La construction de l'État-nation. Un mystère théorique. L'Allemagne confrontée à son concept de nation : une identité nationale entre deux États

Laura Cellier

▶ **To cite this version:**

Laura Cellier. La construction de l'État-nation. Un mystère théorique. L'Allemagne confrontée à son concept de nation : une identité nationale entre deux États. Philosophie. 2009. dumas-00407696

HAL Id: dumas-00407696

https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00407696

Submitted on 27 Jul 2009

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.

Laura CELLIER

La construction de l'État-nation. Un mystère théorique.

L'Allemagne confrontée à son concept de nation : une identité nationale entre deux États.

Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Philosophie
Spécialité : Histoire de la philosophie

sous la direction de M. Thierry MÉNISSIER

Année universitaire 2008-2009

Laura CELLIER

La construction de l'État-nation. Un mystère théorique.

L'Allemagne confrontée à son concept de nation : une identité nationale entre deux États.

Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Philosophie
Spécialité : Histoire de la philosophie

Sous la direction de M. Thierry MÉNISSIER

Année universitaire 2008-2009

Introduction : Motivations de recherche

La réflexion sur les concepts et leurs changements définitionnels au cours des temps est au coeur du travail philosophique. Un même concept peut en effet être l'objet d'évolutions importantes et diverses selon le contexte intellectuel, culturel, social, politique. Tenter de penser et d'analyser ces liens entre un concept censé décrire une réalité (dans mon cas politique) et un contexte dans lequel il est pensé est, me semble-t-il, une réflexion qui peut et sans doute qui doit mettre en avant les ambiguïtés, les imprécisions et les points de controverse des concepts qu'on utilise au quotidien pour parler de la réalité qui nous entoure. Si j'ai choisi de travailler sur le concept de nation, c'est donc tout d'abord parce qu'il m'a semblé que les débats actuels qui agitent notre environnement intellectuel sur les questions de nationalité, de post-nationalisme et d'idéologie nationaliste sont bien souvent caractérisés par des divergences de définition fondamentales. Ainsi, repenser le concept de nation et l'analyser en fonction des doctrines des auteurs canoniques sur la question et de l'idéologie dominante dans laquelle ils s'inscrivent est un moyen de mettre en avant la diversité des théories de la nation et par là même la dépendance du contenu définitionnel de ce concept envers les idéologies politiques qui l'utilisent et le véhiculent.

Ce qui m'a avant tout intéressé, c'est donc cette absence d'indépendance des concepts utilisés en philosophie politique envers les idéologies d'une part et la réalité politique dans laquelle elles s'inscrivent d'autre part. Leur caractère construit doit nous faire admettre qu'ils n'ont bien souvent aucun contenu *a priori.* Mais si je me suis penchée sur le concept de « nation » et non sur un autre concept central de la philosophie politique, c'est aussi parce qu'il me semble que les conséquences du sens que l'on donne à ce terme sont bien plus importantes qu'on ne pourrait le penser au premier abord. En effet, comme en témoignent les nombreux ouvrages sur les mouvements nationalistes, c'est sans doute bien la conception de la nation en tant que nationalisme c'est-à-dire comme élément prospectif, qui donne à la « nation » un quelconque contenu. Contrairement à ce que l'on aurait tendance à penser, il me semble donc qu'Eric Hobsbawm a raison d'affirmer que « ce ne sont pas les nations qui font les États et le nationalisme; c'est l'inverse[1] ». Et pourtant, malgré son caractère contingent, en tant que produit de conjonctures historiques, l'idée de nation paraît paradoxalement à la fois universelle et normative[2]. De par ce caractère

[1] HOBSBAWM, E., *Nations et nationalismes depuis 1780 : programmes, mythe et réalité*, Paris Gallimard, 1992 (éd. originale : *Nations and Nationalism*, 1990), p. 28

[2] *Cf* GELLNER E., *Nations et nationalisme,* traduit de l'anglais par Pineau B., Paris, Payard, 1989, pp. 18-19

normatif, il me semble donc que l'analyse de ce concept qui est au coeur de mon travail engage des enjeux qui excèdent largement la seule théorie philosophico-politique. *C'est notamment la façon dont une communauté humaine a de se penser et par conséquent de vivre ensemble qui découle du sens que l'on donne à la « nation »*. En somme, il semble que le fait de théoriser la nation soit un acte performatif: c'est bien cela en effet qui déterminera les grands traits du nationalisme qui en découlera (une idéologie donc) mais aussi les caractéristiques, les normes, voire la structure de la communauté censée être le contenu de cette nation.

Mais si la lecture de ces auteurs phares en la matière a su me révéler ces réalités sur la nation et ses concepts dérivés, c'est en premier lieu une constatation historique qui a éveillée ma curiosité sur cette notion. Attirée depuis longtemps par l'Allemagne et l'« esprit allemand » d'une part et l'histoire contemporaine d'autre part, la situation historico-politique de ce pays au sortir de la seconde guerre mondiale a toujours été pour moi objet de questionnements. Comment un peuple si traditionnellement reconnu comme porteur d'une « haute culture » européenne pouvait-il en être arrivé à une séparation de ses membres en deux États, qui plus est idéologiquement radicalement opposés? Mes interrogations sur ce que l'on nomme « nation » ont donc commencé avec ce constat d'une réalité nationale séparée étatiquement. Le concept d'« État-nation » n'étant plus effectif, cela m'a donc poussé à me demander quels étaient les liens pouvant exister entre ces deux réalités politiques. Ma première piste a donc consisté à me demander si le concept de nation avait été ébranlé par cette nouvelle conjoncture politique et si tel était le cas, dans quelle mesure cette notion considérée traditionnellement en Allemagne comme le produit d'une culture commune (conception que l'on nomme précisément soit « culturaliste » soit « allemande » à l'opposé de la conception dite « française » ou « contractualiste » de la nation) devait-elle en réalité montrer ses dépendances à l'égard de la conjoncture politique, conjoncture qui plus est internationale (en particulier le contexte de guerre froide). C'est donc l'idée largement répandue à cette époque selon laquelle « *la question allemande restera ouverte tant que la porte de Brandebourg restera fermée* » qui est au fondement de ma réflexion. Mais c'est aussi sans doute le fait qu'elle n'ait pas rencontré l'unanimité au sein de l'intelligentsia allemande qui incite au questionnement. Une figure emblématique telle que Karl Jaspers nie catégoriquement cette affirmation en invoquant la discontinuité inhérente à l'histoire de l'État allemand tout en certifiant que c'est l'histoire des Allemands qui a une continuité. Le problème du lien entre le *peuple* en tant que nation d'une part et l'ensemble des *citoyens* d'un État politique d'autre part, apparaît clairement. Il me semble

que la véhémence avec laquelle Jaspers s'est entretenu sur le sujet montre également que l'enjeu de la question nationale allemande ne relève pas seulement de cadres conceptuels purement théoriques. C'est ainsi qu'il affirme que « notre attitude intérieure et notre pensée politique [celle des Allemands] dépendent de façon décisive du sens que nous donnons à notre sentiment d'être allemands[3] ». L'enjeu est donc avant tout de savoir comment les Allemands peuvent alors continuer à se penser comme un peuple uni par-delà cette séparation dont la lourde traduction matérielle est érigée à l'époque même des propos de Jaspers. La manière de penser la nation allemande et son indépendance ou non envers le politique (l'État) aurait donc une influence considérable sur la forme de conscience nationale possible pour les Allemands de l'époque. Corrélativement, la question apparemment purement politique de la réunification de la République fédérale et de la République démocratique allemandes en une seule et même Allemagne, bien plus qu'une simple question de délimitation de frontière, obligerait en fait à repenser une notion-clé de la théorie politique européenne contemporaine.

