

**Penser l'Europe avec l'histoire**  
**Sur quelques aspects et usages de la notion de civilisation européenne**  
**sous la Restauration et la Monarchie de Juillet**

(article publié dans *Romantisme*, n° 102, 2° trimestre 1999, numéro dirigé par Mme P. Petitier)

Inventés par le XVIIIème siècle finissant, le mot et la notion de “ civilisation ” ont été très actifs dans la pensée française du XIXème siècle. Sans jamais oublier son sens originel, essentiellement moral et politique, le dix-neuvième siècle y verra avant tout une notion historique (penser la civilisation sera toujours alors retracer et interpréter son histoire), et l’appliquera de manière privilégiée à des “ zones ” géographiques larges du collectif humain, - à l’Europe, principalement. Pour la période qui nous intéresse ici, le repère principal est bien sûr François Guizot, notamment son cours de 1828, intitulé *Histoire de la civilisation en Europe*, professé en Sorbonne et immédiatement publié. Victor Cousin est également souvent cité, pour sa réflexion (hégélienne ou pseudo hégélienne) sur l’histoire de l’esprit humain et son incarnation successive et progressive dans la série des civilisations historiques. Quant à son jeune et brillant élève Théodore Jouffroy, le mérite lui revient d’avoir pour la première fois, par son appel à une mondialisation active de la civilisation européenne, “ donné à l’idée de civilisation toute sa dimension géopolitique ” (Lochore, n° 8, p. 17). En France, la “ civilisation ” doit donc beaucoup aux doctrinaires et aux éclectiques. Mais les principaux aspects de la notion qu’ils contribuent à forger seront repris bien au-delà de ce cercle intellectuel et politique. Parmi les romantiques, Hugo fut sans doute celui qui, - notamment autour de 1840, au moment de son entrée dans la politique institutionnelle et de son ralliement (au moins relatif) au régime de Louis-Philippe, - a le mieux illustré la prégnance de cette notion, étroitement articulée à la “ question européenne ”<sup>1</sup>.

La civilisation est une notion qui vise à une rationalisation générale du réel, à une appréhension englobante et signifiante du fait humain sous toutes ses formes. Selon Guizot, l’histoire totale ne peut être qu’histoire de la civilisation :

il y a bien plus de faits à raconter, et des faits bien plus divers qu’on n’est peut-être tenté de le croire au premier moment : il y a des faits matériels, visibles, comme les batailles, les guerres, les actes officiels des gouvernements ; il y a des faits moraux, cachés, qui n’en sont pas moins réels ; il y a des faits individuels qui ont un nom propre ; il y a des faits généraux, sans nom, auxquels il est impossible d’assigner une date précise, qu’il est impossible de renfermer dans des limites rigoureuses, et qui n’en sont pas moins des faits comme d’autres, des faits historiques, qu’on ne peut exclure de l’histoire sans la mutiler.[...] La civilisation, Messieurs, est un des ces faits-là : fait général, caché, complexe, très difficile, j’en conviens, à décrire, à raconter, mais qui n’en existe pas moins, qui n’en a pas moins droit à être décrit et raconté [...], qui a son histoire. Je me hâte d’ajouter que cette histoire est la plus grande de toutes, qu’elle comprend toutes les autres. (n°4, p. 57-59)

La promotion de la “ civilisation ” a donc pris une part importante à la profonde mutation du discours historique au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, son élargissement à des domaines nouveaux comme les moeurs, les idées, les mentalités, les formes du droit ou de la propriété, et sa tendance symétrique à minorer le pur événementiel de l’histoire politique traditionnelle. Surtout, la civilisation, fait général, “ sans nom, auquel il est impossible d’assigner une date précise ”, a pu être l’une des principales justifications théoriques de cette désindividualisation de l’histoire qui est une des caractéristiques majeures de l’historiographie libérale française de la période romantique. Quand l’histoire devient histoire de la civilisation, elle tend à restreindre l’importance historique des grands hommes.

Mais l’impact de la “ civilisation ” ne se pas limite au discours historique. Pour mieux dire, par la nouvelle disposition de l’histoire qu’elle permet, son usage a des implications politiques et géopolitiques essentielles. Je centrerai mon propos sur celles-ci.

### 1. Civilisation et nation

La notion de civilisation porte à “ l’européisme ”. Au XIX<sup>ème</sup> siècle, prendre pour objet d’étude et de pensée la civilisation sert souvent, et peut-être surtout à faire déborder l’étude des collectivités humaines des limites nationales pour l’étendre au continent. Certes on parle souvent de civilisation française, allemande, etc., mais il apparaît admis que le lieu, le territoire adéquat de la civilisation, c’est l’Europe, au moins. Les doctrinaires ont souvent insisté sur ce point. Guizot consacre son cours de 1829 à l’histoire de la civilisation en France, mais il a pris soin l’année précédente de donner toute son extension européenne à la notion, proclamant dès la première leçon :

il est évident qu’il y a une civilisation européenne ; qu’une certaine unité éclate dans la civilisation des divers états de l’Europe ; que, malgré une grande diversité de temps, de lieux, de circonstances, partout cette civilisation découle de faits à peu près semblables, se rattache aux mêmes principes et tend à amener à peu près partout des résultats analogues. Il y a donc une civilisation européenne. (n°4, p. 56)

Fait global, la civilisation représente avant tout aux yeux de Guizot la communauté de destin du continent entier, visible et déterminante malgré, et sous, les diversités somme toute secondaires. Fait dynamique, encore en devenir, la civilisation est en outre le moteur qui révèle et réalise toujours davantage cette communauté, qui “ tend à amener à peu près partout des résultats analogues ”.

Jouffroy quant à lui, certifie en 1826 la fin des guerres européennes : “ Les guerres civiles de l’Europe sont finies ; la rivalité des peuples qui la composent va s’éteignant ” (n°6, p. 140) <sup>2</sup>. Il annonce l’émergence d’une nation européenne, surdéterminant les nations de l’Europe : “ l’Europe commence à n’être plus qu’une nation ” (p. 141). Et il en appelle avec force à une action politique qui prendrait enfin pour base non pas seulement et avant tout les états nationaux, mais la véritable unité historique et politique qu’est la civilisation, dont le lieu est l’Europe, voire le monde :

nous en sommes venus à ce point de dégradation, en politique, de ne comprendre même plus la signification du mot, et de nous imaginer que nous faisons de la politique quand nous nous occupons de nos affaires intérieures. [...] la civilisation, en avançant, a élevé la mission de l’homme d’état [...]. Il ne s’agit plus aujourd’hui en politique de la balance de l’Europe,

mais de l'avenir de l'humanité. [...] Le ministre qui, sortant le premier des idées étroites du patriotisme, conduira la politique de son pays, non vers le but usé de son agrandissement et de l'abaissement de ses voisins, mais au profit et dans le sens de l'union de l'Europe et de la civilisation du monde par l'union et les idées de l'Europe, ce ministre-là sera l'homme d'état du dix-neuvième siècle et fera la puissance et la gloire de sa patrie, précisément parce qu'il aura abjuré le dogme du patriotisme (p.139-142).

