de Dieu. L'antipapisme restait encore longtemps le sentiment décisif en Angleterre quand il se dirigea contre la France de Louis XIV et de ses successeurs, contre les Jacobites ou contre l'Irlande colonisée. Des interprétations manichéennes, voire apocalyptiques étaient de même pour beaucoup dans les scissions internes des protestants, notamment en Angleterre. Beaucoup de dissidents non orthodoxes échappaient à l'anglicanisme intolérant pour construire outre-mer leur « ville située sur une montagne » selon Matthieu 5, 14. Or, si c'était la ville d'une élite pure, celle-ci ne se retirait pas sur la colline, mais visait à convaincre le monde entier de sa mission, comme disait John Winthrop lorsque les Pères pèlerins (*Pilgrim fathers*) accostèrent en 1630 à Massachusetts Bay, « for we must consider that we shall be as a City upon a Hill, the eyes of all people are upon us ». Les yeux du monde entier observaient cette expérience des chrétiens missionnaires qui colonisaient le globe.

Le triomphe de la souveraineté

En Allemagne, les antagonismes religieux éclatèrent en 1618 lors de la guerre de Trente Ans. Le fait que la France de Richelieu entra en guerre à côté des protestants prouve pourtant que cela n'était pas uniquement un conflit religieux, mais aussi, même surtout, un moment décisif de la genèse guerrière de l'État souverain et de la communauté des États souverains. Si la Bohême, suite à la défaite de la Montagne Blanche, échoua dans cette entreprise, les Pays-Bas et la Confédération suisse furent reconnus comme États souverains lors de la paix de Westphalie en 1648. C'était le triomphe du concept de la souveraineté dans sa double perspective comme droit public, formulé par Jean Bodin en 1576, et comme droit international,

formulé par Hugo Grotius en 1625. Bodin légitimait le souverain comme source unique de la législation et de la force publique dans un État particulier, en réduisant ainsi les corporations privilégiées traditionnelles telles que l'Église, la noblesse, les villes ou les universités à des sujets qui étaient tous égaux dans leur soumission au souverain. Une fois cette hiérarchie établie et imposée, en France par exemple par la défaite de la Fronde, cet État renforcé et plus unitaire pouvait disposer au gré du souverain des ressources du pays et lutter contre ses concurrents.

Dans la pensée de Bodin, autant était illégitime une concurrence de subalternes, autant l'était celle de prétendants à une supériorité face au souverain, à savoir les deux puissances universelles, l'empereur et le pape. Comme les souverains n'étaient sujets que de Dieu, ils étaient tous des pairs parmi eux, et les seuls à pouvoir déclarer la guerre et à faire la paix. D'où l'importance de l'œuvre *De iure belli ac pacis*, dans laquelle Grotius définit les normes minimales et les procédures que la nature et la raison dictaient à ces souverains pour régler leurs rapports réciproques, notamment lors des congrès de paix où la diplomatie parlait la même *lingua franca*, en effet le français, pour trouver un accord provisoire qui respectât les intérêts légitimes des belligérants, donc des souverains. Ainsi, les diplomates définissaient l'Europe *de facto* comme l'espace dans et pour lequel ils maintenaient une balance des puissances qu'ils représentaient et qui formaient, pour le dire par un concept de l'époque, le concert européen¹.

Cette structure diplomatique pouvait aller jusqu'au grand dessein, attribué à Henri IV par le duc de Sully, mais conçu par lui-même dans *Les Économies royales* (avant 1641), à savoir une confédération d'États européens sans considérations de leurs affiliations religieuses. Comme dit Grotius, dans une formule scandaleuse à l'époque, le *Ius publicum Europæum* ou droit public de l'Europe, les normes coutumières internationales qui réglaient les rapports parmi les États, devraient donc être valides même si Dieu n'existait pas. Il s'agissait d'une communauté d'États conçue comme purement séculière et ouverte, en principe, et déjà manifeste dans le concept d'un « *European dyet, or parliament* » proposé par William Penn

1. « Balances » depuis 1713 et le traité entre Louis XIV et Philippe V.

