

Tazbir, Janusz

La notion d'Europe à l'époque des lumières

Organon 15, 141-151

1979

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Janusz Tazbir (Pologne)

LA NOTION D'EUROPE À L'ÉPOQUE DES LUMIÈRES

Au déclin du Siècle des lumières prenait fin une certaine étape des transformations intervenant dans la vision du monde, leur manifestation extérieure étant l'élargissement de l'horizon géographique. Les couches les plus instruites se sentaient tout d'abord citoyens de l'Europe, puis du Vieux Monde, donc également des territoires voisins, l'Afrique et l'Asie, pour arriver enfin, après les découvertes géographiques, à la notion de taches blanches sur les deux continents, ou d'endroits que n'avait pas encore foulés le pied de l'Européen. L'espace non exploré, situé hors de la portée du monde civilisé, s'était rétréci à des terrains strictement déterminés, pour le moment non encore connus de plus près. En même temps l'on parvenait à la conviction quant à l'importante contribution des peuples orientaux aux réalisations de la civilisation de l'homme. L'on commença à en rechercher les origines chez les Chaldéens et les Egyptiens, en Chine et dans les Indes, autrement dit au-delà de la sphère de la culture européenne. Au déclin des Lumières correspondent les débuts des activités de Joachim Lelewel qui, le premier parmi les historiens polonais, a formulé la conception moderne de l'histoire universelle, englobant l'histoire de tous les continents et territoires¹.

Au temps des Lumières, le terme d'humanité couvre tous les habitants de la Terre, indépendamment de leur religion, ayant tous non seulement un droit égal au bonheur, mais égaux par la souffrance. Ce n'est pas fortuitement qu'au XVIII^e siècle seulement les paysans corvéables sont comparés aux Nègres et les Indiens luttant pour leur liberté aux Polonais. Le parallèle avec les Nègres avait des fonctions sociales,

¹ Voir M. H. Serejski, *Koncepcja historii powszechnej Joachima Lelewela* (La conception d'histoire universelle de Joachim Lelewel), Warszawa 1958, pp. 36-37, 40-41, 269 et 302.

l'analogie avec l'Indien portait un caractère national. Le premier était le symbole de celui qui, patiemment, subissait l'oppression, le second — celui de la résistance armée, sans grandes chances de succès cependant. A l'époque des partages et des insurrections nationales, les premiers habitants de l'Amérique, leur histoire, surtout la conquête, servaient de costume dans lequel pouvait apparaître au grand jour le patriotisme polonais, indépendamment de l'œil scrutateur du censeur. Nous en trouvons une expression, entre autres, dans l'œuvre de Wojciech Bogusławski et dans d'autres drames du temps, célébrant le patriotisme des « Incas »².

Qui plus est, le poésie et les publications d'actualité jacobines, lancent en Pologne un appel à la fraternité des peuples des deux continents : l'Amérique et l'Europe. Aux yeux des hommes du baroque, ils étaient unis par l'œuvre évangélisatrice de l'Eglise; à présent, ce lien devait être remplacé par l'aspiration à un heureux avenir. Le symbole des transformations affectant dans ce sens les mentalités, c'est les almanachs lus dans les manoirs et châteaux, comme les ouvrages scientifiques relatant impartialement les mœurs et les croyances de tous les peuples et tribus. Les civilisations différentes de l'europpéenne cessent d'être uniquement un fatras de choses ridicules, bizarres, et de préjugés et superstitions; on tente de l'intérieur. La nature humaine est semblable sous toute latitude, indépendamment de la couleur de la peau et des croyances. L'intérêt porté à la nature exotique et aux mœurs étrangères conduit à la constatation que les usages des habitants primitifs des différents continents se ressemblent considérablement. On commença aussi bientôt à reprocher aux enthousiastes des mondes nouvellement découverts qu'ils ne connaissent pas leur propre pays où l'on peut apercevoir dans la culture populaire des traces de la très ancienne civilisation de la nation. Les éléments primitifs et exotiques, si volontiers recherchés en Amérique, en Afrique ou en Asie, trouvèrent leur correspondant dans la campagne polonaise, lituanienne ou biélorusse. De cette manière le primitivisme indigène devint l'objet de recherches scientifiques à l'instar des sauvages orientaux. L'intérêt manifesté aux continents découverts aux XVI^e-XVII^e siècles, contribua donc dans une certaine mesure à développer les études folkloriques polonaises, celles surtout de l'école varsovienne qui leur avait donné l'impulsion³.

