

Jean-Marc Ferry

Problèmes théoriques de la construction européenne

Année universitaire 2007-2008

CULTURES NATIONALES ET CIVILISATION EUROPÉENNE

L'Europe qui se fait serait-elle notre « république crépusculaire » ? De l'akkadien *erebu*, qui signifie « crépuscule », et serait, dit-on, à l'origine du mot « Europe ». Le jeu de mots semble se justifier davantage aujourd'hui qu'hier, du fait d'une concomitance de la mondialisation économique et du malaise européen. La mondialisation économique est certes un processus préparé d'assez loin, mais sa perception dans le quotidien est un phénomène récent. En même temps qu'elle devient sensible quant à ses impacts déstabilisants, elle confère une allure moins éthérée aux thèmes intellectuels du « malaise de la modernité », pour se redessiner sur des profils concrets, ayant trait à la précarité sociale. La mondialisation économique accentue *et* démythifie à la fois le malaise de la modernité, tout en renforçant l'incertitude en ce qui concerne le sens de la construction européenne. Cette dernière, qu'apporte-t-elle ? À quoi sert-elle ? Les légitimations en sont connues : paix, prospérité, la formation d'un « espace de sécurité, de liberté, de justice », la stabilisation de la démocratie et de l'État de droit. Que valent-elles ?

La paix, est la première légitimation en date et en importance. Mais, à ce titre, elle fut peut-être une illusion des années 50 et après. Dès cette époque, en effet, la menace des guerres européennes était éclipsée par l'antagonisme des deux blocs. Surtout, avec l'effondrement du Mur de Berlin, au tournant du siècle, cette légitimation, à tort ou à raison, s'est écroulée.

Prospérité, liberté, justice, sécurité : ces justifications ne sont pas plus évidentes. La Norvège et la Suisse se portent bien, qui demeurent en dehors de l'Union. La croissance européenne est plus nette en dehors de la zone Euro. La liberté de circulation et d'installation demeurera plus avantageuse pour les entreprises que pour les personnes physiques, tant que l'harmonisation des régimes sociaux ne sera pas à l'ordre du jour. La justice dépend essentiellement des États nationaux et la sécurité « Schengen » est contestée.

La démocratie et l'État de droit méritent une appréciation différenciée. Le sentiment moyen est que l'on aurait plutôt perdu en démocratie, avec la construction européenne. En revanche, l'intégration européenne donne l'impression de renforcer l'État de droit. L'Union représenterait, par rapport à ses États membres, l'encadrement disciplinaire des démocraties nationales par l'État de droit européen. Mais si l'on n'y voit qu'une limitation de l'autonomie des peuples, là encore, cette perception joue en défaveur du projet européen. Y aurait-il donc toutes raisons pour que la construction européenne ne mobilise que des passions politiques négatives ? La citoyenneté est d'ores et déjà construite, tant dans le sens loyaliste d'une affiliation à l'État et d'une appartenance nationale, que dans le sens libéral d'un assortiment de droits fondamentaux individuels assurant aux ressortissants l'intégrité privée, la participation politique, la protection sociale et même la reconnaissance culturelle. L'intégration politique des citoyens est déjà réalisée dans le cadre des nations, grâce à des institutions représentatives, et l'État social a ancré dans ce cadre les mécanismes redistributifs de la solidarité. Enfin, l'État-nation assurait l'unité cohérente des fonctions essentielles à la conservation et à la reproduction des sociétés. Que demander de plus au politique ? Y sont associées les catégories « État », « nation », « démocratie » – soit, celles de la *république* au sens classico-moderne d'un corps politique réalisant l'unité d'un peuple sur le principe de la *souveraineté*. Justement, ce sont ces catégories qui risquent maintenant d'entrer en déliquescence, sous le double effet de la mondialisation économique *et* de la construction européenne, par quoi le malaise de la modernité revêt la spécification du « malaise européen ».

Deux interprétations se combattent à présent en ce qui concerne le sens de la construction européenne : soit, elle est perçue négativement comme un *accompagnement* adaptatif de la mondialisation ; soit, elle est investie positivement comme un *rattrapage* politique de l'économie.

Selon la première interprétation, « l'Europe » aurait pour fonction de transmettre en les adaptant les normes de la gouvernance mondiale, qui sont celles du méta-pouvoir économique, et pour mission de faire gérer par ses États membres les conséquences de décisions qu'ils ne prennent pas. Le soupçon est clair : celui d'une collusion néo-libérale entre la construction européenne et la mondialisation capitaliste.

Selon la seconde interprétation, l'Union se donnerait (ou devrait avant tout se donner) pour tâche de domestiquer socialement les marchés mondiaux, d'équilibrer la puissance américaine dans les grandes organisations internationales comme l'OMC, de faire valoir des options « européennes » en matière de développement équitable, de paix internationale, de protection environnementale, de politique énergétique mondiale, d'aide humanitaire.

Au fond, la question est plus pratique que théorique. La première interprétation (qui considère que la construction européenne serait un accompagnement adaptatif plutôt qu'un rattrapage politique de la mondialisation) n'est pas plus réaliste, à l'analyse, que la seconde : elle est seulement plus pessimiste. Outre que la deuxième interprétation n'est pas moins plausible en perspective d'avenir, elle pose un défi politiquement mobilisateur et philosophiquement prometteur.

Considérons la voie qu'ouvrirait alors la *seconde* interprétation : la construction européenne comme réponse active à la mondialisation et comme rattrapage politique de l'économique. On demande à quelles conditions un tel rattrapage est possible, et quelles en seraient les implications systématiques. Si l'on s'en tient à la perspective de la théorie politique, la réponse à cette question se laisse condenser en un mot : *co-souveraineté*. Voilà une notion qui dérange l'imaginaire politique moderne, lequel s'organise de fondation autour des valeurs d'unité, d'indivisibilité, d'inaliénabilité, qui sont un héritage de la théologie médiévale et de la doctrine chrétienne de la personne. Il est possible que la plus profonde résistance à la construction européenne, la plus ancrée dans l'inconscient de nos cultures publiques, provienne d'un attachement à cet héritage théologique auquel la modernité politique doit ses catégories essentielles : *personnalité, représentation, souveraineté*.

Maintenant, l'âge moderne n'a pas fait que mettre à profit le legs théologique pour structurer l'espace européen en principes nationaux concurrents. Au-delà de ces singularités ou individualités plurielles et volontiers antagoniques que sont les nations d'Europe, la politique moderne a, dans le même mouvement historique, élaboré les éléments transversaux qui font que l'on peut parler aussi d'une identité européenne. Ces éléments sont notamment les principes de *civilité*, de *légalité* et de *Publicité* dont la diffusion, respectivement aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles, a fait l'Europe moderne ; et c'est sur cet acquis civilisationnel de l'*Europe historique* qu'au XX^e siècle l'*Europe politique* a pu entreprendre de s'édifier. C'est dans cette tension même entre l'unité européenne et sa pluralité nationale, entre l'unité civilisationnelle de l'Europe et la pluralité culturelle de ses nations, que réside son sens de l'universel.

Celui-ci se traduit dans l'*idée cosmopolitique*. Or c'est aujourd'hui et dans l'Union européenne que cette idée philosophique connaît un début de réalisation, comme une réponse à cet appel que représente le défi d'un rattrapage politique de la mondialisation économique. L'intérêt de connaissance qui préside à une telle interprétation se forme et se détermine dans le débat lui-même, un débat philosophique autant que politique, mettant aux prises tenants et adversaires du projet européen, en partant de la question sensible du destin des nations. Cette question se laisse instruire à la lumière d'une reconstruction des avatars du sentiment national en Europe. Entre les cultures nationales et la civilisation européenne, une tension se manifeste à travers une histoire multiséculaire, sorte de dialectique de l'Europe et ses nations à l'épreuve de l'universel, marquée par des figures évolutives du patriotisme. J'aimerais partir de l'opposition proposée par Claude Nicolet, dans *L'Idée républicaine en France*, entre patriotisme géographique et patriotisme juridique.

*

Patriotisme géographique, patriotisme culturel, patriotisme juridique

Le patriotisme géographique se marque par l'attachement au territoire, à la terre investie comme la mère-patrie. En ce qui concerne l'Occident européen, une illustration en est offerte par l'installation de peuplades germaniques dans l'empire romain. Les *gentes*, qui étaient linguistiquement hétérogènes au départ, ralliaient sur leur passage d'autres tribus sur le motif du partage des butins, et les agrégeaient sur le principe de la liberté germanique, la bravoure manifestée au combat et reconnue par les pairs. Or, lorsque les *gentes* s'étaient dotées d'une *lex* et d'un *rex*, c'est-à-dire d'une *religio*, elles devenaient *populus* ; et lorsque ce *populus*, en outre, recevait du pouvoir central, Rome, une terre, alors son identité se voyait stabilisée par une *patria*, ce qui consacrait la reconnaissance du *populus*, et au fond, son

droit à la paix¹. Put s'ébaucher ainsi l'élément qui deviendra plus tard en Europe, mais beaucoup plus tard, sentiment national, avec un premier « patriotisme » assorti donc de la conscience d'un « nous » du dedans, auquel s'oppose au dehors « l'autre », l'étranger.

Le patriotisme géographique, cette *archê* du sentiment national se spiritualisa à mesure que la *patria*, la mère-patrie était regardée comme le sol ou le terreau où s'édifie la culture propre et avec elle la conscience d'une identité personnelle qui dépasse l'individu et sans laquelle cet individu ne serait rien. La France s'offre à cet égard comme le premier creuset qui métabolisa la culture européenne dans la montée du sentiment national, en Europe, et bien avant qu'il ne fût question de « nation ». C'était d'abord un amour du pays, la « douce France » au climat tempéré, puis l'admiration de la langue française, que l'on se plut à regarder comme la langue à vocation universelle, tant il semblait qu'elle épousait mieux que tout autre « le mouvement naturel de la pensée », en même temps que l'on célébrait son rayonnement culturel. Ainsi Du Bellay, le véritable chef de file de la Pléiade, libérait-il son enthousiasme patriotique (« France, mère des arts, des armes et des lois ! ») ; un « patriotisme culturel » qui n'avait à vrai dire rien à voir avec un nationalisme agressif : la culture française était seulement comme le prisme où se réfracte la civilisation. Celle-ci avait été impulsée par la « civilisation des mœurs », mouvement pour lequel la figure d'Erasmus, *vir omnibus modis optimus*, l'homme le meilleur en toutes choses, est centrale. Deux siècles plus tard, se déployait la « civilisation des Lumières ». S'inaugurait là un nouveau rapport à la culture, en même temps que l'individualisme s'élaborait à travers les idées d'humanité une, de dignité et d'égale liberté de tous les êtres humains, de la raison émancipatrice et du progrès indéfini de la civilisation ; bref, des idées universalistes propres aux Lumières écossaises, françaises, prussiennes, notamment, jusqu'à accomplir une véritable transfiguration – disons pour rester dans la terminologie de Nicolet : du patriotisme géographique au patriotisme juridique².

De quoi s'agit-il ? D'un sentiment qui s'accorde à un concept artificialiste de la nation. Nous en trouvons en France l'illustration dans la pensée d'Emmanuel Joseph Sieyès, l'auteur de *Qu'est-ce que le Tiers-état ?* C'est l'époque de la Révolution française, qui installe l'idée de la Nation. A la même époque, cependant, se développait l'idée cosmopolitique à laquelle Immanuel Kant donna une consistance dans son essai publié en 1795 sur la « paix perpétuelle ». Chez Sieyès comme chez Kant, le patriotisme juridique se traduisait dans une adhésion pleine de conviction à l'idée d'une « Constitution républicaine », d'une *Constitutio libertatis*, qui se voulait strictement dérivée ou déduite de l'idée pure du droit public. Tandis que la première vague humaniste : celle de la civilisation des mœurs, avait alors mis en exergue le principe de la *civilité*, qui est l'art des bonnes manières permettant de se produire dans le monde, hors de la famille et du village, sans heurter les sensibilités diverses de la vie urbaine, la seconde vague : celle de la civilisation des Lumières, avait quant à elle promu l'unité indissoluble des deux autres principes : d'une part, la *légalité* entendue surtout comme la limitation constitutionnelle du pouvoir et comme l'assortiment juridique de toute mesure politique ; d'autre part, la *publicité* comprise comme une méthode de formation de l'opinion à la raison, usage critique que fait en particulier le philosophe devant un public qui *lit* – deux principes intimement liés entre eux pour qui souscrivait à cet axiome du droit public, que Kant avait pu estimer aussi certain qu'indémontrable : « Toute action touchant au droit d'autrui, dont la maxime est incompatible avec la publicité, est injuste ».

Or, nous voici parvenus au point de bascule où il semble que, logiquement, la culture européenne, à l'issue de ses deux grandes vagues successives de civilisation, ait élaboré le sentiment national jusqu'au point où celui-ci se trouverait réalisé dans cela même qui le supprime, étant donné l'adhérence constitutive du patriotisme juridique à l'universalisme des Lumières, universalisme déjà par essence *cosmopolitique*. C'était aussi l'époque où, rapporte-t-on, un député de la Constituante, trop caricaturalement français sans doute, avait dans son enthousiasme suggéré que l'on profitât de ce moment unique de l'Histoire universelle, portée (bien sûr) en avant par la Grande Nation, pour élaborer une Constitution universelle, mais dont la capitale serait naturellement... Paris. Seconde candeur qui fait sourire, après celle de la langue française comme langue universelle. Cependant, la voix de Rousseau se faisait toujours assez entendre pour que la formation des peuples d'Europe se poursuivît en se détournant du point fixe qu'avait pu, un moment, représenter la Constitution universelle, et leur identité put donc s'approfondir au-delà de la figure apparemment accomplie du patriotisme juridique. Mais le sen-

¹ Herwig WOLFRAM, *Geschichte der Goten*, Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oscar Beck, München, 1979.

² Claude NICOLET, *L'Idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982.

timent national s'exacerba ensuite dans une posture des plus hostiles à ce même patriotisme juridique. Comment comprendre cela ? Comment comprendre les nationalismes autrement que comme une décadence ? L'Histoire ultérieure serait-elle simplement cette autotrahison de la raison des Lumières, radicalisant jusqu'à nous le « malaise de la modernité », à travers les tribulations impérialistes et totalitaires du XXe siècle ?

J'aimerais proposer à cet égard une interprétation moins pessimiste et plus nuancée. Deux thèses dont on verra, j'espère, l'unité profonde :

1. *La structuration de l'espace européen en nations culturellement différenciées et politiquement autonomisées au cours du XIXe siècle, en Europe, n'a pas contrarié mais approfondi le projet de la civilisation européenne, comme une façon de compenser la perte de substance communautaire, que l'on associe volontiers à l'essor de l'individualisme contemporain.*
2. *Le déclin relatif de la symbolique nationaliste, auquel on assiste aujourd'hui dans une partie du monde, accompagne une ouverture autocritique de la mémoire des peuples, et entrouvre la perspective d'une mise en commun des histoires nationales, favorable à l'émergence d'une nouvelle identité politique.*

Pour instruire au moins partiellement cette double thèse, je suivrai le fil d'une histoire de la confrontation qui met aux prises deux cultures : la culture allemande et la culture française sur la question de l'identité nationale. À ce sujet le malentendu franco-allemand est entretenu jusqu'à aujourd'hui. Cette histoire, en effet, est loin d'être simple, et elle n'est sans doute pas terminée. Elle se noua de façon particulièrement dramatique et se dénoue encore à travers de riches péripéties jusqu'à décrire – aujourd'hui même – un chassé-croisé intéressant des positions respectives de la France et de l'Allemagne sur la question de l'identité et du rapport entre la culture et la politique. Deux moments de cette histoire sont à mes yeux significatifs :

- Le premier, amorcé à la fin du XVIIIe siècle et radicalisé dans la deuxième moitié du XIXe, se laisse réfléchir sous le thème d'une opposition entre *culture* et *civilisation*, une opposition qui s'est durcie, un siècle plus tard, dans l'affrontement entre une conception dite française et une conception dite allemande de la nationalité. Je propose de situer cette première constellation sous le signe d'un *patriotisme historique*, lequel n'est réductible à aucune des deux figures précédemment mentionnées en référence à Claude Nicolet.
- Le second moment fort se manifeste tout proche de nous, à la fin du XXe siècle. Il s'agit d'abord d'une querelle interne à la RFA d'avant 1989, en ce qui concerne le rapport au passé national-socialiste et la reconstruction d'une identité allemande. Cette « controverse des historiens », comme on l'appelle, se situe quant à elle explicitement sous le signe d'un « patriotisme constitutionnel » (*Verfassungspatriotismus*). La querelle s'est déplacée en France, alimentant un front de « nationaux-républicains », plus que sceptique à l'égard dudit « patriotisme constitutionnel » auquel se relie le thème d'une « identité postnationale ». En même temps que s'engage là une bataille du nationalisme, s'ébauche peut-être une nouvelle histoire marquée par une réflexivité accrue à l'égard de l'histoire propre.

De cette histoire que je ne peux ici qu'ébaucher sans d'ailleurs engager la discussion des thèses néo-nationalistes, j'aimerais tirer toutefois quelques éléments pour une réflexion sur les trois principes essentiels que représentent la civilité, la légalité et la publicité. Quel en serait le destin au-delà des nations ? C'est une question que je laisserai largement ouverte. Elle ne saurait être réellement instruite qu'avec le dénouement du second moment fort des avatars du sentiment national. Aussi me centrerai-je plutôt sur l'analyse du premier moment : celui, donc, du retournement, au XIXe siècle, de la « culture » contre la « civilisation ».

Deux groupes de questions, à cet égard, formeront les deux axes de mon exposé :

1. Comment ce retournement s'est-il produit ? Où, pourquoi, et quelles en furent les conséquences pour la suite de l'histoire ?
2. Comment en ressaisir le sens, la signification, la leçon profonde à tirer pour nous, aujourd'hui, à la lumière des expériences du XXe siècle ?

*

Culture versus civilisation : une opposition romantique. Avènement du « patriotisme historique »

Suivant le sens qui nous vient directement d'Erasmus, est dit « civilisé » celui qui a intégré, intériorisé les codes culturels de la civilité. Or, dans cette acception qui recouvre principalement l'idée des bonnes manières, la « civilisation » rencontra le dédain d'une intelligentsia revendiquant la « culture ». S'inaugure à ce propos une histoire pleine d'enjeux sociaux, puis nationaux, une histoire qui s'enclenche aux alentours de 1800, en Allemagne. L'espace européen entreprenait de se structurer sur le mode d'une intégration verticale des peuples, qu'accompagnait la propagation du sentiment national. Cette histoire est d'abord allemande : il fallait à des esprits comme Lessing, Goethe, Beethoven, Schiller, faire reconnaître un modèle de culture mettant en exergue l'authenticité expressive, la créativité intellectuelle et artistique, la profondeur, la force spirituelle de réalisations esthétiques ou philosophiques. Cependant, le fait d'être « civilisé », la *Zivilisiertheit* était regardée comme une « culture extérieure » faite d'apparence plutôt que d'expression, d'attitudes plutôt que de réalisations³. Il importe là de saisir le contexte de la réclamation affective, de la demande instante de reconnaissance élevée par cette élite intellectuelle qui opposait paradigmatiquement Shakespeare, que Voltaire jugeait barbare, à Corneille ou Racine et au goût français du classicisme en général, lequel dominait le monde, c'est-à-dire les cours d'Europe, comme le canon du bon goût littéraire et social définissant l'esprit civilisé de l'époque. De l'imposition de tels canons classiques souffraient les grands esprits qui contribuèrent puissamment à la grandeur de la culture allemande. Ils attendaient de l'empereur qu'il reconnût que la véritable aristocratie résidait en eux. Mais Frédéric l'Unique était acquis au goût français du classicisme. Il n'avait que mépris pour la langue allemande, qu'il estimait trop rude, un ramassis de patois, disait-il, où chacun : Saxons, Bavarois, Brandebourgeois, Autrichiens prétendaient parler le bon allemand⁴.

Faire reconnaître la valeur de la culture portée par la nouvelle classe contre une aristocratie allemande plutôt arrogante et très élitaire : c'était donc là l'enjeu social qui devint rapidement un enjeu national. Cette intelligentsia bourgeoise ne pouvait en effet, face à son empereur et face au monde, que se positionner comme le porte-parole d'une revendication de culture authentique s'alimentant au génie proprement allemand. Au départ de la réclamation, il ne s'agissait pourtant pas d'affirmer une singularité ethnique ou une idiosyncrasie culturelle, mais au contraire le droit à une reconnaissance tout à fait universelle des valeurs d'authenticité, d'expressivité, d'intériorité attachées à l'idée de la *Kultur* et de la *Bildung*. C'est plus tard, en opposant sa culture à la civilisation, que l'Allemagne romantique reléguait cette dernière aux aspects matériels qu'elle jugeait secondaires, tendant par là à établir une ligne de partage assez nette entre, d'une part, les données intellectuelles, artistiques, religieuses (la *Kultur*) et, d'autre part, en fin de compte, les faits politiques, économiques et sociaux auxquels référait la notion de civilisation. Il en résulta des conséquences fort problématiques, si l'on en juge d'après la suite de l'histoire.

C'est au tournant du XIXe et du XXe siècle qu'en effet l'antagonisme se radicalise, prenant un tour franchement agonistique. Le romantisme allemand se sectarise, rejette rétrospectivement ses « renégats » qui, comme Henri Heine, ironisait cruellement sur un romantisme devenu bigot. On ne lui pardonnait pas d'avoir ainsi trahi le parti des fleurs et des papillons, à rester obstinément attaché aux Lumières.

La réaction romantique, rejet de l'Occident, se poursuivit, au-delà du XIXe siècle, dans la première moitié du XXe siècle. Ainsi Oswald Spengler, auteur du fameux essai sur « le déclin de l'Occident » (1923), avait-il pu célébrer dans la *Kultur* des produits humains qui seraient là « comme des fleurs des champs » ; car chaque culture « a ses possibilités d'expression particulières qui apparaissent, mûrissent, se fanent et disparaissent sans retour ». Spengler dénonçait les visions continuistes et progressistes de l'histoire du monde, et sans trop pécher par excès de finesse il célébrait l'option que représente Goethe dressé contre Newton. Ce faisant, il gommait la dimension universaliste d'un esprit qui, comme celui de Goethe, a su mener à sa plus belle et sa plus haute expression l'humanisme des Lumières allié au romantisme.

Quoi qu'il en soit, l'opposition entre une notion de culture revendiquant la particularité et la notion de civilisation prétendant retenir désormais les traits généraux communs aux sociétés d'avenir, cette

³ Norbert ELIAS, 1. *La Civilisation des mœurs*, trad. par Pierre Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, 1975.

⁴ Norbert ELIAS, *ibid.* (ainsi que pour ce qui suit).

polarisation fâcheuse renvoyait aussi à des situations différentes : d'un côté les Anglais et les Français dont l'identité nationale était ancrée de longue date dans un État aux frontières fermes entreprenaient des conquêtes coloniales ; de l'autre, les Allemands devaient former un peuple qui n'a accédé que plus tard à l'unification et à la consolidation politique, avec des limites longtemps fluctuantes. Il y allait de l'identité nationale de l'Allemagne.

Se profilent alors deux modes d'affirmation de soi des nationalismes européens : un style impérialiste qui s'extériorise dans le colonialisme ; un style ethniciste qui se recentre dans le culturalisme. Ces deux modes d'autoaffirmation des peuples se sont structurés à l'image de l'individualisme contemporain dont une facette, rationaliste, valorise l'efficacité, la maîtrise de soi et la conquête du monde, l'autre, expressiviste, privilégie l'intériorité, l'exploration de soi et la découverte de l'identité. Y répondaient deux conceptions antithétiques de la nation et de l'identité nationale, où se noue le drame de l'Europe contemporaine, déchirée par les guerres franco-allemandes.

De façon intéressante, l'explicitation philosophique de ce drame accompagna de façon concomitante son déroulement dans les faits. C'était peu après la guerre franco-allemande de 1870, qui se solda par la défaite française. L'Alsace et une partie de la Lorraine venaient d'être annexées par l'Allemagne victorieuse. Mais au-delà du fait des armes, fait de la force, il fallait à présent poser la question du droit.

Du côté de Strauss, il était naturel que les peuples de langue allemande fussent rattachés à l'Allemagne. Au naturalisme de Strauss, Renan opposa un volontarisme. On connaît la parole célèbre : « La nation est un plébiscite de tous les jours ! ». Mais c'était plutôt une figure de rhétorique que Renan parut même regretter. En vérité, sa position, plus complexe, unissait deux critères : la volonté commune et l'histoire commune ; et c'est précisément sur ce fond de référence à l'histoire commune que, au-delà du « patriotisme juridique » lui-même, une figure nouvelle se dessinait et se précisait à travers notamment l'explication de Renan : celle d'un *patriotisme historique*.

Histoire et volonté. Ou mieux : héritage indivis et projet commun sont les deux éléments communautaires qui, avec la signification spirituelle accentuée, caractérisent le patriotisme historique. Sur cette définition, Ernest Renan avait fait toute la clarté souhaitable. La nationalité, expliquait-il, se fonde, d'une part, sur « la possession en commun d'un riche legs de souvenirs » (c'est la référence au passé) ; d'autre part, sur le « consentement actuel (référence au présent), le désir de vivre ensemble, la volonté de faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis » (référence à l'avenir projeté). C'est là, avec cette figure du patriotisme historique, que culmine en Europe l'esprit qui porta à maturité le sentiment national. Il s'agit en effet d'une forme qui réalise l'unité de la communauté morale et de la communauté légale dans une communauté politique reposant sur le libre consentement de ses membres. C'est là donc que l'identité nationale trouvait sa réalisation sans doute la plus haute. Pourtant, Renan lui-même n'y voyait pas la forme définitive et, pour ainsi dire, achevée de l'identité politique des peuples d'Europe. Il le disait clairement : les nations ne sont pas éternelles, et ajoutait-il comme en passant : « Sans doute la grande confédération européenne, un jour, les remplacera ».

Cela nous invite à ressaisir maintenant cette histoire de la formation du sentiment national en Europe, à travers les vagues de civilisation qui l'ont poussé à éclore, et à tenter d'en approfondir la signification pour nous, aujourd'hui, en arrière-plan d'une interrogation sur le destin des nations.

Comment comprendre que le mouvement de la culture au sens large ait pu à la fois former l'Europe comme une entité civilisationnelle cohérente, et structurer son espace dans des nations dont chacune revendique une culture propre ?

Comment expliquer que l'Europe ait pu à la fois faire advenir son identité à travers des vagues successives de civilisation, notamment porteuses des principes transversaux de civilité, de légalité et de Publicité, et former chez ses peuples une conscience d'appartenance à chaque fois spécifique, assortie de l'exigence nationaliste, c'est-à-dire cette réclamation du sentiment national, qui consiste à vouloir sa consécration dans la forme politique autonome d'États souverains à l'extérieur comme à l'intérieur ?

Comment justifier en particulier que la formation historique des identités nationales n'ait pas, de fait, culminé dans la figure universaliste d'un patriotisme juridique ; que les nations d'Europe aient plutôt manifesté le besoin de se singulariser au-delà de cette constitution formelle, certes, abstraite, mais dont la visée d'universel aurait pu – apparemment – servir de structure de base à un futur état cosmopolitique ; et qu'elles aient donc cherché à s'approfondir en direction d'un patriotisme historique qui revint finalement à recentrer chaque peuple sur la communauté exclusive de son histoire propre ? Nous

sommes mis face à l'ambivalence – on serait tenté de dire l'énigme – d'un double mouvement : d'universalisation, d'un côté : *la* civilisation européenne ; de singularisation, de l'autre : *les* cultures nationales.

*

La civilisation européenne : un survol historique.

Evoquons d'abord l'aspect de *la* civilisation européenne. L'Europe culturelle n'est pas une fiction ou un mythe. On pourrait en faire remonter loin l'histoire de la formation ; car, bien avant même la première grande vague de civilisation humaniste, au XVI^e siècle, plusieurs tentatives d'unification culturelle se firent jour, comme autant de petites « renaissances ». On parle ainsi d'une « Renaissance carolingienne » pour désigner en Europe un mouvement de civilisation qui, parti d'Irlande vers 590, avait tenté d'organiser l'Eglise en milieu rural autour des monastères. A vrai dire, cette « Renaissance carolingienne » ne prit son véritable essor que deux cents ans plus tard, lorsque le prestigieux Alcuin quitta la métropole de Northumbrie pour se rendre sur le continent et, après une visite à Rome, se consacra pendant huit années à l'éducation de Charlemagne et de sa cour. Par la multiplication des écoles publiques, la culture commençait de se répandre à travers l'empire, même si l'on ne peut évidemment parler d'une massification de l'enseignement. Cela pour dire simplement que l'Europe culturelle est un projet qui accompagne pour ainsi dire dès le départ sa formation historique, surtout dans la partie occidentale⁵. Tout au long du moyen-âge et jusqu'au tournant humaniste du XV^e siècle, il y eut comme des prodromes de ce qui se produisit plus tard et de façon plus décisive, soit, encore une fois, des vagues successives de petites « renaissances » qui apportèrent chacune leur culture : culture monastique, puis scolastique, laquelle reçut une impulsion avec la Querelle des Investitures, car il fallut alors développer à des fins politiques les ressources culturelles du *trivium* (grammaire, rhétorique, dialectique) enseigné progressivement, à partir du Xe siècle, dans les écoles abbatiales relayées, deux siècles plus tard, par les écoles épiscopales influencées par les clunisiens, plus ouverts que les cisterciens à la culture profane (philosophie, droit, médecine, théologie), de sorte qu'une *culture de l'argumentation*, élément décisif pour la culture européenne moderne, commença de se manifester discrètement. Il avait en effet fallu construire l'argumentaire le plus convaincant qui puisse être, avec pour enjeu la séparation des pouvoirs du pape et de l'empereur, ce qu'accomplit en un certain sens la Réforme, au XVI^e siècle, avec la séparation des deux Règnes. Un résultat important pour l'histoire politique ultérieure et la culture démocratique elle-même en est la séparation, spécifiquement occidentale, des fonctions temporelles et spirituelles, tandis que la théorie du corps transcendant, élaborée par l'Eglise pour la cause de son indépendance, posait les éléments de la future société civile, que favorisait par ailleurs en Occident un tissu urbain très dense, structuré par le système des ordres, en offrant une conceptualité propice à une constitution des différents métiers et corporations. En aval, donc de la culture chevaleresque, mais en amont de la culture bourgeoise, les cultures, monastique puis scolastique, concouraient ainsi à former la civilisation. Les deux grands médiums en furent l'instruction à partir des monastères, le commerce à partir des villes autonomes⁶.

