

Antoine Arjakovsky (dir.)

Histoire de la conscience européenne

Préface de Herman Van Rompuy

Postface de Rowan Williams



B
COLLÈGE DES
BERNARDINS

SALVATOR

Antoine Arjakovsky (dir.)

Histoire de la conscience européenne

Préface de **Herman Van Rompuy**

Postface de **Rowan Williams**

Depuis le fond des âges, les Européens se sont forgé une vision originale de l'unité dans la diversité, une forme de conscience commune. Cette vision associe le goût grec de l'universalité, le sens romain du droit, la représentation judéo-chrétienne, mais aussi islamique, d'un Dieu-tout puissant et miséricordieux, ainsi que l'humanisme de la Renaissance et la raison des Lumières.

L'histoire de la conscience européenne a été marquée également par une tension récurrente entre un attachement à l'État de droit et une vision impérialiste du monde. Les Européens ont recherché la distinction entre le pouvoir séculier et le pouvoir religieux, la participation des religions au bien public, la quête d'un système politique favorisant l'égalité des citoyens, une verticalité du pouvoir permettant de transcender les différences. Mais l'amour de la liberté des Européens s'est aussi accompagné de violences et d'un refus de l'altérité.

La conscience européenne est caractérisée aussi par un sens de la créativité artistique et de la découverte scientifique. L'Européen est celui qui cherche à porter son regard toujours au-delà. Comme le raconte le mythe de l'enlèvement par Zeus de la princesse *Europe* à Tyr, l'Européen a tenu à se différencier de ses voisins tout en lui empruntant le meilleur.

La méthode originale de cette première *Histoire de la conscience européenne* est de proposer un récit, ouvert et non exhaustif, de regards croisés, à un moment où l'Europe s'interroge sur son avenir.

Avec les contributions d'Isabelle Schwarz, Luuk van Middelaar, Taja Vovk van Gaal, Marie-Françoise Baslez, Emilio Marin, Costa Carras, Bruno Dumézil, André Vauchez, Antonio Padoa-Schioppa, Tatiana Victoroff, Thomas Maissen, Matthijs Lok, Christophe de Voogd, Vincent Dujardin, Joanna Nowicki, Michèle Guyot-Roze, Nora Repo, Evelyne de Mevius, Christophe Bellon, Chantal Delsol, Hans Stark, Ursula Serafin, Constantin Sigov, Juan Manuel Bonet, Jeanne-Emmanuelle Hutin, Petre Guran, Philippe Poirier, Antoine de Romanet, Dominique Schnapper, Jean-Marc Ferry.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

que l'observateur des événements puisse être indemne de son propre point de vue. D'abord parce que c'est impossible, comme le révèle l'étude du récit du chapelain de Philippe Auguste, Guillaume le Breton, la *Philippide*, de la bataille qui opposa le 27 juillet 1214 les troupes royales françaises de Philippe Auguste à la coalition anglo-germano-flamande d'Otton IV. Ce récit ne nous offre en effet qu'une vision manichéenne, non réconciliée, de l'événement. Ensuite parce que, pendant longtemps, Bouvines fut plus qu'une bataille dans la conscience européenne. Elle fut un symbole, une ligne frontière entre deux visions théologico-politiques. Considérée en France comme la première victoire de la France sur l'Allemagne, elle représenta un marqueur identitaire dans l'histoire du peuple français, dont on célébra avec vigueur le 700^e anniversaire en juillet 1914, quelques semaines avant le grand carnage. Aujourd'hui un travail similaire doit être accompli par les historiens russes, biélorusses et ukrainiens. Ceux-là non plus ne sont pas parvenus à ce jour à proposer ensemble un récit commun capable de reconnaître que leurs trois nations sont toutes les trois héritières de la Rus' de Kiev sans pour autant que l'une d'entre elles dispose d'un droit exclusif sur cet héritage. Tant qu'un récit commun, fait de regards croisés et de désirs communs de vérité, ne sera pas rédigé, il faut craindre que la presqu'île de Crimée ne joue au XXI^e siècle le même rôle explosif pour la conscience européenne que celui qui fut assigné aux départements d'Alsace-Moselle au XX^e siècle.

Le regard large du témoin

La position de Husserl fut aussi critiquée après guerre par certains intellectuels réunis au sein des Rencontres

internationales de Genève en septembre 1946, tels Jean Starobinski, Jean Wahl, Karl Jaspers, Denis de Rougemont mais aussi Gérard Granel qui, bouleversés par les camps de concentration nazis, fustigèrent « cette belle figure spirituelle sculptée par Husserl pour représenter l'Europe ». Mais, selon l'historien français Bernard Voyenne, l'échec du phénoménologue allemand à définir toute la complexité de l'idée européenne, et ses aspects les plus sombres en particulier, ne devait pas pour autant invalider sa prise de conscience de l'émergence progressive d'une conscience européenne dans l'histoire. Il publia en 1954 une *Petite histoire de l'idée européenne* dans laquelle il tenta de rendre compte à la fois de la réalité d'une conscience européenne à travers les siècles mais aussi des crises de l'histoire européenne, liées pour lui indéfectiblement aux interprétations divergentes de la notion de conscience européenne. Bernard Voyenne considère que la conscience européenne s'est formée pendant quatre grandes périodes : la période « œcuménique », de l'Antiquité gréco-romaine à la Renaissance, la période « cosmopolite », comprise entre la Renaissance et la Révolution française, la période des « nationalités » au XIX^e siècle, et enfin la période politique de 1914 à la fondation du Conseil de l'Europe. Si pour lui la conscience européenne s'est constituée dans un premier temps comme « œcuménique », par l'humanisme grec, le juridisme romain et l'universalisme judéo-chrétien, l'Europe médiévale, nostalgique de l'unité offerte par la *pax romana* pendant plusieurs siècles, a été incapable de distinguer entre une vision impériale, brutale et centralisatrice de la construction politique et une vision évangélique, radicalement nouvelle, de l'organisation de la cité. Cette dernière, inscrite dans le Sermon sur la Montagne, était fondée sur l'autorité comme service, sur

la subsidiarité comme base de la fédération, et sur la vérité morale comme fondement de la justice. C'est pourquoi Voyenne explique que la « chrétienté » n'a jamais été un « fait » mais bien plutôt un « mythe », un appel, une idée directrice, une volonté. Toute l'histoire de l'Europe en définitive doit être considérée selon lui comme une oscillation entre d'une part les tentatives de restauration néo-impériale de l'œcumène romain (avec Charlemagne, Napoléon, le tsar Alexandre I^{er}, et Hitler, chacun à sa façon) et, d'autre part, les élaborations politiques d'Européens, souvent minoritaires mais toujours influents, fascinés par la « brûlure du Galiléen ». Pierre Dubois, l'avocat de Coutances, conseiller de Philippe le Bel, rêvait d'une fédération européenne sur le modèle laïcisé des conciles œcuméniques. Georges de Poděbrady, le roi de Bohême, rédigea à la fin du XV^e siècle un projet de *Congregatio concordiae* entre les États européens. Le prêtre et mathématicien Émeric Crucé imaginait, quant à lui, en 1623, la création à Venise d'un tribunal d'arbitrage entre les nations. L'abbé de Saint-Pierre, aumônier de la duchesse d'Orléans, publia en 1713 un *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* qui inspira le *Projet philosophique de paix perpétuelle* de Kant en 1795.

Bernard Voyenne, grâce à son approche théologico-politique, parvient à mettre à jour le principal aveuglement de la conscience européenne : son incapacité grandissante à l'âge séculier à saisir ses propres sources spirituelles. Les Européens avaient beau chasser de leurs trônes les rois et les empereurs au nom d'une plus grande liberté de conscience pour les individus et d'une plus grande reconnaissance des nations, ils transféraient dans le même temps à la nation les attributs de l'ancienne souveraineté. Or la nation dans ce type de gouvernement, écrit Voyenne, est « une fiction, ce n'est qu'au

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

plus faire comme s'il s'agissait simplement de décider de la meilleure *solution* du point de vue technique. Non, il s'agit bien de *décisions politiques*, c'est-à-dire de choix, parfois de choix tragiques, entre des valeurs, entre des intérêts, entre intérêts et valeurs, et donc des choix et décisions qui demandent une histoire, un récit pour leur légitimation. Celui-ci doit être porté non pas par un bureaucrate qui édicte une règle mais par une personne qui parle.

Je suis convaincu, dans ce contexte, que la question du récit s'impose. Plus l'Europe est politique, plus le besoin d'un récit se fait entendre. Comme dirait Hannah Arendt, toute communauté politique est une communauté de récit. Sans récits communs, pas de communauté politique. Le récit n'est pas un luxe, une histoire pour les enfants avant d'aller dormir. Non, le récit européen est en fin de compte *une question de survie*.

Il faut dire qu'historiquement l'Europe n'est qu'à moitié préparée à une telle mission.

Les fondateurs ont poursuivi deux objectifs en parallèle. L'unification de l'Europe était-elle un *projet de paix* ou un *projet de puissance* ? Projet de paix : abolir les nations, briser la souveraineté des États pour que soit fait en Europe le premier pas vers la paix mondiale. Projet de puissance : fondre les nations en un ensemble plus vaste, rassembler la puissance des États afin que l'Europe défende au mieux les intérêts communs dans le contexte mondial. Ces deux projets ont pu cohabiter pendant très longtemps. Les partisans du premier se trouvaient en gros à La Haye, Bruxelles et dans les cercles gravitant autour de Jean Monnet, tandis que les seconds étaient actifs à Paris et, initialement, à Bonn.

Ces deux projets réclamaient des publics différents. Dans le cadre du projet de paix, l'Europe est « éminemment un acte

moral² » soutenu par la volonté de réconciliation et par l'idéalisme. Dans celui du projet de puissance, la construction européenne est un acte politique fondé sur le jugement et impliquant la redéfinition des intérêts propres des participants. Dans le premier cas, les ressortissants nationaux doivent devenir des citoyens du monde apatrides (ou des consommateurs dépolitisés). Dans le second cas, des Européens engagés, et même fiers de leur identité. En d'autres termes, le projet de paix exige le sacrifice des identités nationales au profit de valeurs universelles tandis que le projet de puissance requiert le développement d'une *identité européenne*.

L'année 1973 peut être considérée comme le moment du basculement entre les deux visions. Le projet de paix devenait moins urgent à mesure que s'éloignait la possibilité d'une nouvelle guerre franco-allemande. Inversement, le déclin de l'influence européenne dans le monde, rendu visible par la guerre froide et la décolonisation, donnait au projet de puissance une pertinence de plus en plus grande. L'adhésion de la Grande-Bretagne en 1973 marque le tournant. Les États membres pouvaient dès lors parler au reste du monde « au nom de l'Europe » de façon plus crédible. Ce n'est donc pas un hasard si les chefs de gouvernement des Neuf se réunirent à Copenhague en décembre de la même année pour discuter de la place dans le monde de leur club de pays. Le résultat de cette rencontre fut une « Déclaration sur l'identité européenne » : pas une réflexion d'intellectuels, mais une tentative d'autodéfinition formulée au plus haut niveau politique.

Une arène politique européenne réclame un public [...] d'Européens. Mais ceux-ci existent-ils vraiment ? Comme l'a remarqué Jean-François Deniau, après 1950, le mot « Européen » a quitté la sphère externe géopolitique et culturelle, où il

côtoyait naturellement les termes Américain, Africain et Asiatique, pour rejoindre la sphère interne institutionnelle, où il a pris une teinte idéologique induisant une identification aux architectes et bâtisseurs de l'Europe. En conséquence de quoi, dans les années 1950 et 1960, le parti politique de Robert Schuman était « le parti européen », alors qu'à Bruxelles on disait du général de Gaulle, bien que chef de l'État français, qu'il n'était pas un Européen (puisqu'il n'y *croyait* pas). Étrange paradoxe : dans ces années de construction européenne, les hommes qui l'habitaient désertaient le vocabulaire. D'habitants d'un continent, les « Européens » se sont conceptuellement réduits aux promoteurs d'un projet. L'objectif à atteindre (au temps des *Neuf*) était de sortir le mot « Européen » de l'espace confiné des bureaux bruxellois pour lui faire intégrer, au moins en partie, l'autodéfinition des « peuples-membres », donc des Allemands, Belges, Britanniques, Danois, Français, Irlandais, Italiens, Luxembourgeois et Néerlandais.

Mais comment y parvenir ? Les États modernes utilisèrent toutes sortes de stratégies pour attirer et retenir l'attention du public : drapeaux flottant au vent, parades militaires, parlements et médiateurs, systèmes de retraite, entretien des routes ou enseignement gratuit. Ces méthodes peuvent être utilisées simultanément (plus il y en a, mieux c'est), mais on peut distinguer différentes traditions. Il existe trois formes de bases. Le sentiment du « nous » peut tirer sa crédibilité d'idées résumables par les formules : « notre peuple », « dans notre intérêt » ou « notre propre décision ». Avec un clin d'œil historique, ces stratégies à destination du public peuvent être respectivement baptisées « allemande », « romaine » et « grecque ». La politique européenne s'est forgée en utilisant tour à tour ces trois stratégies.

La stratégie « allemande » mise sur l'identité culturelle et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d'historiens d'art, de psychologues et de spécialistes de la conception de billets se vit confier la mission de définir trois « thèmes graphiques ».

Quelle sorte de dessin retenir ? Une première liste fut élaborée : dix-huit thèmes graphiques y étaient retenus, dont ceux des villes, paysages, monuments, œuvres poétiques, cartes, portraits de savants, et ceux de la faune et de la flore. La plupart des thèmes succombèrent du fait du biais national : impossible d'honorer chacun des quinze États membres par le moyen d'une personne, d'un monument ou d'une œuvre poétique quand on ne dispose que de sept billets. Une série de portraits se classa néanmoins deuxième au titre d'« héritage ». Un côté du billet montrerait des hommes et femmes célèbres tandis que l'autre évoquerait leurs apports dans les disciplines concernées. Par exemple : « Beethoven et la musique, Rembrandt et la peinture, Charlotte Brontë et la littérature, Marie Curie et la médecine. » L'identification nationale restait néanmoins un obstacle : « Les personnages célèbres seront toujours associés à leur propre pays¹¹. »

La crainte d'une appropriation nationale toucha même les plantes et les animaux, « dans la mesure où la plupart des États ont une plante ou un animal comme symbole national ». Le thème de la faune suscita une remarque révélatrice : « Les pays ayant accédé à l'indépendance dans d'autres continents ont souvent fait figurer des animaux sur leurs billets, parce que, même si ce n'est pas la seule raison, ils n'avaient pas grand-chose d'autre à intégrer dans leurs motifs¹². » Ce dédain pour les animaux décolonisés était aussi une preuve implicite de conscience de soi : l'Europe ne date pas d'hier.

Une autre façon d'échapper à l'identification nationale aurait été une rupture figurative radicale. Des billets ornés seulement

de formes futuristes, abstraites, auraient permis d'éviter toute représentation culturellement sensible. Cette proposition se classa honorablement à la troisième place.

Le thème vainqueur fut celui des « époques et styles architecturaux en Europe ». Le recto devait présenter des portraits extraits de peintures, dessins ou esquisses, et représentant des hommes et des femmes ordinaires, anonymes et équitablement répartis en fonction de l'âge et du sexe. Le verso devait offrir une interprétation du style architectural de l'époque concernée et « clairement exprimer la richesse et l'unité architecturale de l'Europe sans référence spécifique à un bâtiment existant ». Le groupe consultatif était d'avis que ce thème correspondait parfaitement à l'image de l'Europe dans le reste du monde. « Pour la quasi-totalité de la population mondiale, l'Europe se distingue par la qualité de ses arts plastiques. » Bien plus : « Alors que les touristes américains et japonais peuvent se montrer incapables de citer le nom d'un dirigeant européen, ils connaissent souvent le nom des plus célèbres musées de l'Europe¹³. » L'histoire, cette source de divisions, se voyait quand même accorder une place dans l'identité commune – en tant qu'attraction touristique.

Les gouverneurs des banques nationales suivirent cet avis. Ils gardaient en lice le thème « époques et styles architecturaux » et la série futuriste. La seconde ne posait pas de problèmes, mais les dilemmes de la politique culturelle européenne ressurgissaient avec la première.

On refit appel à des experts. Ceux-ci choisirent pour le verso du billet sept styles historiques, un pour chaque coupure : antique, roman, gothique, renaissance, baroque et rococo, acier et verre, époque moderne. La majorité d'entre eux ne trouvant « pas authentique » l'utilisation – prescrite par la mission – d'une

interprétation artistique des styles architecturaux, ils donnèrent la préférence à de « véritables bâtiments¹⁴ ». Deux séries de monuments existants furent sélectionnées. Pour le billet classique de cinq euros, la Maison Carrée de Nîmes et le pont du Gard, près de la même ville ; pour le billet roman de dix euros, la cathédrale de Lund et l'abbaye du Mont-Saint-Michel ; et ainsi de suite, jusqu'à la coupure de cinq cents euros à laquelle fut attribuée le palais Finlandia et la maison Schröder de Rietveld. Tous ces styles avaient été adoptés dans de grandes parties de l'Europe. L'Union allait pouvoir prendre pied dans l'histoire de la culture européenne par la grâce de ces bâtiments authentiques.

Le concours fut remporté, en décembre 1996, par les billets du graphiste autrichien Robert Kalina. Ce sont ses dessins qui remplissent maintenant les portefeuilles de plus de trois cents millions d'Européens. Le lauréat avait librement interprété les directives du concours. Kalina avait fait un sort aux portraits anonymes et choisi d'illustrer les deux faces d'éléments architecturaux. Il avait en outre dédaigné les bâtiments authentiques pour revenir à la proposition originelle d'interprétation artistique d'un style. Tous les billets de sa série portent au recto un pont, et au verso une fenêtre ou une porte. Ces éléments architecturaux symbolisent « l'esprit d'ouverture et de coopération de l'Union européenne, ainsi que la communication entre les peuples¹⁵ ». L'Europe est représentée par son drapeau (conformément au règlement du concours), mais aussi par sa géographie. La « face pont » des billets contient une carte de l'Europe ; les problèmes de frontière sont évités par le choix d'un fragment débordant sur l'Asie et l'Afrique.

La procédure de sélection montre les difficultés posées par la définition de l'identité européenne. Elle fut dominée du début à

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

pour la MHE (un conseil d'administration, un comité académique, un comité du Bureau de liaison – ou groupe de contact – et un comité de construction).

Il est à noter qu'à ce moment-là, le projet n'avait pas été intégré dans les structures administratives du Parlement européen, ce qui a été fait depuis. La Maison fait maintenant partie de la Direction générale du Parlement pour la communication. Selon la *Base conceptuelle*, le récit narratif de la Maison de l'histoire européenne et sa muséographie devaient être réalisés dans le but de créer un endroit où les visiteurs de toute l'Europe, avec différents niveaux de connaissances et de différents groupes d'âge, pourraient en apprendre davantage sur les idées, les processus, les phénomènes et les événements qui ont créé l'Europe d'aujourd'hui.

Avant que l'équipe – initialement formée d'historiens et de spécialistes des musées – n'ait été recrutée et ait commencé le travail d'élaboration de l'aspect narratif de l'exposition permanente, le bâtiment qui abritera le nouveau musée avait déjà été choisi par le Parlement européen. Situé juste derrière le campus du Parlement européen dans le parc Léopold, la clinique dentaire Eastman pour les enfants pauvres avait été établie dans un bâtiment datant de 1934 portant le nom de son fondateur philanthrope. Plus tard, il a été transformé simplement en bureaux, comprenant aussi la crèche pour les enfants du personnel du Parlement européen. C'est donc ce bâtiment qui a été choisi pour le futur musée.

En dépit de son passé historique varié et intéressant – et de son emplacement parfait – cette ancienne clinique avait besoin d'une rénovation complète. En 2009, un appel d'offres pour sa mise à niveau et sa réfection a été lancé, et au printemps 2011, le cabinet d'architecture français Chaix & Morel et leurs partenaires internationaux ont remporté le concours pour

transformer le bâtiment d'installation intéressante, mais en grande partie utilitaire, en un musée attrayant et accueillant.

Un espace narratif

Début 2011, les premiers membres (historiens, spécialistes des musées) de l'équipe du projet académique (une équipe de direction chargée d'élaborer le contenu et les programmes de la MHE) ont commencé à travailler pour développer la partie narrative du musée. Le nombre des membres a augmenté progressivement, et l'équipe est maintenant presque au grand complet. Les membres de l'équipe proviennent de plusieurs pays européens, allant du Nord au Sud et d'Est en Ouest, parlant environ vingt langues différentes et provenant de disciplines très diverses (histoire, archéologie, histoire de l'art, muséologie, sociologie, etc.) et assurant des compétences dans tous les domaines d'expertise muséologiques, tels que celles des commissaires d'exposition, l'éducation, la gestion des collections, la communication, l'administration, les finances, la législation, etc.

Cette variété de cultures, de points de vue et de perspectives ne rend pas toujours la tâche facile, mais elle l'enrichit indiscutablement. Travailler ensemble dans une langue étrangère et se mettre d'accord sur une terminologie commune pour divers termes historiques et muséologiques (dont les significations sont dans bien des cas formées par différentes traditions nationales) a parfois constitué un défi. Travailler dans plusieurs langues, se distancier d'une historiographie façonnée par la perspective occidentale, abandonner des paradigmes historiographiques nationaux, arriver à une vision transnationale des processus historiques, et "*last but not least*", affirmer clairement que nous, Européens, nous partageons une histoire commune, a en effet

parfois été un processus douloureux. Cependant, cela nous a aussi donné une base solide pour la construction d'un récit pour les collections permanentes, dans la mesure où l'équipe a été obligée de rechercher des solutions moins évidentes et de développer des réponses créatives aux défis. C'est également un avantage sensible pour accueillir un éventail important de visiteurs.

Avec la meilleure volonté du monde pour développer la Maison d'histoire européenne (ou *House of European History*), avec toute la précision académique requise et avec les normes les plus élevées de la profession muséale, le résultat final ne fera cependant que refléter les choix effectués par l'équipe, avec l'aide de plusieurs organes consultatifs, ainsi que l'époque et les circonstances particulières du temps présent. Le musée est toujours une « réalité négociée » (Cannizzo, 1991) et le visiteur doit être conscient de la relativité des choix. La confrontation avec les différentes interprétations de l'histoire est aussi l'un des instruments qui seront utilisés pour transmettre cette vision aux multiples facettes de l'histoire européenne.

Pour l'équipe du projet académique, les stipulations de la *Base conceptuelle* postulant que l'exposition permanente ne doit pas dépeindre les histoires individuelles des États d'Europe, mais plutôt mettre l'accent sur les phénomènes européens, que les propositions (expositions, programmes) seraient disponibles dans toutes les langues de l'Union européenne, et que la Maison de l'histoire européenne devrait constituer sa propre collection, représentaient des points de départ importants.

Créer un musée de l'histoire européenne peut sembler être une tâche impossible. L'idée n'est cependant pas nouvelle. Un

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d'une construction identitaire. Le mythe d'Europe est un mythe fondateur de l'hellénisme qui est mis en œuvre par les poètes dès le VIII^e siècle avant notre ère³, et qui commence à être représenté dans le décor sculpté des temples à partir du VI^e siècle : il est donc porteur de la plus ancienne représentation de l'identité européenne. Ce n'est pas un discours politique, mais anthropologique. Sa particularité réside dans les multiples variantes qui en ont été conservées, ce qui lui confère un caractère d'inachevé et limite la fonction de symbole qu'on voudrait pouvoir attribuer à son histoire. Tantôt Europe est une figure marine, tout comme Asia d'ailleurs, une nymphe océanide que certains récits font disparaître du côté du détroit de l'Hellespont (les Dardanelles), ce qui tendrait à faire considérer l'Europe comme le promontoire occidental de l'Asie. Tantôt c'est une figure de la terre, qui est associée au « large » territoire de la Béotie en Grèce centrale et que les poètes situent volontiers dans une explosion de végétation luxuriante, porteuse de paix et de prospérité.

Quoi qu'il en soit, c'est un mythe de passage et de transfert culturel, qui prend la forme d'un enlèvement et d'un voyage de l'Orient vers la Grèce. Europe est la fille de Phénix, ancêtre éponyme des Phéniciens, dont Zeus, le roi des dieux grecs, tombe amoureux alors qu'elle joue sur la plage de Sidon ou de Tyr. Il se métamorphose en un taureau d'une éclatante blancheur pour la séduire et la transporter en Crète, où elle met au monde leur fils Minos, le roi législateur. Europe devient alors cette « déesse au taureau » popularisée dans l'art grec et romain au point de réduire le mythe à une histoire d'amour. Dans l'état le plus achevé du mythe, l'histoire d'Europe, princesse phénicienne, se prolonge dans la quête de son frère Cadmos, roi phénicien de Tyr, qui parcourt la Grèce centrale pour la

retrouver, sans jamais y parvenir, et qui y fonde la cité de Thèbes. Le mythe d'Europè s'articule sur le mythe indépendant de Cadmos, qui exalte une figure de héros civilisateur, fondateur de cités et inventeur de l'alphabet, pour rendre compte de ce que les Grecs savaient devoir aux civilisations orientales antérieures. Le mythe a des constantes qui éclairent sur la construction identitaire dont participe l'émergence de l'idée d'Europe. Europè et Cadmos sont des figures complémentaires, Europè apparaissant comme l'incarnation divine de la terre de Béotie et Cadmos comme l'autorité régulatrice. Leur commune origine orientale vise peut-être à rendre compte de la fondation de la cité de Thèbes par un élément de population allogène, ce que ne confirme pas l'archéologie, ou tout au moins à signaler des contacts avec des colons et marins phéniciens sur le littoral et dans les îles grecques, ce dont témoignent d'autres mythes et rituels.

Cette première identification européenne contraste par son ouverture avec l'identification civique classique. En effet, ces récits mythiques ne cherchent pas à établir la pureté des origines grecques contrairement aux discours sur l'autochtonie, qui furent introduits à partir du V^e siècle à Athènes et dans bien d'autres cités grecques, repris systématiquement par la philosophie platonicienne. Ceux-là identifient le citoyen grec à celui « qui est né de la terre même » (selon le sens étymologique d'*autochtone*), en associant intrinsèquement le droit du sol et le droit du sang et en refusant l'assimilation de l'étranger immigré. Parallèlement à cette identification exclusive, les mythes n'ont cessé de maintenir l'idée d'un métissage originel en reconstruisant des « parentés mythiques » entre des peuples différents – par exemple entre Grecs et Romains, ou même entre Grecs et Juifs – pour structurer les relations internationales.

