

Nation, culture et citoyenneté dans le débat sur l'Union européenne

Document de Référence

Institut du Bosphore Premier Séminaire

“Turquie/Europe: La reprise et la reconstruction des relations Turquie-UE ”

Prof. Dr. Tülin Bumin¹

23 Octobre 2009, Istanbul

L'opinion publique démocrate turque soutient l'intégration à l'Union européenne. Elle souhaiterait en effet que la dimension politique se renforce, que son champ d'action soit élargi, et qu'elle se débarrasse de l'influence et de la tutelle des facteurs non-démocratiques pour qu'enfin elle gagne son autonomie. Bien entendu, il est impossible de parler d'unanimité dans ce cas. Il existe, comme c'est le cas dans les pays européens, des prises de position opposées. Par exemple, certains groupes et institutions (tels que le Conseil Constitutionnel), qui se considèrent comme les garants de la souveraineté étatique face à la souveraineté populaire et parlementaire, ont explicitement exprimé leur crainte de la démocratie et de la politique, notamment au travers de leurs prises de position sur certains sujets, comme la procédure de dissolution du Parti de la Justice et du Développement (*Adalet ve Kalkınma Partisi*-AKP, le parti au pouvoir). Ceux qui se méfient de la démocratie en Turquie se méfient également de l'Union européenne. Par contre, ceux qui soutiennent l'adhésion espèrent que les réformes qui y mèneront vont, dans le même temps, conduire à la démocratisation du débat politique, qui ne peut se réaliser pleinement dans le cadre de l'Etat-Nation.

Les espoirs qui reposent sur l'Union européenne en tant que projet de

collaboration visant l'élargissement du champ politique ainsi que l'amélioration de la démocratie, se heurtent plus généralement à un obstacle majeur, à la fois théorique et politique. Il s'agit justement d'une critique du concept même d'Union Européenne, accusée de contribuer à la réduction du champ politique en ne se construisant que par des moyens économique, bureaucratique et juridique. Il est évident qu'aujourd'hui, le problème fondamental de la pensée politique est justement le phénomène auquel on se réfère par des termes comme « désaffection des citoyens du débat politique », « diminution du champ politique » ou encore « dépérissement de la politique ». Pour certains, comme ceux qui s'accordent sur ce point avec Hannah Arendt, ceci constitue la manifestation d'une tendance inhérente à la politique moderne. Pour d'autres, il s'agit d'un effet de la mondialisation, qui appartient donc à une époque plus récente.

La mondialisation des marchés, la perte d'influence des Etats-nations sur une économie qui s'est dé-nationalisée et dé-territorialisée, affaiblit fortement l'un des piliers majeurs de la souveraineté nationale : sa politique économique ou monétaire interne. Quant à la souveraineté extérieure associée à l'idée classique d'une politique de puissance (mise à part le rôle exceptionnel et hégémonique des Etats-

Unis), elle est devenue un simple objet nostalgique des souverainistes nationaux. La domination planétaire d'une culture de masse (très souvent d'origine américaine), avec sa force d'homogénéisation des styles artistiques, vestimentaires ou de styles de vie, contribue à l'affaiblissement de la souveraineté culturelle. Cette « culture » était, nous le savons, l'un des piliers essentiels des Etats-nations. Cette constatation indique que l'Etat-nation, en tant que cadre de l'action politique, est dépassé. Par conséquent, le sens et l'importance d'un concept politique métanational ou transnational, comme l'UE, augmentent. La solution au défi de la mondialisation réside-t-elle dans le moyen d'action politique au plan supranational ? L'idée du dépassement de l'Etat national, au bénéfice d'une formation dont on ne connaît pas encore la définition politique, est loin de faire l'unanimité. L'inquiétude commune semble porter sur la démocratie. Le « déficit démocratique » est le défaut majeur de l'Union européenne, sur lequel toutes les positions s'accordent. Or, chez certains, la résistance devant le processus d'intégration européenne s'avère être d'origine plus nationale que démocratique. La crainte du retour au politique pourrait ainsi basculer en une prise de position en faveur du retour à la nation. « L'Europe avec les nations », au lieu de « l'Europe contre les nations ». Malgré ce discours, les arguments se transforment en un exposé des vertus politiques de l'Etat national. Est-ce qu'à ce point, l'objectif obsessionnel de la « renaissance » de la politique avec une forme politique nationale existante, mène vers une attitude irréaliste dont l'inefficacité est déjà patente ? C'est-à-dire, faudrait-il défendre la politique en préservant ses formes préexistantes, ou bien en la redéfinissant et peut-être la réinventant ?

La question fondamentale est la suivante : l'Union européenne peut-elle répondre à l'attente du renforcement du politique face au processus du dépérissement politique ? Les critiques soutiennent le point de vue selon lequel l'Union, en amenuisant le pouvoir et l'influence de l'Etat-nation, affaiblit encore davantage le politique déjà atteint par la mondialisation. Le « non » français au référendum de 2005 est interprété par certains penseurs français comme, justement, l'expression d'un besoin du cadre politique. Les débats sur cette question indiquent, en se référant à l'insuffisance démocratique, que l'Union européenne, en tant qu'Institution basée sur l'économie, la bureaucratie et qui a acquis une spiritualité à travers le droit, participe dans le fond à l'annulation du politique par le biais de la mondialisation. On considère la victoire du « non » comme la victoire de la démocratie, en soulignant le fait que l'UE a oublié la nation et la politique démocratique. Ainsi, le retour du politique se transforme, dans un certain sens, en retour de la nation, et la problématique se pose autour de la relation entre nation et démocratie.

