



HAL
open science

La Translatio Imperii : transmission et transformations d'un mythe politique européen

Patrick Schmoll

► **To cite this version:**

Patrick Schmoll. La Translatio Imperii : transmission et transformations d'un mythe politique européen. Revue des Sciences sociales, 2007, (Re)penser l'Europe, 37, pp.118-125. halshs-02068220

HAL Id: halshs-02068220

<https://shs.hal.science/halshs-02068220>

Submitted on 14 Mar 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

PATRICK SCHMOLL

Laboratoire « Cultures et sociétés en Europe »
(UMR du CNRS n° 7043)
Université Marc Bloch, Strasbourg
<schmoll@umb.u-strasbg.fr>

La *Translatio Imperii*

Transmission et transformations d'un mythe politique européen

Les silences du modèle européen

L'entrée en 2004 puis 2007 de dix pays dans l'Union européenne, qui a porté à vingt-sept le nombre des États membres, ainsi que le débat sur le projet de constitution, ont rendu l'Europe plus présente dans les médias, en même temps qu'ils ont souligné l'incertitude des politiques quant à l'avenir d'un tel espace, plus étendu et plus hétérogène, et qu'ils ont confirmé le désintérêt inquiétant des populations pour ce cadre où se joue pourtant désormais l'essentiel des décisions qui concernent leur vie quotidienne.

Notre propre perplexité, et la réflexion que nous amorçons ici pour y répondre, ont été suscitées par l'étude empirique que nous avons réalisée entre 2002 et 2003 auprès des Directeurs généraux de la Commission européenne¹. Ces hauts fonctionnaires dirigent de fait l'Union européenne et lui impriment leurs représentations de ce qu'est l'Europe. Or, eux-mêmes expriment des inquiétudes concernant l'élargissement de l'Union, qui sont un analyseur du « trou » imaginaire autour duquel celle-ci se construit. Lorsqu'on aborde avec eux la

question de l'*identité* européenne, au sens des idéaux qui déterminent un espace imaginaire du vivre-ensemble, on se heurte à un blanc surprenant. Les Directeurs généraux sont dans ces entretiens généralement d'accord pour dire ce que l'Europe *n'est pas*, mais ils ont du mal à expliciter ce qui réunit les Européens dans cet espace, au-delà des objectifs de prospérité, de sécurité et de démocratie, qui sont certes à l'origine du projet d'Union, mais qui ne lui sont pas spécifiques, puisqu'ils sont aussi partagés par d'autres regroupements régionaux, de pays non européens.

En effet, lorsqu'il s'agit de définir ce qu'est l'Europe, ces dirigeants excluent les paramètres qui ressortissent pourtant au sens commun dans de larges pans de la population (l'idée véhiculée par les manuels d'histoire et de géographie qu'il y a une communauté d'espace et de civilisation) : non, l'Europe ne repose pas sur une communauté de cultures (celles-ci sont extrêmement diverses), ni sur une origine ethnique ou linguistique commune (la composition démographique de nombre de pays européens résulte de mélanges à la suite d'invasions de longue date), ni sur une

communauté confessionnelle (on sait que la rédaction du projet constitutionnel a fait l'objet d'un débat avec l'Espagne et la Pologne qui souhaitaient afficher la référence chrétienne, mais celle-ci écarterait les Européens juifs et musulmans, et s'opposerait à la tradition étatique laïque de pays comme la France).

La définition par le territoire, qui a été avancée imprudemment par le Président Giscard d'Estaing pour argumenter le rejet de la candidature turque, n'est pas pertinente non plus, car les frontières géographiques de ce qui n'est pas réellement un continent sont parfaitement conventionnelles, notamment à l'est, où elles ont été tracées au XVIII^e siècle par Vassili Tatichtchev, cartographe de Pierre le Grand, pour intégrer à l'Europe une Moscovie à l'époque en pleine modernisation : les Russes de Sibérie ne sont pas moins européens que ceux habitant de ce côté-ci de l'Oural, et les populations turques de l'autre rive du Bosphore ne le sont donc pas moins que celles d'Istanbul, de Chypre ou de la rive droite du fleuve Oural.

La position réservée des Directeurs généraux sur ce que serait une « identité » européenne est fondée sur une

réflexion informée, on le voit, mais sa motivation est aussi essentiellement pragmatique, et on peut la résumer ainsi : le passé, c'est ce qui divise. On ne peut pas, disent-ils, retenir un critère historique, culturel, ethnique, linguistique ou confessionnel pour définir l'Europe, parce que ce serait remettre sur la table les mêmes pommes de discorde qui ont alimenté les guerres du passé. L'Union européenne a permis de réaliser un espace de prospérité, de sécurité et de démocratie qui dure sur le continent depuis un demi-siècle et semble avoir relégué une guerre entre pays européens au rang des improbabilités : cette situation est inédite, elle n'a pas de précédent dans l'histoire de l'Europe. Il est donc vain, selon eux, de vouloir rechercher dans l'histoire un modèle qui permettrait de définir les contours de la « maison européenne » : le projet européen, entièrement tourné vers l'avenir, se construit sans référence au passé. L'Europe est non seulement définie par la négative, mais par une négation.

Depuis 1945, les générations qui avaient connu les deux guerres mondiales se sont efforcées de rassembler des peuples dont les conflits avaient bouleversé la planète mais les avait condamnés à ne pouvoir jouer, s'ils restaient isolés, qu'un rôle mineur. Les fondateurs de la Communauté européenne ont rejeté les idéologies politiques et religieuses et les philosophies de l'histoire qui avaient nourri les antagonismes passés, et c'est donc le pragmatisme qui a conduit en 1957, par le Traité de Rome, à fonder une Europe des intérêts, sur une base de coopération d'abord économique.