(*Essay toward the Present and Future Peace of Europe*, 1693), le futur fondateur de la Pennsylvanie, aussi à des souverains non-chrétiens, voire non-européens. On pouvait penser au sultan ottoman ou à l'empereur de la Chine, qui étaient encore loin de reconnaître les monarques des petits pays européens comme des pairs. Mais comme l'empereur du Saint Empire romain, redimensionné en 1648, ces autres empereurs avec des prétentions universelles devaient finir par reconnaître la supériorité de l'État souverain qui leur imposerait sa logique unitaire.

La nation et les droits du citoyen

Par le serment du jeu de paume le 20 juin 1789, les sujets de cet État s'autoproclamèrent nation et donc souverains eux-mêmes car c'était la nation qui dicterait sa constitution au roi et non plus l'inverse. La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août montra l'ambivalence entre le particularisme français et l'universalisme européen. Car selon le révolutionnaire Anacharsis Cloots, la frontière orientale de la France pouvait s'étendre jusqu'en Chine¹. Ce n'est pas un hasard que sur un autre continent et plus tôt, des anciens colons avaient déjà réclamé leurs droits humains comme droits naturels inaliénables, dans la déclaration d'indépendance de 1776. La communauté universelle du baptême chrétien et de l'eucharistie faisait place à la société universelle du droit naturel, individuel et inaliénable. Les droits de l'homme valaient pour chaque être humain, parce que, pour citer les deux premiers articles de la déclaration française, tous les « hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits », et le « but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression ». Pour le dire par les caractéristiques du monothéisme inclusif, la résistance obligeait chaque être humain, en tant que porteur de droits individuels inaliénables, à la mission et à la guerre contre ceux qui les opprimaient. Dans une guerre, non pour leur propre communauté, mais pour la vérité tout court, les colons américains, n'avaient-ils pas dit : « *We hold these truths to be self-evident [...]* » ? Et

1. Daniel A. Bell, *The Cult of Nation in France*, Harvard University Press, 2001, p. 100.

ces vérités évidentes, car dictées par la nature, n'avaient-elles pas été recherchées et trouvées ou plutôt définies dans une entreprise commune d'une République des lettres définissant par la pratique même de ce discours philosophique l'espace européen sans distinctions nationales, un espace de communication selon des règles partagées. Des philosophes lisant et parlant tous certes le français ne visaient pas l'intérêt politique de la France mais l'émancipation et l'avancement culturel de l'humanité en général.

Les droits du *citoyen*, par contre, se limitaient aux membres de cette nation particulière, dont la volonté générale s'exprimait dans la loi (art. VI). C'était la variante rousseauiste du monothéisme exclusif avec un peuple élu qui se distinguait des autres et institutionnalisait la loi dans une constitution qui réclamait la fidélité patriotique de tous ses citoyens. La loi émancipait en effet les huguenots, les juifs, même les esclaves, au moins de 1794 à 1802. Après l'abolition de la société des ordres, la République française faisait la guerre révolutionnaire pour propager cette liberté et cette égalité, ce qui expliquait également sa supériorité militaire face aux armées traditionnelles. La levée en masse mobilisait en effet chaque citoyen. Il devait être prêt à sacrifier son sang et sa vie pour la nation en échange des droits qu'elle lui accordait. L'idéologie égalitaire et la fuite des anciennes élites nobles ouvraient les carrières de mérite à tous ceux qui étaient prêts à prendre leur destin en main. L'un d'eux, un obscur membre de la petite noblesse d'une île italienne récemment acquise, finit même par se proclamer empereur et imposer les principes de la Révolution aux autres peuples européens.

