



Introduction

Marie-Louise Pelus-Kaplan, Anne-Marie Bernon-Gerth, Liliane Crips, Nicole Gabriel

► **To cite this version:**

Marie-Louise Pelus-Kaplan, Anne-Marie Bernon-Gerth, Liliane Crips, Nicole Gabriel. Introduction. Être citoyen du monde. Entre destruction et reconstruction du monde: les enfants de Babel XIVE-XXIe siècles, Université Paris Diderot, 2015, Être citoyen du monde.Entre destruction et reconstruction du monde: les enfants de Babel XIVE – XXIe siècles, 978-2-7442-0198-1. <hal-01288576>

HAL Id: hal-01288576

<https://hal-univ-diderot.archives-ouvertes.fr/hal-01288576>

Submitted on 16 Mar 2016

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

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

**MARIE-LOUISE PELUS-KAPLAN¹, ANNE-MARIE BERNON-GERTH²,
LILIANE CRIPS³, NICOLE GABRIEL⁴**

INTRODUCTION

« Le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les fils d'Adam.

Eh, dit le Seigneur, ils ne sont tous qu'un peuple et qu'une langue et c'est là leur première œuvre ! Maintenant rien de ce qu'ils projeteront de faire ne leur sera inaccessible !

Allons, descendons et brouillons ici leur langue afin qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres.

De là le Seigneur les dispersa sur toute la surface de la terre et ils cessèrent de bâtir la ville.

Aussi lui donna-t-on le nom de Babel car c'est là que le Seigneur brouilla la langue de toute la terre, et c'est là que le Seigneur dispersa les hommes sur toute la surface de la terre » (Genèse, XI, 1-9, TOB)⁵.

Redécouvert assez tardivement au cours du Moyen Âge, le mythe biblique de Babel passionne les hommes de la Renaissance⁶, inspire les peintres, et ne cesse par la suite de susciter des interprétations diverses, voire contradictoires. Si l'opposition, présente dans le texte biblique, entre principe d'unité et principe de diversité, entre l'un et le multiple, est évidente, l'interprétation qu'on peut en donner est en revanche sujette à de multiples variantes. « Le mobile de la construction de la tour est la "peur que nous soyons dispersés sur la face de toute la terre". Dans cette perspective, la multiplicité est bien un état de moindre être, une dégradation d'identité qui se confond avec l'unité. Mais du point de vue divin, la dispersion obtenue par la confusion des langues, sans qu'il y ait la moindre violence... est sans doute une arme de combat destinée à défendre la prérogative divine, mais c'est aussi le résultat d'un projet divin annoncé dès le début de la Création... La réponse de Yahvé à l'entreprise humaine d'unification babélique marque

¹ Marie-Louise PELUS-KAPLAN est Professeure émérite d'Histoire Moderne à l'Université Paris-Diderot.

² Anne-Marie BERNON-GERTH est Maître de Conférences honoraire en Civilisation Britannique et en Sciences de l'Information et de la Communication à l'Université Paris-Diderot.

³ Liliane CRIPS est Maître de Conférences honoraire en Civilisation Allemande à l'Université Paris-Diderot.

⁴ Nicole GABRIEL est Maître de Conférences honoraire en Civilisation Allemande à l'Université Paris-Diderot.

⁵ Texte cité dans S. PARIZET, *Babel, ordre ou chaos ? Nouveaux enjeux du mythe dans la Modernité littéraire*, Grenoble, Ellug, Université Stendhal, 2010, p. 15-16.

⁶ P. ZUMTHOR, *Babel ou l'inachèvement*, Paris, Seuil, 1997 ; J. DAUPHINE, M. JACQUEMIER (dir.), *Babel à la Renaissance*. Actes du XI^e colloque international de la Société française d'étude du XVI^e siècle, Paris, 2007.

la continuité du dessein divin... Non seulement il autorise, mais il recommande, et devant les réticences, il réinstaure, par moyens obliques, l'occupation de tout le sol terrestre... Les tentations terrestres de volonté de puissance unificatrice n'ont de légitimité que lorsqu'elles confortent la gloire de Dieu. Lorsqu'elles singent l'Unité de Dieu qui a institué sur terre la diversité, elles entrent en rivalité avec lui et encourent un dénouement catastrophique inéluctable »⁷. Au temps de la Renaissance, si l'idéal néoplatonicien valorise l'unité, la centralité, la multiplicité n'est pas conçue pour autant comme un processus de dégradation. « Elle est un état de fait des choses humaines et, qui plus est, un état de fait légitimé par volonté divine... On n'en est pas encore à l'acceptation du pluralisme dans tous les domaines, notamment dans le politique, le social et le religieux, mais quelque chose est en marche qui, face aux ambitions unificatrices, invoque le bien-fondé de la diversité. Le tout est de la gérer : les notions de fédération et d'alliance, sur le plan politique, de traduction, sur le plan linguistique, de tolérance, sur le plan idéologique, sont les résultats, encore balbutiants, de la montée en valeur du pluriel dans le paradigme des personnes »⁸.

Si les enfants de Babel ont occupé le globe terrestre et l'ont marqué de leur diversité, dans l'Histoire cependant rien n'est jamais acquis. La terre qu'ils peuplent est un monde essentiellement instable. Après l'épisode mythique de Babel, des tentatives, sans cesse répétées, d'unification politique ou religieuse entraînent des troubles, des guerres, des violences, des divisions de toutes sortes, et laissent en ruines un monde qu'il va falloir reconstruire.

Ballottés dans cet univers éminemment mouvant, certains des enfants de Babel rêvent, à la Renaissance déjà, d'un monde stabilisé et pacifié en dépit de la diversité de ses composantes. Le cosmopolitisme de ceux qui se proclament « citoyens du monde » s'exprime selon les époques de plusieurs façons, sans cesse renouvelées, réactualisées. Il s'agit d'abord de pratiques : les voyages, le commerce, la diplomatie, l'apprentissage et la pratique des langues étrangères sont, jusqu'à l'époque des grandes révolutions (fin XVIII^e-XIX^e siècles), et de nos jours encore, les canaux par où circule l'esprit du cosmopolitisme. Celui-ci n'en est pas moins déjà pensé, théorisé : des penseurs antiques à Montaigne puis à Kant, en passant par Voltaire, Rousseau et les Encyclopédistes⁹, les esprits philosophiques s'ingénient à formuler la meilleure manière de faire régner sur terre la paix et la concorde, quitte à passer par la phase d'une nécessaire révolution, pas forcément violente, mais qui implique une rupture avec les traditions et les préjugés. S'indigner pour faire progresser les sociétés et les États vers la démocratie, la liberté et l'égalité, c'est ce que réclame notamment, dans son *Common*

⁷ C.G. DUBOIS, Introduction à J. DAUPHINE, M. JACQUEMIER (dir.), *Babel à la Renaissance (op. cit.)*, p. 11.

⁸ *Ibid.*, p. 12.

⁹ Voir E. TASSIN, « Être citoyen du monde aujourd'hui », in : L. CRIPS, N. GABRIEL, M.L. PELUS-KAPLAN (dir.), *Cosmopolitisme et Internationalisme : théories, pratiques, combats (XVI^e-XXI^e siècles)*, *Être citoyen du monde* N°1, Paris, 2013, p. 23-34.

Sense, Thomas Paine, le pamphlétaire le plus connu de la Révolution américaine.

Dans un monde transformé par les Révolutions, où s'affirme la montée des nationalismes, le cosmopolitisme prend la livrée de nouveaux mouvements. Face aux menaces de conflits mondiaux, l'internationalisme, le socialisme, le pacifisme tentent de se faire entendre à l'aide de nouveaux médias, de nouvelles formes d'art comme le cinéma, et avec le soutien de nouvelles institutions internationales, tel le Comité Nobel qui attribue à une femme le Prix Nobel de la Paix à la veille de la première Guerre mondiale.