Cette conception anhistorique, qui a fonctionné pendant plusieurs décennies sur la base pragmatique du consumérisme économique, rencontre cependant aujourd'hui ses limites, car plus l'Europe avance sur cette base, attirant un nombre grandissant d'États, plus l'objectif de se tenir chaud ensemble ne suffit pas à faire de l'Europe un tout cohérent. Le poids du passé, les égoïsmes nationaux, les différences culturelles, freinent d'autant plus la construction commune à vingt-sept qu'à six. La chute du mur de Berlin en 1989, consacrant symboliquement

l'effondrement de l'Union Soviétique, rend désormais possible une grande Europe qui recouvre tout son territoire historique, mais ne fait que révéler plus clairement son obédience de fait au modèle libéral américain, faute de pouvoir expliciter ce que serait un modèle européen.

La candidature turque à l'adhésion fonctionne à cet endroit comme un analyseur des contradictions entre ce modèle par la négative et le sens commun, et donc comme un révélateur de ses silences. Rigoureusement, l'Union n'interdit à aucun pays d'être candidat à son adhésion. Il faut que le pays soit « européen » mais comme le terme n'est pas défini, son contenu pourrait être tautologique : serait européen un pays qui a été accepté dans l'Union européenne. De fait, la Turquie est déjà membre du Conseil de l'Europe, donc elle est européenne. Le Japon pourrait demain demander à faire partie de l'Union sans qu'on ait autre chose à lui opposer que le sens commun (intuitivement, le Japon n'est pas européen), lequel toutefois pourrait être écarté s'il existait un intérêt réciproque à cette adhésion (après tout, la modernité du Japon est tout à fait européenne). Dans le cas de la Turquie, la majorité des Directeurs généraux de la Commission est défavorable à son entrée, mais il sont bien gênés d'en donner des motifs culturels, religieux ou géographiques que précisément ils rejettent comme critères définitoires de l'espace européen. La Turquie est en effet un état laïque et ses institutions sont démocratiques depuis bien plus longtemps que certains autres pays européens. Son territoire est majoritairement « asiatique » dans une définition cartographique qui est cependant conventionnelle (physiquement, l'Asie et l'Europe ne forment qu'une même masse continentale), mais tel est également le cas de la Russie. Par ailleurs, même le territoire « asiatique » de la Turquie est la patrie historique de nombre de philosophes et hommes politiques des époques hellénistique et romaine, de saints du calendrier chrétien, et le siège, par le passé, de l'empire romain d'Orient. La Turquie est musulmane, mais des pays européens comme la Bosnie et l'Albanie

le sont aussi. En fait, tous ces critères (culturel, religieux, géographique) de non-européanité sont rejetés comme invalides quand les Directeurs généraux les évoquent hors contexte, mais la Turquie a contre elle d'en cumuler plusieurs, incarnant un paradoxe que l'un de nos interlocuteurs formule ainsi : si la Turquie entre dans l'Union, rien n'empêchera les pays du Maghreb de demander leur adhésion ; dès lors, où s'arrête l'Europe ?

Si l'on veut motiver rigoureusement les décisions qui conduisent à accepter certains pays à l'intérieur de l'espace européen et à en maintenir d'autres à l'extérieur, et plus profondément si l'on veut expliquer aux Européens ce qu'ils ont en commun (au delà du seul besoin de se refermer sur un espace de prospérité et de sécurité), il semble qu'un travail de fond soit encore à entreprendre pour définir ce qu'est l'Europe et pour la penser en tant que « maison commune » et que projet.

Un mythe pour penser l'Europe

Peter Sloterdijk, qui est l'un des philosophes turbulents actuellement les plus écoutés en Allemagne, propose une explication à ce silence sur l'identité européenne (Sloterdijk 1994). Il pense qu'un modèle européen existe en suspension dans sa forme de mythe, mais qu'il fait l'objet d'un refoulement par les modes de penser qui ont caractérisé la philosophie politique, voire la philosophie tout court, des cercles intellectuels européens pendant le demi-siècle écoulé. Sloterdijk caractérise cette époque comme celle des « idéologies du vide », qui ont eu en commun d'avoir à interpréter et à justifier la chute de l'Europe hors du centre du monde, après Yalta puis la décolonisation. À partir de 1945, l'Europe, qui avait été le centre du monde depuis des siècles, a dû s'habituer à jouer un rôle mineur, dans l'ombre des superpuissances américaine et soviétique, et ses intellectuels ont dû produire une pensée explicative de cette déchéance, permettant d'y survivre. De l'existentialisme jusqu'au consumérisme et à l'esthétisme culturel,

en passant par le déconstructivisme, la philosophie européenne, dit-il, a « dessiné des images du monde pour des gens absents, pauvres en monde et perdus dans des signes stériles ». Les politiciens d'après-guerre n'ont pu penser l'Europe que dans les termes d'un *modus vivendi* praticable pour une période d'absence : une politique « d'ambitions réduites » et de « responsabilités partagées » est tout ce qui pouvait être toléré à l'ombre des deux superpuissances du moment. Ce repli des intellectuels a servi de fait le pragmatisme néo-libéral qui cherche à placer l'Europe sur la ligne d'une économie de marché prétendument libérée de toute idéologie.

Après la chute de l'Union soviétique et face à une politique américaine qui joue des dissensions européennes pour en retarder la construction, ce minimalisme intellectuel ne suffit plus à insuffler une volonté européenne de vivre-ensemble. Sloterdijk s'interroge donc sur ce qui fonde l'Europe, et le trouve, non pas dans une communauté de religions (le christianisme) ou d'idées (l'humanisme), mais dans un mythe opératoire, un « mythomoteur » qui lui est propre, celui de vouloir à toutes les époques de son histoire rejouer la figure de l'empire romain. Cette construction mythique est celle de la *Translatio Imperii*, formulation qu'on peut traduire par « transfert du gouvernement ».