Puis la culture bourgeoise, qui fut d'abord celle des oligarchies urbaines, en Italie du Nord, en Flandres, en Rhénanie, notamment, cette culture intimement liée à l'impulsion de la « civilisation des mœurs », se prolongea dans la « civilisation des Lumières », « grande revanche de l'Europe protestante », dit Pierre Chaunu. Cette fois, la civilisation gagna les couches populaires, tant rurales que citadines, ainsi que les contrées qui étaient jusqu'alors périphériques par rapport à l'axe central de la formation de l'Europe moderne. C'est une expansion remarquable que Chaunu, dans *La civilisation de l'Europe des Lumières*, résume dans l'image expressive d'un « voyage culturel de l'Europe », en définissant cinq niveaux de propagation verticale du « lexique des Lumières ». Tout cela voyageait par l'écrit. Là, le mot « civilisation » ne vient pas s'opposer au mot « culture » pour marquer quelque chose d'extérieur et de matériel, par contraste avec ce qui serait intérieur et spirituel. Le mot « civilisa-

⁵ Philippe WOLF, *Histoire de la pensée européenne*. 1. *L'Éveil intellectuel de l'Europe*, Paris, Éditions du Seuil, 1971.

⁶ Krzysztof POMIAN, *L'Europe et ses nations*, Paris, Gallimard, 1990.

« civilisation » se recommande plutôt, selon Chaunu, pour spécifier certaines cultures qui ont atteint le niveau de l'écrit⁷.

Cette petite embarquée en survol de la stratification culturelle, pluriséculaire, qui fit l'Europe comme telle, a pour but d'attester l'idée qu'il n'y avait aucune bonne raison pour que *les* cultures nationales prissent position dans une guerre de tranchées contre *la* civilisation européenne. En ce qui concerne l'Europe des nations, il n'y a pas lieu par conséquent d'opposer culture et civilisation ; car, culturellement parlant, ces nations sont de part en part structurées par la « civilisation de l'écrit », une expression qui, pour Chaunu, serait purement et simplement pléonastique. Du point de vue de sa formation historique, en effet, l'Europe contemporaine *est* le résultat du « voyage culturel », dont l'intention était au fond préparée de longue date, c'est-à-dire ce voyage par lequel fut véhiculé le lexique civilisationnel, et qui fonde justement la résistance spécifique des nations européennes aux tentatives d'une intégration qui prétendrait les poser comme de simples régions, provinces, Länder, ou cantons.

Maintenant, la civilisation n'est rien sans un mouvement qui en intériorise les symboles et les approprie dans un esprit, c'est-à-dire les traduit, les interprète sur la base d'acquis préalables de l'expérience des individus et des peuples. C'est justement par là qu'elle cesse d'être « culture extérieure ». Ainsi, en Europe, chaque culture nationale peut-elle être regardée comme le résultat d'un mode spécifique d'appropriation de la civilisation, ou, si l'on préfère, comme une version particulière, une incarnation singulière, une concrétisation historique de *la* culture européenne. Tout comme le langage en général n'existe que dans la parole qui fait qu'il y a des langues, la civilisation européenne n'a pu prendre corps que dans les cultures qui font la substance des nations.

Ainsi peut-on expliquer que le mouvement des nationalités ait pris son essor, au cours du XIXe siècle, c'est-à-dire, justement, *après* que la civilisation des Lumières ait commencé d'inscrire son lexique général dans l'espace européen, ou plutôt dans l'espace public encore limité de l'époque. D'ailleurs, le mouvement des Lumières, dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, avait déjà insinué la critique de l'universalisme abstrait, en mettant l'accent sur la *vie*⁸, non seulement la vie biologique opposée à la froide mécanique, mais aussi la vie de l'esprit qui se réfléchit en tant que conscience, se saisit lui-même et se forme historiquement à travers les peuples, portant ainsi l'intellection d'un universel qui se réfracte substantiellement dans la singularité des « mondes historiques », ainsi que disait Dilthey, mondes culturels regardés comme autant d'individualités incommensurables entre elles, à l'instar des œuvres d'art. Et puis, surtout, n'oublions pas qu'au départ, le mouvement des nationalités en Europe s'était alimenté aux idées des Lumières en général et de la Révolution française en particulier. Les mouvements d'unité nationale, en Italie, en Allemagne, les mouvements d'insurrection, en Grèce, en Hongrie étaient portés par les valeurs d'autodétermination des peuples et de citoyenneté des individus, toutes notions associées, dans le contexte de l'époque, aux idées d'émancipation, d'accès à la majorité, et d'autonomie propre à l'âge adulte.

Or, c'est ainsi que, contrairement aux idées reçues en ce qui concerne l'opposition entre communauté et société, le référent communautaire put se maintenir dans l'horizon de l'individualisme contemporain lui-même, en étant à la fois conservé dans la société, en tant que nation, et consacré dans l'État, c'est-à-dire élevé à la valeur éthique d'une identité politique des individus qui la composent, en tant que citoyens. A cela correspondaient des formes évoluées de patriotisme national, patriotisme « juridique », puis « historique », qui se distinguaient d'un particularisme régional, et ne se confondaient pas davantage avec les formes sectaires, identitaires, de nationalismes ethniques.

En France, en Angleterre, en Allemagne, chaque « principe national » avait su naguère, chacun à sa manière, compenser ainsi la perte de communauté morale qui marque généralement les sociétés modernes. Mais aujourd'hui, les solutions respectivement présentées par l'Angleterre, l'Allemagne, la France, semblent compromises. A présent que la forme communautaire évoluée : la nation et le principe nationaliste, est elle-même en voie d'être dépassée, du moins, sous nos latitudes ; à présent que l'on ne peut plus souscrire, comme il y a seulement trois quarts de siècle, à l'éthique nationale du sacrifice patriotique, et que l'idée de nation ne semble plus assez puissante, symboliquement parlant, pour réconcilier les deux éléments complémentaires, dans le monde moderne, de la communauté et de la société – on peut alors avoir l'impression que le second élément : l'élément individualiste d'une société

⁷ Pierre CHAUNU, *La Civilisation de l'Europe des Lumières*, B. Arthaud, 1971, Paris, Flammarion, 1982.

⁸ Ernst CASSIRER, *La Philosophie des Lumières*, trad. par Pierre Quillet, Paris, Fayard, 1966.

civile principalement régulée par le marché, aurait fini par imposer son règne absolu, en reléguant la communauté au statut « holiste » de scories prémodernes.

Maintenant, cette complexité nouvelle, inhérente à la société civile, n'a pas que des aspects négatifs. Le « vide » qui semble résulter de la rationalisation du système des besoins (par la division du travail et la monétarisation de l'économie), cette « perte de vie éthique », que l'on déplore dans le monde moderne, n'est peut-être qu'une apparence. Ainsi, Hegel reconnaissait certes – comme Karl Marx et comme Max Weber, plus tard – qu'avec la modernisation « disparaissent la croyance, les mœurs simples, la religiosité qui peuvent par leur contenu être excellentes choses ». Mais à rebours des chœurs romantiques de son temps, il sut résister au pathos nostalgique que suscita, en Allemagne et ailleurs, le désenchantement du monde : ces « excellentes choses », dont on pourrait déplorer la perte, « (...) ont pour la conscience la forme de la non liberté. Aux plaintes relatives à cette décadence, ajoutait-il, il faut opposer le niveau supérieur atteint par la conscience de soi ».

Hegel saluait là l'avènement moderne de la « liberté subjective »; et dans cette liberté des Modernes, il voulut reconnaître précisément ce qu'il nommait *culture au sens européen du mot*. La liberté ainsi conçue, c'est aussi pour Denis de Rougemont la valeur centrale de l'Europe. Maintenant – grande différence avec de Rougemont pour qui l'État national serait le mal à combattre – il semblait à Hegel que cet esprit européen, pour autant qu'il soit vivant chez les individus, devait se réaliser dans chaque peuple au niveau des États nationaux, faute de quoi c'en serait fini de la cohésion sociale en général. Cela donne à réfléchir ; et c'est aujourd'hui sans doute, juste passé le soir d'un siècle qui marque aussi le crépuscule de l'idée de nation, qu'une réflexion devient peut-être plus aisée, sur le principe nationaliste et son destin.

Deux remarques, à cet égard, pourraient être risquées pour une discussion :

- D'un côté, nous assistons aujourd'hui à une recrudescence des nationalismes un peu partout dans le monde. Mais ce sont souvent des manifestations exacerbées, identitaires, sectaires, xénophobes, fondamentalistes, indignes par conséquent de la conception qu'un Ernest Renan, hier, pouvait offrir de la nation et de la nationalité. D'un autre côté, l'après 1989 fait apparaître au plan mondial une nouvelle stratification dans laquelle le « premier monde » (riche et développé), singulièrement l'Union européenne, paraît engagé sur la voie d'une intégration horizontale par les réseaux trans – et intercontinentaux de communications et d'échanges, lesquels étendent et distendent à la fois les solidarités, tout en faisant craindre une subversion des États par les marchés.
- Cependant – et c'est le deuxième élément – l'ensemble des nations paraît capté, *nolens, volens*, dans une mouvance d'un droit cosmopolitique encore embryonnaire, mais qui monte en puissance. Je crois que ce phénomène mérite d'être distingué de ce que je disais à propos des ambivalences de la mondialisation. Pensons, par exemple, aux éléments parapolitiques, tels que l'humanitaire, les droits de l'homme, l'écologie, la citoyenneté. Voilà quatre universalismes qui semblent appelés à promouvoir les linéaments d'une opinion publique mondiale déjà capable d'exercer une pression politique sur les gouvernements à l'occasion notamment des sommets mondiaux. Un autre fait historique, plus discret mais plus troublant, profond et déstabilisant pour une gestion classique des mémoires nationales, se dessine avec la précipitation, ces quinze dernières années, d'actes étonnants qui semblent préparer une base éthique pour des formes métanationales d'intégration politique. Il s'agit des contritions officielles, des demandes publiques de pardon, d'État à État, de peuple à peuple, un phénomène sans précédent dans l'histoire du monde. Paraît s'y attester la réclamation nouvelle d'une *justice historique* distincte de la justice politique classiquement conçue. La justice historique, *justice reconstructive*, consiste dans une réparation effectuée par la parole publique, une réparation strictement symbolique, par conséquent, mais qui n'en porte pas moins pour autant des vertus politiquement réconciliatrices. Cette justice historique s'engage dans des gestes de responsabilité assumée à l'égard du passé. Il y va d'une reconnaissance officielle, par les États, reconnaissance autocritique des injustices, offenses, humiliations, crimes, perpétrés dans le passé. C'est là l'indication très sérieuse, à mes yeux, d'un rapport nouveau pris par les peuples et leurs représentants à l'histoire et à la mémoire propres, un rapport qui déstabilise les gestions conventionnelles, plutôt narratives et commémoratives, des identités nationales, tout en opérant une nouvelle poussée de dissolution des hypostases modernes, héritières de l'imaginaire « théologico-politique » : imaginaire du peuple en corps, de son incarnation dans la nation, et de la souveraineté politique une, indivisible, inaliénable, représentée dans l'État.

Le « patriotisme constitutionnel » : une identité politique pour l'Europe ?

Or, c'est l'Allemagne qui parut récemment se désigner comme la nation porteuse par excellence d'une telle décentration. Cela se marque par certains aspects de sa politique extérieure, et se trouve aussi attesté sur un plan méthodologique par la discussion qui fut menée à propos de la réunification et, avant cela, avec ce que l'on appela *Historikerkontroverse* : la « controverse des historiens », un débat plutôt houleux qui éclata, en été 1986, entre des intellectuels ouest-allemands au sujet du passé national-socialiste. On aurait dû plutôt parler d'un *Historismusstreit*, d'une bataille de l'historisme, car était d'abord en cause une méthode « compréhensive » de restitution de l'histoire propre, et à travers elle, la reconstruction de l'identité allemande. C'est dans ce contexte qu'émergea la notion d'un « patriotisme constitutionnel », lequel rompt avec l'autocentrement du patriotisme historique sans pour autant renouer avec la figure artificialiste et abstraite d'un patriotisme juridique.

La réception française ne vit guère la différence, dénonçant dans le patriotisme constitutionnel une forme vide et anhistorique, bien plus critiquable que celle du patriotisme juridique, lequel présentait l'avantage de fonder l'idée de la nation civique. Le malentendu franco-allemand a la vie dure ! Il est vrai que, à l'instar du patriotisme juridique, le patriotisme constitutionnel se marque par une adhésion des citoyens aux valeurs et principes de l'État de droit démocratique. Une telle Constitution politique sous-tendue par les droits fondamentaux des individus, voire des peuples, se profile même comme l'élément qui pourrait constituer un peuple européen comme tel, à travers ses nations, et sans préjugés pour les identités culturelles qu'elles composent. Cependant, l'adhésion réfléchie des individus et des peuples aux principes d'un État de droit démocratique et aux valeurs qui le sous-tendent n'a plus la signification de premier degré qu'elle pouvait revêtir à l'époque de Joseph Sieyès et de son patriotisme juridique. Il s'agit plutôt d'une « seconde naissance » au sens de William James, c'est-à-dire, d'une résolution qui procède d'une conscience historique rendue réflexive par l'expérience des errements et catastrophes que purent entraîner, dans l'histoire encore proche, le nationalisme ethnique, l'arrogance identitaire et le rejet antihumaniste des valeurs de civilité, de légalité et de publicité, attachées à nos cultures publiques. L'humanité européenne se met en mesure d'assouplir son universalisme tout en l'approfondissant sur la voie d'un décentrement où l'autre se laisse reconnaître en soi-même et soi-même en l'autre. Si l'on demandait alors – questions didactiques – en quoi exactement le patriotisme constitutionnel se distingue-t-il d'un patriotisme juridique, la réponse serait : en ce qu'il s'articule dans un rapport intime à *l'histoire* ; et si l'on demandait en quoi, dans ce cas, il se distingue d'un patriotisme historique, la réponse serait : en ce qu'il s'articule dans un rapport *autocritique* à l'histoire propre.

Du bon usage de l'histoire propre... Doit-on s'y rapporter surtout de façon narrative et apologétique, afin de stabiliser l'appartenance à une communauté chaude, non problématique ? Ou doit-on plutôt s'y rapporter de façon argumentative et autocritique, de sorte que la mémoire nationale ne soit pas exclusive des autres ni indifférente aux réclamations venues du dehors, ancien adversaire ou ancienne victime ? De fait, la responsabilité assumée de façon autocritique à l'égard du passé propre, ce geste re-constructif faisant écho et droit à la réclamation nouvelle d'une justice historique apparaît comme un préalable moral, mais aussi comme un réquisit politique à la réconciliation des peuples, ainsi qu'à l'union d'États dans de vastes ensembles métanationaux.

Je relierai enfin ces événements de l'éthique reconstructive dans les relations internationales à un autre signe : la mise à l'ordre du jour d'un tribunal pénal international permanent, institution qui constitue un indice assez clair de la situation dans laquelle nous nous trouvons, à présent, situation transitoire entre l'ordre international classico-moderne, dominé par la souveraineté des États, et un ordre cosmopolitique qui ferait primer juridiquement les droits de l'Homme. Il n'est pas nécessaire, je crois, d'insister sur l'importance historique que revêt la réalisation de cette idée : l'idée cosmopolitique qui avait trouvé, à la fin du XVIII^e siècle, sous la plume d'Immanuel Kant, une formulation de portée finalement plus grande que celle de la Nation républicaine, ou « nation civique ». Aujourd'hui, c'est la souveraineté étatique des nations, principe sacro-saint du droit des gens positivisé dans le droit international général, qui est en passe de céder la préséance aux droits fondamentaux individuels, lesquels se voient ainsi destinés à une forme de constitutionnalisation au plan métanational. Mais alors quelle puissance publique – nous ne disons pas « quel État » – devra garantir la force d'un tel droit ?

Quoi qu'il en soit, la réflexivité singulière acquise par certains peuples inaugure une histoire qui sera sans doute elle-même inséparable du rapport à l'histoire propre. Celle-ci, en effet, se « communise » sous nos yeux dans la mesure où le rapport que l'on y instaure, chacun pour soi, se décentre en direction de ce que d'autres ont pu en vivre. Devient plus que jamais pertinente la suggestion de Krzysztof Pomian, lorsqu'il écrivait, dans *L'Europe et ses nations*, « Il n'est pas vrai que l'histoire n'enseigne rien. Mais elle ne dispense ses enseignements qu'à ceux qui veulent mettre à profit les expériences du passé ». Cette parole s'ajuste particulièrement bien à la perspective d'une identité politique qui serait de part en part informée par l'expérience historique du mal moral et politique, et nous ferait naître pour ainsi dire une seconde fois aux valeurs qui furent portées par la culture européenne : une renaissance qui vaut pour une meilleure reconnaissance.

Importe là, autant que la restitution du sens historique des valeurs portées par cette culture, l'histoire dramatique qui a également porté la négation de ces valeurs. On en tire en effet une expérience qui les charge d'actualité. Il n'importe pas seulement de reconnaître l'esprit des trois principes qui me semblent constituer les ingrédients les plus fondamentaux d'une culture publique européenne, ainsi que la façon dont cet esprit a pu fonctionner comme un code culturel de l'« humanité européenne », soit : *l'esprit de la civilité*, qui est finalement celui du marché : sens du compromis, de la négociation, de la conciliation, stratégies de prévision et d'alliance, calcul rationnel, organisation méthodique, art de différer la satisfaction et d'apprendre ainsi la « patience démocratique » ; *l'esprit de la légalité*, qui repose sur celui des droits de l'homme et du contrat synallagmatique : affirmation d'une égale liberté des êtres humains, respect de la personne et de son intégrité, souci de la réciprocité et de la compatibilité générale des actions individuelles, différenciation entre le juste et le bon et dissolution de l'arbitraire étatique ; *l'esprit de la publicité*, enfin, qui inspire la notion d'une société ouverte et l'idée d'une participation des citoyens à la vie publique, exige la discutabilité des mesures politiques, récuse la censure et le délit d'opinion, affirme les valeurs du libre examen et de la critique permanente, ouvre l'espace de la différence entre légalité et légitimité (peut-être, grâce à la Querelle des Investitures !), et anticipe par ces voies un procès indéfini de la formation des opinions.

Cet esprit de la culture européenne mérite d'être reconnu à travers les phases historiques de sa formation. Mais ce serait méconnaître la réalité historique que de postuler une unité simple de la culture européenne. Car l'Europe est aussi un champ de forces où s'affrontèrent et s'affrontent encore des contenus juridiques, économiques, éthiques, culturels et religieux. Aussi l'esprit européen que nous évoquons se rapporte-t-il surtout à la possibilité d'une culture *publique* commune ou culture politique partagée. Il importe dans ce cas de saisir comment cet esprit a pu se transmettre à travers ses tribulations mêmes, ses négations les plus tragiques parfois et, dans cette précarité, gagner une consistance, une épaisseur le mettant aujourd'hui à disposition comme un patrimoine spirituel qui nous engage sans doute à une tâche critique et conservatrice à la fois, dès lors que l'on s'inquiète de la façon dont il pourrait être maintenu et actualisé, c'est-à-dire promu par-delà les nations. Cela dépend au premier chef de l'aptitude des peuples d'Europe à reconsidérer leur passé, à réévaluer leur histoire et à réorganiser leur mémoire en conséquence, à *engager*, autrement dit, *une histoire réfléchie du rapport à leur propre histoire*, sans ménager le narcissisme national. Le rayonnement de l'Europe ne pourrait qu'y gagner.

De fait, Le récent élargissement de l'Union européenne nous pose la question du principe qui pourrait faire tenir ensemble quelque 450 millions d'individus appartenant à 25 nations. L'adoption d'une Constitution pour l'Europe réalise sans doute un pas important sur un plan symbolique. Mais suffirait-elle à stabiliser chez les citoyens des différents États membres de l'Union le sentiment d'appartenir effectivement à une seule et même communauté politique ? Il faudrait pour cela que la Constitution puisse susciter quelque chose comme un sentiment patriotique. C'est ce que l'on nomme justement « patriotisme constitutionnel ». Cependant, l'idée de Constitution renvoie à du juridique, et donc à une forme « froide », tandis que la notion de patriotisme, au contraire, évoque la force d'un sentiment « chaud », de sorte que d'aucuns pourrait soupçonner que l'expression « patriotisme constitutionnel » réfère en vérité à un concept impossible, contradictoire, une sorte d'oxymore.

*

Le patriotisme constitutionnel : élucidation du concept

Que désigne le mot « patriotisme » ? – Nous dirons : un vécu subjectif où s’atteste l’existence d’une communauté politique.

Et qu’entend-on par « communauté politique » ? – C’est une communauté de projet, mobilisant un intérêt collectif et des attentes partagées en ce qui concerne l’organisation du vivre-ensemble.

On a vu qu’il était possible de repérer plusieurs formes historiques de patriotisme. D’abord, le patriotisme *géographique* a pu ancrer l’attachement d’un peuple à son territoire – dans le vocabulaire du droit romain : d’un *populus* à une *patria*. Là se forme la conscience d’un dedans et d’un dehors, d’une différence entre nous et les autres, tandis que la sédentarisation permet de cultiver progressivement l’identité commune qui se réfléchit dans les produits de la culture. Sur cette base peut éclore un patriotisme *culturel* où s’exprime l’enthousiasme pour les réalisations de l’esprit du peuple auquel on appartient. Ainsi en allait-il de la conscience nouvellement échue, dans le 18^e siècle allemand, à la petite et moyenne bourgeoisie intellectuelle, de constituer la vraie aristocratie et le cœur spirituel d’une grande civilisation à venir, tandis qu’à la même époque fleurissait en France le patriotisme *juridique*, directement issu des idées de la Révolution, singulièrement, de ces deux « sœurs jumelles » que sont l’idée de nation et l’idée de république. Là, s’élabora un concept artificialiste de la nation entendue comme le corps constitué par un ensemble de règles et principes républicains. L’abbé Sieyès en était une figure éminente. Cependant, l’apport du romantisme fit émerger un patriotisme *historique*, forme sublimée d’un sentiment national ancré dans la reconnaissance d’une histoire commune ainsi que dans la volonté, comme disait Ernest Renan, de promouvoir ensemble l’héritage reçu indivis. Dans tous les cas, le patriotisme renvoie à un syndrome affectif : le sentiment d’être bien chez soi, en confiance auprès de ses compatriotes et en accord avec le principe de sa communauté politique. Cela peut susciter le désir d’œuvrer pour l’ensemble de la collectivité, et pas seulement pour soi-même ou sa famille.

Et le patriotisme *constitutionnel* ?

En tant qu’affect, il relève de la même définition que les autres formes : c’est, encore une fois, le sentiment d’être en confiance avec ses co-sociétaires et en accord avec le principe politique qui les fédère. Mais ce qui spécifie le patriotisme constitutionnel comme tel, ce sont ses exigences – très faibles, d’un côté, très fortes, d’un autre.

Exigences très faibles, car, d’une part, l’homogénéité ethnoculturelle n’est pas requise – peu importe la religion, la langue, l’origine⁹ –, tandis que, d’autre part, on ne suppose nul sens commun esthétique ou éthico-esthétique, c’est-à-dire nulle affinité servant de base à une convergence des conceptions particulières du bien ou de la vie bonne.

Exigences très fortes, cependant, car, d’une part, il s’agit de faire prévaloir les considérations de justice politique sur tout autre motif d’adhésion à la communauté politique de référence¹⁰, tandis que, d’autre part, le patriotisme constitutionnel requiert de cette communauté une base morale libérale suffisamment puissante pour qu’il n’y ait normalement rien à craindre d’une confrontation publique des convictions.

Par rapport au principe de la laïcité républicaine, il y va sans doute d’une relation différente entre religion et politique.

Cela m’amène à quelques considérations relatives au contexte d’émergence de la notion de patriotisme constitutionnel dans l’espace public. Il s’agirait déjà de prévenir un contresens consistant à assimiler de patriotisme constitutionnel au sens de Habermas à la figure du patriotisme juridique au sens de Nicolet – de sorte que, comme a pu le déclarer Alain Finkielkraut, « Aujourd’hui, les plus français sont allemands ! ». C’est ignorer le contexte, d’abord marqué par ladite « controverse des historiens »,

⁹ Cependant, se trouve exigé un minimum de compatibilité des pratiques sociales *entre* les sociétaires et *avec* certains principes politico-juridiques.

¹⁰ Cela présuppose une attitude générale qui rompt avec toute forme de communautarisme. Dans un conflit, par exemple, je ne prends pas partie en fonction de la proximité « parentale », mais en fonction de ce qui serait juste suivant des principes compatibles avec la Publicité. Dans ce cas, on situe le patriotisme au-delà du nationalisme, du sentiment national lui-même. Ainsi s’explique le choix douloureux de l’exil chez des Allemands non juifs et non communistes, pendant la période nazie.

cette « querelle de l'historisme »¹¹, qui s'est déroulée, voilà bientôt 20 ans, en Allemagne de l'ouest, sur un terrain épistémologique codé par la tradition allemande des « sciences de l'esprit » du 19^e siècle. Elle mettait aux prises, on l'a dit, des intellectuels ouest-allemands au sujet du passé national-socialiste. N'y voyons cependant pas qu'un problème moral et politique de démêlé des Allemands avec leur culpabilité. La question n'est pas simplement : Que faire avec ce passé qui ne veut pas passer ? Au-delà du « problème allemand », la question est : Que faisons-nous avec notre identité héritée, notre culture, nos traditions ? Là, « Que signifie être allemand ? » n'est plus une question spécifique. Ce pourrait aussi bien être : Que signifie être européen après Auschwitz ?, parce qu'en vérité la question est : Comment définir notre identité politique, en tant que peuple responsable ? Qu'est-ce qui peut aujourd'hui nous constituer en citoyens conscients des risques de catastrophe ? Sur quelle base ? Sur quels principes ? Sur quels critères ?

Il y a en somme trois étapes dans l'histoire de la controverse :

- 1) Une interrogation sur la responsabilité des Allemands à l'égard du passé national-socialiste (la controverse proprement dite, qui a éclaté en été 1986).
- 2) Une interrogation sur l'identité allemande à l'occasion de la réunification (lors de la chute du Mur de Berlin).
- 3) Une interrogation sur les fondements motivationnels d'une intégration politique des individus et des peuples au sein d'une union européenne (à l'occasion des ratifications du traité de Maastricht).

Habermas n'avait pas prévu ces rebondissements. Mais il a remarqué que les arguments qu'il avait pu élever lors du premier round trouvaient un regain d'actualité à propos de la réunification allemande, et se révèlent également appropriés à la question européenne. Finalement, le thème du patriotisme constitutionnel a conféré un second souffle à sa philosophie politique, en liaison avec le thème d'une identité postnationale.

Sans le rappel du contexte on risque de manquer le concept, en particulier de tomber dans le contresens « français » habituel, qui consiste à assimiler le patriotisme constitutionnel, sans plus, à un patriotisme juridique à la Sieyès.

C'est une erreur. Pourquoi ? – Parce que c'est faire l'impasse sur la dimension essentielle du rapport à l'histoire, en particulier à l'histoire du 20^e siècle. Le patriotisme constitutionnel n'est pas anhistorique. Il est inséparable, sur un plan politique, d'une conscience des catastrophes du siècle écoulé ; et, sur un plan philosophique ou épistémologique, d'une conscience des limites de l'historisme et du « comprendre », du « *Sinnverstehen* » herméneutique.

Disons pour simplifier que l'on ne peut plus comme avant faire s'en remettre à une continuité narrative des traditions. L'identité narrative convient à une gestion conventionnelle, passablement narcissique, auto-apologétique, des mémoires nationales. Elle a tendance à s'immuniser contre la critique. De plus, elle est autocentrée sur l'histoire propre, et ne s'ouvre pas volontiers aux récits concurrents, en particulier à la contradiction qu'élèvent éventuellement d'autres vécus d'un même conflit. Ainsi en vait-il, par exemple, des conflits de légitimité à propos de l'occupation d'un lieu de mémoire particulièrement dramatique, comportant plusieurs catégories de victimes : chacun prétend y imposer la signification de son propre récit. Or, déjà en s'ouvrant aux récits des autres, l'identité devient plus réflexive et plus décentrée. La concurrence des prétentions à la détention de la légitimité symbolique passe alors au second plan, tandis qu'un arbitrage raisonnable devient possible sur la voie des arguments élevés de part et d'autre. La narration se porte alors vers l'argumentation, ce qui équivaut à une ouverture critique ; et, pour autant que cette dernière se prolonge dans une disposition autocritique, l'identité, de narrative, devient reconstructive. Il existe un lien interne entre patriotisme constitutionnel, identité postnationale et éthique reconstructive. Le patriotisme constitutionnel ne revêt son statut et sa stature qu'en regard de cette constellation où le dépassement du nationalisme va de pair avec une responsabilité assumée à l'égard du passé et un rapport réflexif, critique, à son propre héritage.