Cette problématique est le mieux reflétée par le débat publié en 2001 dans la revue URMIS et auquel ont participé Dominique Schnapper, Alain Touraine et Jürgen Habermas. D'après la thèse développée par Dominique Schnapper, et qui a été plus tard taxée par certains de « nationale républicaine »², la relation de la démocratie abstraite-civique, avec la nation qui l'incarne et lui donne corps, est une relation de symbiose difficile à séparer. Ceci doit d'ailleurs être perçu comme la relation entre les deux aspects de la nation. Dominique Schnapper indique dans ce débat que sa position – qu'elle juge proche de celle de Jürgen Habermas – est différente de celle qu'elle considère

apolitique des « libéraux économiques ». Elle serait également clairement distincte de celle des souverainistes-nationaux, qui présument que le lien entre nation et démocratie n'est non pas historique, mais absolu ; et que par conséquent, la citoyenneté ne pourrait s'exercer à un niveau supranational. Par ce biais, Schnapper rappelle que la dimension politique est indispensable pour les sociétés et que cette politique a besoin d'un « lieu ». Ce lieu, qui incarnerait une réponse à la mondialisation, serait très probablement l'Union européenne plutôt que les nations, jugées trop petites. Soulignant que, jusque-ici, elle reste proche de Habermas, Schnapper rattache fortement nation et démocratie que celui-ci essaye de séparer dans le contexte du « patriotisme constitutionnel » grâce à sa thèse « *nation démocratique : Janus à deux visages* ». La nation, selon cette thèse, posséderait un principe civique tout autant qu'une dimension incluant le « *partage d'une même histoire, d'une même langue, d'une même culture* », que Schnapper qualifie « d'éthique ». Selon elle, ces deux facteurs sont étroitement liés.

Le fait que le lien entre la démocratie et l'Etat-nation soit historique démontrerait, d'après Dominique Schnapper, combien le processus qui a mené à la citoyenneté a été long et surtout étatique : « *L'exercice de la citoyenneté a toujours bénéficié jusqu'à présent des institutions étatiques qui lui préexistaient et de l'homogénéité relative de la population nationale* ». Ainsi, la dimension nationale, c'est-à-dire historique et culturelle - sociale et patriote selon Schnapper - devient une pré-condition à la dimension constitutionnelle, c'est-à-dire juridique. Dans ce cas, il devient utopique de faire passer le juridique avant le socio-historique - comme le font Habermas et

ceux qui ont fondé l'Union européenne à travers le droit.

Selon Schnapper, la différence « théorique » entre elle-même et Habermas découlerait de leurs définitions de l'espace public, que ce dernier trouve trop « rationnelle » tandis qu'elle la décrit plus institutionnelle. Les propos de Schnapper donnent l'impression que la différence est plus politique que théorique : « *Je constate que dans la courte histoire des démocraties, les peuples se sont plus souvent battus pour défendre leur patrie que pour défendre les valeurs démocratiques ; je m'interroge sur la volonté politique qui serait celle d'une future entité politique européenne* ». Schnapper souligne que dans le concept de « patriotisme constitutionnel » de Habermas, le pathos (c'est-à-dire le caractère passionnel du patriotisme) va de pair avec la dimension juridique et rationnelle. On peut cependant noter que, dans cette approche, Schnapper donne la guerre comme exemple de pathos du patriotisme. Elle trace le contour de sa philosophie politique en déclarant comprendre pourquoi, à la suite des drames causés par les nationalismes déchaînés de la seconde guerre mondiale, on ait voulu se débarrasser de toute forme de nationalisme. Pour autant, cela ne devrait pas nécessairement conduire à une résignation devant l'économie et une Europe marchande : « *Il ne faut pas oublier que la victoire des démocraties dans la seconde guerre mondiale a sans doute plus mobilisé les sentiments nationaux que la volonté de défendre la démocratie. Il serait donc sans fondement d'affirmer qu'une démarche intellectuelle semblerait être structurée par les catégories nationales de pensée* ». Ainsi, la découverte des vertus culturelles de la communauté nationale aboutit, dans cette

approche, à la redécouverte des vertus politiques de l'Etat-nation.

Habermas, tout comme Dominique Schnapper, fonde ses points de vue sur l'historicité du lien entre nation et démocratie. Mais ici, l'historicité correspond à un lien non forcé qui peut se défaire. Pour cette raison, celle-ci pourrait s'accorder avec une idée d'émancipation tournée vers l'avenir, plutôt qu'avec un ancrage au passé. On peut donc parler de la primauté de l'avenir pour Habermas, tandis qu'il s'agit, pour Schnapper, de la gravité du passé. C'est la raison pour laquelle le souci proprement politique se distingue parfois mal d'un certain ethnocentrisme chez Schnapper. Dans le fond, le fait de re-territorialiser l'Etat-nation, dans les circonstances actuelles, serait de l'ordre de l'utopie, le politique étant affaibli par l'économie globale mondialisée. Il ne serait donc pas nécessairement erroné de déduire que la conceptualisation de Habermas d'une Union européenne en tant que restauration de la primauté perdue du politique, est moins utopique qu'une telle approche « réaliste ».