Hugo n'est donc pas dépourvu de prédécesseurs autorisés quand, en 1841, dans la conclusion du *Rhin*, il appelle de ses vœux, pour défendre la civilisation, une politique à dimension résolument européenne, ou quand il proclame en 1843, dans la préface des *Burgraves* :

il y a aujourd'hui une nationalité européenne [...]. Quelles que soient les antipathies momentanées et les jalousies de frontières, toutes les nations policées appartiennent au même centre et sont indissolublement liées entre elles par une profonde et secrète unité. La civilisation nous fait à tous les mêmes entrailles, le même esprit, le même but, le même avenir. (n° 5, *Théâtre II*, p. 156)

Civilisation et nation entretiennent ainsi des rapports complexes et fluents. Au premier abord, elles paraissent se distinguer nettement, voire s'opposer. La civilisation déborde la nation, et ce débordement révèle sa vérité profonde face à l'apparence en grande partie erronée, ou pour le moins très relative, des différences nationales. Mais d'autre part, la civilisation déplace la nation, et lui redonne ainsi une vérité : par la civilisation, c'est l'Europe entière qui devient nation, communauté déterminante de référence pour tous les européens civilisés.

Au reste, le discours de la civilisation ne se fait pas faute de réemployer à son profit des modèles de pensée plus généralement appliqués à la nation. Ainsi la prise de conscience de l'identité et de l'unité de la civilisation européenne est très souvent conçue de manière analogue à celle qui est censée avoir présidé à la constitution des nations européennes. Pour de très nombreux auteurs cette révélation cruciale, dans la conscience des peuples, d'une identité nationale existante au préalable (au moins à son degré minimal) de façon objective mais longtemps non reconnue, est le fruit d'une réaction quasi naturelle ou en tous les cas fort peu médiatisée face à la présence menaçante d'un autre, à la fois extérieur et ennemi. Ainsi pour Michelet :

La lutte contre l'Angleterre a rendu à la France un immense service. Elle a confirmé, précisé sa nationalité. A force de se serrer contre l'ennemi, les provinces se sont trouvées un peuple. C'est en voyant de près l'Anglais qu'elles ont senti qu'elles étaient France. Il en est des nations comme de l'individu, il connaît et distingue sa personnalité par la résistance de ce qui n'est pas elle, il remarque le moi par le non-moi. (n°9, "Tableau de la France", p. 221)

Même idée chez Eugène Lerminier, doctrinaire, ancien saint-simonien : " Napoléon, par son épée, contraignit l'Allemagne à se rassembler et à se recueillir contre nous ; il a contribué à lui préparer une conscience et une unité " (n°7, p.4). Ou encore chez Quinet :

avec son laisser-aller, avec ses vertus vagues et exubérantes, avec son génie qui déborde au hasard, avec son cosmopolitisme errant, avec son territoire et sa pensée épars, il fallait à l'Allemagne la main de Napoléon [...] pour lui apprendre à se circonscrire à la fin dans une nationalité organique et vivante. (n°10, p. 16)

Cette sorte de mouvement constrictif déclenché par la présence menaçante (ou jugée telle) d'un autre extérieur, présidera également à la prise de conscience par l'Europe de l'unité et du destin de sa civilisation. Ainsi Hugo pense, dans la conclusion du *Rhin*, la constitution de l'Europe sous la forme d'un édifice défensif

rendu nécessaire par la menace que font peser sur la civilisation européenne les deux “ colosses ” russes et anglais. Jouffroy avait déjà développé une idée analogue :

La Grèce devint une seule nation sous Alexandre, et la question qui était auparavant entre Lacédémone, Athènes, la Béotie et la Macédoine, fut entre la Grèce et la Perse. Et de même l'Europe commence à n'être plus qu'une nation depuis qu'il y a une Amérique, une Asie, une Afrique. C'est de l'unité de l'Europe contre ces masses, et de la balance de ces masses entre elles que l'homme d'état doit à présent s'occuper. (n°6, p.141)

La civilisation n'est donc qu'en apparence un outil théorique de dépassement de la Nation. Plus profondément elle apparaît bien souvent comme le lieu d'un simple réagencement des catégories et des modes de pensée du nationalisme.

En fait, même si elle le minore, la pensée de la civilisation maintient comme niveau pertinent celui des nations historiques, concrètement (étatique) existantes. Affirmer l'unité de la civilisation en Europe ne débouche qu'exceptionnellement sur une volonté explicite de dépassement de la nation. Cela oblige simplement à passer (et certes ce passage n'est pas insignifiant) d'une représentation du continent à une autre, d'une image de la coexistence, pacifique ou conflictuelle, ou même de l'association librement consentie d'entités nationales autonomes et personnalisées, à une représentation privilégiant sinon l'homogénéité absolue, du moins l'interdépendance et la solidarité vitale. Métaphores architecturales, très fréquentes, notamment chez Hugo :

Il faut, pour que l'univers soit en équilibre, qu'il y ait en Europe, comme la double clef de voûte du continent, deux grands états du Rhin [...] : l'un septentrional et oriental, l'Allemagne, s'appuyant à la Baltique, à l'Adriatique et à la mer Noire avec la Suède, le Danemarck (*sic*), la Grèce et les principautés du Danube pour arcs-boutants ; l'autre, méridional et occidental, la France, s'appuyant à la Méditerranée et à l'Océan, avec l'Italie et l'Espagne pour contreforts. (*Le Rhin*, conclusion, *Voyages*, n°5, p. 405)

Ou métaphores organiques, au moins aussi fréquentes. Hugo à nouveau, toujours dans la conclusion du *Rhin* : “ La France et l'Allemagne sont essentiellement l'Europe. L'Allemagne est le coeur ; la France est la tête ” (p. 403). Ce modèle biologique d'unité et d'interdépendance organiques que Michelet, en particulier dans son “ Tableau de la France ”, applique à la nation française, Hugo, comme la plupart de ceux dont la pensée met au premier plan l'idée de civilisation, tendra à l'appliquer à l'Europe<sup>3</sup>.

Mais de même que l'identité des provinces françaises ne se dissout pas dans l'ensemble France (et ce d'autant moins que le modèle organique pousse à valoriser la diversification des organes), de même l'identité des nations de l'Europe ne se dissout pas dans l'ensemble de la civilisation européenne. Au contraire, on admet souvent que chaque nation a, conformément à son génie naturel, un rôle particulier à jouer dans l'oeuvre commune, rôle unique et distinct des autres. C'est ainsi que se développe l'idée d'une division internationale du travail civilisateur, par laquelle chaque nation apporte sa propre pierre à l'édifice commun, ou, pour changer de registre métaphorique, division qui fait de chaque nation un organe particulier répondant à une fonction particulière et nécessaire de la civilisation. Cette idée est esquissée par Guizot, quand il prévient que

Si [la civilisation européenne] a de l'unité, sa variété n'en est pas moins prodigieuse ; elle ne s'est développée tout entière dans aucun pays spécial. Les traits de sa physionomie sont

épars ; il faut chercher, tantôt en France, tantôt en Angleterre, tantôt en Allemagne, tantôt en Italie ou en Espagne, les éléments de son histoire (n°4, p. 56).

Elle apparaît plus précise et développée chez Jouffroy. La civilisation européenne est menée par la France, l'Allemagne et l'Angleterre, et “ chacune de ces nations a, pour ainsi dire, son emploi dans l'oeuvre de la civilisation, c'est-à-dire une faculté dans laquelle elle excelle, sans être néanmoins dépourvue des autres. ” La France est le pays du “ bon sens ” et de la “ clarté d'intelligence ” qui font d'elle “ la nation philosophique par excellence. ” L'Allemagne “ est la nation savante ”, douée de “ patience d'esprit ” et de “ laborieuse curiosité. ” Quant aux Anglais, ils sont la nation “ pratique ”, qui “ applique ” : “ chez eux, les idées sont aussitôt réalisées que conçues ; elles passent rapidement des livres dans les choses ” (n° 6, p. 129-130). Et Jouffroy de conclure :

Rien n'est plus naturel que ces différences. Les nations comme les individus ont chacune leur génie : il est tout simple qu'elles soient éminentes chacune dans la chose à laquelle son génie convient ; et comme une faculté ne se produit qu'au détriment des autres, il est tout simple encore que la nation qui exceller en un point demeure plus faible sur les autres. [...] cependant le résultat lui-même revient à toutes et n'appartient exclusivement à aucune. (p. 131 et 133)

On a là une des premières occurrences de cette topique européenne, promise à un bel avenir durant tout le dix-neuvième siècle (et au-delà) : la “ triarchie ”. Les saint-simoniens du *Globe*, notamment, reprendront après 1830, cette tripartition nationale de la civilisation en Europe<sup>4</sup>, et, un peu plus tard, Marx (économie anglaise, politique française, philosophie allemande).