En effet, le premier Empire napoléonien fut peut-être le premier moment historique lorsque l'unité et la pluralité européenne se rapprochèrent le plus. Car c'était aussi le moment où les puissances perdirent leurs premiers Empires d'outre-mer et se virent réduits à leur continent¹. Après l'échec en Égypte, Napoléon vendit aussi la Louisiane, et Haïti déclara son indépendance tout comme les colons américains face aux Britanniques en 1776 et face à l'Espagne au début du XIX^e siècle. Une grande descendance de la famille Bonaparte gouvernait l'Europe entre la Grande-Bretagne et

1. Cf. François Antoine/Jean-Pierre Jessenne/Anne Jourdan/Hervé Leuwens (dir.), *L'Empire napoléonien. Une expérience européenne?* Armand Colin Recherches, 2014.

la Russie, une unité politique et économique symbolisée par le blocus continental. Napoléon lui-même parla, au moins rétrospectivement à Sainte-Hélène, d'une « association européenne », à savoir « l'agglomération et la confédération des grands peuples¹ ». Selon son secrétaire Las Cases, l'empereur « eût voulu, pour toute l'Europe, l'uniformité des monnaies, des poids, des mesures, l'uniformité de législation. Pourquoi, disait-il, mon Code Napoléon, n'eût-il pas servi de base à un code européen ? De la sorte, nous n'eussions réellement, en Europe, composé qu'une seule et même famille² ».

Or, Napoléon concevait cet Empire d'Occident renouvelé comme hégémonie, « parce que les peuples fatigués se précipiteront sous le joug de la nation la mieux gouvernée ». Ce jugement révèle une surestimation typiquement française de la législation rationnelle. En effet, le Corse n'arriva pas à élever au niveau européen le modèle français de la nation unie et forgée par la défense martiale de ses libertés et de ces intérêts. À la différence de la paix perpétuelle, une paix européenne proposée par l'abbé de Saint-Pierre en 1713 ou par Emmanuel Kant en 1795, l'empereur ne cessait pas de faire des guerres, et cela pas seulement contre des ennemis extérieurs, notamment la Grande-Bretagne, mais contre beaucoup d'insurgés partout en Europe. La base de la puissance napoléonienne restait la France, et pour satisfaire ses adhérents français, il devait utiliser son hégémonie européenne en leur faveur – et au désavantage des peuples qui se révoltaient contre la domination étrangère, contre les contributions pécuniaires et les levées militaires, contre la barrière continentale et les pertes économiques. Le congrès de Vienne rétablit la pluralité européenne comme balance des puissances, une pentarchie selon le modèle à peine modifié du XVIII^e siècle, qui devrait garantir la stabilité du continent après 1815.

La vocation conservatrice de la Sainte-Alliance ne correspondait pourtant pas à la dynamique économique, sociale et technologique qui marquait de plus en plus les sociétés européennes. Il est symptomatique qu'à partir des Lumières, des auteurs comme Montesquieu, Adam Smith et Condorcet en passant par Hegel et Auguste Comte pour arriver à

1. Emmanuel de Las Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène*, Éd. Marcel Dunan, 1951, II, p. 546 (11 novembre 1816).

2. *Ibid.*, p. 583 (14 novembre 1816); presqu'identique p. 233 (24 août 1816).

Marx et Engels ont pu imaginer un progrès de la civilisation humaine vers la liberté – civilisation humaine qui pourtant était identifiée implicitement à une civilisation européenne voire occidentale. Celle-ci marchait de plus en plus en pas cadencé tandis que les autres parties du monde paraissaient correspondre à des stades antérieurs de cette histoire vers la perfection humaine.