Plusieurs enjeux épistémologiques entrent ainsi en ligne de compte. Si le point de départ de ma réflexion se situe du côté du caractère central des concepts dans la réalité, il m'apparaît aussi que ceux-ci, loin d'être des idées pures, se construisent et donc relèvent de choix politiques. La lecture de la réalité en politique dépend donc de choix, et ces choix sont eux-mêmes situés. Il semble en effet difficile, si ce n'est impossible, de s'abstraire de ce qui nous entoure jusqu'au point de pouvoir faire des choix qui ne sortent pas de la sphère de la théorie. Cette dernière considération est sans doute significative quant au problème abordé ici. Le problème allemand serait au fond un problème de par le fait que les choix théoriques qui le posent et le portent n'en sont pas vraiment et ce précisément à cause de leur caractère situé. Les Allemands pouvaient-ils (et peuvent-ils, de manière générale) en effet vraiment « choisir » le concept de nation qu'ils souhaitaient (et souhaitent)? Et même sans aller aussi loin, leur est-il hypothétiquement possible de simplement façonner le concept qui a jusqu'alors fait autorité et de le réajuster afin qu'il soit plus en accord avec certaines valeurs et convictions éthiques qui se sont nouvellement imposées par des évènements historiques particuliers et des changements dans la conjoncture politique du pays. Comme nous l'apprend Hegel, « la conscience d'un peuple [...] contient, oriente tous les buts et les intérêts du peuple : c'est elle qui constitue ses

[3] Karl Jaspers, *Liberté et réunification. Devoirs de la politique allemande,* traduit de l'allemand par H. Naef et J. Hersch, Paris, Gallimard, 1962, p. 51

mœurs, son droit, sa religion, etc. Elle forme la substance de l'esprit d'un peuple ; et même si les individus n'en sont pas conscients, elle demeure comme leur présupposition. Elle opère comme une nécessité : l'individu est formé dans cette ambiance et ignore tout le reste. Cependant il ne s'agit pas d'un simple effet de l'éducation. La conscience d'un peuple n'est pas transmise à l'individu comme une leçon toute faite, mais se forme par lui : l'individu existe dans cette substance. Cette substance générale n'est pas le cours du monde ; au contraire, celui-ci se dresse impuissant contre elle. Aucun individu ne peut dépasser les limites que lui assigne cette substance. Il peut bien se distinguer des autres individus, mais non de l'Esprit de son peuple[4] ». C'est le lot de chacun, et même du théoricien le plus sérieux, doté du plus grand souci d'objectivité, d'être toujours situé. Ainsi les Allemands ne peuvent pas être Français: la nation allemande ne peut donc être pensée exactement de la même façon que la nation française. Chaque penseur est en quelque sorte enfermé dans son « existence située » et par là même, tous les concepts qu'il construit, exploite et tente de transformer le sont aussi. Or l'existence située de chaque individu, trait caractéristique de la condition humaine, est dépendante de l'existence elle-même située de ses prédécesseurs et de ce que ceux-ci ont réussi à faire accéder à la pérennité. En d'autres termes, ce qui a su devenir « classique » et entrer dans ce que l'on appelle les traditions de chaque pays font partie intégrante de l'« Esprit du peuple » auquel on appartient. C'est cette leçon hégélienne qu'il faut retenir et réutiliser (qu'il faut en somme appliquer) dans le cas qui nous intéresse. Ce que j'essaie d'avancer ici de manière théorique est en fait la supposition qu'on ne peut penser ni la nation allemande, ni le rapport à elle, à savoir le patriotisme, pendant et après la réunification, en se détachant absolument de l'histoire de l'État allemand, de celle de la nation allemande, de la tradition culturaliste des penseurs allemands ou de l'idéologie dominante de cette période de l'histoire (notamment du travail de mémoire concernant la période nazie qui prend alors forme et qui est théorisé par de nombreux intellectuels allemands). En suivant l'idéal d'authenticité promu par Herder, on peut également affirmer que l'originalité des Allemands par rapport aux Français quant à leurs conceptions respectives de la nation n'est pas uniquement à prendre en compte théoriquement mais relève également d'une sorte de devoir d'originalité et d'authenticité envers soi-même propre à chaque peuple. Ainsi, comme le note très justement Charles Taylor, « Herder a appliqué sa conception de l'originalité à deux niveaux, non seulement à la personne individuelle parmi d'autres personnes, mais aussi aux gens porteurs de culture

[4] HEGEL, G. W. F., *La Raison dans l'Histoire*, 2e ébauche - Chap. II, 2e partie, éd. 10/18, pp. 80-81

parmi les autres gens. Tout comme les individus, un *Volk* doit être fidèle à lui-même, c'est-à-dire à sa propre culture. Les Allemands ne doivent pas essayer d'être des Français dérivés et (inévitablement) de second choix, comme la férule de Frédéric le Grand les encourageait à l'être [5]». Il apparaît cependant que, comme pour les individus, un peuple purement original reste un idéal et non une réalité. En effet, si le propre de la vie et de la pensée humaine est de se constituer dialogiquement, cela doit être vrai également pour la constitution des peuples. De fait, la conception des penseurs allemands de la nation n'a pu se construire et se développer qu'en dialogue avec leurs confrères français. Dès lors, dissocier radicalement ces deux conceptions ne peut rendre compte de la réalité. Il me paraît donc stérile de vouloir nier la dépendance de chacune d'elle envers l'autre.

Même les choix théoriques qui fondent et font évoluer les concepts dépendent donc de la réalité concrète qui constitue le contexte dans lequel ils sont pensés mais aussi de toute la réalité qui précède le contexte de l'acte de théorisation (et qui pose les jalons de la constitution de ce contexte). Il me semble aussi que cette dépendance des choix purement théoriques envers la réalité est d'autant plus vraie dans le domaine de la théorie politique puisqu'elle traite peut-être de manière plus directe que dans d'autres domaines de la réalité concrète.

Il me semble enfin important, dans cette énumération de mes motivations de recherche, de souligner le caractère éminemment actuel de cette « question allemande ». À première vue en effet, cette question peut nous apparaître aujourd'hui, vingt ans après la chute du mur, comme un enjeu uniquement historique. Pourquoi dès lors vouloir traiter d'un tel sujet en philosophie politique? Je reste cependant convaincue, qu'en dépit du rétablissement de l'unité, du poids international, et de la puissance économique de l'Allemagne, les conséquences de cette séparation étatique sont encore nettement visibles, en particulier dans les consciences. En témoigne notamment l'abondance de littérature et de cinématographie sur ce « traumatisme ». Ainsi, la question de l'identité nationale allemande, alimentée selon moi de la conception de la nation qui la sous-tend, est aujourd'hui encore imprégnée de cette période de séparation étatique et du processus de « ré-unification » qu'elle a engendré. Mais là encore, les différentes interprétations possibles de ce processus sont à leurs tours largement tributaires de la théorie de la nation que l'on adopte au préalable. C'est donc pour cette raison que j'ai fait le choix de ne pas

[5] TAYLOR, Ch., *Multiculturalisme: différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1997 (1e édition 1992), p. 48

restreindre ma réflexion à la période de division entre RFA et RDA mais de l'étendre, au-delà même des lendemains de la réunification, jusqu'à aujourd'hui.

C'est dans cette perspective que j'ai tenté d'appréhender la façon dont Jürgen Habermas refonde le patriotisme sur un principe de respect des droits fondamentaux et qu'il nomme par conséquent, empruntant l'expression au publiciste Dolf Sternberger, « patriotisme constitutionnel » (*Verfassungspatriotismus*)[6]. Si son idée est encore bien évidemment d'actualité, et ce d'autant plus dans le cadre de l'Union européenne, le contexte de son émergence (l'Allemagne des années 1980-1990) reste nettement significatif, pouvant même faire apparaître l'idée comme un symptôme de l'état de conscience nationale de l'époque, état résultant lui-même de ce contexte. L'enjeu sera alors de savoir si cette idée qui a en fait pour objectif de trouver de nouveaux fondements au sentiment partagé d'appartenance à un même pays, la patrie (puisqu'on parle bien ici de *patriotisme* et non de *nationalisme,* qui est, lui, une idéologie politique) peut découler d'une conception de la nation déjà existante, même si intuitivement elle semble plus se rapprocher de la conception civique que de la conception ethnique attribuée aux penseurs allemands. Ou au contraire, à travers l'exploitation de ce concept, Habermas ne cherche-t-il pas précisément à rejeter les composantes culturelles du sentiment qui nous attache à la nation, la situation de l'Allemagne obligeant selon lui de réenvisager de manière radicalement nouvelle les principes sur lesquels doit se baser le lien entre les membres d'une nation (et donc nécessairement le concept de nation lui-même). Si l'on suit cette piste, on pourrait même aller jusqu'à considérer que le patriotisme constitutionnel n'est que l'expression (ou au mieux l'une de ses conséquences) d'un retour à la théorie de la nation civique. Mais si la question qui nous anime est de savoir si le patriotisme constitutionnel ne doit être considéré que comme un symptôme de l'état de conscience national qui règne en Allemagne après la guerre ou s'il peut effectivement s'ériger en modèle de sentiment d'appartenance patriotique pour les nations européennes, il n'est pas certain que l'une de ces options en exclue l'autre. En effet, le patriotisme constitutionnel, sans pour autant pouvoir se détacher du milieu allemand dans lequel il est né, a pu précisément acquérir cette fonction de modèle pour les autres nations grâce à l'accueil dont il a d'abord bénéficié en Allemagne (et ce même s'il était alors envisagé dans une perspective éminemment allemande). Même si le patriotisme constitutionnel est intrinsèquement allemand, cela ne