D'autant plus frappante apparaît, dans la conclusion du *Rhin* de Hugo, l'exclusion de l'Angleterre de ce groupe des nations phares de l'Europe. L'anglophobie est certes un sentiment très répandu dans la France de cette époque, mais il est rare qu'elle se fonde sur des arguments européistes et civilisationnels : elle se limite généralement à un propos assez étroitement nationaliste. Hugo tente au contraire de justifier sa défiance foncière à l'égard de la perfide Albion par son extériorité à l'Europe. Ce qui le conduit à revivifier un vieux cliché de la propagande napoléonienne : l'assimilation de l'Angleterre à Carthage (et de la France à Rome)<sup>5</sup>.

Pourtant Hugo ne peut s'en tenir à une représentation qui opposerait pour l'éternité l'esprit punique et barbare incarné par l'Angleterre à l'esprit romain et civilisé incarné par la France. La nouvelle Carthage ne sera pas détruite, elle se transformera. L'avenir de l'Europe verra l'Angleterre renoncer à son “ égoïsme ”, et réintégrer, à sa juste place, la civilisation. Et Hugo retrouve alors la tripartition de Jouffroy dans sa division internationale du travail civilisateur :

Que le réseau des innombrables sillages de toutes les marines se joigne et se soude bout à bout au réseau de tous les chemins de fer pour continuer sur l'océan l'immense circulation des intérêts, des perfectionnements et des idées ; que par ces mille veines la sociabilité européenne se répande aux extrémités de la terre ; que l'Angleterre même ait la première de ces marines, pourvu que la France ait la seconde, rien de mieux. De cette façon l'Angleterre suivra sa loi tout en suivant la loi générale. De cette façon, le principe vivifiant du globe sera représenté par trois nations : l'Angleterre, qui aura l'activité commerciale ; l'Allemagne, qui aura l'expansion morale ; la France, qui aura le rayonnement intellectuel (*Le Rhin*, conclusion, n° 5, *Voyages*, p. 432).

Reste que la pensée de la civilisation, telle que l'élabore en France le premier XIXème siècle, est susceptible de multiples retours insidieux au nationalisme le plus narcissique, s'il n'est pas le plus agressif. Les plus fervents

adeptes de la “ triarchie ” européenne développent le plus souvent l’idée d’une supériorité naturelle et incontestable de la nation française. Ainsi Jouffroy :

On peut considérer [la France] comme le pivot de la civilisation, puisqu’elle lie ensemble, par la philosophie, la science et la pratique ; et que c’est par elle en quelque sorte que la nation savante et la nation pratique sont associées. (n°6, p. 131-132)

Quinet pourra tonner contre l’éclectisme, il est bien proche de Jouffroy quand il écrit, en 1831 :

Quel est le principe qui [...] appartient en propre [à la France], et n’appartient à personne autant qu’à elle ? Ce mobile est l’instinct de la civilisation, le besoin d’initiative d’une manière générale dans les progrès de la société moderne. [...] la France depuis deux siècles a mis sa destinée à se faire organe dominant de la civilisation. (n°10, p. 136-138)

A la même date, au nationaliste allemand Arndt qui ironisait, non sans quelque pertinence, sur cette prétention française à mener la civilisation européenne<sup>6</sup>, *Le Globe* saint-simonien répondait en ces termes :

Nous avons reconnu dans plusieurs articles la suprématie de l’Angleterre en fait d’industrie, celle de l’Allemagne en fait d’élaboration scientifique, mais nous avons montré aussi que c’était la France qui présidait au mouvement général de la civilisation. C’est en France que les sentiments larges et généreux sont le plus développés ; c’est elle qui sera spécialement le lien de l’association universelle vers laquelle marchent tous les peuples, car le Français est le peuple aimant et liant par excellence. (cité par Lochore, n°8, p. 75-76)

Guizot lui-même, après avoir prévenu que la civilisation européenne ne pouvait être cherchée dans aucun pays particulier, et que son étude contraignait à prendre l’Europe entière pour champ de recherche, s’empresse d’ajouter :

la France a été le centre, le foyer de la civilisation de l’Europe. [...] les idées, les institutions civilisantes, si je puis ainsi parler, qui ont pris naissance dans d’autres territoires, quand elles ont voulu se transplanter, devenir fécondes et générales, agir au profit commun de la civilisation européenne, on les a vues, en quelque sorte, obligées de subir en France une nouvelle préparation ; et c’est de la France, comme d’une seconde patrie, qu’elles se sont élancées à la conquête de l’Europe (n°4, p. 56-57).

Ce que Hugo résume ainsi : “ Il serait presque exact de dire que pour le monde, ce qui ne s’est pas fait en France ne s’est pas encore fait ” (*Le Rhin*, conclusion, n°5, *Voyages*, p. 421).

On conçoit aisément combien cet aspect de la pensée française de la civilisation a pu s’articuler au nationalisme français, et lui donner de nobles justifications. Défendre et promouvoir la grandeur de la France était d’autant plus nécessaire que de son sort dépendait en dernière instance celui de la civilisation entière.

## 2. La civilisation ou le poids de l’histoire : tradition et religion

Un des caractères majeurs de l’historicisme éclectique et doctrinaire est sa certitude que la transformation, l’invention dont est capable la civilisation, est limitée<sup>7</sup>. Limitée par ses principes, à la fois historiques et ontologiques. Au scénario originel de la civilisation, l’histoire peut ajouter presque indéfiniment de nouveaux épisodes, elle peut broder sur lui autant qu’elle le voudra, - mais elle ne peut pas le changer. “ Les civilisations sont des continuités ” écrit Fernand Braudel (n°1, p. 56). Les principaux historiens et idéologues français de la

civilisation pensent déjà de même, en ce premier XIX<sup>ème</sup> siècle. Ils mettent ainsi en valeur l'idée de tradition, et font subir un traitement tout à fait spécifique à celle, *a priori* antithétique, de révolution.

L'homogénéité est une catégorie centrale dans la pensée de la civilisation, surtout peut-être dans le registre temporel. C'est particulièrement vrai pour les doctrinaires, et surtout pour Guizot, chez qui la notion de civilisation sert d'une certaine manière avant tout à voir dans la Révolution française tout autre chose qu'une rupture<sup>8</sup>. Dès 1820 Guizot professait :

On s'efforce aujourd'hui, et avec grande raison, de rattacher ce que nous sommes à ce que nous avons été jadis ; on sent la nécessité de lier les sentiments aux habitudes, les institutions aux souvenirs, de *renouer enfin la chaîne des temps* qui ne se laisse jamais rompre tout à fait, quels que soient les coups qu'on lui porte<sup>9</sup>.