On voit naître la conscience du fait que chaque nation est membre d'une grande communauté, dispersée à la surface du globe. Le monde

² J. Tazbir, *Rzeczpospolita szlachecka wobec wielkich odkryć* (La République nobiliaire et les grandes découvertes), pp. 178 sq.

³ Voir *Dzieje folklorystyki polskiej, 1800-1863* (L'histoire du folklore polonais), éd. H. Kapełuś et J. Krzyżanowski, Wrocław 1970, pp. 62-65.

entier devrait être « une grande république, où tous les hommes vivraient comme des frères et chacun serait citoyen non pas d'un pays, mais du monde entier », écrivait le priariste Wincenty Skrzetuski. Ceci concernait les représentants de tous les états de la société : « l'esclave blanc ou noir est un être humain et ne diffère en rien de nous », constatait Hugo Kollataj. Le même Skrzetuski avait consacré un des chapitres de ses *Discours sur les principales matières politiques* à des considérations sur « les obligations qu'ont certaines nations envers les autres ». Nous y lisons qu'enfin est venu le temps où les nations civilisées ont entendu la voix de la nature et compris que les citoyens de tous les pays sont frères. Il faudrait encore souhaiter qu'après la compréhension des obligations réciproques vienne leur réalisation. Chaque nation partagerait alors avec les autres les conquêtes de sa civilisation.

Quand on critiquait les méthodes de la conquête, on le faisait surtout du point de vue de la conviction que les nations européennes n'avaient pas rempli au XVI^e siècle leur devoir essentiel : au lieu en effet de s'occuper de la civilisation des Indiens, elles en avaient fait une boucherie. En même temps cependant l'on rappelait les effets, positifs en dépit de tout, entraînés par la conquête par les blancs des territoires du Nouveau Monde. Dymitr Michał Krajewski écrivait que la découverte de l'Amérique avait apporté, il est vrai, l'anéantissement de ses anciens habitants, mais l'introduction de l'instruction l'a « rendue de beaucoup plus parfaite qu'elle n'avait été avant la découverte ». Agissant tout d'abord avec cruauté dans différentes parties du monde, l'Europe leur porte à présent « le flambeau de la science » grâce à laquelle les habitants des autres continents « se libèrent peu à peu de leur ignorance et grossièreté ». L'ancienne violence et oppression devait céder la place à l'action culturelle, ce qui, en définitive, menait au même résultat : l'assujettissement au blanc des habitants « sauvages » d'Amérique, d'Afrique ou d'Asie⁴.

Władysław Tatarkiewicz remarque que, dans la génération consécutive à Jean-Jacques Rousseau, il n'y avait à proprement parler aucun poète, romancier ou moraliste qui n'ait consacré à ces hommes dignes d'admiration et d'envie sinon un livre entier, du moins un chapitre. Le « bon sauvage » était en effet à cette époque un personnage littéraire obligatoire, dans la bouche duquel on mettait la critique du fanatisme, de l'inégalité sociale ou des préjugés. Ce rôle revenait généralement à l'Indien, exceptionnellement au Noir qui travaillait très péniblement dans les plantations et se résignait humblement à son sort d'esclave. Il était de ce fait difficile de se le représenter sous la face de défenseur

⁴ Tazbir, *op. cit.*, pp. 193-194.

de la morale naturelle et de critique du régime féodal. Quant à l'humble peau-rouge, on savait très bien qu'il luttait vaillamment contre les colonisateurs, il pouvait donc être dans les contes philosophiques le porte-parole de la liberté et de la tolérance⁵.

Sur de nombreuses gravures et toiles du XVII^e siècle, on représentait le missionnaire, donc un blanc, venu prêcher la nouvelle foi aux jaunes, aux noirs et aux rouges. Au XVIII^e siècle, les rôles changent : l'apôtre est le sage chinois ou le « bon sauvage », remontrant dans un salon de Paris à l'élégante société ses crimes et ses vices ayant leur source dans la civilisation corrompue. L'apostolat était resté, les rôles seulement avaient changé, sauf que, si l'on mettait dans la bouche des « sauvages Américains » l'éloge de la simplicité, de la naïveté, du primitivisme même, donc des valeurs tellement prisées des partisans de Jean-Jacques Rousseau, les habitants de la Chine, des Indes ou de l'Orient musulman en revanche intervenaient dans le rôle de critiques des rapports socio-politiques régnant en Europe, donnant des conseils et des enseignements concrets sur les questions institutionnelles.