[6] Ce concept avait en effet été formulé par ce dernier en 1979, dans un éditorial du *Frankfurter Allgemeine Zeitung* consacré au trentième anniversaire de la Loi Fondamentale allemande. S'il proposait déjà de substituer au sentiment national classique un attachement aux principes et aux droits contenus dans la Constitution allemande, c'est surtout Habermas qui a développé par la suite cette idée.

signifie pas que l'Allemagne puisse être son seul champ d'application. Je me demande cependant s'il est possible d'utiliser telle quelle cette forme de patriotisme dans des nations historiquement, politiquement et culturellement radicalement différentes de l'Allemagne. Y aurait-t-il des éléments de définition du patriotisme constitutionnel qui ne seraient cohérents et effectifs que pour le seul cas allemand? Même si rien ne pousse au premier abord à croire que cette idée habermassienne ne peut pas s'appliquer à d'autres nations, la question se doit cependant d'être posée dès lors que l'on s'accorde avec l'analyse faite plus haut de la relation entre les cadres conceptuels et la réalité.

Enfin, il s'agira de se demander si une analyse rigoureuse de la spécificité (ou de la non-spécificité) du problème allemand envisagé sous cet angle du patriotisme constitutionnel peut nous fournir ou non une réponse à la question initiale qui nous motive à propos de la théorie de la nation et que pose déjà Alain Renaut en ces termes : « le fait [de l'opposition traditionnelle entre les deux conceptions que l'on a commencé à présenter] est-elle l'indice du droit, - je veux dire : faut-il en conclure qu'il n'est pas d'autre représentation du lien national que celles de la nation-contrat et de la nation-génie, telles qu'elles s'opposent terme à terme, comme dans une antinomie[7] »?

[7] RENAUT, A., « Logiques de la nation », in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p. 38

Partie 1

État de la question : qu'est-ce que la nation ?

Il s'agira dans un premier temps d'évaluer dans quelle mesure le concept de nation a pu être jusqu'ici cerné au moyen d'une définition juste, passant le plus souvent par une énumération de ses caractéristiques. L'abondance des points de vue et des types de définition sur la question nous fera rapidement apparaître la nation comme une notion non évidente et continuellement controversée et renouvelée. Ce constat de fait (et je souligne ici que cela n'induit pas que la nation soit une notion non définissable ou qui serait de manière inhérente sujet à controverse) nous poussera donc à nous demander si l'une des différentes conceptions concurrentes de la nation pourrait éventuellement prétendre avoir plus de légitimité quant à sa capacité à décrire une réalité que l'on utilise dans le langage commun. Ce travail préalable, s'il peut prendre la forme d'un simple exposé des théories de la nation me semble cependant nécessaire puisqu'il me permettra dans un second temps précisément de confronter ces différentes théories au cas de l'Allemagne séparée puis réunifiée afin de déterminer si elles ne rencontrent pas de contradiction majeure en elles-mêmes et si elles peuvent rendre compte de la nation allemande que l'on cherche à définir à cette époque.

Je commencerai donc par tenter de savoir ce que l'on entend généralement lorsque l'on parle de nation dans le langage courant ainsi que ce que l'on n'« entend » pas mais qui y est pourtant bien présent. Mais les ambivalences du terme m'obligeront dans un second temps à considérer non plus une seule définition mais des « conceptions », avec tout d'abord les deux théories que l'on a traditionnellement opposées (et qui sont au cœur de mon travail puisque l'une d'elle est l'œuvre des penseurs de la nation que je questionne ici) puis les théories d'auteurs plus actuels et leurs tentatives de dépassement de certains dangers ou limites des théories de leurs prédécesseurs.

Chapitre 1 – Définition conventionnelle de la nation ou de l'histoire de l'idée de nation

Étymologie, définition

Il convient il me semble de commencer mon investigation par une définition actuelle et, autant que faire se peut, « ordinaire » de la nation. Le Petit Robert[8] devrait donc pouvoir répondre à cette attente. Or au premier aperçu, nous sommes déjà devant une certaine

[8] *Le nouveau Petit Robert,* Nouvelle édition millésime 2008, Paris, 2008

difficulté puisque confrontés à une pluralité de définitions. Voici donc ce que l'on y trouve :

1. Groupe d'hommes auxquels on suppose une *origine* commune
2. Groupe humain, généralement assez vaste, qui se caractérise par la *conscience* de son unité (historique, sociale et culturelle) et la *volonté* de vivre en commun. Peuple
3. Groupe humain constituant une communauté *politique*, établie sur un *territoire* défini ou un ensemble de territoires définis, et personnifiée par une *autorité* souveraine. État, pays.

En mettant en italique certains termes de ces trois définitions, j'essaie de mettre l'accent sur les divergences qu'il peut exister alors même qu'on utilise un seul et même terme. Il est aisé de constater que si l'on adopte plutôt la première définition, nous envisagerons la nation comme quelque chose de donné alors que la seconde nous en donne à l'inverse une acceptation plus constructiviste. Or il paraît difficile d'accepter ou du moins de ne pas remarquer que l'on envisage un même concept comme une entité ayant une épaisseur ontologique en dehors de la conscience qu'on en a, mais aussi, et ce de manière apparemment non contradictoire, comme le produit de la volonté d'êtres humains particuliers. Ces deux manières de définir la nation pourraient en effet s'exclure et il faudrait alors trancher entre elles. Or on trouve bel et bien ces deux définitions côte à côte. Doit-on dès lors en conclure qu'il n'existe toujours pas de définition à proprement parler de la nation mais seulement des conceptions? Envisager cette question fait en tout cas partie des ambitions que je me donne dans ce travail. En observant la troisième définition qui, de prime abord se présente comme une troisième voie, on peut cependant y entrevoir une certaine synthèse des deux premières. En tant que communauté *politique* la nation semble devoir avoir quelque chose à voir avec la *volonté* de ses membres. Mais son établissement sur un *territoire* peut nous fournir un moyen de la relier à cette *origine* commune. En effet, il est probable que cette origine commune soit en fait le fruit d'une cohabitation sur un même territoire.