Après la seconde Guerre mondiale, de nouvelles institutions prennent le relais, tels les réseaux ERASMUS, ou encore les organismes pour le développement des grandes langues de communication. Tout comme leurs prédécesseurs des époques médiévale et moderne, les enfants de Babel des XX^e et XXI^e siècles expérimentent ainsi, par la pratique des langues, par les voyages de tous types y compris touristiques, mais aussi par les échanges universitaires, par les séjours à l'étranger, et avec l'aide des nouveaux médias, les manières de valoriser la diversité et de se comporter en « citoyens du monde ». Dans le contexte actuel d'une mondialisation accélérée, et en dépit des nouveaux déséquilibres porteurs de nouveaux conflits, « le cosmopolitisme est la prochaine grande idée qui succédera à celles, trop usées par l'Histoire, de nationalisme, de communisme, de socialisme, de néolibéralisme, et il se pourrait que cette idée rende possible l'improbable, c'est-à-dire qu'elle permette à l'humanité de survivre au XXI^e siècle sans sombrer à nouveau dans la barbarie »¹⁰.

Les perpétuelles mutations porteuses de troubles, de conflits, à l'échelle mondiale aussi bien que nationale, et les pratiques adoptées par les enfants de Babel pour tenter d'y faire face forment le cadre, à la fois chronologique et logique, de cet ouvrage, fruit des conférences présentées par des chercheurs de plusieurs nationalités et disciplines dans le cadre d'un séminaire doctoral, celui du laboratoire « Identités-Cultures-Territoires » de l'Université Paris-Diderot.

Pratiques du cosmopolitisme dans l'Europe médiévale et moderne : de la boutique au salon, en passant par les voyages

Dans l'Europe préindustrielle, où la majeure partie des populations ne se déplace guère au delà du groupe de villages voisins, de la ville la plus proche ou des limites de la province, seuls quelques groupes sociaux, pour l'essentiel riches et privilégiés, ont la possibilité de voyager, de voir d'autres pays, de rencontrer des étrangers chez eux, et ainsi d'expérimenter personnellement ce que signifie le fait d'être soi-même l'Étranger dans un monde inconnu ou différent.

¹⁰ U. BECK, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, trad. A. DUTHOO, Paris, Aubier, 2003, p. 19.

Circulant pour leurs affaires par voie de terre ou de mer, les navigateurs, les marins, les marchands rencontrent leurs partenaires étrangers dans des lieux stratégiques pour les échanges commerciaux. Les caravansérails sur les routes des déserts, et les villes caravanières qui souvent les abritent, sont de ceux-là sur d'autres continents, en Asie, en Afrique. En Europe en revanche, c'est dans les ports de mer, et sur le continent dans les grands centres commerciaux dotés très généralement d'un port fluvial, que se rassemblent les marchands pour procéder aux échanges, non seulement de marchandises, mais aussi d'idées, de techniques, d'informations.

À travers l'exemple de Majorque, Ingrid HOUSSAYE-MICHENZI analyse comment se constitue jusqu'à la fin du XIV^e siècle un grand centre d'échanges internationaux. «Escale des circuits de navigation en Méditerranée et notamment des convois de galées vénitiennes se rendant en Flandre ou en revenant, l'île était également le point de convergence d'un intense trafic mené à une échelle plus locale entre l'île baléare, les côtes africaines et les côtes ibériques». Dans la ville de Ciutat (l'actuelle Palma), dont les enceintes successives retracent la croissance au fil des siècles, l'activité commerciale se concentre dans les trois paroisses les plus proches de la mer. Dans celle de Santa Eulalia, le quartier juif côtoie la citadelle du Temple où se succèdent Templiers puis Hospitaliers, ainsi que le centre religieux catholique (cathédrale, palais épiscopal) et le centre administratif, avec la *Casa de la juraria*, siège du gouvernement de la ville et de l'île. Santa Cruz à l'ouest est la paroisse de prédilection des marchands : près des quais se trouvent, outre les arsenaux et les entrepôts, le consulat de la mer et le collège des marchands ; au début du XIV^e siècle, le *fondech de sarrains* avait accueilli des ambassades nord-africaines. Au milieu du XIV^e siècle, parmi les 15000 à 18000 habitants de la ville, on compte une forte minorité juive (de 12% à 20% de la population, selon les évaluations) dotée d'une organisation communautaire, alors que les musulmans qui n'en ont aucune sont traités en marginaux. Regroupés dans des quartiers séparés, les *calls*, autour de synagogues où ils célèbrent leur culte, les juifs s'adonnent non seulement au commerce, mais sont médecins, orfèvres, cartographes... Ce bel équilibre, qui dure plus de 150 ans, est brutalement rompu par les pogroms d'août 1391 : issus de populations extérieures à l'espace *intra muros*, les émeutiers saccagent le *call*, massacrent une partie de la population et forcent les survivants à accepter le baptême, suscitant une forte émigration juive en direction du Maghreb ou du Portugal. Mais dès octobre 1391, la fuite hors de l'île est interdite et sévèrement punie, les familles juives sont sommées de se convertir sous peine de mort et de prendre des noms chrétiens. Au cours des années suivantes, les *conversos*, réunis dans la confraternité de San Miquel, sont soumis à un sévère régime de ségrégation, qui préfigure la désintégration du judaïsme à la fin du XV^e siècle sous l'effet de l'Inquisition puis de l'expulsion décrétée en 1492 par les Rois Catholiques.

Ces événements de 1391 et des années suivantes n'empêchent pas les marchands chrétiens et juifs de continuer à se rencontrer à Majorque et à y

faire ensemble des affaires, sur lesquelles les documents des représentants de la firme toscane des Datini, entre 1391 et 1411, donnent de précieuses informations. Dans la *bottega* (boutique) Datini à Ciutat, les agents de la compagnie s'occupent de l'approvisionnement en produits africains et en matières premières locales, de l'écoulement de la production textile florentine, et de la redistribution de produits vers la Flandre et les ports méditerranéens. La forte émigration des Juifs vers le Maghreb à partir de 1391 ayant ravivé le commerce des produits d'Afrique septentrionale et subsaharienne, les agents de Francesco Datini tentent de s'infiltrer dans les réseaux commerciaux associant marchands majorquins chrétiens et juifs. Entre 1396 et 1411, près de la moitié des intermédiaires qui leur fournissent des produits africains sont juifs ou convertis. À l'opposé de l'image d'une communauté juive moribonde entre 1391 et 1435, les documents du fonds Datini révèlent un dynamisme important de la communauté juive et des nouveaux chrétiens, notamment dans le secteur des échanges avec l'Afrique. En effet, « en terre d'Islam, le négociant juif bénéficiait d'un double avantage. Il démontrait une grande capacité à évoluer dans une société différente, et il profitait de l'existence d'un réseau de communautés juives pénétrant en profondeur les terres africaines ».

Le caractère international et cosmopolite du monde commercial se confirme bien évidemment au Nord de l'Europe où l'on retrouve, aux XVII^e et XVIII^e siècles, dans les grandes métropoles du négoce international, les marchands juifs ou convertis et leurs réseaux d'affaires. En dépit des persécutions et des obstacles de toutes sortes, ceux-ci fonctionnent en liaison avec les marchands de l'Europe méridionale, notamment ibérique, et au-delà avec les empires ibériques bâtis sur les autres continents¹¹. À Hambourg, le grand port allemand qui, après la dissolution de l'ancienne organisation de la Hanse médiévale, assure avec ses consoeurs Brême et Lubeck le maintien dans l'Europe moderne des réseaux du commerce hanséatique¹², le négociant Jakob Abensur étudié par Indravati FELICITE est un autre exemple de ce milieu cosmopolite des diasporas juives qui se situent au carrefour de diverses professions, religions et identités : devenu négociateur au service des princes, l'ancien commerçant malheureux en affaires, après avoir été un moment l'agent à Hambourg des couronnes du Nord, puis du roi de Pologne Jean Sobieski avant d'entrer au service d'Auguste II, le nouveau roi de Pologne d'origine saxonne, se tourne finalement vers la France et se rend à Paris où il se convertit au catholicisme. Prenant le prénom de Louis (Louis XIV est son parrain), il devient un intermédiaire important entre le secrétariat d'État français à la Marine et la ville de Hambourg.