Peut-on créditer de cette teneur ou de cette intention le projet constitutionnel déposé par la Convention sur l'avenir de l'Europe, en juin 2003, et adopté, un an plus tard, par les chefs d'État et de gouvernement des Vingt-Cinq ?

¹¹ Voir mon entretien avec Jürgen Habermas, « Les limites du néo-historisme », in : J. HABERMAS, *De l'Usage public des idées. Ecrits politiques (1990-2000)*, trad. par Christian Bouchindhomme, Paris, Fayard, 2005, I, 1.

- 1) Parmi les critères d'appartenance à l'Union, l'adhésion aux principes de l'État de droit démocratique est premier. C'était tout à fait clair dans la Déclaration de Copenhague¹² (juin 1993), et presque trop catégorique dans le Préambule de la Laeken, huit ans plus tard, où il est déclaré : « La seule frontière que trace l'Union européenne est celle de la démocratie et des droits de l'homme ».
- 2) Depuis le traité d'Amsterdam, et à la différence de ce qu'on lisait dans le traité de Maastricht, la considération de ces principes à prétention universelle prime sur celle de l'identité des nations membres. Autrement dit, ce n'est pas parce que ces dernières partagent ces principes, que l'Union s'en réclame ; mais c'est bien plutôt dans la mesure où les nations membres partagent ces principes qu'elles peuvent légitimement se réclamer de l'Union.
- 3) La force politiquement constitutive de ces principes, et des valeurs qu'ils engagent, a été consacrée par le traité de Nice, puis par l'intégration de la Charte dans l'édifice constitutionnel de l'Union européenne.
- 4) Le texte de la Convention met davantage l'accent sur les valeurs de l'Union que sur les traditions européennes. Ces dernières sont plutôt traitées comme des ressources de référence, permettant d'étayer culturellement des intentions politiques.
- 5) La Commission, comme le Parlement, comme le Conseil européen ont accepté d'ouvrir les négociations d'adhésion avec la Turquie, tout en se montrant fermes sur le critère du respect des droits de l'homme, de la protection des minorités, de l'État de droit (police, justice) et de la démocratie. Même si l'on a mis sous le boisseau le problème arménien, ce n'est que partie remise. La Turquie devra, tôt ou tard, reconnaître le massacre des Arméniens sous Mehmet VI, si elle veut intégrer l'Union. Aujourd'hui, la plupart des politiques qui invoquaient contre la Turquie son identité non européenne, islamique et asiatique, ont dû retirer ce genre d'arguments incompatibles avec la philosophie de l'Union. Quant à l'Union européenne, elle a passé de façon honorable son premier test d'authenticité en apportant à la candidature d'Ankara une réponse conforme à sa philosophie officielle : l'ouverture des négociations d'adhésion, mais sans engagement de résultat positif.

J'aimerais à présent soumettre quelques considérations plus théoriques sur la nature du consensus que présuppose le patriotisme constitutionnel.

Considérons le texte de la Constitution de l'Union européenne, consacré aux valeurs de l'Union. L'Union, y lit-on au Titre I du Projet, « est fondée sur les valeurs du respect de la dignité humaine, de liberté, de démocratie, de l'état de droit, ainsi que du respect des droits de l'homme. Ces valeurs sont communes aux États membres dans une société caractérisée par le pluralisme, la tolérance, la justice, la solidarité et la non-discrimination ». On peut regarder cette liste comme le résultat d'une *sélection* dont l'objet n'est pas de proposer un inventaire exhaustif des valeurs communes aux peuples de l'Union. Cela relèverait en effet d'une étude sociologique. De fait¹³, les valeurs communes aux Européens touchent aussi bien à des aspects domestiques que politiques, ou encore, aux considérations d'une vie bonne qu'à celles d'une société juste. Il en résulte l'impression d'une communauté morale relativement étoffée et homogène en dépit de la pluralité des cultures nationales. Mais, justement, ce n'est pas *cette* communauté morale qui est invoquée par les rédacteurs du projet constitutionnel. Comprenons que, si tel avait été le cas, alors cela aurait signifié que, consciemment ou non, les « conventionnels » cherchaient à ériger l'Union européenne en équivalent continental d'une communauté *nationale* – fière, comme il se doit, de ses particularités. Le geste eût alors été celui d'un nationalisme, d'un « euro-nationalisme », mais non pas celui d'un patriotisme constitutionnel. Celui-ci ne retient au titre de la communauté morale que celles des valeurs communes qui sont appropriées à un soutien des normes publiques et des institutions politiques d'une société juste. C'est pourquoi le libéralisme politique s'en tient à une conception limitative, voire restrictive de la raison exprimant les considérations qui servent à une justification publique des institutions : pluralisme, tolérance, justice, solidarité, non-discrimination appartiennent à cette sélection comme de plein droit, car ce sont ces valeurs-là sur les-

¹² « L'adhésion requiert de la part du pays candidat qu'il ait des institutions stables garantissant la démocratie, la primauté du droit, les droits de l'homme, le respect des minorités et leur protection (...) ».

¹³ D. REYNIÉ, *La Fracture occidentale. Naissance d'une opinion européenne*, Paris, Éditions de la Table Ronde, 2004.

quelles le consensus est requis *de sorte que nos sociétés puissent fonctionner sur un régime de dissensus* en ce qui concerne maints autres aspects de l'existence ici-bas (et dans l'au-delà !).

Partant, on saisit la pertinence du partage républicain entre raison publique et conviction privée. Maintenant, un tel partage n'est à vrai dire nécessaire que pour autant que la société politique considérée n'est pas encore assez sûre d'elle-même, pas suffisamment assurée de l'existence d'un consensus social sur les valeurs qui forment la base libérale de la communauté morale. Qu'en revanche cette base morale soit bien assurée, et tombent à proportion les raisons qui ont si longtemps justifié (depuis les guerres de religion) l'ex-communication politique de certaines catégories de convictions.

Ainsi en va-t-il de la privatisation des croyances liées à des visions englobantes, métaphysiques, du monde. Une telle privatisation, « ex-communication politique du religieux », risque de se payer d'un rétrécissement de nos horizons d'argumentation et de compréhension en général, alors que nous devrions les élargir. Nous avons besoin de lumières extra-juridiques pour éclairer nos difficultés actuelles ; et, si la religion, à l'instar d'autres sphères de valeurs, peut progresser sur la voie d'une élucidation de ses contenus, une ressource, à cet égard, réside dans le fonds privatisé de nos convictions, pour autant que celui-ci se prête à une thématization publique.

Or, c'est précisément dans la mesure où nous avons su intérioriser les valeurs libérales destinées à la raison publique, que la religion peut cesser d'être politiquement assignée au statut de conviction privée. Une telle intériorisation emporte des implications sur le plan de l'identité morale. Dans le langage de Lawrence Kohlberg, on parle d'identité postconventionnelle. Elle représente, sur le plan de la personnalité, les dispositions d'un patriotisme constitutionnel. Elle est à la théorie morale ce qu'est l'identité postnationale à la théorie politique. Son concept renvoie à une capacité d'apprentissage réflexif, laquelle fonde la possibilité d'une ouverture compréhensive aux autres identités, suivant l'esprit d'une démarche reconstructive. La communauté morale, qui en résulte, repose bien toujours sur les mêmes valeurs de base que celles que requiert le libéralisme politique. Simplement, elle en actualise une quintessence en faisant émerger des impératifs tels que : *Agis selon la reconnaissance !*, ou encore : *Agis en fonction de l'entente !* Les valeurs se muent en principes : principe de reconnaissance, principe de réciprocité, principe de coopération, principe de discussion. Il s'agit d'un métaniveau. La communauté morale ici présumée n'est pas plus « épaisse » ni plus « chaude » que lorsque l'on met en exergue la solidarité, la justice, le pluralisme, la tolérance. Mais peut-être est-elle finalement plus puissante, c'est-à-dire plus inclusive, car plus expressément ouverte à ce que d'autres personnes, d'autres cultures, d'autres registres de discours pourraient nous apprendre en plus de ce que nous croyons savoir déjà de la tolérance, du pluralisme, de la justice, de la solidarité.

L'Europe se propose au fond comme un apprentissage de l'universel. Sa construction politique se heurte à un problème simple mais résistant : comment réaliser l'intégration politique dans le respect des différences ? Comment concilier l'unité du cadre juridique et la pluralité des identités nationales ? Dans quelle mesure la diversité culturelle est-elle compatible avec l'unité politique ?

C'est bien sûr d'abord dans ces termes simples que vient à se poser la question de l'*intégration européenne*. Dans un petit essai quelque peu provocateur sur l'« Europe chrétienne », Joseph Weiler déclarait justement que « La manière dont l'« intégration » doit se faire, doit être comprise, et par conséquent poursuivie, devient l'une des plus importantes décisions et l'une des réflexions critiques les plus décisives dans l'évolution de notre ordre constitutionnel et de notre communauté politique. C'est la « question européenne » par excellence »¹⁴.

*

¹⁴ Joseph WEILER, *Une Europe chrétienne ?*, trad. par Tobias Teuscher, Catherine Vierling et Ana Peyro, Paris, Cerf, « Humanités », p. 105.

LES LIMITES DE L'INTÉGRATION FONCTIONNELLE

La question porte sur les voies et moyens de l'intégration européenne. C'est là un problème pendant dont l'enjeu est rien moins que déterminer la finalité de la construction européenne. Le débat commence à peine. Avant de l'évoquer, quant aux principales orientations qui s'y trouvent aux prises, sachons déjà que le thème de l'*intégration* est loin d'être clair et univoque.

On peut distinguer trois couples d'opposition conceptuelle :

- 1) entre intégration positive et intégration négative : ces notions renvoient aux politiques menées en vue de promouvoir un espace d'« eurocompatibilité » des systèmes nationaux. Ou bien on mise sur la seule *levée des obstacles* à la concurrence, à la libre circulation (des biens, services, capitaux et personnes). Cela peut concerner des domaines ou secteurs divers, depuis la lutte contre les cartels jusqu'à la reconnaissance mutuelle des diplômes universitaires. Ou bien on met en œuvre une politique active d'harmonisation européenne, on soutient les régions en risque de désertification économique, on instaure des minima de santé, d'éducation, de revenu, afin de réaliser un *standing* européen assurant chez les sociétaires de tous les États membres des *capacités* équivalentes, faisant par là écho aux exigences latentes de la vie bonne et de la société juste. On aura compris que la première option est celle de l'*intégration négative*, et la deuxième, celle de l'*intégration positive*. Où en sommes-nous de ce point de vue, en ce qui concerne la construction européenne ? – Avant l'échec de la ratification du traité constitutionnel, on considérait que ma construction achevait la phase de l'intégration négative, pour aborder celle de l'intégration positive. Aujourd'hui, la donne est bouleversée, et l'on ne sait plus très bien où nous en sommes.
- 2) Entre intégration horizontale et intégration verticale : par « intégration verticale », on entend la façon dont les nations ont pu réaliser l'intégration politique de leur population en s'assurant chez les nationaux d'un sentiment patriotique formé à l'École et à l'Armée. L'intégration verticale repose ainsi sur des piliers d'obligation : scolaire, militaire, civique (incluant l'obligation fiscale), destinés à former chez les sociétaires un sentiment profond d'affiliation et de solidarité, généralement considéré comme le fondement du sens civique. C'est pourquoi il est fréquent que ceux qui participent d'une sensibilité républicaine ne sachent connoter que de façon péjorative l'expression « intégration horizontale ». Il s'agit d'un mode qui a pris toute distance à l'égard des catégories de la dette et de l'affiliation (catégories qui, au demeurant, sont des survivances d'ordres dynastiques, et donc, prénationaux). C'est un style libéral, presque un oxymore, par conséquent, car on a peu crédité le libéralisme de fortes capacités intégratives. L'intégration horizontale est avant tout une intégration par les droits fondamentaux individuels, mais également par des institutions représentatives, et aussi, par la mise en place de procédures participatives ; enfin, par la disponibilité de recours juridictionnels ou parajuridictionnels, de sorte que les sociétaires puissent se sentir autonomes, effectivement parties prenantes dans l'élaboration des normes (ou de leur application) dont ils sont normalement destinataires. La *voie obligée* de l'Union européenne, pour autant que l'on veuille en mener la construction jusqu'à une union véritablement *politique*, est celle de l'intégration horizontale. La voie de l'intégration verticale lui est en effet fermée, pour des raisons culturelles et historiques.
- 3) Entre intégration systémique ou fonctionnelle et intégration politique : l'intégration fonctionnelle (ou systémique) concerne les aspects techniques et stratégiques de l'harmonisation ou de la mise en compatibilité des systèmes initialement organisés par le droit étatique. Il s'agit d'un aspect décisif de la construction d'un espace décloisonné de communication, d'échanges, de circulation de tous les aspects de la reproduction matérielle de nos sociétés. À juste titre les instances de l'Union européenne, à commencer par la Commission, ont donné la priorité à ces aspects de la « construction ». À présent, vient à se poser la question de la légitimation du travail accompli – et surtout, de la tâche à mener à bien : l'intégration politique ; car ceux qui se sont dévoué jusqu'alors pour assurer une intégration systémique aussi satisfaisante que possible, n'ont

fait à vrai dire ce travail que dans un but : préparer la phase essentielle, celle de l'intégration politique, c'est-à-dire l'éclosion, chez les citoyens de l'Union à travers tous les États membres, d'un *sens élargi* de la solidarité, de la réciprocité, de la coresponsabilité : de la *citoyenneté*. Ce « sens du nous » européen est en effet le *telos* de l'intégration politique.

Après ce point sur le concept polysémique d'intégration, quelles sont maintenant les positions types qui se dessinent en ce qui concerne la question européenne ?

- 1) Ceux qui, dans la construction européenne, ne voient qu'une désintégration ; désintégration, bien sûr, des identités et souverainetés nationales, valeurs aussitôt identifiées à l'essence même du politique.
- 2) Ceux qui, à l'opposé, ne voient de sens au processus que sur la voie (suggérée mais rarement assumée) de l'*Etat fédéral européen*.
- 3) Ceux qui, plus récemment, assignent à la construction européenne une fonction bienfaitrice mais minimale : Grand Marché + droits de l'homme + règles communes de *fairness doctrine*. Il ne s'agit pas là de réaliser une communauté politique, mais un simple espace de liberté, justice et sécurité.
- 4) Enfin, les tenants d'une voie étroite. Pour eux, le sens de la construction européenne est positif : le rattrapage de l'économique par le politique. Ensuite, la voie fédéraliste (au sens de l'État fédéral européen) est un contresens. Troisièmement, une intégration proprement politique de l'Union européenne est cependant possible. Elle est même nécessaire. Pourquoi ? – Parce qu'une intégration strictement systémique ou fonctionnelle mènerait droit au désastre.

Cette dernière position procède ainsi de la thèse selon laquelle une intégration menée dans une optique strictement fonctionnelle, non seulement serait inapte à assurer la stabilisation de l'unité de survie « Europe », mais conduirait à l'échec de l'entreprise. Pour toute entité juridiquement constituée qui prétend former une communauté de citoyens, que celle-ci soit nationale ou métanationale (comme l'Union européenne), l'intégration fonctionnelle ne saurait être menée à bien sans être assortie d'une intégration politique de ses membres. Par rapport à la question, toujours chargée d'affects, du destin des nations, une approche méthodologique, un peu froide, n'est pas déplacée. Norbert Elias mettait en garde contre les hypostases et leur essentialisme. Ainsi les nations ne sont-elles rien d'objectivable. Leur attribuer une substance relève de ce qu'un autre éminent théoricien des sociétés complexes, Niklas Luhmann, aurait pu regarder comme une « illusion d'onticité », illusion d'une réalité se tenant devant nous comme une substance, alors qu'il s'agit d'une construction politique assortie d'un puissant imaginaire. Ce qui, selon Elias, fait une société en général, c'est un ensemble réticulaire de relations d'interdépendances que par construction on cherche à autonomiser par rapport à d'autres systèmes de relations¹. De ce point de vue, la question est celle-ci : la délimitation effectuée par « l'unité de survie » État-nation dans le champ des relations d'interdépendance, cette délimitation est-elle encore pertinente à l'heure de la mondialisation ? Peut-être que la forme nation, l'échelle de survie État-nation est en passe de déclassement.

C'était en tout cas, manifestement, l'opinion de Norbert Elias. Cela ne l'empêchait pas de se montrer sensible au coût psychopolitique de la mondialisation. Il était bien conscient du fait que les individus résistent normalement aux risques de dissolution de l'identité nationale, en particulier de l'effacement de l'État, et que cette résistance est sans doute l'une des plus fortes qui soit, du fait notamment de l'attachement de l'individu à son histoire nationale. Elias estimait, dans les années 80, que l'intégration fonctionnelle ne pourrait plus être assurée de façon satisfaisante à l'échelle des nations ; et ce n'était pas de l'idéologie de sa part. Il parlait d'un « effet de retardement » entre le niveau d'interdépendance atteint factuellement – là, l'échelle est planétaire – et l'échelle d'organisation des « unités de survie », ainsi qu'il nommait des unités politiques qui, comme les États, ont pour fonction de réaliser l'intégration tant objective – systémique ou fonctionnelle – que subjective ou proprement politique² : l'identité, le sentiment de co-appartenance³. Il appelait implicitement à un rattrapage, tout

¹ Norbert ELIAS, *La Société des individus*, trad. par Jeanne Etoré, Paris, Fayard, 1991.

² À ma connaissance, Norbert Elias n'a pas de conceptualité fine pour différencier entre les aspects de l'intégration – par exemple, entre intégration fonctionnelle ou systémique et intégration politique, ou encore,

en ayant sans doute la conviction d'un risque de décrochement entre les échelles requises pour l'intégration du système et les cadres appropriés au maintien et à la reproduction des identités personnelles, soit, en ce qui concerne l'Europe, les cadres nationaux.

Indirectement, Elias avait ainsi posé de façon simple et systématique le « problème de l'Europe » : 1) il est nécessaire, pour des raisons fonctionnelles, de passer à un niveau supérieur d'intégration ; mais 2) tant que le sentiment d'appartenance communautaire ne sera pas associé à ce niveau supérieur, la disparition du « *Nous* » national sera vécue comme une perte de sens et une perte d'identité ; cependant, 3) un tel rattrapage se heurte à l'aporie suivante : la nouvelle unité de survie, postnationale, devrait en théorie être planétaire (l'humanité), alors que le *Nous* s'est jusqu'alors toujours construit en opposition à un Autre, souvent en réaction à une menace extérieure ; or, au niveau planétaire, la menace cesse d'être externe, de sorte que le ressenti d'un *Nous* à l'échelle planétaire est particulièrement difficile, en dépit de certains indices dont l'importance croissante des droits de l'homme.

Il est vrai que le problème de l'Europe n'est pas aussi ardu, puisqu'il n'est pas, à ce niveau, question d'une intégration politique planétaire. Etant données la réalité des interdépendances et la complexité des matières en besoin de régulation, l'échelle requise pour le traitement de problèmes écologiques, sanitaires, démographiques, énergétiques devrait du moins être continentale. À sa manière, Ulrich Beck⁴ étaye les intuitions d'Elias, et l'un de ses mérites est d'offrir un riche échantillonnage d'observations pertinentes. Concrètement, l'écart, le problème du rattrapage apparaît entre une quasi-intégration systémique de l'économie, consacrant l'interdépendance objective qui s'opère à un niveau supranational, et l'intégration politique qui, elle, se forme sur la base de processus d'entente, impliquant reconnaissance et confiance mutuelles. C'est surtout le philosophe, Jürgen Habermas⁵, qui a situé cette difficulté dans toute son acuité, en faisant valoir que, pour résoudre les problèmes économiques, qui renvoient à l'intégration fonctionnelle ou systémique, les actions publiques ne sont efficaces que si les sociétaires peuvent former ensemble une véritable communauté de citoyens, autrement dit, jouissent d'une effective autonomie civique⁶ consacrant leur intégration politique : en tant que destinataire de la norme, le citoyen doit aussi pouvoir se considérer comme son auteur.

En fonction d'Elias et de Habermas, deux problèmes complémentaires, par conséquent, se profilent : 1) celui de l'accès des sociétaires à un sentiment élargi du *Nous* : c'est le problème éliassien du « rattrapage » ; 2) celui de la formation d'un pouvoir démocratique assis sur une société civile transnationale : c'est le problème habermassien d'une citoyenneté postnationale.

C'est bien là le double problème qui nous est rendu sensible aujourd'hui. La mondialisation est, la plupart du temps, ressentie comme un facteur de perturbation, de désorientation, qui aggrave l'impression d'une perte des repères sociaux, tandis que les recours politiques semblent avoir déserté les soupapes institutionnelles telles que les manifestations organisées, les grèves, les mobilisations électorales et les changements de majorité gouvernementale. Tout cela tend à prendre des allures folkloriques. Or il en irait presque pareillement du rapport imaginaire qu'entretiennent les populations avec les instances de l'Union européenne. « Bruxelles » est le nom qu'a bien failli revêtir le mauvais objet politique de la vie quotidienne, en particulier en France. Ainsi apprit-on, un beau jour, que le Chef de l'État, accompagné de ses bons ministres, aurait tenté sans succès d'obtenir l'autorisation de

entre intégration verticale et intégration horizontale, intégration positive et intégration négative, etc. Même son usage des qualificatifs « objective » et « subjective » n'est pas stabilisé.

³ Sur la « dialectique » de l'intégration et de l'interdépendance dans la pensée de Norbert Elias, voir Florence DELMOTTE, « Procès de civilisation et démocratie (post)-nationale », in : Francis CHENEVAL (Dir.), avec les collaborations de André UZINGER et Sonja DÄNZER, *Legitimationsgrundlagen der Europäischen Union*, Lit Verlag, Münster, Vol. 27, 2005, p. 392-409.

⁴ Ulrich BECK, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*, trad. par Aurélie Duthoo, Paris, Flammarion, 2002.

⁵ Jürgen, HABERMAS, *L'Intégration républicaine*, trad. par Rainer Rochlitz, Paris, Fayard, 1998 ; du même, *Après l'État-nation : une nouvelle constellation politique*, trad. par Rainer Rochlitz, Paris, Fayard, 2000.

⁶ On peut trouver, dans les écrits politiques de Habermas, quantité de réflexions générales allant dans ce sens. Mais, plus spécifiquement, pour la question européenne, Habermas a récemment fait valoir que « les problèmes que nous avons à résoudre aujourd'hui sont des problèmes purement politiques et [que] l'on ne s'en débarrassera pas en se contentant d'espérer une intégration indirecte générée par les impératifs fonctionnels liés à l'unification du marché et au jeu des décisions cumulées ». (Jürgen HABERMAS, *Sur l'Europe*, trad. par Christian Bouchindhomme, Paris, Bayard, 2006, p. 18).

diminuer la TVA des restaurateurs, tandis que, du côté des agriculteurs, on fait le deuil des subventions à l'exportation puis, bientôt, des aides directes proportionnelles au cheptel ou à la surface exploitée – bref, de ce qu'en fonction de la doctrine dominante on regarde maintenant comme irrationnel. La politique ne se ferait même plus du côté de la France d'en haut, et cela déplaît à celles de nos élites nationales qui ne jouent pas tout à fait dans la cour des grands. Les estocades contre la construction européenne ont trahi cette frustration, même si les justifications avancées se parent des atours de la citoyenneté et de la démocratie. Cependant, le problème politique de fond est réel : en tant que citoyens, les ressortissants de l'Union européenne doivent pouvoir se sentir quelque part les auteurs des normes dont ils sont les destinataires – alors même que se précise l'impression négative d'une cascade d'aliénations, depuis le niveau global jusqu'au niveau national en passant par un niveau continental.

Au niveau *global*, outre les phénomènes d'apparence naturelle, liés notamment aux mouvements de capitaux, est problématique la politique agencée par cette sorte de gouvernement économique que forment ensemble des organisations telles que le FMI, la Banque mondiale, le G8, l'OCDE, l'OMC⁷. Ou bien la *global governance* s'exerce directement sur des États qui, comme en Afrique ou en Amérique du sud, sont surendettée et contraints de suivre les directives monétaristes ; ou bien elle compte sur les relais qu'assurent les grands partenaires à une échelle continentale (SAARC, ASEAN, en Asie du Sud et du Sud-Est ; ANZERTA en Australie et Nouvelle-Zélande ; SADC, UEMOA, CENSAD, en Afrique ; MERCOSUR, CAN, en Amérique du sud, etc.), à commencer par l'Union européenne, la plus avancée, de loin, sur la voie de l'intégration objective, et qui s'occupe d'ores et déjà de gérer la mondialisation en fonction du consensus de Washington.

C'est le second niveau, *continental*, d'atteinte à l'autonomie civique qui, jusqu'à présent, est organisée à l'échelle des nations. L'ensemble des agents de la gouvernance européenne au sein des instances communautaires (Commission) et intergouvernementales (Conseil) de l'Union a, du côté de la Commission, pour mission de lever à son niveau, celui du continent européen et de sa périphérie, les obstacles à la libre circulation des produits (biens et services) et des facteurs de production (capitaux et personnes). Cette *intégration négative*, ainsi qu'on la nomme, correspond à l'aspect technique ou instrumental de la contribution de l'Union à la gouvernance mondiale. Du côté du Conseil, accessoirement du Parlement européen, la mission serait plutôt d'assurer le deuxième relais, cette fois, au niveau des gouvernements nationaux ainsi que du grand public et des médias de masse, sans oublier les instances supposées représentatives de la société civile et de la société politique : partis, syndicats, associations, ONG. Les chefs d'État et de gouvernement ainsi que leurs ministres (accessoirement quelques parlementaires européens) ont pour mission officieuse de faire passer auprès de leurs populations respectives la politique commune, euphémisme qui présente les choses comme si les représentants officiels des États membres décidaient entre eux souverainement, ce qui n'est pas tout à fait le cas. C'est l'aspect sous lequel la contribution de l'Union à la *global governance* se traduit par des interventions sur les opinions publiques.

Troisième niveau d'aliénation politique, par conséquent : le niveau *national* de ladite communication politique. Sa conception, entièrement stratégique, procède d'une double contrainte : 1) amortir par la rhétorique (la persuasion) les réactions négatives de mécontentement, d'indignation, frustration et autres dégâts collatéraux induits par les mesures de politique publique, et 2) travestir le fait que la raison de ces mesures politiques a peu à voir avec celle des aspirations et besoins exprimés socialement, ou même avec l'intérêt général immédiatement perceptible par le sens commun⁸. Il s'agit aussi d'occulter le fait que l'agenda politique est établi fort en amont des sphères de la représentation démocratique nationale, en amont même des sphères de la délégation eurocratique, pour trouver ses sources dans un consensus préjudiciel du « club » des économies les plus développées. Bien entendu, cet

⁷ « Les changements de loi sont à l'ordre du jour dans les sociétés capitalistes avancées autant que dans les anciens pays socialistes ou en Afrique, en Asie et en Amérique latine. Chaque société refond ses normes et institutions juridiques sous le régime du Fonds monétaire international et de la Banque mondiale ». (Ulrich BECK, Redéfinir le pouvoir à l'âge de la mondialisation : huit thèses, *Le Débat*, n° 125, mai-août 2003, p. 77).

⁸ Voir encore Ulrich BECK : « Reste que l'État doit avoir un territoire défini sur lequel il exerce un véritable pouvoir, parce qu'il doit être en position de convaincre ses citoyens d'accepter les règles transnationales. En fait les États doivent même être capables de légitimer *post hoc* des décisions qui auront souvent été prises de manière totalement étrangère à la démocratie et qui minent effectivement le pouvoir de la politique nationale. Pour atteindre l'objectif d'une restructuration néo-libérale du monde, le pouvoir de l'État doit être simultanément minimisé et maximisé. » (art. cit., p. 79).

agenda politique, encore une fois, n'est pas congruent avec l'agenda virtuel spontané du public, c'est-à-dire avec ce que les citoyens souhaiteraient eux-mêmes voir réaliser ou simplement débattre. Justement, c'est cela qui sera soustrait à la thématization publique de la « communication politique », sauf peut-être aux moments critiques de grands rendez-vous électoraux. Mais, pour l'ordinaire, la communication politique doit gérer la frustration résultant de cette aliénation, tandis que l'ensemble des médias de diffusion, à travers les émissions *people* de *prime time*, interviennent en auxiliaires de la fonction occultante, en fournissant le divertissement de masse.

Il devient patent que les décisions qui transforment les sociétés se prennent largement hors du cadre démocratique, hors même du lieu proprement politique, mais c'est quand même le système politique qui reste l'agent de la légitimation démocratique, et devra donc justifier tant bien que mal les conséquences des décisions qu'il ne prend pas. Jusqu'à présent les responsables politiques européens n'ont pas su relever le défi de la mondialisation en suivant le fil des valeurs, principes et idéaux démocratiques mis à disposition par nos cultures publiques. Ce n'est probablement pas par défaut de bonne volonté. Les droits fondamentaux et les « valeurs de l'Union », qui furent mis en exergue dans le traité constitutionnel, ne relèvent pas tout bonnement de la rhétorique. La difficulté est pratique : elle concerne l'agencement des droits participatifs aux différents niveaux pertinents de décision, dans un système que l'évolution de nos sociétés, sur les voies concurrentes de la social-démocratie, du corporatisme et du néo-libéralisme, a rendu singulièrement complexe⁹, et cela, tout à fait indépendamment de la construction européenne.