A bien des égards, le principal travail des doctrinaires consistera à reprendre aux ultras la notion de tradition, en considérant la Révolution non point comme une rupture avec les siècles qui l'ont précédée, mais au contraire comme leur conséquence historique. "Renouer la chaîne des temps", expression chère aux ultras, ne signifie donc pas dans la bouche de Guizot restaurer la société d'Ancien Régime en sautant par-dessus la parenthèse révolutionnaire, mais au contraire accepter pleinement les acquis de la Révolution, produit et aboutissement, synthèse de tous les germes et de toutes les forces développés durant quinze siècles d'histoire européenne. "Pour Guizot, écrit Pierre Rosanvallon, l'essence de la civilisation [c'est] l'unité de la tradition et du changement" (n°11, p. 193).

Cette idée a une conséquence politique précise dans l'esprit des doctrinaires : la certitude du caractère parfait, indépassable, du régime monarchique parlementaire, "transaction avec le passé", "indissociablement *compromis politique* [...] et *synthèse historique*, au sens où elle constitue une forme politique parfaitement adéquate à l'accomplissement du mouvement de la civilisation" (Rosanvallon, n°11, p. 212). A Cousin est revenue la gloire d'avoir donné à cette idée toute sa force philosophique :

Qui a été le vainqueur ? qui a été le vaincu à Waterloo ? Messieurs, il n'y a pas eu de vaincus. (*Applaudissements.*) Non, je proteste qu'il n'y en a pas eu : les seuls vainqueurs ont été la civilisation européenne et la charte. (*Applaudissements unanimes et prolongés*) [...] c'est la charte qui est sortie brillante de la lutte sanglante de deux systèmes qui aujourd'hui ont également fait leur temps, savoir, la monarchie absolue et les extravagances de la démocratie.

[...] La conséquence de tout ceci, Messieurs, est que, si la constitution et les lois françaises contiennent tous les éléments opposés fondus dans une harmonie qui est l'esprit même de cette constitution et de ces lois, l'esprit de cette constitution est, passez-moi l'expression, un véritable éclectisme. (n° 3, p. 359-363)

Ceci, précisons-le, est proclamé et acclamé en 1828. Car si Charles X avait daigné jouer le jeu, les doctrinaires se seraient aisément passés de la Révolution de 1830. La Charte ne fut d'ailleurs guère modifiée. Après Juillet, tout leur effort d'interprétation de l'événement sera de l'adapter à leurs analyses antérieures, moyennant quelques arguments nouveaux qui ne faisaient que les compléter : la référence privilégiée à la *Glorious Revolution* de 1688, et l'introduction dans la personne même du souverain et dans la nouvelle dynastie de la synthèse éclectique de la tradition et du changement.

Entre 1830 et 1833-34 environ, Hugo semble voir dans une telle politique un tour de passe-passe, et dans la monarchie bourgeoise une simple transition vers la république<sup>10</sup> ; plus tard, en exil, il considérera l'intronisation de Louis-Philippe comme une confiscation dangereuse du “ droit absolu ”<sup>11</sup>. Mais en 1841, lors de son entrée à l'Académie, il analyse le régime de Juillet en des termes auxquels Guizot ne trouverait rien à redire, affirmant notamment que la révolution de 1830, en refusant la république, a su prendre en compte l'inscription de la France dans l'histoire et la géographie de la civilisation européenne :

La tradition messieurs, importe à ce pays. [...] La France fait partie intégrante de l'Europe. Elle ne peut pas plus briser avec le passé que rompre avec le sol. Aussi, à mon sens, c'est avec un admirable instinct que notre dernière révolution, si grave, si forte, si intelligente, [...] a transformé en jeune dynastie une vieille famille, monarchique et populaire à la fois, pleine de passé par son histoire et pleine d'avenir par sa mission.

Mais si la tradition importe à la France, l'expansion libérale ne lui importe pas moins. (*Actes et paroles*, n°5, *Politique*, p. 102)

La civilisation européenne implique donc la monarchie constitutionnelle parlementaire. Il semble que soient de la sorte “ recyclés ” certains aspects célèbres de la géopolitique historique de Montesquieu (toujours à l'honneur chez les libéraux français, en dépit de divergences d'interprétation et d'accentuation), qui réfère (sans doute plus “ idéalement ” que “ réellement ”) les trois “ idéaux-types ” de la république, du despotisme et de la monarchie tempérée respectivement aux cités de l'Europe antique, aux empires de l'Asie éternelle, aux nations de l'Europe moderne.

Le domaine religieux convient particulièrement bien à cette pensée de la civilisation qu'élabore le XIX<sup>ème</sup> siècle, au moins pour trois raisons : la religion déborde les limites nationales, elle ressortit au registre spirituel tout en s'incarnant dans la matérialité concrète de l'histoire ; phénomène historique de longue durée, elle est ancienne, ou pour mieux dire, originelle.

Si la religion peut apparaître comme un trait définitionnel privilégié de la civilisation, c'est d'abord en vertu d'un argument topographique, parce qu'elle permet de dessiner le territoire de la civilisation. La religion est à la fois ce qui prouve le caractère mineur des différences internes à la civilisation (en particulier les différences nationales) et ce qui, en revanche, prouve la validité et la force de ses différences externes. Le christianisme identifie la civilisation européenne, parce qu'il est commun à toutes ses zones et qu'il la distingue des autres civilisations. On peut certes constater, on peut éventuellement déplorer les différences internes au christianisme européen. Mais ces différences, à l'instar des différences nationales qu'elles recouvrent d'ailleurs en partie, ne sont pas déterminantes :

Parmi les peuples répandus sur la surface de la terre, il n'en est pas deux qui présentent exactement le même état de civilisation.[...] Toutefois, quand on envisage l'espèce humaine d'un peu haut, on la voit se diviser [...] en trois grandes familles, qui sont les nations chrétiennes, les nations musulmanes, et les nations brahminiques (*sic*). [...] Les races d'hommes ne peuvent, pas plus que les sectes, effacer cette identité profonde, quoique la surface, les formes, la couleur, si je puis parler ainsi, en soient affectées. [...] Les différentes sectes d'une même religion sont les rameaux du même tronc, tandis que des religions distinctes sont des arbres différents. (n°6, p. 101-107)

La religion apparaît ainsi comme le trait décisif, celui qui permet de mettre de l'ordre dans la multiplicité du fait humain, ordre qui passe par un double mouvement d'inclusion et d'exclusion.

Ce choix en quelque sorte méthodologique reçoit par ailleurs une justification théorique, que l'historicisme idéaliste ambiant ne peut qu'accepter. Si la religion définit la civilisation même, c'est qu'elle est l'expression la plus claire du mouvement historique dans son ensemble : l'incarnation de l'esprit dans la matérialité des sociétés humaines. La religion est la forme à la fois intérieure et extérieure, intime et sociale de ce que les peuples ont de plus essentiel et de plus déterminant : leur philosophie. C'est en cela que la religion produit la civilisation :

une véritable religion n'est autre chose qu'une solution complète des grandes questions qui intéressent l'humanité, c'est-à-dire de la destinée de l'homme, de son origine, de son avenir, de ses rapports avec Dieu et ses semblables.

[De la religion découle ainsi] un culte, des lois, un gouvernement, certaines pensées, certaines habitudes, certaines moeurs. [Par leur religion, les peuples] aspirent à un certain ordre de choses qui est pour eux l'idéal du beau, du bien, du bon et du vrai.

[Ainsi] toute religion enfante une civilisation tout entière.