Dans cette perspective, l'enlèvement d'Europe par Zeus est le plus souvent raconté de façon pacifique : les récits n'insistent pas sur le rapt et se focalisent sur l'union divine, en elle-même facteur de prospérité.

Cependant, les enlèvements mythiques pouvaient être réinterprétés en événements violents et utilisés par les Grecs pour expliquer un conflit interethnique ou intercontinental, ainsi celui d'Hélène pour justifier la guerre de Troie. C'est pourquoi les représentations et les concepts liés à la figure et au mythe d'Europe se sont modifiés lors des guerres dites « médiques » qui opposèrent Grecs et Perses au V^e siècle et que la propagande grecque présenta comme une guerre totale et un choc de civilisation.

La « terre d'en face⁴ » : un concept géopolitique

Hérodote, historien des guerres entre Grecs et Perses, connaît le mythe de la « Tyrienne Europe », mais refuse l'idée qu'elle ait pu donner son nom à « ce pays que les Grecs appellent présentement l'Europe ». Il ne retient pas non plus la parenté mythique entre Grecs et Orientaux et affirme que la Tyrienne n'a jamais pu atteindre la Grèce. Il est le premier à utiliser le qualificatif d'« européen », mais seulement comme une localisation géographique⁵.

L'Europe commence dès lors à être perçue comme la « terre d'en face » (*antipéran*), ce qui modifie le rôle constitutif de l'autre, de l'Oriental, dans l'identification européenne tout en faisant émerger la notion de « continent » distinct. Tout repose sur une prise de conscience et sur une identification par la différence, qui est caractéristique de la géographie et de l'anthropologie grecque classiques. Désormais, à travers le récit

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

faisant reposer l'hostilité sur une base géographique, le résultat de cette confrontation est présenté comme un triomphe pour les cités-États grecques qui reconnurent non pas la suprématie d'un individu en tant que monarque mais celle de la Loi au sein d'une communauté civile organisée. Leur haine pour les tyrans et leur adhésion à l'État de droit est exposée à Xerxès lors de son expédition en Grèce par l'exilé Démarate, ancien roi de Sparte (*Histoires*, VII, 101-104). Tout ce qui suit dans les *Histoires* fait ressortir la nature cruciale de cette distinction non pas géographique mais idéologique. Hérodote reconnaît Sparte et Athènes comme des États d'hommes libres, en contradiction commune avec le règne d'un seul dans l'Empire perse ; mais il souligne aussi (*Histoires*, V, 78) la grande différence que constituait pour les Athéniens le fait de se battre pour eux plutôt que pour les autres après les réformes de Clisthène en 508. Ces réformes ont entraîné l'avènement du premier exemple de démocratie directe, non seulement en Grèce mais aussi dans le monde.

La loi et la tragédie

La deuxième contribution des Grecs anciens à l'Europe moderne n'est pas encore assez comprise. Ils ne considéraient pas qu'un État ou un système politique et légal commun fussent essentiels à leur identité commune. Néanmoins, la loi était le pivot central de l'organisation de la vie publique dans toutes les cités-États, qui ont fini par constituer la majeure partie du monde hellénique. Cette tradition fut transmise à Rome, une cité-État non hellène, et survécut au passage de la République au Principat puis à l'absolutisme. Justinien ne fit pas reposer son corpus légal sur le droit divin mais sur le droit romain historique, agrémenté de quelques spécificités chrétiennes,

lorsqu'elles étaient appropriées. Le contraste avec la tradition de la loi validée religieusement du judaïsme, une tradition récupérée et diffusée dans le monde par l'islam, reste fondamentale à notre époque et est bien plus ancienne que le sécularisme européen moderne.

Il convient de rappeler le terreau qui a nourri la créativité de la Grèce classique. La mythologie grecque, comme toutes les autres, est un exercice de création spéculative non limité par la raison critique, mais elle possède également, comme l'ensemble des mythologies, surtout celles du sous-continent indien, des éléments d'empirisme psychologique qui peuvent – et devraient – exercer un pouvoir d'attraction sur nous tous, malgré ses éléments primitifs.

Un exemple est la fameuse triade – Hubris, Até, Némésis. Le sanctuaire de la déesse Némésis à Rhamnonte, aux confins de l'Attique, est l'un des plus simples et pourtant des plus envoûtants des sites antiques. Considérée comme mythe, Némésis est la déesse qui punit l'arrogance humaine, ou *hubris*, qui se manifeste dans les actions dépassant les limites fixées par les dieux. Prise comme empirisme psychologique, Némésis décrit les conséquences tragiques d'un trop plein de confiance aveugle à toute réalité qui fixe des limites aux désirs de l'homme. Pris comme une parabole de notre condition actuelle, Némésis peut être vue comme la réponse inconsciente mais effrayante de la nature à trois siècles d'exploitation de plus en plus intensive, au seul bénéfice du plaisir, du profit et du pouvoir de l'homme.

De même, deux des plus grandes tragédies d'Euripide, *Hippolyte* et *Les Bacchantes*, explorent les dangers mortels de se reposer de façon excessive sur la raison et le *self control*, dans un monde où le ravissement, dans toutes ses formes, demeure une force motrice fondamentale, une force porteuse de

vie autant que de destruction. Le respect envers l'irrationnel est une caractéristique fondamentale de la tradition grecque classique, tout comme le développement de la pensée critique : à Delphes, Dionysos et Apollon se partageaient alternativement le contrôle du sanctuaire.

Ce respect de l'irrationnel va de pair avec la croyance qu'un destin tragique peut attendre l'être humain, même s'il ne commet aucun acte irrespectueux envers les dieux. Tel est le destin de Cassandre, Oreste et Œdipe, héros mythologiques importants devenus des personnages centraux de tragédies classiques qui transformèrent ces fables mythologiques en des dilemmes puissants et insolubles que chaque génération redécouvre et réinterprète.

La religion homérique ne constitue qu'une partie de la religiosité de la Grèce antique mais reste importante, tout d'abord, comme l'a remarqué le philosophe du VI^e siècle Xénophane de Colophon, car les dieux sont à l'image des héros humains jusque dans leurs imperfections ; ensuite, parce que la notion de transcendance divine est absente, il est tout à fait concevable qu'un dieu soit limité par nécessité ; et enfin parce qu'en plus de dieux ressemblant à des héros, de nombreux héros comme Héraclès sont apparentés aux dieux. Xénophane avait raison quant à l'immoralité des dieux dans les légendes, mais c'est cette humanité qui leur donnait la capacité de « grandir », comme l'ont démontré les prêtres d'Apollon à Delphes lors de leurs tentatives d'instiller de la modération dans une société où une compétition féroce était solidement ancrée. « Connais-toi toi-même », « rien en trop » et « la modération est la meilleure chose » étaient des aphorismes avec une signification d'autant plus forte qu'ils étaient nécessaires.

La vie dans la Grèce antique était une compétition

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

renouveau partiel à Athènes même. Les États macédoniens ayant succédé à l'empire d'Alexandre couvraient la majeure partie du territoire occupé par les hellénophones après sa mort en 323 et limitèrent de fait l'indépendance de nombreuses cités-États. Ces dernières bénéficièrent néanmoins du fait qu'à court terme, aucun de ces États n'était assez puissant pour mettre un terme à leur liberté. À long terme, elles eurent la malchance qu'aucun de ces États ne fut assez fort pour résister à Rome, qui y mit fin un peu plus d'un siècle plus tard.

Il ne s'agit pas de débattre de la contribution romaine à la culture européenne, mais l'admiration de l'historien grec Polybe pour la constitution romaine qui contenait des éléments de royaume, d'oligarchie et de démocratie, est tout à fait opportune dans cette discussion. Même si l'on adhère aux propos de Polybe (*Histoires*, VI), il est clair que le contexte politique et économique était bien différent de celui des cités-États grecques. À Rome, une cité-État devenue Empire, la vie politique était dominée par des commandants prestigieux et la vie économique était gérée par une partie de l'élite ayant bénéficié d'opportunités de profits suite à l'agrandissement de l'Empire. Au contraire des Hellènes qui avaient tendance à restreindre la citoyenneté, fondement de l'égalité, les Romains permirent aux non-Romains de s'associer à Rome de diverses manières. Il s'agissait d'un nouveau contrat social à l'origine d'une nouvelle forme de corps politique, dans lequel le *quid pro quo* était d'allouer au Sénat et aux magistrats une marge de manœuvre bien plus grande que dans n'importe quelle démocratie hellénique en l'échange de la prospérité économique. La constitution romaine était hybride. La réalité sous-jacente était cependant que du gouvernement « du peuple par le peuple pour le peuple » on passa au gouvernement « du peuple par une élite pour une autre élite ».

La démocratie des cités-États grecques était un acte de haute voltige, avec un équilibre fragile entre une compétition acharnée entre des individus égoïstes et l'intérêt commun d'une communauté de citoyens égaux. Mogens Hermann Hansen, un des plus grands interprètes de la démocratie antique, dans son livre *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène*, totalise pour la période comprise entre 432 et 335 les noms de 143 généraux athéniens connus qui occupèrent 289 des 770 postes de généraux durant cette période. Sur ces 143, pas moins de 35, c'est-à-dire presque un quart, fut dénoncé à l'*ekklesia* pour trahison ou corruption – et la plupart des accusés furent condamnés à mort.

Les accusations de corruption sont, bien entendu, connues de nos démocraties modernes et n'invalident pas le système dans son ensemble. La corruption n'est pas absente dans les monarchies et les oligarchies. Simplement elles sont moins fréquemment découvertes. Il existe cependant une critique plus sérieuse envers la démocratie antique, à savoir qu'elle était limitée aux intérêts du corps des citoyens et que, plus important encore, cela ne fut pas considéré comme un problème.

En témoigne le récit par Thucydide du débat à l'assemblée athénienne sur le sort des habitants de Mytilène qui s'étaient révoltés contre eux en 427 (*Histoires*, III). Une première réunion de l'assemblée avait acté l'exécution de toute la population mâle. Il y eut bien évidemment des doutes et un second débat, qui entraîna le renversement de la première sentence par une courte majorité. Le nom de l'orateur déterminant, Diodote, fils d'Eucrate, n'apparaît plus jamais et représente donc le symbole d'une participation démocratique rarement rencontrée dans notre démocratie représentative moderne. Malgré les regrets des gens envers leur première décision, Diodote conseille plutôt aux Athéniens de ne pas se laisser guider par la pitié mais plutôt par

l'intérêt d'Athènes vis-à-vis du fait que les futurs rebelles se battront jusqu'au bout s'ils ne voient pas un avantage à une reddition rapide.

La fameuse oraison funèbre de Périclès (Thucydide, *Histoires*, II), avec sa vision idéalisée de la démocratie athénienne, doit être lue non seulement à la lumière du récit contradictoire d'effondrement social présenté dans la guerre civile de Corcyre (*Histoires*, III) mais aussi à celle du débat de Mytilène. Il ne contient aucune trace du principe selon lequel seul le coupable doit être puni, aucun argument en faveur des droits de l'homme, un concept qui n'existait pas, aucune énonciation de principes éthiques qui définiraient des critères d'action. L'égalité entre citoyens était un principe démocratique au-delà des intérêts particuliers.

Dans le monde moderne, les États souverains décident généralement eux aussi en fonction de leurs propres intérêts et peuvent accomplir des crimes terribles. Les considérations éthiques, de droits humains ou de droit international, sont également de puissantes motivations à agir. La Grèce du V^e siècle était un peu trop sûre d'avoir trouvé une façon rationnelle de gouverner, alors que la rationalité doit également inclure une sensibilité éthique. Néanmoins, la réaction à ce problème par les philosophes grecs lança la longue réflexion de l'Occident en vue d'élaborer une synthèse plus satisfaisante. Le nom de Socrate restera pour toujours associé au questionnement perpétuel de l'opinion de ses interlocuteurs et des siennes. La mission de Platon de concilier justice politique et droiture personnelle sera toujours considérée comme aussi héroïque qu'inachevée. Le travail d'Aristote, plus proche de l'observation du monde tel qu'il était à son époque, essaye de recommander comparativement des formes modérées de gouvernement en

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

fut nommé doyen de Windsor. Joannes Lucius (1604-1679), né à Trogir, a laissé un ouvrage capital pour le début de la recherche historiographique croate *De regno Dalmatiæ et Croatiae*, paru en 1666 à Amsterdam.

Dans son ouvrage qui a connu plusieurs éditions et de nombreuses traductions *Europe, la voie romaine*¹³, le célèbre philosophe Rémi Brague, de l'Académie des sciences morales et politiques, avec une grande sincérité, affiche la défaillance des sources et de la bibliographie slaves dans sa recherche exhaustive et pertinente, et il nous offre l'explication suivante : « Ma nationalité et ma formation expliquent la place qu'occupent les références françaises, ou une certaine prépondérance des domaines culturels germaniques et anglo-saxons sur les domaines latin et slave¹⁴. » On peut se demander comment les historiens, voire les archéologues, d'Occident et ceux dans le monde slave ont étudié, recherché, compris et interprété le même héritage commun. En effet, les Slaves parfois participaient à l'expérience occidentale et méditerranéenne, notamment les Croates, mais dans leur majorité appartenaient à l'Orient ou à l'Europe centrale. Les chercheurs slaves se tournaient souvent vers leurs propres terres ouvertes sur la Méditerranée (par exemple, la Macédoine) ou vers les terres lointaines pour effectuer les fouilles des anciennes civilisations (le cas de la Pologne). La Croatie, de population slave, dispose d'une partie de son territoire sur le continent et borde la Méditerranée. Si on observe la Méditerranée, notamment son hémisphère historique occidental, on constate qu'elle est divisée entre les peuples latins et arabes, et la seule partie significative slave méditerranéenne est la partie croate.

Pour évaluer le regard des archéologues, épigraphistes et historiens slaves sur l'Antiquité tardive, plus spécifiquement sur

l'archéologie chrétienne, une récente édition, avec une très grande participation des chercheurs européens, éditée par Stefan Heid et Martin Dennert a vu le jour en 2012¹⁵. Je me permettrai de mentionner quelques noms, un choix qui illustrera les divers regards sur les racines de l'Antiquité romaine, plus précisément sur l'Empire romain des deux côtés, de la part des historiens occidentaux, mais aussi de la part des historiens slaves.

Theodor Mommsen (1817-1903), savant allemand avec un *opus* immense – il suffit de mentionner sa *Römische Geschichte*¹⁶ – a été le seul historien et épigraphiste couronné par le prix Nobel de littérature en 1902, un signe de l'époque durant laquelle l'histoire était appréciée comme un genre littéraire. Mommsen est en général reconnu comme le plus grand chercheur de l'Antiquité romaine, étant en même temps spécialiste et historien. Ses contributions ont été essentielles pour l'histoire du droit romain, et c'est la raison pour laquelle son ouvrage *Römisches Staatsrecht*¹⁷ est souvent considéré comme son sommet scientifique.

Michael Rostovtzeff (slave : Mihail Ivanovič Rostovcev), né en 1870 à Žitomir, aujourd'hui en Ukraine, décédé en 1952 à New Haven, Connecticut, USA, fut un des grands savants russes exilés en Occident après la Révolution, auteur de nombreux ouvrages comme *Social and Economic History of the Roman Empire* (seconde édition revue par P. M. Fraser), Oxford 1953. C'est Rostovtzeff qui affirme que l'archéologie est une science auxiliaire essentielle pour l'histoire¹⁸.

Arnold H. M. Jones (1904-1970) a été professeur à l'université de Cambridge. Dans son ouvrage *The Later Roman Empire 284-602*, Oxford, 1964, il a posé les fondements d'une histoire sociale, économique et administrative de l'Antiquité tardive et son œuvre a ainsi eu une influence décisive sur les

recherches de l'histoire de l'Antiquité tardive partout dans les milieux savants¹⁹. Plus particulièrement, Jones a eu un impact sur les chercheurs intéressés en prosopographie de l'Empire, notamment en réalisant la publication du premier volume de la *Prosopography of the Later Roman Empire* concernant les années 260-395, à Cambridge en 1971, conjointement avec J. R. Martindale et J. Morris. Cette *Prosopography* anglaise (complétée plus tard par les années successives) a été suivie par deux prosopographies françaises, majeures et chrétiennes du Bas Empire, celle de l'Afrique²⁰ et celle de l'Italie²¹.

Henri-Iréné Marrou (1904-1977), en revanche, a démontré la culture de l'Antiquité tardive ; archéologue, épigraphiste, musicologue et historien français, il nous a légué l'*Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris 1948, et, comme somme de ses recherches, son testament : *Décadence romaine ou Antiquité tardive ? III^e-VI^e siècles*, Paris 1975. Lucien Febvre dans les *Annales* avait salué la publication de l'ouvrage sur l'éducation comme « capital pour qui veut comprendre, en profondeur, les sociétés de l'Antiquité classique ». On a apprécié sa lumineuse intelligence et sa rigueur d'historien. Marrou termine son dernier ouvrage en soulignant la différence essentielle du christianisme dans l'Empire romain par rapport au Moyen Âge : « L'Antiquité nous avait montré le monde chrétien s'installer et vivre autour du foyer méditerranéen [...], au Moyen Âge, l'aire de la chrétienté occidentale devient essentiellement continentale. »

Robert Turcan (né en 1929 à Paris, professeur émérite à l'université de la Sorbonne, membre de l'Institut, historien de l'Antiquité romaine et latiniste) a su admirablement unir dans sa recherche et dans ses ouvrages la rigueur de l'historien et le regard de l'historien de l'art. Notamment dans sa « trilogie »

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

considérés comme des hérétiques ; tel est notamment le cas des Goths danubiens, accusés d'adhérer à la doctrine arienne.

En Orient, cette conception impériale de la chrétienté a la vie dure ; pendant un millénaire, le *basileus* de Byzance prétend exercer une domination morale et dogmatique sur tous les chrétiens. De multiples textes diffusent cette revendication, mais les images sont parfois plus parlantes. Sur un panneau du VI^e siècle connu sous le nom d'*Ivoire Barberini*, la terre soutient le cheval de l'empereur tandis que le Christ bénit son combat contre les peuples étrangers : la chrétienté ne peut être que romaine, mais elle est aussi appelée à devenir universelle puisque, tôt ou tard, le ciel donnera la victoire au *basileus*. « Je donne à ceux-ci un empire sans fin » : telle avait été, selon Virgile, la prophétie offerte par Jupiter aux ancêtres des Romains. Si les Byzantins remplacent désormais Jupiter par le Christ, ils continuent longtemps de croire à cette mission conquérante et civilisatrice. Faute de parvenir à s'étendre par la guerre, les Romains d'Orient usent surtout de la diplomatie pour répandre la nouvelle religion auprès de leurs voisins. Père d'une « famille de rois » chrétiens, l'empereur byzantin continue jusqu'en 1204 de se proclamer maître de la chrétienté.

Même en Occident, beaucoup continuent de croire en un triomphe possible d'un Empire romain qui permettrait à la *christianitas* de s'étendre sur les terres de la *romanitas*. Les prédicateurs de l'époque de saint Ambroise recommandent à leurs ouailles de s'acquitter scrupuleusement de leurs impôts : l'argent ainsi collecté permet à l'Empire chrétien de combattre la menace des peuples païens. D'ailleurs, pour un pape comme Léon le Grand (440-461), l'histoire du salut ne peut être que romanocentrique : les nations extérieures n'y trouvent leur place que le jour où elles sont vaincues, absorbées et intégrées à la

civilisation impériale. Sur leurs monnaies, les derniers empereurs d'Occident continuent eux aussi de faire figurer la Victoire et l'orbe crucifère de la domination universelle, alors que leur pouvoir réel ne s'étend plus que sur l'Italie et la Provence.

De fait, la géopolitique évolue vite au V^e siècle et la vieille idéologie impériale résiste mal à l'incursion du réel. Même chez les partisans du pouvoir romain, des voix discordantes commencent à se faire entendre. Aux chrétiens traumatisés par le sac de Rome de 410, saint Augustin rappelle que la cité de Dieu n'est pas ancrée dans la géographie humaine ; et c'est justement parce que la chrétienté constitue une demeure spirituelle que son éternité est une véritable éternité. De même, le propre secrétaire de Léon le Grand, Prosper d'Aquitaine, plaide pour une relance des missions extérieures. Il lui semble en effet que lier le sort de l'Église à celui d'un État territorial est périlleux, peut-être même sacrilège. En 431, l'Irlande reçoit ainsi la visite d'un premier missionnaire mandaté par Rome.

Peu à peu, la *christianitas* se distingue de la *romanitas*, ce qui est d'autant plus évident que beaucoup de barbares passent à la foi chrétienne. La disparition politique de l'Empire d'Occident en 476 constitue de ce point de vue un non-événement. Par opportunisme, beaucoup de souverains barbares feignent certes d'appartenir à l'Empire universel. À ce titre, ils reçoivent de Byzance des honneurs ou des salaires de hauts dignitaires. Mais la reconquête de Justinien, la peste, les débats théologiques et les changements linguistiques éloignent bientôt l'Est et l'Ouest de la Méditerranée. Pour la plupart des Occidentaux, l'Empire chrétien cesse d'être le cadre intellectuel de référence vers la fin du VI^e siècle. Peu à peu, le pape – qui est pourtant un sujet byzantin – prend acte de ces transformations.

Grégoire le Grand (590-604) donne ainsi le titre de « Votre Chrétienté » aux souverains occidentaux avec lesquels il correspond. Francs de Gaule, Wisigoths d'Espagne et Anglo-Saxons de Grande-Bretagne sont prêts, à des degrés divers, à accepter la primatie pontificale, ne serait-ce que pour ne plus dépendre de Byzance sur le plan dogmatique. Entre le milieu du VI^e siècle et le milieu du VII^e siècle, une série de crises montre en outre que les royaumes barbares prennent systématiquement parti pour le pape contre l'empereur.

Une mosaïque de « micro-chrétientés »

Il est vrai que dans le même temps chaque Église nationale commence à prendre une grande autonomie, surtout sur les plans disciplinaire et liturgique. La Méditerranée se mue au VI^e siècle en une mosaïque de « micro-chrétientés », pour reprendre une formule de Peter Brown. Une certaine solidarité continue toutefois d'exister même si elle est parfois minimale. Vers 610, un diplomate wisigoth écrit à l'un de ses homologues francs :

Même si l'on voit bien que, sous la voûte céleste, la masse des terres a été formée par le Seigneur Créateur et qu'elle ait été partagée, on le sait bien, entre le pouvoir des puissants selon Sa merveilleuse mise en ordre, il est nécessaire, pour les gardiens de Sa voix évangélique, de s'enquérir de ceux qu'une même foi en le Christ unit ainsi que de les aimer. Et, bien que nous soyons séparés du point de vue du pouvoir temporel, il convient que nous ne soyons pas désunis pour ce qui concerne les préceptes du Souverain Éternel.

Et le Wisigoth d'annoncer que son peuple prie pour le succès des Francs contre leurs ennemis païens.

Le VIII^e siècle semble sonner le glas de cet équilibre entre les pouvoirs chrétiens en Occident. Plusieurs royaumes

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

chrétienté – celle qui avait le latin comme langue liturgique et culturelle et celle qui était de langue et culture grecques, un phénomène d'éloignement – ou plutôt d'« *estrangement* » comme on dit en anglais de façon plus heureuse – ne tarda pas à se produire, surtout quand Byzance au VIII^e siècle eut perdu le contrôle de Rome et de l'Adriatique et consacra ses forces à se défendre contre les invasions arabes. Certes, l'Occident fut aussi confronté à la poussée musulmane que Charles Martel finit par arrêter près de Poitiers en 732, mais il n'y eut jamais de coordination dans cette lutte contre l'ennemi commun, même lors de la première croisade. Quand les armées des croisés arrivèrent à Constantinople en 1096-97, les Byzantins se hâtèrent de les faire passer en Asie Mineure, effrayés par leur sauvagerie et par l'idéologie de la croisade à laquelle ils n'adhérèrent jamais. Les « Francs » de leur côté, déçus d'être si mal reçus et peu aidés par ces chrétiens si différents d'eux, les accusèrent bientôt d'être des hérétiques et des traîtres, ce qui permet de comprendre – mais nullement d'excuser, bien sûr – qu'ils aient accepté en 1204 de détourner la quatrième croisade contre Constantinople et aient pillé la ville, ses églises et ses reliques, en se comportant avec ses habitants « de façon pire que les Sarrasins », s'il faut en croire le chroniqueur byzantin Nicéas Choniatès.

Jusqu'au XII^e siècle, on peut dire que la chrétienté occidentale avait reconnu dans celle d'Orient une mère dans la foi, et les meilleurs esprits de l'époque évoquaient avec respect l'*Orientalis lumen*. Mais, à partir du XIII^e siècle, la notion qui guide les relations entre l'Occident et l'Orient est celle de *translatio*, c'est-à-dire le désir de transférer en terre latine tout ce qu'il y avait de beau et de bon en Orient, dans la mesure où l'on considérait que cet héritage était tombé entre des mains

indignes ou incapables de le défendre : *translatio imperii* avec la tentative, vite avortée, de créer un Empire latin de Constantinople, sur le modèle des États latins de Terre sainte, mais surtout *translatio studii*, en incluant dans ce dernier terme non seulement la culture savante mais aussi les précieuses reliques qui furent alors massivement transférées en Occident, comme l'illustre l'histoire de la couronne d'épines, venue de Constantinople et achetée aux Vénitiens par saint Louis qui fit construire la Sainte-Chapelle à Paris pour l'abriter. Dès lors, la rupture entre les deux chrétientés devint durable et profonde et elle a laissé des traces profondes dans les esprits, qui contribuent à rendre très difficile jusqu'à nos jours les rapports entre l'Église catholique et les Églises orthodoxes. Le pôle oriental de la chrétienté, qui avait été à l'origine le plus fort, ne cessa pas ensuite de s'affaiblir et finit par disparaître en tant qu'entité politique avec la poussée ottomane et la prise de Constantinople par les Turcs en 1453. Dès lors, l'Europe se réduisit à la chrétienté occidentale qui allait se désintéresser pendant des siècles de celle de l'Est, « l'autre Europe » pour reprendre une expression du pape Jean-Paul II, qui aimait à comparer l'Europe à un homme qui doit respirer avec ses deux poumons, et non avec un seul, comme il le fit trop longtemps.