Ce n'est donc qu'à l'Epoque des lumières que l'on a aperçu dans l'Orient « une source de nouvelles valeurs morales et culturelles, capables de rafraîchir la civilisation européenne »⁶. Les habitants des autres continents suscitaient par leur exotisme l'intérêt des lecteurs et, en même temps, ne soulevaient pas de réserves chez les censeurs, tant ces pays étaient lointains et leurs descriptions enthousiastes assez souvent puisées dans les relations des missionnaires et les considérations des philosophes.

Ceux-ci présentaient l'Orient dans des récits extrêmement idéalisés sur des hommes qui, il y a des siècles, avaient découvert le chemin du bonheur et de la vérité. Aujourd'hui nous savons que ceux qui, au XVIII^e siècle, étaient pleins d'admiration pour l'Etat des Incas ou pour la Chine de leur temps, connaissaient au fond très mal ces pays. Surtout les Français excellaient dans ce genre, au grand scandale des futurs chercheurs. Mais il ne s'agissait pas d'exactitude scientifique : il importait de créer un miroir idéal où pourrait se voir l'Europe chargée de crimes. Aussi fermait-on les yeux sur les traits universellement connus des institutions de nombreux pays d'Asie, tels que le despotisme outré qui piétinait les droits de l'individu, ou certains aspects culturels, tel que la stagnation de la civilisation en Chine. Aussi attribuait-on aux philosophes de ces contrées des idées auxquelles ils n'auraient jamais souscrit. Chacun cherchait tout simplement dans ces Etats des preuves

⁵ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu* (Du bonheur), Warszawa 1965, pp. 453-455.

⁶ J. Reychman, *Orient w kulturze polskiego Oświecenia* (L'Orient dans la culture de l'Illuminisme polonais), Wrocław 1964, p. 189.

à l'appui de ses propres conceptions politiques ou économiques. Pour les physiocrates polonais, par exemple, comme pour les français, la puissance et la longue existence de la Chine, associées au développement de l'agriculture, étaient une confirmation de la théorie de Quesnay. Les tenants de l'absolutisme éclairé affirmaient qu'un tel système avait justement régné au Mexique ou dans le Pérou précolombien. L'état réel des choses avait ici le moins d'importance. Pour ceux qui, avec les articles « Aigle » ou « Jeûne » de la *Grande Encyclopédie* de Diderot avaient su forger une arme pour combattre l'Eglise, le bon bramin (sur qui on y trouvait aussi un article), le sage vizir ou le docte mandarin, fournissaient une excellente occasion de critiquer le fanatisme et l'obscurantisme du clergé catholique. Mais il serait difficile de trancher lequel des deux y avait le plus de mérite : des Lumières ou de l'Orient.

Des îles lointaines était venu, il est vrai, le « bon sauvage », apôtre du retour à la nature en tant que remède bénéfique contre toutes les infirmités du blanc. Des Indes, de la Chine et du Pérou le sage bramin, le vertueux mandarin et l'Aztèque habile à gouverner le pays — tous maîtres de meilleures formes institutionnelles, d'une pensée politique plus parfaite, plus profonde et meilleure que le christianisme et la morale chrétienne. Les philosophes ou les littérateurs avaient beau se pâmer d'admiration devant l'éthique des Chinois, la philosophie des Hindous ou le régime du Pérou : on savait en général que c'était là un certain mode d'expression, une convention littéraire ou philosophique demandant que la critique du système politique ou de l'Eglise soit vêtue d'habits orientaux. L'élite intellectuelle de Paris, de Londres ou d'Amsterdam savait parfaitement que les tenants des Lumières mettaient dans la bouche des sages vizirs, bramins ou mandarins leurs propres idées. Les patries de ces personnages exotiques étaient cependant le terrain de l'expansion militaire, ou tout au moins de la pénétration économique de l'homme blanc. La Turquie était considérée dès le XVIII^e siècle comme « un homme malade » de l'Europe, les Etats des Aztèques ou des Mayas n'étaient plus que ruines, et personne ne comptait sérieusement la Chine. Dans les Indes en revanche s'amplifiaient les influences des Etats européens, surtout du futur Empire britannique. Tout ceci ne pouvait éveiller en Europe un vrai respect pour les autres continents ni un véritable désir de s'appropriier leurs modèles culturels.