¹¹ Voir notamment T. VANNESTE, « Entre le monde et les sociétés locales : la mentalité cosmopolite des marchands des diasporas au XVIII^e siècle », in : L. CRIPS, N. GABRIEL, M.L. PELUS-KAPLAN (dir.), *Cosmopolitisme et internationalisme... (op. cit.)*, p. 81-92.

¹² Cf. M.L. PELUS-KAPLAN, « De la Hanse aux trois villes hanséatiques de Lubeck, Hambourg et Brême : une mutation dans les rapports de forces maritimes en Baltique et en Mer du Nord aux XVI^e et XVII^e siècles », Océanides, 2015.

Nous touchons ici à un autre milieu international de l'Europe moderne, celui des diplomates, objet précis de cette étude particulièrement consacrée aux relations diplomatiques qui lièrent la France aux petites puissances du Nord du Saint Empire au cours du règne de Louis XIV. Issus plus fréquemment du monde des juristes, ou encore de l'Église et de la noblesse, les négociateurs de la « Société des Princes » ne sont pas forcément liés par un rapport de sujétion aux puissances qu'ils représentent ; il n'est pas rare en effet qu'un prince ou qu'une ville-État se fasse représenter à l'étranger par un homme venu d'un autre pays. La représentation d'un État repose moins sur l'identification à un territoire donné que sur la fidélité à un prince ou à une puissance auxquels le diplomate est lié dans une logique de patronage. La loyauté des acteurs de la diplomatie ne se pose donc pas encore en termes de « nationalité ». Milieu international, le monde des diplomates voit émerger progressivement en son sein une culture commune, liée à la formation universitaire et à des pratiques telles que celle du « Grand Tour », une coutume aristocratique souvent imitée par les jeunes gens des bourgeoisies urbaines, ou encore à l'appartenance aux réseaux savants de la « République des Lettres » dont beaucoup sont membres.

Milieu d'où sont issus, au XVIII^e siècle, de nombreux diplomates, les aristocraties d'Europe du Nord étudiées par Charlotta WOLFF incarnent la quintessence de ce que l'on considère comme le cosmopolitisme de l'époque des Lumières. « Entendu au sens pratique comme mode de vie des personnes pratiquant cette mobilité et pour qui les appartenances nationales, politiques, linguistiques, sociales ou ethniques sont secondaires », « le cosmopolitisme pratique s'accompagne très souvent de plurilinguisme, mais pas nécessairement de multiculturalisme auquel le cosmopolitisme s'oppose par son caractère normatif ». « L'expression "cosmopolitisme aristocratique"... en tant que concept... n'est pas sans problèmes. Ceux qui le pratiquent ne se définissent qu'exceptionnellement comme cosmopolites de manière analytique ou critique ; et en tant que pratique le cosmopolitisme aristocratique présente, en fin de compte, des traits exclusifs et une fonction distinctive qui met en cause le fondement philosophique du cosmopolitisme dépassant toutes les barrières ». Le caractère transfrontalier des aristocraties d'Europe du Nord est lié à leurs origines : des apports allemands, hollandais, français, baltes ont au cours des siècles fusionné avec les noblesses locales de Scandinavie. Il est renforcé par une éducation « dont font partie les voyages d'instruction si les finances et la situation politique le permettent ». La noblesse scandinave se lie aux cours étrangères, tant en servant sous les drapeaux étrangers que du fait de ses possessions étrangères, obtenues en héritage ou par des services plus récents. « Les doubles loyautés... sont constitutives de l'identité de la noblesse des territoires frontaliers ». À travers plusieurs exemples de ce cosmopolitisme aristocratique et militaire, comme celui de la famille Fersen, l'auteure souligne l'importance de la France « qui attire des centaines d'officiers de l'Europe du Nord au cours du XVIII^e siècle ». La diplomatie ou le service militaire à l'étranger sont pour beaucoup d'aristocrates une manière de voyager qui peut avantageusement

remplacer le classique, mais onéreux « Grand Tour ». À l'étranger, en France notamment, les diplomates scandinaves ont à cœur de protéger ou d'introduire leurs jeunes compatriotes dans la bonne société et dans les salons. « Diplomates et gens de lettres y formant des liens affectifs, la sociabilité intellectuelle qui s'y développe se prolonge, après le départ des intéressés, sous la forme d'amitiés épistolaires entre Naples et Stockholm, Paris et Stralsund, ... Stockholm et Saint Petersburg ». Férues des débats littéraires et philosophiques du temps des Lumières, les aristocraties d'Europe du Nord participent donc au « cosmopolitisme philosophique mondain ». On les retrouve aussi bien au Club de l'Entresol que chez Mme du Deffand, Mme Geoffrin, Mme Necker, ou encore dans les loges maçonniques, celle des Neuf Sœurs notamment, où le comte Stroganov côtoie des Suédois et des Danois.

Nous rencontrons ici, il fallait s'y attendre, les membres de la noblesse russe du XVIII^e siècle étudiés par Vladislav RJEOUTSKI, dans cette « Europe française » empreinte de la « sociabilité mondaine » des salons, et où « la diffusion de la franc-maçonnerie, par ses liens transnationaux et l'accueil des étrangers, favorise aussi les circulations et les attitudes cosmopolites ». L'éducation nobiliaire en Russie était axée sur l'acquisition des langues étrangères et du français en particulier, qui pour les cosmopolites du XVIII^e siècle constituait le dénominateur commun, en d'autres termes la langue des « citoyens du monde ». Grâce à elle ils pouvaient faire partie des réseaux européens, qu'ils soient intellectuels, littéraires, maçonniques, ou simplement mondains. Cet auteur s'intéresse toutefois plus précisément au vaste débat qui eut lieu en Russie entre le milieu du XVIII^e et le début du XIX^e siècle à propos de l'usage du français, de l'éducation « française », et plus largement du cosmopolitisme. Ceci nous ramène à la question fondamentale de la pratique linguistique et des idéaux des milieux cosmopolites, thème récurrent des contributions de cette première partie.

Plurilinguisme ou monolinguisme, cosmopolitisme ou nationalisme : les dilemmes des enfants de Babel (XIV^e-XIX^e siècles)

Dans la capitale majorquine des XIV^e et XV^e siècles, le plurilinguisme est une nécessité pour tous ceux qui s'adonnent au commerce ou à la navigation. À côté du catalan, on y parlait couramment les langues de l'Italie (vénitien, toscan), l'arabe, l'hébreu, et aussi d'autres langues (le flamand notamment, et le castillan). Installés depuis longtemps sur l'île, les juifs s'exprimaient en catalan. Les pogroms de 1391 et la politique de persécutions et de ségrégation qui suivit n'y changèrent rien. Les documents de la firme Datini à la fin du XIV^e et au début du XV^e siècle « documentent la présence d'individus de religions différentes dans la boutique d'un marchand chrétien, penchés ensemble au dessus de l'écritoire... Quasiment chaque page de ces registres porte des écritures en caractères hébraïques. Ces écritures contiennent de l'hébreu, de l'arabe et du catalan. Elles sont résumées en

dessous en toscan ». Ces pratiques plurilingues d'écriture comptable attestent d'une sociabilité réelle et d'une confiance totale entre personnes de langues et de religions différentes. Le vocabulaire des lettres échangées entre les divers partenaires commerciaux et associés, où il est parfois question d'*amicitia*, voire d'*amore*, témoigne du fait que les liens économiques se doublaient de marques d'intérêt et d'affection. On constate donc que « les pratiques économiques participaient à la déconstruction des normes juridiques établies », et que « la ségrégation spatiale (entre chrétiens et juifs) désirée par les autorités ne se traduisait pas dans les faits... ». Peut-on pour autant qualifier de cosmopolite la société majorquine de cette époque ? « Espace ouvert sur le monde, associant différents groupes communautaires... cette terre de rencontres faisait de Ciutat une ville multiculturelle, ... multiconfessionnelle... et multilingue. Cependant, le seul fait d'y trouver une multiplicité de communautés ne fait pas mécaniquement du lieu un espace cosmopolite, abaissant les barrières communautaires » car « l'existence de relations économiques soutenues entre les différents groupes ethniques et confessionnels ne dissolvait pas pour autant les frontières sociales et culturelles, et les préjugés existants entre les différents groupes ». Ingrid HOUSSAYE-MICHENZI préfère parler d'un « cosmopolitisme d'intérêts commerciaux », tout en reconnaissant que Ciutat était en même temps « une interface économique et... culturelle, un lieu d'échanges et de transferts de connaissances ».