La France qui déplorait la gloire perdue du Premier Empire en était la plus agitée, mais elle n'était pas la seule, ni en 1830 ni en 1848. On pouvait penser, avec le *Manifeste communiste*, qu'un spectre commun hantait l'Europe entière et que les ruptures révolutionnaires ne réagissaient pas à des crises politiques particulières, mais qu'elles témoignaient d'une loi historique générale et inéluctable. Pour des théoriciens et activistes comme Giuseppe Mazzini, l'unification renouvelante des nations allait de pair avec la libération du continent entier propagé par son mouvement *Giovine Europa*. Victor Hugo exprima l'optimisme civilisateur de l'époque au Congrès international de la paix de 1849 à Paris en introduisant le nouveau concept d'« États-Unis d'Europe » :

Un jour viendra où les boulets et les bombes seront remplacés par les votes, par le suffrage universel des peuples, par le vénérable arbitrage d'un grand Sénat souverain qui sera à l'Europe ce que le Parlement est à l'Angleterre, ce que la Diète est à l'Allemagne, ce que l'Assemblée législative est à la France ! [...] Un jour viendra où l'on verra ces deux groupes immenses, les États-Unis d'Amérique, les États-Unis d'Europe, placés en face l'un de l'autre, se tendant la main par-dessus les mers, échangeant leurs produits, leur commerce, leur industrie, leurs arts, leurs génies, défrichant le globe, colonisant les déserts, améliorant la création sous le regard du Créateur, et combinant ensemble, pour en tirer le bien-être de tous, ces deux forces infinies, la fraternité des hommes et la puissance de Dieu.

Il est évident que ce concept de monothéisme civilisateur inclusif était en principe universel et ne se limitait pas à l'Europe, car Hugo espérait voir « partout se dégager de la civilisation en travail le majestueux rayonnement de la concorde

universelle¹». Plus tard, il maintint : «La civilisation tend invinciblement à l'unité d'idiome, à l'unité de mètre, à l'unité de monnaie, et à la fusion des nations dans l'humanité, qui est l'unité suprême².»

États-nations et Empire

Or, cette vision négligeait les contextes nationaux concrets, car les révolutions européennes de février et mars 1848 suscitèrent des attentes partout différentes : État-national, constitution libérale, participation démocratique, droits sociaux – un parcours de principes menant de Benjamin Constant et Louis Blanc à John Stuart Mill et Jeremy Bentham et jusqu'à Pierre-Joseph Proudhon et Ferdinand Lassalle. Comme la France de 1792, les peuples qui voulaient se constituer en nations étaient pour la plupart prêts à sacrifier leurs ambitions participatives pour la grandeur et l'expansion – et finirent par devoir renoncer à tous ces projets. Ce fut le cas notamment de l'Allemagne où le parlement de la Paulskirche ne réussit ni à définir les frontières d'une nation unie ni à imposer une constitution aux princes. La France qui avait, au moins pour elle-même, déjà choisi le constitutionalisme cinquante ans avant, dut surtout affronter le défi démocratique et social. Le neveu de Napoléon I^{er}, qui avait renoncé à l'expansion coloniale, construisit alors un Empire qui légitima le nom d'empereur, assumé en 1852 par Napoléon III. La conquête de l'Algérie, commencée en 1830, avait déjà trahi le lien étroit entre accroissement du pouvoir militaire et économique d'un côté et, de l'autre, la satisfaction et l'intégration des couches inférieures qui paraissaient très dangereuses.

Mais les Empires qui s'établirent dans la deuxième moitié du XIX^e siècle en France, en Grande-Bretagne, en Allemagne, en Italie combinaient justement le dessein du premier Empire napoléonien : la cohésion nationale comme précondition et aussi comme conséquence de l'expansion militaire et de l'hégémonie, mais cette fois pas sur les peuples européens dont la

1. <http://www.taurillon.org/Victor-Hugo-au-Congres-de-la-Paix-de-1849-son-discours,02448>.