C'est parce que le brahminisme, le christianisme et le mahométisme sont trois religions complètes et vraiment originales, que les civilisations qui les professent sont vraiment différentes. (n° 6., p. 106-107)

Si la religion est un élément fondamental dans l'établissement d'une géographie de la civilisation, elle est peut-être plus nécessaire encore à sa compréhension historique. L'histoire de la civilisation est toujours une histoire de la longue durée ; c'est d'autant plus vrai au XIXème où elle est très souvent articulée à une pensée des origines. Étudier la civilisation européenne, c'est tout d'abord isoler ses germes constitutifs, avant de retracer le lent processus de germination, - et dans ce scénario, le christianisme occupe un rôle de tout premier plan. Sans doute revient-il à Guizot d'avoir formulé le premier avec toute la netteté désirable ce scénario des origines. Pour lui l'Europe, civilisation complexe, naît de la combinaison de trois éléments primordiaux : Rome, les barbares, le christianisme. Or le christianisme, par l'intermédiaire de son Église, a eu un rôle qualitatif prépondérant dans ce moment originel de la civilisation européenne. L'Église a permis, non pas la fusion, mais la mise en relation, l'articulation des deux autres éléments, antagonistes à tous égards, elle " est devenue le lien, le moyen, le principe de civilisation entre le monde romain et le monde barbare " (n°4, p. 85). En cela, le christianisme et son Église constituent à la fois un élément particulier et l'élément déclencheur, celui qui a permis le processus d'influences et de transformations réciproques des éléments originels, celui qui a lancé le moteur de l'histoire européenne.

L'historicisme contraint ainsi le XIXème siècle à prendre en compte, et en compte globalement positif, ce que l'âge des Lumières renvoyait volontiers aux ténèbres : les barbares et la religion chrétienne. Penser historiquement la supériorité de la civilisation européenne sur celles qui l'ont précédée, non seulement prémunit contre la nostalgie de l'Antiquité, mais oblige à penser que cette supériorité est malgré les apparences présente en germe dès les origines de l'Europe moderne, que la lumière présente de la civilisation européenne est déjà enclose dans l'obscurité des Invasions et du haut Moyen Âge, que, donc, les éléments ajoutés à l'élément romain, le christianisme et les barbares, ont été facteurs de progrès. Par d'autres voies intellectuelles, l'historicisme libéral se rapproche ainsi, dans sa double réévaluation du christianisme et des barbares, de ceux qui, comme Mme de Staël et Chateaubriand, forgent le mythe du barbare chrétien régénérateur d'un monde antique à bout de

souffle<sup>12</sup>. Mythe dont Hugo se fait parfois l'écho, comme dans ce passage de l'[*Ébauche d'une monographie sur le Rhin*] :

Les barbares [...] ont tué Rome ; mais ils l'ont tuée, pour ainsi parler, dans le sens chrétien du mot, en la transformant, en dégageant l'esprit de l'enveloppe. Car la Ville éternelle ne pouvait vraiment pas mourir. De cité des Césars, elle est devenue cité des papes. Voilà tout. Au moment où Rome expira [...] les barbares valaient mieux que les romains. Le fruit vert vaut mieux que le fruit pourri. (n°5, *Voyages*, p. 482 et 485)

Le christianisme apparaît donc comme une sorte de moment dialectique, par lequel une civilisation nouvelle et supérieure est née du meurtre d'une civilisation précédente dégénérée, sans pour autant réduire au néant cette civilisation antérieure. A cet égard, la civilisation européenne lui doit sa naissance et, au-delà, son être propre.

Élément constitutif et originel de l'Europe, le christianisme, s'il peut changer, ne peut mourir. La Raison des Lumières pouvait revendiquer le droit de faire un tri, même radical, dans les données de la réalité concrète. Mais il n'en va plus de même quand la Raison s'incarne dans l'Histoire. Portée au continuisme, la pensée de la civilisation ne peut guère admettre qu'une société puisse changer au point que ses principes constitutifs, les germes de son lent et progressif développement, reviennent un jour au néant. La pensée des origines ne peut penser la mort pure et simple de l'origine, ou ne peut la concevoir, au titre d'une hypothèse quasi absurde et certainement terrifiante, que comme une dénaturation de l'organisme entier, dénaturation telle qu'elle équivaldrait à la mort. La mort du christianisme en Europe serait la mort de l'Europe. Aussi la pensée de la civilisation est-elle souvent sujette à une sorte de hantise de la déchristianisation, symptôme d'un malaise grave dans la civilisation.

Hantise exprimée à plusieurs reprises dans l'oeuvre hugolienne de la monarchie de Juillet, ainsi dans le poème liminaire des *Voix intérieures* (1837), qui constitue sans doute l'un des premiers moments constitué du " discours de la civilisation " de Victor Hugo. Le poème s'ouvre par l'affirmation de l'excellence du XIXème siècle, placé sous les auspices d'un noble spiritualisme :

Ce siècle est grand et fort ; un noble instinct le mène.  
Partout on voit marcher l'Idée en mission.  
(n°5, *Poésie I*, p.805)

Suit un catalogue raisonné de la civilisation, évoquant l'un après l'autre ses principaux caractères, c'est-à-dire ses principales valeurs. Le libéralisme, s'exprimant par la réduction de la violence politique sous ses deux formes symétriques que sont l'échafaud et l'émeute, et par la réconciliation progressive des classes ; la science et la technique, unies à la puissance rayonnante et sacrée de la poésie ; un humanisme pleinement assumé et confiant dans ses forces, déployées dans le temps d'un progrès continu qui triomphe de la mort par la transmission cumulative et dégage les perspectives d'un avenir radieux :

Oui, tout va, tout s'accroît. Les heures fugitives  
Laissent toutes leur trace. Un grand siècle a surgi.  
Et, contemplant de loin de lumineuses rives,  
L'homme voit son destin comme un fleuve élargi.  
(*ibid.*)

Hugo dresse donc ici le portrait d'une civilisation qui, si elle n'est pas encore parfaite, est bien celle, pour reprendre l'expression de Guizot, du " progrès dans toutes les directions " (n° 4, p. 93) , ou, pour utiliser la

définition hugolienne, celle de “ l’amélioration générale de tout par tous ” (*Le Rhin*, n° 5, *Voyages*, p. 376). Pourtant cette glorieuse civilisation européenne et moderne est rongée d’un mal dont la perception, exprimée dans la strophe ultime, suffit à secrètement épouvanter le poète :

Mais parmi ces progrès dont notre âge se vante,  
 Dans tout ce grand éclat d’un siècle éblouissant,  
 Une chose, ô Jésus, en secret m’épouvante,  
 C’est l’écho de ta voix qui va s’affaiblissant.  
 (n°5, *Poésie I*, p. 806)

Si l’affaiblissement de la voix du Christ peut épouvanter, c’est, dans un tel contexte, parce que le christianisme est un principe central et constitutif de la civilisation. Principe indépassable, dont l’oubli, qui menace, ruinerait ses plus éclatants succès. Sans le christianisme, la civilisation européenne repose sur le sable.