Il ne faudrait pas non plus surestimer l'importance de la polémique anti-européenne menée en ce temps. Chabod considère à juste titre qu'il faut en rechercher la genèse dans l'amour et non dans la haine. On n'y sentait pas en effet résonner les vœux d'anéantissement de la civilisation de ce continent. « Personne n'avait une mentalité plus européenne que ceux qui critiquaient si violemment les rapports régnaient

en Europe, personne ne croyait plus profondément dans les hautes valeurs culturelles représentées par la tradition européenne »⁷. C'est au nom justement du salut de ces traditions que les philosophes et hommes de lettres des Lumières stigmatisaient la division politique de l'Europe, les haines entre Etats, les guerres incessantes dévastant des pays entiers. Du désir de faire de ce continent le guide et l'enseignant des autres parties du monde naissaient les projets de fédération des Etats européens. Leur mise en œuvre devait éliminer tous conflits, favoriser l'essor économique, instaurer à demeure la tolérance religieuse. Un tel projet avait été formulé entre autres, il y a presque exactement deux siècles (1772), par le piariste Kajetan Skrzetuski qui, dans son manuel d'histoire politique, constatait que l'Europe était devenue une unité de fait grâce à la communauté des mœurs, à la reconnaissance des principes du droit international, au développement des sciences et du commerce ainsi qu'à l'établissement d'un certain état d'équilibre politique. Et bien que notre continent se compose d'Etats ayant réciproquement besoin les uns des autres, il est toujours déchiré par des conflits et des querelles. Skrzetuski voyait une seule issue de cette situation : instituer un parlement des pays européens qui, par voie de pourparlers pacifiques, résoudrait tous les conflits⁸.

Chez certains écrivains seulement, l'admiration pour les succès des Européens se mêlait à la crainte qu'ils peuvent tous s'avérer momentanés et que les Etats et Empires coloniaux créés par les habitants de ce continent partageront un jour le sort de l'Egypte, de la Grèce ou de Rome. Les premiers accents de ce catastrophisme sui generis se font entendre dès le déclin du XVIII^e siècle. Dans la grande polémique qui s'était déclenchée en ce temps sur la supériorité de l'Europe par rapport à l'Amérique, les publicistes américains non seulement s'élevaient contre la prétention européenne à dominer le monde, mais aussi faisaient des allusions à la fin toute proche de cette hégémonie. Parmi les écrivains européens qui s'attaquaient au problème de la décadence éventuelle de l'Europe, Gibbon comme Condorcet arrivaient à des conclusions optimistes. L'auteur de *L'Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain* citait les raisons pour lesquelles les Européens ne partageront jamais le sort des Romains, alors que Condorcet avait la conviction, fondée sur sa foi dans le progrès, que notre continent se développera d'une manière continue. Plus même : ses habitants propageront dans les autres parties du monde « les principes et l'exemple

⁷ F. Chabod, *Der Europagedanke. Von Alexander dem Grosse bis zur Alexander I*, Stuttgart 1963, p. 48.

⁸ K. J. Skrzetuski, *Historia polityczna dla szlachetnej młodzi* (L'histoire politique pour de nobles jeunes), Warszawa 1773, pp. 290-335.

de la liberté, les lumières et la raison de l'Europe ». Seul Constantin-François Chasseboëuf de Volney, l'auteur du livre *les Ruines* traduit en cette époque en polonais, formulait des craintes, justifiées par de nombreuses analogies historiques, qu'au bord de la Seine, de la Tamise et du Zuyderzee il ne restera un jour que des ruines, témoins d'un illustre passé⁹.