De ce point de vue, l'Union européenne apparaît plutôt comme une tentative de rattrapage politique, visant à clarifier institutionnellement la situation. La majeure partie de la classe politique européenne n'a d'ailleurs pas intérêt à une crise de légitimité du projet européen. Quant aux ennemis du projet – il en est dans le monde des démocraties –, l'avantage qu'ils verraient à une telle crise demeure inavouable, si l'on excepte quelque manifestation expiatoire de rage antichrétienne¹⁰. Cependant, le défi européen n'est pas simple défi d'adaptation. L'intégration européenne ne saurait être simplement fonctionnelle. Elle sera politique aussi ou elle ne sera pas. L'erreur des responsables est de s'en être largement remis à la « communication » pour gérer le problème de légitimation. Le défi du projet européen, c'est immédiatement celui de la légitimation politique. S'il n'est pas bien relevé, alors la crise de légitimité, crise d'intégration proprement politique, sera tout à la fois une crise d'identité et une crise de système, crise politique *et* crise systémique : on ne peut espérer mener à bien l'intégration fonctionnelle du continent en dehors ou à défaut d'une intégration politique et sociale correspondante de ses ressortissants.

*

⁹ Michel FREITAG, avec la collaboration de Yves BONNY, *L'Oubli de la société : pour une théorie critique de la post-modernité*, Rennes, PUR, 2002.

¹⁰ Jean-Claude MILNER, *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*, Paris, Verdier, 2003. Paul Thibaud qui, je suppose, n'épouse pas la thèse de Milner quant à une collusion entre la construction européenne et l'antisémitisme génocidaire, y fait toutefois écho à sa manière en insinuant une relation consubstantielle entre le postnationalisme européen et une défiguration antisioniste du rapport de l'Europe au judaïsme : « Si l'Europe "postnationale" est tentée de rejeter un judaïsme tourné vers Israël et stigmatisé comme sioniste, la crise évidente de ce postnationalisme relance peut-être la question du judaïsme en Europe » (Paul THIBAUD, La longue mémoire du « délaissement » des juifs de France, *Esprit*, mai 2007, p. 139).

LES VOIES FORMELLES DE L'INTÉGRATION POLITIQUE

Comment agencer une telle intégration politique ? Si l'on écarte les options nationalistes, trois voies paraissent se présenter, en nous en tenant ici à une perspective institutionnelle :

La voie supranationale qui, sans refuser de reconnaître les identités culturelles, vise sans état d'âme la suppression des souverainetés nationales au profit d'une souveraineté supranationale, celle de l'État fédéral européen. Cette orientation étatique conventionnelle se heurte à l'objection du bricolage institutionnel¹, dépourvu de puissance conceptuelle autant que de réalisme. Elle me paraît philosophiquement faible et politiquement dangereuse.

La voie fédérative, celle de la Fédération d'États nationaux, se profile comme une voie intermédiaire entre l'État fédéral et la confédération². C'est en raison notamment de sa mixité politique, qui doit se monnayer dans un équilibre entre le supranational et l'intergouvernemental, que cette formule est le plus souvent retenue par les théoriciens du droit intéressés à la question européenne³. Elle préserve, outre l'identité des nations membres, la souveraineté des États membres. Bien qu'elle s'organise en régime de co-souveraineté, la formule fédérative, ou plutôt, sa conceptualité donne par elle-même peu à penser quant aux voies et moyens d'une intégration politique capable d'assurer le passage d'une organisation internationale à une union transnationale, sans virer vers la forme étatique supranationale.

C'est, d'une manière générale, toute l'ambiguïté des fédéralistes. Dans une étude de référence sur les modèles en concurrence qui, d'un point de vue juridique, seraient pertinents pour saisir la nature politique de l'Union européenne, Hugues Dumont⁴ faisait remarquer que lesdits fédéralistes « mettent en avant, pour leur part, un concept de "fédération d'États-nations" qu'ils évitent de définir avec précision, sauf négativement pour dire qu'il ne peut pas s'agir d'un État fédéral comme celui que les Constitutions américaine, allemande ou suisse ont institué [...] ». C'est qu'ils se refusent, en effet, « à priver les États fédérés de leur qualité d'États souverains, alors que dans la théorie classique de l'État fédéral seule la Constitution fédérale est souveraine »⁵. Passant en revue les positions prises à cet égard par des leaders politiques européens, Hugues Dumont conclut à un « concept décidément ambigu de "fédération d'États-nations" proposé par Jacques Delors »⁶. Il en appelle à une élucidation des notions : « État », « État fédéral », « Fédération », tout en suggérant qu'au cœur de celles-ci, « c'est manifestement le concept de souveraineté qui est en cause »⁷. Il décèle chez des politiques⁸ et même

¹ Voir Gérard MAIRET, « Sur la critique cosmopolitique du droit politique », in : Gérard DUPRAT, *L'Union européenne. Droit, politique, démocratie*, Paris, PUF, « Politique d'aujourd'hui », 1996.

² Olivier BEAUD, *Fédéralisme et souveraineté. Éléments pour une théorie constitutionnelle de la fédération*, *Revue du droit public*, 1998, p. 83-122.

³ Joseph WEILER, « Fédéralisme et constitutionnalisme. Le *Sonderweg* de l'Europe », in : Renaud DEHOUSSE (dir.), *Une Constitution pour l'Europe ?*, Paris, Presses de Sciences Po, 2004, p. 151-176.

⁴ Hugues DUMONT, La question de l'État européen du point de vue d'un constitutionnaliste, *Droit et société*, L.G.D.J., n° 53, 2003, p. 29-71. Doyen de Droit aux Facultés Universitaires Saint-Louis (Bruxelles), le Professeur Hugues Dumont a mis au service de la question européenne son expérience approfondie dans les domaines du droit public, du droit de la culture et de la théorie générale de l'État.

⁵ Hugues DUMONT, *ibid.*, p. 36.

⁶ Hugues DUMONT, *ibid.*, p. 36-37. Si Joschka Fischer ou Lionel Jospin, contestent la pertinence d'un État fédéral européen, tout en préconisant une « entière parlementarisation de la fédération européenne » (Fischer), ou « une démarche progressive et maîtrisée de partage ou de transfert de compétences au niveau de l'Union (Jospin), Valéry Giscard d'Estaing conteste, quant à lui, la distinction entre État fédéral et fédération d'États-nations, cette dernière étant à ses yeux un concept contradictoire, vu que l'on ne saurait instituer une telle fédération et laisser intacts ses États membres.

⁷ *Ibid.*, p. 37.

des juristes⁹ une tendance à dissocier entre souveraineté et Constitution : on admet le principe d'une « Constitution pour l'Europe », tout en affirmant son attachement à la souveraineté des États membres. Dans cette perspective, l'emploi du mot « Constitution » a une valeur plus symbolique que juridique. De fait, le vocable finalement retenue est atypique : « traité constitutionnel », une expression qui revêt *prima facie* l'allure d'un « cercle carré ». Mais, dit-il, « l'ironie de l'histoire veut cependant que le concept de “traité” ou de “pacte constitutionnel” est en réalité très défendable sur un plan rigoureusement conceptuel... »¹⁰. C'est dans le prolongement de sa réflexion sur une « Constitution » européenne, que Hugues Dumont en vient à interroger le concept d'une *union cosmopolitique* : il conduit « l'intégration plus loin que dans une confédération d'États, dans la mesure où il fait du respect par tous les États membres des droits communs fondamentaux qu'il attribue lui-même aux individus “une condition *sine qua non* de leur appartenance” à son ordre ». Ayant relevé méthodiquement les traits de cet « État post-étatique », tel que j'avais tenté par ailleurs d'en construire la cohérence pour l'Union européenne, Hugues Dumont conclut à une forme intermédiaire entre l'État fédéral et la confédération d'États : « il se situe entre ces deux pôles, mais à vrai dire plus près du second que du premier »¹¹.

Le problème demeure cependant de pouvoir surmonter l'objection du « cercle carré ». Il y va d'une interrogation sur la nature de l'État dans ses relations avec la souveraineté, et sur le sens du mot « Constitution ». Chez Hugues Dumont, cela passe par la distinction entre une approche formelle et une approche matérielle de la souveraineté, afin de mettre l'une et l'autre à l'épreuve de la réalité européenne ; et indéniablement, de ce point de vue, apparaît le caractère hybride de l'Union :

Selon l'approche formelle, les États membres de l'Union européenne restent souverains, tandis que l'Union elle-même ne l'est pas ou pas encore [...]. Selon une conception matérielle de la souveraineté, par contre, il est indéniable que « le processus à l'œuvre dans la construction européenne conduit à une perte de souveraineté et à une modification substantielle de la constitution de chaque État »¹².

En effet, les États membres conservent le pouvoir d'habiliter l'Union à exercer des fonctions de souveraineté, et donc, en principe, de retirer cette habilitation. De ce fait, l'Union ne dispose pas d'une « compétence de la compétence ». Elle demeure soumise au « principe d'habilitation limitée », lequel caractérise une organisation régie par des traités. C'est le point de vue formel. Cependant, le point de vue matériel prend en considération le contenu des compétences exercées (la « matière »). Là, il est clair que la règle est celle d'un *partage* de la souveraineté. Même les fonctions régaliennes comme la monnaie, la police, la justice, la défense, cessent d'être un strict monopole des États. Il en résulte « une situation paradoxale » :

Formellement, les États membres demeurent souverains et l'Union européenne n'est qu'une “confédération très intégrée”¹³ d'États, mais matériellement, les premiers ont déjà perdu leur pouvoir unilatéral de décision dans des domaines touchant au noyau dur de la *Staatlichkeit* et la seconde détient de plus en plus des prérogatives analogues à celles d'un État¹⁴.

⁸ Jacques CHIRAC, « Déclaration de Laeken : l'avenir de l'Union européenne », texte reproduit notamment dans *Le Nouveau débat sur l'Europe. Textes réunis et commentés* par Harmut MARHOLD, Nice, Presses d'Europe, 2002, p. 306 (référé par Hugues Dumont).

⁹ « Plusieurs auteurs, dont Jörg Gerkrath, Jean-Paul Jacqué, Jean-Victor Louis, Manfred Zuleeg et Dominique Rousseau, n'ont pas hésité à emprunter cette voie, non sans reprocher parfois à la majorité des constitutionnalistes qui s'y refusent de surcharger la notion de Constitution en raison de leur idéologie souverainiste ou “staato-centriste” ». (Hugues DUMONT, réf. cit., p. 53).

¹⁰ Hugues DUMONT, p. 40.

¹¹ Hugues DUMONT, p. 49.

¹² *Ibid.*, p. 60-61. Le passage entre guillemets est une citation d'un extrait de Olivier BEAUD, *La Puissance de l'État*, Paris, PUF, 1994, p. 488.

¹³ Yves LEJEUNE, « L'idée contemporaine de confédération en Europe : quelques enseignements tirés de l'expérience de l'Union européenne », Rapport pour le séminaire organisé par la Commission européenne pour la démocratie par le droit du Conseil de l'Europe, in : *Le Concept contemporain de confédération*, Strasbourg, Éditions du Conseil de l'Europe, 1995, p. 147.

¹⁴ Hugues DUMONT, La question de l'État européen du point de vue d'un constitutionnaliste, réf. cit., p. 62.

La tentation est grande de penser que nous nous trouverions dans une période transitoire destinant l'Union à l'étatisation : « Un processus est en cours », n'hésite pas à déclarer Hugues Dumont, « qui tend à “désétatiser” les États membres et à “étatiser” l'Union européenne »¹⁵. Mais plutôt qu'à parler d'un double mouvement de désétatisation des États membres et d'étatisation de l'Union, j'inclinerais, par analogie avec les deux formes de liberté, à distinguer entre une *souveraineté négative* et une *souveraineté positive*. À travers des dispositions telles que la règle de l'unanimité, les principes dits d'abstention constructive et de consentement formel, ainsi, bien sûr, que la procédure, à officialiser, d'un droit de retrait ou de sécession, parle l'idée qu'une *souveraineté négative* est conservée aux États membres – ce qui, d'un point de vue juridique, est l'essentiel. Mais au regard des méthodes mises en place, de coopération, de coordination et de concertation au sein de l'Union, il est tout aussi clair que la *souveraineté positive*, c'est-à-dire la capacité de mener une politique autonome, a cessé, quant à elle, d'échoir aux États nationaux, débordés par les puissances « aériennes » de la mondialisation, pour être redéployée dans l'espace communautaire sur un mode de co-souveraineté des États membres.

Cela induit un processus de cosmopolitisation des affaires publiques et de transnationalisation du droit, qui porte normalement au-delà de la stricte Fédération d'États-nations. Sans doute celle-ci ne tend-elle pas vers la structure étatique qui marque l'État fédéral ; car, suivant la présentation qu'en offre Olivier Beaud, la Fédération d'États-nations s'entend comme « une communauté de nations [...] qui n'absorbe pas les nations membres dans une nouvelle et grande nation »¹⁶. Afin de lever l'équivoque à cet égard, Hugues Dumont propose l'expression de « Fédération plurinationale », pour mieux souligner, dit-il, « la différence avec l'État fédéral qui est généralement mono-national »¹⁷ ; et c'est bien la difficulté de penser l'Union européenne, difficulté qui n'est pas seulement conceptuelle : il y va, par exemple, de la procédure à suivre pour fixer dans le droit les principes fondamentaux de l'organisation des pouvoirs publics de l'Union, en incluant les règles de partage des compétences entre l'Union et ses États membres. La mixité politique se traduit dans une mixité juridique entre droit international et droit interne étatique, posant l'alternative délicate entre une organisation par des traités et une organisation par une Constitution, d'où l'idée de pacte ou traité constitutionnel¹⁸. Il en résulte une mixité procédurale en ce qui concerne les pratiques constitutives, lesquelles oscillent entre la négociation diplomatique et la délibération démocratique. À cela s'adjoint une incertitude structurelle, relative au régime de ratification et de révision des « traités-constitutions » : unanimité ou majorité ?, majorité qualifiée des États ou de la population globale, ou des deux combinées ?

Quoi qu'il en soit, l'accentuation de l'aspect plurinational permet de dissiper le malentendu qu'entretient l'invocation, persistante chez Jürgen Habermas, d'États-Unis d'Europe¹⁹. Aux yeux de Hugues Dumont, la « Fédération d'États-nations », présentée par Olivier Beaud, se rapprocherait plutôt de l'« État des peuples unis », tel que j'ai pu en défendre la notion *non étatique* (en tant qu'union cosmopolitique). Ces deux notions qui, l'une et l'autre, sont « décidément irréductibles aux catégories du droit public classique », feraient de l'Union européenne une structure qui encadre pour ainsi dire les démocraties nationales par le principe métanational de l'État de droit, en exerçant vis-à-vis des nations membres une compétence d'ingérence en matière de droits fondamentaux²⁰. Dans le rapprochement qu'il suggère, entre la Fédération plurinationale et l'Union cosmopolitique, Hugues Dumont reconnaît toutefois que, « pour Olivier Beaud, le statut de Fédération plurinationale nie tout droit de

¹⁵ *Ibid.*, p. 63.

¹⁶ Olivier BEAUD, « La Fédération entre l'État et l'Empire », in : Annie ALLAIN, Maryline DUPONT et Michael HEARN (dir.), *Les Fédéralismes*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1966, p. 49.

¹⁷ Hugues DUMONT, *La question de l'État européen...*, p. 66.

¹⁸ Thierry CHOPIN, « convention, Constitution et fédéralisme. Europe/États-Unis : l'utilité d'une étude comparée », in : Mokhtar BEN BARKA, Jean-Marie RUIZ (éds), *États-Unis / Europe. Des modèles en miroir*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2006, p. 35-68.

¹⁹ Habermas s'en prend en effet à cette « objection des eurosceptiques », qui consiste à dire « qu'il ne pourra jamais y avoir d'États-Unis d'Europe parce que le soubassement d'un peuple européen manque à une telle construction ». (Jürgen HABERMAS, *Construire une Europe politique* (Discours de réception du Prix du Land de Rhénanie du Nord-Westphalie au Petersberg, près de Bonn), *Le Monde*, 27.12.06).

²⁰ Ainsi les « articles 6 et 7 sur l'Union européenne permettent-ils aux organes politiques de l'Union de se préoccuper du respect des droits de l'homme par les États membres, y compris lorsque ceux-ci n'agissent pas en qualité d'autorités décentralisées des Communautés » (Hugues DUMONT, p. 67).

sécession aux nations-membres ». C'est le « point sensible », dit-il, « symboliquement au moins », qui, sur le plan formel, différencierait les deux schémas²¹.

« Point sensible », en effet, qui situe le lieu d'une différence importante entre la *Fédération plurinationale* et l'*Union cosmopolitique*, en ce qui concerne précisément la souveraineté négative des États membres. Quant à l'« ingérence » de la Fédération ou de l'Union, relativement au respect des droits fondamentaux par ces mêmes États, elle n'a pas la même signification dans les deux modèles. Le seul fait que, dans le schéma cosmopolitique, les États membres conservent un droit de retrait, change en effet la nature de la contrainte qui s'exerce sur eux, le cas échéant, afin de les soumettre à la discipline commune : les États peuvent, en dernière instance, refuser l'autorité politique de l'Union, ce qu'ils ne sauraient faire au sein de la Fédération, de sorte que leur *soumission juridique* à la discipline commune ne peut être assimilée à une *subordination politique*, laquelle constitue évidemment une brèche entrouverte sur la voie de l'État supranational. À cette différence importante entre le schéma fédéraliste, crypto-étatiste, et le schéma cosmopolitique, post-étatiste, s'adjoint le fait que les droits fondamentaux qu'il s'agit d'ancrer ne se limitent pas, en ce qui concerne l'Union cosmopolitique, aux droits fondamentaux individuels, ou droits de l'homme, mais valent également pour les droits fondamentaux des peuples, ou droits des gens, tandis que, en outre, se trouve engagé un *troisième niveau de relations du droit public*, après le niveau interne et le niveau international : le niveau transnational d'un droit cosmopolitique *stricto sensu*.

La voie cosmopolitique s'entend là, en effet, au sens kantien du cosmopolitisme juridique, avec sa structure à trois niveaux : interne (droit étatique), international (droit des gens), transnational (droit cosmopolitique). Comme la fédération d'États, l'Union cosmopolitique admet en son sein les souverainetés étatiques ainsi que les différences liées aux identités nationales. Elle prend la fédération d'États pour son point de départ. Cependant, elle l'inscrit – c'est son idée régulatrice – dans la perspective d'une intégration démocratique horizontale, non étatique, qui obéit à un schéma de géométrie variable, une expression que j'entends là dans un sens très large : la carte de l'Union européenne change de physionomie suivant la perspective adoptée pour apprécier l'intégration différentielle – soit que l'on considère des *secteurs fonctionnels* (par exemple, la zone Euro pour la monnaie commune), ou des *groupes de partenaires* (éventuellement, les États membres d'une zone d'intégration renforcée), ou des *domaines de compétence* de l'Union, depuis les compétences exclusives (union douanière, politique commerciale commune, politique monétaire en zone euro) jusqu'aux compétences d'appui, qui touchent à des matières en principe réservées aux États membres (comme la politique sociale, l'éducation, la santé), en passant par les compétences partagées avec ces derniers (marché intérieur, politique agricole, sécurité, justice), ainsi que les compétences de coordination des politiques économiques.

À la différence de la voie supranationale, la voie cosmopolitique n'a pas pour horizon l'État fédéral européen²². Elle se distingue cependant de la voie fédérative en ce que la stabilisation des États associés n'est pas sa fin ultime mais le moyen d'une « intégration démocratique multilatérale » (IDM) devant déboucher ultimement sur une organisation trans-étatique :

L'idée directrice normative de l'organisation postnationale consiste par conséquent dans le cosmopolitisme processuel. Il s'agit là d'un principe critique régulateur qui formule un impératif d'extension graduelle à d'autres États des droits et libertés acquis aux citoyennes et citoyens d'un État. Ce système de la reconnaissance de droits et libertés doit être accordé en réciprocité par des États démocratiques, et sanctionné politiquement au plan communautaire. L'Union européenne peut (encore) être comprise comme une *exemplification* de ce système de reconnaissance postnational inédit, fixé de façon non étatique (...). La

²¹ *Ibid.*, p. 68-69.

²² Pour une discussion pluraliste de cette orientation, voir le numéro thématique de la *Revue suisse de science politique*, consacré à « L'idée d'un Etat européen », Vol. 4, Hiver 1998 (dossier coordonné par Mark HUNYADI et moi-même, avec nos deux contributions ainsi que celles de Claus OFFE, Luc ROUBAN, Dusan SIDJANSKI, Daniel J. ELAZAR, Philippe C. SCHMITTER, Yves DÉLOYE, Michael LEICHT, Joël KOTEK, Andreas ERNST). Pour une défense militante de l'Etat européen, Bernard GUETTA, « L'Europe : une ambition, déjà une réalité », in : Korine AMACHER et Nicolas LEVRAT (eds), *Jusqu'où ira l'Europe ?*, Université de Genève, Bruylant-Academia, Louvain-la-Neuve, 2005, p. 73-76.

démocratie, pouvoir unitaire du peuple, se transforme en démocratie, pouvoir des peuples, des *checks and balances* entre les peuples.²³

Telle est, à mes yeux, la version conceptuellement exacte du sens de l'intégration européenne. Il y va d'une formule *post-étatiste* d'intégration politique *transnationale* que préparent des dispositions telles que la libre circulation des personnes et leur libre installation sur tout l'espace de l'Union, la protection diplomatique et consulaire garantie hors de l'Union à ses citoyens par toute ambassade ou tout consulat d'un État membre, les actions structurelles en faveur de régions en risque de désertification économique, ainsi que les mesures destinées à promouvoir les échanges culturels, universitaires et scientifiques sur la base de programmes transversaux. Cela s'inscrit dans une stratégie visant à favoriser entre les nations une ouverture réciproque des cultures politiques et des mémoires historiques. La vision cosmopolitique offre une conceptualité réceptive au changement de paradigme affectant de fait la citoyenneté. Je pense ici à un phénomène général de différenciation entre la nation et le territoire. Le citoyen expatrié n'est plus pour autant un citoyen apatride ; ou plutôt, le fait qu'il ne réside pas sur le territoire de sa nation d'origine n'en fait plus à proprement parler un expatrié, ainsi qu'il en allait naguère au cours de la période classique de l'État-nation. Avec la multiplication des diasporas se développent des formes trans-étatiques de solidarité nationale, assurant entre les membres de la communauté nationale un lien qui n'est plus référé au critère spatial, si bien que la nation se profile comme une réalité « extra-territoriale » et « ultra-étatique »²⁴. Les nations ne disparaissent pas. Mais ce qui tend à se dissoudre, c'est le lien, naguère consubstantiel, entre la nation et le territoire.

Sensible à ce type de situation, Giorgio Agamben y voit l'occasion de prendre congé d'un mode de pensée qui ancre la citoyenneté dans la nationalité, et cette dernière, dans la territorialité. Il suggère que l'on considère l'Europe « non pas comme une impossible "Europe des nations", dont on commence à entrevoir la catastrophe à court terme, mais comme un espace a-territorial ou extraterritorial (...), le statut européen signifiant alors *l'être en exode* (même immobile, bien entendu) », de sorte que l'espace européen marquerait « un écart irréductible entre la naissance et la nation, dans lequel le vieux concept de peuple (...) pourrait retrouver un sens politique, par opposition à celui de nation (qui l'a jusqu'à aujourd'hui usurpé de manière illégitime) »²⁵.

Distinguer entre la nation et le peuple devient pertinent en regard d'une Constitution pour l'Europe. De ce point de vue, les citoyens de l'Union, « citoyens migrants », devraient en effet former un peuple, mais sans que ce peuple plurinationnel soit pensé sous l'idée de nation. En s'en prenant à un fétichisme de la terre natale, qui serait comme programmé dans l'étymologie du mot « nation », Giorgio Agamben rompt apparemment avec la perspective héritée du droit romain, selon laquelle la *natio* n'est logiquement rendue possible qu'une fois que le *populus* – qui, lui-même, résulte d'une intégration de *gentes* par une *lex* et un *rex*, c'est-à-dire une *religio* – s'est vu attribuer une *patria*, un territoire d'installation auquel il peut se fixer et même s'identifier. La distinction entre *peuple* et *nation* présente un intérêt heuristique par rapport à la construction européenne, car elle suggère qu'un *processus de différenciation* est en cours, de sorte que l'on pourrait parler du peuple européen tout en affirmant un caractère *plurinationnel* de la fédération. On pourrait sans choquer parler d'un *peuple plurinationnel*. De fait, la tradition moderne républicaine, de Bodin à Hegel, a suffisamment fait comprendre qu'un peuple n'est constitué que *politiquement*. Giorgio Agamben a raison d'en appeler au sens politique du mot

²³ Francis CHENEVAL, « Legitimation der multilateralen demokratischen Integration », in : Francis CHENEVAL (Dir.), *Legitimationsgrundlagen der Europäischen Union*, op. cit., p. 343 : « Die normative *idée directrice* der postnationalen Organisation besteht also im prozessualen Kosmopolitismus. Es handelt sich dabei um ein kritisch-regulatives Prinzip, das einen Imperativ der graduellen Ausdehnung von Rechten und Freiheiten im Staat für Bürgerinnen und Bürger anderer Staaten formuliert. Dieses System der Anerkennung von Rechten und Freiheiten soll von demokratischen Staaten rezipiert vereinbart und gemeinschaftlich politisch verantwortet werden. Die Europäische Union kann (noch) als *Exemplar* dieses neuartigen, nicht etatistisch fixierten postnationalen Systems der Anerkennung verstanden werden (...). Die Demokratie transformiert sich von einer einheitlichen Volksherrschaft (Demokratie) zu einer Völkerherrschaft (Demoikratie) der *checks and balances* zwischen Völkern ». (L'expression « intégration démocratique multilatérale » est de Francis Cheneval).

²⁴ Stéphane DUFOIX, Nations extra-territoriales et nations ultra-étatiques : de nouvelles formes historiques de la nation, *Controverses*, n° 3, octobre 2006, p. 115-134.

²⁵ Giorgio AGAMBEN, *Au-delà des droits de l'homme*, Paris, Payot-Rivages, 1995 (cité par Jean PICQ et Yves CUSSET, *Philosophies politiques pour notre temps. Un parcours européen*, Paris, Odile Jacob, sept. 2005).

« peuple », en notant que ce sens fut indûment usurpé par le mot « nation ». Cependant, la terre natale, comme la terre promise, revêt aussi la valeur symbolique que la nation lui confère en s'offrant comme le terreau d'enracinement de la démocratie et des droits de l'homme. De là peut s'engager la reconnaissance cosmopolitique. Peuples ou nations, l'essentiel, afin d'asseoir l'intégration postnationale, est d'initier la reconnaissance de soi dans l'autre. Le rapport autoréflexif des Européens à leur histoire propre et à leur identité conditionne la poursuite de leur intégration démocratique par delà les limites de leur État, c'est-à-dire l'élargissement à l'échelle continentale de la solidarité civique. Son extension est devenue inséparable d'une conscience historico-critique favorisant la thématization des événements qui ont pu entraver le processus de reconnaissance réciproque des peuples, en accumulant la méfiance. En ce qui concerne l'Union européenne, tant dans les relations entre ses membres que vis-à-vis du reste du monde, une telle démarche reconstructive n'a rien de décoratif. S'y laisse tester l'authenticité d'une reconnaissance commune des principes politiques voués à fédérer les nations. Par exemple, nous avons l'intuition d'un lien interne²⁶ entre l'intériorisation par la Turquie des valeurs de l'État de droit démocratique et sa reconnaissance officielle du massacre des Arméniens. Aussi le rapport autocritique qu'instaure au passé propre la « politique de la mémoire » ne mérite-t-il pas la stigmatisation virulente dont il fait l'objet en France, toutes tendances politiques confondues. Sous le couvert d'une honnête estime de soi, s'y trahit un chauvinisme fermé au fait que l'Europe, à travers ses nations, engage à son histoire un rapport réflexif grâce auquel les mémoires nationales seraient en mesure de s'ouvrir les unes aux autres, d'engager par suite un processus reconstructif authentifié par la reconnaissance publique des violences perpétrées dans un passé où se sont accumulés les ressentiments qui obèrent l'avenir²⁷. Ce nouveau rapport à la mémoire est le moyen par excellence de liquider le passif des relations internationales, et l'Europe amorcerait ainsi sa nouvelle histoire, où les rapports entre nations, auparavant dominés par la lutte à mort pour la reconnaissance, dialectique fatale, relayée de façon imparfaite²⁸ par celle du crime et du châtement, s'engagent dans une démarche faisant prévaloir la réconciliation.

Selon son concept, la voie cosmopolitique est juridiquement structurée d'une façon originale²⁹ qui prédispose à répondre aux impératifs d'organisation et de domestication d'un pouvoir transnational,

²⁶ Habermas a relevé l'aspect matériel du lien entre le patriotisme constitutionnel et la politique de la mémoire, en l'explicitant dans le sens d'un argument répondant aux objections d'abstraction du patriotisme constitutionnel : « L'exemple d'une "politique de mémoire" autocritique (qui a largement franchi les frontières de l'Allemagne) montre comment les liens d'appartenance relevant d'un patriotisme constitutionnel se nouent et se renouvellent dans le médium même de la politique (...). Les citoyens s'approprient les principes contenus dans la Constitution non dans leur dimension abstraite, mais dans leur dimension concrète, en référence à l'histoire de leur pays. (Jürgen HABERMAS, *Sur l'Europe*, op. cit., p. 37).