### 3. L’Europe et ses autres

Comme on sait, tendanciellement au moins et dès ses origines, la notion de civilisation est double. A sa fonction descriptive, positive, l’idéalisme historique du XIXème articule sans clairement l’en distinguer une fonction interprétative et normative : l’histoire de la civilisation, c’est l’histoire de la réalisation de l’idéal humain, l’histoire, en quelque sorte, de l’humanisation de l’homme. L’usage de la notion porte bien sûr la marque de cette duplicité : décrire *une* civilisation, ce sera presque toujours évaluer son *degré* de Civilisation. L’humanisme universaliste de la période, proclamant que l’Homme est Un, doit penser la Civilisation comme idéalement universelle, - et toute histoire qui se veut histoire de la civilisation a pour horizon une histoire générale de l’humanité. C’est le cas de celle de Guizot, même si prudemment son auteur abandonne à d’autres la réalisation d’un tel projet :

On peut se demander si [la civilisation] est un fait universel, s’il y a une civilisation universelle du genre humain, une destinée de l’humanité, si les peuples se sont transmis de siècle en siècle quelque chose qui ne se soit pas perdu, qui doive s’accroître, passer comme un dépôt et arriver ainsi jusqu’à la fin des siècles. Pour mon compte, je suis convaincu qu’il y a, en effet, une destinée générale de l’humanité, une transmission du dépôt de la civilisation, et, par conséquent, une histoire universelle de la civilisation à écrire. (n° 4, p. 58)

Une telle conviction conduit presque inéluctablement à voir dans les différentes formes de civilisation répandues dans l’espace et le temps le signe d’une réalisation encore incomplète du progrès historique. Mais la famille humaine est appelée à se réunir tôt ou tard, à réaliser ensemble le même idéal humain, à s’éclairer au même soleil de la Civilisation.

L’aspect normatif et universaliste de la notion de civilisation oblige à poser la question de son lieu. Si l’on peut admettre que coexistent en un moment donné plusieurs types de civilisations, elles ne sauraient être égales du point de vue de LA Civilisation, et l’une d’elle est forcément plus proche que les autres de cet idéal à réaliser. A la limite, pour cette civilisation particulière, plus civilisée que les autres, les deux aspects du mot deviendront indissociables, et les autres “ civilisations ” seront renvoyées indistinctement au statut de “ non Civilisation ”, de Barbarie. On ne saurait s’étonner que le XIXème siècle ait pensé que LA Civilisation, c’était celle de l’Europe

contemporaine. Assez logiquement, le mot et la notion ont été inventés en Europe au moment même où s'ouvrait pour ce continent une ère historique de domination mondiale à peu près incontestée, et qui allait durer plus d'un siècle. Mais affirmer cette indubitable localisation européenne de la Civilisation obligeait néanmoins à régler au moins deux problèmes. Celui de l'Asie, d'abord, "berceau" de la Civilisation. Celui de l'Amérique ensuite, prolongement peut-être problématique de la civilisation européenne. Religion et tradition, dont on a vu qu'elles constituaient deux éléments majeurs d'identification de l'Europe et de sa civilisation, sont également convoquées pour distinguer de ses autres le continent européen, et pour prouver la supériorité de sa civilisation.

C'est avant tout le christianisme qui permet à Jouffroy de trancher la question (qui revient régulièrement, avec quelque lancinance, dans l'histoire de l'Europe moderne) de l'eupéanité de la Russie, - et, symétriquement, d'exclure l'empire turc de la civilisation européenne :

quoiqu'il y ait loin de la civilisation de la Russie à celle de la France ou de l'Angleterre, il est facile de voir cependant que les Russes sont engagés dans le même système de civilisation que les Français ou les Anglais. Ils sont derrière nous, il est vrai, mais ils nous suivent [...] Ce sont des enfants plus jeunes d'une même famille, des élèves moins forts d'une même école de civilisation. On ne pourrait en dire autant des Turcs, bien qu'ils soient comme les Russes une nation de l'Europe. Il est évident qu'ils appartiennent à une autre civilisation que la nôtre. (n° 6, p. 102-103)

Jouffroy passe en fait, avec une rapidité significative, de l'affirmation du rôle majeur de la religion dans la production des civilisations, à celle de la supériorité de la religion chrétienne, affirmation argumentée par des voies et avec une rigueur toutes cousiniennes :

[Des trois systèmes de civilisation] le plus vrai est par là même le plus fort, et doit finir par absorber les deux autres. [...] Or, les faits prouvent que la civilisation chrétienne est la seule qui soit douée aujourd'hui d'une vertu expansive. En effet, elle est la seule qui fasse des progrès aux dépens des autres, et qui conquière les tribus sauvages à la civilisation. (n° 6, p. 112)

On passe ici d'une statique à une dynamique de la civilisation-religion, dynamique qui est celle du ralliement progressif de l'humanité entière à la lumière supérieure du christianisme et de l'Europe. Jouffroy exalte alors le mouvement de colonisation européenne, élan conquérant dont le christianisme est à la fois le meilleur moyen et la justification évidente au regard de la Civilisation :

Tandis que [la Russie] s'apprête à chasser tôt ou tard le mahométisme de l'Europe, elle le tourne par le Caucase et s'en va tarir dans leurs sources, dans les steppes du nord, les recrues de l'islamisme et du brahminisme [...] Pendant que la Russie cerne l'Asie par le Nord, [...] et ouvre un grand tiers de cette vaste contrée à notre civilisation, l'Angleterre l'attaque par le midi et fait pénétrer notre puissance dans le centre même du brahminisme. (n° 6, p. 117-118)

Le critère religieux apparaît bien déterminant, notamment lorsqu'il s'agit de régler les relations que l'Europe chrétienne doit entretenir avec l'Orient musulman. Ainsi Hugo peut bien, à la différence de Jouffroy, soutenir dans la conclusion du *Rhin* la thèse de la barbarie de la Russie, il n'en appelle pas moins à l'extension de l'empire russe au détriment de l'empire ottoman. Et son argumentation utilise dans toute sa force idéologique et

pratique l'idée double d'une valeur définitionnelle de la religion quant à la civilisation, et de la supériorité de la religion chrétienne dans le domaine de LA Civilisation :

Pour nous [la Russie] est obscure, pour l'Asie elle est lumineuse ; pour nous elle est barbare, pour l'Asie elle est chrétienne. Les peuples ne sont pas tous éclairés au même degré et de la même façon : il fait nuit en Asie, il fait jour en Europe. La Russie est une lampe. Qu'elle se tourne donc vers l'Asie, qu'elle y répande ce qu'elle a de clarté, et, l'empire ottoman écroulé, grand fait providentiel qui sauvera la civilisation, qu'elle rentre en Europe par Constantinople. La France rétablie dans sa grandeur verra avec sympathie la croix grecque remplacer le croissant sur le vieux dôme byzantin de Sainte-Sophie. Après les turcs, les russes ; c'est un pas. (n° 5, *Voyages*, p. 430).

Issue de l'Europe, chrétienne, l'Amérique est au contraire régulièrement assimilée à la civilisation européenne. Assez souvent, au reste, sans autre forme de procès. C'est au détour d'une phrase que Jouffroy adjoint, " pour être juste ", les États-Unis d'Amérique à la " triarchie " européenne (France, Angleterre, Allemagne), ajoutant que ces trois nations " auraient beaucoup à apprendre des États-Unis en économie et en tolérance " (n° 6, p. 129). Mais la question n'est pas autrement développée. Guizot, notamment à l'occasion de son étude historique sur Washington, écrite en 1839, donnera plus d'ampleur au sujet. Lui aussi ancre les États-Unis à l'Europe :

Pour Guizot, écrit Pierre Rosanvallon, le véritable point de repère ne réside pas seulement dans la comparaison France-Angleterre mais dans le triangle France-Amérique-Angleterre, l'Angleterre et les États-Unis constituant les deux pôles de la modernité. D'un côté l'ancienneté, la lente maturation du gouvernement représentatif, de l'autre la société naissante fondée sur un autre principe fondée sur un autre principe mais poursuivant un même but. D'un côté l'aristocratie tempérée par la liberté et la mobilité, de l'autre la démocratie corrigée par le principe fédératif, réglée par la reconnaissance par tous de la " supériorité morale de ses chefs ". Deux points de départ différents pour un même objectif, le gouvernement représentatif. La France de 1830 est perçue comme la synthèse et le dépassement de ces deux modèles parce qu'elle est pensée comme pure réalisation de ce gouvernement représentatif, au-delà des simples différences de forme politique, équilibre *conceptuellement trouvé* (et non plus pragmatiquement élaboré comme en Angleterre et en Amérique) entre le libéralisme et la démocratie. (n° 11, p. 283-284)

Quoique nés de vicissitudes particulières, les États-Unis demeurent ainsi liés à l'Europe au point de constituer un repère majeur et non problématique pour la politique " civilisée ". Il semble bien que malgré le livre fondateur de Tocqueville, les doctrinaires n'ait pas estimé que l'exemple américain les contraignait à modifier leur idée de la civilisation, de sa nature comme de son avenir.