Le souvenir de Rome perdura également dans le domaine temporel et politique, comme l'atteste toute une série de tentatives visant à refaire de l'Europe un empire. La plus connue et la plus marquante fut celle de Charlemagne, roi des Francs, que son contemporain Angilbert n'hésita pas à qualifier de « *Pater Europæ* ». Mais il s'agissait d'une « petite Europe », beaucoup moins méditerranéenne et dont le centre de gravité se situait entre le Rhin et la Loire, avec pour capitale Aix-la-Chapelle que le souverain dota d'un décor monumental imposant à la suite de son couronnement impérial à Rome en

800. Cette tentative de restauration impériale fut de courte durée car cette construction idéologique bénie par l'Église se heurta à une réalité politique et sociale qui était devenue bien différente de celle de l'Antiquité : un monde essentiellement rural, dominé par une aristocratie désireuse de transformer en seigneurie son pouvoir sur les terres et sur les hommes, et des vagues successives d'invasions auxquelles le pouvoir central ne parvenait plus à faire face, ce qui contribua à transférer l'exercice concret de l'autorité aux maîtres des châteaux sur le plan régional et local. Une nouvelle tentative visant à recréer un Empire en Occident à partir de l'Allemagne – ce qu'on appelle le Saint Empire romain germanique – créé en 962 et qui allait durer jusqu'en 1806 – eut lieu avec les Ottoniens dans la seconde moitié du X^e siècle et l'un d'entre eux, Otton III, tenta même de s'installer durablement à Rome autour de l'an mil. Mais il ne put s'y maintenir et, malgré les efforts déployés par un de ses plus brillants successeurs, Henri II (+1024), appelé par un auteur contemporain « *Honor Europæ* », cette construction politique ne survécut guère qu'en Allemagne, en Italie du Nord et dans la *Francia media* qui allait de la Lotharingie à la Provence. À partir de cette base territoriale et de la Sicile, les Hohenstaufen, de Frédéric I^{er} Barberousse à Frédéric II (+1250), tentèrent de relancer l'idée impériale aux XII^e et XIII^e siècles. Mais ils se heurtèrent à l'opposition des grandes cités de l'Italie du Nord et surtout à celle de la papauté, qui, depuis la réforme grégorienne, revendiquait clairement la direction de la chrétienté et n'entendait pas se soumettre à la tutelle du pouvoir temporel, fût-il impérial. Après l'échec de Frédéric II, le titre impérial subsista, mais le pouvoir de son titulaire se limita de plus en plus au seul monde germanique et à la Bohême, même si certains intellectuels comme Dante ou Marsile de Padoue continuèrent à

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

par la formation dans quelques régions de l'Europe – notamment en Sicile, en France, en Angleterre – d'une structure étatique centralisée qui a préfiguré en partie les traits des États modernes. Mais aussi à l'intérieur de chacune de ces phases, la variété des règles et des pratiques du droit a été énorme : dans le droit privé – régime patrimonial de la famille, droit des successions, contrats agraires et commerciaux – ainsi que dans le droit public, dans les sanctions pénales et dans la procédure.

Nous focaliserons notre attention sur un aspect particulier de cette histoire, celui des rapports entre l'ordre temporel et l'ordre religieux. Les pouvoirs séculiers et l'Église ont connu au Moyen Âge une interconnexion constante, qui a contribué à établir et à modifier en profondeur dans le temps aussi bien les droits séculiers que le droit de l'Église, par un rapport complexe et variable d'osmose. Sur la base du principe de la séparation entre « ce qui est à César et ce qui est à Dieu », énoncé par un texte capital de l'Évangile, non seulement le problème des limites entre les deux domaines n'a plus cessé de se poser à l'intérieur de la chrétienté, mais les oscillations et aussi les empiétements réciproques se sont multipliés dans les siècles, et l'Occident européen a développé précisément à cet égard une identité qui lui est propre, dont les retombées se sont manifestées jusqu'à l'âge contemporain. Le thème est très vaste et nous nous bornerons à n'en évoquer que quelques tournants fondamentaux.

Rendre à César ce qui est à César

Dans la phase finale de l'Antiquité tardive, du IV^e au VI^e siècle, la structure institutionnelle et doctrinale de l'Église ainsi que ses rapports avec le pouvoir impérial ont été élaborés des deux côtés en adoptant des principes qui resteront fondamentaux dans l'histoire médiévale.

Le IV^e siècle a joué un rôle central. Lorsque Constantin a admis que les adhérents à la religion chrétienne pouvaient désormais constituer un *collegium licitum*, ceci non seulement renversait l'époque des persécutions, qui pourtant avait puissamment contribué à l'affirmation de la nouvelle religion, mais admettait de façon explicite, par l'édit de Milan de 313, la pleine liberté de pratiquer les différents cultes religieux : une affirmation de principe importante, qui toutefois sera bientôt révoquée. Dans les années suivantes, l'empereur entreprit d'exercer un rôle religieux direct en convoquant le concile de Nicée de 325 par lequel le noyau de la doctrine théologique du christianisme a été formulé sous la forme du « symbole » qui est resté fondamental jusqu'à présent. En plus, au cours de ces années, Constantin a établi une synergie entre la justice séculière de l'Empire et les pouvoirs des évêques (*episcopalis audientia*) par laquelle l'Église était appelée à jouer un rôle complémentaire dans le domaine de la légalité séculière ; c'est une innovation que les recherches historiques ont évalué comme attribuant aux évêques un pouvoir proprement juridictionnel et non seulement arbitral.

Un demi-siècle plus tard, Théodose le Grand déclara que la religion chrétienne devait être la seule religion officielle de l'Empire. Par son édit de 380, un autre pilier fondamental de la chrétienté médiévale était posé. Non seulement le paganisme encore largement partagé, mais aussi les autres cultes étaient marginalisés par le pouvoir séculier. Les conciles de Nicée (325), d'Antioche (341), de Constantinople (381), d'Éphèse (431), de Chalcédoine (451), ainsi que les conciles africains des IV^e et V^e siècles (dont celui de Carthage de 390) ont fixé non seulement des points de doctrine relatifs aux multiples controverses théologiques sur la nature humaine et divine du

Christ (avant tout l'arianisme, le pélagianisme), mais aussi des règles précises sur les compétences et sur l'organisation ecclésiastique, auxquelles l'Empire et les autorités séculières ont souvent contribué. Dès cette époque, l'orthodoxie religieuse a été défendue par des sanctions non seulement religieuses mais aussi séculières. L'excommunication et l'anathème sont dès lors devenus des instruments puissants de gouvernement de l'Église et de la communauté des fidèles.

En même temps, la structure institutionnelle de l'Église s'était affirmée dans les deux parties de l'Empire. Déjà les premiers conciles avaient établi une hiérarchie axée sur les différents niveaux du diaconat, du presbytérat et de l'épiscopat. Ce dernier, fondé sur le principe de la succession apostolique, se constitua à son tour sur plusieurs niveaux, ceux des diocèses épiscopaux, métropolitains, patriarcaux, primatiaux, culminant avec celui de l'Église de Rome dont la primauté ne fut jamais conçue de la même façon en Orient et en Occident. Dans l'adoption de cette structure hiérarchique, le modèle de l'Empire a certainement joué un rôle majeur. Le terme « diocèse » dérive du langage administratif impérial.

Le débat passionné sur les principes de la théologie chrétienne, avant tout sur la question de la double nature humaine et divine du Christ, conduisit à des divisions à l'intérieur de la hiérarchie ecclésiastique elle-même, ce qui aboutit à la présence, dans certains diocèses, par exemple à Pavie, de deux évêques, l'un pour les ariens, l'autre pour les catholiques. Et bien souvent les empereurs eux-mêmes appuyèrent de force l'une ou l'autre doctrine et les évêques qui la soutenaient, comme le firent par exemple Constantin II et Valens au IV^e siècle, et bien d'autres par la suite, notamment lors de la querelle sur les images qui fut vive dans les deux

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



Heinrich Bunting, *Europa Prima Pars Terrae in Forma Virginis* (Prague 1589), in *Cartes anciennes de l'Europe*.
Parlementarium, Bruxelles, 2014.

1. Ambroise, *Epistolæ*, ep. 51, PL 16. 1209-14 ; Paolinus, *Vita Ambrosii*, 24, PL 35. 48.
2. Gélase I^{er}, *Tractatus* 4. 11, ed. Thiel, *Epistolæ Romanorum Pontificum*, Brunsbergae 1867, vol. I, p. 568 ; cf. Migne, PL 59. 102.
3. Cod. Iust. 4. 20. 9 : *unus testis nullus testis*, d'après l'Ancien Testament, Deutéronome 19, 15 et Daniel 13.
4. Eterius et Beatus, *Ad Elipium*, I. 99, in PL 126. 956 ; cf. H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, Aubier, 1959, I, tr. it. I, p. 366.
5. Augustin, *De Trinitate*, PL 42. 823 ; Raban Maure, PL 107. 165A ; cf. H. de Lubac, à propos de la formule : « *diversi, sed non adversi* », in Mélanges Jules Lebreton, *Recherches de science religieuse*, 40, 1951-52, II, p. 27-40.
6. « *Divina eloquia diversa putantur sonare, nisi adsit intellectus* » (Augustin, *Sermones de Scriptura*, 24. 4, PL 38. 16).
7. Gregoire le Grand, *Registrum Epistolarum*, XI. 56a (MGH, *Epistolæ*, I.2, p. 338).
8. S. Genesisio, 5 juillet 715, ed. Codice Diplomatico Longobardo, éd. Schiaparelli, Rome, 1929, vol. I, n. 20, p. 83.
9. *Annales Laurissenses*, MGH *Scriptores*, I, p. 136 ; JE *Regesta Pontificum Romanorum*, I, p. 268.
10. JE *Regesta*, vol. I, p. 273, 28 juillet 754.
11. MGH *Capitularia regum Francorum*, I, nr. 22, pp. 52-62.

12. Cap. Heristal, a. 779, c. 12 ; c. 21, MGH Cap. nr. 20 ; Cap. Aquisgranense 801-803, c. 1, MGH Cap. nr. 77.
13. *Admonitio*, a. 789, c. 82, MGH ; *Capitularia regum Francorum*, I, nr. Avant tout Alcuin, mais aussi d'autres prélats tels que Paulinus de Aquileia ont été actifs dans ces directions.
14. MGH, *Concilia*, II/1, nn. 34-38, pp. 248-294.
15. *Concilium Parisiense*, in MGH *Concilia* II/2, Werminghoff, 1908, n. 50 D, p. 605-680.
16. Conc. Turonense a. 813, c. 42, MGH Cap. nr. 38 ; Sinodo Papiense a. 845-850, c. 12, MGH Cap.n. 21 = MGH *Concilia* III, nr. 21.
17. Cap. Pippini a. 782-786, c. 6, in MGH Cap. nr. 91 = Cap. ital. Pippini 6 ; *Admonitio* a. 789, cc. 7, 28, 30, 38, in MGH Cap. nr. 22 ; Cap. Francfurtense a. 794, c. 39, in MGH Cap. nr. 28 ; Cap. Mantuanum secundum a. 813, pr in MGH Cap.n. 93 = Cap. italicum KM 98.
18. Cap. 811-813, pr., MGH Cap. nr. 80, I, p. 176 = Cap. italicum KM 42.
19. *Concilium in Theodonis villa (Diedenhofer) congregatum*, feb. a. 833, in MGH *Concilia* II/2, nr. 55, p. 696 ; *Concilium Compendiense*, ott. 833, in MGH *Capitularia*, vol. II, nr. 197 et 198, pp. 51-57 ; *resignatio* d'Ebo archevêque de Reims, deux ans plus tard : *Capitularia* cit., nr. 199, p. 57 s.
20. Heidecker, *The Divorce of Lothar II, Christian Marriage and Political Power in the Carolingian World*, Ithaca USA, 2010.
21. Grégoire VII, *Dictatus papæ*, éd. Caspar, *Registrum epistolarum*, MGH *Epistolæ selectæ*, I, p. 202-208.
22. *Pax Wormatiensis*, MGH *Legum sectio IV.1, Constitutiones*, I, n. 107-108, p. 159-161.
23. Eadmerus, *Historia novarum in Anglia*, Rule, 1884, p. 186 s.
24. *Der Einfluss des kanonischen Rechts auf die europäische Rechtskultur : 1. Zivil- und Zivilprozessrecht ; 2. Öffentliches Recht ; 3. Straf- und Strafprozessrecht ; 4. Prozessrecht*, sous la direction d'Orazio Condorelli, Franck Roumy, Mathias Schmoeckel, Köln-Weimar-Wien, 2009-2014.
25. Accursius, gl. Conferens, ad Auth. I. 6 Quomodo oportet episcopos, pr. (= Nov. 6 pr.).
26. L'usucapion ou « prescription acquisitive » désigne la manière dont la propriété immobilière peut s'acquérir par une possession paisible et publique prolongée (NdE).
27. Bartolus, *Commentaria*, ad Cod. ! 2. 8. 1 *De sacrosanctis ecclesiis*, l. Privilegia ; Bartole renvoie au Liber Sextus 5. 12. 2.
28. Hostiensis, *Lectura ad Lib. Extra*, 2. 26. 5 *De præscriptionibus*, c. Vigilanti, nr.7.
29. Hostiensis, *Lectura* 4.2 *De consuetudine*, c. cum tanto, nr. 2.
30. Henri de Suse reprocha à Innocent IV d'être « *nimis civilis, nimis subtilis* » : Ch. Lefebvre, « *Æquitas canonica et periculum animæ* », in *Ephemerides Iuris Canonici*, 13, 1952, p. 305-321.
31. Odofredus, *Lectura a Cod.* 1. 1. 4 *De summa Trinitate*, l. Nemo, nr. 3, Lugduni 1550, fol, 62b ; Cynus, *Lectura ad Cod.* 3. *De episcopis et clericis*, ad Auth. Clericus, Lugduni 1547, fol. 13.

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 infime 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

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

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 européen⁶.

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 Œconomies 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 (*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 Chine⁷. 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 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

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

oubliée. Ce travail d'auteurs des Lumières bien connus sur les récits historiques engendra d'autres écrits, certes moins novateurs mais aussi largement diffusés que populaires et pédagogiques, sur les « histoires de l'Europe moderne », telles celles de Nicolas de Bonneville et de William Russel dans les années 1780.

Le philosophe français Voltaire fut particulièrement influent dans le développement d'un récit historique de l'Europe. Il publia son *Essai sur les Mœurs* de façon complète en 1756, afin d'offrir une alternative à l'*Histoire Universelle* du catholique Bossuet, parue en 1681. Dans ce livre, Bossuet trace une ligne directe entre la Grèce, la Rome et l'Israël de l'Antiquité et la France de Louis XIV. D'une part, Voltaire propose un récit plus cosmopolite et moins centré sur l'Europe, en débutant son histoire universelle par la Chine antique. D'un autre côté, l'histoire universelle de Voltaire est avant tout le récit des progrès et du développement en Europe au travers des siècles, mettant en lumière, à l'instar de Bossuet, l'unicité de l'expérience européenne, tout en utilisant des arguments différents : le progrès en lieu et place de la providence, selon Lilti.

Une autre œuvre majeure est le fameux livre de Montesquieu, *De l'Esprit des Lois* (1748), qui est selon Spector un des textes fondateurs du récit narratif européen et une « matrice de réflexion sur l'Europe au XVIII^e siècle ». S'inscrivant dans la tradition républicaine classique, Montesquieu supporta l'idée que la liberté était mieux garantie dans des États de petite et moyenne taille, tels ceux existants en Europe occidentale et centrale, les grands Empires conduisant inévitablement à la corruption et au despotisme. Montesquieu appliqua ces principes généraux sur le cas concret de l'Europe de trois

manières différentes, en utilisant la fameuse méthode de la comparaison et du contraste. Tout d'abord, empruntant une tradition remontant à la Grèce antique, Montesquieu associa l'Europe avec les concepts de liberté et de modération et l'Asie avec le despotisme et l'exercice extrême du pouvoir. En raison entre autres de son climat et de sa géographie, l'Europe est caractérisée par de petites républiques et des monarchies de tailles moyennes qui rendent possible la liberté dans cette partie du monde. Dans les grandes plaines de l'Asie centrale, les grands empires sont la norme, et par conséquent l'Asie, selon Montesquieu, est le continent du despotisme :

En Asie, on a toujours vu de grands empires ; en Europe, ils n'ont jamais pu subsister. C'est que l'Asie que nous connaissons a de plus grandes plaines ; elle est coupée en de plus grands morceaux par les montagnes et les mers ; et, comme elle est plus au midi, les sources y sont plus aisément tarées, les montagnes y sont moins couvertes de neiges, et les fleuves moins grossis y forment de moindres barrières. La puissance doit donc être toujours despotique en Asie ; car, si la servitude n'y était pas extrême, il se ferait d'abord un partage que la nature du pays ne peut pas souffrir.

Une deuxième dichotomie conceptualisée par Montesquieu est celle existant entre l'Empire romain et les tribus germaniques ayant envahi l'Europe au début du Moyen Âge. L'Empire romain avait perdu sa liberté sur l'autel de ses immenses conquêtes impériales. Les tribus germaniques, certes moins développées, avaient conservé leur liberté et leur indépendance en s'abstenant d'établir un Empire et expérimentant une forme émergente d'institutions représentatives. La chute de l'Empire romain rendit possible l'apparition d'une Europe libre, ainsi que celle de la civilisation européenne.

Une troisième variation sur le thème du pluralisme européen est l'hostilité exprimée par Montesquieu envers l'idée de «

monarchie universelle ». Comme le démontre l'Empire de Charlemagne, lorsqu'une large partie de l'Europe est unifiée en un seul État qui impose une régulation unique à des peuples européens divers, la population de l'Europe décroît, constate Montesquieu. À la chute de l'Empire de Charlemagne, la population augmenta. Bien que l'histoire de l'Europe soit, d'après Montesquieu, caractérisée par l'absence d'une structure autoritaire commune, en raison de son climat et de circonstances psychologiques, cela ne signifie pas pour autant que le pluralisme coule de source et que l'Europe est à l'abri du despotisme. Même à l'époque de Montesquieu, les ambitions politiques de Louis XIV menacèrent le pluralisme politique en Europe.

Une quatrième variation, légèrement différente sur le thème de la tradition de pluralisme au sein de l'Europe, apparaît dans les *Historical Essays* du philosophe britannique David Hume. Dans son *Essai sur la naissance et les progrès des arts et des sciences*, Hume tente de trouver des explications génériques au développement des arts et des sciences, qui ne peuvent simplement s'expliquer par le talent de quelques hommes exceptionnels, mais par des « causes générales et des principes » que l'on ne peut retrouver que dans un peuple en général. La première observation de Hume est que les arts ne peuvent se développer qu'au sein d'une population bénéficiant d'un gouvernement libre : « Ces raffinements requièrent la curiosité, la sécurité et la loi. On ne peut donc jamais s'attendre à ce que les arts et les sciences prennent leur premier essor sous des gouvernements despotiques. » Dans une deuxième remarque, il estime qu'un système d'États plus petits est plus bénéfique à l'expansion des arts qu'un État étendu, puisque cela crée une atmosphère de compétition culturelle : « La prochaine observation que je veux faire sur ce point est *que rien n'est plus*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

- Jahrhundert*, Wehrhan Verlag, 2014.
- M. Belissa, *Repenser l'ordre Européen (1795-1802). De la société des rois aux droits des nations*, Éditions Kimé, 2006.
- S. Berger (avec C. Conrad), *The Past as History. National Identity and Historical Consciousness in Modern Europe*, Houndmills Basingstoke, 2015.
- A. Drace-Francis, *European Identity. A Historical Reader*, Basingstoke, 2013.
- A. Lilti et C. Spector (éd.), *Penser l'Europe au XVIII^e siècle. Commerce, civilisation, Empire*, Oxford, 2014.
- M. Wintle, *The Image of Europe. Visualizing Europe in Cartography and Iconography throughout the Ages*, Cambridge, 2009.
- K. Wilson et J. van der Dussen (éd.), *The History of the Idea of Europe*, Open University, 1995.

1. D. Hume, *Essai sur la naissance et les progrès des arts et des sciences* (1742).

LA MARQUE D'UNE CONSCIENCE EUROPÉENNE DANS LES ARTS ET LA LITTÉRATURE

TATIANA VICTOROFF

Charles Taylor, dans *L'âge séculier*, fait le récit de la sécularisation croissante de la culture occidentale à partir de la date symbolique de la chute de Constantinople en 1453. Celle-ci passe par différentes étapes, de « l'humanisme exclusif » de la Réforme, en passant par le rationalisme des Lumières, le nihilisme du XIX^e siècle, jusqu'à l'« individualisme exclusif » du XX^e siècle et les différentes formes de nationalisme qui conduisirent aux régimes totalitaires. « L'âge séculier » est ainsi caractérisé par l'importance croissante de l'homme dans l'histoire, par l'oubli aussi de ses origines spirituelles et par l'affirmation de l'évolution constante de l'humanité vers plus de progrès grâce à la science selon « le récit classique de la victoire de l'humanisme », pour reprendre les termes de l'auteur.

Ces réflexions sur la notion de « conscience européenne » mettent en lumière l'unité organique d'une période faite de ruptures et de déchirements et proposent des éléments pour réfléchir à un « nouveau récit pour l'Europe » en termes concrets. La notion de « conscience européenne », apparaît dans la littérature et s'exprime dans les arts comme la conscience d'appartenir à une *unité*, associée avec le nom ou l'idée de l'Europe.

Je commencerai par la fin de la période qui nous intéresse pour montrer, par la voix des écrivains, comment l'Europe prend progressivement conscience d'elle-même, à travers les crises, au cours de cet « âge séculier ». Dans un second temps, nous nous

arrêterons sur quelques récits européens, des mythes modernes qui remontent précisément au XV^e siècle et fondent et accompagnent l'évolution de cette conscience européenne.

Une conscience européenne ?

« L'esprit européen », « la conscience européenne » : c'est sous ces titres que paraissent des textes de Paul Claudel, Thomas Stearns Eliot, Wladimir Weidlé dans les revues européennes de l'entre-deux-guerres, tous en quête de ses origines profondes dans les siècles passés. L'expression est au cœur des réflexions sur l'Europe qui, loin de se réduire à une notion géopolitique, devient l'objet de réflexions philosophiques (notamment avec le fameux ouvrage d'Oswald Spengler, *Le déclin de l'Occident* rédigé avant la Première Guerre mondiale) et, dans les années 1930-1920, elle entre en littérature. On peut citer à ce propos le dernier ouvrage, paru en 2008, de Pascal Dethurens, *L'Europe de A à Z*, ludique et érudit, sous-titré « Petite encyclopédie illustrée des idées reçues sur l'Europe » : à travers des exemples, tirés de James Joyce, Robert Musil, Thomas Mann, Nicolas Berdiaev, on y découvre l'Europe omniprésente dans la littérature et dans les arts.

La question européenne devient également pour les écrivains un objet de réflexions théoriques : André Gide écrit en 1923 *L'Avenir de l'Europe* sous la forme d'un dialogue entre un Chinois et un Français, dialogue qui sera repris trois ans plus tard par un de ses grands admirateurs, André Malraux, dans sa *Tentation de l'Occident* (1926).

Ainsi, cette époque où s'affirment les nationalismes voit aussi la prise de conscience d'une identité plus large, « européenne », à laquelle on tente de rattacher tel ou tel auteur. D'emblée l'entreprise apparaît confuse : la question ne renvoie pas aux

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

IV. L'EUROPE COMME PROJET POLITIQUE DE 1945 À NOS JOURS

COMMENT MARCHE LE PROJET POLITIQUE EUROPÉEN ?

CHRISTOPHE DE VOOGD

Que la construction européenne soit, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, un véritable projet politique ne peut être mis en doute, malgré les clichés sur « l'Europe sans âme du grand marché », « l'Europe technocratique », « la dictature de Bruxelles » etc. Ce projet était, pour ses fondateurs, clairement fédéral. La déclaration Schuman est claire sur ce point. La force des polémiques à propos de Jean Monnet, dont la légende noire a été alimentée en France par le front uni des gaullistes et des communistes, a souvent obscurci la perception de sa fameuse « méthode ». Souvent présentée comme une « troisième voie » entre « unionisme » et « fédéralisme » comme on disait dans les années 1950, elle aurait privilégié l'intégration économique à travers une approche technocratique et non politique de la construction européenne. Ni les textes, ni les événements ne justifient cette vision : le fonctionnalisme de Monnet (intégration par secteurs) et son gradualisme (« l'Europe ne se fera pas d'un coup ») sont au service d'une finalité claire : l'Europe fédérale. Dans la déclaration Schuman, il est dit que la future communauté « réalisera les premières assises concrètes d'une fédération européenne indispensable à la préservation de la paix ».

Mais, très vite, l'opposition des partis nationalistes qui a triomphé dans l'échec de la Communauté Européenne de

Défense, et surtout la défense acharnée et quotidienne des intérêts nationaux a rendu ce projet ambigu, voire dissimulé pour préserver les susceptibilités des uns et des autres.

Un objet politique non identifié

C'est ainsi que l'on a abouti à ce que Jacques Delors a qualifié d'« objet politique non identifié » dont il voyait l'issue dans l'établissement d'une « fédération d'États-nations ». Mais la sobriété de la formule ne diminue en rien, au contraire, son ambiguïté, bien signifiée par l'oxymore « fédération/nations ». Formule qui a de quoi dérouter nos esprits cartésiens mais qui a l'avantage de satisfaire les deux camps opposés et de rendre compte de fait de la double nature de l'Europe en chantier.

De fait – et notamment chez mes collègues historiens –, cette double nature alimente depuis longtemps un débat un peu vain sur le sexe de l'ange européen. Débat intelligemment et, à mes yeux, définitivement, contourné par Luuk van Middelaar dans son *Passage à l'Europe*. Tous ces discours sur l'Europe selon cet auteur doivent être pris justement pour ce qu'ils sont : des *discours* c'est-à-dire des instruments de légitimation de telle ou telle conception de l'Europe, conceptions qui sont autant de reflets de sensibilités et d'intérêts divergents. Mieux vaut donc voir, pragmatiquement et concrètement, *comment marche* l'Europe, même si justement la pluralité des discours et des inspirations explique que cette marche est... boiteuse !