Cette doctrine n'est pas inventée par Sloterdijk, elle a été élaborée dans sa forme la plus explicite sous cette dénomination par les scolastiques du XII^e siècle, à l'époque notamment où l'empereur Frédéric Barberousse tente d'asseoir le pouvoir temporel de l'empire vis à vis du pape et des autres monarches chrétiens en s'appuyant sur les premières universités de droit, lesquelles élaborent une théorie de la légitimité du savoir et du pouvoir fondée sur leur transmission depuis l'antiquité grecque et romaine. L'idée en est que l'ordre du monde repose sur un gouvernement unique : mythiquement il n'existe qu'un seul empire et il n'y en a jamais eu qu'un seul dans l'histoire des hommes, il a commencé avec l'empire d'Alexandre, qui a été repris par les Romains. L'autorité

impériale aurait ensuite été transmise à l'évêque de Rome par les empereurs chrétiens, selon une doctrine qui s'est longtemps appuyée sur un faux, la « pseudo-donation de Constantin » : dans le principe de cette doctrine, l'empereur aurait remis l'ensemble de son autorité à l'Église, et celle-ci l'aurait ensuite transmise à Charlemagne. Cette autorité serait ensuite passée des derniers Carolingiens à Othon le Grand, empereur germanique. Pendant tout le moyen-âge, le couronnement du souverain germanique lui attribue en sa qualité de « saint empereur romain » d'être le sommet formel du système féodal (*Kaiser* vient du latin *Caesar*).

Cette figure d'une légitimation du pouvoir par l'héritage romain va hanter l'imaginaire politique de tous les monarques européens nourrissant quelque ambition continentale. La légitimité de la *Translatio* sera contestée aux empereurs romains germaniques aux différents points de bifurcation qui autorisent l'invention d'autres lignages. C'est ainsi qu'à la chute de Rome en 476, Byzance se présente comme l'héritière de l'empire. L'empire byzantin contestera d'ailleurs le couronnement de Charlemagne. Après la chute de l'empire byzantin en 1453, Sophie Paleologue, nièce du dernier empereur, épouse en 1472 Ivan III, grand duc de Moscou, ce qui permettra à la Russie de prétendre être la « troisième Rome » : le titre de *tsar* est lui aussi une contraction de *Caesar*.

Soulignons au passage la participation de la Turquie à cette construction mythique : quand le sultan ottoman Mehmet II fait tomber Constantinople, il prend lui aussi le titre d'empereur romain.

Les rois de France, successeurs de Charlemagne en même temps que les souverains germaniques, disputeront à ces derniers cette position symbolique tout au long de leur histoire. La naissance des grandes monarchies à l'époque moderne est ainsi dominée par la lutte séculaire des Bourbons disputant aux Habsbourg le gouvernement impérial de l'Europe, par des guerres mais aussi par des mariages de plus en plus consanguins. L'un des

premiers objectifs de la cession à la France des territoires habsbourgeois en Alsace était d'ailleurs, dans l'idée de Richelieu et de Mazarin, de permettre au royaume de France de prendre pied dans l'empire germanique, en vue d'y faire élire le fils ou le petit-fils de Louis XIV sur le trône impérial.

Les souverains anglais ont élaboré leur propre mythologie en réponse à la situation qui leur était faite dans l'institution de la féodalité. Techniquement, ils étaient en effet vassaux des rois de France, le trône étant occupé depuis Guillaume le Conquérant par les ducs de Normandie. La légende de la Table-ronde se présente à cet égard comme une tentative de légitimer par le même procédé l'institution des premiers rois autochtones d'Angleterre : Brutus reprend, à la chute de Rome, le flambeau de la lutte contre les Saxons, et Arthur hérite de l'autorité spirituelle que confère le transfert du Graal en Avalon (c'est-à-dire en Angleterre). Les Plantagenêt favoriseront le déploiement de ce mythe national pour faire pendant aux prétentions des rois de France à la succession des empereurs romains, et se dégager ainsi de leur lien de vassalité.

Le mythe de la *Translatio Imperii* prolonge ses effets symboliques et imaginaires jusqu'à l'époque contemporaine, soit bien au delà de la disparition des grandes monarchies. La Révolution française et l'Empire napoléonien ont à certains égards balayé sans retour l'Ancien Régime, l'une en décapitant Louis XVI et en décrétant la République, l'autre en dissolvant officiellement le Saint-Empire qui ne fut pas reconstitué par le traité de Vienne. Mais il suffit de noter la fascination des révolutionnaires pour la République romaine, et la symbolique du couronnement de Napoléon par le pape pour repérer la persistance du modèle, présent jusque dans ses emblèmes (les faisceaux de licteurs, l'aigle, la couronne de laurier) et architecturaux (l'arc de triomphe, les obélisques rappelant l'aventure égyptienne sur les traces d'Alexandre, Antoine et Auguste). De nos jours, enfin, les États-Unis continuent à en cultiver non seulement les insignes, dans l'architecture classique des bâtiments officiels du pouvoir à

Washington (le siège du pouvoir législatif reprenant d'ailleurs le nom de Capitole), mais aussi l'ambition, et ce plus explicitement depuis la chute de l'Union soviétique.

Ce mythe ne tient pas sa force que de la légitimité qu'il procure au détenteur du pouvoir d'État dans un discours de type généalogique. Ce qui est repris de Rome, c'est également une façon de penser le monde, et en fait de penser tout court, qui est à tout point de vue impériale. L'autorité du pouvoir s'exerce du fait d'une autorité du savoir : la formulation complète du concept de la *Translatio* est d'ailleurs *Translatio Studii et Imperii*. L'impérialisme du modèle n'est donc pas que politique, il est aussi intellectuel.