Avec la Renaissance et le développement d'une « République des lettres » internationale et pacifiste, alors même qu'éclatent un peu partout de sanglants conflits religieux, l'opposition entre désir d'unité et acceptation de la diversité fait l'objet de débats nourris. C'est le moment où la fascination exercée par le mythe de Babel s'exprime avec force à travers les œuvres d'art, parmi lesquelles les deux tableaux de Brueghel, bien loin d'être les seuls à aborder ce thème, jouissent d'une notoriété particulière.

Se faisant l'écho de ces débats, Fabien SIMON examine le fonctionnement de la « République des lettres » dans l'Europe des XVI^e et XVII^e siècles : issus de ce milieu international et cosmopolite des lettrés européens, nombre de textes de cette époque, et les gravures qui les illustrent, se proposent « d'aider à surmonter la malédiction de Babel, en facilitant la rencontre entre étrangers », une rencontre jugée possible grâce au recours à une langue universelle, comprise de tous, alternative possible à la souhaitable mais impossible pratique de toutes les langues illustrée à travers le thème de la Pentecôte, mythe inverse de celui de Babel. C'est bien sûr le latin, vu comme « une synthèse entre les langues orientales et occidentales », langue morte en même temps que vivante, plutôt que l'hébreu, le grec ou d'autres langues indo-européennes comme le persan, le russe, l'allemand ou le français, qui apparaît, aux yeux du jésuite Pierre Besnier auteur en 1674 d'une « Réunion des langues », comme la seule véritable *lingua franca* à l'échelle de la République des lettres européenne. Une langue qu'il convient d'apprendre en se basant sur une pédagogie rénovée qui tient compte, comme le souligne en 1654 l'anglais Samuel.

Hartlib, du « décalage entre le latin livresque, des grammaires, et celui de la pratique ». Ainsi étudié, le latin reste, comme le voulait déjà Amos Comenius dans sa « Porte des langues » de 1631, une clé d'accès à un « apprentissage universel, et plus particulièrement des langues érudites » ; cessant d'« être à l'usage d'une seule nation », la langue latine « est devenue celle de l'Europe entière : renfermée dans les écoles, elle est devenue le lien des savants et le moyen de communiquer la science ». Pour faciliter encore l'apprentissage du latin au-delà des cercles érudits, et ce avec une très grande rapidité, le père Philippe Labbé, un autre jésuite, propose en 1663, à travers sa « Grammaire universelle des missions et du commerce » une langue nouvelle, sorte de « proto-esperanto... mélange de langues européennes, s'appuyant... sur un latin simplifié, mâtiné de français, et avec une grammaire réduite ». Dans le contexte de la polémique opposant les Jésuites aux Jansénistes, ces propositions du père Labbé visent, en remettant à l'honneur une pratique généralisée du latin et en dénonçant « les abus de la secte des hellénistes de Port-Royal », à favoriser l'expansion missionnaire et l'influence de Rome.

Langue des lettres et des sciences, langue d'une religion catholique qui se veut universelle, le latin est toujours, au XVII^e siècle, « la langue de la neutralité diplomatique ». À la Renaissance en effet, nombre de diplomates sont souvent, en même temps, membres de la « République des Lettres », établissant « un lien direct entre paix et cosmopolitisme sous l'égide du christianisme ». Évoqué par Indravati FELICITE après l'avoir été par Fabien SIMON, Guillaume Postel, professeur de langues orientales au Collège de France et auteur notamment d'ouvrages sur la Turquie et les Indes, avait choisi pour pseudonyme « Le Cosmopolite ». Au XVII^e siècle, membre tout comme Postel de la République des Lettres, le jésuite Pierre Besnier, avec sa « Réunion des Langues », fait lui aussi partie de ces diplomates qui rêvent, par un retour à une pratique rénovée du latin, de mettre fin à la *confusio linguarum* babélique.

Dans leur sillage, les diplomates de l'époque louis-quatorzienne étudiés par Indravati FELICITE s'intéressent à leur tour à la traduction dans les langues européennes des œuvres orientales, et correspondent avec les autres membres de la République des Lettres, parmi lesquels Leibniz qui « transmet aux savants européens des savoirs venus de l'Extrême-Orient car il correspond avec les jésuites français en mission en Chine ». Si on peut en conclure que, certes « les diplomates apparaissent... comme des transmetteurs et des créateurs d'information... et occupent de ce fait une place de choix dans les transferts de tous ordres entre différentes cultures... », ils n'en restent pas moins, de par leur profession, « des professionnels de l'altérité qui ont besoin des différences entre États et entre territoires pour faire valoir leurs compétences cosmopolites ». L'auteure décèle ici une « contradiction entre les aspirations théoriques, la réalité de l'action diplomatique et la carrière des négociateurs ». « Le diplomate doit faire profession de cosmopolitisme sans devenir lui-même un cosmopolite », ce qui ne va pas sans susciter la méfiance et nuire souvent à la carrière des

personnels diplomatiques. Le cas, déjà cité plus haut, du juif de Hambourg Jakob, devenu par baptême Louis Abensur, ou encore le parcours chaotique de l'ex-moine français Joseph-Auguste Du Cros, devenu protestant et entré successivement au service de diverses puissances, dans les Îles britanniques et en Allemagne, témoignent de cette difficulté qu'ont certains diplomates à faire reconnaître leurs identités multiples, alors que « cette acceptation est bien plus grande dans la République des Lettres ». Si « la diplomatie telle qu'elle s'est développée depuis la paix de Westphalie a contribué à l'émergence et à la consolidation de l'État moderne, pour certains déjà l'État-nation... », en cela on peut dire que la diplomatie était « anti-cosmopolite ». Les diplomates apparaissent comme « des cosmopolites dont l'action... a contribué à agrandir les différences entre les États... Toutefois on ne peut imaginer le cosmopolitisme sans l'existence d'États. En ce sens, la diplomatie a contribué à la politisation du concept ».

L'antinomie entre l'appartenance à un État-nation et l'identité cosmopolite apparaît dans toute son acuité à la fin du XVIII^e siècle, comme le montrent les deux contributions sur les aristocraties scandinave et russe. Face au discours conservateur hostile à la « corruption » des vertus septentrionales par les influences méridionales, la noblesse scandinave, comme le montre Charlotta WOLFF, commence dès les années 1760 à pratiquer l'autocritique, et à craindre la contagion de l'impiété, grandissante en France sous l'influence de Voltaire et Rousseau. En Suède, le débat déjà ancien sur le luxe étranger et les voyages de la noblesse « prend feu avec l'aggravation de la crise économique dans la seconde moitié des années 1760 et la libération de la presse en 1766 ». Cette même année, l'accession au pouvoir du parti antifrançais des « Bonnets » entraîne la promulgation de nouvelles lois somptuaires visant à réfréner le luxe et à préserver les « anciennes vertus suédoises », ou encore à taxer l'emploi de gouvernantes ou de maîtres de langues venus de l'étranger. Si Gustave III (1771-1792) revient sur les lois somptuaires, il n'en impose pas moins à sa cour le port d'un costume « national ». Au Danemark, la présence d'immigrés étrangers à des postes importants suscite, plus fortement encore, des réactions de repli national. Après les réformes menées entre 1770 et 1772, à la faveur de la maladie mentale de Christian VII, par le médecin allemand Struensee, réformes inspirées par le caméralisme et les philosophes français, le débat sur l'immigration s'enflamme, et une loi de 1776 proclame que seules les personnes nées au Danemark ou dans ses possessions (Norvège, Holstein) peuvent y occuper des emplois publics. Si ces mesures ne mettent pas fin aux pratiques cosmopolites des élites, elles témoignent de la « montée d'un esprit national qui exclut les étrangers de la patrie et met des bornes au cosmopolitisme ». Le modèle parisien et français cher à l'Europe francophile du XVIII^e siècle sera brisé, au moins temporairement, par la Révolution française « qui oblige à repenser les allégeances parallèles et la dimension politique du cosmopolitisme ». La réaction identitaire constatée à la fin du XVIII^e siècle, au Danemark surtout, et dans une moindre mesure en Suède, amène les élites cosmopolites à se forger le mythe d'« une Scandinavie