Il n'en va pas de même pour Hugo. Celui-ci, très tôt, met l'accent sur une caractéristique majeure du continent américain : la jeunesse de ses nations, le peu de poids pour elles de la tradition et de l'histoire<sup>13</sup>. Certes, pas un auteur qui n'évoque cette jeunesse américaine. Mais pour Hugo, elle rend particulièrement délicate l'intégration pure et simple de l'Amérique à la civilisation de la vieille Europe. Ainsi, en 1827-1829, il voit dans l'Amérique le futur foyer de la civilisation appelée à régénérer le monde :

Voilà vingt siècles que domine la civilisation européenne, la troisième grande civilisation qui ait ombragé la terre. Peut-être touchons-nous à sa fin. Notre édifice est bien vieux. [...]Le moment ne serait-il pas venu où la civilisation [...] va se remettre en route, et

continuer son majestueux voyage autour du monde ? Ne semble-t-elle pas se pencher vers l'Amérique ? [...] Est-il si hasardé de supposer qu'usée et dénaturée dans l'ancien continent, elle aille chercher une terre neuve et vierge pour se rajeunir et la féconder ? Et pour cette terre nouvelle, ne tient-elle pas tout prêt un principe nouveau [...] principe d'émancipation, de progrès et de liberté, qui semble devoir être désormais la loi de l'humanité. C'est en Amérique que jusqu'ici l'on en a fait les plus larges applications. Là, l'échelle d'essai est immense. Là, les nouveautés sont à l'aise. Rien ne les gêne. Elles ne trébuchent point à chaque pas contre des tronçons de vieilles institutions en ruines. Aussi, si ce principe est appelé, comme nous le croyons avec joie, à refaire la société des hommes, l'Amérique en sera le centre. De ce foyer s'épandra sur le monde la lumière nouvelle, qui, loin de dessécher les anciens continents, leur redonnera peut-être chaleur, vie et jeunesse. (repris dans *Littérature et philosophie mêlées*, n° 5, *Critique*, p. 171-172)

Plus tard, vers 1835-1840, à un moment où Hugo s'éloigne (provisoirement, comme on sait) du républicanisme, cette absence de tradition servira d'argument pour récuser le "modèle américain". Ainsi dans cette pièce des *Chants du crépuscule* (1835) :

gardez-vous, jeunes gens,  
De ce qu'en vos coeurs l'Amérique secoue,  
Peuple à peine essayé, nation de hasard,  
Sans tige, sans passé, sans histoire et sans art.  
(“ A Alphonse Rabbe ”, n° 5, *Poésie I*, p. 740)

Et plus clairement encore, dans son discours de réception à l'Académie française :

La tradition, messieurs, importe à ce pays. La France n'est pas une colonie violemment faite nation ; la France n'est pas une Amérique. La France fait partie intégrante de l'Europe. Elle ne peut pas plus briser avec le passé que rompre avec le sol. (n°5, *Politique*, p. 102)

Le virage politique est sensible. Mais l'idée demeure d'une "étrangeté" américaine au regard de la civilisation. A la différence de bien des penseurs contemporains, Hugo a perçu que l'Amérique, principalement en raison de son rapport particulier à la tradition, au passé, à l'histoire, ne pouvait relever simplement de l'Europe. Qu'au contraire le *nouveau* continent travaillait inéluctablement à une altération profonde de la civilisation européenne.

\*

Telle qu'elle s'est élaborée en France à partir des années 1820, la notion de civilisation européenne résulte donc d'une vaste entreprise d'historicisation de l'espace continental. Elle postule et illustre l'existence d'une communauté d'habitudes et de pratiques, de moeurs et de croyances, d'esprit et d'oeuvres, d'identité et de destin, malgré les frontières régionales et nationales. Essentiellement, c'est une communauté d'histoire, une aventure partagée au fil des siècles. Aventure au long cours : histoire d'une géographie vaste, l'histoire de la civilisation est tout aussi fondamentalement histoire de la longue, voire de la très longue durée. Tout comme elle tend à minorer les différences locales, elle privilégie l'originel et les lentes maturations, face aux accidents des événements de surface. Avec sa part à peu près inévitable de "fatalisme", comme on disait à l'époque, sensible surtout lorsqu'il s'agit de "partager" la civilisation européenne de son extérieur. On l'a vu chez Jouffroy par exemple : la Russie c'est encore l'Europe ; la Turquie, non : " Il serait aussi difficile d'entraîner les Turcs dans

notre mouvement que d'empêcher les Russes de le suivre ” (n° 6, p. 103). C'est qu'on ne refait pas l'histoire, surtout pas celle de la longue durée.

L'élévation de l'histoire de la civilisation au rang de “ science humaine totale ” et de “ guide suprême ” de l'action politique comporte ainsi le triple risque d'une surestimation du poids du passé (et d'un passé toujours, nécessairement et au moins en partie, recomposé en fonction d'une interprétation particulière du présent) ; d'une surévaluation, proche de la sacralisation, de l'état des choses actuel dominant (ce que nous vivons, fruit de quinze siècles d'histoire, ne saurait disparaître ni changer radicalement) ; d'une minoration des puissances de l'avenir pouvant aller jusqu'à la cécité, au refus, condescendant ou violent, d'admettre et de penser ce qui, dans le présent même, heurte le dispositif dominant de compréhension-légitimation de l'actuel. La Monarchie de Juillet mourut sans gloire de n'avoir su conjurer aucun de ces risques, - et la faute en revient d'abord à ceux-là mêmes qui firent le plus pour la promotion de la “ civilisation européenne ” : Guizot et les doctrinaires.

*Franck Laurent*

*Université du Maine (France)*

*Equipe de recherche sur les textes et la civilisation du XIXème siècle  
- Groupe Hugo – (Paris VII)*

#### Principales références bibliographiques

1. Braudel (Fernand), *Grammaire des civilisations* (1962), Paris, Flammarion, “ Champs ”, 1987.
2. Constant (Benjamin), *De l'esprit de conquête* (1814), dans *Oeuvres*, Paris, Gallimard, “ La Pléiade ”, 1957.
3. Cousin (Victor), *Cours de philosophie - Introduction à l'histoire de la philosophie* (1828), Paris, Fayard, “ Corpus des oeuvres de philosophie en langue française ”, 1991.
4. Guizot (François), *Histoire de la civilisation en Europe* (1828), Paris, Hachette, “ Pluriel ”, 1985.
5. Hugo (Victor), *Oeuvres complètes*, Paris, Robert Laffont, “ Bouquins ”, 1985.
6. Jouffroy (Théodore), “ De l'état actuel de l'humanité ” (1826), dans *Mélanges philosophiques* (1833), Genève, Slatkine, “ Ressources ”, 1983.
7. Lerminier (Eugène), *Au-delà du Rhin*, Paris, Félix Bonnaire, 1835.
8. Lochoire (R.-A.), *History of the idea of civilization in France (1830-1870)*, Bonn, 1935.
9. Michelet (Jules), *Histoire de France*, Paris, Robert Laffont, “ Bouquins ” (*Le Moyen Âge*), 1981.
10. Quinet (Edgar), *Allemagne et Italie* (1839), dans *Oeuvres complètes*, tome VI, Paris, Pagnerre, 1857.
11. Rosanvallon (Pierre), *Le Moment Guizot*, Paris, Gallimard, “ Bibliothèque des sciences humaines ”, 1985.