Depuis l'entrée en vigueur du traité de Lisbonne le 1^{er} décembre 2009, les aspects supranationaux l'emportent clairement au niveau des institutions : l'Union a reçu enfin la personnalité juridique lui permettant de contracter internationalement ; la modification de la composition de la

Commission, l'extension du pouvoir de codécision du Parlement, la fin de la présidence tournante modifient l'équilibre du « triangle institutionnel » Commission/Conseil/Parlement. Surtout la généralisation du vote à la majorité qualifiée ouvre clairement la possibilité pour un État de se voir imposer la volonté des autres.

De même, l'intégration définitive des piliers II (politique extérieure et de sécurité commune, PESC) et III (Justice et affaires intérieures, JAI) de Maastricht dans le dispositif communautaire représentent une avancée d'une Europe de la sécurité, tant intérieure qu'extérieure. Reste que – autre ambiguïté fondamentale – la relation avec les États-Unis demeure depuis l'origine une question sans réponse, comme l'a montré la cacophonie européenne dans la crise irakienne de 2003. Reste aussi que cette avancée demeure encore très théorique comme on le voit aujourd'hui encore dans la lutte contre le terrorisme ou la gestion de la crise migratoire.

Dans une Europe désormais à 28 membres, il est en tout cas acquis que tous les États ne pourront ou ne voudront pas aller du même pas. « L'Europe à géométrie variable », et « l'Europe à plusieurs vitesses » sont désormais des réalités reconnues par les traités des années 1990-2000 : Eurozone qui ne rassemble aujourd'hui que 19 des 28 pays, acceptation de « coopérations renforcées » entre États-membres, clause d'*opting out* sur certains sujets reconnue à Maastricht et à Lisbonne, voire même (innovation de Lisbonne) la possibilité pour un État de quitter l'Union. On sait combien, avec le référendum anglais de juin 2016, cette possibilité n'a plus rien de théorique.

Quoi qu'il en soit, sur le plan du droit, le processus supranational est depuis bien longtemps en cours : dès le début des années 1960, la Cour de Justice a établi « l'effet direct » du droit communautaire, donc sans la médiation (ou l'obstacle !)

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Gasperi, le Français, l'Allemand et l'Italien, il y avait une langue qui leur était commune : l'allemand.

Tous les pères de l'Europe ont connu « le syndrome de la défaite, celle de 1940, celle de 1943 pour l'Italie ou de 1945 pour l'Allemagne¹² ». Il s'agit donc d'une conscience continentale étrangère à la conscience britannique de l'époque qui éprouve moins ce besoin de changement dans les relations internationales. Parmi les sept pays invités à former la CECA (qui porte sur des matières premières se trouvant au cœur de la politique de l'armement), un seul a refusé, le Royaume-Uni. C'est le seul pays d'Europe de l'Ouest à avoir gagné la guerre. Les Britanniques ont plutôt connu le « syndrome de la victoire ». Churchill veut donc rester le parrain de l'Europe, selon sa propre expression, mais il ne sera pas un père de l'Europe.

Tous sont humanistes, socialistes (Spaak) ou chrétiens (Schuman, Adenauer, De Gasperi, Van Zeeland, Beyen, [...]). Nombre des pères fondateurs étaient effectivement chrétiens et même catholiques, ce qui a d'ailleurs conduit certains à parler « d'Europe vaticane », ce qui relève toutefois du mythe. Il n'en demeure pas moins que les convictions religieuses des trois pères de l'Europe que nous venons de citer transparaissent dans de nombreuses déclarations, courriers ou discours. Le 23 août 1951, Konrad Adenauer écrit à Robert Schuman : « Je tiens [...] pour un signe particulièrement favorable, providentiel même, le fait que tout le poids des tâches à accomplir repose sur les épaules d'hommes qui, comme vous, notre ami commun le président De Gasperi et moi-même sont pénétrés de la volonté de développer et de réaliser un nouvel édifice de l'Europe sur des fondements chrétiens¹³. » Le même Adenauer déclarait en 1946 à l'université de Cologne que « la démocratie est quelque chose de plus que la forme parlementaire du gouvernement, elle

est une conception du monde qui se fonde également sur la conception de la dignité, de la valeur et des droits inaliénables de la personne singulière, qui a été développée par le christianisme¹⁴ ».

Robert Schuman dira dans le même sens dans son livre-testament *Pour l'Europe* en 1963 : « La démocratie doit son existence au christianisme. Elle est née le jour où l'homme a été appelé à réaliser dans sa vie temporelle la dignité de la personne humaine, dans la liberté individuelle, dans le respect des droits de chacun et par la pratique de l'amour fraternel à l'égard de tous. Jamais avant le Christ, pareilles idées n'avaient été formulées. La démocratie est ainsi liée au christianisme, doctrinalement et chronologiquement. Elle a pris corps avec lui, par étapes, à travers de longs tâtonnements, parfois au prix d'erreurs et de rechutes dans la barbarie¹⁵. »

De même, en recevant le titre de *docteur honoris causa* à Louvain, en 1958, il disait : « Sans doute notre tâche ne fut guère facile et nous avons connu, avec des périodes de découragement et des attaques parfois violentes, des moments de haute lutte avec nous-mêmes. Mais nous étions certains d'être sur la bonne voie et nous avons eu l'énergie voulue pour continuer notre route et y voir notre mission. » Il ajoutait : « Nous avons eu la même inspiration, l'inspiration chrétienne ; nous avons eu confiance et cette persuasion nous l'avons, tous trois, puisée dans la Foi qui nous inspire, dans l'Espérance qui nous anime et dans la Charité qui nous unit¹⁶. »

Bien évidemment, à côté de la dimension « valeurs », les pères de l'Europe avaient aussi en tête des intérêts. Du côté allemand, on pouvait voir dans ce plan un moyen de contourner les mesures imposées à la sidérurgie par les vainqueurs du second conflit mondial, alors que les Français y voyaient une

possibilité de résoudre au sein d'une organisation européenne les tensions survenues avec les Allemands autour de l'Autorité internationale de la Ruhr (AIR) et de la Sarre, détachée de l'Allemagne depuis la guerre, et qui formait avec la France une union douanière, économique et monétaire. Au-delà, la rationalisation de la production de l'acier et du charbon ne constituaient pas des vains mots. Avec ou sans le plan Schuman, c'était nécessaire, mais c'était certainement plus facile avec celui-ci. L'intérêt de l'entreprise sur le plan économique n'échappait pas aux Néerlandais non plus, tout comme la chance offerte à l'Italie et à l'Allemagne de retrouver le concert des nations de l'Europe occidentale. De même, la peur de la santé économique allemande en pleine croissance, ou l'idée de créer une troisième puissance face aux deux superpuissances qui émergeaient tout comme celles de l'Eurafrique comptaient.

Mais au regard de ce que déclarent plusieurs acteurs majeurs des débuts de la construction européenne à propos des héritages ou des valeurs qui devaient animer le projet politique de construction européenne, qu'en est-il près de 60 ans après la signature des traités de Rome ?

Il est vrai que l'histoire de l'intégration européenne a présenté un chantier permanent. Dans son discours au Capitole déjà cité, Spaak dit que le but de la Communauté économique européenne est de « sauver une civilisation, des règles morales, une conception de la vie et à la mesure de l'homme fraternel et juste » et d'« agir pour la défense d'un même idéal humain ». Lorsque Spaak évoque « l'homme fraternel », il montre bien que le mot solidarité renvoie en fait au mot « fraternité » qui est plus engageant, car il conduit à voir l'autre comme un frère ou une sœur. L'engagement fraternel semble plus personnel que ne le suggère le mot « solidarité », comme le rappelle le premier article de la Déclaration universelle des droits de l'homme de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

peut-être du cas grec lors du sommet de juillet 2015 –, nous renvoie même à la vision d'une Europe allemande. C'est que le poids économique de l'Allemagne – conjugué à la faiblesse de la France à la fois sur le plan économique et politique –, lui confère un rôle de premier plan, que ce soit au Parlement européen, à la Commission et bien entendu au Conseil européen. Nous sommes aujourd'hui face à une absence de couple franco-allemand. On l'a encore vu tout récemment lors des négociations avec la Turquie sur la question des réfugiés. Il va de soi que cette situation n'est pas saine.

Bref, cette recherche sur l'histoire de la conscience européenne a lieu à un moment sans doute plus délicat que jamais pour l'Union. Il « est urgent que les Européens parviennent à trouver un discours commun sur eux-mêmes, enraciné dans des valeurs communes, et dans une dynamique historique maîtrisée », pour reprendre les termes de la problématique d'appel à communication.

Laissons dès lors le mot de la fin au premier président stable du Conseil européen, Herman Van Rompuy, qui déclarait le 2 février 2010 qu'il importait d'enthousiasmer les nouvelles générations pour l'idée européenne, alors que le populisme, inverse du courage et de la responsabilité, et l'État-spectacle constituent le plus grand danger pour la démocratie. Il ajoutait :

L'Union européenne est bien sûr notre seul moyen de survivre sur le plan économique et écologique. Sans l'Europe, nous serions à présent dans la crise des années trente. L'Union est le seul instrument pour défendre nos idéaux et nos intérêts dans ce monde globalisé. Mais l'Europe est aussi l'ouverture sur l'autre, sur vingt-huit pays, sur vingt-quatre langues, avec sa diversité de religions et de philosophies. L'Europe est à l'opposé des forces négatives qui ne reconnaissent pas l'autre dans sa spécificité. L'Europe est du côté des forces positives caractérisées par le respect, l'enthousiasme, l'espoir, la compassion, l'entraide.

À cet égard, l'année 2016 risque d'être marquante pour l'avenir de l'Union. Reste à savoir de quel côté penchera la balance, occasion de se souvenir de ces mots de Denis de Rougemont : « Il n'y a décadence, que lorsqu'on ne dit plus "qu'allons-nous faire ?", mais "que va-t-il arriver ?" » Alors qu'allons-nous faire ? Le projet de nouveau récit pour l'Europe est de nature à apporter sa pierre face à ces défis urgents. « Unie dans la diversité », telle est la devise de l'Union. Pour cela, les Européens devront d'abord s'entendre sur un socle commun de valeurs. Un projet européen fondé sur les seuls « intérêts » est voué à l'échec. Ce n'est pas simple car la plupart des valeurs qui ont contribué à ériger le projet politique de construction européenne se trouvent aujourd'hui discutées. Ce ne sera certes pas un chemin facile, mais c'est l'unique chemin.

-
1. Voir son interview dans *Le Soir*, mai 2016
 2. George Chabert, *L'idée européenne. Entre guerres et culture. De la confrontation à l'union*, Peter Lang,, 2007, p. 17-18.
 3. *Le Monde*, 12 mai 2009.
 4. À ce sujet, voir Bernard Coulie in B. Coulie et V. Dujardin, *Fondements de l'intégration européenne, Histoire, géographie, culture, structures*, Louvain-la-Neuve, 2012, notes de cours.
 5. Voir la conférence qu'il a donnée à l'université de Zurich en 1922.
 6. *Annales parlementaires. Chambre*, séance du 13 mai 1957, p. 11-12.
 7. Voir à ce sujet G. Aurenche, « Les droits de l'homme, une bonne nouvelle », in René Rémond (dir.), *Les grandes inventions du christianisme*, Bayard, 1999, p. 206-208 ; voir aussi M. Meslin, « La personne », *ibid.*, p. 63-67. Voir aussi B. Coulie, *Fondements de l'intégration européenne, Histoire, géographie, culture, structures, op. cit.*
 8. Victor Hugo, *Pour la Serbie*, 1876, dans *Œuvres complètes*, Hetzel et Cie et Quantin, t. IV, p. 6.
 9. G. Chabert, *L'idée européenne. Entre guerres et culture, op. cit.*, p. 198.
 10. Pour reprendre l'expression de Robert Franck, voir la note suivante.
 11. R. Franck « Les Pères de l'Europe : une difficile typologie », in *Les Pères de l'Europe, 50 ans après*, 2001, p. 16.
 12. *Ibid.*, pp. 17-18.
 13. *Ibid.*, p. 104.
 14. Cité dans J. Rován, *Konrad Adenauer*, Beauchesne, 1987, p. 95.
 15. Cité dans V. Dujardin, « Le momentum de 1958 », dans *Pardon du passé, Europe unie et défense de l'Occident, Adenauer et Schuman, « docteurs honoris causa » de l'Université catholique de Louvain en 1958*, Peter-Lang, 2009, p. 17.
 16. *Pardon du passé, Europe unie et défense de l'Occident, Adenauer et Schuman, « docteurs honoris causa » de l'Université catholique de Louvain en 1958*, p. 192-163.
 17. J. E. Stiglitz, « *Remarks on the Occasion of the 50th Anniversary of the Treaty of Rome* », Bruxelles, mars 2007.

18. Le préambule évoque les « héritages culturels, religieux et humanistes de l'Europe, à partir desquels se sont développées les valeurs universelles que constituent les droits inviolables et inaliénables de la personne humaine, ainsi que la liberté, la démocratie, l'égalité et l'État de droit ». Il confirme aussi « le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales et de l'État de droit », ainsi que « la solidarité entre leurs peuples dans le respect de leur histoire, de leur culture et de leurs traditions ». L'objectif de l'Union étant toujours aussi de « promouvoir la paix » et de poursuivre « le processus créant une union sans cesse plus étroite entre les peuples de l'Europe, dans laquelle les décisions sont prises le plus près possible des citoyens, conformément au principe de subsidiarité ».

19. Michel Dumoulin, *Spaak*, 1999, p. 509.

20. Voir à ce sujet les travaux de Luuk van Middelaar, notamment les textes présentés dans le cadre de la chaire Mercier de l'UCL, second semestre 2016.

21. *Bulletin Quotidien Europe*, 24 février 2016.

22. Voir à ce sujet ce que rapporte Herman Van Rompuy – qui était alors président du Conseil européen –, lors de son cours d'actualité dispensé à l'Institut d'études européennes de l'université catholique de Louvain-la-Neuve.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'optique de Kolakowski. En cela il est très européen : « L'histoire des idées, et en particulier celle des idées toujours en vie et qui sont spirituellement les plus importantes et les plus influentes, constitue jusqu'à un certain point une manière d'autocritique de la culture²¹. » Admiré par de nombreux intellectuels, maître à penser pour beaucoup, toujours insuffisamment connu en France, ce grand exilé a proposé une analyse qui paraissait décalée du marxisme et qui pourtant aujourd'hui fait école.

Le sens de la révolte contre le communisme

Un autre sujet d'importance, après la fin des deux systèmes totalitaires en Europe, est le débat sur la signification de cette révolte contre le système totalitaire. S'agissait-il d'une révolution ? Avait-elle des points communs avec d'autres révoltes dans l'histoire ? Faut-il appeler les opposants au régime communiste des « dissidents », alors qu'eux-mêmes en Europe (contrairement à l'univers de l'Union soviétique) préféraient, la plupart du temps celui « d'opposition démocratique » ?

Quelles étaient les principales motivations de ces opposants ? Politiques ou éthiques ? Sur tous ces sujets nous assistons depuis plusieurs années à des débats, à un vrai « échange de dons » car des deux côtés de l'ancien mur de Berlin, nous disposons désormais des sources qui ont nourri la réflexion et ensuite l'action de ceux qui ont contribué à l'abolition du communisme. Par ailleurs, des expériences concrètes sont restituées, ce qui permet de complexifier le récit européen sur le combat pour la liberté en Europe soviétisée.

La révolte contre l'oppression avait été préparée par une longue période d'opposition démocratique nourrie par les lectures et les discussions lorsqu'elles étaient possibles, à

l'intérieur des pays et en exil. À cet égard l'importance de *L'homme révolté* de Camus, lecture interdite par le régime communiste mais divulguée par exemple par l'Institut Littéraire *Kultura* et en samizdat, mérite un rappel.

Les opposants au régime, tel Adam Michnik, reconnaissent avoir été influencés principalement par ce livre pour penser la révolte. Pourquoi la pensée de Camus a-t-elle pu être une inspiration pour cette génération en Pologne ? Dans une conférence prononcée à la Bibliothèque polonaise à Paris en 2012, Henryk Wozniakowski, le directeur des éditions ZNAK de Cracovie a présenté un bilan (qui n'avait jamais été fait jusqu'alors) des inspirations françaises dans ce qu'il a appelé « la pensée libérée » en Pologne dans la période allant de la création du Comité de défense des Ouvriers (KOR) en 1976 jusqu'à la Table Ronde de 1989²². Il qualifie la démarche du KOR de révolutionnaire. Elle avait pour but la défense des ouvriers, comme son nom l'indiquait, mais aussi « l'autodéfense sociale » née principalement d'un sentiment moral, celui de la révolte, de l'indignation contre le système en place. Henryk Wozniakowski évoque la question qu'il avait posée à ce propos à Adam Michnik, à propos des influences philosophiques françaises dans la pensée politique polonaise de cette période :

Il a répondu sans hésitation : [...] « Une seule lecture a vraiment compté : *L'homme révolté*. » En 1976, Adam Michnik avait séjourné à l'étranger où il est vite devenu un porte-parole éloquent du KOR. Même si formellement il n'a rejoint le Comité que quelques mois après sa création, il est certain que ce sont des « sentiments moraux » et une approche de la réalité politique semblable à la sienne qui a participé à cette œuvre depuis son début. Mais Michnik n'était pas le seul à avoir lu Camus. Sa particularité ne consistait qu'à représenter, peut-être mieux que n'importe qui d'autre, l'état d'esprit de ceux qui avaient grandi dans le milieu communiste, qui avaient pris au sérieux la promesse du salut sur terre, tout en gardant un sentiment moral, une sensibilité à la réalité,

et l'intelligence du cœur et de l'esprit. Ceci ne pouvait conduire qu'à la désillusion, au désenchantement, à la colère contre le communisme. La température de l'écriture camusienne, son intensité stylistique et émotionnelle valait tout autant que ses thèses. Le sentiment de l'oppression et de l'absurde, décrits par Camus avec une telle puissance, fut une expérience forte pour les jeunes de cette génération et de ce milieu dont Michnik est devenu une personne emblématique. La quête du sens à travers la révolte, la recherche d'une certitude morale qui, faute de foi religieuse, s'exprimait par la révolte contre l'injustice évidente, l'oppression et les absurdités du système, devint leur chemin à partir de 1968. Camus leur apportait un langage, des exemples historiques et littéraires, les conduisait vers la « lucidité » ardemment désirée et leur demandait de la gagner par leur propre action, puisque personne ne la leur offrirait.

Je partage l'analyse de Henryk Wozniakowski pour la jeunesse qui grandit dans le milieu communiste et devint farouchement anti-communiste. Cette jeunesse-là ne pouvait pas trouver l'inspiration, comme l'ont fait de jeunes catholiques, dans le personnalisme de Mounier par exemple, qu'elle rencontrera d'une autre façon plus tard. Rappelons par ailleurs que Michnik est l'auteur d'un essai important, intitulé : *L'Église et la gauche, le dialogue polonais*²³, adressé à la gauche occidentale, et plus particulièrement française, pour rendre compte de ce dialogue, unique dans son genre qui a pu s'opérer en Pologne entre la gauche laïque et les catholiques ouverts – les deux révoltés contre le totalitarisme soviétique. J'ai relevé ailleurs des similitudes entre d'autres thèses de *L'homme révolté* de Camus et la dissidence polonaise, et elles sont nombreuses²⁴. À propos de cette opposition démocratique (que l'on appelle souvent de façon trop générique "dissidence" en Occident), il faut souligner le poids des revendications morales avant celles que l'on pourrait qualifier de politiques ou d'économiques²⁵. Ceci était évident pour les acteurs et les observateurs avertis. Le

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



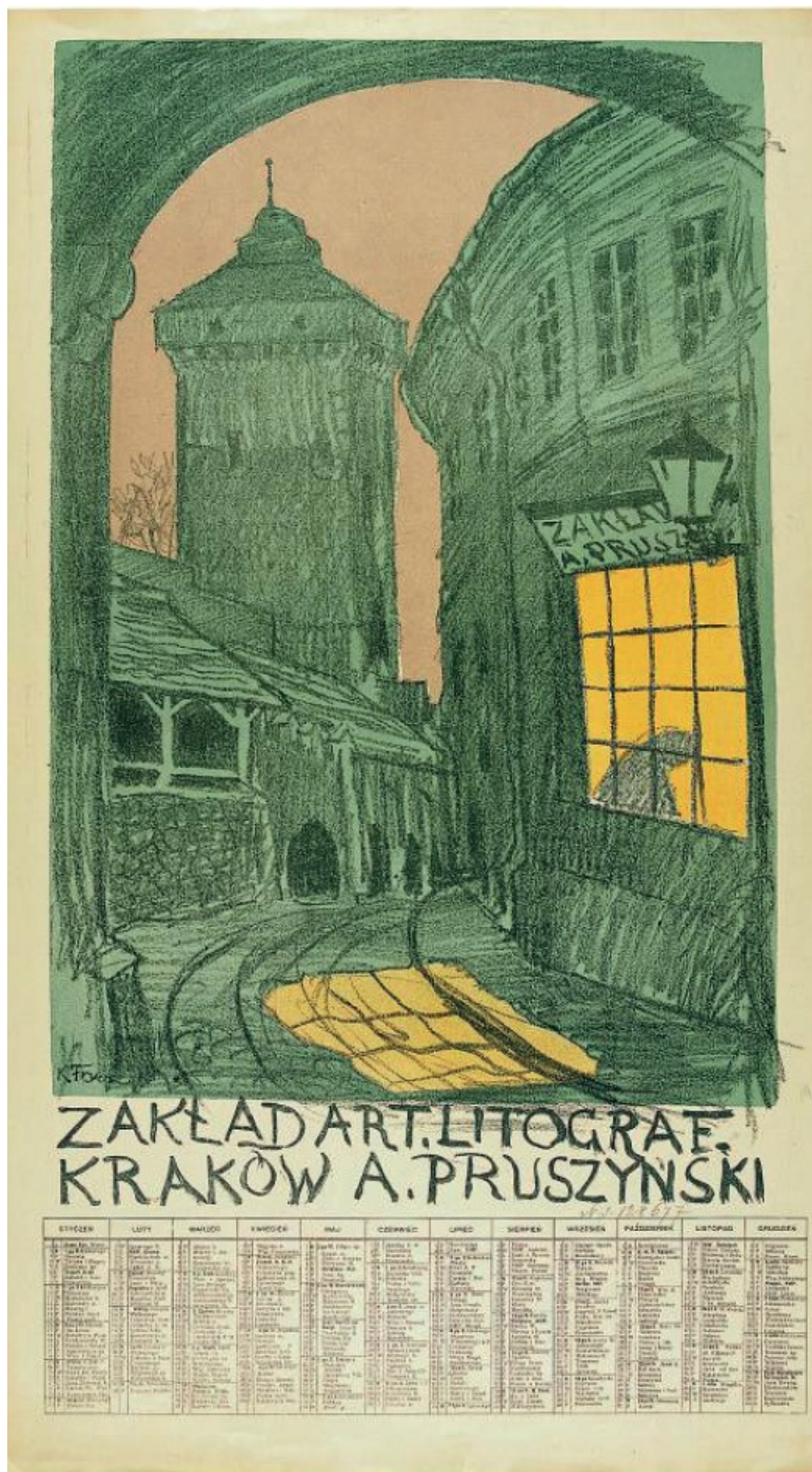
Aix-en-Provence. Le cours Mirabeau. Vue de la principale entrée de la ville d'Aix, aquarelle de Meunier, 1792. Bibliothèque nationale, Paris.



Vue de Bâle en 1493, gravure sur bois issue des *Chroniques de Nuremberg*.



Bruges. Enclos du Béguinage (monastère de la Vigne). Photo de J.-Y. Cavalier (CC).



Cracovie. Calendrier, lithographie de Karol Frycz, 1910.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

formelles et le respect des autres, majoritaires et minoritaires. En sorte que l'interrogation s'impose : la démocratie est-elle capable d'avoir la volonté de se défendre contre des ennemis qui ne respectent pas les mêmes règles ? Le précédent des années 1930 et de la réaction faible et désordonnée des responsables des démocraties devant le nazisme ne peut qu'inquiéter.

Institutions et « nouveau récit pour l'Europe »

Il faut en effet souligner que le respect des institutions, s'il est une condition nécessaire à la pratique démocratique, ne peut être concrètement fondé sur la seule idée abstraite de l'État de droit ou sur ce que Jürgen Habermas appelle le « patriotisme constitutionnel ». Les citoyens sont des sujets de droit mais ils ne sont pas seulement des sujets de droit, ils sont des individus historiques, avec leurs mémoires, leurs fidélités, leurs passions et leurs aspirations. Il importe donc que, par-delà le respect des organisations de la vie démocratique, les démocraties nourrissent un « récit », national ou européen, pour qu'elles trouvent en elles-mêmes la volonté de s'unir autour des valeurs communes et la volonté qui est nécessaire pour qu'elles ne cèdent pas devant les nouveaux barbares. L'Europe n'est pas seulement un lieu, c'est un projet politique et une aspiration à rendre effective une organisation particulière des hommes en société. Or la construction d'une entité politique implique qu'elle hérite d'un récit du passé qui lui permette de construire son avenir. Le nouveau récit de l'Europe ne peut être que le produit de regards croisés, étant donné les guerres qui pendant des siècles ont opposé les Européens. Nous savons tous que Waterloo ne pourrait pas être le nom d'une gare à Paris... Il est vrai aussi que le récit historique garde aussi une dimension mythologique, grâce à laquelle on peut tout à la fois assumer et

transcender les zones d'ombre qui caractérisent inévitablement l'histoire de chaque nation.

Jusqu'à présent, le « récit » collectif, qui donne un sens au destin commun et permet de transcender les épisodes et les rivalités du quotidien, a été le récit national. Il n'existe pas un récit et une identité européenne – en tout cas pas encore. L'Europe ne mobilise pas les peuples et la solidarité entre les peuples qui la composent. Les seules actions politiques fortes sont adoptées par les responsables nationaux, et non par les responsables des organisations européennes. Les citoyens disposent d'un passeport européen qui leur donne certains droits, mais les enjeux des élections européennes et le rapport à « Bruxelles », c'est-à-dire aux organisations auxquelles les gouvernements nationaux attribuent la responsabilité des décisions impopulaires, démontrent qu'il n'existe pas encore un peuple européen au sens où il existe des peuples nationaux, c'est-à-dire conscients de leur identité et de leur volonté politique. Il a fallu des siècles pour construire les nations, il faudra plus de trois générations pour construire une Europe politique.