Umberto Eco (1992), en remontant l'histoire des traditions de l'interprétation, remarque que le rationalisme romain reprend la pensée philosophique grecque de Platon à Aristote, mais en lui donnant un contenu juridique. Le savoir ancre sa certitude dans la preuve, opposée à la magie. Le monde est gouverné par des lois immanentes, celles de Dieu, qu'il s'agit de découvrir ou d'interpréter pour les transcrire et les appliquer aux hommes. L'architecture, l'urbanisme et le droit, qui sont les disciplines dans lesquelles les Romains ont excellé, sont empreints de cette notion d'ordre. Cette manière de penser s'étend également à la conception de l'espace conquis. La norme définit les frontières à l'intérieur desquelles s'appliquent les lois : le *limen*, ce fossé défendu par une barricade, sépare l'ordre de la Cité du chaos de la barbarie. C'est pourquoi la question de la transgression des limites est si importante dans l'histoire de Rome, depuis le meurtre de Remus par Romulus pour avoir joué à gambader de part et d'autre du sillon traçant les limites de la future cité, en passant par le rôle du Pontife qui est étymologiquement celui qui construit et contrôle les ponts, jusqu'au crime de Jules César franchissant le Rubicon. L'empire se pense donc comme l'extension d'un centre, l'*Urbs* (Rome), vers une périphérie, l'*Orbs*, et le *limen* est cette ligne Maginot qui ne fait pas que sécuriser militairement l'espace physique intérieur de cet « orbe », mais

qui le protège aussi en tant qu'espace de la pensée ordonnée, civilisée, contre un extérieur sans bordure, sans limite, celui de la pensée sauvage.

On retrouvera cette idée au cœur même de la pensée scientifique moderne dans sa période conquérante, ainsi que dans la conception de l'humain comme sujet rationnel, unifié à l'intérieur de la citadelle de son esprit. L'Europe n'est donc pas héritière de Rome seulement du fait de la reprise constante de la figure impériale et de ses emblèmes : cette figure de l'héritage traverse d'autres cultures impériales, par exemple celle de la Chine tout au long d'une histoire au moins aussi longue. Ce qui est spécifiquement européen, ce sont les notions modernes de raison et de progrès en tant qu'elles sont elles-mêmes d'essence impériale. Peter Sloterdijk en voit l'expression manifeste dans la devise sous laquelle croisaient les frégates espagnoles de Charles Quint, partant à la conquête du nouveau monde : *plus ultra*. Serait donc européen ce qui participe de ce « toujours plus loin », principe de la motricité des temps modernes. La conviction de l'impérialisme réside dans l'idée que le découvreur devient le maître de ce qu'il a découvert, de la même façon que l'inventeur est maître de son invention et l'auteur maître de son texte.

Les raisons d'un refoulement

Sous cette lecture, l'absence européenne de ces soixante dernières années se présente comme une parenthèse. Pour Sloterdijk, la raison essentielle semble en être la taille des vieilles nations européennes, inadaptée aux dimensions des superpuissances apparues au XX^e siècle : l'Europe était trop petite pour que plusieurs nations prétendent reprendre le texte de ce rôle impérial sans s'entretuer. Mais les ambitions ne sont qu'en suspens, car l'Europe ne peut se concevoir que comme l'atelier originel des politiques maximalistes. D'ailleurs les superpuissances de la seconde moitié du XX^e siècle sont elles-mêmes européennes dans leurs conceptions :

« Aussi bien les États-Unis d'Amérique que l'ancienne Union soviétique constituaient des espèces d'excroissances européennes, ou plus précisément des laboratoires historiques dans lesquels on interprétait d'un bout à l'autre les motifs du maximalisme européen et où on les testait pour chercher des chemins d'optimisation concurrents ». Il y a là une forme de renversement de perspective qui fait des États-Unis une extension de l'Europe dont elle reprend les insignes impériaux et la symbolique conquérante : l'entrée en guerre des États-Unis en 1942 avait d'ailleurs été présentée comme une croisade pour libérer le Saint-Sépulcre des Droits de l'Homme, Paris (et on ne peut que remarquer que le même terme de croisade est repris aujourd'hui par les dirigeants américains pour rassembler les occidentaux sous les aigles de leurs drapeaux dans la lutte contre le terrorisme islamiste).

L'intérêt de l'ouvrage de Peter Sloterdijk est de révéler le creuset où se fond ce qu'on pourrait appeler l'identité européenne : on ne peut donc pas le contourner si on veut penser et imaginer l'Europe. Il est un appel originellement argumenté aux Européens à « réapprendre le texte de leur rôle dans le monde ». Il a l'avantage de ne pas rechercher ce qu'il appelle « l'essence de l'Europe » dans les discussions stériles sur les « véritables frontières » ou les « entités ethniques » de l'Europe, non plus que dans le christianisme en tant que tel : ces discussions ne peuvent, et n'ont pu effectivement par le passé, que générer des dualismes sources de conflits, voire de guerres. L'Europe, pour Sloterdijk, est d'abord « l'empire du milieu » de la pensée moderne, et rien n'empêcherait n'importe quel pays de se considérer comme européen dès lors qu'il adhère au projet de la modernité (les questions soulevées par l'adhésion de la Turquie à l'Union trouvent donc là une aune différente à laquelle mesurer les réponses qui peuvent y être données). Pas d'antiaméricanisme ni d'antisoviétisme possibles dans une telle conception, puisque l'espace européen court d'un bord à l'autre du détroit de Behring.