²⁷ Ce geste autocritique est, en France, abhorré par la classe politique comme par la classe intellectuelle. On stigmatise sous le mot « repentance » les gestes de responsabilité assumée à l'égard du passé. On *psychologise* le geste de reconnaissance des fautes passées en en tirant la signification vers le bas au lieu de se demander sérieusement si l'Union européenne aurait pu se constituer dans les dimensions actuelles en l'absence de tels gestes de réconciliation ; si la France peut durablement s'en exempter en faisant exception pour elle-même ; et si l'Europe saurait se dispenser de l'ouverture réciproque des mémoires historiques que seuls ces gestes peuvent substantiellement initier – des gestes que Paul Thibaud se plaît cependant à stigmatiser sous les traits dévalorisants d'une « épidémie » de « pénitentialisme mémoriel » (Paul THIBAUD, *La longue mémoire du « délaissement » des juifs de France*, *Esprit*, réf. cit.), tandis que dans la façon de saluer l'engagement responsable des peuples d'Europe sur la voie reconstructive d'un rapport réflexif au passé propre, Alain Finkielkraut feint de voir un appel à infliger à la France de « salutaires blessures narcissiques » (Alain FINKIELKRAUT (dir.), *Qu'est-ce que la France ?*, Paris, Stock, 2007).

²⁸ Faute d'une autorité supranationale incontestée, la sanction juridictionnelle, au plan international, des crimes contre l'humanité, conservera aux yeux de l'opinion certains traits de vengeance exercée par le vainqueur.

²⁹ Chacun des trois niveaux (interne, international, transnational) de relations du droit public comporte en effet lui-même plusieurs grands ordres relationnels. Ainsi, le niveau interne du *jus civitatis* est tout autant celui des relations sociales ou civiles entre les ressortissants d'un même État, que celui des relations de cet État avec ses ressortissants. Le niveau du *jus gentium* touche certes d'abord aux relations entre États souverains (suivant la conception classique), mais aussi aux relations entre les peuples considérés dans leur *identité*, indépendamment des implications liées aux *souverainetés*. À ce titre, bien que le droit des gens en vigueur à l'heure actuelle n'en dispose pas ainsi, il pourrait, suivant son concept architectonique (son idée philosophique), concerner également les relations des ethnies minoritaires entre elles et avec les États. Quant au droit cosmopolitique, il

sans devoir violenter les attentes multi-niveaux de reconnaissance, de solidarité, de co-responsabilité et d'autonomie collective, dont la satisfaction conditionne la réussite de l'intégration politique. Bien sûr, la vitalisation démocratique de l'espace européen comme tel, c'est-à-dire la promotion effective d'un espace public européen, reste en programme. Mais pour autant que l'Union européenne réponde, quant à sa structure de base, aux critères du cosmopolitisme juridique, la conciliation devient pensable sans contradiction entre, d'une part, la préservation, voire l'épanouissement des identités nationales qui composent l'Union et, d'autre part, l'adéquation du pouvoir politique aux échelles transnationales d'interdépendance, sans subordination des États membres à une instance supranationale souveraine. Ce principe de « libre fédéralisme » (pour reprendre une expression de Kant) était devenu enfin presque clair dans le projet de traité constitutionnel : si à l'Union comme telle revient l'*autorité*, les États qui la composent conservent leur *souveraineté*, mais à condition de s'engager sur la voie civilisée d'une conciliation réciproque de leurs politiques publiques. La concertation régulière et organisée des États, non leur subordination à une puissance supérieure est, en effet, le principe d'une telle Union.

Il importe déjà de comprendre en quel sens la construction européenne est une entreprise risquée qui entend mener à bien l'intégration politique du continent sur des voies non conventionnelles. Pour saisir cette originalité, plus que l'idée fédéraliste, c'est l'idée cosmopolitique qui se recommande. Le concept juridique d'une fédération d'États n'est pas pour autant, loin s'en faut, dénué de pertinence. Il épouse au contraire assez étroitement l'état réalisé par les traités, tandis que l'idée cosmopolitique est encore à éclaircir, nonobstant le mérite qui lui revient, d'ouvrir une perspective d'intégration originale en situant le problème conceptuel dans sa véritable complexité. Sachons ici prendre en compte le conflit des Facultés : la Philosophie n'a pas à tracer seule la voie conceptuelle qui permettrait de saisir ce qui se joue avec la construction européenne, quant au « sens de l'Europe ». Elle a tout intérêt à tenir compte du Droit (positif), c'est-à-dire de l'avis des juristes qui ont certes leur mot à dire quant à ce qui est recevable parmi les concepts proposés ; et, dans ce dialogue, la Politique, c'est-à-dire les analyses de politologues, représente le tiers indispensable à la falsification de catégories juridiques éventuellement dépassées, ainsi qu'à un réajustement des perspectives philosophiques. Le juriste s'en tiendra le plus souvent à dire quelle est la notion la mieux appropriée à un état de choses existant bien répertorié. Ainsi l'Union européenne serait-elle mieux nommée « fédération plurinationale », comme le propose Hugues Dumont ; sa structure juridique de base relèverait dans ce cas d'un mixte de droit politique (étatique interne) et de droit international (comme droit des États mais aussi des peuples) ; en conséquence, on ne saurait prévoir pour elle une Constitution proprement dite, mais, tout au plus, un traité constitutionnel, ou encore un « Pacte constitutionnel », à charge de montrer qu'il ne s'agit pas là d'un cercle carré. Or, si l'on admet cela, alors on ne saurait parler d'*un* peuple européen constituant, et la notion de patriotisme constitutionnel, appliquée aux ressortissants de l'Union est trompeuse, etc.

Tout cela est vrai jusqu'à un certain point : il est vrai que l'Union européenne *est de fait* une fédération plurinationale, si l'on prend référence à *ce qui est là*. Mais dès lors que l'on veut apercevoir *ce qui se joue* à travers ce qui est là, sans être nécessairement actuel ; si l'on veut saisir le sens d'un processus en cours, plutôt que cartographier les acquis, alors l'*idée* (philosophique) d'une Union cosmopolitique est mieux appropriée que celle d'une Fédération d'États, car elle ouvre explicitement la *perspective* d'une intégration horizontale, transnationale, une perspective qui n'appartient pas moins que l'état actuel à la vérité de la construction. De même, la notion de Pacte constitutionnel est plus exacte, sans doute, que celle de Constitution, s'agissant de désigner un texte réglant par le droit l'organisation des Pouvoirs publics de l'Union, les relations qu'ils entretiennent entre eux et avec les États membres. Mais elle ne fait pas droit à l'élément symbolique que l'on y fait entrer, lorsqu'on y met en exergue une Déclaration des droits fondamentaux ainsi que des valeurs constitutives. Là, il s'agit manifestement d'établir un authentique *Contrat social européen*. Telle est la symbolique, de sorte que l'*idée* de Constitution convient mieux que celle de traité ou de Pacte constitutionnel, qui ne semble considérer comme seuls sujets logiques que les *États*, alors que ce sont pourtant les peuples qui, *en tant que peu-*

peut concerner aussi bien les relations d'un État avec les étrangers sur son territoire, suivant un statut internationalement reconnu, les relations qu'entretiennent entre eux les citoyens d'une même union cosmopolitique, mais en tant que ressortissants de nationalités différentes, et celles que ces mêmes cosmopolites font intervenir entre les États membres et l'Union, lors de contentieux touchant à leurs droits subjectifs. Nécessairement, le droit européen doit considérer la complexité des trois niveaux dans toute leur largeur. (Jean-Marc FERRY, *Europe. La voie kantienne*, Paris, Cerf, 2004).

ples unis, sont les destinataires du Contrat. Plutôt que de recourir à des néologismes pour parler de réalités nouvelles, la Philosophie préférera utiliser les termes classiques, tels que « État » et « Constitution », quitte à accepter qu'ils se chargent de significations nouvelles.

Ainsi pourrait-on admettre que la notion de Constitution ne soit pas, pour ainsi dire, « collée » à celle d'État-nation, comme le voudraient beaucoup de juristes. D'ailleurs, l'idée de Constitution est plus ancienne que la réalité de l'État-nation moderne : elle valait pour désigner l'art d'organiser des Cités, dans la Grèce du IV^e siècle avant notre ère, ou, sous l'Antiquité chrétienne, pour qualifier l'ordonnement de communautés monacales, lesquelles étaient effectivement, comme la règle de Saint-Benoît, de véritables petites Constitutions. Pourquoi l'idée de Constitution *post-étatique* ne pourrait-elle alors devenir pertinente, dans la perspective processuelle d'une différenciation entre *État* et *Constitution* ? La philosophie politique a notamment pour tâche de proposer des modèles heuristiques qui favorisent une compréhension du sens dynamique de structures porteuses. C'est de ce point de vue qu'elle fera l'hypothèse de différenciations significatives en cours : différenciation entre *nationalité* et *citoyenneté*, entre *nation* et *peuple*, entre *État* et *Constitution*. Plutôt que de se crispier sur les catégories consacrées par la doctrine, le Droit pourrait-il s'ouvrir aux propositions de la Philosophie, sans cesser pour autant d'en discipliner les enthousiasmes spéculatifs ? Accepterait-il d'examiner si ses concepts juridiques ne sont pas trop étroits ; s'ils permettent de rendre compte, par exemple, d'émergences transnationales (telles que le droit de libre circulation et de libre installation) et postnationales (telles que la faculté, pour un citoyen de l'Union, d'exercer un recours juridictionnels contre son propre État national), autant de tendances qui s'inscrivent conceptuellement dans la dimension du cosmopolitisme juridique, cette dimension de troisième niveau (après le niveau interne du droit politique et le niveau international du droit des peuples) dont les juristes ne reconnaissent tout bonnement *pas* l'existence ? A cela les politistes pourraient encourager les juristes en leur exhibant les éléments empiriques qui, en nombre, militent en faveur d'une reconnaissance de ce qui se joue effectivement au titre d'une transition du droit international classique vers un droit cosmopolitique.

A cet égard, le débat pour savoir si l'Union européenne pourrait être regardée comme un laboratoire de la gouvernance mondiale est une façon d'actualiser la perspective plus classique d'une « république européenne » qui serait comme la préfiguration d'une union cosmopolitique d'envergure planétaire. C'était une vision recevable à l'époque de Kant. Mais aujourd'hui d'autres humanités que l'humanité européenne, d'autres mondes que le monde des démocraties s'affirment comme des acteurs importants sur la scène internationale, et l'Europe n'apparaît plus guère que comme une région du monde globalisé. Cela justifie que la réflexion sur l'Europe s'inscrive dans le cadre d'une considération plus large, tenant compte de l'action extérieure de l'Union et singulièrement du style des relations qu'elle noue avec sa périphérie ; une orientation qui engage une vision multirégionale de l'ordre mondial. Il y va aussi d'un concept nouveau de la puissance, qui, cependant, puisse échapper aux objections d'« idéalisme » et soit suffisamment en prise sur la réalité des relations internationales. Maintenant, c'est bien le réalisme lui-même qui invite à rompre avec une conception conventionnelle réduite à l'aspect militaire. La fin du monde bipolaire offre une opportunité pour une nouvelle forme de puissance. L'échec reconnu de la conception qui a présidé à l'intervention en Iraq invite à renouveler la réflexion sur les ressorts politiques de la puissance dans les relations internationales.

*

QUELLE « EUROPE-PUISSANCE » ?

Beaucoup connaissent l'opuscule, intitulé en français « La Puissance et la faiblesse », dans lequel son auteur, Robert Kagan, ancien conseiller au département d'État US, a popularisé l'opposition entre une Europe « kantienne » (ou « post-moderne ») et une Amérique « hobbesienne »¹. Cela fait écho à la fracture occidentale qui s'est révélée avec la seconde guerre d'Irak, et que l'on peut faire remonter symboliquement à la date fatidique du 11 septembre 2001. Robert Kagan et d'autres parmi ses collègues de la mouvance néo-conservatrice renvoient le choix européen d'une politique du droit à une situation militaire de faiblesse, assortie d'une forme de lâcheté profitant du parapluie américain pour proclamer des positions morales en politique. Un extrait de son essai à succès résume bien la façon dont il situe la posture relative de l'Europe et des États-Unis :

L'Europe est en train de renoncer à la puissance ou, pour dire la chose autrement, elle s'en détourne au bénéfice d'un monde clos fait de lois et de règles, de négociation et de coopération transnationales. Elle pénètre dans un paradis posthistorique de paix et de relative prospérité, concrétisation de ce que Emmanuel Kant nomme la « paix perpétuelle ». De leur côté, les États-Unis restent prisonniers de l'histoire, exerçant leur puissance dans le monde anarchique décrit par Hobbes, où les lois et règles internationales sont peu fiables et où la vraie sécurité ainsi que la défense et la promotion d'un ordre libéral dépendent toujours de la détention et de l'usage de la force militaire.²

Cette mise en perspective de la fracture transatlantique révèle sa dimension belliqueuse sous la plume de Victor Davis Hanson, historien militaire de renommée mondiale, qui tient contre l'Europe ces paroles « wolfowitziennes » :

Entre les États, ce sont toujours les faibles qui jalouent les forts ; aussi n'est-il pas absurde que la vraie cause du malaise européen soit à chercher non pas dans certaines rouspétances contre "l'exceptionnalisme" et "l'universalisme" américains, mais du côté d'une rancœur généralisée et des peurs qui l'accompagnent.³

David Hanson poursuivait ainsi (le discours belliciste est à entendre au premier degré) :

Que des États riches mais dépourvus de ressources militaires comparables adoptent un profil bas et recourent à la fourberie, à des moyens feutrés où à l'argent pour "défendre d'éventuels tyrans" n'a rien de très nouveau. Ainsi, au lieu de moyens d'envoyer des divisions aéroportées en Afghanistan, de bombarder l'Irak avec leurs porte-avions ou de lancer des ultimatums à des régimes rétifs comme le Pakistan, les Européens frustrés ont mis leur foi, à tort ou à raison, dans des organismes internationaux tels que les Nations unies ou la Cour pénale internationale, tout en feignant de ne pas remarquer que seule la puissance américaine leur a permis de rêver qu'ils habitent un monde enchanté peuplé de gens raisonnables.

Mais concentrons nous plutôt sur le noyau de pertinence que recèle, bien que partiellement, la façon dont Robert Kagan recourt aux références philosophiques « Hobbes » et « Kant » pour caractériser l'opposition actuelle de l'Amérique et de l'Europe.

Le qualificatif « hobbesien », employé à propos de la politique des États-Unis, renverrait à une vision anarchiste des relations internationales comme étant dominées par l'état de nature ; à la conviction d'un recours nécessaire à la force pour imposer le droit ; à une conception dite réaliste des relations internationales, développée sur fond d'une anthropologie pessimiste, par quoi les États seraient

¹ Robert KAGAN, *La Puissance et la faiblesse. Les États-Unis et l'Europe dans le nouvel ordre mondial*, trad. par Fortunato Israël, Paris, Plon, 2003.

² Robert KAGAN, *La Puissance et la faiblesse, op. cit.*, p. 9-10.

³ Victor Davis HANSON, Adieu l'Europe, *Le Débat*, n° 123, janvier-février 2003, pp. 15-21.

principalement mus par l'instinct de survie et le désir de puissance ; enfin, suivant la *domestic analogy*, la volonté d'instaurer un pouvoir politique mondial faisant respecter sa *common law*.

Remarquons que la *domestic analogy* n'a qu'une valeur limitée, car l'état de nature, chez Hobbes, est un état d'égalité dans la précarité. « Sont égaux ceux qui peuvent choses égales », disait Hobbes, le faible peut aisément par trahison tuer l'homme le plus robuste, si bien que la prétendue « loi du plus fort » n'y a pas de pertinence. Or il n'en va pas de même dans les relations internationales. Hobbes disait en outre que « la différence d'un homme à un autre n'est pas si considérable qu'un homme puisse de ce chef réclamer pour lui-même un avantage auquel un autre ne puisse prétendre »⁴. Mais comme le remarque Olivier Chopin, « on ne peut méconnaître qu'un État se trouve aujourd'hui dans un rapport de force "si considérable" avec *les autres* et même peut-être avec *tout autre* ». À ses yeux, les États-Unis « sont précisément "en situation de réclamer pour eux-mêmes les avantages auxquels les autres ne peuvent prétendre" »⁵. Suivant le schéma hobbesien, on serait plutôt en situation intermédiaire entre l'état de nature et l'état civil international.

Toujours selon les stéréotypes du département d'État américain, l'Europe est réputée « kantienne », quant à sa culture stratégique. L'Europe serait une île kantienne dans un monde hobbesien : choix du multilatéralisme et recherche de solutions négociées ; on vise à promouvoir la coopération trans - et intercontinentale, on recourt à la force armée seulement en cas d'ultime nécessité, lorsque les moyens diplomatiques ont été épuisés, et on se soucie d'agir toujours dans le cadre du droit, notamment en cas de recours à la force. Enfin, « Europe kantienne », cela veut dire pratiquement que la vision européenne de l'ordre mondial n'est pas unipolaire mais multirégionale, et qu'il s'agit, contre le clash des civilisations, d'encourager la formation de grandes unités politiques métanationales qui soient bien structurées à l'interne et disposées entre elles à la coopération pacifique, en complémentarité plutôt qu'en rivalité.

Ainsi commencerait de se configurer l'image d'un « choc des universalismes » entre l'Union européenne et les États-Unis d'Amérique. Que vaut cette représentation ?

La référence à Hobbes pour caractériser la politique extérieure ainsi que la vision du monde américaines semble contestable. La philosophie politique des néo-conservateurs américains n'entre pas dans la vision réaliste des relations internationales⁶, vision que l'on renvoie de façon paradigmatique à la figure de Hobbes (tandis que l'on associe à Kant la vision idéaliste : « Roosevelt contre Wilson »). Au contraire, l'idéologie porteuse de l'Amérique demeure son messianisme politique, avec parfois des pointes de bellicisme mystique : l'exportation de la démocratie et des droits de l'homme ; l'instauration, comme disait Jefferson, d'un « immense empire de la liberté »⁷.

Quant à l'Europe, sa vision du monde géopolitique n'est pas unifiée. Se dégage toutefois la conception « kantienne » de relations internationales et intercontinentales fondées sur une mise en exergue du respect du droit. Il semble que, d'une manière générale, l'Europe, à la différence des États-Unis, refuse de substituer la morale au droit. Plus exactement : la moralité politique consiste à ses yeux, avant tout, dans le respect d'une légalité intelligente ; ce qui, effectivement, peut être dit kantien. Lorsque, parfois, l'Europe agit en conscience contre la légalité internationale stricte, la justification de cette action n'est pas donnée au nom d'un primat de la morale sur le droit positif, mais en perspective de disposi-

⁴ Thomas HOBBS, *Léviathan*, Chapitre XIII.

⁵ Olivier CHOPIN, « Les services de renseignement dans la lutte contre le terrorisme, vers une convergence atlantique ? », in : Mokhtar Ben Barka, Jean-Marie Ruiz (éds.), *États-Unis / Europe. Des modèles en miroir*, réf. cit., p. 194-195.

⁶ À ce sujet, Pierre HASSNER, Justin VAÏSSE, *Washington et le monde. Dilemmes d'une superpuissance*, Paris, Editions Autrement, 2003. Voir également Anatol LIEVEN, La marche vers la guerre, *Le Débat*, n° 123, janvier-février 2003 : « (...) les groupes aujourd'hui dominants à Washington et à Jérusalem se veulent foncièrement "réalistes", ce qui, souvent, signifie qu'ils ont une vue extrêmement irréaliste du reste du monde et sont fermés jusqu'à l'autisme au caractère et aux motivations des autres. Ils sont obsédés par le pouvoir, par la division du monde entre amis et ennemis (et souvent entre leur pays et les autres) et par la conviction qu'une démonstration de "faiblesse" conduit immédiatement "l'ennemi" à se radicaliser. » (p. 6).

⁷ Voici, dans la même ligne, un bref extrait de l'adresse au Sénat du sénateur Albert J. Beveridge, en 1899 : « Dieu (...) nous a faits les maîtres organisateurs du monde pour établir l'ordre là où règne le chaos (...). Il a fait de nous des experts politiques afin que nous puissions constituer des gouvernements parmi les peuples sauvages ou déclinants. » (cité par Richard HOFSTADTER, *Social Darwinism in American Thought*, New York, George Braziller, 1959, p. 180 ; repris par Nicole GUÉTIN, Le messianisme américain, *Esprit*, mai 2003, p. 29).

tions légales (du droit international) à faire évoluer dans le sens d'une meilleure garantie des droits fondamentaux. Ce qui, par rapport à l'orientation américaine, justifierait le qualificatif « kantien », tient d'abord, semble-t-il, au rapport qu'admet l'Europe entre le droit et la morale. Non qu'à la différence des Américains les Européens privilégieraient le droit sur la force, la « paix par le droit » plutôt que par l'empire. Mais, à la différence de l'Amérique, l'Europe sépare politiquement entre le droit, la morale et la religion. Elle refuse dans la pratique comme dans la théorie de subsumer le droit sous la morale et la morale sous la religion.

Cela emporte des conséquences pour la politique des droits de l'homme de part et d'autre de l'Atlantique.

Ainsi, en Amérique, la subsomption pratiquement opérée du droit sous la morale et de la morale sous la religion a pour conséquence que la politique des droits de l'homme prend l'allure d'une croisade du Bien contre le Mal⁸, ce qui peut conduire à des dérives fanatiques que trahissent des slogans tels que « liberté infinie » ou « justice sans limite » : les limites tombent, en effet, lorsque le légalisme est subverti par le moralisme. On a pu soupçonner l'Europe de considérer que la légalité la dispense de la moralité, comme, à l'inverse en Amérique, la moralité pourrait dispenser de la légalité. Dans un entretien avec Pierre Hassner⁹, Bruno Tertrais posait en ces termes la différence entre l'Union européenne et les États-Unis, quant à leur attitude dans les relations internationales : ou bien la morale au risque de l'illégalité (l'Amérique), ou bien le droit international au risque de l'immoralité (l'Europe). Or c'est plutôt le sens du droit qui justifierait que l'Europe, comme lors de l'intervention au Kosovo, vise à *devancer* la lettre du droit international. D'un point de vue kantien, le sens du droit est le sens moral par excellence, lequel se tient fort loin du moralisme. Là, l'Europe a fait le choix d'une légalité par anticipation, d'une légalité à faire advenir dans l'esprit d'une transition du droit international au droit cosmopolitique. Il y va d'un droit international revisité dans un esprit qui concilie les droits fondamentaux des individus, ou droits de l'homme, et les droits fondamentaux des peuples, ou droits des gens (lesquels sont jusqu'à présent traduits dans le droit positif comme droits des États).

Bien entendu, la politique extérieure, celle de l'Amérique comme celle de l'Europe et de toute autre région dans le monde, est d'une manière générale foncièrement réaliste, d'abord dictée par des intérêts nationaux, économiques, géopolitiques ou autres ; et c'est plutôt rassurant dans la situation présente où l'on déplore les catastrophes générées par des actes politiques se réclamant d'une intense conviction. Dans l'ordinaire des relations internationales, l'Europe et l'Amérique, les deux principaux pôles démocratiques dans le monde, ne sont pas plus angéliques l'une que l'autre, elles n'ont rien à s'envier l'une à l'autre en matière de pragmatisme et, à l'occasion, de cynisme meurtrier. Il reste que l'Europe comme l'Amérique veulent l'une et l'autre développer la démocratie partout dans le monde. Cependant, entre l'Europe et l'Amérique les stratégies sont différentes. Il n'y va pas seulement de la différence entre un « impérialisme » américain et un « passivisme » européen, entre le messianisme démocratique américain et le cosmopolitisme juridique européen. Il y va surtout de la différence entre, côté américain, une stratégie de *légitimation par le contenu* ou le résultat et, côté européen, une stratégie de *légitimation par la méthode* ou la procédure.

Les Américains ont agi en Iraq comme si ce qui compte c'est de mettre fin à une dictature et d'instaurer une démocratie : *légitimation par le contenu*. Le fait que le résultat visé ne soit pas en vue ; que l'intervention en Irak soit maintenant un échec avéré suivant les critères mêmes de l'Amérique, cela aggrave sans doute mais ne modifie pas fondamentalement le fait que les peuples ne pardonnent pas les fautes procédurales consistant à ne pas les respecter, c'est-à-dire à ne pas tenir compte de leur droit à l'autonomie, droit et devoir de résoudre leurs problèmes internes par eux-mêmes. Le droit d'autonomie des peuples mérite d'être respecté, du moment que des populations minoritaires ne sont pas mises en danger quant à leur existence physique ; car si c'est un tiers « libérateur » qui, comme les USA en Irak, s'arroge au nom d'un devoir le droit d'intervention, voire de coup d'État « révolutionnaire » par les armes, il confisque au peuple « libéré » ou postulé tel les raisons de l'estime de soi

⁸ Par rapport à cet aspect remarquable de la « culture stratégique » américaine, Hubert Védrine fait justement remarquer que « Les mythes fondateurs de la nation américaine sont devenus des politiques américaines opérationnelles et donc, de ce fait, sont une partie de la réalité du monde. Ce n'est pas George Bush qui a inventé le combat du bien contre le mal. C'est aussi vieux que l'Amérique. » (Hubert VÉDRINE, Que faire avec l'hyperpuissance ?, *Le Débat*, mai-août 2003, p. 8).

⁹ *Esprit*, février 2006, p. 72.

de soi politique, et s'expose par là à un ressentiment éternel. Hubert Védrine tient ferme dans sa critique de la politique extérieure américaine : la démocratisation, insiste-t-il, à propos notamment de l'Irak, « ne peut être une conversion imposée de l'extérieur ; c'est un processus intérieur long et complexe ; impossible à imposer par les armes, *a fortiori* dans des pays à composition hétérogène dépourvus de base démocratique »¹⁰.

Par rapport à la stratégie américaine de démocratisation et de légitimation externes, la stratégie européenne, qui n'est encore qu'une esquisse, ne joue pas la carte substantialiste, voire, « fondamentaliste » du contenu au détriment de la méthode, du fond au mépris de la forme. C'est là un caractère fondamental de la « personnalité européenne », que n'ont peut-être pas intériorisé immédiatement les nouveaux venus, Baltes et Slaves, dans l'Union, lors de l'intervention américaine en Irak, en prenant à Vilnius l'initiative d'une déclaration unilatérale en faveur de George W. Bush, ce qui permit à ce dernier de stigmatiser la « vieille Europe » en lui opposant une « jeune Europe ». On peut comprendre que le Président français de l'époque, dont le sang n'a fait qu'un tour, ait condamné sèchement la déclaration, en faisant remarquer sans ménagement que les représentants de ces pays avaient manqué une bonne occasion de se taire. Outre que l'initiative de Vilnius heurte par son unilatéralité cet aspect de la culture européenne, qui ne vaut pas seulement pour la diplomatie : la civilité, elle introduit un ferment officiel de division au sein de l'Union, précisément là où celle-ci présente la plus grande fragilité : sa politique extérieure. Ensuite, elle consolide le soupçon d'une forme d'incivisme européen, par lequel les nouveaux venus tendraient à n'investir l'Europe que d'un point de vue économique, tandis que, politiquement, leur atlantisme les porterait à donner la préférence aux États-Unis et à l'OTAN. Enfin, c'est philosophiquement que, par là, on se détourne de l'esprit européen ; j'oserais dire : que l'on se trompe sur le sens politique de l'Europe.

Une telle affirmation est certes difficile à prouver, et elle aura tôt fait de susciter le reproche d'arrogance vieille Europe. De quel droit parlerait-on au nom de l'esprit européen ? Français et Allemands représenteraient-ils mieux cet esprit que Polonais, Lituanais ou Tchèques ? Cependant, il est clair que l'Europe n'est pas l'Amérique, quant à son principe politique profond, si l'on en juge d'après la pratique installée au niveau de l'Union et la culture qui l'accompagne comme un acquis communautaire. On pourrait parler d'un « nouvel esprit européen » et, de ce point de vue, c'est justement du côté de la prétendue « jeune Europe » qu'un apprentissage est à faire. À la différence des Américains, les « Européens » – entendons : ceux qui se sentent liés par *l'acquis communautaire de la nouvelle culture publique* – ont en effet presque trop tendance à considérer que, ce qui compte pour démocratiser le reste du monde, c'est de promouvoir obstinément les méthodes de dialogue, de concertation, de coopération, de discussion visant à mettre en place des consensus partiels ou des formations de compromis. Ce faisant, on tend à développer comme subrepticement les éléments d'une culture démocratique comprise comme culture de la concertation, de la confrontation civilisée, disciplinée par le droit. L'Europe politique tient les pratiques coopératives pour les véritables véhicules d'une socialisation en profondeur des relations internationales, d'une démocratisation transnationale. La socialisation diplomatique acculturant à la civilité, à la légalité – dans une moindre mesure, à la publicité –, aux vertus démocratiques en général, en y incluant la patience, le sens du compromis, la recherche d'ententes, un minimum de loyauté et d'ouverture à la critique : c'est là une stratégie de démocratisation cosmopolitique et procédurale que l'Europe semble nettement préférer à la formule hégémonique et néo-impériale de l'élimination des tyrans et d'un *nation building* conforme aux plans de la *good governance*.

Encore convient-il de demander dans quels contextes et sous quelles contraintes conditionnelles opposées à ses partenaires l'Union européenne a obtenu de francs succès sur cette voie multilatérale, coopérative, conforme à l'esprit du *soft power*. C'est, à n'en pas douter, dans le contexte de l'élargissement de l'union elle-même ; à l'égard par conséquent des pays candidats et donc dans des conditions où l'Union dispose d'une force politique de pression maximale. La promesse politique de la paix mondiale est en son fond celle d'une paix européenne. Mais en irait-il de même vis-à-vis d'autres partenaires qui, comme ceux du processus de Barcelone, sur la rive méridionale et orientale de la Méditerranée, notamment au Proche-Orient, n'ont apparemment aucune perspective directe d'inclusion dans l'Union européenne, mais seulement celle d'une aide soutenue au développement ou à la recons-

¹⁰ Hubert VÉDRINE, débat avec Elie BARNAVI (ancien ambassadeur d'Israël en France), *Le Figaro*, samedi 16 – dimanche 17 septembre.

truction, rien de plus en tout cas qu'une coopération régulièrement menée dans la forme d'un partenariat privilégié ?