Mais tout cela reste très hypothétique et le constat de la pluralité des définitions ne peut de fait être nié. Un détour par une approche étymologique peut sans doute nous aider à comprendre cette multiplicité. Un dictionnaire étymologique[9] nous enseigne que ce terme est apparu au XII^{e} siècle sous la forme *nacion,* emprunté au latin *natio* qui signifie lui

[9] BAUMGARTNER, E., MENARD, P., *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française,* Librairie générale française, Paris, 1996

même originellement « naissance », puis « peuplade, race » (littéralement « groupe d'hommes nés sur un territoire »). En ancien français, il signifie « naissance », « origine » et plus rarement « peuple ». Ce dernier sens s'applique à des groupements humains unis plus ou moins par l'origine ou la langue (*nacion picarde*). Au XVIII^{e} siècle apparaît l'idée nouvelle de « personne juridique constituée par l'ensemble des citoyens d'un pays et dotée d'une souveraineté » (distincte de l'État et de la royauté). Le concept moderne de « groupe d'hommes qui aurait conscience de son unité (historique, linguistique, culturelle) et aspirerait à vivre ensemble » en dérive et se développe surtout au XIX^{e} siècle, puis au XX^{e} siècle. Cela nous montre donc que, loin d'être figé dans une définition, ce concept a subi de fortes évolutions, ce qui explique donc les ambivalences actuelles liées à ce que l'on appelle nation. Le fait que la nation désigne aujourd'hui des entités diverses résulte donc de conjonctures historiques qui ont donné lieu à des besoins de redéfinition. On comprend par exemple que la nation en tant qu'entité politique est une idée qui naît de façon extrêmement liée à la construction des grands États européens, d'où sa caractérisation par un territoire propre, organisée en État. Or on sait bien aujourd'hui qu'il existe des nations sans État, qui sont donc dépourvues de cette propriété territoriale. De même, l'idée de souveraineté présente à partir du XVIII^{e} siècle peut difficilement être isolée des conséquences de la Révolution française sur les façons de penser et de théoriser dans le domaine politique et de la résonance de la célèbre formule de la Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen : « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation » (article 3)[10]. Il peut certes être légitimement affirmé que c'est au contraire cette formule qui résulte de la nouvelle façon de définir la nation, mais cela ne vient me semble-t-il pas remettre en cause l'interdépendance entre les deux. De plus, si l'idée devance l'évènement historique, l'intériorisation de celle-ci n'a pu qu'être accélérée et favorisée par celui là. Ainsi, à l'époque médiévale, l'idée de nation renvoie simplement à un groupe d'hommes à qui l'on attribue une origine commune alors qu'avec la modernité, elle dépasse largement du cadre ethnique ou tribal.

Cette première approche, bien loin de nous donner une réponse nette et précise de ce qu'est la nation, ne nous livre qu'une image aux contours bien flous. Mais elle a cependant la vertu de nous confirmer le caractère problématique de toute tentative pour préciser ce dont nous parlons lorsque nous utilisons ce terme.

[10]A. Lalande l'intègre même à l'article « nation » de son *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* publié en 1926. La date de l'ouvrage est, me semble-t-il, nettement significative puisqu'il est antérieur à la vague de littérature qui tente de renouveler les théories de la nation à partir des années 1980.

À la recherche de critères

Ce constat d'imprécision nous amène donc nécessairement à nous demander si l'on peut légitimement espérer trouver quelque critère qui nous aide à déterminer ce qu'est une nation. Comme le remarque Gil Delannoi dans son article sur les ambivalences de la nation, c'est là la façon de faire des théoriciens de la nation. Or c'est précisément ce qu'il dénonce. En effet, selon lui, « ils procèdent généralement par addition des critères : territoire, ethnie, langue, religion, tradition, etc. Mais cet empilement ne fournit pas un indice de nationalité croissante. De grandes nations historiques réunissent peu de critères. D'autres les ont presque tous et n'ont pas joué un grand rôle[11] ». Il s'agit donc de ne pas se focaliser sur la dimension théorique de la nation et au contraire de réaffirmer la réalité esthétique qu'est aussi la nation. C'est bien en effet cette dimension esthétique qui nous permet d'entendre les stéréotypes nationaux. Si pour le défenseur de la théorie pure, les diverses façons d'exprimer la nation que l'on catalogue au moyen de traits stéréotypés allant des habitudes aux chefs-d'œuvre restent une « expression sans référence[12] », il me semble que Gil Delannoi a raison d'affirmer que l'on ne peut se passer de cette dimension esthétique qui a, elle, le mérite de rendre compte de cette impossibilité de catégoriser de manière rigide ce que sont les nations. Dès lors, s'il nous apparaît chimérique de dresser une liste à la fois adaptée et exhaustive de critères descriptifs pour délimiter les contours de ce concept, est-on condamné à ne trouver que des critères subjectifs et spécifiques à chaque entité que l'on nomme ainsi ou peut-on espérer trouver une base ténue mais objective à ce qui est censé la constituer ? Les critères dont nous parlions plus haut ou une partie d'entre eux (identité géographique, culturelle, linguistique, religieuse, historique) ne peuvent à eux seuls caractériser une nation. Il convient aussi de tenir compte d'un système de valeurs, souvent résumé en une devise et qui repose sur un contrat social implicite entre les membres de la nation. Pour certains sociologues le seul critère déterminant est subjectif : il faut que les membres d'une communauté soient convaincus qu'ils relèvent d'une même appartenance nationale. C'est la thèse principale de W. Connor pour qui l'énumération de facteurs concrets n'est jamais suffisante pour décrire une nation qui est bien plus une question de perception de soi et de conscience de soi. « Any nation, of course, has tangible characteristics and, once recognized, can therefore be described in tangible terms. The German nation can be described in terms of its numbers, its religious composition, its

[11] DELANNOI, G., « La théorie de la nation et ses ambivalences », in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p.9
[12] *Ibid.,* p. 10

language, its location, and a number of other concrete factors. But none of these elements is, of necessity, essential to the German nation. The essence of the nation is a matter of self-awareness or self-consciousness[13] ». La nation serait donc d'avantage une construction idéologique qu'une réalité concrète, ce qui explique les difficultés pour en trouver une définition satisfaisante et ce d'autant plus dans les cas où elle n'est pas superposable à l'État (donc dans le cas qui nous intéressera ici). Si la nation trouve sa source dans un ensemble complexe de liens qui fondent le sentiment d'une appartenance commune, c'est la recherche de ces liens qui devrait nous donner une réponse sur la légitimité du concept dans le cas qui est le notre.

La nation : une « communauté »

Si la nation est une « communauté », comme on le lit fréquemment, il faut donc qu'il y ait quelque chose de « commun », c'est-à-dire « qui appartient à plusieurs, qui concerne plusieurs [14]» comme nous l'indique son étymologie. Il s'agira donc de déterminer précisément ce qui peut remplir cette fonction de substrat de manière non controversée. Plusieurs éléments semblent pouvoir convenir. On parle de culture commune, de passé commun, de projet commun, d'intérêts communs ou de valeurs communes mais la liste de ce qui doit être commun parait difficilement exhaustive. Pourtant, même si ces éléments ne semblent pas suffisants, ils sont vraisemblablement nécessaires au sentiment de communauté, qui au lieu d'être une conséquence du fait de la communauté semble plutôt en être un élément fondateur. Ainsi, même si l'on considère, à l'instar de Benedict Anderson, que la nation est une communauté imaginée[15], elle est bien une communauté dans le sens où elle est imaginée comme une dimension horizontale (par contraste avec la société traditionnelle qui, elle, fonctionne verticalement, en témoigne la diversité des langues vernaculaires et l'impossibilité de communication qui en résulte) et comme un lien profond entre ses membres.

---

[13] Toute nation, bien sûr, a des caractéristiques tangibles et, une fois reconnue, peut donc être décrite dans des termes tangibles. La nation allemande peut être décrite en termes de nombres, de composition religieuse, de géographie et de multiples autres facteurs concrets. Mais aucun de ces éléments n'est, par nécessité, essentiel à la nation allemande. L'essence de la nation est une question de perception de soi ou conscience de soi. *in* CONNOR, W., *Ethnonationalism: the quest for understanding*, Princeton, Princeton university press, 1994, p. 104

[14] BAUMGARTNER, E., MENARD, P., *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française,* Librairie générale française, Paris, 1996

[15] ANDERSON, B., *L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme,* traduit de l'anglais par Dauzat P.-E., Paris, Éditions La Découverte, 1996 (1e édition 1991)

Mais le terme de communauté rend compte de réalités de types très variés et ne suffit donc pas à définir la nation. Il s'agit dès lors de déterminer, si ce n'est la forme de communauté qu'est la nation, du moins de rechercher, en procédant de manière négative, ce qui au fond la distingue des autres formes de communauté telles que la communauté religieuse, familiale, ethnique, linguistique, etc. Si une communauté est bien un « groupe social dont les membres vivent ensemble, ou ont des biens, des intérêts communs »[16], l'enjeu est bien de savoir ce qui différencie la manière de « vivre ensemble » d'une communauté nationale de celle des autres communautés et si les biens et intérêts qu'ils ont en commun sont de toute autre forme. C'est sans doute précisément cette question et les difficultés pour y répondre qui engendrent les principales divergences dans l'essai de théorisation de la nation. En effet l'opposition entre la conception allemande et la conception française de la nation consiste précisément à différer sur ce qu'ils ont en commun : une race et une langue dans le premier cas contre des intérêts et une volonté de vivre ensemble dans le second.