Une société humaine doit être inspirée par des valeurs communes qui donnent un sens aux contraintes de la vie collective et aux inévitables manquements des hommes à leurs propres valeurs. L'Europe ne peut se construire que sur l'idée républicaine. Mais il faut aussi lui donner un contenu pour construire une entité politique. La citoyenneté ne peut pas se résumer au simple respect des procédures formelles et du respect de l'État de droit même si, encore une fois, ce respect en est une condition nécessaire. Mais elle n'est pas suffisante. Il faut que les membres d'une société démocratique partagent aussi des valeurs et une conception du monde qui puissent être communes à tous ses membres, par-delà la diversité de leurs origines. Ce

monde commun, c'est l'idée républicaine. Une idée républicaine aussi fidèle que possible à elle-même qui assure la liberté et l'égalité de tous les êtres humains, hommes et femmes et qui, seule, peut inspirer le « nouveau récit » commun.

Le rapport aux juifs

J'en viens au second élément qui me paraît essentiel : le rapport aux juifs et au judaïsme. L'histoire de l'antisémitisme dans la modernité politique, qui a recyclé dans la société de la modernité politique l'antijudaïsme chrétien séculaire, illustre les limites de la société républicaine et montre qu'elle n'est jamais totalement conforme à ses principes. Si la République avait pleinement respecté ses valeurs, il n'y aurait pas d'antisémitisme ni, plus généralement, de rejet à l'égard de populations qui apparaissent différentes par leurs origines, leurs croyances ou leur phénotype – ou trop semblables, dans le cas des juifs dits assimilés, alors même qu'on continue à les penser « autres ». Nous savons, bien sûr, que ce n'est pas le cas. Le combat est toujours à mener pour que les démocrates respectent les valeurs dont ils se réclament. Ce combat n'est jamais achevé.

Le rapport aux juifs est un révélateur essentiel de la qualité démocratique et il intervient fondamentalement dans l'histoire de l'idée européenne – au sens propre, il en est à l'origine. Historiquement, c'est la formule devenue un leitmotiv et désormais utilisée à tort et à travers, « plus jamais ça ! » qu'auraient prononcé ceux qui découvriraient ce que fut la shoah qui a fait prendre conscience aux Européens qu'ils s'étaient trahis eux-mêmes, non plus seulement par le nombre des morts – ce nombre avait été encore plus élevé pendant la Première Guerre mondiale –, mais par la signification qu'avait, au nom même des valeurs chrétiennes reprises sur un autre mode et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Les jésuites aussi, réticents dans un premier temps, approuvèrent la politique de la SDN, notamment dans *La Civiltà cattolica*, comme un « projet digne d'être soutenu et encouragé par les catholiques ».

L'exemple de Locarno et du mysticisme européen ou « L'Évangile et les Nations européennes »

Le moment Locarno (1925-1926) a représenté l'apogée du mysticisme européen, en même temps que la naissance d'une vraie conscience européenne. Alors que le Parlement français s'apprêtait à ratifier les accords de Locarno, Briand adopta une forme de liturgie nouvelle qui tranchait avec les premières années de l'après-guerre, marquées par le « *Diktat* » de Versailles, et par l'incantatoire expression – « L'Allemagne paiera » : « Arrière les canons, arrière les mitrailleuses, arrière les voiles de deuils ! Place à la délibération, place à la paix²⁹. » Briand prit alors des « airs de messie » (Berthelot), d'autant que le Vatican réagit très positivement à la paix de Locarno. Le Saint-Père Pie XI y vit une forme de continuité avec la pensée de son prédécesseur, le Pape Benoît XV. Les jésuites de *Civiltà cattolica* renforcèrent ici leur soutien : « Ce n'est pas encore le langage élevé du pape, mais ce n'est plus désormais le langage vil de la psychose de guerre et puis de la victoire, qui voulait la vengeance inexorable jusqu'à "l'écrasement" des nations rivales³⁰. » Le 1^{er} janvier 1926, le nonce à Paris, Mgr Cerretti, évoquait « l'œuvre magnifique de Locarno ». Alfred Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris, le 25 septembre 1926, déclarait que « la politique de Briand à l'égard de l'Allemagne enchant[ait] le pape³¹ ». Le soutien fidèle du Vatican aux initiatives d'Aristide Briand en faveur de la paix et du

désarmement sera renforcé dans les années ultérieures à 1925, notamment par ces mots du cardinal Gasparri, en septembre 1929 : « Ce serait un véritable malheur si M. Briand devait se retirer³². »

Diplomatie et religion, et au-delà conscience européenne et conscience chrétienne se conjuguèrent ensemble dans l'après Locarno, notamment au moment des initiatives nouvelles apportées par la jeune Europe. Mgr Julien rappela que la morale chrétienne et le message évangélique constituaient l'autre versant de la « doctrine de paix ». Une des formules du prélat était d'ailleurs explicite : « Espérons que l'Évangile finisse par être entendu des Nations. Peuples, soyez unis, hommes, soyez humains³³. » En 1924, au congrès des catholiques du Nord, il n'a pas hésité à revendiquer l'antériorité du christianisme dans l'idée de paix et à dénoncer la frilosité des croyants sur ce point :

Quand on appartient à la Société sans frontières des catholiques réunis dans l'unité du corps mystique de Notre-Seigneur, quand on a des frères dans la foi chez tous les peuples, on ne devrait pas s'effrayer d'entendre passer dans l'air des paroles prophétiques, prédisant la paix universelle, et la vraie « internationale » sous l'égide de la Nouvelle Société des Nations. Hélas ! Ceux qui font les prophètes aujourd'hui ne prophétisent plus au nom de notre Dieu, mais c'est à nous tout de même qu'ils ont emprunté leur rêve, car leur rêve est proprement catholique. Si c'est une utopie, elle fut la nôtre avant d'être la leur [...]. Ceux qui ont en charge d'empêcher l'esprit de l'Évangile de disparaître de la Vieille Europe peuvent avoir de bonnes raisons de préférer l'esprit de Locarno³⁴.

Le prélat rappelait les paroles tenues par Benoît XV en août 1917, et notamment la nécessité pour la papauté de rompre l'isolement diplomatique qui affectait le Saint-Siège :

En tenant le pape à l'écart de la politique internationale, les États ont créé

la situation singulière d'une Europe faisant encore profession de christianisme, mais se comportant dans les choses de la paix comme si Jésus-Christ n'était pas venu proclamer la loi de justice et de fraternité. [...] L'Église est donc disposée à prêter l'appui de son influence, de sa théologie et de ses institutions à l'œuvre de l'organisation internationale de la paix³⁵.

Quand conscience européenne et conscience chrétienne contribuent à l'identité européenne

Les membres du « Comité franco-allemand d'information et de documentation » (CFAID), encouragés par Briand, souhaitèrent donner aux valeurs spirituelles une place de choix au sein de cette institution visant à rapprocher les deux peuples. À ce propos, la conviction était faite que, de l'épreuve de la guerre et de l'enseignement des Évangiles et des théologiens, la paix véritable devait avoir deux fondements, respectivement l'affirmation de la morale chrétienne et le respect du droit dans une dimension humaniste, distinguant un socle juridique de la paix bâti sur le droit et les institutions du droit, et un socle moral inspiré par le sentiment de la fraternité humaine et par la conscience³⁶ : « Le sentiment ne peut rien sans le droit, mais le droit ne peut rien sans le sentiment³⁷ », déclara Mgr Julien. Cette union entre le droit et la fraternité fut reprise dans le grand discours de Bierville en août 1926, rencontre du *Sillon* de Marc Sangnier. À nouveau, Mgr Julien y parlait de conscience européenne : « À quoi bon organiser une technique savante de la paix, si la paix n'est pas les besoins des âmes et l'aspiration des consciences, au sein même des peuples qui ont donné leur adhésion au pacte de Genève ? La paix du monde comme la paix des cités est un esprit, et l'esprit de la paix se propage, non point par des formules de droit pur, mais par la lumière des

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

à sa position de transmetteur et d'initiateur, la civilisation islamique nous a légué des mots arabes ou influencés par la langue arabe dans diverses langues européennes.

L'influence culturelle arabo-musulmane a transmis aux Européens par exemple l'utilisation des lunettes, des épices, des fruits et celle de plusieurs jeux, comme le jeu d'échecs. Il est considéré que les mots « échec et mat » ont leurs racines dans la phrase perse *shaah maat* qui littérairement signifie « le roi est sans défense ». Une autre théorie proclame que l'appellation provient d'un mélange d'arabe et de perse, *maata* signifiant « est mort » en arabe. Dans les langues parlées dans la péninsule ibérienne il y a beaucoup d'arabismes et par exemple les toponymes peuvent porter les préfixes *al-* qui est l'article défini dans la langue arabe. De même les mots « algorithme », « algèbre » et « alcool » ont dérivé de racines arabes. En outre l'influence de la musique arabe se retrouve dans le flamenco espagnol et aussi dans divers genres musicaux typiques de la région méditerranéenne¹⁵.

Il est édifiant de constater à quel point la mémoire est sélective dans l'écriture de l'histoire. L'histoire autrichienne témoigne de la menace et du danger que représentaient les Ottomans (en particulier lors des sièges de Vienne en 1529 et 1683), et de la façon dont on s'est extrait des situations périlleuses. Il est pourtant flagrant, ne serait-ce qu'en analysant la langue, que les Ottomans, leur religion, l'islam, leur bureaucratie et le commerce exercé ont également laissé d'autres empreintes que seulement celle de la menace. La langue allemande parlée dans l'Empire austro-hongrois comportait des mots hérités du turc comme « sultan », « musulman », « imam » et « vizir ». Plusieurs d'entre eux ont été empruntés à l'arabe ou au perse. Des mots tels que « bazar », « café », « derviche », «

divan », « harem », « sucre », « tulipe », « yaourt », « kiosque » et « chacal » sont également des mots orientaux d'emprunt. Les Européens ont commencé à boire du café et utiliser du maïs grâce à l'influence turque. Et n'oublions pas la part de l'inspiration ottomane dans les compositions de musique classique, par exemple chez Haendel, Haydn et Mozart, dans la peinture, ou encore dans le théâtre où des rôles d'Ottomans étaient prévus, le plus souvent dans le but de renforcer les identités nationales de peuples européens. Au fur et à mesure de leur affaiblissement politique en Europe au XIX^e siècle, les Ottomans ont perdu de leur visibilité dans l'univers des arts¹⁶.

Ainsi, au regard de ce qui se passait en Europe, il est clair que l'influence de la sphère culturelle islamique a joué un rôle fondamental entre l'Antiquité et la Renaissance, même si le passage d'une période à l'autre ne s'est pas effectué sans étapes. Et par exemple le travail des savants occidentaux au XVII^e siècle aurait été impossible sans le savoir transmis ou établi par les Arabes souvent traduit du grec en arabe et puis en latin et en espagnol castillan¹⁷.

Les religions comme les enfants de mêmes parents

Les grandes religions monothéistes émergées dans le Moyen-Orient, le judaïsme, le christianisme et l'islam, ont beaucoup d'éléments en commun. Ce qui à la fois facilite et complique la situation. D'un côté ces similarités peuvent être vues et utilisées comme des opportunités, de l'autre elles nous lancent de nombreux défis. Mon travail d'observation m'amène à penser que des groupes semblables rassemblés dans un même voisinage ont souvent tendance à souligner leurs différences, même relativement mineures. En outre, ce processus peut être soutenu

par une histoire conflictuelle entre les groupes.

Observons des idéaux tels que l'amour de son prochain, la responsabilité sociale, l'aumône et la charité ; nous pouvons les distinguer dans chacune de ces traditions religieuses. Les dogmes eux aussi présentent de nombreuses caractéristiques similaires ; le monothéisme, le rapport direct et individuel d'un individu avec Dieu, la confession de foi, une attitude favorable au pèlerinage, le rôle central de la prière, le jeûne ou un régime justifié par des raisons confessionnelles, la foi dans les anges et les Écritures saintes, la résurrection et le paradis. Notons que le christianisme et l'islam, traditions religieuses arrivées plus tard dans la chronologie, reconnaissent les Écritures et de nombreux prophètes et de messagers de traditions précédentes. Le respect mutuel semble donc le plus naturel des comportements. Les trois traditions ont aussi toutes en commun l'importance vouée à l'héritage textuel religieux ; les Écritures y jouent un rôle très central. J'ajouterai qu'étant issues d'un même lieu géographique, la péninsule arabe, ces trois traditions sont forcément, chacune à sa manière, influencées par un environnement commun.

Il faut donc redoubler de prudence lorsque nous évoquons l'islam et certains de ses aspects dans le contexte actuel. Entre la sphère culturelle occidentale et le monde musulman, la tension s'intensifie, en particulier à cause des relations de pouvoir politique qui en ce moment favorisent l'Occident. Après son essor historique, le monde musulman se trouve en position d'infériorité et se considère peut-être même, à ses propres yeux, comme une victime dans la situation contemporaine. Si « l'Occident » prétend se présenter comme le seul promoteur de modernité dans le monde, il n'est pas tellement étonnant que certains en « Orient » veuillent promouvoir et souligner des traits archaïques dans le seul but d'affirmer leur différence

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

cet angle, l'identité narrative se montre foncièrement égocentrique, imperméable à l'opinion d'autrui, au jugement critique en général.

La dimension critique du rapport à soi et à autrui est apportée par le registre discursif de l'argumentation, au centre de la théorie de la discussion de Jürgen Habermas. L'argumentation, organisée selon les catégories de la raison et du droit, procède par universalisation des maximes d'action individuelles en vue d'une compossibilité générale des plans d'action. Le registre argumentatif peut lui-même faire surgir une forme de violence, cette « “violence de la raison” que l'on soupçonne de réprimer le particulier⁵ ». Certes, le rapport à la tradition ne devient critique que lorsque le discours accède au registre argumentatif. Mais c'est précisément en tant qu'elle est formée à la critique rationaliste portée sur un universel formel que l'identité argumentative est soupçonnée « de n'avoir tout simplement pas d'accès compréhensif au passé, de ne pas se lier explicitement ou expressément à la tradition, mais plutôt de prétendre se délier de cette dernière, en la soumettant au tribunal de la raison ou, si l'on préfère, à la critique⁶ ».

Pour Jean-Marc Ferry, ce n'est que dans le cadre réflexif d'une reconstruction que peut être dépassée cette alternative entre « une référence substantielle au passé, monnayée dans les termes d'une identité narrative mais sans aperçu sur l'universel juridique, et une référence procédurale à cet universel, monnayée dans les termes d'une identité argumentative mais sans accès substantiel au passé⁷ ». Dans la reconstruction, narration et argumentation sont appelées à s'ouvrir l'une à l'autre. Cela suppose que l'argumentation renonce à la violence de la raison qui la caractérise et se laisse approfondir dans un sens à la fois plus réflexif et substantiel. Les forces critiques de

l'argumentation s'exercent ainsi à « faire apparaître la violence de l'injustice contre les tendances intéressées à refouler le passé – une violence seconde qui marque la plupart des gestions politiques de mémoires nationales⁸ ». De même la reconstruction, en structurant les narrations par des argumentations, s'efforce de décentrer ces dernières, de les arracher à leur auto-centrement apologétique, de les rendre plus réflexives et apaisées.

C'est par cette ouverture de l'un à l'autre des registres de la narration et de l'argumentation que peut se concevoir une éthique procédurale de la communication qui cultive la visée d'une justice historique. Tel est le sens de l'éthique reconstructive. Du point de vue procédural, l'éthique reconstructive agence les registres discursifs de la narration et de l'argumentation autour du moyen terme de l'interprétation dans un processus d'élucidation du drame qui vise à lever le destin d'une relation brisée. Son *télos* profond est la reconnaissance des personnes selon la double modalité d'une reconnaissance de soi dans l'autre et des fautes commises à son endroit. Plus largement, l'intuition de la reconstruction se pose comme le principe d'une identité historiquement justifiée. C'est l'expérience du tragique en général qui en appelle en profondeur à un tournant reconstructif de nos identités. Face à la violence injustement infligée, face aux catastrophes qui ont marqué le dernier siècle de notre histoire, si rien ne pourra jamais faire que l'offense, l'injustice et la souffrance n'aient eu lieu, notre seule force est celle d'une « remémoration associée au sentiment du péché⁹ ». Et c'est la responsabilité pratique d'œuvrer en direction de cette réparation symbolique qui sous-tend la démarche reconstructive.

L'identité reconstructive se définit principalement par sa

réflexivité particulière, une réflexivité qui l'autorise à accueillir « en elle l'histoire des autres comme sa propre histoire, de sorte qu'un espace, si fragile soit-il, se trouve aujourd'hui créé, où la confrontation des cultures ne tombe pas dans le creuset ethnocidaire du principe moderne¹⁰ ». Plus substantiellement, l'identité reconstructive peut se poser dans les termes d'une responsabilité à l'égard du passé. « [L]'idée d'une *responsabilité à l'égard du passé* ne signifie pas simplement que l'on accepte de répondre de ses propres actes (ce qui est la moindre des choses), mais que l'on a conscience d'un devoir spécial de mémoire envers des victimes d'injustices passées¹¹. » L'identité reconstructive nous met sur la voie de l'institution d'une seconde histoire, cette seconde narration que Paul Ricoeur appelait de ses vœux, « mais qui [aurait] pris en compte le récit des autres, ainsi que les arguments susceptibles d'établir le juste et l'injuste devant tout un chacun¹² ». Ce n'est que dans le cadre d'une reconstruction que peuvent être écoutés et accompagnés ces cris de souffrance et de désespoir élevés par les victimes du passé qui résonnent aujourd'hui comme autant d'appels à la justice.

Plus que l'identité narrative donc, c'est l'identité reconstructive qui est au cœur de l'*ethos* européen pour Jean-Marc Ferry. L'identité reconstructive repose d'abord sur une identité argumentative avant de se laisser infléchir dans un sens plus substantiel. C'est ainsi le rapport autocritique des membres de l'Union à leur propre passé qui se pose en condition du décentrement nécessaire à l'accueil des histoires des autres. Par là s'enclenche un processus de reconnaissance réciproque entre peuples, processus qui se pose lui-même en condition de la réalisation du projet politique européen. Il est donc question de dire que le projet européen repose sur des fondements éthiques

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

une société démocratique, pour la protection de l'honneur et les sentiments des descendants des victimes des atrocités qui remontent aux années 1915 et suivantes³⁶ ». Pour l'opinion concordante, il est d'ailleurs « profondément troublant que des propos soient incriminés au motif qu'ils constituent une attaque à l'identité de certains individus³⁷ ».

Conclusion

Si le droit s'intéresse à l'égalité formelle des citoyens et à la protection des personnes, la reconnaissance d'une identité, d'une mémoire, doit se jouer ailleurs que dans le droit. Elle doit se faire dans l'échange, dans la confrontation, dans le partage des mémoires, elle doit se jouer en plein cœur de l'espace public. Un espace public qui accepte de s'ouvrir à ces faibles forces messianiques dont parlait Walter Benjamin, cette « seule forme de sotériologie qui nous reste, dans un monde fortement sécularisé³⁸ ». Paul Ricœur l'écrivait de cette façon :

C'est au citoyen et non plus au juge [...] de conduire ce deuil spécial, qui n'est pas seulement tourné vers les disparus, mais vers la perte même que constitue l'impossibilité d'un châtement qui épuiserait la faute – qui, au sens fort du terme, l'expiérait. Le deuil du deuil, en quelque sorte, telle est la tâche³⁹.

Certes, un tel échange, une telle confrontation, fera surgir des désaccords, des fractures. Mais ces conflits d'interprétation doivent être pris au sérieux, doivent être thématés en profondeur, de préférence dans les termes d'une reconstruction, pour que l'on puisse, au-delà de ces dissensions et non en dépit de celles-ci, espérer quelque chose comme une réconciliation.

1. Paul Ricœur, « Quel *ethos* nouveau pour l'Europe ? », dans Peter Koslowski (dir.), *Imaginer l'Europe. Le marché intérieur européen, tâche culturelle et économique*, Cerf, 1992, pp. 107-116.
2. *Ibid.*, p. 110.
3. Jean-Marc Ferry, « Sur la responsabilité à l'égard du passé. L'éthique de la discussion comme éthique de la rédemption », *Hermès*, n° 10, 1991, p. 135. L'auteur souligne.
4. *Ibid.* L'auteur souligne.
5. Jean-Marc Ferry, *L'éthique reconstructive*, Cerf, 1996, p. 70.
6. Jean-Marc Ferry, « Sur la responsabilité à l'égard du passé », *loc. cit.*, p. 133.
7. *Ibid.*, p. 126.
8. Jean-Marc Ferry, « L'identité reconstructive », dans Jean STAROBINSKI, Bernard DUCRET (dir.), XXXIV^{es} *Rencontres Internationales de Genève. Nos identités*, Éditions de la Braconnière, 1994, p. 54.
9. Jean-Marc Ferry, *Les puissances de l'expérience. Les ordres de la reconnaissance*, Cerf, 1991, p. 202.
10. Jean-Marc Ferry, *L'éthique reconstructive*, *op. cit.*, pp. 35-36.
11. Jean-Marc Ferry, « Qu'est-ce que l'éthique reconstructive ? La résolution des conflits dans les relations conjugales, sociales et internationales », conférence prononcée dans le cadre du club Montgomery, Bruxelles, 2004, p. 10 de la version numérique : <http://users.skynet.be/sky95042/cfce.html>. L'auteur souligne.
12. Jean-Marc Ferry, *L'éthique reconstructive*, *op. cit.*, p. 62.
13. Jean-Marc Ferry, « Conflits identitaires, droit cosmopolitique, justice reconstructive », *loc. cit.*, p. 10.
14. *Ibidem*.
15. Yves Ternon, *Éclats de voix. Recueil de textes 1974-2005*, Éditions du Félin, 2006, p. 140.
16. Voir Taner Akçam, *Un acte honteux. Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*, trad. Odile Demange, Denoël, 2008 et *From Empire to Republic. Turkish Nationalism and the Armenian Genocide*, Zed Books Ltd., 2004.
17. Résolution du Parlement européen sur une solution politique de la question arménienne, A2-33/87, 20 juin 1987.
18. *Ibid.*
19. Ahmet Insel et Michel Marian, *Dialogue sur le tabou arménien*, Éditions Liana Levi, 2009, p. 85.
20. Yves Ternon, *Du négationnisme. Mémoire et tabou*, Desclée de Brouwer, 1999, p. 22.
21. Ahmet Insel et Michel Marian, *Dialogue sur le tabou arménien*, *op. cit.*, p. 86.
22. Conclusions de la Présidence du Conseil européen d'Helsinki, 10-11 décembre 1999.
23. Résolution du Parlement européen sur l'ouverture des négociations avec la Turquie, P6_TA (2005)0350, 28 septembre 2005.
24. Résolution du Parlement européen sur les progrès accomplis par la Turquie sur la voie de l'adhésion, P6_TA (2006) 0381, 27 septembre 2006.
25. Résolution du Parlement européen sur le centenaire du génocide arménien, (2015/2590 (RSP), 15 avril 2015.
26. Loi n° 90-615, 13 juillet 1990.
27. Ulysse Korolitski, *Punir le racisme ? Liberté d'expression, démocratie et discours racistes*, CNRS, 2015.
28. Ce sont ces deux justifications qui fixent le cadre du Protocole additionnel à la Convention sur la cybercriminalité du Conseil européen. Dans son article 6 intitulé « Négation, minimisation grossière, approbation ou justification du génocide ou des crimes contre l'humanité », le Conseil européen invite les parties à condamner au niveau national « la diffusion ou les autres formes de mise à disposition du public, par le biais d'un système informatique, de matériel qui nie, minimise de manière grossière, approuve ou justifie des actes constitutifs de génocide ou de crimes contre l'humanité » pour autant que ces propos soient proférés « avec l'intention d'inciter à la haine, à la discrimination ou à la violence contre une personne ou un groupe de personnes, en raison de la race, de la couleur, de l'ascendance ou de l'origine nationale ou ethnique, ou de la religion ». Protocole additionnel à la Convention sur la cybercriminalité, relatif à l'incrimination d'actes de nature raciste et xénophobe commis par le biais de systèmes informatiques, STCE n° 189, 28 janvier 2003. Protocole que la Turquie n'a pas signé.
29. Loi n° 2001-70, 29 janvier 2001.
30. Décision n° 2012-647 DC du Conseil constitutionnel, 28 février 2012.

31. Affaire Perinçek c. Suisse, Requête n° 27510/08, 17 décembre 2013, § 73-75.
32. Article 17 de la Convention européenne des droits de l'homme.
33. Affaire Perinçek c. Suisse, Requête n° 27510/08, 17 décembre 2013, § 46.
34. *Ibid.*, § 52
35. *Ibid.*, § 51
36. *Ibid.*, § 129
37. Opinion concordante commune aux juges Raimondi et Sajó. Et de poursuivre : « En l'espèce au contraire, on peut dire que, plus qu'un sentiment anti-arménien, le requérant a exprimé des sentiments anti-impérialistes conformes à ses opinions politiques ». *Ibid.*
38. Cité dans Jean-Marc Ferry, *L'éthique reconstructive*, *op. cit.*, p. 37.
39. Paul Ricœur, « Le mal que l'homme fait à l'homme », dans *XXXVII^{es} Rencontres internationales de Genève. Violences d'aujourd'hui, violence de toujours : textes des conférences et des débats*, L'Âge d'homme, 2000.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Christopher Dawson à Antoine Compagnon ont désigné ce sens commun « l'esprit européen ».