La prise de position de Habermas dans ce débat correspondrait à refuser le bien fondé de la thèse de la fusion entre les éléments qu'il qualifie de « *prépolitiques, préjuridiques, préconstitutionnels* » : les éléments ethniques ou historiques d'une part, avec les éléments civiques d'autre part. Il avance l'idée que la citoyenneté, qui représente dans le fond une solidarité entre les étrangers, est capable d'être conçue dans un espace transnational. Habermas reconnaît et accepte que l'Etat-nation civilise et réprime les hostilités ethniques antérieures, en créant une culture et un pathos communs. Par ce biais, l'Etat-nation compenserait les tendances à un certain morcellement. Avec quelques

défaillances parfois, comme le démontrent les exemples de l'Irlande du Nord et de la Belgique. L'Etat-nation a même abandonné ces problèmes à la non-résolution dans les contextes étroits qu'il a créés. Il serait plus aisé de les résoudre dans des contextes plus larges comme l'Union européenne.

Au lieu du terme d'« ethnicité européenne » proposé par Dominique Schnapper au cours du même débat, Habermas emploie le terme de "culture politique". C'est simplement dans ce sens-là que Habermas va jusqu'à parler d'une certaine identité (de culture politique) européenne qui est déjà là in nuce : « *notre identité est de toute façon multiple : identité de confession, d'arrière-plan culturel, de classe, de région, etc. Les identités nationales se sont construites au cours des siècles [...]. Il existe des études sur les Basques enrôlés dans l'armée française en 1914, date à laquelle il n'était pas évident pour eux de mourir pour la France* ». Habermas, qui rappelle combien le temps et la « pression » ont été nécessaires pour la formation de la conscience nationale, pense que le vivier de traditions, nécessaire pour la formation de l'identité européenne, existe déjà aujourd'hui.

La problématique d'identité se réfère, chez Habermas, à la culture politique commune. Chez Schnapper, elle se distingue par un caractère beaucoup plus chargé de pathos. Dans le contexte du débat, il ne serait pas erroné de considérer que l'opposition se positionne à mi-chemin entre l'identité civique d'une part, et d'autre part l'identité ethnique et culturelle. Habermas et Schnapper sont donc d'accord sur l'importance et la nécessité de la politique.

La menace de politiques nationales impuissantes face à une mondialisation économique et marchande sans cesse accrue, semble être également leur inquiétude commune. Mais, à partir de cette constatation, leurs perspectives divergent profondément : Habermas cherche la solution dans le sens de l'émancipation de la démocratie de ses clôtures nationales, tandis que Schnapper s'inquiète devant l'affaiblissement des structures nationales dans le processus d'europanisation.

Les points de vue que Habermas a formulés à travers ce débat au sujet de la relation entre nation et démocratie, se basent sur les analyses qu'il avait développées dans son livre, traduit en français sous le titre « L'intégration républicaine » : il y aborde ainsi la constitution historique de la conscience nationale. La démocratie doit s'émanciper de ce lien entièrement contingent et accidentel. Ce divorce est peut-être la voie la plus sûre d'éviter, une fois pour toutes, le danger de l'ethno-nationalisme ; et d'empêcher définitivement la symbiose de l'ethos et du demos.

En considérant, dans ses travaux plus récents comme « *Droit et démocratie* », la souveraineté populaire dans le contexte d'une conception procédurale, Habermas cherche non seulement à l'éloigner d'une hypothèse de sujet collectif conçue sous forme de peuple-nation, mais également des politiques nationales homogénéisantes que ce sujet impose. Ainsi, le sujet d'autodétermination démocratique n'est plus hypostasié dans un peuple-nation culturellement homogène. En arguant que le nationalisme ethnique aboutit à la dissolution du politique dans le culturel, en faisant fondre la citoyenneté démocratique et par conséquent l'identité politique dans

l'appartenance nationale (ethnique), Habermas se définit comme le partisan d'un concept libéral de citoyenneté et de politique. Avec un souci républicain, il recherche, dans la citoyenneté et la politique, plus qu'un instrument de la réalisation des droits individuels. A ce point, il partage les critiques que les communautariens adressent à la théorie libérale. Cependant, tout en critiquant l'approche libérale qui ne considère l'autonomie publique et les libertés politiques que comme un instrument, il ne se dirige pas vers une recherche d'esprit civique national dans le style d'un communautarien. Il s'arrête plutôt sur le caractère co-originaire de l'autonomie publique et de l'autonomie privée. Ceci le pousse à réfléchir sur le lien conceptuel obligatoire entre la démocratie et l'Etat de droit, qui garantit les droits individuels.