Cette voix pessimiste isolée n'eut cependant pas de retentissement. La tête de file des Lumières était pleine de foi en l'Europe en tant que communauté de culture et mœurs, fondée avant tout sur l'hégémonie de la civilisation française. Dès le déclin du XVII^e siècle, le canon de ce qui devait être considéré comme la plus parfaite réalisation de la culture européenne était représenté par les Français dont on disait qu'ils occupent sur notre continent la place qui, autrefois, avait appartenu aux Romains et aux Grecs. La littérature française, ses arts et sa langue commencent à être identifiés avec la littérature, les arts et la langue européens. La conviction quant au rôle pilote de la civilisation française en Europe était partagée par presque tous les représentants des couches éclairées polonaises, indépendamment de leurs idées politiques. Le jacobin Wojciech Turski commençait ainsi le discours qu'il avait prononcé en 1792 devant la Convention de Paris : « Première nation du monde, Français, nous sommes vos disciples [...] ». Ainsi notre continent à l'Époque des lumières était, comme l'écrit Denis de Rougemont, une Europe fondée sur la conviction de la supériorité absolue « de la religion européenne, de la race blanche et de la langue française »¹⁰.

On parlait de religion européenne, mais en même temps au XVIII^e siècle la notion de monde chrétien commence à céder la place au terme d'Europe au sens actuel, c'est-à-dire qui ne se bornait pas uniquement à l'acception géographique du mot. Ceci est dû, d'une part, à la laïcisation de la vie favorisée par le développement de l'idéologie humaniste, puis des sciences exactes, de l'autre au fait que le christianisme s'était étendu à l'époque non seulement jusqu'en Afrique ou en Asie Mineure, mais aussi en Extrême-Orient et en Inde Occidentale (Amérique). Pas d'un coup cependant et pas partout on cesse de mettre le signe d'égalité entre la notion d'Europe et le terme de *christianitas*. Selon Chaunu, dans les pays limitrophes du monde musulman, tels que l'Espagne, l'Au-

⁹ Voir A. Gerbi, *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica, 1750-1900*, Milano-Napoli 1955, passim et D. de Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe. La conscience européenne à travers les textes d'Hésiode à nos jours*, Paris 1961, pp. 155-156.

¹⁰ De Rougemont, *op. cit.*, p. 143 et J. Tazbir, *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku* (La République et le monde. Etudes de l'histoire de la culture du XVII^e s.), Wrocław 1971, p. 62.

triche, la Hongrie ou la Pologne, le terme de monde chrétien devait survivre assez longtemps encore¹¹. En France cependant, aux Pays-Bas ou en Angleterre, l'opposition païen — chrétien cesse de coïncider avec l'antithèse Européen — habitant d'un autre continent. Une autre lui est substituée : l'homme civilisé (donc appartenant à la sphère de la culture européenne) — barbare. En même temps l'adjectif chrétien commence à être associé au terme de civilisation qui, au dire de Dupront, « n'est pas autre chose que la civilisation européenne, et la justice d'un apostolat neuf »¹².

Nous trouvons l'apologie de l'eurocentrisme de ce temps dans le *Grand Dictionnaire historique* de Louis Moréri, de 1674. Nous y lisons entre autres : « Les peuples d'Europe, par leur adresse et par leur courage, se sont soumis ceux des autres parties du Monde. Leur esprit paraît dans leurs ouvrages, leur sagesse dans le gouvernement, leur force dans les armes, leur conduite dans le commerce et leur magnificence dans leurs villes. L'Europe surpasse aussi en toutes choses les autres parties du monde », et c'est elle aussi qui, avant toutes autres, a été éclairée par la lumière de l'Évangile. Un demi-siècle plus tard Montesquieu écrit que l'Europe est parvenue à un degré de puissance que l'histoire n'avait pas connu. Dans son introduction au *Siècle de Louis XIV* (1752), Voltaire voit sa supériorité dans le respect des « principes de droit public et politique », c'est, d'après lui, « une espèce de grande république partagée en plusieurs Etats » régis par des institutions politiques différentes. De même Montesquieu constate : « L'Europe est un Etat composé de plusieurs provinces »¹³. Emmer de Vattel, un diplomate et publiciste suisse, écrivait que toutes les nations forment dans l'Europe moderne une sorte de république dont les membres indépendants mais liés par un intérêt commun, s'associent pour y maintenir l'ordre et la liberté. Marellus Caraccioli définissait l'Europe comme une seule famille habitant diverses régions¹⁴.

La conviction de la supériorité de l'Europe et des Européens par rapport aux autres peuples du monde, se fortifie au XVIII^e siècle et est enrichie par une motivation supplémentaire. Nous la retrouvons dans presque tous les compendiums polonais de géographie et d'histoire de ce temps, pour ne citer que *Nowe Ateny* (Nouvelle Athènes) de Benedykt Chmielowski ou les manuels scolaires de Władysław Łubieński et Jan Naumański. Ces auteurs font l'éloge unanime tant du climat qui

¹¹ P. Chaunu, *La civilisation de l'Europe classique*, Paris 1966, p. 19.