Le choix de la définition de nation : de lourdes conséquences

Il n'est guère difficile de constater que la sélection des critères de définition de la nation, qui semble être le fruit de choix théoriques (plus ou moins dépendants de la réalité historique comme nous le verrons), aura de lourdes conséquences non seulement théoriques, mais aussi vraisemblablement normatives d'une part et concrètes au niveau politique d'autre part. En effet, selon l'importance que l'on donne ou non à la notion de religion par exemple, la politique menée par l'État censé représenter cette nation différera à cet égard de manière fondamentale. Il n'est pas anodin que la séparation de l'Église et de l'État soit aujourd'hui un des traits caractéristiques de l'État français, auquel ses citoyens sont extrêmement attachés et non pas de l'État allemand. Cette idée repose naturellement sur le présupposé selon lequel il existe des liens étroits entre la nation et l'État. Cela ne signifie pas que l'on puisse les identifier (comme le cas historique de l'Allemagne d'après-guerre que nous étudierons ultérieurement nous en montrera les principaux enjeux), mais intuitivement, on ne saurait préjuger d'une absence totale de lien entre ces deux notions clés. Dès lors, la fonction que l'on attribuera à la nation, découlant elle-même de la définition qui lui sera associée, nous obligera à attribuer à l'appareil étatique un certain rôle plutôt qu'un autre. De même, et cela se révèle de manière encore plus limpide, les critères

[16] *Le nouveau Petit Robert,* Nouvelle édition millésime 2008, Paris, 2008

de définition auront immédiatement des conséquences au niveau de la définition territoriale de certains États nationaux. Ceci explique notamment la violence de certains débats sur le sujet puisqu'ils viendront à légitimer l'annexion de certaines régions par un État ou par un autre selon le critère auquel on accorde la priorité (la langue contre la religion pour ne citer qu'un exemple parmi tant d'autres). Il me semble que ce constat a une importance toute particulière puisqu'il met en avant le fait que les théories de la nation ne peuvent sans doute jamais être totalement indépendantes de stratégies politiques particulières. Il est clair que certains penseurs tentent de s'en détacher au maximum alors que d'autres assument totalement la finalité politique à la base de l'élaboration de leur théorie. Cependant il apparaît illusoire de rechercher une indépendance absolue envers ces considérations liées aux relations internationales.

Mais en dehors de ces conséquences pratiques, l'idée de nation que l'on adoptera aura des conséquences normatives, dans le sens où elle permettra de légitimer certaines idéologies plus que d'autres mais aussi, et c'est peut-être un enjeu encore plus important, d'en condamner certaines. L'idéologie qui se place en première ligne n'est autre, bien sûr, que le nationalisme. Alors que certaines définitions de la nation contiennent implicitement une légitimation de celui-ci, d'autres mettent l'accent sur son caractère éminemment dangereux. Si ce sont bien souvent les théoriciens plus contemporains, notamment ceux de la vague des années 1980 que nous aborderons ultérieurement, qui ont tenté d'inclure à leurs définitions cette mise en garde, il me semble important de souligner que l'on ne peut catégoriser de manière aussi simpliste les auteurs traditionnels comme les théoriciens nationa1istes alors que les auteurs plus récents seraient tous leurs détracteurs. Les définitions actuelles « savantes » qui portent en germe une certaine défense du nationalisme sont en réalité nombreuses. L'auteure catalane Montserrat Guibernau, dans son ouvrage sur les nations sans État donne par exemple cette définition à la nation : « By "nation", I refer to a human group conscious of forming a community, sharing a common culture, attached to a clearly demarcated territory, having a common past and a common project for the future and claiming the right to rule itself [17]». Le droit à l'autodétermination est ainsi considéré par l'auteure comme inhérent au concept de nation. De plus, elle

[17] C'est-à-dire : « un groupe humain, conscient de former une communauté, partageant une culture commune, attaché à un territoire clairement démarqué, ayant un passé commun et un projet commun pour l'avenir et *réclamant le droit de se gouverner lui-même* ». GUIBERNAU, M., *Nations without states. Political communities in the global age,* Cambridge, Polity Press, 1999, p. 14

suggère par là que la nation est une entité *sui generis,* dotée qui plus est d'une capacité de volition. On comprend dès lors que cette définition permet de justifier certaines revendications nationalistes comme des droits.

À l'inverse, on peut trouver dans certaines théories, des tentatives plus ou moins dissimulées de mise en garde contre les dangers des idées nationalistes. Ernest Gellner explique ainsi que le fait d'« avoir une nation n'est pas un attribut naturel de l'humanité mais en est venu à apparaître tel maintenant. [D'où la nécessité selon lui de] se demander si l'idée normative de nation, dans son acceptation moderne, n'a pas présupposé l'existence préalable de l'État[18] ». Il condamne alors les revendications nationalistes en affirmant que le nombre « des nations potentielles est probablement *beaucoup* plus élevé que celui des États possibles et viables. Si cette argumentation ou ce calcul sont exacts, il est impossible que tous les nationalismes soient satisfaits, en tout cas, qu'ils le soient en même temps. La satisfaction de certains implique la frustration des autres[19] ». Il en conclut donc que la réalisation pacifique du principe nationaliste apparaît fort difficile.

On voit donc ici à quel point la conception de la nation avec laquelle on s'accorde aura nécessairement des répercussions sur l'idéologie vers laquelle on tendra. Ce n'est donc, encore une fois, pas seulement une question de caractérisation conceptuelle mais bien la clé de voûte d'une argumentation aux intentions partisanes. Inversement, ce sont sans doute des préférences idéologiques, eu égard au nationalisme, qui détermineront notre penchant pour une conception plutôt qu'une autre. On peut par exemple rejeter l'idée romantique de nation, dont nous allons tenter de tracer les grands traits et qui voit la nation comme une entité « naturelle », parce qu'elle est « menacée intrinsèquement par une dérive nationaliste : si la nationalité est une différence naturelle absolue, c'est une valeur qu'il faut préserver à tout prix contre ce qui pourrait la dé-naturer[20] ».

Il convient dès lors de se pencher plus sérieusement sur cette présumée dichotomie entre la nation romantique des Allemands et la nation révolutionnaire des Français.

---

[18] GELLNER E., *Nations et nationalisme,* traduit de l'anglais par Pineau B., Paris, Payard, 1989, pp. 18-19

[19] *Ibid.* p. 13

[20] RENAUT, A., « Logiques de la nation », in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p. 38

Chapitre 2 – Les théories traditionnelles de la nation : une dichotomie de fait ou de droit ?

Bien que la notion moderne de nation prenne naissance dès le XVI^{e} siècle, les débats fondateurs de sa théorisation s'enclenchent principalement au XIX^{e} siècle. L'un d'eux, sans doute le plus important et celui sur lequel nous nous fondons ici, oppose des auteurs français, derrière Ernest Renan, à d'autres, allemands, se réclamant des conceptions de Johann Herder et Johann Fichte. Par un tour d'horizon des grands traits qui caractérisent chacune de ces théories, il conviendra de se demander si au fond, elles sont à proprement parler incompatibles, comme on le proclame si fréquemment ou si au contraire, les zones de chevauchement sont plus nombreuses qu'on ne le penserait à première vue. Un tel questionnement est en réalité fondamental, puisque selon l'option à laquelle il nous amène, on sera fondé ou non à affirmer que c'est bien de la même réalité que traitent des auteurs considérés pourtant aux antipodes les uns des autres. Ils orienteraient seulement leurs raisonnements à partir d'angles différents, en accentuant certains traits plus que d'autres, sans pour autant les nier. Cette prise de position, si elle trouve des arguments de poids en sa faveur, nous permettrait ainsi de laisser ouverte la possibilité de combiner ces deux théories afin de tenter de se rapprocher de la description la plus fine de cette réalité concrète qu'est la nation. Ceci expliquerait donc les tentatives de théoriciens contemporains de relire les œuvres de ces auteurs canoniques dans l'espoir d'en montrer les points de convergence.