Peter Sloterdijk nous invite donc à reprendre la lecture de l'idée impé-

riale dans une perspective axiologique différente de celle des critiques convenues de «l'impérialisme», c'est-à-dire non plus seulement comme exercice d'une domination et d'une exploitation de peuples et de pays conquis (ce qu'il ne nie pas), mais aussi comme moteur de la modernité. Lecture d'autant plus nécessaire que, si on la suit, l'Europe ne peut pas esquiver son destin impérial puisqu'il est ce qui la définit essentiellement. Sloterdijk ne doute pas que la notion «d'essence européenne» rencontrera les résistances d'intellectuels et d'historiens qui «se sont mis d'accord, depuis un certain temps, pour dire que l'Europe est une énigme sans solution» et qui ont «abandonné la quête d'un critère de l'euroanéité» en insistant sur «la diversité d'un mélange composé par un complexe de hasards et dans lequel, lorsqu'on y regarde de près, tout se dissout, jusqu'à son nom, dans une pelote de flous et de différences». Mais cet agnosticisme, ce «défaitisme cognitif», relève pour lui de l'ère finissante de l'absence, et il n'hésite pas à citer Nietzsche en exergue de l'un de ses chapitres: «le temps de la petite politique est passé: le siècle prochain déjà apportera la lutte pour la domination universelle – l'obligation d'une grande politique».

La réflexion philosophique sur le politique montre évidemment à cet endroit une certaine axiologie qui marque les limites de la capacité d'un mythe à alimenter davantage que de l'idéologie. Sloterdijk ne peut pas ignorer que cette même conception de l'euroanéité irrigue des courants intellectuels d'extrême-droite, qui – pour être tout à fait honnête – ont des analyses souvent plus lucides de la situation internationale que ce que la pensée unique laisse diffuser dans les médias, mais dont les conclusions pratiques se referment toujours assez vite sur les corollaires peu souhaitables de la pensée impériale: l'appel à un régime fort et la désignation d'un ennemi.

Pas davantage qu'à Nietzsche, on ne ferait à Sloterdijk le procès de faire le lit des idéologies d'ordre, mais sur les lignes de cette «grande politique» européenne, il faut bien dire que la

fin de son ouvrage est moins claire et que le philosophe s'y prend un peu les pieds dans son raisonnement. Après avoir fait surgir la figure de l'Empire comme motrice de l'euroanéité, il annonce que l'Europe ne pourra pas se construire sur une nouvelle réclamation de la *Translatio Imperii* par un sujet politique pan-européen ayant son siège à Bruxelles ou Strasbourg. En même temps, un peu plus loin, il préconise de «transférer l'impérialité elle-même à une grande forme politique trans-impériale ou post-impériale». Qu'est-ce d'autre que réaliser l'Union sans sa forme impériale, ce que précisément il dénonce comme l'expérience idéologiquement molle qui fut celle du dernier demi-siècle?

Sans nul doute, Sloterdijk est empêché là par les implications possibles de sa vision sur le type de régime politique qu'impose la figure impériale à travers les exemples de ses incarnations historiques successives, et notamment les plus récentes. Dans les exemples qu'il donne du transfert de la figure impériale à travers l'histoire, il reste silencieux sur le dernier avatar européen de celle-ci: le Troisième Reich. Et ce silence est assourdissant si on considère que ce n'est pas seulement, comme il le présente, parce que les vieilles nations européennes n'avaient plus en 1945 les dimensions nécessaires qu'elles ont dû s'effacer du premier rang de la scène internationale, mais que c'est précisément cette dernière tentative d'un pays européen d'endosser le manteau impérial qui est à l'origine de la période de coma idéologique dont l'Europe se réveille à peine. Sloterdijk a peut-être quelque difficulté à en parler parce qu'il est allemand et que le sujet est délicat pour ne lui être pas suffisamment étranger. Mais c'est surtout, à notre avis, que la figure de l'Empire, dans sa version extrême aussi bien politique qu'intellectuelle, a rencontré là un échec si net qu'il constitue une catastrophe, bien sûr humaine, mais aussi «logique» pour le modèle, au point que l'auteur sans doute la refoule, ne la considérant pas comme en relevant, malgré l'insistance des Nazis, comme des fascistes italiens, à en reproduire eux aussi les emblèmes. Le trauma inaugural de cette

longue période d'absence politique de l'Europe n'est pas seulement dans la prise de conscience de son affaiblissement économique et militaire: il réside dans la brutale découverte que l'Allemagne nazie avait effectivement porté jusqu'au bout les aspects les plus extrêmes de la logique de la modernité, celle qui réduit l'humain à une chose dans l'ordre d'une rationalité comptable. Dans une pensée politique impériale, l'Empire est du côté de l'ordre, l'individu du côté du chaos: une entité imprévisible que la logique pousse à contrôler en la rendant transparente. Si les Européens, par la suite, ont eu du mal à reprendre la figure impériale de la modernité, c'est qu'ils ont refusé l'extrémité à laquelle elle peut conduire.

Conditions d'une opérativité du mythe aujourd'hui

Sloterdijk a raison sur le fond, la pensée politique contemporaine, dans le fil du désenchantement causé par l'échec des «grands récits» (marxisme, catholicisme social, humanisme), a évacué le modèle impérial de ses débats. Mais ce refus ne procède pas, à l'analyse, d'une réflexion rationnelle sur le politique, mais de ce que le psychanalyste pourrait désigner comme un refoulement suite à un traumatisme (ne pas vouloir se reconnaître dans l'expérience allemande) voire comme une forclusion. Le meilleur indice en est que dans l'état de stase où est plongée la réflexion philosophique sur le politique du fait de ce refoulement, le refoulé fait parfois retour dans le symptôme.

Ainsi, en surface, le discours économique est aujourd'hui dominant. La construction européenne a été réalisée sur la base d'un raisonnement économique, et le succès de cette Europe-là, concrète, donne force à un paradigme libéral, qui s'impose jusque dans les conceptions actuelles de l'Europe sociale. Le problème de ce paradigme, c'est que son horizon est celui d'un modèle de société qui tend logiquement à se rapprocher de celui des États-Unis. Or, si on revient sur nos

entretiens avec les Directeurs généraux de la Commission, ceux-ci, tout en étant unanimes dans leur adhésion au pragmatisme économique, pensent aussi que l'Europe doit jouer la carte d'un modèle de société différent du modèle américain, plus social notamment... mais ils n'en disent pas grand chose, car captifs qu'ils sont du paradigme libéral, ils ne peuvent penser une intervention vraiment régulatrice des institutions européennes dans les formes impériales de ce qui serait l'équivalent d'un État européen, explicitement interventionniste.