Bien que Habermas paraisse étranger non seulement à une conception purement française de politique républicaine, mais également à une conception politique à prédominance juridique, il faudra admettre qu'il apporte une rectification « républicaine » au modèle libéral de la citoyenneté. Car la citoyenneté démocratique exige ici quelque chose de plus que les droits de l'individu, de sa « simple jouissance », à savoir l'exercice de l'autonomie publique - entendue au sens d'une pratique délibérative des citoyens -.

Nous n'avons pas à faire un compte rendu, même bref de, la théorie habermassienne qui se construit sur des conceptions de la démocratie délibérative et d'éthique de la discussion. Mais soulignons tout de même deux critiques qu'on lui oppose dans ce contexte. La première est, comme il apparaît d'ailleurs dans le débat qui l'oppose à Schnapper, le fait qu'il érige un

concept d'espace public trop rationnel et uniquement communicationnel, négligeant ainsi son évolution historique et culturelle, ainsi que ses institutions. La réponse de Habermas dans le même débat se base sur le concept de la culture politique. Quant à la seconde critique, elle concerne son concept de démocratie, qui serait plutôt juridique et pas assez politique. Cette objection mène directement à la question : quelle modèle d'Union européenne ?

Ceux qui se réfèrent, dans le cadre des débats européens, à la question proprement politique, utilisent souvent les concepts de nation et d'histoire. On a pu, par exemple, interpréter le « non » du référendum de 2005 en France comme le refus d'une Union européenne fondée « sans y inclure la politique, c'est à dire les nations », et l'on a prétendu qu'une telle Union répondait au besoin de se libérer de la « haine de soi », du poids de l'histoire et des désastres politiques causés par celle-ci, ainsi que des Etats-nation ayant servi d'instruments à ces derniers. On en a également déduit que la distance et la froideur de la Grande Bretagne et du Danemark vis-à-vis de l'Union européenne découlait justement du fait qu'ils n'avaient pas été les complices du nazisme, tandis que les partisans les plus fervents de l'Union en étaient précisément les acolytes.

Dans le fond, l'accusation adressée à Habermas concernant l'anhistorisme de son idée de patriotisme constitutionnel et de sa conception de l'Union européenne ne paraît pas tellement fondée. Au contraire, un aspect de ce concept se rattache directement au débat sur l'Histoire, intitulé « *Historikerstreit* », qui s'est déroulé en Allemagne sur le nazisme entre 1986 et 1989. Habermas y révèle la dimension politique du débat à la lumière du concept

de « néo-historisme ». Il s'oppose à l'approche « compréhensive » se basant sur la philosophie allemande du 19ème siècle en ce qui concerne notre lien avec l'histoire, et que le néo-historisme semble avoir adopté dans ce débat. Cette tentative de reconstruction, après Auschwitz, d'une continuité historique de l'identité allemande se basait, selon lui, sur un rapport à l'histoire non problématique et non critique.

Le concept de « patriotisme constitutionnel » se justifie proprement au regard d'une responsabilité morale et politique à l'égard du passé. Habermas explique, dans ce débat, comment la conscience de l'époque a dû se transformer dans un sens post-nationaliste. La question de « l'identité allemande » s'est posée encore une fois, au moment de la réunification des deux Allemagnes, juste après la fin du débat sur le rapport à l'histoire : une identité cherchant à rompre son lien avec le nationalisme était à l'ordre du jour. Et cela a nécessité, à nouveau, une réflexion sur l'histoire. Contrairement aux reproches adressés au patriotisme constitutionnel, accusé de fuir l'épaisseur de l'histoire, il requiert une confrontation critique à l'histoire. Celui-ci propose une attitude analytique et responsable à l'égard du passé. Il serait donc mal fondé de qualifier d'anhistorique le concept alors qu'il propose d'établir un autre rapport à l'histoire, en fournissant une nouvelle responsabilité civique. Ainsi, le patriotisme constitutionnel se diffère du patriotisme simplement juridique avec ce rapport autocritique du peuple à son histoire. Par cela, il diffère également du patriotisme historique de Renan. Grâce à ce nouveau rapport et la conscience qui l'accompagne, Habermas cherche la possibilité d'émanciper la démocratie de son passé national, et de l'ouvrir vers un avenir

politique inédit. Ainsi, l'universalité des principes démocratiques va pouvoir déployer toutes leurs possibilités dans le sens d'une recherche d'identité post-nationale, c'est-à-dire une participation non nationaliste à une communauté politique, comme le concept de patriotisme constitutionnel le suggère.

Ici, il s'agira d'un attachement, non pas par des motifs de co-appartenance ethnique, linguistique ou culturelle, mais par des critères éthiques de reconnaissance réciproque des sujets de droits et les critères politiques de l'Etat de droit. Comme le démontre Ernest Gellner dans son livre « *Nations et nationalismes* », jusqu'à présent, les identités nationales se sont constituées, en général, par leurs moyens d'éducation nationale, à la fois comme entités culturelles et comme réalités politiques. L'homogénéité interne est ainsi obtenue grâce à une politique d'éducation plus ou moins « ethnocidaire ». Cette politique de constitution d'un espace culturel homogène - mise à part la pluralité de croyances religieuses -, correspondait aux possibilités de communication et de formation des individus dont l'industrie naissante avait besoin.