Là encore, il en va différemment, quant au succès. Sans aller jusqu'à dire que le processus de Barcelone est un échec, sa méthode, bien qu'elle ne soit pas plus irréaliste, au contraire, que la méthode interventionniste américaine, ne semble rencontrer des dispositions à l'ouverture démocratique qu'auprès d'une frange restreinte d'élites cosmopolites, quelques journalistes, écrivains, universitaires et politiques d'opposition, qui considèrent comme une régression l'évolution intégriste et cléricale des nationalismes laïcistes autoritaires de la période antérieure, ces mêmes nationalismes étatistes que les Américains, en Irak, en Iran, en Afghanistan, et les Israéliens en Palestine, se sont évertués à déstabiliser au profit des mouvements islamistes. La petite élite cosmopolite du Proche-Orient musulman verrait éventuellement comme un progrès le passage « post-moderne » (au sens de Robert Cooper) à une identité politique émancipée du nationalisme lui-même. Mais dans le contexte actuel au regard duquel on en viendrait à concéder que le clash des civilisations de Samuel Huntington serait quand même une bonne grille de lecture, là où la domination charismatique congédie *sine die* tout mode de légitimité rationnelle-légale, il est à craindre que la voie kantienne de l'Europe ne produira ses effets de démocratisation au niveau des relations entre les peuples, que lorsque ces derniers – à supposer que leurs États, au lieu de régresser sur la voie des religions politiques, parviennent à autonomiser les sphères – auront passé des épreuves comparables à celles que l'Europe a subies au long de son court vingtième siècle (1914-1989) ; lorsque donc la lutte pour la reconnaissance mutuelle des peuples, dans les régions périphériques, aura pu déboucher, on l'espère, sur une reconnaissance commune des principes éthiques et politico-juridiques capables, sinon de les fédérer dans une Union sud-méditerranéenne, du moins de les rendre réceptifs aux préconditions démocratiques d'un partenariat privilégié avec l'Union européenne.

Dès maintenant, l'Europe doit en tout cas pouvoir se profiler comme un *global player*, un acteur mondial unitaire et cohérent, à l'écart cependant du modèle étatique. Quelle pertinence, quel avenir recèle le modèle européen de puissance non conventionnelle agissant sur la scène internationale ? Aux yeux de Nicole Gnesotto, le style européen serait au fond mieux ajusté aux défis de la mondialisation que le style américain, car « toute l'histoire de la construction européenne depuis soixante ans est celle d'un lent apprentissage du partage et de la relativité du pouvoir ». Sans nier la crise que traverse l'Union européenne, Nicole Gnesotto cerne ce qui fait de l'Europe un modèle d'avenir :

Certes, l'Union européenne va mal. Son moral est au plus bas. Son identité confuse. Sa dynamique politique gelée, voire régressive. Dans de nombreux pays membres, l'intégration européenne fait moins recette désormais que le retour à la nation. Mais le paradoxe est aussi incontestable que stimulant : l'Union européenne est en crise, mais le modèle européen est un modèle d'avenir. Jamais, en effet, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, le modèle européen, parce qu'il est l'incarnation même d'un partage des pouvoirs et des solidarités, n'a autant figuré la modernité politique. Jamais les Américains n'ont eu autant à apprendre de l'intégration européenne pour repenser les termes de la future gouvernance mondiale. Partager pour ensemble diriger : cette révolution des codes que le prince Salina, dans *Le Guépard*, avait su accepter pour maintenir vivante la puissance de sa Maison, les Occidentaux devront, tôt ou tard, l'intégrer à l'échelle planétaire.¹¹

Voilà un diagnostic autrement réfléchi que celui qui prononce sans plus la crise du « postnationalisme européen ». La question de la cohérence de l'action extérieure de l'Union européenne est inséparable sans doute des décisions prises dans l'ordre de sa constitution interne. Par exemple, il est clair que la communautarisation des piliers, en particulier celui de la politique étrangère et de sécurité commune (PESC) et de la politique européenne de sécurité et de défense (PESD), communautarisation prévue par le traité constitutionnel, serait un pas important. L'action extérieure de l'Union européenne révèle son caractère original surtout dans la politique européenne de voisinage, laquelle combine le multilatéralisme et la dimension régionale, mettant en œuvre des principes tels que l'engagement des partenaires en faveur des valeurs de l'Union, l'intensification des relations commerciales, la participation à terme au marché intérieur, la coopération dans les domaines de l'énergie, des transports, de la recherche et de l'innovation, l'approfondissement du dialogue politique, la coopération régionale... Il s'agit d'associer dans un tel partenariat la périphérie de l'Union, c'est-à-dire les pays du Caucase et du

¹¹ Nicole GNESOTTO, La sécurité dans un monde post-occidental, *Esprit*, mai 2007, p. 74.

bassin méditerranéen. Les Européens comptent plutôt sur la conditionnalité pour favoriser leur intégration économique, et plutôt sur la socialisation pour leur faire adopter les valeurs de l'Union. Plus vite le partenaire est disposé à prendre les mesures requises, et plus vite l'Union développera la coopération.

L'Union européenne tend ainsi à se concevoir elle-même et à se faire reconnaître par le reste du monde comme un espace de prospérité et de bon voisinage, fondé sur ses valeurs déclarées¹². Elle possède les atouts économiques d'une hyper-puissance, avec ses douze mille milliards d'Euros de produit intérieur, ses cinq-cents millions d'habitants, sa monnaie qui est la deuxième monnaie de réserve du monde, sa qualification au premier rang de l'aide humanitaire et de l'aide au développement. Mais, sur le plan politique, sa carte est plutôt celle d'une « puissance civile »¹³ qui, sans attendre les conclusions du rapport Baker sur le désastre de la guerre d'Irak, a compris que le *hard power* n'est pas le bon moyen d'exporter la démocratie. Aussi n'existe-t-il pas, semble-t-il, d'autre choix pour l'Europe que de promouvoir dans l'esprit du *soft power* et de ladite « conditionnalité positive » une coopération active avec les autres régions du monde, et, à l'interne, d'organiser une coordination souple des politiques nationales, en soumettant cette pratique aux principes cardinaux de la civilité adjointe à la légalité, voire, à la publicité (entendue au sens du caractère public, ouvert, des négociations, délibérations et décisions politiques), dès lors qu'à l'évidence les fonctions administratives de l'État fiscal gestionnaire se heurtent à de nouveaux risques qui ne respectent pas les frontières¹⁴, sans parler de la pression fiscale qu'exercent des mouvements mondiaux. Quant à l'État souverain exerçant son autorité sur un territoire au nom d'un peuple déterminé, il est débordé par le champ réel de la décision politique, et l'imaginaire d'un peuple Un, sujet de l'autolégislation, se voit déclassé par l'entrée en scène de nouveaux acteurs qui, tels les ONG, prennent des décisions sur un mode nouveau, qui n'est pas celui du débat parlementaire, mais celui d'une coopération internationale réalisant une forme intermédiaire entre délibération et négociation. Encore qu'il ne s'agisse que d'un élargissement du champ visible de la décision politique. Plus préoccupante est l'émergence de ce que Ulrich Beck nomme « méta-pouvoir » : outre le méta-pouvoir d'institutions civiles réalisant un système réticulaire de connexions interétatiques en passe de prendre le pas sur celui de l'État national, il y a surtout le méta-pouvoir de l'économie, « pouvoir ailé » (sans ancrage territorial) qui se développe à l'abri, voire à l'insu des institutions démocratiques, et exerce une « domination translégale » dont la légitimité ne réside plus que dans les critères de la rationalité économique¹⁵. Du fait que le capitalisme développe ainsi une souveraineté juridique qui s'affranchit des sources externes de légitimité, la légitimité factuelle tend à se voir elle-même désétatisée, de sorte que, pour répondre à cette crise politique, l'État national, les États nationaux en général – telle est la thèse de Beck – doivent devenir les acteurs de leur propre transformation par leur conversion en un État cosmopolitique.

Cela n'implique pas la thèse « forte » d'un *État* supranational qui permettrait aux États nationaux de récupérer ensemble une plénitude de pouvoir. Plus avisée et pénétrante est, à mon avis, l'idée d'un *cosmopolitisme processuel*, défendue par Francis Cheneval. C'est bien sur la voie coopérative de concertations interétatiques et transnationales que l'Union européenne révèle progressivement, avec quelques ratés instructifs, sa nature constitutionnelle. L'opposition entre supranationalistes et intergouvernementalistes y perd en dramatisation politique pour se ramener à une question de tempo, la question étant surtout à quel rythme sera conduite l'européanisation rampante des politiques nationales, savoir si l'on s'en tient aux méthodes technocratiques de la « coordination ouverte », impulsée par le sommet de Lisbonne, ou si on entend les étayer dans un sens démocratique par la mise en place de structures délibératives à tous les niveaux de participation souhaitable, afin qu'advienne une conscience transnationale de solidarité civique. On commence à réaliser les limites d'une approche managériale

¹² L'Union, lit-on au Titre I du Projet, « est fondée sur les valeurs du respect de la dignité humaine, de liberté, de démocratie, de l'état de droit, ainsi que du respect des droits de l'homme. Ces valeurs sont communes aux États membres dans une société caractérisée par le pluralisme, la tolérance, la justice, la solidarité et la non-discrimination ».

¹³ Mario TELÒ, *Europe : A civilian Power ?*, Basingstoke, Palgrave, 2005.

¹⁴ Ulrich BECK, *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, trad. par Laure Bernardi, Paris, Flammarion, 2001.

¹⁵ Ulrich BECK, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*, op. cit.

de la gouvernance européenne, en même temps que la fragilité d'une « légitimation au rendement »¹⁶, mais pas plus aujourd'hui qu'hier on n'a cherché à « faire l'Europe » contre ses nations. L'Europe politique se construit vaille que vaille avec les nations et à travers elles. Pour former son identité, les imaginaires liés à l'État moderne, que sont certes la souveraineté et la représentation, mais aussi la démocratie et la Constitution, représentent les seules ressources disponibles. Aussi l'esprit philosophique de l'Europe politique ne saurait-il se situer en rupture avec celui de l'Europe historique. C'est d'ailleurs de fondation que l'idée cosmopolitique travaille la philosophie politique moderne ; qu'elle en est, pour ainsi dire, la vérité cachée. Francis Cheneval a montré, à mon avis, de façon convaincante, que l'idée cosmopolitique représente le point de repère normatif de la modernité¹⁷.

L'Union cosmopolitique renvoie à une structure de base qui ne convient ni à un État fédéral ni à une simple association, ligue ou confédération. En Europe se poursuit une intégration *post-étatique* qui, encore une fois, ne repose pas – et, à mon sens, *ne doit pas* reposer – sur la subordination des États membres à une puissance supérieure, par exemple, un État supranational, mais sur une pratique de concertation permanente entre les États ainsi que sur une coordination de leurs politiques publiques. C'est là, certes, une lourde charge procédurale, que celle de devoir chaque fois réaliser un accord entre partenaires nombreux. On aimerait évidemment prendre des raccourcis, ce qui explique la pression en vue de généraliser la règle de la majorité. Mais cela ne dispenserait nullement des pratiques consensuelles. Au contraire : tenu dans des limites raisonnables, le passage, déjà bien avancé, de la règle de l'unanimité à celle de la majorité induit plutôt un changement de registre dans les pratiques d'entente, une conversion tendancielle de la négociation en délibération, à quoi correspondrait une orientation de la logique diplomatique vers une *logique* démocratique. On peut y voir une condition nécessaire (certes, non suffisante, car la concertation des dirigeants n'est pas la participation des citoyens), afin d'asseoir durablement la légitimité, partant, l'efficacité des politiques publiques contractées en réciprocité. Tel est le schéma original de l'« intégration cosmopolitique ». Contrairement au schéma simple, admis généralement comme allant de soi, sa dynamique ne consiste *pas* à passer d'une organisation internationale régie par des traités à un État supranational coiffé par une Constitution. Suivant en effet l'esprit kantien du cosmopolitisme juridique, l'Union européenne *articule trois niveaux de droit public* :

- Le niveau *interne* d'un *droit étatique* organisant les relations des nationaux à l'intérieur de chaque État membre. Ces relations juridiques correspondent aux différents types de droits fondamentaux individuels (civils, civiques ou politiques, sociaux, moraux ou culturels). C'est le premier niveau de relations du droit public.
- Le niveau *externe*, celui d'un *droit des gens*, c'est-à-dire d'un droit des peuples qui s'entend comme droit des États dans leurs relations réciproques, mais aussi comme droit des peuples non étatiques, et même comme droit des minorités dans leurs relations avec les États dont elles sont ressortissantes. À l'intérieur de l'Union, ce niveau juridique est beaucoup plus développé que dans le droit international général, ainsi qu'on le verra un peu plus loin.
- La visée cosmopolitique d'une intégration non étatique ou postétatique implique cependant un troisième niveau de droit, après le niveau interne du droit étatique et le niveau international (externe) du droit des gens : c'est le niveau *transnational* d'un *droit cosmopolitique* au sens strict. Il s'agit du droit qui revient aux individus citoyens du monde ; en attendant : ceux de l'Union. Le

¹⁶ Jürgen HABERMAS, *Sur l'Europe*, *op. cit.*, p. 20 : « Jusqu'ici la construction économique de l'Europe n'a pas été un jeu à somme nulle ; à moyen terme, nous en avons tous profité (...). Or ce type de légitimation au rendement ne peut plus suffire lorsqu'il s'agit d'accepter des politiques qui entraînent une répartition inégale des coûts et des profits. Les peuples veulent avoir préalablement voix au chapitre et ne plus se contenter du pouvoir de sanctionner les erreurs après coup ».

¹⁷ Francis CHENEVAL, *La Cité des Peuples. Mémoires de cosmopolitismes*, texte revu en français par François de Smet, Paris, Cerf, Collection « Humanités », 2005. Francis Cheneval parle d'un « cosmopolitisme processuel », entendant par là qu'il s'agit d'une dynamique d'intégration interétatique, non pas d'une Constitution d'État mondial. Il y va plutôt d'un « principe normatif dynamique », agençant un « processus de démocratisation et d'intégration entre États démocratiques par le biais de régimes supranationaux, intergouvernementaux, transnationaux et internationaux en vue d'une garantie processuelle globale de la paix, de la liberté et de la sécurité humaine » (p. 275). Voir également, du même, *Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung. Über die Entstehung und die philosophischen Grundlagen des supranationalen und kosmopolitischen Denkens der Moderne*, Université de Zürich, 2000 (Habilitation).

droit cosmopolitique dissocie la citoyenneté de la nationalité sans pour autant supprimer les nationalités, tandis qu'il fonde juridiquement l'élément transnational sur un principe d'hospitalité universelle mais conditionnelle : ne pas être animé d'intentions hostiles à l'égard du pays d'accueil. Cependant, la construction européenne réalise le droit cosmopolitique au-delà du concept, minimaliste, que Kant avait pu en proposer.

L'originalité constitutionnelle de l'Union européenne tient à ce qu'elle entreprend la réalisation politique du troisième niveau, lequel n'avait jusqu'alors d'autre existence que celle d'une idée philosophique. Mais le deuxième niveau de relations du droit public mérite déjà explicitation. Les valeurs jusqu'ici relatives aux seuls droits fondamentaux individuels, soit, les valeurs d'intégrité, de participation, de solidarité, de personnalité, respectivement attachées aux droits civils, politiques, sociaux et moraux (entendus en un sens couvrant les droits culturels), se voient à présent transposées sur le plan des relations entre les peuples de l'Union, c'est-à-dire au deuxième niveau de relations du droit public.

Explicitons ce point. En ce qui concerne les valeurs d'*intégrité* et même de *participation*, la transposition au plan du droit des gens n'est pas, il est vrai, une innovation de la construction européenne. Une transposition partielle avait déjà été opérée dans le droit international général, avec les principes d'intégrité territoriale et d'autodétermination des peuples, à quoi il convient d'ajouter le statut de membre légal pour chaque peuple étatique faisant partie de l'ONU. Dans l'Union européenne, cependant, la transposition des droits politiques de participation au plan du droit des peuples (second niveau) se marque, sur le versant négatif, par un droit de retrait ou de sécession, prévu dans le traité constitutionnel, et, sur le versant positif, en tant que droit « civique » des Etats membres qui jouissent en principe d'un droit égal à la détermination de la politique commune, ce que traduisent les notions de co-souveraineté et de co-responsabilité. Mais la valeur de *solidarité*, qui renvoie au principe des droits sociaux, ne connaît pas, quant à elle, de transposition systématique au plan du droit international général. Or, il n'en va pas de même dans le droit communautaire de l'Union européenne. Là, des mécanismes redistributifs interviennent aussi au deuxième niveau du droit public, c'est-à-dire au niveau des relations entre les nations membres de l'Union, mises en solidarité à travers les fonds d'action structurelle et de péréquation régionale. En ce qui concerne, enfin, la valeur de *personnalité*, de même que les individus se sont vu reconnaître, à l'intérieur des nations démocratiques, un droit à l'épanouissement de leur identité personnelle, ce qui inclut des droits culturels, de même les nations et peuples de l'Union, y compris les peuples non étatiques comme les Roms et les gens du Voyage en général, sont expressément reconnus par l'Union en tant qu'identités collectives, et donc dans leur singularité de langue, de culture, de mémoire et d'histoire. C'est là, d'ailleurs, que commence à se révéler le sens cosmopolitique des droits fondamentaux, ceux des individus (droits de l'homme) comme ceux des peuples (droits des gens). Il s'agit d'un universalisme itératif qui passe par une reconnaissance des particularismes

Il reste que l'enrichissement remarquable du deuxième niveau de la structure juridique de base doit être complété par un liant transnational, lui aussi, proprement juridique. C'est le niveau du droit cosmopolitique *stricto sensu*. Ce droit ne connaît un commencement de réalisation que dans l'Union européenne. Sinon, il demeure à l'état de simple idée philosophique. Dans l'Union, cependant, il se marque positivement par des droits transversaux accordés aux citoyens d'Europe comme tels ; quatre types d'opportunités, les deux premières renvoyant à des droits transnationaux, les deux secondes, à des droits métanationaux :

- Droit de libre circulation et de libre installation des ressortissants sur tout le territoire extranational au sein de l'Union ;
- Droit de vote, de participation civique dans l'État de résidence ;
- Faculté, pour le citoyen européen, de faire valoir ses droits subjectifs auprès d'un tribunal de l'Union européenne, éventuellement contre son propre État national (= droit de recours postnational) ;
- Faculté, pour tout citoyen de l'Union se trouvant hors du territoire de l'Union, de trouver refuge et assistance auprès du Consulat ou de l'Ambassade de tout État membre de l'Union européenne (= droit de protection postnational).

Les droits de libre circulation et de libre installation, ainsi que les droits de participation civique transnationaux correspondent à une stratégie libérale d'intégration horizontale – directement, du fait d'un brassage qu'il favorise, avec les conséquences imaginables pour un décroisement symbolique, une cosmopolitisation des mentalités ; indirectement, du fait que les citoyens transnationaux, ou cos-

mopolites européens, qui se profilent en point de mire de l'intégration négative, pourront par là exercer leur arbitrage et leur influence sur les systèmes fiscaux et sociaux nationaux, lesquels recevront leur prime d'accueil à raison des avantages qu'ils offrent. C'est l'idée dudit « fédéralisme concurrentiel » qui, force est de le reconnaître, joue à l'heure actuelle dans le mauvais sens d'une prime donnée aux États les moins exigeants fiscalement et, partant, aux moins-disants sociaux et écologiques. Contre cela, Paul Thibaud a pu avancer la notion de « concurrence équitable »¹⁸. Pour le moment, en effet, ce sont les entreprises qui maîtrisent le jeu face aux États et aux personnes physiques. Cela prépare peut-être un avenir sombre à l'Union européenne¹⁹. Dans ce jeu, cependant, États et individus ont des intérêts communs : les États doivent mettre un frein à leur concurrence fiscale, et les individus veulent une qualité de vie. Si États et citoyens font alliance politique contre les puissances économiques, ce sera, cette fois, en direction d'une intégration positive engageant une harmonisation fiscale et sociale ainsi qu'un approfondissement de la démocratie interne à chaque nation membre.

En attendant, le processus qui, jusqu'à présent, s'en tient à une intégration négative, peut aisément donner prise au soupçon que la construction européenne serait cette entreprise à la fois technocratique et inauthentique, qui cherche à s'auréoler de douceur politique en mettant en exergue les droits de l'homme, les libertés et le *soft power*, se drapant d'une nouvelle innocence, comme par incapacité d'assumer son histoire. Cela incite à prendre, aujourd'hui, contre « l'Europe » et sa supposée compulsion « post-politique », la défense de l'identité et de l'histoire, au nom de l'héritage, de la dette et des affiliations. Ceux qui s'entendent ainsi à faire vibrer les fibres nationalistes ou simplement loyalistes de citoyens innocents présentent la position officielle de l'Union comme une dénégation de l'identité européenne ; et, bien entendu, ce déni aurait partie liée avec le masochisme et la haine de soi. Une telle interprétation semble négliger le fait qu'une conscience civique ait émergé, qui préfère la garantie constitutionnelle d'un ordre libéral²⁰ à l'affirmation souverainiste d'un sujet national – par quoi s'opérerait un glissement de l'État vers la Constitution, c'est-à-dire un découplage progressif de la Constitution et de l'État²¹. En réaction à cette orientation caractéristique d'une conscience postnationale, où s'insinue le principe d'une différenciation entre État et Constitution, la stratégie du retour à la nation assied son effet de conviction sur une réduction de l'identité européenne aux identités nationales qui composent l'Europe, tout en jouant de la confusion entre l'ordre effectif de ce qui, historiquement, a fait l'Europe, et l'ordre normatif de ce qui, politiquement, est requis pour faire

¹⁸ Paul THIBAUD, De l'échec au projet, *Le Débat*, Paris, Gallimard, n° 140, mai-août 2006, pp. 17-29. Paul Thibaud préconise dans cet article une limitation – je suppose, provisoire – de la circulation des biens et des services dans l'Union, afin, explique-t-il, que « règne une “concurrence équitable” non destructrice des systèmes salariaux et sociaux de certains pays. Ce principe devrait remplacer celui de “concurrence non faussée” qui figure dans le projet de constitution. » (p. 22) ; et voici le point technique difficile soit-il à mener à bien : « Il faut également, autre mise en œuvre de la concurrence équitable, poser en principe que l'harmonisation des normes fiscales et sociales doit être parallèle ou préalable à la mise en concurrence ». (p. 22)

¹⁹ C'est la prophétie inquiète exprimée par Jean-Luc GRÉAU (Les contradictions de l'empire, *Le Débat*, n° 123, janvier-février 2003, pp. 32-47) : « (...) l'Europe copie l'Amérique. Elle se veut une autre Amérique. Sa réglementation des sociétés, des marchés financiers, de la concurrence, épouse de plus en plus celle que les États-Unis ont adoptée, malgré les résultats à tout le moins discutables qui révèlent des scandales multipliés dans les entreprises, dans les banques et même dans les institutions de « marchés » d'outre-Atlantique. Les entreprises européennes ont adopté, elles aussi, le parti de la délocalisation vers les zones de bas salaires. La fuite d'une fraction du travail productif en-dehors des régions les plus riches de l'Europe est un deuxième facteur déflationniste qui se combine d'ores et déjà avec le facteur démographique. Je n'imagine pas que l'avantage présumé de la monnaie unique ou la manie normative de Bruxelles puissent corriger d'une manière ou d'une autre ces données nouvelles fondamentales qui assombrissent le futur de nos vieilles nations européennes. Il existe de puissantes raisons pour écrire un autre ouvrage intitulé : *Après l'Europe*. » (p.47).

²⁰ L'aversion française au mot « libéral » ne fait pas la différence entre le libéralisme politique et la doctrine néo-libérale, marquée par ce que Joseph Stiglitz, prix Nobel d'Economie, nomme « fanatisme du marché ». Cependant, le mot « libéral » désigne d'abord une conception politique qui se réfère au principe d'égalité liberté entre les membres d'une société ; qui rejette l'utilitarisme comme le perfectionnisme pour situer au premier rang les droits fondamentaux de l'individu, affirme les principes du pluralisme idéologique ou confessionnel, de la représentation par élections libres et périodiques, de la limitation juridiquement contrôlée et sanctionnée du pouvoir politique et de la séparation en équilibre des pouvoirs publics. Si le libéralisme politique n'est pas concevable sans économie de marché, la réciproque n'est pas vraie. Or des journalistes n'hésitent pas à parler, par exemple, du « choix libéral » de la Chine !

²¹ Hauke BRUNKHORST, « Verfassung ohne Staat ? », *Leviathan*, 30^e année, 2004, n° 4, pp. 530-543.

ment, a fait l'Europe, et l'ordre normatif de ce qui, politiquement, est requis pour faire l'Union. Or, l'Union européenne doit justement former son identité de façon strictement politique, en s'appuyant pour cela sur les pratiques démocratiques que recèle certes le républicanisme, mais qui permettent aussi à ce dernier de s'affranchir de ses attaches prépolitiques, de se rendre en quelque sorte disponible pour une solidarité civique transnationale²².

Il importe de voir que l'Union ne saurait sans déchoir faire entrer directement *comme tels* ses héritages culturels dans les critères publics (l'ordre normatif) d'inclusion. Bien entendu, l'identité européenne peut se prévaloir d'un riche héritage culturel dont il est loisible de faire l'inventaire : métaphysique grecque, droit romain, liberté germanique, christianisme, humanisme, rationalisme... À cet ensemble de traditions, qui fait la substance culturelle de l'Europe, il ne s'agit toutefois pas, pour l'Europe politique, de se rapporter de façon identitaire, en affirmant sa particularité face aux autres sur un mode exclusif. On ne peut que rappeler à cet égard les avertissements de Rémi Brague : « Le repli de l'Europe sur sa propre culture, comprise comme n'étant qu'une culture parmi d'autres, serait quelque chose comme du marcionisme culturel »²³ ; « L'Europe n'a d'autre identité qu'une identité excentrique »²⁴ ; « La structure de transmission d'un contenu qui n'est pas le sien propre, voilà justement le véritable contenu »²⁵ ; « Ce n'est que par le détour de l'antérieur et de l'étranger que l'Européen accède à ce qui lui est propre »²⁶ – Rémi Brague qui avait bien vu que, si nul ne peut se revendiquer comme étant naturellement Européen, tout un chacun, *a contrario*, peut le devenir ; que l'Europe, autrement dit, est tout entière européanisation ; que le patrimoine de l'Europe, ou, pour mieux dire, son héritage, l'Union n'a par conséquent pas à l'ériger en un principe de fermeture. Elle s'y réfère plutôt comme à une ressource de valeurs et de principes qui, dans leur ambition normative, transcendent leurs contextes de naissance pour projeter une proposition de sens vers tout autre contexte d'application disposé à en recevoir le message. Avant d'être un concept substantiel, l'identité est un concept relationnel : ce qui compte n'est pas tant ce de quoi on est fait que ce qu'on en fait. Veut-on se replier sur soi, sur son particularisme, ou offrir son message civilisationnel à d'autres, au risque de se transformer soi-même ?

*

²² Jürgen HABERMAS, *Sur l'Europe*, trad. par Christian Bouchindhomme, Paris, Bayard, 2006.

²³ Rémi BRAGUE, *La Voie romaine*, Paris, Criterion, 1992-1993, p. 114.

²⁴ *Ibid.*, p. 125.

²⁵ *Ibid.*, p. 36.

²⁶ *Ibid.*, p. 132.

L'IDENTITÉ EUROPÉENNE EN PROCÈS

Plusieurs lignes de tradition philosophique semblent se rejoindre sur la conviction que le propre de l'Europe, de son être spirituel, est cette identité dont le principe éthique consiste à se porter vers d'autres identités, à se tenir en position réflexive par rapport aux caractéristiques héritées, en se tendant vers un devenir autre¹. Cette suggestion fait cependant frémir les sévères défenseurs de la nation. Ils soupçonnent « l'Europe » – entendons : la construction de l'Union européenne – de vouloir se renier sous le couvert d'une identité fondée sur le droit de l'individu abstrait. Un des plus beaux morceaux de bravoure, sur ce thème, nous est offert par Marcel Gauchet pour qui, explique-t-il, « Cet universalisme des droits de l'homme s'est épanoui idéologiquement au travers d'un procès en règle du passé, instruit spécialement au titre du péché de “nationalisme”, supposé avoir constitué la matrice des iniquités et oppressions sans nombre dont l'individu a été victime » ; par quoi « L'Europe s'est ainsi muée en terre des expiations ; elle s'est mise à redéfinir son identité à partir d'une répudiation masochiste de son histoire pouvant confiner à la haine de soi », tandis que « l'État-nation (...) est devenu potentiellement invisible, au profit de sa créature, l'individu de droit universel, dégagé dans l'opération de ses dettes et obligations envers la collectivité, et rendu libre, lui l'enfant de la société, de se penser comme un être de la nature »². Hubert Védrine a embrayé sur ce thème en soutien à Paul Thibaud contre l'adversaire postnational ainsi caricaturé :

Haine de soi après 1945, rejet du passé européen et donc inutilité de la transmission, méfiance envers les identités, combinés à une inculture historique croissante, à l'économisme, au technocratisme, à l'ingénuité post-nationale, au refus de la puissance, etc. Ces bons sentiments tout à fait particuliers à l'Europe de l'Ouest n'ont pas fait disparaître les réalités.³

Sous des apparences réalistes, Hubert Védrine se rallie au romantisme vétéroconservateur qui, de fait, séduit la gauche autant que la droite :

Je suis pour l'essentiel d'accord avec le diagnostic de Paul Thibaud. Je pense que, comme Marcel Gauchet, Pierre Nora, Jean Daniel et, récemment, Pierre Manent dans *La Raison des nations*, il met le doigt sur la cause profonde de l'impasse dans laquelle se trouve l'Union européenne actuellement (...). Il me paraît (...) évident, comme à Paul Thibaud, que c'est parce qu'elle a trop prétendu se construire sur l'oubli de son histoire et la négation de ses identités que l'Union semble aujourd'hui un artefact largement coupé de ses peuples, littéralement insignifiant, en panne de vent dans une mer des Sargasses politique et historique⁴.