Remarquablement, cette philosophie de l'État, les Directeurs généraux s'empêchent de la formaliser, et pourtant, ils en sont l'incarnation dans leurs valeurs et leurs parcours professionnels et personnels. Pour des raisons historiques, le modèle administratif français imprègne fortement les institutions. Nombre d'entre eux ont donc intériorisé une notion du rôle sacré de l'État, héritée de la tradition juridique et politique dite « romano-germanique », antagonique à de nombreux égards de la tradition de « common law » des États-Unis et de la Grande-Bretagne². Mais ce fond, inexprimable dans les catégories d'une pensée européenne actuellement dominée par le paradigme économique libéral, fonctionne pour le moment comme une sorte d'inconscient de l'Europe.

Le mythe reste opérant en tant que cadre à l'intérieur duquel les Européens, et notamment leurs élites, continuent à se penser et à penser leur destin commun. Il est donc plus pertinent de le désigner en pleine lumière comme origine et horizon d'une réflexion sur le modèle européen, que de le passer sous silence. Comme le dit Sloterdijk, « la politique du futur dépend dans une large mesure d'une modernisation de la fonction visionnaire ou prophétique de l'intelligence » : celle-ci ne devrait donc pas forcément rejeter, aussitôt que formulée, l'idée impériale, mais plutôt repenser les dogmes de la modernité qui l'organisent (la croyance en la Raison conquérante) pour en permettre le dépassement.

Pour aller dans le sens d'une telle réflexion, il est intéressant de croiser l'essai de Sloterdijk avec les auteurs

qui depuis quelques années titrent sur ce terme d'Empire, signe entre autres que la figure exerce sur les théorisations de l'état du monde un réel effet de séduction, serait-ce comme figure négative (Parenti 1995 [2004], Mélandri & Vaisse 2001, Hardt & Negri 2002, Joxe 2002, Todd 2002, Ferguson 2004). La plupart de ces auteurs ne font que réactualiser le débat déjà ancien autour de la notion historiquement mieux repérée d'impérialisme. L'Empire désigne donc les seuls États-Unis dans un débat initié par les théoriciens marxistes autour d'un État-nation qui incarnerait plus fortement le capitalisme et en imposerait les règles aux autres au besoin par des moyens non économiques (nonobstant le fait que par tradition, les États-Unis se sont toujours pensés, non comme un empire, mais au contraire comme une force de libération). Dans ces écrits, la figure de l'Empire est donc plutôt négative, même si certains auteurs comme Niall Ferguson estiment au contraire que les États-Unis devraient l'assumer sans honte. Dans tous les cas, la figure semble fonctionner comme une imago, participant à la désignation des États-Unis comme bon ou mauvais objet, alors que si on suit l'idée de Sloterdijk, ceux-ci ne font qu'endosser le manteau impérial après d'autres.

De ce point de vue, seuls Michael Hardt et Toni Negri (2000) donnent à l'Empire une dimension véritablement conceptuelle qui mérite d'être rapprochée de l'usage du terme chez Sloterdijk. La perspective de ces auteurs est résolument marxiste, et il faudrait y consacrer davantage que quelques lignes pour souligner combien elle est a priori essentiellement différente de celle d'un philosophe qu'on pourrait qualifier de néo-nietzschéen. Mais c'est le fonctionnement de la figure en tant qu'idéal-type qu'il est intéressant de souligner ici.

Selon ces auteurs, la souveraineté a pris une forme nouvelle, composée d'une série d'organismes nationaux et supranationaux unis par une logique unique de gouvernement. Cette forme de souveraineté, qui a succédé à la souveraineté étatique, ne connaît plus de frontières, ou plutôt ne connaît que des frontières flexibles et mobi-

les. L'Empire est sans limites spatiales (aucune frontière territoriale ne borne son règne), ni temporelles (l'ordre qu'il instaure suspend le cours de l'histoire et fixe l'état présent des affaires pour l'éternité). L'usage du terme permet d'échapper à l'axiologie de l'anti-impérialisme, généralement vite confondu avec l'anti-américanisme. Le Vietnam, par exemple, qui s'est battu pour son indépendance accepte aujourd'hui ses règles économiques mondiales et le mode de vie américain : c'est en fait une civilisation qui est en train de conquérir le monde, et les États-Unis n'en sont que les fondés de pouvoir, position qu'ils ne peuvent tenir que s'ils n'en transgressent pas durablement les fondements culturels, à savoir les valeurs de liberté individuelle, de raison, de progrès, de démocratie.

L'Empire est donc un concept théorique puissant en tant que figure idéale-typique : il est la forme politique obligée d'une utopie de la surmodernité. En effet, la mondialisation rend de plus en plus obsolète la notion de frontière territoriale : il n'y a plus d'*orbs* au sens spatial physique du terme, ce qui veut dire que l'*urbs*, la civilisation, est partout. On le repère par exemple dans l'exercice contemporain de la guerre, dont les nouvelles figures se développent désormais dans une confusion entre les catégories classiques distinguant l'intérieur de l'extérieur, et les domaines civil et militaire. Le stratège du futur ne peut que considérer le monde dans les catégories de l'empire universel, lequel n'est plus territorial, mais est une expression de la lutte de l'ordre contre le chaos³.