Selon Gellner, les républiques modernes, malgré la prétention d'universalité de leurs principes, n'avaient pas réussi à former une identité post-nationale, c'est-à-dire à séparer le principe politique de démocratie et de l'Etat de droit du contenu national-culturel. En effet, l'unité politique y était incompatible avec la pluralité culturelle. C'était leur principe nationaliste inavoué. Le nationalisme est un principe politique selon lequel l'unité politique et l'unité nationale doivent être congruentes.

C'est donc ce principe national républicain qu'il s'agit de dépasser dans l'imaginaire politique propre à la pensée sur l'Europe politique. La position théorique de Habermas peut être qualifiée de volontariste. Car il s'agit d'inventer une nouvelle citoyenneté, un nouveau motif d'appartenance non-culturel. (Il faut cependant remarquer que la notion de culture revient avec le concept de culture politique commune, partagée chez les penseurs d'Europe s'inspirant de l'approche habermasienne, comme Jean Marc Ferry. Espérons que ce concept n'ouvre pas la voie à une nouvelle forme d'historicisme, en excluant du projet européen les ne participant pas à cette culture politique européenne). Ce volontarisme politique ne signifie pas seulement l'invention d'une nouvelle forme dans la modernité politique. Cette forme implique la conceptualisation de l'Union européenne en tant que projet par les peuples européens qui ont déjà atteint une certaine maturité politique, avec tous les efforts que cela exige. Cela nous renvoie directement à la relation entre Nation, Démocratie et Droit. Quelle est la conception politique de Habermas ? La politique peut-elle se fonder sur le Droit ?

Le reproche formulé à l'encontre de l'ensemble de la pensée habermasienne, est la présence du mot « conflit », ainsi que l'absence presque totale des « rapports de forces ». L'utilisation de la raison et du rôle du droit comme héritage d'un néo-kantisme le rapproche de Rawls. Grâce au principe de primauté du droit sur le factuel, il semble reconnaître à ce même droit une autonomie normative, voire une capacité d'agir en retour sur la société. Sa conception procédurale de la communication et de la liberté collective, selon V. Descombes, par exemple, n'est pas apte à fournir les bases d'une

conception civique et substantielle de la démocratie.³ Par conséquent, Habermas, en tant que philosophe d'une Union européenne supposée être fondée à travers Rome, devient l'objet des mêmes critiques dirigées envers elle : l'Europe qui est en train de se mettre en place est une Europe de type Romaine. C'est le retour à l'empire romain – disent ces critiques –, basé sur des règles juridiques, beaucoup plus que politiques.

Dans le débat sur l'Union européenne, les auteurs « néo-tocquevilliens » comme Pierre Manet, Marcel Gauchet, et Paul Thibaud, qui sont contre l'idée de réduire la politique au droit, se dressent contre Habermas et les vues de paradigme juridique qui s'en inspirent, en opposant le politique au juridique. Les propos de Paul Thibaud à la suite du référendum de 2003 reflètent cette approche, en soulignant que ce qui manque surtout à l'Union, fondée à travers l'économie et le droit, ce sont les citoyens, acteurs mêmes des pratiques politiques existantes : « *L'étrangeté de l'objet européen tient à ce qu'il n'est ni un objet historique comme la nation, appelant à une fidélité, ni, comme fut le socialisme, un idéal se proposant à notre engagement. L'Europe n'a en somme ni corps ni esprit, ni idéal défini, ni vision du monde* »⁴. Selon lui, l'Europe avancerait avec un pragmatisme qu'elle considère basée sur la bonne volonté. D'autre part, celle-ci penserait qu'elle pourrait renoncer à l'histoire et à la géographie grâce aux valeurs suprêmes de la démocratie. Ainsi, le projet européen, qui se constitue par la combinaison des dimensions morales et matérielles, aboutit à une Constitution dont les subtilités ne sont pas perçues par les citoyens. A ceux qui expliquent la soumission de celle-ci à un référendum en France par un certain Gaullisme, Thibaud oppose le point de vue selon lequel il ne

faudrait pas oublier qu'il s'agit là de la restriction, voir de l'abolition de la souveraineté nationale.

En fait, Thibaud n'a pas tort de parler de souveraineté. Car l'UE présume trois possibilités :

- d'un côté, le transfert de souveraineté (l'approche extranationaliste),
- le partage de souveraineté (qui n'est désormais plus unique, ni inaliénable, d'après Jean Marc Ferry),
- enfin, l'abandon du paradigme de souveraineté (comme ce que suggère l'approche arendtienne d'Etienne Tassin, qui décrit la politique comme déterminée par l'action et l'acteur ; ou encore les approches inspirées par Spinoza, définies par une relation redéfinie du droit et de la force).