Conception culturaliste allemande contre conception contractualiste française

Il est intéressant de constater tout d'abord que l'on associe de façon si accentuée la conception culturaliste aux penseurs allemands (et par conséquent à l'Allemagne elle-même) et la conception contractualiste à leurs confrères français (et à la France) que l'on en est venu à leur donner respectivement ces appellations culturellement déterminées. Aucune appellation n'est vraisemblablement anodine et le fait de la pluralité de celles-ci pour dénommer ces deux théories de la nation témoigne bien de la quantité de concepts qu'elles mettent respectivement en jeu. Ainsi parle-t-on entre autre de ce débat en opposant la « conception allemande » de la « conception française » de la nation. Une telle association sémantique ne doit donc pas nous laisser dupe et ce constat peut faire office d'indice pour nous montrer que ce débat n'est pas sans lien avec le contexte historique de l'époque, contexte imprégné de la question du rattachement de l'Alsace et de la Lorraine à la France

ou à l'Allemagne. L'enjeu de chaque théorie est ainsi de légitimer l'annexion de l'Alsace et de la Lorraine, deux régions françaises dont les habitants parlent un dialecte allemand, à son pays. Le rôle qu'a joué cette annexion dans la réflexion sur la nation en Allemagne, en France et même en Italie montre donc combien la réflexion a été indissolublement polémique et analytique. Il vient ainsi confirmer ce que nous avons avancé plus haut concernant le pouvoir d'influence de la réalité politique sur la priorité que l'on donne à certains critères définitionnels sur d'autres.

Il n'est pas aisé de dessiner les contours de chacune de ces théories sans risquer de les simplifier outrageusement. Mais l'analyse de celles-ci exigerait qu'on lui accorde un travail à part entière. Je me contente donc ici de mettre en relief ce qui à première vue semble donner raison au fait de les opposer de manière radicale. On présente donc généralement la nation « à l'allemande » comme mettant l'accent sur son caractère communautaire (au sens de *Gemeinschaft*), procédant presque directement de l'appartenance à un groupe linguistique. Elle se baserait sur un *ethnos* (d'où l'utilisation de manière indifférenciée de l'appellation « théorie ethnique » pour la qualifier) par opposition au *demos* au fondement de la nation dite civique défendue par les penseurs français. En face d'une unité linguistique et raciale, c'est un ensemble de citoyens détenant la puissance politique (la souveraineté) qui est envisagé. Alors que la conception civique envisage la nation comme le résultat d'une libre adhésion des populations et d'un désir de vivre ensemble, idéal de la Révolution française, pour les penseurs venus d'Allemagne, qui à l'époque ne s'est pas encore constituée en État mais est composée d'un ensemble de principautés, c'est la tradition linguistique qui permettra la formation d'une nation, d'un peuple, d'un *Volk.* C'est ainsi la *Volkstum* qui rassemble ce qui caractérise une nation. Chez Herder comme chez Fichte, cette dimension linguistique apparaît fondamentale, comme si elle seule pouvait venir pallier l'absence de superposition entre l'État et la nation au cœur de l'approche d'un Renan, pour qui la nation est « un plébiscite de tous les jours ». On peut donc affirmer que ces deux conceptions s'opposent de manière antinomique puisqu'elles reposent chacune sur des idées qui composent une des antinomies fondamentales, à savoir sur la liberté et le déterminisme. En effet, l'appartenance ethnique est vécue comme une donnée immédiate alors que la participation à la nation au sens civique du terme est le produit d'une rupture avec le donné. En face d'un déterminisme qui affirme des différences naturelles entre les types d'homme et leurs cultures et qui décident de leur appartenance à une nation, on a affaire à un constructivisme ou artificialisme pour qui la nation est un

édifice que ses membres construisent à partir d'un lien contractuel. Cela présuppose donc un acte d'adhésion volontaire de la part de ceux qui souhaitent former une nation, l'accès à la nationalité relevant ainsi d'un libre choix et non pas de liens organiques naturels.

Une théorie ethnique. Qu'en est-il de l'ethnicité ?

La conception ethnique de la nation s'appuie donc sur quelque chose de « donné » qu'il convient d'analyser à son tour. En effet, si la nation dans ce cas n'est pas le produit de choix réfléchis mais relève d'une appartenance ethnique, il apparaît nécessaire de se demander si le concept d'ethnicité n'est pas lui-même chargé d'ambiguïtés. Certains penseurs contemporains comme A.D. Smith[21] affirment de la même manière que l'origine de la nation est bien ethnique. C'est en tant que prolongement historique d'ethnies préexistantes fort anciennes que les nations possèdent cette force émotive. Cependant, il semble qu'il y ait bien une différence entre la nation à part entière et le groupe ethnique (sinon pourquoi utiliser des termes distincts ?). Pour W. Connor, les ethnies ne sont que des nations à l'état latent. Pour qu'elles deviennent de véritables nations, il faut donc que ses membres aient une véritable conscience d'eux-mêmes, de leurs liens et de leur unicité. On peut donc de cette manière discerner les nations des groupes ethniques qui sont sans doute bien plus nombreux. « An ethnic group may be readily discerned by an anthropologist or other outside observer, but until the members are themselves aware of the group's uniqueness, it is merely an ethnic group and not a nation[22] ». Si cet auteur réfute l'idée des primordialistes[23] selon laquelle on pourrait identifier une nation à partir de ses seules manifestations « primordiales », il ne nie pas pour autant la réalité de ces liens primordiaux. Dès lors, si une nation est bien un groupe ethnique conscient de lui-même, la définition de celle-là présuppose de cerner ce qu'est celui-ci. On peut une fois encore, dans un souci d'adéquation au sens commun, se référer à la définition du *Petit Robert.* L'ethnie vient du grec *ethnos* qui signifie « peuple, nation » et elle désigne aujourd'hui « un ensemble d'individus que rapprochent un certain nombre de caractères de civilisation,

[21] SMITH, A. D, *The ethnic origins of nations,* Oxford, Blackwell, 1986

[22] Un groupe ethnique peut être facilement discerné par un anthropologue ou un autre observateur extérieur, mais jusqu'à ce que ses membres ne soient eux-mêmes conscients du caractère unique du groupe, c'est simplement un groupe ethnique et non une nation. CONNOR, W., *Ethnonationalism: the quest for understanding*, Princeton, Princeton university press, 1994, p. 103

[23] Cette position théorique affirme la prégnance de liens primordiaux tels que le sang, la race, le langage, la religion, les coutumes. Elle fut ébauchée par E. Shils et formalisée par C. Geertz. Leurs articles figurent en bibliographie projective.

notamment la communauté de langue et de culture. Aussi race. *Ethnies africaines*[24] ». La présence ou l'absence de référence à la race est d'une portée considérable. Il s'agit de déterminer si les facteurs de cette définition sont biologiques (et dans ce cas on peut considérer, à l'instar de Taguieff, que l'ethnicité n'est qu'un euphémisme de la « race » devenue taboue[25]) ou culturels et d'expliciter leur lien avec la perception sociale de ses acteurs. Car ce qui est en jeu, ce sont des phénomènes d'identité, d'affirmation collective de soi mais aussi de prescription qui s'appuient sur une réalité soi-disant préexistante aux acteurs concernés. Dans la définition du *Petit Robert* il semble que les individus subissent en quelque sorte ce qui les rapproche. Rien ne nous permet en tout cas d'affirmer qu'ils aient une quelconque force d'influence sur ces éléments qui les relie. Mais l'ambiguïté du terme « ethnicité » ne nous autorise cependant pas non plus à attester du contraire. L'excellente analyse de ce concept faite par J. Crowley dans son article « Ethnicité, nation et contrat social » insiste précisément sur les vertus de son caractère ambigu. « Face au problème fondamental de l'appartenance de l'individu au groupe, il est fort commode de disposer d'un terme qui, à la différence de "race" et de "culture", ne résolve pas *ex hypothesi* la question du caractère prescrit ou choisi des liens d'appartenance[26] ». L'appartenance ethnique d'un individu n'est ainsi pas entièrement choisie par lui-même, dans une logique d'affirmation volontaire et plus ou moins stratégique de son identité. Mais elle ne peut pas non plus être réduite au fruit de la seule prescription exercée par la société sur un groupe considéré. En tant qu'élément de l'image de soi qu'a un individu, l'appartenance ethnique est ainsi un mélange entre une affirmation stratégique faite par lui-même et une prescription opérée par l'extérieur.