Que l'utopie prenne à l'époque contemporaine un visage moins militariste et des contenus plus altruistes n'y change rien. Les droits de l'homme, l'intervention humanitaire, la défense de l'écosystème, l'idéal démocratique sont des motifs louables qui ont vocation à s'imposer à tous, et donc à être imposés par certains (généralement des Européens qui en ont fait leur modèle) à d'autres qui ne les pratiquent pas mais dont on postule que, raisonnablement, ils ne peuvent qu'y aspirer (et généralement, ce sont donc des non-Européens). La notion de droit d'ingérence, introduite par

François Mitterand en 1981, a fait son chemin dans le droit international et on peut prédire que sa forme humanitaire devrait ouvrir la voie à de futures déclinaisons en droit d'ingérence écologique ou démocratique. L'utopie a un caractère *logiquement* impérialiste, ses méthodes seraient-elles celles d'une action non-violente. Si on croit aux valeurs dont elle est porteuse, on ne peut pas contourner cette réalité. Il faut a contrario en explorer toute la portée: une utopie est aussi un instrument qui permet de penser sa propre société à l'aune de la projection qu'elle propose.

On peut à cet égard discerner quelques axes forts de la réflexion que devrait susciter cette figure:

Le rôle de l'État

La principale raison d'être d'un régime de forme impériale c'est sa capacité à intervenir puissamment à l'extérieur pour imposer une volonté, mais aussi à l'intérieur comme tiers dans les différends entre intérêts particuliers. Une réflexion d'ensemble est aujourd'hui nécessaire, non seulement politique, administrative et juridique, mais également économique, sociologique, anthropologique et philosophique, sur le devenir de l'État dans les formes avancées de la société. Cette réflexion est actuellement plombée par l'hégémonie qu'exerce le modèle libéral sur les cadres de la pensée dans de nombreux domaines. Cette hégémonie oblige tout initiative intellectuelle à se situer par rapport à ce modèle, dans des approches dès lors marquées par une axiologie de type pour ou contre. Tout discours sur l'État tend ainsi à se présenter d'emblée comme un combat d'arrière-garde visant à défendre un concept second, voire obsolète. Or, les Européens sont attachés à la fois à la liberté d'entreprendre, mais aussi à des valeurs de justice, de solidarité et de protection de l'environnement. Il est important de resituer le marché et l'État comme deux polarités d'une même dynamique, productrice à la fois d'ordre et de chaos, dont les logiques respectives fonctionnent comme modératrices l'une de l'autre.

Le statut du sujet

Une seconde piste de réflexion concerne le statut du sujet en politique, et plus généralement dans la société. La figure de l'Empire exerce une fascination dans le public (ce qu'indique, entre autres, le succès de la filmographie médiévale-fantastique et de science-fiction, ainsi que des jeux de rôles d'aventure et de stratégie) essentiellement en raison de la place qu'elle attribue à une trajectoire personnelle, celle de l'homme qui n'était rien et devient tout. Napoléon est, après Jésus, le personnage historique qui a suscité le plus d'ouvrages dans le monde. Si Sloterdijk cite facilement Nietzsche, c'est parce que ce dernier réintroduit dans la pensée du politique la dimension de la volonté individuelle. L'Empire se présente donc comme une réaction à une société qui évolue vers la massification et l'anonymat, dans laquelle les individus ne se sentent plus avoir de prise sur rien, que ce soit sur les affaires publiques et la destinée du groupe, ou même sur leur propre vie, dont les conditions leur échappent. D'une certaine façon, la pensée impériale est l'aboutissement de la modernité: elle replace un sujet au centre du politique. À partir de là, deux visions contradictoires de la figure impériale sont envisageables. Au désarroi des individus dans la société de masse ont répondu dans le passé (et se font réentendre aujourd'hui) les voix de sirènes agitant l'espoir d'un pouvoir fort, paternel, qui leur restituerait cette prise sur eux-mêmes et sur le monde. On sait ce qu'il en advint: il y a une contradiction inhérente au déploiement de la subjectivité d'un seul, quand il résulte dans l'écrasement de tous les autres, et en fait dans l'écrasement de la figure même de l'autre. Une autre manière d'accompagner une pensée qui positionne un sujet au centre de l'Empire, serait de réfléchir aux conditions sociales, notamment éducatives, qui permettrait de former tout individu à se penser comme étant digne de cette place même si ce n'est pas celle qu'il occupe présentement.

L'approfondissement de la démocratie

La question de la démocratie est à l'articulation des deux axes de réflexion précédents, puisqu'il s'agit de gérer la rencontre entre l'exercice du pouvoir d'État et celui de la subjectivité. Ce pan de la réflexion politique est justement celui sur lequel les avatars de la figure impériale font généralement l'impasse, et notamment ses rejets totalitaires: car la place au centre ne peut en fait être occupée que par un seul. La pensée politique des Lumières et la Révolution française ont commencé à apporter une réponse à ce problème en faisant du trône une place vide, relevant de la Chose publique au sens où nulle personne ne saurait se l'approprier à titre personnel. Il s'agit donc essentiellement d'un lieu logique dans un système, qui n'est que représenté par la fonction suprême (présidentielle, dans nos institutions), laquelle est d'ailleurs délimitée par ses rapports à d'autres instances (parlement, conseil des ministres, etc.). L'histoire des institutions démocratiques sur les deux derniers siècles a tourné autour des modalités de désignation aux fonctions supérieures de l'État. Le modèle de la démocratie représentative est aujourd'hui en crise, ainsi que l'indiquent les effets de surprise des élections françaises de 2002 et les résultats des référendums de 2005 sur le projet constitutionnel européen. Il y a à l'heure actuelle un divorce important entre les populations et les classes politiques nationales et européennes, aggravé par la surdité de ces dernières, qui continuent à penser que si les électeurs ont « mal » voté, c'est qu'on ne leur a pas suffisamment expliqué qu'il n'y avait qu'une seule solution possible: or, à partir du moment où les politiques affirment qu'il n'y a pas de vrai choix, outre qu'ils s'exposent à des réactions de rejet de la part de la population, ils énoncent surtout qu'il n'y a pas de démocratie, puisque la démocratie est essentiellement la possibilité pour le peuple de choisir son destin après avoir discuté les différentes options possibles. Une réflexion sur l'approfondissement de la démocratie est