Précisons que la notion d'événement doit être distinguée de la période journalière. Il y a bien des événements ponctuels, comme par exemple, le jour de la signature des traités de Westphalie le 24 octobre 1648. Mais pour qu'il y ait événement à proprement parler il faut une réception, de la maturation, du temps long. Finalement ce n'est qu'aujourd'hui que les Européens prennent conscience que le droit international posé à Westphalie a été au moins autant source de conflits que de paix. De même l'événement du concile de Nicée doit associer à la fois le moment où il s'est tenu, c'est-à-dire du 20 mai au 25 juillet 325 apr. J.-C. et le moment de sa réception. Or les Européens n'ont pas fini de recevoir ce concile. Le *credo* de Nicée a en effet été complété à Constantinople en 381. Mais au ^{xx}e siècle les chrétiens se sont réappropriés ce texte avec une intelligence nouvelle en publiant en 1991 à Genève un texte commun sous l'égide de la Commission Foi et constitution du Conseil œcuménique des Églises⁵. C'est pourquoi faire le récit de la conscience européenne est bien une façon de prendre distance vis-à-vis de l'immédiateté des choses, mais pour mieux se comprendre soi-même au temps présent et pour s'ouvrir de nouveaux horizons.

Cette chronologie de base souhaite en définitive montrer quelques *jalons* de l'évolution de la conscience européenne, quelques *paradigmes* majeurs ayant marqué l'intelligence européenne, et quelques *structures* récurrentes de l'esprit européen. Mais cette trop brève chronologie n'a de sens que si elle est discutée, contestée, approfondie, développée, jusqu'à ce que chacun puisse y inscrire sa propre histoire personnelle. Après tout, l'humanisme européen n'a-t-il pas posé, avec Pic de

la Mirandole, que l'homme est un microcosme, qu'en lui se trouve à l'état inconscient toute l'histoire du cosmos et de l'humanité ? Dans cette perspective, le mythe de la Sophia est plus à même que celui du dieu Chronos dévorant ses enfants de rendre compte de l'événement. Pour dire les choses autrement, cette histoire transmoderne de la conscience européenne est plus sophiologique que chronologique. Elle permet de faire apparaître quatre grandes périodes communes à la pensée des Européens, marquées par quatre grands tournants théologico-politiques de la conscience européenne, qui ont creusé avec le temps quatre structures majeures de l'esprit européen.

SOPHIOLOGIE DES ÉVÉNEMENTS AYANT MARQUÉ LA CONSCIENCE EUROPÉENNE

a) Quatre grandes périodes

Le legs de l'Antiquité	
VII ^e s. av. J.-C. (date approx.)	Moïse, considéré par les juifs et les chrétiens comme l'un des auteurs du Pentateuque, les cinq livres de la Torah, transmet au peuple d'Israël une loi révélée sous forme de dix paroles. Ce décalogue deviendra l'un des fondements de la conscience morale des Européens.
594 av. J.-C.	Réformes de Solon, l'un des pères de la démocratie grecque, qui permettent la rédaction de la première constitution politique.
27 av. J.-C.	Lorsque débute l'Empire romain, avec la prise de fonctions de l'empereur Auguste, le droit romain s'impose aux Européens.

4 av. J.-C.	Naissance de Jésus-Christ. Se définissant comme Fils de Dieu, proposant une définition du pouvoir fondée sur l'amour, il révèle l'avènement prochain du royaume de Dieu sur la terre.
Le projet de chrétienté	
13 juin 313	Édit de tolérance de l'empereur Constantin. C'est le début de la conscience, mythifiée en Orient comme en Occident, de l'Europe comme chrétienté. Moins d'un siècle plus tard, en 410, Alaric entre dans Rome. Le basileus byzantin est l'unique héritier de l'Empire au moins jusqu'à Charlemagne.
16 juillet 622	Mahomet et quelques hommes quittent La Mecque pour Médine.
25 décembre 800	Couronnement de Charlemagne à Rome. Par son sacre dans la Ville éternelle, Charles se présente de façon symbolique en continuateur lointain de l'Empire romain d'Occident.
1302	Par la bulle <i>Unam Sanctam</i> , le pape Boniface VIII déclare la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel, ce qui provoquera la réaction violente de Philippe le Bel, l'un des fondateurs de l'État-nation moderne.
29 mai 1453	Chute de Constantinople face aux Turcs du sultan ottoman Mehmet II. Gennadios Scholarios avait accepté le concile d'union de Florence en 1439 mais il renia sa signature. Il obtient du sultan de devenir patriarche et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

référent et le signifié.

Selon l'historien anglais John Hale, ce fut à l'époque de la Renaissance que le mot Europe entra dans le langage courant et fut doté d'un cadre de référence solidement appuyé sur des cartes et d'un ensemble d'images affirmant son identité visuelle et culturelle. Cette période est d'abord marquée par l'affirmation de la dignité de l'homme sans pour autant nier la grandeur de Dieu. Pic de la Mirandole écrit en 1486 (ou 1487), *De Dignitate hominis*. Pour lui si l'homme est par essence digne, c'est d'abord en raison de sa liberté que ne limite aucune borne. La liberté offre une « capacité de décider » de son existence personnelle, de dégénérer ou de devenir pareil aux anges, de choisir la lutte ou la paix. Cet humanisme transforme l'art en intégrant l'histoire des hommes et du monde dans l'art iconographique qui jusque-là visait au hiératisme et à l'expérience de l'éternité. Giotto, à la fin du XIII^e et au début du XIV^e siècle, parvient à représenter trois dimensions sur une surface à deux dimensions. Pour traiter l'espace, le peintre italien utilise des architectures décomposées en volumes simples qui enferment, comme dans des boîtes, les personnages pour accentuer l'effet de profondeur. La codification de la perspective humaniste européenne se développe en Ombrie, au milieu du XV^e siècle, sous l'influence de l'œuvre de Masaccio et de Piero della Francesca. D'intuition, de moyen technique, la perspective se fait théorie mathématique. La fresque du plafond de la chapelle Sixtine, peinte par Michel-Ange entre 1508 et 1512 et inaugurée par le pape Jules II, le 31 octobre 1512, est un chef-d'œuvre de la peinture de la Renaissance italienne. Elle recouvre l'intégralité du plafond de la chapelle construite au Vatican sous le pape Sixte IV, entre 1477 et 1483, pour abriter des cérémonies solennelles, dont les conclaves. Le thème central en est la

Genèse. Ces représentations ont radicalement transformé la peinture occidentale. La scène de Dieu créant Adam en tenant la figure féminine de la Sagesse a acquis une portée universelle.

Cette vision du monde humaniste prendra fin avec Galileo Galilée. Ce dernier formule en effet les lois de la physique moderne (et de la science moderne) en 1632 dans son *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*. L'homme n'y est plus la mesure de toute chose car ces lois de la science moderne visent à l'objectivité. Elles reposent sur trois principes : les lois universelles sont de caractère mathématique. La découverte de ces lois passe par l'expérience scientifique. La reproductibilité parfaite des données expérimentales garantit l'objectivité. On est entré dans l'ère moderne.

Mais la Renaissance fut aussi l'affirmation des langues vulgaires face au latin, l'invention de l'imprimerie et avec elle la diffusion de la culture jusque-là cantonnée dans les monastères, et un large mouvement de contestation des autorités religieuses. La réforme catholique en Espagne a évité toute rupture avec Rome tandis qu'en Allemagne et en France puis en Europe du Nord la contestation de l'autorité du pouvoir papal conduira à une dynamique de ruptures et de réconciliations jusqu'au XXI^e siècle. La diffusion de la *Dispute de Martin Luther sur la puissance des indulgences* (titre latin *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*), plus connue comme les « 95 thèses », a déclenché la Réforme protestante en Allemagne. Le document aurait été placardé à la porte de l'église de Wittemberg (aujourd'hui en Saxe-Anhalt) le 31 octobre 1517. Luther critique en particulier la pratique grandissante des indulgences par l'Église catholique romaine, autorisées par le Pape pour financer la construction de la basilique Saint-Pierre de Rome. Le christianisme oriental ne sera touché par la

Renaissance que de façon marginale en raison de l'*estrangement* progressif qui se creusa avec le refus des Grecs et des Russes de reconnaître les décisions du concile de Florence. Seule l'Ukraine, dont les évêques orthodoxes ont accepté de rester fidèle à ce concile d'union au moins jusqu'en 1596, restera en contact avec l'Europe occidentale jusqu'en 1648.

Le siècle des Lumières est un mouvement intellectuel lancé en Europe au XVIII^e siècle (1715-1789), dont le but était de dépasser l'obscurantisme et de promouvoir les connaissances et dont la caractéristique principale fut la foi dans le progrès inéluctable de la civilisation sur la barbarie. Les idées émancipatrices des Lumières ont été puisées dans la théologie naturelle et ont été diffusées dans la publication de l'*Encyclopédie* entre 1751 et 1772. Ce dictionnaire de vingt-huit volumes, dont onze d'illustrations, était consacré à toutes les formes de la connaissance et des sciences. Diderot et D'Alembert en furent les maîtres d'œuvre. Des philosophes et des intellectuels encourageaient la science par l'échange intellectuel, s'opposant à la superstition, à l'intolérance et aux abus des Églises et des États. Le terme de « Lumières » a été consacré par l'usage pour rassembler la diversité des manifestations de cet ensemble d'objets, de courants de pensée ou de sensibilité et d'acteurs historiques. Plusieurs traits marquants caractérisent cette période : la primauté de l'esprit scientifique sur la Providence (Newton), la réflexion politique marquée par la théorie contractuelle (John Locke), les progrès de l'esprit critique (*Dictionnaire historique et critique* (1697) de Pierre Bayle), une première désacralisation de la monarchie (Voltaire), dans une Europe marquée par les divisions religieuses l'affirmation de l'idée de tolérance (Lessing, *Nathan le Sage*) et le projet de paix perpétuelle (abbé de Saint-Pierre, Emmanuel

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

défensive et qui est dépourvue de toute stratégie de conquête territoriale, la sécurité des pays qui en font partie. Autre dimension historique de cette initiative, les États-Unis acceptent de ne plus se replier sur leur continent mais d'assurer une fonction de « garant de la sécurité » en Europe, fonction qu'aucun État européen n'a été en mesure de remplir pacifiquement depuis la genèse du système westphalien en 1648. Les destins des peuples et des nations de l'Amérique du Nord et de l'Europe de l'Ouest sont dorénavant liés. Les États-Unis assurent la protection militaire des Européens non seulement face à l'URSS, mais aussi au sein même de l'Europe de l'Ouest où il s'agit de reconstruire l'Allemagne vaincue, de la réconcilier avec ses voisins et de l'ancrer en tant que démocratie libérale dans la famille des nations européennes. Au-delà de cette double œuvre déjà en soi considérable, les États-Unis sauront diffuser et imposer les valeurs démocratiques, la liberté d'expression et l'économie de marché – et ceci avec infiniment plus de succès qu'à l'intérieur de leurs propres frontières où cohabitent libertés civiques et ségrégation raciale, démocratie et arbitraire, réussite économique et misère sociale.

II. LES DÉBUTS DE LA CONSTRUCTION EUROPÉENNE – LES ANNÉES 1950

3) 9 mai 1950

Le 9 mai 1950, Robert Schuman, ministre français des Affaires étrangères, rend public une déclaration du gouvernement français qui propose de fusionner les ressources, la production et l'exportation du charbon et de l'acier de la France et de l'Allemagne fédérale. Cette fusion s'inscrit dans la mise en place d'une organisation supranationale ouverte à

d'autres pays de l'Europe de l'Ouest. Cette déclaration a une portée inouïe. Il s'agissait de rendre impossible à tout jamais la guerre entre la France et l'Allemagne en privant les deux pays de l'utilisation à des fins militaires de leurs ressources minières. Au-delà de la dimension purement politico-militaire de cette initiative, l'objectif était également de lancer la base d'une réconciliation et d'une coopération futures entre deux pays qui n'ont cessé de se faire la guerre depuis le XVII^e siècle et tout particulièrement entre 1870 et 1944. Le traité de l'Élysée de 1963 aurait-il vu le jour sans la déclaration Schuman ? De plus, en mettant en place une organisation institutionnelle chargée de l'exploitation des ressources minières françaises et allemandes, la déclaration Schuman a entamé le processus de la construction européenne, donnant naissance à une Haute Autorité (l'embryon de la future Commission), à une Assemblée parlementaire (qui précède le Parlement européen) et à un conseil des ministres (transformé plus tard en Conseil européen). La déclaration Schuman rapproche la France et l'Allemagne et ouvre avec la Communauté européenne du charbon et de l'acier (CECA) la voie à l'Union européenne. Grâce à cette initiative, l'Allemagne n'a plus aucune raison de regretter que la Lorraine orientale lui ait échappé. De même, les regards français sur la Ruhr, si massifs aux lendemains des deux guerres mondiales, n'ont plus de raison d'être. Aussi, en 1955, les gouvernements français et allemands tombent d'accord sur le traitement de la question de la Sarre qui réintègre le territoire allemand en 1957. Plus aucun contentieux territorial n'oppose dorénavant la France et l'Allemagne fédérale.

4) 25 mars 1957

Le 25 mars 1957 seront signés à Rome par les six États

membres de la CECA (Allemagne fédérale, Pays-Bas, Belgique, France, Italie et Luxembourg) les traités instituant la Communauté économique européenne (CEE) et la Communauté européenne de l'énergie atomique. Une fois ratifiés par les Parlements nationaux, les traités de Rome entreront en vigueur le 1^{er} janvier 1958. Cette date marque la naissance de « l'Europe » qui compte aujourd'hui 28 États membres en attendant la sortie de la Grande-Bretagne d'ici 2018. Aucun autre groupement d'États dans le monde et dans l'histoire de l'humanité n'avait jusque-là instauré une communauté aussi profonde et aussi intégrée. Les six États signataires tombent d'accord sur la création d'un marché commun protégé par un tarif extérieur commun, de politiques intégrées dans le domaine du commerce extérieur, de l'agriculture et de l'énergie. Une harmonisation des politiques sociales, fiscales et monétaires est prévue et se mettra en place. Enfin, un espace de liberté de mouvement presque total est créé pour les personnes, les biens et les services. Les droits de douane intérieurs disparaîtront dans un laps de temps raisonnable. Les Six n'ont certes pas créé une fédération européenne, le respect de l'État-nation s'y opposant, mais un ensemble intégré solidaire, soudé et prospère avec en son sein un moteur franco-allemand. Le processus de construction européenne paraît irréversible.

III. L'EUROPE DE LA GUERRE FROIDE – LES ANNÉES 1960

5) 13 août 1961 : construction du mur de Berlin

Depuis le 13 août 1961, le « Mur de la honte » sépare Berlin-Est de Berlin-Ouest et reflète la division de l'Allemagne. Il est devenu le symbole même de la guerre froide et du conflit Est-Ouest. Pourtant, dès le mois de mars 1946 (discours de Fulton),

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

II. PERSONNAGES

QUINZE FIGURES HISTORIQUES DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE ET DU MOYEN ÂGE

PETRE GURAN

Les fondateurs d'Empires	Constantin le Grand (empereur romain 306-339) Justinien le Grand (empereur romain 527-565) Charlemagne (empereur d'Occident 800-814) Manuel Comnène (empereur des Romains 1140-1179) Frédéric II de Hohenstaufen (empereur des Romains 1220-1250)
Les bâtisseurs du royaume de Dieu	Antoine le Grand Jean Cassien Augustin Benoît de Nursie Maxime le Confesseur
Les faiseurs de ponts (pontifex)	Grégoire le Grand, pape de Rome Photius, patriarche de Constantinople Cyrille et Méthode, apôtres des Slaves Thomas Becket, archevêque de Canterbury Gennadios Scholarios, patriarche de Constantinople et ethnarque du <i>Rum millet</i>

Les historiens s'accordent à faire commencer l'histoire de la conscience européenne à la Renaissance et la richesse des

sources sur la notion d'Europe soutient solidement l'hypothèse que l'Europe est une invention moderne. Comme historien des mondes antiques et médiévaux, on souhaite reconsidérer cette hypothèse non pas dans son objectivité factuelle, mais dans le rapport qu'on pourrait établir entre les formes plus anciennes de conscience historique et l'idée moderne d'Europe.

On présentera plusieurs critères de la spécificité de l'identité européenne moderne qui pourraient se retrouver aux époques plus anciennes, mais aussi qui pourraient se revendiquer de formes de conscience historique produites à ces époques. Les quinze personnalités choisies permettent de mettre en évidence trois traits définissant la conscience européenne : a) la capacité de connaître, de développer et de transmettre un patrimoine intellectuel ; b) la disponibilité à circuler à travers les vastes espaces du monde méditerranéen de l'Antiquité ainsi que l'aptitude à s'adapter aux milieux divers de cet espace ; c) la volonté de penser, méditer, rêver à une forme d'unité politique de l'ensemble des espaces de la Méditerranée à partir d'une idée métaphysique, l'unité du genre humain et le sens transhistorique de toute structure temporelle. Dans la pensée de l'époque cela peut s'appeler l'Empire ou l'Église. Leur territoire est symboliquement le monde entier, *orbis terrarum*, mais en termes de géographie réelle la Méditerranée, avec son extension orientale, la mer Noire, et ses pourtours européens, asiatiques et africains.

Ces trois traits se retrouvent à des niveaux d'intensité différents chez trois catégories de personnages : des empereurs, qui ont fondé ou restauré l'Empire romain, des moines qui ont imaginé l'Empire céleste, et des évêques qui ont créé une liaison entre les deux types d'empires.

Il faut préciser d'abord que l'Empire romain dont il sera question est à l'époque médiévale un Empire se définissant

comme chrétien. L'histoire de cette idée est au cœur de notre démonstration. Ainsi les empereurs sont, en commençant par le fondateur même de l'Empire chrétien, Constantin le Grand, César et Auguste romains. Accédant au pouvoir par naissance mais réussissant à se maintenir dans le système de la tétrarchie grâce à son talent, Constantin a mis fin au partage du pouvoir et a récupéré tout le pouvoir de l'Empire romain entre ses mains. Puis vint Justinien, le restaurateur de l'Empire romain dans le bassin méditerranéen ; puis Charlemagne, le restaurateur de l'Empire en Occident ; et finalement, les deux derniers sont un empereur byzantin, Manuel I^{er} Comnène, qui a su se servir de l'énergie militaire des grands seigneurs occidentaux pour laisser une dernière fois l'impression que l'Empire de Constantinople peut dominer le monde ; et un empereur germanique, Frédéric II, qui dirigeait son Empire de Sicile, ayant compris que l'Empire a besoin de la Méditerranée et de l'Orient.

Les promoteurs de l'Empire des cieux sont les fondateurs du monachisme antique : Antoine le Grand, père du désert égyptien ; Jean Cassien, le translateur du monachisme oriental en Occident, le rédacteur en latin de la théologie spirituelle grecque, et le fondateur de monastères à Marseille et à Lérins ; puis saint Augustin, évêque d'Hippone, auteur de *La Cité de Dieu* ; Benoît de Nursie, l'auteur de la règle des moines occidentaux ; et finalement Maxime le Confesseur, théologien qui intégra toute la force conceptuelle de la pensée philosophique grecque aux représentations chrétiennes de l'univers spirituel.

Les faiseurs de ponts, pas seulement comme grands prêtres, mais plus précisément comme figures de liaison entre deux mondes, sont Grégoire le Grand, l'évêque de Rome dont des œuvres traduites ont circulé en Orient ; Photius I^{er}, patriarche de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

de Florence en 1439, il s'opposa à son empereur qui voulait l'union des Églises pour sauver Constantinople, puis il collabora avec le conquérant ottoman de la ville impériale qui lui promettait la liberté de l'Église. De façon paradoxale il s'opposa à un monarque chrétien et collabora avec un sultan musulman (mais pas encore calife). La compromission avec le pouvoir politique, qui signifie un mélange toxique d'objectifs temporels et spirituels, nuit à l'idéal de la cité céleste, mais le compromis ponctuel pour sauver cette distinction est une œuvre sociale salvatrice. Cette *Civitas Dei*, qui est clairement l'Église dans l'esprit de Thomas Becket et de Georges Gennadios Scholarios, doit s'impliquer dans la vie du siècle pour bien le traverser. Cette alliance entre idéal et pragmatisme peut devenir le principal legs de ce monde ancien pour le temps présent.

CINQ FIGURES DE L'HISTOIRE DES IDÉES EUROPÉENNES OU LA RECHERCHE DE LA COMMUNAUTÉ POLITIQUE

PHILIPPE POIRIER

Introduction : Une crise du politique au-delà de l'Union européenne

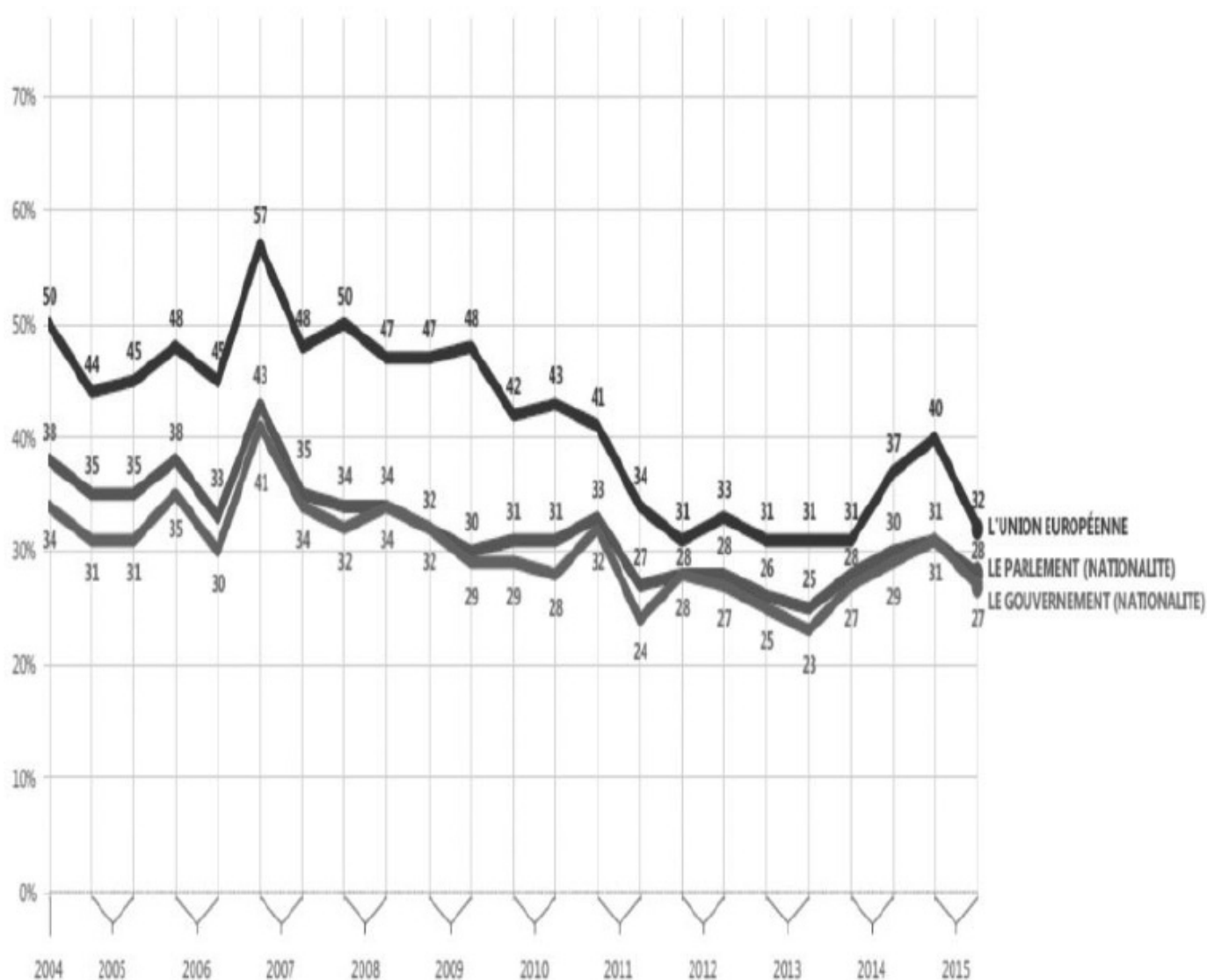
L'Europe est menacée, l'Europe est divisée, et la plus grave menace vient de ses divisions. Appauvrie, encombrée de barrières qui empêchent ses biens de circuler, mais qui ne sauraient plus la protéger, notre Europe désunie marche à sa fin. Aucun de nos pays ne peut prétendre, seul, à une défense sérieuse de son indépendance. Aucun de nos pays ne peut résoudre seul les problèmes que lui pose l'économie moderne. À défaut d'une union librement consentie, notre anarchie présente nous exposera demain à l'unification forcée, soit par l'intervention d'un Empire du dehors, soit par l'usurpation d'un parti du dedans [...]. La conquête suprême de l'Europe s'appelle la dignité de l'Homme et sa vraie forme est dans la liberté. Tel est l'enjeu final de notre lutte. C'est pour sauver nos libertés acquises, mais aussi pour en élargir les bénéfiques à tous les hommes, que nous voulons l'union de notre continent¹.

Près de soixante-dix ans après le discours de Denis de Rougemont, prononcé lors du congrès de l'Europe à La Haye, la puissance publique, la démocratie et les sociétés en Europe sont de nouveau en crise et en déclin par rapport à la « marche du monde ». Le *Brexit* n'est pas un épiphénomène résultant d'une tradition europhobe des nations britanniques. La crise est en réalité d'une toute autre ampleur. Elle est systémique à l'échelle de l'Union européenne pour deux raisons essentielles :

- Les critères du politique ont été de nouveau abaissés et réduits à l'utilitarisme ;
- Le principe de co-souveraineté posée lors du passage du

Gouvernement à la Gouvernance européenne n'est pas assumé aujourd'hui par les acteurs du politique et notamment les politiciens.

La crise se révèle à tous par l'effondrement de la confiance tant dans l'Union européenne que dans les gouvernements et les parlements qui la constituent. Ainsi, à l'hiver 2015-2016, moins d'un tiers des Européens avaient encore foi en eux².



Loin de limiter notre analyse aux causes mécaniques de la crise actuelle dudit régime et/ou d'adopter une logique déconstructiviste, relativiste et quelque peu « nihiliste », si commune désormais en sciences sociales, il faut s'intéresser au contraire à la question fondamentale de la « justification du

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

consommateurs de biens et dangereuse car elle conditionnera l'apparition d'une nouvelle caste politico-administrative qui s'émancipera de plus en plus du contrôle démocratique, pourtant seule source de légitimité de leurs actions.