¹² A. Dupront, *Unité des chrétiens et unité de l'Europe dans la période moderne*, Moscou 1970.

¹³ De Rougemont, *op. cit.*, pp. 122 et 143.

¹⁴ M. H. Serejski, *Europa a rozbiory Polski* (l'Europe et partages de la Pologne), Warszawa 1970, pp. 113-114.

règne sur notre continent que de la civilisation matérielle hautement évoluée, du magnifique essor des sciences et des arts, des réalisations dans le domaine des institutions politiques et du droit. Ils mentionnaient aussi avec éloge la piété qui caractérise les habitants de l'Europe. Les auteurs qui appréciaient d'une manière critique les institutions des Etats européens ou déploraient la propagation, dans certains d'entre eux, de toutes sortes d'hérésies, mettaient en même temps en avant la supériorité de notre continent et la mission civilisatrice de la race blanche sur l'autre hémisphère; les Européens, écrivait-on, y propagent la religion comme l'art du commerce, le droit, les sciences et les arts pratiques.

La supériorité de l'Europe sur les autres continents n'était absolument mise en doute par personne au Siècle des lumières. Les mêmes écrivains qui stigmatisaient les violences des conquistadores d'il y a deux siècles, affirmaient que l'Europe est « la première » partie du monde parce qu'elle est habitée par des peuples « supérieurs » par rapport à ceux des autres continents. Dans les *Rozmowy młodych Polaków* (Entretiens des jeunes Polonais) de Józef Jan Kanty, nous lisons que « les sciences, les mœurs, la vaillance, le bonheur, les lois » sont depuis longtemps déjà passés du continent asiatique sur l'europpéen. C'est en vain que l'Asie rappelle qu'elle avait été autrefois le berceau de la civilisation; au dire de l'auteur, le despotisme et la cruauté qui y règnent¹⁵ disqualifient ce continent en tant que concurrent de l'Europe. Ne peuvent non plus l'égaliser l'Afrique ni l'Amérique où régne la barbarie et le cannibalisme. Le monde contemporain a une mère, et c'est l'Europe; elle trouvait donc une confirmation de sa supériorité et de son caractère distinct par voie de confrontation avec la culture des autres continents.

L'extermination relativement facile des Indiens et l'assujettissement sans grandes encombres des Nègres faisaient naître la conviction quant à l'infériorité des races de couleur, conviction étrangère à l'Européen avant l'époque des grandes découvertes. Plus tard cependant, la mentalité des Européens se faisait à la conviction qu'ils avaient connu les autres continents pour y étendre leur domination. Ce point de vue est partagé par les nombreux précis d'histoire universelle de la charnière des XVIII^e et XIX^e siècles, où l'Europe ne cesse d'être le point de référence central. Avec cette différence toutefois que la culture européenne et non pas le christianisme devient actuellement le critère fondamental de l'appréciation des autres civilisations. On le voit nettement dans les manuels d'histoire universelle de l'époque stanislavienne, écrits par Kajetan et Wincenty Skrzetuski, Dominik Szybiński et Karol Wyr-

¹⁵ Voir Tazbir, *Rzeczpospolita i świat*, pp. 52 et suiv.

wicz. C'est d'une façon analogue d'ailleurs que Joachim Lelewel devait présenter plus tard ce problème : les continents interviennent chez lui uniquement en tant qu'objet de l'histoire et sont traités sous l'angle de l'action exercée sur eux par les Européens. D'après lui, l'histoire des Etats et des civilisations asiatiques devrait déjà être considérée sous l'angle de l'Empire romain qui était le point de départ au développement ultérieur de toute l'humanité. A l'époque des grandes découvertes, les habitants de l'Europe portaient sur les autres continents leur religion, fait accompagné de nombreuses violences et cruautés, à présent ils propagent en Amérique et en Asie la civilisation, ce dont on doit se féliciter. L'influence culturelle va d'ailleurs de pair dans une certaine mesure avec l'action positive exercée par « l'union chrétienne » sur le globe tout entier; c'est cependant un christianisme supra-confessionnel, qui ne se borne pas au seul catholicisme. Lelewel reprend aussi la thèse, connue depuis Machiavel, que l'Asie représente le despotisme poussé à l'extrême. L'Europe en revanche l'esprit des libertés civiques. On trouvait la justification de cette thèse surtout chez Montesquieu¹⁶.