aujourd'hui d'autant plus nécessaire et urgente que la concentration du pouvoir dans des entités nationales et supranationales éloigne toujours plus le citoyen du sommet. La défection des populations pour leurs institutions politiques tient à cette conscience qu'ont les individus ne n'avoir plus de prise sur les affaires publiques, et elle ne peut que s'accroître dans un espace plus étendu ajoutant aux étages des édifices politiques existants un étage supranational qui a pour l'instant peu de légitimité démocratique. Le point de mire d'une telle réflexion devrait être d'inventer les moyens pour que n'importe quelle position d'autorité soit réellement accessible à n'importe qui⁴.

Bibliographie

- Eco U. & al. (1992), *Interprétation et surinterprétation*. Trad. fr. (1996), Paris PUF.
- Ferguson N. (2004), *Colossus: The Price of America's Empire*, New-York, Penguin.
- Gassman D. (1973), *Translatio studii: A Study of Intellectual History in the Thirteenth Century*, 2 vol., Ann Arbor, University Microfilms International.
- Goez W. (1958), *Translatio Imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und der frühen Neuzeit*, Tübingen, Universität Tübingen.
- Hardt M. & Negri T. (2000), *Empire, Paris, Exils*.
- Joxe A. (2002), *L'Empire du chaos. Les républiques face à la domination américaine dans l'après-guerre froide*, Paris, La Découverte.
- Laurent F. (1994), *L'urbs et l'orbs: L'Europe impériale et la question du centre dans l'œuvre de V. Hugo de 1827 à 1848*, *Compte rendu de la communication au Groupe Hugo du 17 décembre 1994*, Université Paris 7, <http://groupugo.div.jussieu.fr/Groupugo/94-12-17Laurent.htm>
- Mélandri P. & Vaïsse J. (2001), *L'Empire du milieu: Les États-Unis et le monde depuis la fin de la guerre froide*, Paris, Odile Jacob.
- Parenti M. (1995), *Against Empire*, City Lights Books. Trad. fr. (2004), *L'horreur impériale. Les États-Unis et l'hégémonie mondiale*, Bruxelles, Aden.
- Schmoll P. (2003), La construction intersubjective de l'objet société, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, Université Marc Bloch, 30, pp. 184-189.
- Schmoll P. (2004a), Le jour où la France devint folle. Les effets de surprise des élections françaises du printemps 2002, in A. Dorna & P. Georget (dir.), *La démocratie peut-elle survivre au XXI^e siècle? Psychologie politique de la démocratie*, Paris, In Press, 2004, pp. 235-244.
- Schmoll P. (2004b), Le tirage au sort: un paradigme pour repenser la démocratie, *Sciences de l'Homme & Sociétés*, Antibes, 73, décembre 2004-janvier 2005, pp. 51-55.
- Serverin E. (2000), *Sociologie du droit*, Paris, La Découverte & Syros.
- Sloterdijk P. (1994), *Falls Europa erwacht*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp Verlag. Trad. fr. (2003), *Si l'Europe s'éveille*, Paris, Mille et une nuits/Fayard.
- Thomas H. (1980sq), *Translatio Imperii, Lexikon des Mittelalters*, München, LexMA-Verlag, Bd. 8, S. 944-946.
- Todd E. (2002), *Après l'empire. Essai sur la décomposition du système américain*, Paris, Gallimard.

Notes

1. Voir dans ce même numéro l'article «L'Europe vue d'en haut». Cette étude a été réalisée pour l'Identity Foundation (Düsseldorf) et était pilotée, avec la collaboration de l'UMR du CNRS 7043 «Cultures et sociétés en Europe», par la Chaire de sociologie et de recherches sociales empiriques de l'Université de Hohenheim. Elle a consisté en des entretiens avec trente-trois des trente-six Directeurs généraux de la Commission européenne, dont le contenu portait, d'une part, sur les déterminants de leur identité professionnelle (leur origine sociale et familiale, leur formation, leur parcours professionnel) et, d'autre part, sur leur *Weltanschauung* (en général: valeurs exprimées, conception du travail, attitudes pédagogiques, vision du monde; et en particulier: leur représentation du présent et du futur de l'Europe). L'hypothèse était que ce collègue d'une trentaine de fonctionnaires, qui dirige l'administration de l'exécutif européen avec une certaine stabilité dans sa composition, a fini par constituer une élite qui produit son propre modèle de l'Europe, modèle qu'elle ne peut qu'infuser dans les propositions faites au politique et dans l'exécution des décisions.
2. E. Serverin (2000) rappelle que juristes et sociologues raisonnent au sein de systèmes juridiques différents qui forment leur horizon conceptuel. Les juristes comparatistes distinguent principalement deux familles de droits dont les aires d'influence couvrent l'essentiel des pays développés: la famille romano-germanique (la majorité des pays européens) situe la source du droit dans la loi et tend à concevoir le droit comme un système de règles qui s'appliquent, en quelques sortes, de haut en bas; les pays de «common law» (les pays de langue anglaise, notamment la Grande-Bretagne et les États-Unis) considèrent le droit comme un ensemble de solutions apportées à des conflits particuliers, et situent donc la source du droit dans la jurisprudence, c'est-à-dire dans l'étude des précédents constitués par les décisions du juge ou de la communauté représentée dans le jury.
3. Voir à ce sujet le n° 35 (2006) de la *Revue des sciences sociales*: «Nouvelles figures de la guerre».
4. Voir par exemple notre réflexion sur le tirage au sort (Schmoll 2004b).