Il me semble cependant que cette analyse de Crowley qui donne en fin de compte sa faveur au terme « ethnique » plutôt que « culturaliste » repose sur un présupposé qui ne va pas de soi. En effet, dans la phrase citée plus haut, l'auteur sous-entend que la race et la culture sont des termes qui eux donnent une réponse à la question du choix des liens d'appartenance. Or il n'apparaît pas si clairement que la culture résulte d'un choix plus que d'une prescription. Les équivoques de l'ethnicité viendraient selon lui de « son

---

[24] *Le nouveau Petit Robert,* Nouvelle édition millésime 2008, Paris, 2008

[25] Celui-ci considère que le racisme peut opérer avec ou sans référence à la race au sens biologique. Il existe un racisme culturel qui « fonde ses explications du cours de l'histoire ou du fonctionnement social sur des catégorisations élaborées à partir de traits culturels (mœurs, langue, religion, etc.) » in TAGUIEFF, P.-A., *Le Racisme,* Paris, Flammarion, 1997, p. 59

[26] CROWLEY, J., « Ethnicité, nation et contrat social », in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p. 187

enracinement simultané et apparemment contradictoire dans la race et dans la culture[27] ». Mais il est néanmoins concevable que ces équivoques soient inhérentes à la seule culture et qu'il ne soit pas nécessaire de la mélanger à une donnée raciale pour déceler les ambiguïtés de l'appartenance. L'appartenance culturelle est sans doute en effet déjà un produit de choix individuels et d'éléments subis, plus ou moins consciemment, de par leur préexistence au sein d'un groupe. Cela apparaît clairement lorsqu'on envisage justement l'appartenance nationale. En effet, chacun semble s'approprier des éléments de la culture nationale sans pour autant les assimiler tous. Mais personne ne choisit pour autant sa culture nationale de manière consciente comme en témoignent notamment l'existence d'héritages des générations précédentes.

En dépit de cette remarque, le terme d'ethnicité est bel et bien à considérer de manière sérieuse dans l'analyse de l'idée de nation dite « ethnique » ou « culturaliste », ne serait-ce que pour mettre en avant les raisons pour lesquelles certains penseurs affirment que la tâche de la nation serait précisément de dépasser ces appartenances ethniques au profit d'un engagement civique universaliste.

La nation démocratique comme capacité de s'arracher de cette ethnicité, de dépasser les particularismes

Le rapport que l'on fait intuitivement entre le terme ethnique et le terme minorité n'est pas anodin. Au sein d'une nation, il est rare, voire impossible d'être en présence d'un seul et même groupe ethnique. Si l'Allemagne n'est pas une nation aussi multiculturelle que les États Unis, son caractère démocratique fait d'elle une nation de fait multiculturelle. Comment une nation démocratique doit-elle donc agir face à ces particularismes inhérents aux divers groupes qui la composent ? Toute nation, en tant que « communauté sociétale » est menacée intrinsèquement de nationalisme. En effet, une « communauté sociétale » se définit par une appartenance bien définie, une base territoriale, une tradition culturelle partagée et une solidarité diffuse pérenne. Ces caractéristiques garantissent selon Parsons l'intégration systémique nécessaire à toute nation. Par intégration systémique il désigne, au sens durckeimien, ce qui caractérise un groupe social considéré dans son ensemble (et non pas par rapport à un autre) et définie par une conscience commune, une interaction forte entre les membres et une adhésion à des buts communs. On s'aperçoit donc que pour un tel groupe l'affirmation ethnique est tentante. Mais pour éviter le nationalisme et composer avec le multiculturalisme, une nation démocratique semble devoir concevoir une

[27] *Ibid.,* p. 187

communauté sociétale non ethnique[28]. Il s'agirait donc de dépasser toute affirmation ethnique par un moyen démocratique. Dominique Schnapper a trouvé une solution attirante à ce dilemme. C'est pour elle l'exercice de la citoyenneté qui permet de dépasser les particularismes, conçus par elle comme un obstacle à la démocratie s'ils ne sont pas transcendés de la sorte. Ainsi, « ce qui caractérise la communauté des citoyens, ce n'est pas qu'elle soit civique plutôt qu'ethnique ou plus civique qu'ethnique, mais c'est qu'elle pose le principe de la transcendance des réalités ethniques de la société concrète par le principe civique et qu'elle fonde sa légitimité sur cette utopie créatrice[29] ». Cette thèse lui permet de juger l'opposition traditionnellement faite dans la vie sociale et dans la littérature entre la nation « ethnique » ou « à l'allemande » d'un côté, et la nation « civique » ou « à l'américaine » (ou « à la française »), de l'autre, comme historique et idéologique, mais non analytique. Il n'y a pour elle qu'*une* seule idée de nation et la nation ethnique est une contradiction dans les termes dès lors que le projet national consisterait précisément à s'arracher aux identités et aux appartenances vécues comme naturelles par l'abstraction de la citoyenneté.

Mais cette réponse apportée par Dominique Schnapper ne me semble pas satisfaisante dès lors que l'on s'efforce de dépasser les difficultés inhérentes à la conception ethnique de la nation. La solution qu'elle propose m'apparaît en effet comme un retour direct à la nation civique et nous replonge ainsi dans la dichotomie envisagée plus haut. De plus, je voudrais mettre l'accent sur le caractère utopique, que l'auteure ne nie d'ailleurs pas, de cette idée d'abstraction des appartenances et des identités par la citoyenneté. Il semble que le contrat sur lequel est censé se baser la nation dite « civique » est lui-même illusoire dès lors qu'il n'est jamais indépendant de l'identité des individus qui sont alors les contractants. L'objectif serait alors de transcender les identités ethniques grâce à des principes rassemblés dans un contrat lui-même dépendant des particularismes qu'il est censé dépasser. Le problème est ici aisé à déceler. Mais D. Schnapper répliquerait sans doute qu'un contenu de contrat vraiment indépendant repose bel et bien sur une capacité d'abstraction infinie, celle-ci est sans doute à considérer comme une sorte d'« idée

[28] Cette analyse de la nation en tant que communauté sociétale visant à dépasser son caractère ethnique se trouve dans l'article de Crowley cité ci-dessus. Celui-ci s'appuie essentiellement sur les analyses de Durckeim et de Parsons dont les ouvrage et article figurent dans ma bibliographie projective.

Emile Durkheim (1983), *Le suicide*, Paris, Quadrige/PUF (réimpression de l'édition de 1930)

Talcott Parsons (1975), « Some theoretical considerations on the nature and trends of change of ethnicity », in Glazer, Moynihan (1975), p.53-83

[29] SCHNAPPER, D., *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation,* Paris, Gallimard, 1994, p. 15

régulatrice », au sens kantien du terme. Dès lors que l'on accepte la thèse du caractère situé de l'homme, on peut difficilement envisager qu'une telle capacité d'abstraction puisse nous permettre de construire une société véritablement universaliste qui ne resterait, à l'instar de cette capacité d'abstraction infinie, un idéal vers lequel tendre. L'idéal des Lumières présent dans la conception civique de la nation que reprend Dominique Schnapper est ainsi renvoyé à son sort d'utopie irréalisable. Penser comme Renan qu'« avant la culture française, la culture allemande, la culture italienne, il y a la culture humaine[30] » revient à affirmer que la vie de l'esprit est capable de se détacher de la communauté dans laquelle elle prend racine, de s'arracher à son contexte pour s'évader de la sphère nationale. De plus, il y a vraisemblablement dans cette idée un danger d'uniformisation des cultures nationales que dénonçait déjà Herder. Selon lui toute façon de penser est particulière et provisoire et il est non seulement vain mais aussi arrogant de vouloir l'appliquer à l'ensemble des humains. Peut-on donc vouloir homogénéiser les cultures quand bien même ce serait au nom de valeurs universelles (dans la mesure où les principes démocratiques seraient tels, ce qui est loin d'aller de soi) ?