La position politique de Thibaud est une prise de position aussi « réaliste » qu'appartenant au paradigme national. Mais n'oublions pas que dans le paradigme cosmopolitiste, il existe des arguments, tel celui d'Ulrich Beck, qui se proclament réalistes et prétendent que l'Etat-nation est désuet : selon lui, les Etats-nations se sont déjà transformés en structures transnationales. Ce qui importe, c'est qu'ils puissent s'adapter aux niveaux juridique et politique, aux processus transnationaux qui les traversent. « *Le réel politique national devient irréel. [...] L'europanisation signifie l'invention d'une politique nouvelle* » écrit Ulrich Beck dans son article intitulé « *Comprendre l'Europe telle qu'elle est* ».⁵ La création d'interdépendance, à l'œuvre dans chaque

domaine de la politique, provoque des transformations profondes dans les Etats-nations impliqués : « *L'eupéanisation saisit et transforme la souveraineté nationale en son cœur même. [...] Les Etats-nations se sont déjà mués en Etats transnationaux, pas seulement au plan social, mais au plan de leur administration, au cœur de leur raison d'Etat.* »⁶ L'Europe est donc déjà passée, selon U. Beck, à un système d'Etats transnationaux.

Dans son article que l'on vient de citer, Thibaud argue que la fascination de l'Union européenne - qu'il taxe d'europhilie - se base sur la foi en les vertus d'une modernité qui bannirait la réflexion sur l'UE, et fusionnerait les phénomènes avec les valeurs. Ce point de vue explique très bien la perception de l'Union par les cercles qui lui sont exogènes, telle la Turquie, par exemple. Le fait d'autant plus intéressant est qu'il s'agisse de la même perception de la part des peuples d'Europe, perception qui indique une aliénation démocratique endogène à la construction de l'Union. Mais ce qui importe, pour Thibaud, est que l'Union européenne ne constitue point un projet politique: « *C'est un des paradoxes européens, que l'on évoque tous les jours comme un grand projet politique un système dont tout le fonctionnement est un contournement ou un encadrement du politique* ». ⁷

Selon Paul Thibaud, le fédéralisme qui apparaissait comme l'horizon inéluctable n'a obtenu que des résultats symboliques. Il a plutôt fonctionné comme l'expression de la « *fatigue d'être des nations culpabilisées historiquement* ». Ni le fédéralisme, ni l'Europe des nations, n'ont réussi à réaliser un progrès politique. Le projet politique européen ressemble, selon

lui, à la flèche de Zenon « *qui vole et ne vole pas* ». Par contre, une troisième forme que Thibaud qualifie de « *fédération à l'envers* » se met de plus en plus en place : une grande société européenne. Une société civile géante régie par un ordre juridique et échappant à la maîtrise des formes politiques existantes, c'est-à-dire nationales. D'abord juridique, cette société civile transnationale fut couronnée par la monnaie unique. Cette sorte de fédération sans pouvoir n'a pas remplacé les Etats, mais a intégré ceux-ci dans une société élargie : « *Tout est fait dans l'Union pour que, l'individu (consommateur, entrepreneur, plaignant) l'emporte sur le citoyen. [...] Cette eupéanisation à travers la mobilisation des intérêts particuliers était de nature antipolitique, donc impropre à servir de point d'appui à un nouveau pouvoir* ». ⁸ Ce qui se met en place, c'est une démocratie du droit qui devient de plus en plus une démocratie des droits de l'homme sans appartenance civique et une démocratie des individus prospères au sein de cette nouvelle configuration sociétale.

La problématique selon laquelle la victoire de cet individu sur le citoyen soit conceptualisée par le projet européen, occupe également une place centrale dans les travaux de Pierre Manent et Marcel Gauchet. Pierre Manent, qui partage les critiques de Paul Thibaud envers le processus d'eupéanisation qui élargirait les possibilités de l'individu tout en rétrécissant celles du citoyen, souligne que cette situation est en parfait accord avec la logique individualiste des sociétés contemporaines. L'individu n'exige plus que son appartenance civique occupe une place privilégiée par rapport à ses appartenances locale ou professionnelle. Au contraire, il désire déterminer la hiérarchie entre ses diverses appartenances

en tant que maître absolu de celles-ci. Cet état des choses est aussi bien le résultat de la démocratie que sa simplification en un seul principe: l'individu et son accord. *« L'Europe, organisée sur ces bases, serait un vaste espace de civilisation, soumis à des règles uniformes, offrant d'immenses possibilités aux individus capables d'agir avec avantage selon ces règles, mais non pas un corps politique ouvrant à ces citoyens une aventure commune, une « communauté de destin ».*⁹

L'Europe obtenue par la dénationalisation sera donc une Europe de civilisation vouée au règne de l'économie et de la culture. Même si, dans une autre œuvre, Pierre Manent développe un discours identitaire au travers de la philosophie après avoir critiqué les autres approches culturalistes, l'important est que l'accent y soit mis sur la politique, plutôt que sur la culture et l'histoire.¹⁰ Pourtant, ses références à ces dernières dans l'article de Paul Thibaud, à travers la critique qu'il dirige contre les approches universaliste et antipolitique autour de l'UE, prêtent à réflexion : selon Thibaud, qui pense que cette approche utopique sied à la situation mondiale actuelle, l'illusion européenne se prend pour le centre de l'univers, et l'inventeur de la formule de la paix perpétuelle. Derrière cette illusion, l'UE ignore son propre arrière-plan historique et culturel. Thibaud interprète le refus de la Convention de l'Union d'inclure son origine chrétienne dans le préambule de la Constitution de la façon suivante : *« Derrière la question religieuse, c'est l'impossibilité ou le refus de s'identifier par une particularité culturelle ou historique qui s'exprimerait, le rêve impérieux et peut-être suicidaire d'être une formule universelle ».*¹¹ Il faudra, bien entendu, indiquer que la véritable objection de Thibaud est contre le fait que ce rêve ait