arcadienne, vertueuse et innocente, que le climat rigoureux rendrait étrangère à toute superficialité ». Pour l'auteure, ce désir de retour à une pureté originelle, loin d'être en contradiction avec le cosmopolitisme, « ne fait que s'en nourrir ».

C'est également la thèse développée, à propos de la noblesse russe, par Vladislav RJEOUTSKI. Dès les débuts du règne de Catherine II, les réformes entreprises dans le domaine de l'éducation, notamment celle des cadets nobles de l'armée de terre, insistent sur la nécessité d'apprendre et de pratiquer la langue russe pour toutes les matières non linguistiques, ainsi que le slavon, langue liturgique permettant « d'écrire en russe correctement et avec éloquence, et par là, de comprendre mieux nos livres saints ». Ce programme semble marqué par l'influence des nouvelles théories sur l'éducation telles qu'elles sont publiées au même moment dans *l'Emile, ou de l'éducation*, de Jean-Jacques Rousseau.

Mais on sent également poindre l'influence d'un courant nouveau, la gallophobie, qui trouve son expression la plus virulente un peu plus tard, dans les années 1780, à travers l'article de la princesse Dachkova, directrice de l'Académie des Sciences et de l'Académie russe, « sur le sens du mot « éducation » : selon elle, tous les problèmes de la Russie viennent de l'éducation donnée aux enfants de la noblesse russe par les gouverneurs ou gouvernantes venus de France, gens « de basse extraction » qu'elle rend responsables du mépris témoigné pour leur patrie par les rejetons de l'aristocratie russe. Au même moment, les ouvrages de Fonvizine opposent le caractère russe à celui des Français, une opposition qui recouvre en partie celle des cosmopolites et des patriotes. La dénonciation de l'éducation « cosmopolite » et « française » se renforce encore au début du XIX^e siècle, au temps des guerres de Napoléon qui conduisent, en Russie comme en Allemagne, chaque État « à une prise de conscience de son identité nationale ». Celle-ci se cristallise en Russie autour des éléments fondamentaux que sont le peuple, l'orthodoxie et la langue russe. Dans « Guerre et Paix », Tolstoï oppose le français, langue du beau monde petersbourgeois, « langue de l'hypocrisie, de la duplicité, de la méchanceté », à la langue russe, celle des personnages positifs du roman. Au début du XIX^e siècle, les nombreux écrits d'Alexandre Chichkov désignent le cosmopolitisme comme une maladie contre laquelle les meilleurs boucliers sont « la foi et le développement de sa propre langue ». Sans aller contre la connaissance des langues étrangères, Chichkov refuse leur apport dans le russe par l'emprunt lexical, comme cela se passait avec le français qui, à cette époque, était une des principales sources de mots nouveaux pour le russe... « En abusant du français, on ouvre la voie au cosmopolitisme qui est une philosophie destructrice et qui mène à une anarchie intellectuelle ». L'opposition ainsi soulignée entre les aristocrates cosmopolites et ce que les gallophobes considèrent comme les vrais russes n'est cependant pas si nette qu'on pourrait le penser de prime abord. Les personnages étudiés de près, tels le comte Stroganov qui a rencontré Voltaire, fréquenté les salons de Mme Necker et de la marquise de Ferté-Imbault, fille de Mme Geoffrin, ou

encore les princes Boris et Dimitri Golitsyne, habitués des milieux cosmopolites parisiens, gardent un sentiment fort de leurs origines russes ; au temps des guerres de Napoléon, les descendants de Stroganov lisent la littérature patriotique, mais continuent néanmoins à utiliser le français dans la vie courante ; on peut donc à cette date « être patriote tout en préférant le français au russe ». Même chose chez les Golitsyne, qui progressivement reviennent à la langue russe sans abandonner pour autant le français. « Ce qu'on remarque, c'est que même en se plaçant en opposition au régime politique russe ou à la tradition spirituelle russe, ces nobles restent la plupart du temps liés à la Russie et ne coupent pas le cordon ombilical ».

Grande époque du cosmopolitisme pratique, le XVIII^e siècle voit donc, à partir des années 1760 surtout, se préciser le dilemme posé depuis toujours aux « enfants de Babel » : la recherche et la pratique d'une langue commune (à cette époque, le français) ne gomme nullement les sentiments d'appartenance à des milieux nationaux, tandis qu'à partir de la fin du siècle, les bouleversements politiques et militaires à l'échelle internationale favorisent la renaissance des nationalismes.

Dans ce contexte d'instabilité grandissante, une instabilité qui plus est devenue planétaire avec la constitution et la mise en concurrence des empires coloniaux, les idées révolutionnaires surgissent et se développent, appelant à une nouvelle citoyenneté. Pour Voltaire déjà, prônant « une sorte de cosmopolitisme politique », la patrie est dans la « meilleure des Républiques », « on ne peut pas être patriote d'un État despotique ou injuste ». Face à Rousseau qui réhabilite le patriotisme, l'Encyclopédie, avec le chevalier de Jaucourt, « adopte une position équilibrée : les lois de la patrie assurent nos libertés, il n'est point de patrie sous le despotisme...l'amour de la patrie conduit à la bonté des mœurs et la bonté des mœurs conduit à l'amour de la patrie... » (Vladislav RJEOUTSKI). A la veille de la Révolution française, la Révolution américaine pose déjà le problème de la compatibilité entre l'idéal cosmopolite propre aux élites sociales et intellectuelles et la réalité d'un régime injuste et despotique. Relu par Olivier REMAUD, le célèbre pamphlet de Thomas Paine, *Common Sense* (1776), fait ressortir une vertu nouvellement remise à l'honneur de nos jours, celle de l'indignation.

Dans ce texte, « Paine somme l'Américain de s'éveiller à la démocratie en s'indignant. Il lui assure qu'il pourra ainsi...devenir un "bon citoyen", ...un "partisan vertueux des droits du genre humain". Autant de qualités nouvelles qui assimileront le citoyen américain à un citoyen du monde qui se gouverne enfin lui-même ». L'usage du « bon sens » doit selon lui persuader les Américains de refuser désormais de vivre en esclaves, et son évidence suscitera l'admiration du reste du monde. Il suffit que chacun admette que la situation de domination anglaise ne reflète pas l'ordre naturel des choses. « Alors chacun reconnaîtra que la cause des Américains est également celle de tout le genre humain ». Pour atteindre ce but, il faudra que chacun se dépouille de ses préjugés, de ses habitudes de pensée, qu'il refuse la coutume qui « légitime les abus du pouvoir », qui « aveugle le regard des

citoyens sur le monde tel qu'il est». Dans le texte de Paine, « c'est l'indignation qui constitue le vrai motif de l'action du citoyen américain qui est aussi un citoyen du monde. C'est elle qui le fera descendre dans l'arène publique...En s'indignant, les Américains exercent les droits du *Common sense* qui ne sont autres que les droits naturels de l'humanité...Dans le *Common sense*, le citoyen qui s'indigne devient automatiquement un citoyen du monde ». En ce sens, l'indignation n'est pas une réaction épidermique. Elle s'inscrit au contraire dans « un nouveau système de normes » qui rejoint la notion d' « économie morale » développée à l'époque.