2. Congrès de Paix, Lausanne, 1869, <http://www.atramenta.net/lire/oeuvre5658-chapitre456135.html>.

souveraineté était respectée au moins en Occident. Ce n'était pas le cas des peuples africains, jusque-là protégés plus par un climat difficile que par leurs structures politiques, et ceux de la Méditerranée, du Proche-Orient et de l'Asie qui ne réussissaient plus à résister à la force militaire des États-nations. Ceux-ci s'organisèrent en empire pour piller le globe et ainsi satisfaire au moins économiquement leurs citoyens qui réclamaient la part de souveraineté qui leur appartenait en principe. L'Allemagne devint un Empire par Guillaume I^{er} en 1871 à Versailles, tout autant que la Grande-Bretagne par la reine Victoria, depuis 1876 impératrice des Indes. L'Empire était la structure appropriée pour combiner, d'un côté une nation qui, même si elle était déchirée par des tensions sociales, était unie par sa tête couronnée et le suffrage universel, et qui dominait, de l'autre côté, des peuples avec des droits et coutumes particulières et différentes. Si ce système fonctionnait bien dans les colonies grâce à la supériorité technologique des Européens, il rencontrait une opposition croissante en Europe où la logique de l'autodétermination des peuples ne respectait pas les frontières et les limites traditionnelles. Pourquoi les Hongrois seraient-ils une nation dominante comme les Autrichiens, mais pas les Croates ou les Tchèques ?

Après les Orages d'acier

Par la guerre européenne qui fut suivie par de multiples crises internationales et finit par devenir la Première Guerre mondiale, l'impérialisme intra-européen espérait se renouveler et unir les peuples sous leur empereur par les *Orages d'acier*, pour le dire avec Ernst Jünger. Le contraire advint. Le tsar, les empereurs autrichien et allemand et le sultan ottoman perdirent avec la guerre militaire leur légitimité de régner sur une pluralité de peuples qui ne les avaient pas élus. Le principe de l'État-nation s'imposait partout en Europe : les Empires se démembraient, et même la Grande-Bretagne victorieuse dut renoncer à l'Irlande. L'autodétermination des peuples fut proclamée par Woodrow Wilson, le représentant d'un pays autrefois colonisé. Si ce principe était universel, ses conséquences se limitaient en 1918 encore à l'Europe, car les grandes puissances coloniales, la Grande-Bretagne et la

France, étaient les vainqueurs de la guerre dont elles voulaient sauvegarder les maigres profits par le traité de Versailles et la Société des Nations. Celle-ci correspondait à un système de particularismes et d'égoïsmes nationaux, d'autant plus qu'elle établit et se devait de défendre l'existence de cette pluralité de petits États créés en Europe après la chute des Empires. Évidemment, la Société des Nations se voulait globale et non pas limitée au vieux continent. Mais les États-Unis, le propagateur de cet universalisme, choisirent l'isolationnisme et contribuèrent comme la plupart des pays de l'Amérique latine et comme le Japon, qui se retirèrent pendant les années 1930, à ce que la Société restât une organisation des vainqueurs de la Grande Guerre. En plus, tous les membres maintenaient un considérable droit de veto car les résolutions requéraient le soutien unanime d'au moins quinze membres, et même certaines décisions, même l'unanimité complète de la Société des Nations. En résultait une inactivité et un particularisme qui convenaient surtout aux grandes puissances fondatrices qui ne voulaient pas qu'une majorité des autres États leur imposât des règles qu'elles réfutaient.

Le nationalisme libéral institutionnalisé dans la SDN contredisait deux mouvements des marges européennes voulant soumettre le vieux continent à des règles universelles fondées sur les droits naturels de l'homme. C'étaient d'un côté les principes wilsoniens et de l'autre le totalitarisme communiste de l'Union soviétique qui promettait à travers la dictature du prolétariat l'émancipation de tous les opprimés de toutes les nations – et qui aboutit à la répression générale sous une dictature de parti. L'autre modèle totalitaire de rédemption n'était pas universel, même si les fascismes italien et allemand se réclamaient, par leur idéologie de la lutte socio-darwiniste, de la loi de la nature. Mussolini, Hitler et leurs adeptes visaient à établir une hiérarchie universelle des nations, une hiérarchie qui exprimât l'uniformité et la cohésion interne de ces peuples élus ainsi que leur force et agressivité externe. Leur adversaire était notamment ce qu'ils qualifiaient de « anational » ou « antinational », notamment le peuple juif qui avait vécu une émancipation juridique et politique grâce à l'interprétation du droit naturel en leur faveur et en celui d'autres minorités. Ce nationalisme exterminateur avait pourtant une dimension très clairement continentale car il prévoyait une continuation de la