Un second modèle s'offrira aux sociétés dans la mesure où la puissance publique et centralisée n'existe pas et/ou est refusée (comme ce fut le cas dans les colonies américaines). Les individus mus par le principe d'égalité mais presque démunis de toute expérience d'autorité et de centralité, seront alors dans l'obligation de construire, de participer et d'assumer des fonctions politiques où dans le nouvel État primera forcément l'association et la modération comme principes directeurs²⁰. Ce second modèle sera plus sûr dans la mesure où la légitimité de la décision politique émanera de la dynamique sociale qui forcera l'individu à devenir un être politique. Qui plus est, la contestation sans cesse des politiques et des institutions qui l'incarnent, permettra la liberté de chacun et renforcera la modération de la Loi. L'association, condition de la création et de la légitimité des institutions, empêchera la centralité de l'État sans toutefois nuire à l'exercice des libertés car l'État dans cette configuration n'est que l'intermédiaire de la société par rapport à elle-même.

C'est à ce dernier niveau qu'Alexis de Tocqueville est aussi des plus utiles pour un nouveau récit européen. Il montre en effet qu'il existe deux écueils dans la construction d'une communauté politique d'États. En premier lieu, la faiblesse et l'impuissance d'une nouvelle communauté politique demeurent si les États qui la constituent, à l'image des individus de la société démocratique, restent pleinement souverains. Dans le cas d'une confédération, les États utilisent en effet leurs puissances non pour renforcer la nouvelle entité politique mais au contraire

pour continuer, à travers elle, à exercer leurs autorités sur des citoyens rendus déjà amorphes par leurs nombreuses, généreuses et extensibles politiques publiques. En second lieu, si la nouvelle communauté politique des États ne s'adresse pas directement aux citoyens, sa légitimité sera toujours incomplète. Il ne s'agit pas ici pour Tocqueville d'analyser les effets de la communication politique mais de souligner que l'une des grandes innovations des pères fondateurs des États-Unis fut que le droit du nouvel État était non seulement l'expression des dynamiques sociales soucieuses de l'égalité mais aussi que son application était directe sur les individus et non plus à travers le filtre des États²¹. Dans le cas du fédéralisme, ce qui compte ce n'est pas l'État mais la personne humaine. Ce qui advient ce n'est pas l'affadissement de la citoyenneté mais au contraire le désir de l'exercer. Ce qui demeure c'est le goût de l'association pour atteindre des objectifs raisonnables et débattus en lieu et place de l'obéissance à la Loi, et pour seule aune l'efficacité par rapport au désir de l'individu. Le fédéralisme, soucieux de la pluralité sociale des États qui le composent, oblige à la modération du législateur. L'action de ce dernier est aussi bornée par des principes normatifs inscrits dans la constitution et hérités de la religion partagée²².

Aux sources du totalitarisme et du républicanisme en Europe : Hannah Arendt

L'œuvre d'Hannah Arendt est profondément marquée par l'emportement de la Modernité à la fois dans son aspect technique – qui après avoir libéré la personne de certaines contraintes l'assujettit en réalité – et, dans son aspect nihiliste, puisque les critères de la fabrication du politique ne sont plus connus et/ou estimables par les hommes, conduisant au

totalitarisme. Pour endiguer ce double phénomène, Hannah Arendt propose une communauté politique fondée sur l'expérience républicaine romaine et américaine²³. Il s'agit en l'occurrence d'une part de distinguer l'autorité du pouvoir (tout en les associant à la liberté) et d'autre part d'établir la légitimité de ladite communauté non pas d'après une vision contemplative et absolutiste du politique mais au contraire selon une vision active de celui-ci soutenue par le principe d'augmentation.

Pour comprendre le républicanisme d'Hannah Arendt, il faut dans un premier temps distinguer la tradition grecque de la *vita contemplativa* de la tradition romaine de la *vita activa* à laquelle elle adhère. Dans un second temps, il faut rappeler en quoi la philosophie politique moderne subordonne la *vita activa* de nouveau à la *vita contemplativa* mais d'une autre manière, préparant ainsi la voie aux totalitarismes. Dans un troisième temps, il faut montrer que la Révolution américaine est supérieure à la Révolution française dans l'instauration d'une communauté politique légitime du fait qu'elle repose sur l'augmentation de la tradition d'un espace public.

En premier lieu, Hannah Arendt reproche à Platon d'avoir circonscrit le politique à la domination, au savoir et au faire, et la philosophie à la vie contemplative, c'est-à-dire en la situant hors d'atteinte de l'homme. Elle fait donc le constat que le politique et la philosophie seraient dans le modèle platonicien assujettis à des absolus qui empêcheraient un réel intérêt pour la Cité de la part des citoyens et prépareraient au mieux ainsi aux régimes autoritaires²⁴. Pour l'ancienne étudiante d'Heidelberg, la République romaine est au contraire le modèle à suivre dans la mesure où l'idée de contrainte qui existe dans la *vita contemplativa*, disparaît dans une conciliation du penser et de l'agir que serait la *vita activa*²⁵. Plus précisément agir, en

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

persuadés que leurs systèmes normatifs sont non seulement garantis par la procédure mais aussi que les décisions prises dans ce cadre les refléteront. Il s'agit dans un premier temps d'admettre qu'une personne ne serait être une pure indétermination, a fortiori objet de sa seule volonté, mais inspirée dans ses actes aussi par une transcendance qu'elle soit d'origine cultuelle, culturelle, communautaire, relationnelle, etc. Dans un second temps, il s'agit de reconnaître que la personne confrontée à la pluralité des « vérités » dans la société rechercherait d'elle-même à établir un minimum d'accords sur les valeurs qu'elle entend partager avec d'autres et qu'elle possède déjà en partie. Dans un troisième temps, il s'agit d'affirmer que ce système de valeurs transmis et négocié conditionne l'ensemble des actions en politique. Aucune loi ou traité, ne saurait se soustraire à celui-ci, au risque sinon d'être illégitime bien qu'ils en respectent la procédure. L'État, la constitution et les politiques publiques sont et doivent être porteuses de valeurs normatives pour tous les citoyens.

In fine, l'œuvre de Denis de Rougemont se caractérise par le désir de créer une communauté politique à partir des régions qui constituent historiquement et qui structurent économiquement l'Europe. Il s'agit ici une nouvelle fois de rappeler le principe de l'unité dans la diversité car les régions d'Europe ne sont pas semblables et ne doivent pas le devenir. Elles sont au contraire des « régions fonctionnelles ignorant les limites administratives ou étatiques (idée de régions transfrontalières, dont il est un des premiers théoriciens), et dont la taille varie en raison des problèmes à résoudre. La région fonctionnelle de l'éducation ne sera pas celle de l'aménagement, celle des transports ne sera pas celle de la gestion de l'eau, etc.⁴¹. » Denis de Rougemont insiste sur le fait que la région est par ailleurs le seul cadre possible de

l'action car elle concilie le sentiment d'appartenance, la compréhension par le citoyen de ce que signifient l'engagement et la responsabilité politique et l'efficacité proportionnée de la puissance publique. La renaissance de la région et/ou la création de nouvelles entités régionales seront aussi les instruments pour garantir à la fois le pluralisme des sociétés civiles européennes en dépit du carcan de l'État-nation, de la démocratie normative et de la mise en place d'une fédération européenne dont le principe de subsidiarité et de proportionnalité en seront les principes directeurs⁴².

Conclusion : réitérer une communauté politique pour l'Europe

Ce que nous avons dit jusqu'ici a pu conduire le lecteur à cette réflexion, que l'incrédulité est la principale cause de la décadence du goût et du génie. Quand on ne crut plus rien à Athènes et à Rome, les talents disparurent avec les dieux, et les muses livrèrent à la barbarie ceux qui n'avaient plus de foi en elle.

Cette citation tirée du *Génie du christianisme* de François-René de Chateaubriand, publié en 1828, est d'autant plus d'actualité que les systèmes politiques européens s'effondrent sur eux-mêmes, subissent toutes sortes de pressions culturelles et démographiques et plient économiquement sous le joug des autres puissances mondiales. Pour échapper au déclin et éviter que ne progressent les violences de toutes natures qui abaissent les critères de la vie et de la sociabilité, nous sommes obligés de réitérer l'expérience de la communauté politique. C'est-à-dire nous devons refonder des institutions communes distinctes de la puissance de l'État (elle aussi nécessaire) qui articulent à la fois ce que nous sommes (notre personne, nos identités et nos valeurs) et ce que nous devons concéder pour vivre en paix, dans

le bien-être social et économique et suivant une exigence morale qui élève notre âme d'homme et de citoyen dépositaire de droits et de devoirs.

Selon les auteurs présentés (même si nous ne partageons pas toutes les recommandations et concepts qu'ils proposent) reprendre la formation d'une communauté politique en Europe, c'est établir d'abord un récit européen. Leurs œuvres nous parlent car elles ne traitent pas simplement du gouvernement idéal mais elles donnent un cadre à l'action.

En premier lieu, il s'agit de Nicolas Machiavel (1469-1527) qui a été le premier en Europe à comprendre que le « lieu du pouvoir est vide » pour reprendre l'expression de Claude Lefort⁴³. En effet, chacun parmi nous non seulement a le loisir de s'élever socialement mais aussi et surtout de s'emparer du pouvoir au regard de sa représentation personnelle du politique. En d'autres termes, il s'agit de comprendre que celui qui détient le pouvoir est de même nature que soi et qu'il possède toujours celui-ci de manière éphémère bien qu'il utilisera tous les moyens de l'État à sa disposition pour s'y maintenir (la ruse, la force, la bienveillance, la protection, etc.). Le diplomate de la république de Florence anticipe ainsi ce qu'est en réalité le moteur de la Modernité politique qui conditionne la formation, le fonctionnement, la légitimité et la chute de l'État en Europe⁴⁴.

En second lieu, Thomas Hobbes (1588-1679) permet de comprendre que l'État en Europe, en remplacement de l'état de nature, opère sans autre fin que la sienne sous prétexte de répondre au désir (de vie) de chacun. D'une autre manière, le politique ne se réduit plus qu'à la seule action de l'État qui ne saurait avoir pour règle éthique que son efficacité à « régler » tous les problèmes culturels, économiques et sociaux, sans

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Pendant cette période, l'engagement européen d'*Ouest-France* s'approfondit et prend de l'ampleur. La même ligne éditoriale européenne est à l'œuvre. Elle se résume ainsi : défense de la paix, réconciliation, liberté et solidarité, construire la possibilité d'agir à l'échelle du monde. Au cœur de son engagement s'affirme la même vision de l'homme et de la société. Cependant, une dimension nouvelle s'ajoute et complète celle des générations précédentes : *la notion de communauté*, base de la démocratie ; à l'inverse de la masse sur laquelle reposent les totalitarismes. *Ouest-France* militera pour la construction d'une authentique communauté européenne.

L'originalité se manifeste aussi par des actions populaires impulsées par *Ouest-France* et qui témoignent d'une conscience européenne populaire. On la voit à l'œuvre dans la solidarité que les lecteurs d'*Ouest-France* vont manifester envers les Polonais pendant l'hiver 1981. Et, dans un tout autre registre, en 2000, la mobilisation de milliers de jeunes Européens pour trouver la devise de l'Europe. *Ouest-France* soutiendra aussi, sur le plan institutionnel, le traité de Maastricht et la Constitution européenne.

La solidarité envers la Pologne eut lieu en pleine guerre froide. En 1977, l'élection du Parlement européen au suffrage universel n'a pas suscité un grand élan. On pourrait croire que l'Europe n'intéresse pas. Surprise, une poignée d'années plus tard, les lecteurs d'*Ouest-France* se mobilisent massivement pour aider les Polonais en crise au cœur de l'hiver 1981. En novembre 1981, *Ouest-France* publie une série de reportages sur la Pologne : « Choses vues et entendues », sous la plume de François-Régis Hutin. On y découvre un pays en pleine ébullition. Ouvriers, intellectuels, syndicalistes de Solidarnosc, chrétiens, veulent la liberté et l'indépendance. On parle de « guerre économique ». On redoute « une intervention militaire ».

Les exportations de l'Union soviétique vers la Pologne stagnent. Les queues s'allongent dans les magasins. On manque de tout. Des familles polonaises appellent à l'aide. Et le journal va relayer cet appel auprès de ses lecteurs. L'opération « Noël pour les Polonais » est lancée, les dons affluent. À l'annonce de l'état de siège, ils se multiplient en argent et en nature : vivres, médicaments, vêtements, couvertures... Le journal est débordé, on ne peut plus les stocker. On appelle la mairie qui finit par ouvrir ses entrepôts. Des camions de plus de trente tonnes sont affrétés. Ils partent, traversent l'Allemagne de l'Est, arrivent en Pologne, sont déchargés sous les yeux de la milice armée qui tente de provoquer des incidents. Dans ces villes et villages polonais, des Allemands, des Autrichiens apportent aussi vivres et médicaments. Au mois de mars, on rend compte de cette épopée dans les pages d'*Ouest-France*⁸. La solidarité des lecteurs va se poursuivre pendant 13 ans. Les dons atteindront 890 000 euros. Cent trente camions convoieront cette aide.

Cette mobilisation exceptionnelle par son ampleur et par sa durée démontre que les lecteurs ont dépassé le choc de l'émotion et pris la mesure de ce qui se jouait en Pologne :

On voit s'affronter [...] deux conceptions de l'homme, on voit remettre en cause une idéologie qui se voulait salvatrice et [...] s'était muée en un totalitarisme inacceptable. [...] Ce drame nous concerne parce que c'est en réalité le problème des rapports de la personne et de l'État, de la société et de l'État que les Polonais ont reposé, et pas pour eux seulement mais aussi pour les pays d'Occident. Il nous faut lui faire savoir que nous avons perçu leur message et le soutenir de nos efforts dans son immense effort⁹.

Cet engagement pour la démocratie conduira *Ouest-France* à aider aussi le développement d'une presse libre en Pologne par de nombreux échanges avec « Gazetta » et « Tygodnik Pozevski

». En 1991, *Ouest-France* fonde l'association Europe Presse Solidarité et accueillera plus de quarante-deux étudiants journalistes polonais en stage. Des journalistes de *Ouest-France* donneront des conférences à l'Institut de journalisme de l'université Jagellon de Cracovie.

Cet engagement se poursuit jusqu'à aujourd'hui. *Ouest-France* a manifesté son soutien aux centaines de milliers de Polonais protestant contre le projet de modification de la constitution visant à museler les médias, à supprimer l'indépendance du Tribunal constitutionnel : « Nous ne pouvons tolérer un tel recul par rapport à tous les principes européens [...], c'est le moment de le rappeler plus que jamais. Nous sommes solidaires », écrivait François-Régis Hutin dans l'éditorial intitulé « La clameur de la Pologne¹⁰ ».

La notion de Communauté européenne est chère au journal. *Ouest-France* soutiendra la marche vers la liberté des peuples d'Europe de l'Est et la réunification de l'Allemagne. Se posera alors la question de l'élargissement de l'Union européenne. La position de l'*Ouest-France* est claire :

Sans communauté européenne, pas d'Europe demain. [...] Il faut d'urgence [...] accélérer la constitution de la Communauté [...] pour qu'elle avance [...] le plus complètement possible vers l'union monétaire, qu'elle se dote d'institutions politiques susceptibles de générer une politique étrangère commune et les moyens d'une sécurité commune. Pour autant, il ne faut pas donner aux autres pays de l'Est le sentiment qu'ils sont rejetés par la Communauté. Sans attendre, il faut bâtir le cadre permettant de les y associer dès maintenant¹¹.

Dans cette ligne, *Ouest-France* s'engagera en faveur du traité de Maastricht. Les résultats de l'Ouest ont permis au « oui » de l'emporter en France. *Ouest-France* s'engagera aussi en faveur de la Constitution européenne. Lors du référendum en 2005,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

En 1993, le philosophe français Paul Ricœur est venu à Kiev ouvrir l'année universitaire dans notre Académie. Il a posé cette question à tous les Européens : quel peut être le nouvel *ethos* de l'Europe¹ ? Aujourd'hui, nous payons cher le fait de ne pas avoir accordé assez d'attention à cette question. Très simplement, Ricœur parlait de l'interaction entre identité et altérité pour penser le propre de l'identité européenne. Pour concrétiser les formes d'intégration possible de l'identité et de l'altérité, Ricœur proposait trois modèles : le modèle de la traduction, le modèle de l'échange des mémoires et le modèle du pardon.

L'Europe des traductions

La pluralité des langues de l'Europe oblige à un « geste d'hospitalité linguistique » (et ici je suis particulièrement reconnaissant au traducteur qui, par son travail, illustre ce modèle). Les Européens ne parlent pas « l'europpéen », ils vivent et pensent dans des langues différentes en interaction. Ce qu'on appelle la culture européenne est l'œuvre de passeurs, de traducteurs : Jérôme, Cicéron, Cyrille et Méthode, Érasme, Jean-Sébastien Bach, Leibniz, et tant d'autres, jusqu'à Paul Ricœur lui-même traduisant les *Ideen* de Husserl au Stalag pendant la Seconde Guerre mondiale.

Il serait intéressant de recueillir dans la culture des pays membres du Conseil de l'Europe une trentaine d'exemples montrant à quel point sont féconds et indispensables les laboratoires historiques de traduction. L'exemple ukrainien permet d'illustrer cette thèse. L'expérience européenne de la traduction est d'une grande importance pour le présent et l'avenir d'une Ukraine qui compte 45 millions d'habitants – et cela concerne, plus encore, l'immense diaspora ukrainienne. La

pratique de la traduction forme le contexte de la vie quotidienne des trois millions d'habitants de Kiev. Sur la place Maïdan, pendant la révolution de la dignité en 2013-2014, on parlait ukrainien et russe, ce qui était une façon d'affirmer la priorité des questions éthiques et civiques sur les considérations ethniques ou linguistiques. La génération qui a joué un rôle majeur sur Maïdan s'est constituée et a été éduquée dans la pratique quotidienne du bilinguisme. Ces pratiques varient largement, mais c'est une autre question.

Bien sûr, il ne s'agit pas de l'utopie selon laquelle chacun de mes compatriotes serait un traducteur né. Mais c'est chaque jour que nous éprouvons le besoin de traduire, intérieurement et extérieurement. Les habitudes conscientes, voire inconscientes, de traduire ont une influence sur l'expérience culturelle et civique². Les pratiques du bilinguisme et de la traduction qui donnent sa couleur à la vie civile et culturelle en Ukraine sont une des marques qui associent profondément notre culture à l'Europe multilingue et donc polyphonique.

L'Europe de l'échange des mémoires

Outre la traduction, un autre modèle revêt une importance centrale pour la revivification de l'*ethos* de l'Europe : l'échange des mémoires. Son lien avec le modèle précédent est évident : traduire une culture étrangère dans les catégories propres à la sienne pose la question de la dissemblance des mémoires et des mots, de leurs contextes et de ceux qui les prononcent sur le plan des coutumes, des règles et des normes. Selon Ricœur, ce second modèle rassemble deux phénomènes : d'une part la constitution narrative de chaque identité personnelle et d'autre part l'enchevêtrement des vies et des aventures personnelles dans des histoires conduites par les uns et subies par les autres,

que ce soient des personnes ou des communautés. Ce modèle conduit à une induction méthodologique importante pour toute la problématique européenne.

Les récits que chacun raconte sur soi-même et sur autrui forment son « identité narrative ». Ricœur a examiné sous tous ses aspects ce concept d'identité narrative dans son ouvrage *Temps et récit*. D'une part la réponse à la question de l'identité – « qui suis-je ? » – prend forme de récit. La formation narrative de l'identité est souple et dynamique. Elle se distingue par là qualitativement de l'identité de substance au sein d'une structure raide ou figée. D'autre part, l'enchevêtrement des récits racontés par les uns sur les autres entraîne de continuelles déformations et variations qui sont inévitables. Se montrer ouvert à une reconsidération des faits de l'histoire, c'est laisser la place à une multiplicité d'histoires à propos d'un seul et même passé.

L'identité d'un homme, d'un groupe, d'une culture ou d'une nation n'est pas l'identité d'une substance immuable ou celle d'une structure fermée, mais bien celle d'une histoire racontée. Le principe de l'identité narrative conteste la validité des tentatives anachroniques pour revenir, au XXI^e siècle, à l'historiographie du XIX^e siècle contemporaine de la constitution des nations modernes.

Ce qui constitue la pierre de touche d'une culture, ce sont les événements considérés comme « fondateurs » que l'on commémore et que l'on célèbre, fixant leur identité « non seulement comme immuable mais comme volontairement et systématiquement incommunicable ». Il va de soi que la recherche d'un *ethos* européen ne devrait pas amener à oublier les grands repères historiques mais à faire un effort de confrontation ouverte. On peut donner comme exemple de ce

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Lucien Lévy-Dhurmer, qui peignit un énigmatique portrait de Rodenbach. Tout cela sera revisité par l'avant-garde, et d'une façon spécialement intéressante par Paul Joostens, un dadaïste qui finira par devenir presque néo-gothique. N'oublions pas non plus de mentionner certaines visions modernistes de Bruges et autres villes mortes belges, par le photographe russe Sasha Stone, qui passa une partie des années 1920 à Bruxelles, d'où était sa femme, qui signait Cami Stone.

CRACOVIE, Jama Michalik. Si de devais choisir UN café européen pour les représenter tous, je choiserais sans hésiter celui-ci. Je sais bien que la concurrence est rude, qu'il y a *Le Procope* et les cafés du Palais Royal et ceux de Montmartre et ceux de Montparnasse et ceux de Saint-Germain-des-Prés à Paris, et l'ombre des Quatre Gats à Barcelone et du Pombo ramonien à Madrid, et la Brazileira do Chiado de Lisbonne, et le Café des Deux Garçons à Aix, auquel j'ai déjà fait allusion, et le Café Central de Vienne où commence le chapitre sur la capitale autrichienne du beau livre de Claudio Magris sur le Danube, et ainsi de suite, y compris le San Marco triestin, où Magris a ses habitudes. Il faudrait aussi incorporer à cette liste deux hauts lieux de l'avant-garde : le Cabaret Voltaire de Zürich, et l'Aubette de Strasbourg. Mais comme mon très admiré Norman Davies, j'ai un faible pour la Pologne en général, et pour Cracovie en particulier. C'est pourquoi je choisis, comme point n° 4 de cette liste, Jama Michalik (la grotte de Michal), aussi connu comme Zelony Balonyk (la lanterne verte), fondé en 1905, et qui est le plus beau café symboliste imaginable. Ici je me sens transporté en 1905, date de l'ouverture de l'établissement. De 1907 date la chaotique allégorie de Kazimierz Sichulski, qui a traversé miraculeusement, de même que la voisine Dom Pod Globusen (La Maison du Globe), un

siècle particulièrement terrible en ces contrées. Nous sommes à environ soixante-dix kilomètres, ne l'oublions jamais, d'Auschwitz. Je me souviens de cette photographie de 1941 de Florianska, la rue de ce café – au fond, la silhouette de la Barbacane, moins aimable que dans les allégories symbolistes –, sillonnée par une automobile de soldats allemands, frères d'armes de ceux qui participent, sur une autre image, de 1939 celle-ci, et tout aussi iconique, à la levée du drapeau sur l'une des tours de la Marianska. Soldats qui, dans l'automobile en question, sont accompagnés de policiers locaux, frères « spirituels », quant à eux, des policiers français qui en 1943 collaborèrent, suivant les ordres de René Bousquet, au « nettoyage » du Vieux Port de Marseille par les nazis. De Tadeusz « Boy » Zelenski, l'un des gais bohèmes qui animèrent le café, et le plus francophile des écrivains polonais de son temps, il faut lire, dans *Les annales politiques et littéraires* du 1^{er} janvier 1933 – une très mauvaise année pour l'Europe –, sa magnifique conférence parisienne « Baudelaire, poète de Cracovie ». Résident, pendant le début de la Seconde Guerre mondiale, à Lwów, dans la zone d'occupation soviétique, quand celle-ci fut envahie par les Allemands, ainsi que nombre de professeurs polonais, il y fut assassiné en 1941, la même année de la photo de la rue Florianska. Le passé, à Jama Michalik, c'est aussi la glaciation communiste, qui préserva le café, mais le transforma en pure relique hors du temps, alors que le Rynek s'ornait de portraits de Marx, Engels et Lénine.

DUBLIN, Trinity College Library. Dans ce petit catalogue européen de circonstances ne pouvait pas manquer le lieu de savoir par excellence : la bibliothèque. J'aurais pu en choisir une autre, à Paris, à Londres, à Madrid, à l'Escorial, à Carpentras, mais à ce dernier propos je dois dire que

l’Inguimbertaine, que j’ai citée à propos de Peiresc, n’appartient pas à « l’Europe que j’ai vue ». Finalement j’ai retenu la plus belle des librairies de Dublin, ville étrange et meurtrie par l’histoire s’il en est : la Trinity College Library. Construite en 1885, et bien photographiée par l’allemande Candida Höfer, qui depuis quelques années fait un registre obsessionnel des lieux du savoir et de la mémoire, c’est LA bibliothèque borgienne idéale, où les livres ne semblent plus pouvoir se détacher des étagères qui les contiennent. Le joyau de la collection qui y est conservé, c’est le *Livre de Kells*, un livre celte manuscrit circa 800, un objet tout à fait pour Borges, dont il faut rappeler qu’il est l’auteur du conte *La biblioteca de Babel*, et qu’il fut un temps directeur de la Bibliothèque nationale de Buenos Aires, sa ville natale, et qu’il imaginait le Paradis sous la forme d’une bibliothèque. Borges, le plus européen des latino-américains, visita Dublin en 1982 en compagnie de María Kodama, pour la commémoration du centenaire de Joyce, à laquelle il fut invité par Anthony Cronin, grand écrivain irlandais de la génération de l’après-guerre, que bien des années plus tard j’ai eu la chance de rencontrer dans sa ville, en compagnie de Seamus Heaney, un autre des écrivains qui avait alors reçu – et interviewé – l’Argentin. Dublin, que depuis sa jeunesse il avait parcouru mentalement grâce à Joyce et à son *Ulysse*, captiva, malgré sa cécité, l’auteur de *Ferveur de Buenos Aires*. Il consacre à ce séjour un des chapitres, tous brefs, de son très beau livre de voyages *Atlas* (1984). Je sais qu’il visita la Martello Tower et qu’il la toucha, et que dans un pub il but de la bière tandis qu’il écoutait de la musique celtique. Il existe une photo où il pose avec sa compagne dans un cimetière irlandais. Mais je ne pense pas qu’il ait visité cette bibliothèque, qu’aujourd’hui nous trouvons si borgienne.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

abbaye dont la bibliothèque figure dans les registres photographiques de Candida Höfer. Mais il fallait bien un musée dans cette liste européenne que m'a demandée Antoine Arjakovsky, et quoique moins important que le Louvre ou que le Prado ou que la National Gallery ou que les grands musées italiens, celui de Vienne est central, comme l'est le café de même nom auquel j'ai fait référence dans la note sur Cracovie. Pour un Espagnol, le Kunsthistorisches Museum c'est avant tout Velázquez et ses infantes austro-espagnoles. Immortelles par la grâce de l'art, elles allaient connaître une seconde vie au début du vingtième siècle, notamment grâce à des Français comme Albert Samain (« Mon âme est une infante en robe de parade ») ou Maurice Ravel (*Pavane pour une infante défunte*), ou à l'Irlandais Oscar Wilde (*The Birthday of the Infanta*). Depuis Charles V, dont une fondation perpétue aujourd'hui la mémoire européenne à Yuste, en Estrémadure, que d'histoires croisées entre l'Autriche et l'Espagne, que de traces espagnoles dans ces terres d'Europe centrale où, au XVII^e siècle, on parlait beaucoup la langue qui parallèlement colonisait le Nouveau Monde. Particulièrement émouvantes sont d'autres traces plus humbles, et qui, sur les terres qui formèrent partie de l'Empire austro-hongrois, nous parlent de la survivance d'une tradition bannie par l'Espagne catholique : celle des juifs sépharades expulsés par eux de la péninsule ibérique, et dont l'on retrouve encore des descendants dans cette partie de l'Europe, par exemple du côté de Sarajevo, ville balkanique qu'en 1984, quand je la visitai, je crus, ingénument, veuve de l'histoire, alors que peu après, hélas, elle allait redevenir tristement universelle, comme elle l'avait été en 1914, l'espace d'un coup de pistolet qui allait changer la face de l'Europe et du monde.