abouti à une Europe effectivement antipolitique - c'est-à-dire transformée en société civile et constituée d'individus. Il pense, en effet, qu'il est très dangereux de « bâtir » l'Europe à l'encontre de sa propre histoire. Il est cependant question, dans le cadre de cette critique, des apports historique et politique, tout comme les histoires nationales, les identités héritées, la matrice chrétienne et la séparation entre le spirituel et le temporel. On pourrait donc imaginer que l'on s'éloigne d'un concept de la politique pur, défini par la séparation du culturel et du politique. Ici, la politique - ne soyons pas utopique -, s'approprie en tant que projet la détermination de son passé historico-culturel particulier.

Ainsi, P. Thibaud invite l'Union européenne à nouer une relation plus respectueuse avec l'histoire de ses nations, au moins de ses aspects positifs. Lorsqu'il souligne la nécessité d'inclure les nations dans le processus, de ne pas offenser leur dignité et de les respecter, Thibaud donne, comme exemple négatif, le projet constitutionnel européen (Articles 1-6) qui implique la primauté totale du droit sur les droits nationaux. Ceci illustre parfaitement sa prise de position, en faveur d'une politique européenne législativement supranationale.

Il est aisé de constater que les concepts de culture, d'histoire et d'identité sont d'une façon ou d'une autre, incorporés à la perception politique de l'Union européenne. Pourtant, les approches juridiques semblent pour le moins proches de la conceptualisation de l'Europe en tant que projet non-historiciste et ouvert sur le monde. L'un des meilleurs exemples de la perspective anti-essentialiste est donné par Ulrich Beck. Il dit qu'il fait, lui aussi, référence à l'histoire européenne, mais à une histoire différente. Contrairement à la

thèse de Thibaud, selon laquelle l'Union européenne devrait être établie en soulignant ses aspects positifs plutôt que de faire une fixation sur ses performances négatives, Beck attire justement l'attention sur les aspects négatifs, ainsi que la résistance de caractère qu'on lui oppose. En affirmant –gardons l'Histoire en mémoire - que l'Union est un projet politique construit sur les cendres de l'holocauste, il rappelle l'existence d'un lien qui ne soit pas national entre le projet d'origine, et l'histoire de l'UE. D'après lui, l'Europe cosmopolitique est un projet de résistance conçu contre l'Europe nationaliste. Ce serait un projet de réconciliation morale politique, historique et économique. Le reproche de vacuité substantielle, que les critiques lui adressent en la considérant comme une « Europe sans corps », devraient se rappeler que l'on a justement réalisé l'ouverture et la tolérance radicales par cette voie-là. Beck se montre ainsi persuadé que cet universalisme est de nature anti-essentialiste, contrairement aux humanismes précédents. Selon lui, ce qui rendrait l'Europe plus européenne serait une Europe cosmopolitique. Dans une telle Europe, les identités nationales seraient de moins en moins exclusives et de plus en plus inclusives. « *L'euroanéité* » signifie la capacité à combiner dans une existence des éléments que l'étroitesse de la pensée éthique juge mutuellement exclusive¹². Pour Beck, la candidature de la Turquie évoque la question identitaire. L'Europe s'est soudain souvenue de son passé chrétien, en tant que réponse à l'anti-humanisme post-moderne. Le concept d'humanité de l'Europe ne se base sur aucune définition concrète : « *Il est de son essence d'être anti-essentialiste* ». Selon lui, le concept de « l'être humain » en Europe ne découle pas d'un concept

religieux ou métaphysique d'être humain. C'est justement pour cela que l'euroanéité a une définition surtout procédurale. « *Seule une définition pragmatico-politique peut exprimer cette essence a-humaine* »¹³.

Pierre Manent critique de manière plus nuancée la problématique de l'identité culturelle, face à cette façon de déterminer les bases philosophiques non-identitaires du projet de l'Europe cosmopolitique. On retrouverait ainsi cette identité dans la philosophie elle-même : on rejoint ainsi d'une certaine façon la problématique de l'identité.

Nation entre identité culturelle et politique

Pierre Manent différencie les concepts de nation culturelle et politique à travers la critique de la problématique de l'identité culturelle.¹⁴ Il rappelle que les débats sur l'Europe débouchent toujours, à un moment donné, sur l'identité européenne. Ainsi est créée l'illusion que le débat atteint un niveau supérieur à celui de l'économie ou de la politique, tandis que l'incertitude demeure devant la question « *en quoi consiste la culture européenne ?* ». Avec des dimensions comme la religion, les mœurs, la loi, il est clair que la culture sépare plutôt les Européens qu'elle ne les rapproche. Les guerres de religion en sont la meilleure preuve. Manent en déduit ainsi : « *L'Europe nous apparaîtra alors comme une aire chrétienne, mais déchristianisée, capitaliste, gouvernée par des Etats-providences, maîtresse du monde il y a peu, mais préférant désormais la justice à la force* »¹⁵.