compétition naturelle au niveau global, à laquelle l'Allemagne devait se préparer en réunissant une Europe dominée autour d'elle. Pour le dire par le témoignage de Joseph Goebbels : « Le Führer a tiré la conséquence qu'il faut liquider aussi vite que possible ce bric-à-brac de petits États qui existent encore en Europe. Le but de notre combat doit être, toujours et encore, une Europe homogène. Mais l'Europe ne peut connaître une organisation claire que par les Allemands¹. »

En 1945, après la guerre contre cette idéologie inhumaine, le particularisme des nations européennes avait perdu son rôle directeur dans les affaires internationales. L'Allemagne était défaite et humiliée, notamment par les crimes commis contre l'humanité, donc contre les règles universelles qui étaient valides pour chaque être humain. Mais avec la France, presque toutes les autres nations du continent avaient fait l'expérience presque aussi humiliante de la défaite inconditionnée, de la trahison, de l'abandon de leurs concitoyens juifs, de la guerre civile. Même la Grande-Bretagne sortait ruinée de cette guerre après laquelle deux puissances, avec un programme universel, dominaient autant l'Europe que le monde entier : les États-Unis d'Amérique et l'URSS. Par leurs alliances respectives, elles réduisaient la pluralité européenne à deux blocs militaires et idéologiques qui ne laissaient même pas les pays formellement neutres indifférents. L'anticommunisme régnait en Espagne et en Suisse tout comme l'anticapitalisme en Yougoslavie.

En même temps, un universalisme se réclamant des droits humains individuels s'établissait dans le cadre de l'ONU qui n'était plus sous domination européenne comme la SDN, mais accordait le droit de veto aux superpuissances américaines et asiatiques. Au sein du Conseil de Sécurité, l'Europe était également représentée, mais par trois nations, la russe, la britannique et la française, qui gouvernaient encore sur des centaines de millions de colonisés dans leurs Empires qui s'étendaient bien au-delà de l'Europe. Ce fut seulement la perte douloureuse et involontaire de ces Empires qui rendit possible ce programme d'unité européenne fondé sur des valeurs universelles qu'est l'Union européenne. Elle associe les vaincus de la Seconde Guerre mondiale aux nations colonisatrices sans

1. Joseph Goebbels, *Journal 1943-1945*, Taillandier, 2005, p. 160.

leurs Empires d'un côté et à d'anciens membres de l'Empire soviétique sans le colonisateur russe de l'autre côté. Comme c'est une union fondée sur la décision des nations partenaires pour une structure inclusive et non sur une cohésion identitaire, elle a toujours laissé aux nations européennes le choix de vouloir adhérer à ses valeurs ; et de même elle leur laisse la possibilité d'un *opting out*, comme cela est devenu possible après le *Brexit* de juin 2016.

Mais notre période s'achève avec l'année 1945. Nous avons essayé de montrer que, au cours de ces cinq siècles, une conscience vraiment européenne n'a pas pu se développer, parce que les contemporains considéraient leurs défis politiques, ou bien dans un cadre qui dépassait celui du continent, à savoir l'impérialisme, avec des ambitions et des fondements universaux, inspiré par le concept du salut monothéiste ; ou bien dans le cadre du peuple élu, qui était caractéristique d'une Europe fragmentée se composant d'une pluralité d'États distincts et souverains qui pourtant restaient dans un contact continu et étroit entre égaux. S'il n'y avait pas de conscience commune européenne, il y avait au moins une structure constitutionnelle commune, celle de la société des États.