CONCLUSIONS

QUELLE HISTOIRE EUROPÉENNE DE L'EUROPE ?

JEAN-MARC FERRY

Beaucoup de nos manuels d'histoire ne nous parlent de l'Europe qu'au travers de prismes nationaux. Ou, s'il y est directement question de l'Europe, il s'agit de la construction européenne. Les ouvrages, c'est vrai, ne manquent pas, qui associent des chercheurs européens de diverses nations à une réflexion sur l'Union européenne.

Cependant, ce que l'on nommait « Communauté européenne » et, à présent, « Union européenne », n'est pas identique à ce que le mot « Europe » donne justement à entendre. Gardons-nous de cette tendance qui consiste, comme c'est souvent le cas aujourd'hui, à réduire le signifié Europe à ces instances de consultation, négociation, juridiction, contrôle, délibération et décision, qui, entre Bruxelles, Strasbourg et Luxembourg, forment un centre institutionnel de l'Europe politique en procès (au double sens du mot !). Sachons en tout cas – cette publication y est un encouragement – garder à l'esprit la différence entre Europe politique et Europe historique. Des penseurs de l'Europe, non des moindres, ont pu aussi avancer l'idée d'une Europe philosophique, laquelle ne se laisse pas elle-même ramener à la notion d'une Europe culturelle. Ainsi le grand Edmund Husserl pour qui l'*idée* d'Europe est celle d'une Europe philosophique, Europe « spirituelle », disait-il, est celle d'une humanité capable de former des projets dont la réalisation présuppose une tâche infinie.

L'édification d'une « Europe Une », des philosophes l'ont

anticipée : Friedrich Nietzsche, à qui nous devons cette expression, et pour qui « l'Union économique de l'Europe », avait-il prophétisé, « arrive avec nécessité » (*Die wirtschaftliche Einigung Europas kommt mit Notwendigkeit*). C'était dans ses *Fragments de Nice*, écrits entre l'automne 1887 et mars 1888. Un siècle auparavant, Emmanuel Kant nous a livré une étude inégalable, *La Paix perpétuelle*, publiée en 1795, où il esquisse avec une sidérante vigueur la structure juridique, à ses yeux appropriée, à l'ambition d'une union transnationale, cosmopolitique dans son principe. L'Europe politique est notre projet, un grand projet, sans doute, mais à condition de ne pas renier cette passion sans laquelle rien de grand ne s'est fait. Ainsi, le projet d'une Europe politique n'est, ne sera grand que s'il est tenu compte de l'épaisseur d'une Europe culturelle, historique, philosophique, spirituelle même.

*

Une histoire européenne de l'Europe : c'est au XX^e siècle surtout qu'historiens et philosophes se sont attelés à cette tâche, en s'essayant à un regard décentré. Dans la mesure où les philosophes auxquels je pense sont aussi des historiens de la philosophie, il n'y a guère de pertinence à démarquer, en l'espèce, les historiens des philosophes.

Ernst Cassirer, par exemple, nous a proposé, dans sa *Philosophie des Lumières*, un éblouissant panorama des courants de pensée de cette époque. Son historiographie à peine systématique nous éclaire sur l'originalité du siècle des Lumières et la spécificité de son geste philosophique, tout en montrant cependant combien ce XVIII^e siècle doit aussi l'essentiel de ses intuitions morales, scientifiques, esthétiques, au siècle précédent. Le siècle des Lumières se signale avant tout

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Comment les mettre en perspective ?

Il convient même d'aller encore plus loin et encore plus profond. L'Europe c'est d'abord une civilisation, ce produit d'une rencontre fructueuse entre Jérusalem, Athènes et Rome. Et cette « matrice » s'est révélée si libératrice qu'elle a eu un impact universel. C'est l'Europe des origines, avant 313, que nous avons explorée avec Marie-Françoise Baslez (France), Emilio Marin (Croatie) et Costa Carras (Grèce). Vue de l'extérieur, l'Europe reste un rêve de paix, de prospérité, de protection sociale. Pour beaucoup, un passeport européen demeure une sorte d'« assurance-vie ». Mais il est clair que l'Europe, c'est beaucoup plus que cela, c'est une culture, des racines, des influences, mêlées depuis les origines.

Dans ses débuts, l'Europe, ou plutôt l'homme européen, ne se définit plus par des critères géographiques, linguistiques, nationaux ou univoquement religieux, mais par une revendication à l'exercice de la rationalité. L'homme européen se comprend comme celui qui recherche la raison dans son universalité, et par conséquent, a aussi la charge de répandre universellement cette raison universelle. C'est l'Europe des chrétientés (313-1453) dont nous ont parlé Bruno Dumézil (France), André Vauchez (France) et Antonio Padoa Schioppa (Italie).

Érasme définissait l'esprit européen par le libre arbitre, la tolérance, un État proportionné aux besoins des citoyens et la protection des faibles. L'Europe vue de l'intérieur, c'est une conscience qui s'interroge, elle se voudrait « un espace privilégié de l'espérance humaine », refusant les fanatismes et s'appuyant sur la raison. C'est l'Europe des modernités séculières et des Lumières (1453-1945) dont nous ont parlé Tatiana Victoroff (France/Russie), Thomas Maissen (Suisse) et Matthijs Lok (Pays-Bas).

En 1945, après être allé jusqu'à l'abîme, il a fallu reconstruire, avec deux modèles possibles : la voie juridique, symbolisée par Habermas, la logique transactionnelle, la norme qui permet d'avancer, sur laquelle a prospéré une forme de juridisme européen ; et la logique de la réconciliation, de la reconnaissance, symbolisée par Ricœur, articulant mémoire, traduction et pardon pour nous redire que nous valons toujours mieux que nos actes. En un sens, quel succès : paix, droit, liberté, réconciliation, face à la logique mortifère de la vengeance. C'est l'Europe comme projet politique (1945-2015) dont nous ont parlé Christophe de Voogd (France), Vincent Dujardin (Belgique) et Joanna Nowicki (Pologne).

Aujourd'hui, l'Europe est certainement une communauté d'intérêts, largement une communauté de valeurs, pas du tout une communauté d'imaginaires. Nous assistons aujourd'hui à une forme de tabou sur l'identité nationale, après le traumatisme du nazisme et de la décolonisation : beaucoup se défient des « identités meurtrières », au risque de laisser le thème de l'identité aux seuls anti-européens. Or les identités menacées sont toujours en recherche d'appartenances religieuses, ethniques ou nationalistes. D'où l'intérêt de la session consacrée à la phénoménologie de la conscience européenne et qui a permis de découvrir différents points de vue venant de différents horizons intellectuels et spirituels : Joao Delgado (Portugal), Nora Repo (Finlande), Evelyne de Mevius (Belgique), Christophe Bellon (France), et Dominique Schnapper (France) le lendemain par la voix de Paul Salmona.

Si nous ne prenons pas en considération les implications anthropologiques, sociales et culturelles promues par l'histoire de la conscience européenne, de la vision particulière de la dignité de la personne à la conception de la liberté et de son rapport avec la vérité, jusqu'à la distinction salutaire entre la

société civile et la dimension religieuse, et à la reconnaissance de la valeur de la solidarité et de la subsidiarité, il est difficile de rendre compte de ce dont nous parlons quand nous prononçons le mot « Europe ».

Autrement les unifications juridiques, commerciales, et économiques ne peuvent pas tout sur les hommes et sur les choses. Pour reprendre les mots de Régis Debray légitimant la dimension de transcendance : « Il faut bien faire d'un tas un tout. » C'est ce qu'ont illustré les sections consacrées aux « événements de l'histoire de la conscience européenne », avec Chantal Delsol (France), Antoine Arjakovsky (France) et Hans Stark (Allemagne) ; aux « fruits de l'histoire de la conscience européenne » avec Ursula Serafin (France/Pologne), Constantin Sigov (Ukraine) et Juan Manuel Bonet (Espagne) ; et aux « figures de l'histoire de la conscience européenne » avec Jeanne-Emmanuelle Hutin (France), Petre Guran (Roumanie) et Philippe Poirier (France) ; avant que Jean-Marc Ferry ne vienne ouvrir, plus encore que conclure, tous ces échanges.

Les régimes démocratiques en politique aussi bien que les économies de marché ont besoin d'une culture morale partagée par tous, enracinées dans les vérités sur l'homme et sur la société qui peuvent être connues par la raison, si l'on veut que la démocratie et le marché conduisent à un authentique épanouissement de l'homme. Avec Jean-Paul II on peut constater que l'Europe souffre d'un malaise spirituel, d'une « fragmentation diffuse de l'existence », se manifestant dans « de graves incertitudes dans les domaines culturel, anthropologique, éthique et spirituel ». Ce qui est frappant, c'est l'impuissance de l'Europe à se donner un avenir au sens le plus élémentaire, celui de la démographie. La plus grande urgence peut-être à laquelle est confrontée l'Europe est un besoin accru d'espérance, capable de donner un sens à la vie et à l'histoire, et d'aider à marcher

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ANNEXES

Discours d'ouverture au colloque « Un nouveau récit pour l'Europe »

(20 mai 2016 - Collège des Bernardins, Paris)

Isabelle SCHWARZ

Mesdames et Messieurs,
Chers collègues, Chers amis,

C'est un grand honneur pour moi de vous accueillir aujourd'hui au Collège des Bernardins pour l'ouverture du colloque international « Un Nouveau Récit pour l'Europe. Regards croisés sur l'histoire de la conscience européenne ».

Je tiens tout d'abord à remercier chaleureusement Antoine Arjakovsky, directeur de recherche au Collège, pour son dévouement incessant à la réalisation de ce colloque et à la cause européenne. Merci de nous recevoir au Collège des Bernardins, magnifique bâtisse du XIII^e siècle dont la construction commence en 1245 et qui a été merveilleusement restaurée entre 2004 et 2008. C'est à ce titre qu'elle reçoit en 2010 le prix du Patrimoine culturel de l'Union européenne (dans le cadre du concours Europa Nostra). Le Collège des Bernardins, lieu d'étude et de rencontre, de culture et de formation, de foi et de science incarne le rayonnement intellectuel et l'esprit européen. Aujourd'hui, ce colloque est un bel exemple du travail de mémoire, de réflexion et d'engagement européen du Collège.

Nous avons non seulement le privilège d'être dans un cadre

conceptuel et architectural remarquable, mais aussi en présence d'un nombre important de conférenciers exceptionnels venus des quatre coins de l'Europe. Je tiens d'ores et déjà à les remercier très sincèrement pour leurs contributions à ce colloque, ainsi que le comité scientifique qui a préparé avec beaucoup de rigueur ces deux journées.

Le colloque est organisé en collaboration avec la Commission européenne, représentée ici par Joao Delgado, responsable du *Nouveau Récit pour l'Europe*. Soulignons ici que le projet de recherche du Collège, impliquant une trentaine d'historiens de plus de vingt pays européens, a reçu dès 2013 le soutien formel de José Manuel Barroso, alors président de la Commission européenne.

Par ailleurs, je souhaite remercier les partenaires du colloque international :

- la chaire de recherche en études parlementaires de l'université du Luxembourg ;

- la Fédération des universités catholiques en Europe ;

- l'Institut d'études européennes de l'université catholique de Louvain

- la Maison de l'Europe à Paris ;

ainsi que les médias associés en tant que partenaires à cet événement :

- *Ouest-France* ;

- le magazine *L'Histoire* ;

- le *Journal du Parlement* ;

- les Éditions Salvator qui vont publier les actes du colloque.

Enfin, je tiens à remercier chaleureusement la Fondation Hippocrène qui, comme la Fondation européenne de la culture (ECF en anglais, acronyme pour *European Cultural Foundation*), s'engage pour une Europe de la culture forte, solidaire et ouverte sur le monde, et à ce titre a soutenu cette

rencontre internationale.

La FEC est honorée de contribuer à ce colloque et cela pour maintes raisons : la Fondation européenne de la culture, fondée à Genève en 1954 par Denis de Rougemont, et installée depuis 1960 à Amsterdam, s'est elle-même consacrée pendant quatre ans (2009-2012) à la question de la création et de la formation de récits (au pluriel !) en Europe, de leur émergence, leur déploiement, leur transmission, leur influence en Europe, et à la manière dont ils contribuent à redessiner les cartes de notre continent. Cette exploration à la fois artistique, culturelle et intellectuelle a conduit à un nombre important de créations – vidéos, films, bandes dessinées, témoignages visuels et écrits de chercheurs, écrivains, journalistes, activistes publiés en ligne (www.narratives.eu), une performance artistique, *Remapping Europe – A Remix Project*, qui croise les perspectives de migrants sur l'Europe contemporaine. Elle a aussi conduit à une publication *Remappings. The Making of European Narratives*, éditée par Odile Chenal et Bas Snelders (2012). Notre ambition n'était pas d'aboutir à un récit unique, politiquement correct ou institutionnellement validé, mais de mettre en lumière des récits individuels et collectifs qui façonnent l'Europe d'aujourd'hui, qui inspirent les jeunes générations d'Européens et se traduisent par des propositions fortes et engageantes. Ce travail a aussi permis d'adresser des thématiques « épineuses » et sensibles comme « les tabous historiques » et « les stéréotypes » dans le but de confronter diverses perspectives, d'échanger, de dialoguer et d'écouter surtout. D'écouter pour essayer de comprendre des voix différentes, multiples et souvent ignorées. Nous sommes aussi ravis d'être associés à ce colloque parce qu'il place la culture et l'Europe au cœur du débat. En effet, nous considérons que la culture, au sens large, est essentielle à la construction de l'Europe et au développement d'un nouveau récit pour notre

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Christophe de Voogd (France) : agrégé et docteur en histoire, enseigne l'histoire des idées politiques à Sciences Po. Membre du conseil de surveillance de la Fondation européenne de la culture.

Vincent Dujardin (Belgique) : professeur d'histoire contemporaine à l'université catholique de Louvain-la-Neuve. Président de l'Institut d'études européennes.

Bruno Dumézil (France) : maître de conférences à l'université de Paris-Ouest-Nanterre.

Jean-Marc Ferry (France) : philosophe. Titulaire de la chaire de l'Europe à la Maison des sciences de l'homme de Nantes.

Petre Guran (Roumanie) : chercheur à l'Institut des études Sud-Est européennes de l'Académie roumaine, spécialiste d'histoire byzantine et post-byzantine médiévale.

Michèle Guyot-Roze (France) : présidente de la Fondation Hippocrène.

Jeanne-Emmanuelle Hutin (France) : éditorialiste à *Ouest-France*.

Matthijs Lok (Pays-Bas) : professeur d'histoire moderne au département d'études européennes de l'université d'Amsterdam.

Thomas Maissen (Suisse) : directeur de l'Institut historique allemand à Paris, titulaire de la chaire d'histoire moderne à l'université de Heidelberg.

Emilio Marin (Croatie) : membre de l'Institut de France, Académie des inscriptions et belles-lettres. Professeur titulaire d'archéologie romaine et chrétienne à l'université catholique de Croatie, Zagreb.

Joanna Nowicki (Pologne/France) : professeur des universités, université de Cergy-Pontoise et à Sciences Po Saint-Germain-en-Laye.

Antonio Padoa-Schioppa (Italie) : professeur émérite, université de Milan.

Philippe Poirier (France) : titulaire de la chaire de recherche en études parlementaires Head of Research Group for European Governance, université du Luxembourg.

Nora Repo (Finlande) : docteur en philosophie.

Dominique Schnapper (France) : présidente du musée d'art et d'histoire du judaïsme à Paris. Directrice d'études à l'École des hautes études en sciences sociales.

Isabelle Schwarz (Allemagne/France) : directrice de la recherche et du développement, European Cultural Foundation.

Ursula Serafin (Pologne/France) : directrice du développement et de l'administration de la Maison de l'Europe à Paris.

Constantin Sigov (Ukraine) : directeur du Centre d'études européennes près l'Académie Mohyla de Kiev. Directeur des éditions Dukh i Litera.

Hans Stark (Allemagne/France) : professeur de civilisation allemande à l'université Paris-Sorbonne. Secrétaire général du Comité d'études des relations franco-allemandes (Cerfa) à l'Ifri.

Luuk van Middelaar (Pays-Bas) : professeur à l'université catholique de Louvain-la-Neuve.

Herman Van Rompuy (Belgique) : président émérite du Conseil européen. Ancien Premier ministre de Belgique. Professeur.

André Vauchez (France) : historien médiéviste, membre de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

Tatiana Victoroff (Russie/France) : maître de conférences en littératures comparées à l'université de Strasbourg.

Taja Vovk van Gaal (Slovénie) : responsable du projet académique de la Maison de l'histoire européenne, un projet du Parlement européen à Bruxelles.

Rowan Williams (Royaume-Uni) : ancien archevêque de Cantorbéry et primat de l'Église d'Angleterre et de la communion anglicane. L'évêque et baron d'Oystermouth est aujourd'hui Maître du Magdalene College à l'université de Cambridge.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Arquillère, Henri-Xavier 366
Assmann, Jan 160
Asbach, Olaf 192
Atget, Eugène 444
Atton de Verceil 150
Auguste, empereur 99, 100, 102, 105, 106, 110, 171
Augustin, saint 75, 119, 127, 134, 161, 195, 202, 335, 361, 366, 376
Averroès, Ibn Rochd de Cordoue dit 335
Azeglio, Massimo d' 38

Bach, Jean-Sébastien 320, 343, 426, 455
Balonyk, Zelony 438
Balde, Baldus de Ubaldis dit 152
Barrès, Maurice 271
Barroso, José Manuel 15, 80, 321, 478
Bartole, Bartolus de Saxoferrato dit 152, 154
Baslez, Marie-Françoise 69, 78, 462, 489
Basile de Césarée 98
Baudrillart, Alfred cardinal 275, 276
Bayle, Pierre 339
Beatus de Liebana 127
Beaupin, Eugène 275
Bech, Joseph 218
Beckford, William 441
Beddeleem, Olivier 29
Beethoven, Ludwig van 46, 321, 333, 455
Béla IV, roi de Hongrie 24, 321
Belissa, Marc 192
Bellon, Christophe 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 278, 280, 463, 489
Bem, Jeanne 204

Benda, Julien [23](#), [31](#), [43](#), [44](#)
Benjamin, Walter [312](#), [442](#)
Benoît de Nursie, saint [359](#), [367](#)
Benoît XVI, pape [105](#), [464](#)
Bentham, Jeremy [173](#), [187](#)
Berdiaev, Nicolas [18](#), [19](#), [20](#), [194](#)
Berengo, Gianni Gardin [449](#)
Berger, Stefan [192](#)
Bernin (Le) [446](#)
Beyen, Johan Willem [219](#)
Billiau, Charles [273](#)
Binswanger, Christoph [200](#)
Biondo, Flavio [141](#)
Bismarck, Otto von [22](#)
Blixen, Karen [335](#)
Bloch, Marc [418](#)
Bodin, Jean [27](#), [167](#), [168](#)
Bonet, Jean [27](#), [128](#)
Bonhoeffer, Dietrich [473](#)
Boniface VIII, pape [132](#), [138](#), [326](#)
Bonikowski, Bart [292](#)
Bonney, Yves [203](#)
Bonneville, Nicolas de [180](#)
Borges, Jorge Luis [199](#), [202](#), [439](#)
Borgia, Cesare [164](#)
Bossuat, Gérard [418](#), [419](#)
Botelho, Carlos [440](#)
Botticelli, Sandro [320](#)
Boulgakov, Mikhaïl [196](#)
Boullée, étienne-Louis [441](#)
Boulnois, Olivier [336](#)
Bousquet, René [438](#)

Bovis, Marcel [435](#)
Brague, Rémi [107](#), [115](#), [116](#), [320](#), [454](#), [459](#), [465](#)
Bramante [446](#)
Braudel, Fernand [448](#)
Bratož, Rajko [105](#), [106](#), [110](#), [112](#), [113](#)
Brejnev, Léonid [353](#)
Brentano, Heinrich von [409](#)
Briand, Aristide [22](#), [267](#), [268](#), [269](#), [270](#), [271](#), [272](#), [273](#), [274](#),
[276](#), [277](#), [278](#), [279](#), [280](#), [407](#)
Brontë, Charlotte [46](#)
Brueghel [449](#)
Burckhardt, Jacob [436](#)
Burke, Edmund [184](#), [185](#), [382](#), [383](#)

Caillet, Jean-Pierre [102](#), [116](#)
Calderón [201](#)
Calvin, Jean [331](#), [401](#)
Canaletto [441](#)
Caravage [441](#)
Carnegie, Famille [445](#)
Carracci, Annibale [446](#)
Cartier-Bresson, Henri [435](#)
Cassandre [84](#), [94](#)
Cassien, Jean [359](#), [361](#), [365](#)
Cassirer, Ernst [452](#), [459](#)
Ceretti, Bonaventura Mgr [273](#)
Cervantès, Miguel de [199](#), [342](#), [441](#), [442](#), [443](#)
Charlemagne [21](#), [44](#), [51](#), [52](#), [121](#), [122](#), [131](#), [136](#), [137](#), [141](#), [147](#),
[148](#), [149](#), [162](#), [182](#), [186](#), [280](#), [326](#), [334](#), [344](#), [359](#), [360](#), [363](#),
[369](#), [464](#), [466](#)
Charles le Chauve [136](#), [324](#)
Charles Martel [99](#), [121](#), [130](#)

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

La civilisation européenne du droit au Moyen Âge :
remarques sur les rapports entre les deux ordres du
temporel et du spirituel (Antonio Padoa-Schioppa)

III. L'EUROPE DES MODERNITÉS SÉCULIÈRES ET DES LUMIÈRES

L'affirmation de la conscience individuelle et l'avènement
des États-nations (Thomas Maissen)

La construction de l'Europe moderne, entre esprit des
Lumières et des Contre-Lumières (Matthijs Lok)

La marque d'une conscience européenne dans les arts et la
littérature (Tatiana Victoroff)

IV. L'EUROPE COMME PROJET POLITIQUE DE 1945 À NOS JOURS

Comment marche le projet politique européen ?
(Christophe de Voogd)

L'Europe : un projet politique fondé sur un socle de valeurs
? (Vincent Dujardin)

Les différences de réalités et de perceptions entre
Européens de l'Est et de l'Ouest (Joanna Nowicki)

DEUXIÈME PARTIE APPROCHE PHÉNOMÉNOLOGIQUE

Conscience européenne et conscience juive (Dominique
Schnapper)

Conscience européenne, conscience chrétienne : les
catholiques au service de la paix (Christophe Bellon)

Une histoire islamique de l'Europe est-elle possible ?
(Nora Repo)

L'*ethos* européen, de la narration à la reconstruction

(Evelyne de Mevius)

TROISIÈME PARTIE

ÉVÉNEMENTS, PERSONNAGES ET FRUITS

I. ÉVÉNEMENTS

Réfléchir sur la notion d'événement (Chantal Delsol)

Quarante événements ayant marqué la conscience européenne de l'Antiquité à nos jours (Antoine Arjakovsky)

Quinze événements qui ont marqué la conscience européenne d'après-guerre (Hans Stark)

II. PERSONNAGES

Quinze figures historiques de l'Antiquité tardive et du Moyen Âge (Petre Guran)

Cinq figures de l'histoire des idées européennes ou la recherche de la Communauté politique (Philippe Poirier)

De l'engagement européen de *L'Ouest-Éclair* et de *Ouest-France* (Jeanne-Emmanuelle Hutin)

III. FRUITS

Cartographie des fruits de la conscience européenne (Ursula Serafin)

L'*ethos* européen : la traduction des discours, l'échange des mémoires et le pardon (Constantin Sigov)

L'Europe que j'ai vue. Hommage à Mario Praz (Juan Manuel Bonet).

CONCLUSIONS

Quelle histoire européenne de l'Europe ? (Jean-Marc Ferry)

Premières conclusions (Antoine de Romanet)

Postface

Rowan Williams

ANNEXES

Discours d'ouverture au colloque « Un nouveau récit pour l'Europe » (20 mai 2016 – Collège des Bernardins, Paris)

Isabelle Schwartz

Ouverture de la table ronde. « Phénoménologie de la conscience européenne »

Michèle Guyot-Roze

PRÉSENTATION DES CONTRIBUTEURS

INDEX THÉMATIQUE

INDEX DES PERSONNES

*Cet ouvrage a été numérisé par Atlant'Communication au
Bernard (Vendée).*