Compte tenu du lien théorique qui le rattache à Leo-Strauss, l'argument de Manent - selon lequel la bonne réponse

réside dans la raison et la philosophie plutôt que dans la conclusion, que la question d'identité est mal fondée - ne devrait pas être surprenant. Par contre, englobé avec son véritable objectif, à savoir défendre la nation en la reliant à la politique, non pas à la culture, le fait qu'il transfère la question d'identité culturelle à l'euroanéité annonce déjà les limites de l'UE (contre la Turquie musulmane !). Ainsi apparaît l'importance de l'analyse de la nation dans la relation entre la culture et la politique, surtout du point de vue de notre sujet.

Soulignant que son plaidoyer pour les nations n'est pas un plaidoyer pour les identités mais « *pour les corps politiques, pour les cadres politiques de l'action humaine* », Manent pense que la relation entre la nation et « l'individu européen » peut être perçue comme non-conflictuelle. L'Europe actuelle, selon lui, dirige son union - fondée sans les nations, uniquement à travers la démocratie et le droit - vers une abstraction qu'est la « démocratie sans corps ». Au fond, la nation moderne est un cadre que la démocratie a hérité de la période pré-moderne. La modernité, qui a basé sa légitimité sur l'individu seul et son consentement, veut, à présent, se débarrasser de ce poids, toujours à partir de ce principe absolu. Le lien de la nation en tant que corps politique avec la démocratie est, sans aucun doute, contingent et arbitraire. Mais est-t-il possible de constituer un nouveau corps uniquement à partir du principe de la démocratie ? La démocratie voudrait revêtir, au nom de cet objectif, le corps abstrait qu'elle appelle « Europe ». Pour pouvoir devenir politique, la démocratie a besoin de se concrétiser, de s'incarner, d'avoir des limites. La démocratie est, par principe, universelle et contre les limites. C'est pour

cela, précise-t-il, que la démocratie se donne un corps sans limite sous la forme de l'Europe: « *cette Europe en extension indéfinie, cette Europe contradictoirement définie comme extension indéfinie* ». ¹⁶

Bien que selon lui, défendre la nation n'est pas la défendre en tant que particularité mais au nom d'une véritable universalité, Manent semble tracer les contours philosophique et politique de la conceptualisation d'une Europe fermée. Il est probable que la Turquie n'en fera pas partie mais cette fois-ci, le contre-argument sera recherché à travers une autre culture et une autre histoire, c'est-à-dire la culture politique et l'histoire politique. Débat théorique mis à part, c'est un fait que, malgré la grande réticence éprouvée à leur égard à cause de leur appartenance religieuse, la population musulmane, majoritaire en Turquie (tout comme la population non musulmane d'ailleurs), ne voit aucun inconvénient d'adhérer à l'Union européenne dont la population est en majorité chrétienne. Ce sont eux qui deviendront minoritaires. Cette situation ne doit pas être sans signification quant à la sécularisation des esprits des deux partis. Et cette résistance de l'Europe ne mène-t-elle pas à la question de savoir si la sécularisation de l'UE est suffisante ?

Tandis que l'approche juridique néo-kantienne et l'approche politique néo-tocquevillienne reflètent la tension entre le droit et la politique, il est à noter qu'il existe aujourd'hui des approches radicalement différentes qui, devant la crise politique du projet européen et celle de la politique en générale, tâchent de redéfinir depuis leur origine le droit et la politique. Ces approches recherchent les bases de la philosophie politique dans la pensée de Hannah Arendt ou encore parmi les anciens comme celle de Spinoza. Leur

but est de repenser la politique et de développer un point de vue sur l'UE, sans retourner à la nation ou s'orienter vers la voie anti-politique à travers le droit. Quant à leur point commun, c'est de n'appartenir en aucune façon aux catégories de pensée nationales, et d'être engagées dans un projet d'Union européenne ouverte sur le monde et qui ne serait pas seulement dans le monde¹⁷.

¹ Université Galatasaray, Département de Philosophie

² Voir Justine Lacroix, *La pensée française à l'épreuve de l'Europe*, Paris, Bernard Grasset, 2008.

³ *Esprit*, Mai 2000.

⁴ « Europe manquée, Europe à faire », in *Débat*, Sept-Nov. 2005, p. 70 .

⁵ *Le Débat*, Mars-Avril 2004.

⁶ *Ibid.*, p. 74.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, p. 75.

⁹ *Cours Familiers de Philosophie Politique*, p. 106.

¹⁰ Voir *Enquête sur la démocratie*, Gallimard, 2007

¹¹ *Ibid.*, p. 76.

¹² Ulrich Beck, « Comprendre l'Europe telle qu'elle est », in *le Débat*, no. 129, 2004, p. 68

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Voir *Enquête sur la démocratie*, Gallimard, 2007, p. 177 et suite.

¹⁵ *Ibid.*, p. 186

¹⁶ *Ibid.*, p. 180

¹⁷ En Turquie, les travaux académiques tendant à raviver la politique se concentrent autour de ces deux philosophes, peut-être parce que leurs œuvres vont bien au-delà de l'Europe d'aujourd'hui.