Franck Laurent

“ Penser l’Europe avec l’histoire ”

Résumé

La notion de civilisation européenne se développe sous la Restauration et la Monarchie de Juillet, principalement grâce aux travaux des historiens et philosophes libéraux, doctrinaires et éclectiques, - mais elle est également très répandue chez les écrivains romantiques, surtout chez Victor Hugo aux alentours de 1840. Cette notion résulte d’une historicisation du continent européen, valorise la longue durée, et entre en concurrence (rarement conflictuelle) avec l’idée de nation. On étudie dans cet article quelques conséquences de l’usage de cette notion dans la discipline historique, dans la théorie politique, dans les représentations et les projets géopolitiques. Sont évoqués pour finir les risques théoriques et pratiques inhérents à la promotion de l’histoire de la (ou des) civilisation(s) au rang de science globale du fait humain.

<sup>1</sup>. La pensée hugolienne de la civilisation est beaucoup plus complexe et contradictoire que ce qui en transparaîtra dans cet article. Je me limite ici à une période précise, et surtout à un type de textes très particuliers, déclaratifs et idéologiques, insérés dans une stratégie politico-sociale déterminée et déterminante. Pour un aperçu des complications hugoliennes sur la civilisation, y compris au reste durant cette même période, on pourra se reporter à ma contribution au colloque *Victor Hugo et l'Europe de la pensée* (Thionville-Vianden, 8-10 octobre 1993) : “ La Civilisation : le discours impossible ”, Nizet, 1995, p. 155-168.

<sup>2</sup>. Déjà Benjamin Constant avait affirmé en 1814 dans *De l'Esprit de conquête* que la civilisation européenne moderne allait contre les guerres nationales, et il dénonçait dans les guerres napoléoniennes un archaïsme artificiel : “ Tandis que chaque peuple, autrefois, formait une famille isolée, ennemie née des autres familles, une masse d'hommes existe maintenant, sous différents noms et sous divers modes d'organisation sociale, mais homogène par sa nature. Elle est assez forte pour n'avoir rien à craindre des hordes encore barbares. Elle est assez civilisée pour que la guerre lui soit à charge. Sa tendance uniforme est à la paix. ” (n° 2, p. 958-959)

<sup>3</sup>. Sur l'utilisation par Michelet, autour de 1830, des modèles scientifiques et notamment biologiques de son temps, on se reportera à l'ouvrage de Paule Petitier : *La Géographie de Michelet - Territoire et modèles naturels dans les premières oeuvres de Michelet*, L'Harmattan “ Histoire des sciences humaines ”, 1997.

<sup>4</sup>. Voir les articles de 1831, cités par Lochore, n°8, p. 75-76.

<sup>5</sup>. Voir n° 5, *Voyages*, p. 430-431. Notons que les opposants à Napoléon ont pu retourner cet argument de propagande en réévaluant Carthage au détriment de Rome, malgré les souvenirs classiques du collège. Ainsi Benjamin Constant, écrivant dans *De l'Esprit de conquête* : “ Carthage, luttant avec Rome dans l'antiquité, devait succomber : elle avait contre elle la force des choses. Mais si la lutte s'établissait maintenant entre Rome et Carthage, Carthage aurait pour elle les vœux de l'univers. Elle aurait pour alliés les mœurs actuelles et le génie du monde. ” (n°2, p. 960)

<sup>6</sup>. Arndt écrivait notamment : “ Vous vous nommez le premier peuple du monde, vous prétendez que votre capitale est le centre de la civilisation, le flambeau de l'Europe; dans votre vanité vous chantez chaque matin, ainsi que votre coq, que tout ce qu'il y a en Europe de lumières, de liberté, de justice, est votre ouvrage; que depuis quatre siècles vous êtes les bienfaiteurs de l'Europe; vous le dites, et dans votre orgueil vous le croyez ; l'ignorance le répète chez les autres peuples; mais cela n'est pas vrai. ” (cité par Lochore, n°8, p. 75).

<sup>7</sup>. Ainsi en 1828 Cousin récuse avec vigueur l'idée chère à Condorcet de perfectibilité indéfinie de l'humanité : “ Veut-on dire que l'humanité est perfectible d'une perfectibilité infinie? On répugne à le croire ; c'est pourtant ce qu'on est forcé de conclure des déclamations qui ont cours sur cette matière. Je n'invente pas, Messieurs ; oui, on a dit que la perfectibilité était indéfinie, c'est-à-dire illimitée [...] Il ne faut pas s'imaginer qu'avec le temps l'homme prendra une autre nature, et que cette nature acquerra de nouveaux éléments, lesquels auront des lois nouvelles. L'homme change beaucoup, mais il ne change point fondamentalement ; l'homme est donné, sa nature est donnée, son intelligence est donnée, sa constitution physique est donnée avec ses bornes nécessaires. Le développement de son intelligence n'est pas infini, il est fini [...] ” (n°3, p. 170-171).

<sup>8</sup>. “ Le projet de Guizot, écrit Pierre Rosanvallon, est de redonner une unité à l'histoire de France sur la longue durée, d'en montrer la cohérence dans le cadre d'une intelligence globale du mouvement de la civilisation. C'est la raison pour laquelle [...] il ne s'attarde pas sur les événements révolutionnaires encore proches ” (n°11, p. 195).

<sup>9</sup>. *Du Gouvernement représentatif*, cité par Pierre Rosanvallon, n°11, p. 195.

<sup>10</sup>. Voir par exemple le “ Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 ” : “ Après juillet 1830 il nous faut la chose *république* et le mot *monarchie* ” (*Littérature et philosophie mêlées*, n° 5, *Critique*, p. 119).

<sup>11</sup>. Voir *Les Misérables*, IV, I, 2, n° 5, *Roman II*, p. 657. Cette très complète description-réfutation de l'éclectisme en politique est écrite durant l'exil (1861). Plus précisément, il s'agit là d'un de ces passages desquels Hugo inverse le régime de vérité, souvent par une “ simple ” transformation du régime d'énonciation : “ Les propos prêtés aux “habiles”, écrit Guy Rosa, sont très semblables, voire identiques au texte de 1847-1848 où l'auteur prenait à son compte ces théories ” (p. 1237).

<sup>12</sup>. Sur cette question voir Pierre Michel : *Un Mythe romantique : les Barbares (1789-1848)*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981.

<sup>13</sup>. Cf. Fernand Braudel : “ Thomas Jefferson, un des fondateurs de la constitution de 1787, affirmait : *America is new in its forms and its principles*, l'Amérique est nouvelle dans ses formes et ses principes. Depuis, elle n'a jamais cessé de se croire neuve, chaque matin, et de penser, comme Jefferson, que la “ terre appartient aux vivants ”. [...] l'Américain moyen, spontanément, ne croit pas à la valeur explicative de l'histoire. ” (n°1, p. 499).