Dans ce pamphlet qui justifie par une notion quasi morale, au nom d'un idéal démocratique, la nécessité d'une révolution, et donc de la destruction du monde ancien au profit de la reconstruction d'un monde nouveau, on voit que le dilemme évoqué plus haut entre cosmopolitisme et nationalisme est dépassé par un autre dilemme : faut-il pour être « citoyen du monde » refuser les valeurs et les équilibres traditionnels ? Faut-il s'indigner au point d'ébranler les fondements traditionnels de l'ordre établi ? L'exemple américain, en s'imposant aux autres nations, témoigne d'une valeur universelle. On retrouvera cette idée au sein des grands mouvements révolutionnaires et internationalistes qui voient le jour du XIX^e au XXI^e siècle.

Les enfants de Babel à l'épreuve des guerres mondiales

Le XIX^e siècle voit la naissance, le développement et l'exacerbation des nationalismes ainsi que les rivalités croissantes entre les empires coloniaux. Par opposition à ces tensions émergent dans différents pays des mouvements pacifistes, soit liés au mouvement ouvrier, soit à des personnalités charismatiques qui fondent de nouvelles instances. Alors que le premier met l'accent sur la notion de classe ouvrière et de ses intérêts transnationaux, il s'agit dans le second cas d'un engagement individuel pour un idéal de paix universelle. Ce dernier s'inscrit dans la tradition du cosmopolitisme des Lumières et milite pour une fraternité humaine comme le montre la trajectoire de Bertha von Suttner (1843-1914), évoquée par Marie-Claire HOOCK-DEMARLE. Grande figure du mouvement pacifiste, première femme lauréate du prix Nobel de la paix (en 1905), la comtesse Kinsky, future baronne von Suttner, avait reçu "le cosmopolitisme en héritage", un héritage qui a autant à voir avec le mode de vie et l'*habitus* d'une classe qu'avec ses convictions. Née à Prague dans une famille de la haute noblesse, elle bénéficie d'une éducation soignée, parle français, italien et anglais, fréquente les villes d'eau et sillonne l'Europe, la société à laquelle elle appartient étant ramifiée sur tout le continent. De ce cosmopolitisme mondain, elle gardera une aisance et un sens de la sociabilité dont elle saura tirer parti ultérieurement. En revanche, rien ne semble la prédestiner à remettre en cause les valeurs de l'armée puisqu'elle appartient elle-même à cette haute caste militaire, pilier de l'Empire. Lorsqu'éclate la guerre franco-prussienne, elle ne s'en émeut guère, estimant que les conflits sont inéluctables.

Un mariage tardif et romanesque – elle épouse en secret le Baron Suttner, union que la famille désapprouve (elle est pauvre et a sept ans de plus que lui)- correspond à un début de prise de conscience. Reléguée dans le Caucase elle est témoin de la guerre russo-ottomane. Elle décrit l'irruption d'une violence devant laquelle elle se sent se impuissante. Après cette première expérience fondamentale, elle va se convaincre qu'il lui faut œuvrer, non pour que la guerre cesse, mais pour qu'elle ne commence jamais. La prévention de la guerre devient la cause à laquelle elle va désormais se vouer.

Le pacifisme de Bertha von Suttner se nourrit de la lecture de Kant et de Grotius. Elle recherche des solutions juridiques afin d'imposer des règles et plaide pour la mise en place de tribunaux internationaux. Elle lit également avec passion tous ceux qui fustigent le nationalisme et l'esprit de revanche, tels Mazzini, Garibaldi ou encore Victor Hugo. Elle rêve d'une humanité véritablement civilisée, où régnerait une culture de la paix.

A cela s'ajoute son amitié paradoxale avec Alfred Nobel, dont elle avait été brièvement la secrétaire à Paris. A son contact, elle se rend compte du caractère dévastateur des guerres modernes, dû à des progrès techniques en mesure, désormais, de faire advenir « la mort de masse ».

De retour à Vienne elle met ses contacts au service de sa nouvelle cause et crée la Société autrichienne pour la paix, en 1889, l'année même où elle publie *Die Waffen nieder* (Bas les Armes). Le succès du livre est éclatant : le *best seller* émeut Tolstol et connaît 37 éditions, et des traductions en 12 langues. Le génie de Bertha von Suttner, écrit Marie-Claire HOCK-DEMARLE, consiste à donner à sa condamnation de la guerre une forme romancée, apte à convaincre et à captiver un public populaire.

On a comparé Bertha von Suttner tantôt à Don Quichotte, tantôt à Cassandre. Sans doute serait-il plus juste de considérer cette écrivaine et publiciste prolifique, activiste infatigable, comme la figure d'une intellectuelle engagée, une des premières femmes dont l'aura dépasse les frontières nationales et qui a eu un rôle précurseur. Comme le lui écrivit Léon Tolstol, "L'abolition de l'esclavage a été précédée par le fameux livre d'une femme, de Madame Beecher-Stowe ; Dieu veuille que l'abolition de la guerre le fût par le vôtre".

L'exemple de la Belgique, avant et pendant la Première guerre mondiale, qu'analyse Daniel LAQUA, offre un terreau fertile à l'épanouissement d'un pacifisme internationaliste. En effet, pendant les années qui précédèrent la Grande guerre, la Belgique, malgré un nationalisme croissant, fut un carrefour international. Elle abrita des expositions universelles, de nombreux congrès de mouvements politiques internationalistes, et fut le lieu de fructueux échanges intellectuels et artistiques avec les pays voisins. Daniel LAQUA étudie comment cette coopération internationaliste s'est trouvée durement mise à l'épreuve par l'agression subie par la Belgique et les violences de l'occupation allemande.

L'auteur répond à ces questions en prenant l'exemple de trois figures de pacifistes. D'abord celle de Henri La Fontaine (1854-1943), co-fondateur de la Société Belge de l'Arbitrage et de la Paix en 1889, représentant du Parti Ouvrier Belge au Sénat à partir de 1895, président du Bureau International pour la Paix de 1907 à sa mort, et lauréat du Prix Nobel de la paix en 1913. Le second personnage est Camille Huysmans (1871-1968), socialiste et secrétaire de la Deuxième Internationale. La troisième est Eugénie Hamer (1865-?), membre du cercle des dames de la Croix Rouge, activiste de l'Alliance belge pour la paix par l'éducation (ABPE), une suffragette qui entretenait des relations suivies avec les mouvements de femmes des pays voisins.

Dans un pays occupé, dévasté par la guerre, privé de ses libertés et pillé, les pacifistes se divisent sur l'attitude à adopter. Alors que la majorité d'entre eux défend des positions patriotes, ces trois personnalités tentent de concilier leur fidélité à un idéal internationaliste et la nécessité de libérer leur pays martyr. En 1915, La Fontaine parvient à quitter la Belgique pour les États-Unis où il plaide la cause de son pays auprès de l'opinion publique et de différentes instances. L'écho qu'il y rencontre contribue à une prise de conscience en faveur d'un soutien militaire sur le sol européen. Il peut paraître paradoxal qu'un pacifiste convaincu prône une intervention armée, mais à ses yeux, l'objectif est d'imposer une paix juste. C'est pourquoi, avec des pacifistes américains, La Fontaine élabore des projets pour un ordre mondial en mesure de surmonter les conflits par la négociation. Quant à Camille Huysmans, il tente de maintenir le dialogue entre les socialistes des pays belligérants. Il soumet des propositions de paix lors de trois conférences de 1915, l'une en janvier à Copenhague organisée par les pays neutres, la seconde en février à Londres par les pays de l'Entente, et la troisième en avril à Vienne par les sociaux-démocrates allemands et austro-hongrois. Au-delà des lignes de front, Huysmans poursuit inlassablement ses efforts en vue d'une déclaration commune, efforts qui culminent en 1917 lors de la conférence de Stockholm dont il est le secrétaire. Cependant, celle-ci échoue, comme les précédentes, en raison de l'intransigeance de la majorité des socialistes des pays en guerre. Eugénie Hamer, elle aussi, défend une position minoritaire à un moment où la majorité des femmes pacifistes d'avant-guerre s'est détournée de l'idée internationaliste. Elle est l'une des rares femmes belges à se rendre, en pleine guerre, à la conférence de La Haye (1915) qui réunit plus de 1100 déléguées venant aussi bien de pays neutres que des pays belligérants. Sa position est clairement exprimée: elle refuse de se rallier à la motion exigeant l'arrêt immédiat des hostilités avant que son pays ne soit libéré.