On aimerait savoir à quoi se réfère exactement cette prétendue évidence, que l'Union « a trop prétendu [?] se construire sur l'oubli de son histoire et la négation de ses identités ». Gît là un des malentendus résistants, d'autant mieux entretenu qu'il permet de rallier dans l'opinion des ressentiments et des refus provenant d'horizons divers. Outre le rejet du technocratisme et du libéralisme européens, vieux *topos* ralliant droites et gauches aux extrêmes, le front anti-européen bénéficie d'une frustration qui, ancrée dans un sentiment d'injustice, pousse de nombreux citoyens à concevoir une méfiance à l'encontre de l'Union. C'est qu'elle demanderait à ses ressortissants de taire leur identité, notamment, leur identité chrétienne. Leur crainte se laisse alors confirmer par ceux qui professent que, justement, c'est bien là, « l'Europe » : la négation des identités, des héritages, de l'histoire. Cela permet d'accréditer au passage les préjugés relatifs à une supériorité des valeurs spécifiquement nationales.

¹ Nicolas WEILL (dir.), *Existe-t-il une Europe philosophique ?*, 16^e forum « Le Monde », Le Mans, Presses Universitaires de Rennes, octobre 2004.

² Marcel GAUCHET, « La nouvelle Europe » (juillet 2005), *La Condition politique*, *op. cit.*, p. 498.

³ Hubert VÉDRINE, stabiliser la construction européenne, *Le Débat*, Paris, Gallimard, n° 140, mai-août 2006, pp. 41-42.

⁴ Hubert VÉDRINE, *ibid.*

En réalité, l'Union européenne ne cherche pas à occulter l'identité chrétienne, ou tout autre héritage, de l'Europe. Simplement elle a élaboré des critères d'appartenance qui ne sont pas préjugés par les caractéristiques culturelles de l'Europe. L'Europe – non pas l'Union européenne – est devenue une réalité géographique, elle porte un immense héritage historique, et cela lui confère une identité culturelle ou civilisationnelle. De ce point de vue, l'Europe chrétienne est une réalité. Elle le serait encore, quand bien même aucun individu européen ne croirait-il plus au Dieu chrétien. Cependant, l'Union européenne a mené sur elle-même, ses limites, ses conditions d'appartenance, son identité proprement politique, une réflexion finalement assez éclairée pour éviter la bévue qui eût consisté à présenter les éléments de son « patrimoine spirituel » – dont éminemment le christianisme – comme une condition à remplir par les candidats à l'inclusion : ne pourraient prétendre intégrer l'Union que les pays européens au sens culturel, pouvant donc exciper d'une identité chrétienne (quitte à fermer les yeux sur de petites exceptions, pour ainsi dire, accidentelles, comme l'Albanie, le Kosovo ou la Bosnie). Comment dissiper le malentendu ?

L'Union européenne n'est pas l'Europe. Rien dans les déclarations et traités où s'exprime sa philosophie ne donne à penser que l'appartenance politique à l'Union devrait s'en tenir à une appartenance géographique à l'Europe. Elle dépend plutôt en première ligne d'une intériorisation, par les nations candidates à l'inclusion, des principes et des règles d'un État de droit démocratique : c'est là, à juste titre, ce que les responsables politiques martèlent depuis surtout Amsterdam et Laeken ; car l'Union est une construction politique, son identité n'est pas donnée préalablement, et cette identité se doit d'être réflexive : elle a pour tâche de se former sur des principes dont la mise en œuvre résulte d'une délibération qui ne prend pas pour argent comptant tout l'héritage de façon indivise. Devenir européen possède aujourd'hui ses implications normatives. Aussi est-il conséquent que, même pour les États qui sont européens d'un point de vue géographique et culturel, l'entrée dans l'Union ne soit pas pour autant automatique. Inversement, on peut admettre, dans les limites du réalisme, que des pays extérieurs à l'Europe deviennent « européens » ou le soient devenus. C'est qu'à la différence des nations, l'Union européenne ne fonde pas son identité sur la volonté de « promouvoir ensemble l'héritage reçu indivis », pour paraphraser ici l'expression utilisée par Ernest Renan à propos du fondement de la nationalité. Cela implique plutôt une sélection critique à l'égard de l'héritage : toutes les traditions héritées ne se valent pas, et puisque la sélection se fait de toute façon, autant que cela se fasse consciemment.

Dans cet esprit se présentent lesdites « valeurs de l'Union ». La référence à des valeurs constitutives n'est pas employée là dans l'intention de militariser l'esprit européen sur le thème d'une défense de l'Occident. Les valeurs de l'Union se justifient plutôt en regard d'une autoréflexion destinée à ouvrir nos formes de vie nationales ; car, « lorsque des cultures fermées sur elles-mêmes s'ouvrent de l'intérieur, elles s'ouvrent du même coup aussi les unes aux autres ». Or, poursuit Habermas avec une énergie que justifie l'enjeu, « dénoncer cela comme une "*capitulation de l'Occident*", c'est tomber dans le piège des faucons libéraux et relayer leurs cris de guerre idiots [...]. Chez nous, en Europe, la prévalence des normes constitutionnelles est un préalable si peu contesté au vivre-ensemble que l'appel hystérique à la défense de nos "*valeurs*" semble n'être pas autre chose qu'un appel sémantique aux armes contre un ennemi intérieur indéfini »⁵.

Depuis Maastricht, l'Union européenne a progressé sur la voie d'une compréhension non identitaire d'elle-même. Le traité de Maastricht invoquait les valeurs de l'Union au titre d'un héritage commun. Mais le traité d'Amsterdam a renversé l'ordre de préséances, en considérant que les États membres fondent leur union sur le partage de certaines valeurs qui sont leur héritage commun, mais non plus que ces valeurs fondent l'Union *du fait* qu'elles seraient partagées par ses membres actuels au titre d'un héritage commun. La différence est d'importance. Si l'on accepte d'y voir un progrès dans la compréhension de soi de l'Union européenne, on comprend en quel sens l'identité culturelle de l'Europe, sans devoir être déniée, n'a pas à être érigée en barrière identitaire. L'héritage chrétien, comme d'autres héritages, ne définit pas en soi une limite de l'Union européenne. Celle-ci le prend plutôt comme une ressource sémantique, un potentiel de sens permettant de mettre en exergue des valeurs dégagées des contextes d'origine et en quelque sorte décantées de leurs imprégnations identitaires, afin de pouvoir figurer dans les textes officiels au titre de propositions d'adhésion – et quel que soit l'arrière-plan religieux de l'impétrant. Ainsi en va-t-il des valeurs de l'Union, proclamées dans le

⁵ Jürgen HABERMAS, Construire une Europe politique, réf. cit..

traité constitutionnel. On peut voir là, de fait, aussi bien un élément de fermeture que d'ouverture : tout dépend de la disposition du pays candidat à adhérer aux valeurs proposées. Mais il serait simplement dégradant pour les Européens de préjuger cette disposition sous des considérations culturalistes. C'est pourquoi, encore une fois, l'identité préalable ne saurait entrer dans les critères publics d'appartenance à l'Union.

C'est pourtant ce dont ses détracteurs tirent argument pour estimer que « l'Europe » se construit sur la négation des identités⁶. Un tel détournement de signification est, il est vrai, servi par le fait que beaucoup de citoyens ne comprennent pas, de bonne foi, pourquoi l'Union européenne ne devrait pas tout naturellement limiter son extension à l'aire géographique et culturelle de l'Europe. A présent, il semble d'ailleurs exister un consensus tacite, non public, entre les responsables politiques de l'Union, pour limiter son élargissement aux Balkans, sans donc aller s'étendre jusqu'au Caucase et au-delà. Or, si cette limitation se présentait comme étant dictée *a priori* par les limites géoculturelles de l'Europe, alors l'Union européenne ne serait rien d'autre, quant au projet qu'elle représente, qu'une méta-nation formée sur le principe des constructions nationales, mais avec la cohésion interne en moins. Aussi est-il étrange que des intellectuels avertis prennent les constructions nationales comme standard, à l'aune de quoi ils jugent la valeur politique de la construction européenne – pour cause, négativement.

L'Europe, explique ainsi Marcel Gauchet, une figure éminente de l'intelligentsia française, « ne tient pas ses promesses : elle n'est pas une communauté politique puisqu'elle ne protège pas. Elle n'a pas de doctrine qui en eût fait un corps politique et elle nage en pleine incohérence en étanchéifiant les frontières de l'espace Schengen, tout en étant incapable de maîtriser les flux de migrants »⁷. Singulière intransigeance qui ne mesure pas les progrès accomplis en dix ans sur la voie d'un « espace » européen « de liberté, de sécurité et de justice », avec pour clé de voûte normative les principes de reconnaissance mutuelle et de confiance mutuelle – en clair : il s'agit de demander aux États membres de l'Union, en tant qu'adhérents des instances d'Europol et d'Eurojust, d'accepter comme valides les actions policières et judiciaires de leurs partenaires ; de collaborer activement entre eux en matière pénale, dès lors que les enquêtes justifient un mandat d'arrêt européen ; d'harmoniser *a minima* leur législation en ce qui concerne par exemple la politique d'immigration, de sorte que sur cette base puisse s'amorcer un processus de confiance mutuelle grâce auquel, un jour, les États membres puissent s'en remettre sans réserve les uns aux autres. Bien sûr, cela suppose un processus d'apprentissage procéduralement lourd et psychologiquement coûteux, impliquant un abandon d'habitudes marquées par la rétention d'informations et la mauvaise volonté coopérative. Il faut une singulière candeur pour aller s'indigner de ce que l'option européenne pour une coopération fondée sur la reconnaissance mutuelle et la confiance mutuelle entre États membres n'aboutisse pas aussitôt à un résultat probant quant à l'efficacité. Cependant le jeu en vaut la chandelle : rien moins qu'une cohérence politique d'ensemble qui ne passe pas par une confiscation des prérogatives régaliennes mais mise au contraire sur un agencement compréhensif, non autoritaire de la co-souveraineté.

Telle est la perspective de plus en plus crédible. Le traité constitutionnel annonçait un progrès significatif sur la voie d'une réelle coopération, en prévoyant la « dépillarisation » des matières qui touchent à la police, à la justice, à la défense, à la sécurité intérieure et extérieure en général. Elles devaient pour leur traitement relever à leur tour de la philosophie qui présidait aux méthodes communautaires, « lesquelles accordent un rôle dirigeant aux États membres par le biais de l'intense activité diplomatique du Conseil, tout en confiant à la Commission européenne la mission d'équilibrer le pouvoir des grands États au nom d'une vision du bien commun »⁸. On prenait par là congé d'une intergouvernementalité rigide, gardée par le droit de veto, *mais* – c'est l'intelligence politique du traité – sans acheminer l'Union européenne vers une forme de super nation : la notion d'« espace » (de liber-

⁶ Il est significatif que ces détracteurs ne pratiquent pas la distinction terminologique entre « Europe » et « Union européenne » : ce serait déjà faire une brèche dans le malentendu qu'ils entretiennent. Comme par un effet de lapsus calami, le vocable « Union européenne » est éclipsé par le mot « Europe » qui se voit chargé des calamités anti-politiques.

⁷ Marcel GAUCHET, entretien avec René RÉMOND, « Comment l'Europe divise la France : un échange », *Le Débat*, n° 136, septembre-octobre 2005, p. 12.

⁸ Kalypso NICOLAÏDIS, Notre démoï-cratie européenne. La constellation transnationale à l'horizon du patriotisme constitutionnel, in : Olivier COSTA, Paul MAGNETTE, « Le Patriotisme constitutionnel et l'Union européenne », réf. cit., p. 51.

té, sécurité justice) est utilisée à dessein pour éviter le malentendu nationaliste qu'eût insinué le terme de « territoire ». L'Union européenne est donc un *espace*, non un *corps* délimité en tant que territoire et assorti des éléments de souveraineté qui, tels une police fédérale et une justice fédérale, en feraient un État dans le style conventionnel.

Marcel Gauchet demanderait-il à la construction européenne de réaliser à l'échelle de l'Union l'équivalent d'une nation ? – Pourtant non : il ne me paraît pas réclamer pour l'Union européenne la panoplie classique des identités nationales⁹. Il voit qu'à l'évidence l'Union ne peut ni ne doit être érigée en nation ; qu'il ne saurait davantage être question d'un État européen au sens classique. Mais il ne semble pas disposé à envisager ce qui, en dehors de cette forme, pourrait valablement prétendre à une consistance politique. Ce qui déroge à la forme statonationale, avec un territoire bien gardé par un État doté de la souveraineté, est stigmatisé comme un artefact mou, dépourvu de substance proprement « politique ». Comment alors éviter l'insinuation que *l'Europe est un projet impossible*, ou, du moins, un projet apolitique, « sans tête ni corps », puisque aussi bien le concept normatif dont elle aurait besoin, pour autant qu'elle se tienne à hauteur de sa supposée promesse (d'être une communauté politique), c'est foncièrement celui qu'a pu réaliser la nation ?

Aux yeux de Pierre Manent, auteur de travaux de référence en histoire de la pensée politique, la crise européenne est une crise de sens politique dont la responsabilité incomberait à une « mise en cause en Europe, par la démocratie elle-même, ou par l'effet de la démocratie parvenue à ses dernières limites, des conditions de possibilité de la démocratie, à savoir d'une part l'État souverain, d'autre part le peuple constitué, plus connu sous le nom de nation »¹⁰. Pierre Manent s'oppose énergiquement à l'orientation vers ladite « démocratie procédurale » :

Au nom de ce que nous appelons parfois la démocratie procédurale, nous avons vidé de sa substance la démocratie dans son sens propre et originel, dans son sens politique de gouvernement de soi du corps politique¹¹.

L'allusion est claire, bien que toujours feutrée : il s'agit de la conception développée par Jürgen Habermas, le véritable adversaire théorique, pour qui il s'agirait plutôt « de donner à la souveraineté populaire une forme procédurale et de rattacher le système politique aux réseaux périphériques de l'espace public politique »¹². Cette orientation se comprend à la lumière du problème systématique que pose le maintien de la démocratie dans une perspective marquée par un déclasserement tendanciel de l'échelle nationale de décision et de pouvoir. La question est celle-ci : comment sauver les idéaux démocratiques, de justice politique, de solidarité, de co-responsabilité et d'autonomie civique, incarnés dans nos cultures publiques nationales, dans une situation où se desserrent les liens entre la légitimité démocratique et les formes classiques de l'organisation étatique ? « Est-il tout simplement possible d'élargir au même rythme que l'Union la solidarité civique transnationale ? »¹³. Dans son principe strictement théorique, la réponse proposée par Habermas consiste d'abord à faire valoir que la volonté démocratique peut être ramenée à un usage public de la raison, ce qui suppose de mettre l'accent sur les exigences d'un processus de décision dont la légitimation soit inséparable des procédures de délibération. D'où l'appel à un espace public particulièrement décentré, pouvant servir de forum pour le

⁹ Mais la tentation semble bien présente chez d'autres auteurs. Ainsi, la réflexion d'Antoine Compagnon, qui reflète bien un certain « sens commun » sur le supposé déficit identitaire de l'Europe : Face aux identités nationales, en effet, « l'Europe elle-même, entité nouvelle et transnationale, se trouve aussi démunie que les nations souvent artificielles que la décolonisation a produites en Afrique en dépit des ethnies et des frontières naturelles. Il manque à l'Europe un patrimoine hérité, l'identité collective que procure l'attachement à un territoire ou à un idéal partagé (...) ». (Antoine COMPAGNON, « La culture, langue commune de l'Europe », in : Yves MICHAUD (dir.), *L'Art et la Culture*, Paris, Université de tous les savoirs, vol. 20, Odile Jacob Poche, Paris, 2002, p. 30. Je ne puis m'empêcher de penser que les réclamations élevées par Pierre Manent, Marcel Gauchet, Paul Thibaut contre la construction européenne ne sont pas passées loin du piège qui consiste à ériger le modèle de l'identité nationale en étalon critique.

¹⁰ Pierre MANENT, *La Raison des nations*, Paris, Gallimard, 2006, p. 26.

¹¹ *Ibid.*, p. 59.

¹² Jürgen HABERMAS, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, trad. par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Gallimard, 1997, p. 323.

¹³ Jürgen HABERMAS, *Sur l'Europe*, p. 16.

dialogue civil et le dialogue social intégrant des acteurs de tous horizons. Mais, dans ce cas, il convient de prendre ses distances avec l'imaginaire du *corps* politique situé comme un Moi collectif parlant d'une seule voix.

Or, c'est bien cet imaginaire d'un Moi grand format, que Pierre Manent tient pour consubstantiel à la démocratie « dans son sens politique de gouvernement de soi du corps politique ». Une telle compréhension de ce que serait l'authentique « sens politique » est conséquente avec l'évocation d'un « sens propre et originel », lequel trouve sa consistance en regard de l'héritage théologique, singulièrement des notions de *personne* et de *corps*. Or, de telles hypostases Habermas appelle à prendre congé sous le thème d'une « souveraineté comme procédure », « intersubjectivement dissoute ». Cela heurte des sensibilités attachées à une tradition fondatrice, marquée à l'âge moderne par les grandes figures de Bodin, Hobbes, Rousseau, et au regard de laquelle la « dilution » de la démocratie hors d'un corps politique national ne peut apparaître que comme la négation du politique. L'enjeu est sérieux : il semble y aller du destin des catégories centrales de notre imaginaire politique, et l'on peut comprendre qu'au spectre d'un dépassement des nations ou d'une subversion des Etats vienne s'associer la hantise d'une fin du politique. Hubert Védrine fait écho à cette inquiétude, tout en accentuant la critique de la construction européenne dans le sens d'une réclamation identitaire :

S'il n'y a pas de limites géographiques, historiques, culturelles ou religieuses [*sic*] à l'Europe, si celle-ci n'est qu'une association des amis de la démocratie, une sorte de sous-ONU, une entité gazeuse appelée à se dilater, personne ne pourra ressentir vis-à-vis d'elle un sentiment de citoyenneté ou d'appartenance¹⁴.

Les objections élevées à l'encontre de la construction européenne sont obsédées par la question de la limite : on exige des frontières qu'elles soient des barrières plutôt que des charnières. Mais, comme le faisait encore remarquer Rémi Brague, « (...) une fois que l'on se considère comme un espace fermé, séparé des autres, ce qui est à l'extérieur ne peut plus apparaître que comme une menace »¹⁵. Serait-elle toujours présente à gauche comme à droite, l'ombre de Carl Schmitt pour qui « la force politique d'une démocratie se manifeste à sa capacité d'écarter ou de tenir éloigné l'étranger et le non semblable, celui qui menace l'homogénéité »¹⁶ ? Nous sommes loin des orientations post-identitaires du Conseil de l'Europe. Si je cite la réflexion d'Hubert Védrine, c'est parce que son principal mérite est de mettre la critique intellectuelle à plat sans nulle sophistication : « l'Europe » ne permettrait pas à ses ressortissants de s'identifier à une communauté d'appartenance clairement délimitée. Partant, elle ne saurait éveiller chez eux le moindre sentiment civique ou patriotique. Marcel Gauchet parle d'un « péril de l'indéfinition, par l'incapacité de déterminer les limites d'un tel théâtre de l'universalité civilisationnelle »¹⁷ avec les conséquences délétères qu'on peut imaginer pour un pays qui, comme la France dans l'Europe, doit affronter « l'immersion dans ce bain d'acide de la gouvernance post-politique »¹⁸.

Ce qui fait la difficulté, mais aussi une curiosité de ces critiques, c'est qu'elles ne débouchent pas nécessairement sur une récusation sans nuance du projet européen. Nombreuses sont les occurrences où, en contraste frappant avec ses pointes polémiques, Marcel Gauchet prend une position quasiment alignée sur la voie kantienne. Ainsi lorsque, après avoir déclaré péremptoirement qu'il ne saurait y avoir « d'autre issue que de revenir au politique là où il se trouve et où il est destiné à rester, dans les États-nations », il poursuit sa réflexion dans la foulée comme pour la rattraper dans la direction du cosmopolitisme juridique : « le politique est à réinvestir, au terme de sa métamorphose, en tant qu'infrastructure d'une démocratie cosmopolite » ; ou encore, à propos de l'Europe : « La chance qui

¹⁴ Hubert VÉDRINE, Pour l'Europe : repartir du réel, *Le Débat*, n° 136, septembre-octobre 2005, p. 24.

¹⁵ Rémi Brague poursuivait ainsi : « On voit un écho de cela dans les problèmes liés à l'immigration : l'importation de main-d'œuvre donne lieu à un fantasme d'invasion d'un "intérieur" par un "extérieur" supposé en troubler la pureté. Tant que l'Europe se conçoit de la sorte, elle montre qu'elle ne croit plus que ce qu'elle a à proposer soit susceptible d'intéresser ceux que le hasard a fait naître en dehors de ses frontières. » (Rémi BRAGUE, *La Voie romaine*, p. 182).

¹⁶ Carl SCHMITT, *Parlementarisme et démocratie*, trad. par Jean-Louis Schlegel et préface de Pasquale Pasquino, Paris, Seuil, 1988 (1923).

¹⁷ Marcel GAUCHET, « Le problème européen », in : du même, *La Condition politique*, p. 483.

¹⁸ Marcel GAUCHET, « La nouvelle Europe », in : du même, *La Condition politique*, p. 500.

lui est offerte est de se transcender, de se porter au-delà de ses limites en devenant le laboratoire de la démocratie mondiale sans État mondial qui constitue notre nouvel horizon »¹⁹ ! Tout aussi étrange, cette déclaration qui semble contredire l'hostilité de son auteur à une ouverture principielle de l'Union européenne :

L'horizon a basculé ; il a cessé d'être l'édification d'une nation européenne particulière pour devenir la formation d'une communauté de nations à vocation universelle, en droit ouverte à toutes celles qui se reconnaissent dans les conditions de ce processus de mise en commun »²⁰.

Quelques lignes plus haut, Marcel Gauchet paraissait pourtant stigmatiser le fait que « l'universalisme de l'individu (...) a consacré la perspective post-nationale »²¹. D'abord, cette contre-vérité qui éclatera sous peu : l'Europe « ne protège pas ». Ensuite, elle « ne procure pas d'identité ; elle ne donne pas de quoi se situer et se définir dans le temps et l'espace ; elle ne dit pas aux individus ce qu'ils sont, compte tenu d'une histoire assumée et d'une situation dans le monde (...) ». Sauf erreur, donc, Marcel Gauchet entend *à la fois* proclamer la vocation cosmopolite du projet européen et stigmatiser de la sorte l'orientation « post-nationale » de l'Union. Tout en affirmant que l'Union européenne a pour vocation d'être en droit ouverte à toutes les nations qui se reconnaissent dans son processus de mise en commun, il fait valoir que l'irréalité du dessein postnational, faute de bien circonscrire l'entité communautaire, expliquerait le rejet de l'Union par « les peuples » [lesquels ?] en en faisant un objet non politique, anti- ou post-politique. La perspective « post-nationale » serait « post-politique », pour substituer un espace juridique à la communauté *politique*, et une gouvernance technocratique au projet *politique*.

Pourtant, la perspective postnationale envisagée dans sa potentialité politique *est* – Marcel Gauchet l'ignorerait-il ? – *l'horizon cosmopolitique*. Certes, l'idée cosmopolitique reste à construire concrètement et la construction européenne en est l'occasion. Cependant, son orientation, pratiquement, n'a jamais traduit ni même suggéré l'intention de détruire les nations. Rien ne justifie une telle interprétation, pas davantage l'analyse politologique du processus de construction européenne, tel qu'il fut notamment marqué par ladite « méthode communautaire »,²² que la présentation philosophique du concept d'identité postnationale²³ – même s'il est exact, comme le fait remarquer Kalypso Nicolaïdis, que le terme « post-national » peut mettre sur une fausse piste²⁴. Il n'empêche que l'on fait comme si

¹⁹ *Ibid.*, p. 502-503.

²⁰ *Ibid.*, p. 501.

²¹ « C'est un nouveau principe de définition qui s'est installé au cœur de l'Europe ; il est subrepticement devenu le moteur moral de sa construction ; il l'a emportée vers l'utopie du dépassement du politique par le droit. L'irréalité de ce dessein est directement à la source de l'incertitude anxieuse qui a précipité le rejet des peuples. Elle a fait de l'Union européenne un objet à ce point non identifiable qu'il a cessé d'être un objet politique – entendons : un objet satisfaisant aux besoins primordiaux de l'animal politique. » (*Ibid.*, p. 499).

²² Voir Jean-Louis QUERMONNE, *Le Système politique de l'Union européenne*, Paris, Montchrestien, 4^e éd., 2001.

²³ Jean-Marc FERRY, « Qu'est-ce qu'une identité postnationale ? », *Esprit*, sept.-oct., 1990 ; « Pertinence du postnational, *Esprit*, nov. 1991 ». Cette conception a été spécifiée dans son orientation cosmopolitique (au sens du cosmopolitisme juridique), à l'occasion d'un débat avec Jean-Marc FERRY, Paul THIBAUD, *Discussion sur l'Europe*, Paris, Calmann-Lévy, 1992, puis développée plus systématiquement dans *La Question de l'État européen* (Paris, Gallimard, collection « nrf Essais », 2001, chapitre 2), ainsi que dans *Europe, la voie kantienne*, Paris, Cerf, collection « Humanités », 2005, III, IV.

²⁴ Kalypso NICOLAÏDIS (Notre démoï-cratie européenne. La constellation transnationale à l'horizon du patriotisme constitutionnel, réf. cit., p. 49) préfère parler de transnationalisme plutôt que de postnationalisme, en ce qui concerne le projet européen. Elle peut d'autant mieux mettre en question le choix terminologique du mot « postnational », qu'elle en a parfaitement saisi et restitué l'intention avec la perspicacité et l'honnêteté intellectuelle que l'on aimerait rencontrer chez d'autres collègues. Son argument est, explique-t-elle, que « Le terme [post-national] suggère, même si cela n'est pas son propos, un dépassement des réalités nationales européennes au profit d'une ère nouvelle supranationale, "au-delà" du national ». On sait bien, précise-t-elle cependant, « que le terme est là pour décrire l'originalité du projet européen et non pour nier l'importance et la pérennité des réalités nationales ». Paradoxalement, précise-t-elle aussi, « le terme "post-national" ne s'oppose pas assez radicalement au tropisme de la gauche du non français qui rêve de reproduire l'État au niveau européen : tropisme jacobin de la centralisation et rousseauiste du peuple souverain et unitaire (...). On parle chez

les responsables de l'Union avaient eu cette tentation et comme si c'était là le trait par excellence de l'intention postnationale. Ces deux présupposés sont simplement faux²⁵, mais ils confortent le rejet de l'Union, lequel « se nourrit de la difficulté d'en concevoir la nature »²⁶.

S'il est exact, comme l'estime Marcel Gauchet, qu'il n'est rien de plus difficile que de « penser le politique », c'est apparemment plus vrai encore en ce qui concerne le projet européen, sauf à décider que l'Europe est un non-objet politique, ce qui facilite la tâche. À bien des égards Marcel Gauchet semble avoir hérité quelque chose de la critique hégélienne du libéralisme. C'est certes un tremplin utile pour entrevoir un dépassement consistant de l'État-gendarme : sous un regard hégélien généreux, non seulement l'État opérateur du droit pénal et régulateur des échanges économiques est appelé à se dépasser dans le principe d'un État conciliateur de conflits pratiques réels, mais sa destination ultime, et celle des institutions politiques en général, est de garantir structurellement la possibilité de tels conflits en même temps que celle de leur résolution *autonome*. Cela présuppose l'émancipation de l'espace public politique suivant une perspective d'où l'universel se présente comme le milieu de reconnaissance de la plus libre singularité. Or cet esprit anticipe le concept reconstruit d'une union cosmopolitique, compte tenu de la critique hégélienne du juridisme abstrait. Cependant, Marcel Gauchet ne semble tirer sur un plan normatif que des conclusions réactives revenant à en appeler à une renationalisation du politique. Dans cette ligne, la tentation sera d'assimiler la perspective cosmopolitique à la fin du politique conçue comme l'anéantissement de l'État.

Telle était la conviction de Carl Schmitt pour qui la disparition de l'État-nation impliquerait une perte profonde de sens politique. Dans la mesure où la logique politique est celle du regroupement d'amitiés communautaires vouées à s'opposer les unes aux autres par le truchement de leur institutionnalisation dans la forme de l'État-nation, il est clair que le politique disparaît de façon bien concrète avec l'avènement d'une société pluraliste, transnationale, qui tend à s'intégrer suivant une méthode concertative. Et la réaction ne se fait pas attendre, tandis que résonne avec une nouvelle actualité cette parole de Fritz Stern qui, dans « Politique et désespoir », décrivait l'état d'esprit régnant dans l'Allemagne d'entre-deux guerres :

Ils détestent par-dessus tout le libéralisme (...) (et) désirent une nouvelle foi, une nouvelle communauté de croyants.