On ne saurait manquer d'ajouter, en terminant, qu'à l'idée d'unité européenne s'opposaient ceux qui mettaient en avant la signification des traits individuels des différentes nations, caractéristiques d'elles seules. Jean-Jacques Rousseau lui-même déplorait, avec une exagération évidente, l'uniformisation très poussée des habitants de ce continent. Celle-ci, d'après lui, allait si loin, lisons-nous dans les *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, qu'« Il n'y a plus aujourd'hui de Français, d'Allemand, d'Espagnol, d'Anglais même, quoiqu'on en dise; il n'y a que des Européens. Tous ont les mêmes goûts, les mêmes passions, les mêmes mœurs ». Et il conseillait aux Polonais d'élever leur jeunesse de manière que, attachée à sa culture nationale, elle pût conserver les caractères qui distinguent sa patrie des autres pays¹⁷. Comme le constate justement Chabod, tant dans le domaine de la culture qu'en tout ce qui touche aux usages, l'auteur de *l'Emile* était un adversaire résolu de l'européisation et de la standardisation des sentiments, des pensées et des mœurs. Partant de ces principes, ses futurs partisans devaient être les principaux tenants de l'orientation antifrançaise en Italie (tel Vittorio Alfieri) ou en Allemagne. Et ceci aussi bien pour les influences de la révolution ou de Napoléon, que pour la prépondérance de la culture française reconnue comme le fondement de l'unité européenne. Le conflit entre le caractère transcendant de la culture européenne dans son entité et les aspirations des différents pays a également trouvé son

¹⁶ Voir note 1.

¹⁷ De Rougemont, *op. cit.*, pp. 140-141.

reflet dans l'idéologie politique. Aux projets des États unis d'Europe et de paix perpétuelle on opposait les doctrines nationalistes par lesquelles s'exprimait la tendance à porter sa propre patrie au rang de puissance qui imposerait son hégémonie sur le continent ¹⁸.

Pour ce qui est de la Pologne, on partageait, d'une part, la plupart des opinions et préjugés dominants de la sphère culturelle européenne à laquelle appartenait la civilisation polonaise; d'autre part cependant, les habitants de ce pays refoulé par les puissances co-partageantes sur les positions d'État semi-colonial, pouvaient plus facilement critiquer la politique analogue pratiquée en Amérique, en Afrique ou en Asie. La coïncidence des deux processus historiques : l'essor de la domination coloniale des Européens et la chute progressive de la République nobiliaire, faisait que l'opinion polonaise manifestait dès l'Époque des lumières beaucoup de sympathie, de compassion et de compréhension à tous les pays d'Amérique ou d'Asie qui, au résultat des grandes découvertes, avaient partagé le même sort. Nombre d'entre eux avaient disparu pour toujours aux XVII^e et XVIII^e siècle de la carte politique du monde, ce qui suggérait irrésistiblement des analogies : en 1788 Hugo Kołłątaj écrivait, par exemple, que la malheureuse Pologne « était démembrée de la façon la plus infâme, comme autrefois l'Amérique » ¹⁹. On ne s'étonnera donc pas que la lutte des « peuples de couleur » contre les envahisseurs blancs a joué un certain rôle dans la formation de la conscience nationale polonaise dans les temps modernes. Tout en partageant à l'Époque des lumières le point de vue europocentrique, l'on soulignait avec fierté que les Polonais n'avaient pas de part à la conquête des autres continents. Dans ce contexte, dès le déclin du XVIII^e siècle se forme une idéologie que l'on pourrait appeler l'alibi colonial polonais ²⁰.

¹⁸ Chabod, *op. cit.*, passim.

¹⁹ H. Kołłątaj, *Lista Anonima i prawa polityczne narodu polskiego* (la Spécification de l'Anonyme et les droits politiques du peuple polonais), vol. 2, Kraków 1954, p. 203.

²⁰ Voir J. Tazbir, *Poland and the Concept of Europe*, « *European Studies Review* » 7 (1977), 1, pp. 29-45.