Bien que ces combats menés au nom d'une paix juste par trois personnalités hors du commun n'aient pas porté leurs fruits à court terme, ils s'inscrivent dans un processus qui débouchera, dans l'après-guerre, sur une réflexion à la fois théorique et institutionnelle dont est issue, notamment, la Société des Nations.

Une décennie plus tard, la représentation de la Première Guerre mondiale est un enjeu de mémoire artistique et politique. En Allemagne, les tensions sont particulièrement vives dans le contexte de la crise économique mondiale et d'un chômage de masse. Dès 1930, le NSDAP est le premier parti au *Reichstag*. Pour celui-ci comme pour l'ensemble de la droite nationaliste, la défaite est due à la trahison des révolutionnaires communistes et des "profiteurs juifs". La guerre est déclarée à la République de Weimar considérée comme illégitime. Parce qu'ils incarnent la soumission au *Diktat* de Versailles, les pacifistes sont cloués au pilori. C'est ainsi que le film américain de Lewis Milestone *A l'Ouest rien de nouveau*, adapté du roman d'Erich-Maria Remarque provoque, à Berlin, des émeutes, organisées par Goebbels, qui mènent rapidement à l'interdiction du film. Un an plus tard, en 1931, sort le film *Niemandsländ* (« La zone de la mort »), réalisé par Victor Trivas, classique méconnu que nous fait découvrir Matthias STEINLE. Son réalisateur est un homme de théâtre russe d'origine juive qui s'est fixé à Berlin en 1925. *Niemandsländ*, pacifiste dans son propos, international dans sa distribution, témoigne dans son inspiration comme dans sa facture de la vitalité des avant-gardes artistiques internationales. Ont ainsi collaboré au film le musicien Hanns Eisler, disciple de Schönberg qui a composé pour Brecht, Louis Douglas dans le rôle de Jo Smile, danseur et chorégraphe afro-américain découvert à Berlin dans la Revue Nègre avec Josephine Baker, Ernst Busch, vedette des planches et du cinéma, le Français Georges Péclet, le Britannique Hugh Steffens, ainsi que le Russe Vladimir Sokoloff, comédien issu de la troupe de Max Reinhardt. Un générique propre à attiser l'ire des nazis qui tentèrent d'ailleurs d'en perturber la première.

Le film tire son titre du paysage ravagé par la Première Guerre mondiale, dans le "pays de personne" désignant une zone où cinq soldats mobilisés par des États ennemis vont fraterniser. La manière dont ce sujet est traité ne vise pas le réalisme, le récit s'apparente à une fable, emprunte des éléments à diverses esthétiques cinématographiques d'avant-garde, procède par collages, ellipses, parodies, citations, moments de cinéma pur.

Le travail sur la bande-son joue un rôle central. En effet, chacun des personnages parle dans sa propre langue, sans sous-titres. Les langues sont utilisées comme les instruments d'un orchestre. Le pluralisme linguistique est aussi une démonstration de tolérance. Les soldats, censés se combattre, apprennent à se comprendre, le cinéma sonore devenant un nouvel espéranto.

Cette recherche d'un langage commun apparaît dans une séquence cruciale où le soldat noir insère dans son numéro de claquettes le bruit des explosions, montrant comment l'art permet à l'homme de se rendre maître d'une situation insupportable.

Niemandsländ n'est pas un *Lehrstück* (pièce didactique), ce qui lui a été reproché à l'époque par la critique communiste, jugeant le message peu clair dans la mesure où le film laisse le spectateur libre de choisir une lecture aussi bien pacifiste que révolutionnaire. Comme l'écrit Matthias STEINLE,

"aujourd'hui, pareille critique serait l'un des plus beaux compliments fait à un film, surtout pour un film engagé !»

Bien que situé à l'opposé sur l'échiquier politique, le nazisme attache la plus grande importance au médium de masse qu'est le cinéma. Dès la prise de pouvoir, Joseph Goebbels crée un Ministère de la propagande où revient au cinéma une place de choix. Reprenant l'antienne de la paix honteuse de Versailles qui a dispersé des minorités allemandes sur tout le continent, la propagande nazie poursuit un triple objectif: démontrer que les Allemands sont des victimes, exalter les vertus germaniques ancestrales et célébrer le devoir de solidarité des Allemands vis-à-vis de leurs "frères de race" (*Volksgenossen*) vivant à l'extérieur des frontières du *Reich*. A un moment où, avec le plan quadriennal lancé en 1936, l'économie est tout entière tournée vers la production d'armement, cette idéologie sert à préparer la guerre de revanche. En 1938, après l'*Anschluss* et la Conférence de Munich qui lui a donné le feu vert, le régime nazi annexe les Sudètes, une région où vivait une nombreuse population allemande "de souche". Vincent LOWY retrace l'intense travail de propagande mené par le régime pour rendre légitime le démembrement de la Tchécoslovaquie à travers une analyse de films documentaires.

L'Allemagne avait produit une grande quantité de documentaires didactiques, au sein de structures parfaitement rôdées mises en place dès 1933. Les courts et moyens métrages de propagande national-socialiste permettent aujourd'hui au spectateur d'accéder aux mécanismes de construction de sens du nazisme, en ouvrant des perspectives que le cinéma romanesque allemand de l'époque n'indique pas toujours. Ces documentaires évoquent les domaines économiques, techniques ou scientifiques, délaissés par le film de reconstitution romanesque. Films « attrape-tout » qui passent en un clin d'œil du plan du réel au plan symbolique, les documentaires didactiques présentent le triple intérêt de faire revivre la persuasion de masse voulue par Goebbels, d'illustrer les grandes lignes de la révision historique hitlérienne et de bien marquer les perspectives d'interprétation du réel et du présent telles que les nazis les envisagent. Dans ce sens, Vincent LOWY examine comment la crise germano-tchèque suscite, au sein de cette production massive et exemplaire, une mise en perspective où s'opposent les notions de nationalisme et de cosmopolitisme.

L'auteur utilise dans cette recherche plusieurs films issus de ce corpus, notamment des documentaires de montage qui traitent tous du rattachement des Sudètes à la grande Allemagne. Soulignant la permanence du souvenir de la défaite dans la construction idéologique nazie, il analyse *Heimkehr ins Reich* (1938), puis explicite les méthodes de la propagande active du cinéma nazi à partir du film *Schicksalswende. Bericht über den Wiederanschluss* (1939). Enfin, pour traiter des perspectives historiographiques nazies appliquées aux enjeux du présent, il prend l'exemple de deux documentaires réalisés peu après la crise germano-tchèque : *Eger, eine alte deutsche Stadt* (1938) et *Sudetendeutschland kehrt heim* (1938).

Les enfants de Babel à l'épreuve de la mondialisation

"La question cosmopolitique est la suivante : quel est ton rapport à l'altérité ? (...) Le cosmopolitisme la reconnaît, l'américanisation et le globalisme néo-libéral la nient", écrivait Ulrich Beck dans *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*¹³. La mondialisation est un phénomène complexe et contradictoire. On peut y voir la possibilité d'un rapprochement d'hommes et de cultures qui s'ignoraient, ainsi que celle du transfert et de la circulation de savoirs. Cependant, il existe aussi le risque d'un écrasement des différences et d'une uniformisation sur le modèle du pays le plus puissant. Or la langue est un instrument de pouvoir et l'anglo-américain est déjà en position d'hégémonie dans les échanges internationaux, l'Europe ne faisant pas exception. Constatant le déclin du statut international du français, mais ne le jugeant nullement inéluctable, Aviv AMIT s'interroge sur les raisons qui ont conduit à cette situation et voit dans la défense de la langue française une illustration d'un combat pour l'expression des diversités.