Carl Schmitt, le penseur du théologico-politique aux intellections grisantes, et sans doute le plus profond de l'antilibéralisme d'extrême-droite, présentait la menace que la perspective cosmopolitique ferait peser sur la forme État en mettant en question l'unité politique et par là, surtout, la souveraineté étatique entendue comme monopole de la décision politique. Dans la perspective cosmopolitique, à ses yeux, « l'État, ce chef d'œuvre de la forme européenne et du rationalisme occidental est détrôné »²⁷. C'est que, pour Carl Schmitt, si disparaît l'unité maîtresse des décisions, le politique cesse alors d'exister, de sorte que la *perte de sens politique* est logiquement perçue sous le prisme du délitement de l'État-nation. Sous un tel aperçu, on comprend mieux l'équation insinuée entre post-national et post-politique : le politique se voit identifié à l'État tel qu'il s'inscrit dans la filiation du corps eucharistique en tant qu'amitié communautaire institutionnalisée à l'échelle des nations. De ce point de vue, le politique disparaît avec le passage à une dynamique postétatique, conforme au plan du cosmopoli-

les nonistes de gauche de forger un État européen sans rappeler clairement que celui-ci n'a pas grand-chose à voir avec un "État" traditionnel, justement parce que ses éléments constitutifs sont bien les nations, ou même les régions et autres entités d'appartenance territoriale en Europe, qui, elles, n'ont pas grand-chose de "post". Le post-nationalisme paraît s'opposer au souverainisme, alors qu'il cherche à le dépasser. (...) je préfère parler de transnationalisme ». Kalypso Nicolaïdis est professeur à l'Université d'Oxford et directrice du Center for European Studies de Sant'Antony's College.

²⁵ Voir Paul MAGNETTE, Le sens de l'Europe, *Le Débat*, Paris, Gallimard, n° 140, pp. 30-35. Paul Magonette, professeur en Sciences politiques et spécialiste des questions européennes, y montre que « L'Europe supranationale, apatride, obsédée d'uniformité, visant la dilution des nations dans une vaste et molle nation européenne n'a jamais existé que dans les fantasmes de ses contempteurs ».

²⁶ Paul MAGNETTE, *Au Nom des peuples. Le malentendu constitutionnel européen*, Paris, Cerf, « Humanités », 2006, p. 148.

²⁷ Carl SCHMITT, *La Notion du politique : théorie du partisan*, trad. par Marie-Louise Steinhauser, Paris, Flammarion, 1992.

tisme juridique. Cette dynamique se recommande sans doute pour une intégration transnationale qui respecte la pluralité des identités et des souverainetés sans pour autant renoncer à l'unité d'un droit commun et de politiques communes. Mais pour qui reste attaché à la manière étatique et, comme pourrait dire Gérard Mairet, fondamentalement « monarchique », d'organiser le pouvoir légitime (démocratique), la renationalisation réclamée pour le politique peut alors apparaître comme l'élément de rétention ou de résistance qui contient le chaos, *κατεχον* pouvant au moins retarder l'avènement du monde « post-politique » qu'annoncerait la mondialisation libérale en tant que principe d'uniformisation planétaire ignorant les frontières.

Sur un plan théorique, l'intérêt du défi européen serait au contraire de donner à penser le politique *sans indexation sur le paradigme stato-national*. C'est aussi une question de bon sens : « on ne peut [...] confiner la question démocratique dans l'Etat quand les choix d'un peuple sont affectés par ceux de leurs partenaires et par l'influence d'institutions extranationales »²⁸. Plus fondamentalement, ce n'est pas rendre service à l'intelligence du procès européen, que de le critiquer à l'aune de concepts politiques formés dans la constellation étatique. Paul Magnette a montré avec précision pourquoi « ces critiques, qui interprètent l'Union à l'aide de concepts étatiques, obscurcissent sa nature singulière, et empêchent de mesurer sa valeur »²⁹.

Cela ne signifie pas que la perte de substance ou d'énergie vitale, autrement dit, la fin des nations, soit, en ce qui concerne l'Europe, le prix à payer pour un renoncement à la relation traditionnelle d'auto-affirmation exclusive ami-ennemi. Il reste que la question du devenir des nations est posée. Peut-être déclineront-elles, non seulement en tant que lieu de pouvoir effectif, mais également en tant que référent ultime de l'identité politique : pour cette identité, l'affiliation à l'État national ne serait plus aussi décisive ; elle pourrait même entrer, le cas échéant, en concurrence avec l'adhésion à des principes constitutionnels. C'est ce qui justifie le thème d'une identité postnationale, sans qu'il faille y fantasmer quelque syndrome antéchristique, la destruction de l'État chrétien : de fait, Carl Schmitt lui-même et mieux qu'aucun libéral en son temps, envisagea la formation d'un « grand espace » européen transétatique.³⁰ Les nations, du moment qu'elles continuent de se structurer politiquement suivant les principes de l'État de droit démocratique, ne disparaîtront sans doute pas en tant que milieu privilégié de l'intégration sociale, de la participation politique et de la reproduction culturelle. J'aimerais à ce propos faire un point sur les deux aspects les plus problématiques, peut-être : l'un concerne l'élargissement, c'est le problème des limites de l'Union ; l'autre, l'approfondissement, où il y va notamment de la participation politique.

*

²⁸ Paul MAGNETTE, *Au Nom des peuples*. p. 14-15.

²⁹ *Ibid.*, p. 47.

³⁰ Ce *Großraum*, empire européen ou *Reich* chrétien, coexisterait lui-même avec plusieurs entités politiques quasi continentales, grands espaces « reconnaissant d'autres grands espaces à côté d'eux » et instaurant un ordre multipolaire de la Terre, ou *Großraumordnung* [Carl SCHMITT, *Le Nomos de la terre*, trad. par Lilyane Deroche-Gurcel, révisé, présenté et annoté par Peter Haggemacher, Paris, PUF, Coll. « Leviathan », 2001 (1950), p. 292-293]. C'est l'idée d'un *pluriversum*, au fond, postnational. Ainsi l'Europe d'obédience chrétienne pourrait-elle former sa « politicit   » en s'édifiant à l'intérieur d'un *Großraum* qui contrebalancerait l'hégémonie américaine. (Bernd R  THERS, "Un sauveur face à l'Antéchrist" ? Carl Schmitt, théologien politique, trad. par Michel Fromont, *Revue française de droit constitutionnel*, n   50, sept. 2002, p. 384). Le *Reich* européen, empire chrétien pensé en référence à l'empire romain, vaudrait en ce sens comme une force capable de « freiner » le chaos induit par l'avènement antipolitique de la technique porteuse du faux paradis néo-libéral d'une société globale de la consommation et des loisirs. Face à cette éventualité qui, pour Carl Schmitt, devenait actuelle après la victoire américaine sur l'Allemagne, l'empire européen aurait pour sens théologique d'enrayer ou de contenir ce qui viendrait après le chaos néo-libéral : une unification qui, sous l'égide américaine, préparerait cette nouvelle forme juda  ique du politique, qui mettra la technique au service d'un état mondial. (Je dois ces indications à la remarquable étude de Tristan STORME, « La question du marcionisme dans la pensée politique de Carl Schmitt », Université libre de Bruxelles, 2007 *ms*).

LE DOUBLE DÉFI EUROPÉEN

On sait combien le problème des limites de l'Union est actuel. En témoignent les débats passionnés sur l'adhésion turque à l'Union européenne, mais tout autant les interrogations plus calmes, intervenues chez nous après le 11 septembre, sur « l'Europe-puissance », c'est-à-dire sur l'opportunité, pour l'Union européenne, de se constituer en puissance militaire indépendante, ou de se destiner, à l'inverse, à un statut de simple « puissance civile ». Le « problème turc » soumet à un test d'authenticité les critères officiels d'appartenance à l'Union. La Déclaration de Laeken affirmait radicalement, dans son Préambule, le critère politique¹, mais rares sont parmi les politiques et les intellectuels qui en nombre rejettent la candidature turque ceux qui n'auraient pour cela d'autres motifs que les raisons représentées dans ces déclarations ; car le principal motif est l'*identité*. Quant aux (bonnes) raisons² de faire réserve sur l'entrée de la Turquie dans l'Union, elles passent au second plan, alors que si l'on s'en tenait aux critères déclarés, elles justifieraient une réticence au moins égale à l'entrée de la Roumanie, pourtant favorablement annoncée et désormais acquise.

Il convient, sur cette question délicate, de distinguer entre les arguments politiques et les arguments identitaires. C'est plus difficile qu'il n'y semble. J'aimerais, à cet endroit, faire largement référence aux réflexions d'Anne-Marie Le Gloannec, politologue et spécialiste de l'Allemagne contemporaine, lorsqu'elle examine les objections élevées à l'encontre de l'inclusion de la Turquie dans l'Union³. Anne-Marie Le Gloannec montre d'abord comment certains analystes en viendraient à estimer que la Turquie elle-même n'est pas déterminée pour l'Europe. Ils s'appuient sur la supposition que le gouvernement actuel et le parti majoritaire entretiendraient un agenda caché ; que certaines actions publiques seraient à cet égard révélatrices – par exemple, que Monsieur Erdogan a voulu pénaliser l'adultère avant de faire marche arrière, ou encore, que l'État turc, bien qu'il ait autorisé l'évaluation des responsabilités de la Turquie dans le meurtre de milliers d'Arméniens, en 1915, a cependant voulu inculper Orhan Pamuk pour avoir publiquement parlé du massacre des Arméniens et de celui des Kurdes. Toujours sur le registre d'un « scepticisme » relatif à l'entrée de la Turquie dans l'Union, ce sont surtout des historiens et des juristes qui ont voulu attirer l'attention sur les limites qu'opposent à l'intégration dans l'Union certaines cultures politiques apparemment « incompatibles » avec celles de l'Europe. Ainsi Heinrich August Winkler a-t-il pu faire valoir que « tous ces pays anciennement communistes et qui rejoignent l'UE en 2004 font historiquement partie de l'Ouest. Par là, on entend cette partie d'Europe où pouvoirs spirituel et temporel se distinguèrent et se séparèrent l'un après l'autre, suivant un long procès qui commença au Moyen-Âge ». C'est, poursuit Winkler, « cette partie de l'Europe qu'influença le droit romain et qui fut marquée, depuis la Réforme, par l'opposition entre Catholiques et Protestants et conçut de ce fait les idées de tolérance, de pluralisme et de droits de l'homme et du citoyen »⁴. *A contrario*, la Turquie, ajoute-t-il, n'a jamais appartenu à ce monde ; « elle fait partie du monde islamique qui ignore la séparation de la Mosquée et de l'État, et l'interprétation critique des Ecritures et de la Tradition, alors que l'une et l'autre contribuèrent de façon essentielle à la formation d'une identité/d'identités européenne(s) moderne(s) ».

Ernst-Wolfgang Böckenförde précise le problème : il ne tient « pas tant dans la religion en tant que telle. Il est dans les cultures et les mentalités, en Europe et en Turquie, que forment d'un côté la Chré-

¹ « La seule frontière que trace l'Union européenne est celle de la démocratie et des droits de l'homme ».

² Ces « bonnes raisons » portent strictement sur la satisfaction des critères politiques d'adhésion : l'intériorisation des principes de l'État de droit démocratique.

³ Voir Anne-Marie LE GLOANNEC, De l'Euro-compatibilité de la Turquie ? Les « non-critères de Copenhague », *Commentaire*, n° 115, Automne 2006, pp. 670-687. J'emprunte ici massivement à cet article, en particulier pour l'évocation des difficultés soulevées par les historiens allemands, Winkler et Böckenförde.

⁴ Heinrich August WINKLER, « Europa am Scheideweg », *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 12 novembre 2003 (cité par Anne-Marie Le Gloannec, *cf. supra*).

tiété et de l'autre l'Islam »⁵. Cependant, la référence à la « Chrétienté » est ambiguë, car Winkler pense au christianisme occidental, celui des Catholiques et des Protestants. Or, d'autres candidatures que celle de la Turquie sont au moins aussi problématiques. Les objections élevées notamment par Winkler contre la culture politique de la Turquie, si troublantes soient-elles, valent sans doute aussi bien pour le christianisme orthodoxe, en ce qui concerne la séparation de l'Église et de l'État. Mais les candidatures de la Roumanie et de la Bulgarie ne soulèvent aucune passion, car elles émanent de nations européennes. En réalité, ce qui ne passe pas, c'est l'identité turque appréciée sous les critères géographiques et culturels : son appartenance asiatique et islamique. Ce n'est pas la nôtre. De ce point de vue, les arguments géostratégiques, souvent élevés en faveur de la Turquie, ne font pas le poids. Ainsi Böckenförde dénonce-t-il le fait que, selon lui, « la place définitive de la Turquie en Europe est désormais une question de sécurité, avant toute chose... Outre l'OTAN, l'UE fait fonction d'habile exportateur de sécurité »⁶. Est là visée la stratégie européenne de démocratisation. Or, à en croire Helmut Schmidt, « ce ne peut être l'objectif de l'UE d'octroyer à ses membres un État de droit, la démocratie et la liberté individuelle »⁷.

Ainsi fait-on comme si l'exportation européenne de la démocratie obéissait à un but sécuritaire ; ce qui, commente Anne-Marie Le Gloanec, est loin d'être évident. Surtout, l'accent mis sur une incompatibilité des cultures politiques ne cesse d'être ambigu tant qu'il renvoie à un arrière-plan de cultures religieuses. Non pas qu'il faille faire de ce renvoi un interdit de principe. Mais, en ce qui concerne la Turquie, les inquiétudes exprimées par Winkler et Böckenförde portent largement à faux. Une meilleure analyse me semble proposée par Hamit Bozarslan, spécialiste du Proche-Orient à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris), qui, sur la candidature d'Ankara, exprimait au demeurant une position nettement négative : « force est d'observer, concède-t-il, qu'actuellement (la situation peut cependant rapidement évoluer) la Turquie est loin de satisfaire aux critères politiques de Copenhague qui fixent les conditions d'admission des nouveaux membres ». Mais Hamit Bozarslan invoque une tout autre raison que le supposé fondement islamique de la culture politique turque : avec la Turquie on se trouverait, selon lui, « en face d'un système et d'une culture politiques qui, assurément, ne s'expliquent pas par l'islamité ou la non-européanité de la Turquie. Au contraire, ils sont "importés" d'une certaine Europe : celle de la "brutalité des sociétés" (...) ». Se trouve là pointé le paradoxe d'un kémalisme dont la laïcité et le statonationalisme ont certes fait entrer la jeune république turque dans l'Europe moderne, mais à une époque où dominaient les régimes autoritaires, de sorte qu'aujourd'hui et face aux attentes européennes il révélerait une inaptitude à modifier ses pratiques d'intolérance brutale, qu'en revanche les conservateurs au pouvoir, religieux modérés, s'efforcent plutôt de combattre⁸. D'où une conclusion autrement fine que celle qu'induit l'analyse, disons, structurale, des « mentalités » :

⁵ Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, « Nein zum Beitritt der Türkei », *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9 décembre 2004 (cité par Anne-Marie Le Gloanec).

⁶ Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, « Nein zum Beitritt der Türkei », art. cit.

⁷ Helmut SCHMIDT, « Bitte keinen Größenwahn. Ein Beitritt der Türkei würde die Europäische Union überfordern », *Die Zeit*, n° 49, 25 novembre 2004 (cité par Anne-Marie Le Gloanec).

⁸ Sont édifiants, à cet égard, les rapports annuels de la Commission européenne (Commission des Communautés Européennes, *Rapport régulier 2004 sur les progrès réalisés par la Turquie sur la voie de l'adhésion*, Bruxelles, 6 octobre 2004 ; également, Commission Européenne, *Turquie : Rapport de suivi 2005*, Bruxelles, 9 novembre 2005 ; et, *Turquie : Rapport de suivi 2006*, du 8 novembre 2006). En raison de son nationalisme étatiste et laïciste, l'État turc ne reconnaît pas les minorités musulmanes, Kurdes et Alévis. (Sont en revanche reconnues, en fonction du traité de Lausanne, les trois grandes minorités de confession non musulmane : Arméniens, Grecs, Juifs, à l'attention desquelles des droits spéciaux ont été créés). L'esprit unitaire et sécuritaire qui anime la Constitution de 1982 induit du côté des médias une forte autocensure de propos risquant d'être jugés, soit insultants envers l'armée ou la République, soit contraires aux principes de laïcité et d'unité nationale, soit encore attentatoires à la sécurité nationale (par exemple, la dénonciation du génocide arménien, la défense des droits des Kurdes ou des Alévis). Or c'est largement dans la mesure où le gouvernement Erdogan (AKP), de tendance religieuse conservatrice, ne relève pas de cette idéologie kémaliste, qu'il peut espérer résoudre la question du droit des minorités selon un équilibre qui respecterait les identités particulières sans porter atteinte aux valeurs républicaines.

La question n'est alors pas de savoir si la Turquie fait partie géographiquement, religieusement et culturellement, de l'Europe ou non, mais si elle peut réaliser sa sortie de *cette* Europe autoritaire et totalitaire pour réussir son intégration dans l'Europe démocratique d'*aujourd'hui*⁹.

On aimerait voir posé clairement le problème en ces termes, au lieu d'osciller entre le Charybde d'un chauvinisme identitaire qui proclame tout net que la Turquie, n'étant pas européenne, n'a pas vocation à intégrer l'Union européenne, et le Scylla d'un multiculturalisme postmoderne qui ne voit que l'enrichissement par la différence. Le débat autour de la candidature d'Ankara est un révélateur de premier choix quant à la question du sens de la construction européenne, des finalités du projet européen et de son caractère authentiquement post-nationaliste. Non pas qu'il faille en tout état de cause inclure la Turquie dans l'Union¹⁰. Mais une analyse un peu fine et généreuse – pour tout dire, non raciste – de la situation inviterait plutôt à prescrire *un procès de socialisation par l'Europe*, ce qui ne signifie pas, au contraire, une entrée immédiate dans l'Union. Cette stratégie raisonnable est, semble-t-il, la plus réaliste, à moins que l'on ne souhaite, à l'instar des Américains, reproduire avec la Turquie le scénario réalisé en Iran et bientôt en Afghanistan, en Irak, en Palestine : celui d'une radicalisation intégriste et anti-occidentale, engageant la Turquie à se tourner vers d'autres mondes que le monde européen : Syrie, Iran, mais aussi Turkménistan, Ouzbékistan, Kirghizstan, Kazakhstan, Tadjikistan. Par ailleurs, la vitalité de l'Europe, la puissance de son principe spirituel ne parle sûrement pas à travers le repli sectaire. L'euro-nationalisme est plutôt un trait typique de dégénérescence : « Quel que soit son héritage culturel (comme, par exemple, son lien au christianisme), [l'Europe] ne peut faire de cet héritage, dans ce qu'il a de particulier, le pivot de son identité. L'idée européenne est incompatible avec les affirmations péremptoires du style : "l'Europe, c'est le christianisme" »¹¹.

Sans doute n'y a-t-il pas à taire la référence au christianisme, lorsque l'on se met en tâche de dresser un inventaire du patrimoine spirituel européen. Un tel inventaire n'implique pas lui-même que l'élargissement doive se limiter aux peuples de tradition chrétienne. Au demeurant, l'esprit du christianisme est bel et bien présent avec l'idée d'une décentration, voire, d'une dépossession sans laquelle le principe européen n'aurait simplement pas d'avenir. Point besoin d'être docteur en théologie pour qu'il soit clair que ce thème rencontre mieux que toute profession de foi identitaire l'intuition d'une existence qui n'advient à une vie nouvelle qu'en consentant à une forme de mort. Tout ce qui épargnera à l'Europe la tentation de se reposer d'elle-même dans le repli sur soi est un gage de régénération, une façon de ne pas renier l'héritage, de saisir en profondeur ce que le principe européen doit à l'esprit du christianisme, de sorte que l'Union rencontre le sens philosophique de cette négativité essentielle mise en exergue par Hegel à propos de l'Europe : « marche de la vie vers plus loin qu'elle-même ». Mais, enfin, où cette marche s'arrête-t-elle ? Est-elle proprement indéfinie ? La question doit être posée. D'un côté, la grande unification supranationale globalisante semble impossible. Elle tombe sous la critique que Kant, après Montesquieu, adressait à la Monarchie universelle : cumuler ces deux maux politiques, que sont le despotisme et l'anarchie, alliance d'autoritarisme et d'impuissance. Sans être

⁹ Hamit BOZARSLAN, « De la Turquie, du sable et de l'empire », in : Korine AMACHER et Nicolas LEVRAT (eds), *Jusqu'où ira l'Europe ?*, op. cit., p. 114-115.

¹⁰ À ce sujet, voir Jacques GÉNÉREUX, *Manuel critique du parfait Européen*, Paris, Seuil, 2005. Jacques Généreux envisage une Union politique, sociale et démocratique, qui s'édifierait de façon processuelle en partant d'une construction en trois cercles : 1) une union politique européenne très intégrée, et retenant les 6 membres fondateurs ; 2) une union économique intégrée au niveau actuel de la zone Euro ; 3) un espace économique euro-méditerranéen intégrant la Turquie et le Maghreb avec un sas d'entrée éventuelle dans l'Union. Cependant, Jacques Généreux considère que la venue de la Turquie dans une Union politique et sociale démocratique aurait de tout autres conséquences que son adhésion à l'actuelle UE né-libérale. Actuellement, « l'entrée d'un nouveau pays en développement à bas salaires conduit inéluctablement à l'intensification de la guerre économique et des délocalisations » (p. 60). En outre, peuplée de 80 millions d'habitants, la Turquie « pèsera très lourd dans la majorité qualifiée et donc dans l'adoption ou le blocage des lois européennes, bouleversant ainsi, dès le lendemain de son adhésion, tous les équilibres politiques de l'Union » (*ibid.*). Aussi bien le problème n'est-il pas « Turquie ou pas Turquie ? », mais l'alternative entre l'adhésion de la Turquie à l'Europe de la guerre économique entre les peuples » ou à « celle de la coopération et du progrès social partagé ». (*Ibid.*).

¹¹ Marc CRÉPON, Penser l'Europe avec Patočka. Réflexions sur l'altérité, *Esprit*, décembre 2004.

nécessairement le « *pluriversum* politique » que le voulait Carl Schmitt¹², le monde n'a pas vocation à être une unité politique globale, intégrée sur un principe étatique¹³. D'un autre côté, l'approfondissement de la participation politique à l'échelle nationale est une excellente chose à condition qu'elle ne se paie pas d'un repli sur soi des peuples, alors même que l'exercice de la responsabilité et de la souveraineté politiques est devenu inséparable des processus de concertation et de coopération qui peuvent rendre concrète l'idée d'une co-responsabilité et d'une co-souveraineté exercées à l'échelle du continent de façon transnationale¹⁴.

La philosophie mondiale de la construction européenne s'en tiendra vraisemblablement à la perspective « plurirégionale » d'une structuration mettant des unités politiques métanationales en relation de coopération intercontinentale, tandis qu'à chacune des grandes régions économiques de la planète reviendrait la responsabilité de former son principe politique propre. Dans ce scénario, il est possible que ce que nous nommons « démocratie » soit finalement une marque spécifique des nations membres de l'Union européenne. Mais la fin de l'élargissement ne signifiera sûrement pas un coup d'arrêt à l'approfondissement : les États nationaux pourraient, au sein de l'Union, engager *un deuxième niveau de démocratisation* : celui du pouvoir transnational. Si l'on doit mener à bien l'intégration systémique à l'échelle du continent, de strictes considérations fonctionnelles recommandent déjà que les citoyens ne soient pas coupés du principal de la politique. Le décrochement du système politique européen par rapport aux opinions publiques nationales s'effectuerait au détriment de l'autonomie des peuples, ce qui rendrait ce système politique non seulement illégitime, mais inopérant du point de vue de l'efficacité. Aussi le pouvoir transnational a-t-il intérêt à pourvoir aux procédures permettant aux intéressés de s'informer, de contester des projets et de disposer de *recours variés, individuels et collectifs*. Il convient que les citoyens de l'Union puissent sans peine ni angoisse en appeler aux divers « répondants » : élus de tous échelons (local, régional, national et européen lui-même), médiateurs, ONG, partis politiques et fédérations, syndicats et associations, afin que prenne vie, *également à l'échelle de l'Union*, la société politique transnationale, assortie d'un *espace public décloisonné*. Celui-ci se recommande d'autant plus qu'un État n'est pas au programme de la construction européenne. Pour cela, avant même toute incantation à une structuration délibérative de la société civile, c'est l'intégration des parlements nationaux au pouvoir parlementaire européen, qui serait stratégique¹⁵, ainsi qu'une réforme du mode d'élection des députés européens qui, dans les dispositions actuelles du scrutin de liste, sont cooptés au sein des formations politiques, et n'ont aucune représentativité autre que celle, dégénérée, que leur vaut ladite « démocratie des partis ». De façon concomitante, il importe évidemment que les grands médias de diffusion et de communication mettent en contact réciproque les espaces publics nationaux ; que les thèmes débattus dans une nation membre de l'Union reçoivent un

¹² Carl SCHMITT, *La Valeur de l'État et la signification de l'individu*, traduction, introduction et notes par Sandrine Baume, Genève, Librairie Droz, coll. « Les classiques de la pensée politique », 2003 (1914), p. 95-101, « Le monde n'est pas une unité politique, il est un *pluriversum* politique » ; également, du même, *La Notion de politique*, suivi de *Théorie du partisan*, trad. par Marie-Louise Steinhauser et Préface de Julien Freund, Paris, Flammarion, Coll. « Champs », 2004, p. 95.

¹³ Voir mon opuscule, *L'Europe, l'Amérique et le monde*, Nantes, Pleins Feux, 2004, II, 2.

¹⁴ Les récents développements de la pensée de Paul Thibaud à propos de la question européenne me semblent rencontrer assez largement les vues relatives à un espace public structuré sur le principe de la *confrontation délibérative*, ainsi qu'une intégration des parlements nationaux au pouvoir européen : « L'Europe n'est un espace public qu'à travers la confrontation et le rapprochement des points de vue nationaux soit par la délibération, soit par la comparaison des orientations différentes choisies. Parce que, en Europe, l'unité n'est pas donnée *a priori* mais construite, le pouvoir européen ne peut être l'objet d'une identification et d'une suprématie générale, il doit être essentiellement un réseau de pouvoirs nationaux ». Et encore : « L'implication des communautés politiques nationales dans la politique européenne, qui est la clé de tout, doit se faire à travers leurs parlements (...). Ils doivent avoir un rôle en amont et en aval de la décision européenne (...). Cette délibération en amont et en aval est nécessaire pour ancrer l'Europe dans les esprits, lui donner une visibilité et une consistance telles qu'on s'y implique, qu'on trouve aux décisions qui précèdent d'elles un sens et une légitimité » (Paul THIBAUD, De l'échec au projet, p. 24).

¹⁵ Il s'agirait d'une mise en réseau des parlements régionaux et nationaux avec le Parlement européen. A ce sujet, Jean-Marc FERRY, « Pour une "philosophie" de la communauté », in : Jean-Marc FERRY, Paul THIBAUD, *Discussion sur l'Europe*, op. cit., chapitre 2 ; également, *La Question de l'État européen*, op. cit., p. 82, sq. ; ainsi que mon article : Pour une démocratie participative, *Temps européens. La revue du Centre Européen de la Culture*, Genève, Printemps 1997.

écho et soient relayés dans tout autre État membre. La formation démocratique de la volonté et de l'opinion continuerait certes de se mener dans un cadre national « mais en tenant compte des discussions qui se déroulent dans l'espace public de chacun des autres États membres »¹⁶.

Le défi de la mondialisation, encore une fois, n'est pas un simple défi d'adaptation. Il est inséparablement un défi de participation active des citoyens à la définition du projet européen. Il y va d'un large débat pluraliste sur les finalités de l'intégration, et cela suppose l'ouverture d'un espace public européen. Voilà quinze ans que la construction européenne subit une politisation négative croissante. Engagera-t-elle sa phase de politisation positive ? L'impulsion dépend des médias, lesquels peinent souvent à se décentrer vers des thèmes de portée transnationale. Elle dépend aussi des politiques et des leaders d'opinion en général, afin de favoriser une mobilisation des publics sans laquelle on peut craindre qu'il n'y ait pas de participation politique des citoyens et, partant, pas d'avenir pour le projet européen. Cependant, il se pourrait que la démocratisation espérée à l'échelle du continent ne soit pas à rechercher en première ligne du côté des relations qu'entretient l'Union avec ses citoyens. Il se pourrait que, pour le présent, la « démocratie postnationale » soit plutôt engagée du côté des relations d'ouverture que l'Union entretient avec ses voisins. Ce n'est toutefois pas rien, car il y va de la charge utopique recelée dans l'idée philosophique de l'Europe. Elle résulte d'une tradition de pensée dont se dégagent des lignes de force qui tracent maintenant des chemins de la réalité. Elles ont trait à la *structure juridique*, c'est l'idée d'un « libre fédéralisme » appelé à se réaliser dans une union cosmopolitique ; au *principe éthique*, c'est la notion d'une reconnaissance de soi dans l'autre, grâce à quoi se réalise un sens de l'universel, qui ne porte pas atteinte à la pluralité des principes nationaux ; à la *promesse politique*, celle d'une « Europe Une » poursuivant l'instauration d'un ordre de paix internationale fondé sur un ordre de justice. En dépit de leur charge utopique évidente, ces trois orientations revêtent une valeur d'actualité pour comprendre le sens du projet européen, tel qu'il se révèle pratiquement à travers les acquis de la construction.

*

¹⁶ Jürgen HABERMAS, *Sur l'Europe*, réf. cit., p. 24.