Selon les chiffres de l'Organisation Internationale de la Francophonie (l'OIF), le français est la langue maternelle, ou la première langue étrangère, de près de 200 millions de personnes dans 54 pays, et l'une des langues officielles admises par nombre d'institutions internationales. Cependant, dans un contexte de développement des technologies de masse et de mondialisation, l'anglo-américain occupe une position prédominante sur le plan international. L'auteur plaide non seulement pour la diversité des langues, mais explique l'affaiblissement du rayonnement de la langue française par l'existence d'un "tropisme centralisateur". Ainsi, la référence exclusive au français standard et à la norme hexagonale, voire parisienne, a favorisé une conception élitiste du français comme "langue de culture", voire comme "langue de prestige". Ce fait est étroitement lié à un héritage historique. En effet, certes le français est présent sur tous les continents, mais ce sont les Français de l'Hexagone qui constituent la majorité des locuteurs de la langue dans le monde. En comparant avec les autres grandes langues européennes de colonisation, notamment l'anglais, l'espagnol et le portugais, l'auteur constate que, si le poids linguistique mondial de chacune des autres langues s'est déplacé – vers l'Amérique du Nord ou du Sud – la France est restée, elle, au centre de l'espace francophone. C'est ainsi qu'aujourd'hui « la majorité de l'action langagière française, les divers "produits linguistiques" (livres, chansons, films) et la masse des moyens de sa diffusion, sont centrés essentiellement sur la France, fonctionnant comme un marché monopolisé ».

Or cette « mentalité française traditionnelle » pouvait, certes, être conservée dans un monde relativement cloisonné mais, dans un monde globalisé, elle apparaît inadaptée. Aussi Aviv AMIT propose-t-il un projet politique qui constitue, à ses yeux, une « véritable alternative à la menace

¹³ U. BECK, *Pouvoir et contre-pouvoir* (op.cit.), p. 19.

monolingue de la mondialisation », à savoir le combat pour la diversité linguistique. Le plurilinguisme pourrait alors devenir « l'un des fondements de l'émergence d'une citoyenneté européenne venant s'ajouter, et non se substituer, aux citoyennetés nationales ». Un tel projet serait aussi parfaitement cohérent avec les visées d'un espace francophone ayant toujours proclamé son ambition de situer la « communauté imaginée » dans une perspective universelle.

Partageant les mêmes préoccupations politico-pédagogiques à court et long terme, Vincenzo CICHHELLI pose la question : peut-on apprendre à être cosmopolite ? Son article se veut une tentative de mise à l'épreuve du concept de socialisation cosmopolite. L'auteur désigne ainsi l'éveil d'un esprit cosmopolite et l'éducation selon les principes d'une humanité universelle nécessaires à l'avènement d'une société mondiale. L'apprentissage des dimensions transnationales de la société globale ne saurait être uniquement livresque. Il passe nécessairement par la rencontre de l'altérité. A partir d'un sentiment d'étrangeté en effet, le sujet peut et doit faire un retour sur lui-même. Dans un mouvement dialectique, il apprend à mieux se connaître en approfondissant sa découverte et sa compréhension de l'Autre. L'épreuve de l'altérité est une expérience individuelle qui permet de se découvrir pluriel par cette place faite à autrui dans la définition de soi. Il s'agit, écrit Vincenzo CICHHELLI, d'une socialisation « nécessairement herméneutique et réflexive », d'un « processus long et sinueux, voire réversible - parfois même contradictoire et non cohérent -, d'acquisition éventuelle d'un esprit par des contacts et/ou des rencontres - imaginés, virtuels ou réels - avec l'altérité ».

Nous avons des comptes rendus de cette confrontation avec l'Autre depuis les premiers récits de voyage, que ce soit l'Odysée ou l'épopée de Gilgamesh. En sociologue, Vincenzo CICHHELLI, qui a écrit une étude empirique sur les échanges Erasmus, prend l'exemple de la mobilité étudiante en Europe. Il s'interroge sur les chances de ces enfants de Babel du XXI^e siècle de participer de façon active au monde contemporain. L'auteur met en parallèle ces échanges interuniversitaires avec le « grand tour » qui devait couronner le parcours des rejetons de la noblesse et de la haute bourgeoisie au cours des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Le désir d'un ailleurs reste le même ainsi que plaisir de la découverte, mais la ressemblance s'arrête là, les étudiants d'aujourd'hui se retrouvant, après leur « beau voyage », face à un monde infiniment plus complexe et instable. Comme Wilhelm, le héros du roman de Goethe, devenait au terme de ses années d'apprentissage, *Meister* : maître de son destin, les étudiants auront acquis, par leur périple Erasmus, des compétences cosmopolites. Certains auront progressé dans la prise de conscience de l'interconnexion du monde, se rapprochant ainsi de l'idéal d'une *Bildung* cosmopolite, à la fois formation, culture et perfectionnement de soi au contact de la diversité du monde. Cependant, l'auteur admet que la mobilité ne garantit pas l'ouverture des esprits : l'expérience du voyage peut se solder par des doutes, voire par un refus de la culture étrangère et même un repli sur l'identité nationale. Quel

type humain serait en phase avec les caractéristiques d'un monde cosmopolite ? D'autres enquêtes semblent nécessaires qui permettraient de vérifier si une génération de « cosmocitoyens » est en train de naître.

Au terme de la présentation des articles de ce volume, et dans le contexte d'une actualité brûlante, alors que des masses de populations issues du Proche Orient ou d'Afrique subsaharienne, réfugiés de guerre ou migrants économiques, s'entassent au péril de leur vie sur des radeaux de fortune, ou franchissent dans des conditions inhumaines les barbelés des frontières vers une Europe qui n'est pas forcément prête à les accueillir, il est difficile de conclure sur une note pleinement optimiste. La génération des « cosmocitoyens » du XXI^e siècle, tout comme les « enfants de Babel » des siècles précédents, se heurte à l'instabilité du monde qui se détruit en se reconstruisant. Tandis que sur les ruines du XX^e siècle se sont installées de nouvelles bâtisses, dans d'autres parties du monde les destructions se poursuivent et s'amplifient, mais comme un défi à la nouvelle barbarie, de nouvelles constructions, par exemple celle sur l'emplacement du *World Trade Center*, surgissent à leur tour du néant.

De même, toujours recommencée, la quête d'un langage commun se poursuit à travers le chaos des malentendus, des incompréhensions, des conflits. Si l'Histoire a consacré l'échec des langues voulues, un temps, comme « universelles » (le latin, le français), mais devenues telles suite à des impérialismes imposés d'abord par la violence et relayés ensuite de manière pacifique par des élites animées de bons sentiments, à l'inverse les tentatives pour créer de toutes pièces une langue nouvelle acceptée et comprise de tous ont échoué. La « réunion des langues » rêvée par les Jésuites du XVII^e siècle n'a pas davantage conquis le grand public européen que l'esperanto des XIX^e et XX^e siècles.

C'est donc l'acceptation et la promotion de la diversité linguistique et culturelle qui s'impose comme la solution pour sortir de la malédiction de Babel. Si par delà la domination actuelle de l'anglais les autres langues, y compris celles des minorités, peuvent et doivent se maintenir tout en sachant évoluer, il ressort de ce volume que cependant, le langage commun tant recherché existe, mais qu'il ne passe pas forcément par les mots : c'est celui de l'art, qu'il soit figuratif, musical, ou encore la danse, telle celle qu'exécute, en pleine guerre mondiale et devant d'autres belligérants incapables de se comprendre entre eux, un soldat noir, insérant dans son numéro de claquettes le bruit des explosions.