Ce retour à Renan et Herder peut nous laisser penser que si un dépassement de cette dichotomie conceptuelle est possible, il est au fond peut-être non pas à chercher chez des auteurs contemporains mais au contraire chez ces penseurs modernes eux-mêmes.

Vers un dépassement de cette dichotomie inhérent aux pensées de leurs fondateurs. Les emprunts inter-théoriques des modernes

On oppose donc généralement la conception ethnique de la nation à la conception élective de celle-ci en affirmant que la première se base sur l'idée de *communauté* de culture alors que la seconde est tributaire de l'idée *d'individus* choisissant de vivre selon les mêmes lois. Ainsi la première serait la représentante du holisme par opposition à l'individualisme de la seconde. Le holisme est une théorie d'après laquelle le tout est quelque chose de plus que la somme de ses parties. Il est ici employé dans le sens d'une idéologie qui valorise la totalité sociale et néglige ou subordonne l'individu humain alors que l'idéologie individualiste valorise quant à elle l'individu en tant qu'être moral, indépendant, autonome et ainsi essentiellement non social[31]. Ainsi la conception allemande de la nation considère que la nationalité est une essence et que l'on est homme grâce à notre qualité nationale. Pour

[30] RENAN, E. (1882), *Qu'est-ce qu'une nation? Et autres écrits politiques,* présenté par Girardet, R., Paris, Imprimerie nationale, 1996

[31] Je me sers ici des définitions données par Dumont lui-même dans son lexique de DUMONT, L., *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne,* Paris, Le Seuil, 1983.

Herder notamment, l'individu n'est pas une entité abstraite mais est ce qu'il est en vertu de son appartenance culturelle. Chaque peuple est ainsi pris comme un tout et non atomisé en individus. À l'inverse, la conception française voit dans la nation une collection d'individus capables de choix rationnels qui les font construire la dite nation. Pourtant, comme le montre Louis Dumont[32], la théorie allemande résulte peut-être en réalité d'une combinaison du holisme et de l'individualisme. Les cultures envisagées notamment par Herder sont en effet des sortes d'individus collectifs et à ce titre sont toutes de droit égal. Cette affirmation de l'égalité des cultures nationales apparaît donc comme un transfert du principe individualiste au plan des entités collectives que sont les nations. La difficulté de communication entre les deux idéologies, la nation française étant une « collection d'individus » et l'allemande un « individu collectif », n'en est pas moins réelle. Mais la conception allemande, grâce à ses éléments holistes et individualistes, garde tout de même un caractère hybride que n'a sans doute pas la conception française.

Il est un autre trait que l'on oppose généralement dans ces deux conceptions. La nation française serait le lieu de l'universalisme alors que l'allemande serait le reflet de la spécificité de chaque culture. Herder est sur ce point un penseur éminemment monadique. Cependant, Fichte, qui est lui aussi considéré comme le défenseur de la théorie culturaliste, n'exclut en aucun cas l'universalisme de sa pensée. Il parvient en effet à mêler un certain cosmopolitisme à son patriotisme en introduisant un troisième terme dépassant l'opposition entre adhésion et appartenance naturelle : l'éducabilité. C'est par un processus éducatif basé sur une langue commune et unique que se forme l'unité nationale. Ainsi, selon lui on ne naît pas allemand mais on le devient et c'est pourquoi la nation allemande est pour lui ouverte à quiconque adhère à ses principes : « quiconque croit à la spiritualité et à la liberté de cette spiritualité, et veut poursuivre par la liberté le développement éternel de cette spiritualité, celui-là, où qu'il soit né et quelle que soit sa langue, est de notre espèce[33] ». Cette ouverture dans l'accès à la nationalité la rapproche indéniablement de la nation-contrat. Cependant, la place que Fichte donne à la langue nous empêche de réduire sa conception de la nation au modèle artificialiste révolutionnaire sans pour autant en faire une conception purement naturaliste chère aux romantiques. Il y a donc bien chez Fichte une réelle tentative de dépasser cette antinomie entre nation-génie et nation-contrat. De même, chez Renan, on trouve des éléments qui sont *a priori* attribués à la conception

[32] DUMONT, L., *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne,* Paris, Le Seuil, 1983, p. 134-151

[33] FICHTE, J-G. (1807-1808), *Discours à la nation allemande,* traduit de l'allemand par Renaut A., Paris, La Salamandre, 1992, p. 206

culturaliste de la nation: la nécessité de conditions sociales particulières pour forger ce « plébiscite de tous les jours » plaide bien en faveur d'un mélange des deux conceptions.

Ces considérations sur les deux idées modernes de nation et sur leur opposition soit disant indépassable nous oblige à présent de nous demander si les théories qui ont émergé plus récemment ont apporté des éléments nouveaux susceptibles d'être plus compatibles ou de rendre mieux compte de la réalité nationale de l'Allemagne de l'après-guerre à nos jour.

Chapitre 3 – Les théories actuelles de la nation

Que visent les théories nouvelles de la nation? La vague de littérature sur le sujet à partir des années 1980 témoigne d'un regain d'intérêt mais aussi sans doute d'une volonté de remettre en cause certaines affirmations présentes dans les théories anciennes de la nation. Quels sont donc les grands traits de la pensée classique sur la nation qui sont visés en premier lieu et quels sont les enjeux d'une telle « attaque » ?

Du caractère construit de la nation

Un des intérêts majeurs des nouvelles théories de la nation et que le cas de la séparation de l'Allemagne en deux États révèle bien en rendant nécessaire la reformulation du problème de la nation, est le caractère construit de celle-ci. La conception de la nation-génie pensait la nation sinon de toute éternité, du moins dans une longue période, comme continuation moderne des ethnies. Rompant avec cette idée pérennialiste de la nation, Ernest Gellner conçoit la nation comme un phénomène propre à la modernité, caractéristique du passage de la société agraire à la société industrielle. Ce passage est en effet celui d'une société segmentée en communautés ayant chacune sa langue vernaculaire vers une société tournée vers la productivité et donc homogène culturellement. Cette homogénéisation est pour lui rendue nécessaire par le besoin de mobilité sociale et professionnelle propre à cette nouvelle logique économique et elle génère alors une conscience nationale et un sentiment d'identité nouveau. C'est donc par un changement structurel qui renouvelle l'utilisation de la culture (et non pas par un changement de culture) que les nations ont pu émerger. En montrant que les langues se sont unifiées grâce à l'imprimerie donc grâce à un contexte technologique et économique, E. Hobsbawm[34] montre de la même manière que la question nationale est en fait à l'intersection du politique, de la technologie et de la transformation des sociétés. Faire de la nation le produit de conjonctures historiques particulières met en avant le caractère changeant et fluctuant de la nation. Dès lors, le problème posé par la séparation allemande ne serait qu'un indice de ce caractère fluctuant déjà mis en valeur.

[34] HOBSBAWM, E., *Nations et nationalismes depuis 1780 : programmes, mythe et réalité*, Paris Gallimard, 1992 (éd. originale : *Nations and Nationalism*, 1990), p.

La nation comme appartenance subjective développée par la communication homogénéisée et centralisée

La nation n'a en réalité pas d'épaisseur ontologique mais relève d'un certain type de relation entre des personnes, un mode d'interaction au même titre que la classe sociale. Ce serait donc une forme de cohésion entre des individus basée sans doute sur des composantes imaginaires. Ainsi, pour Benedict Anderson, la nation est « une communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine. »[35] Elle est imaginaire car aucun des citoyens ne connaîtra jamais l'ensemble de ses concitoyens alors que l'image de leur communion est dans l'esprit de chacun. Cela est donc significatif pour notre cas allemand. Si la nation n'est qu'une image que chaque individu se fait de la communauté, il n'est pas certain que la séparation effective entre deux États ait un réel impact sur le concept lui-même. Dès lors que jamais personne ne connaîtra l'ensemble de ses concitoyens mais que cela ne nous empêche en aucun cas de nous faire une image de leur communion au sein d'une nation, le mur ne changerait rien à cette capacité imaginative des Allemands de se considérer Allemand. Cependant, une nation est toujours imaginée comme une communauté, c'est-à-dire une « camaraderie profonde, horizontale »[36]. Anderson entend par là que cette solidarité s'applique indépendamment des inégalités sociales et économiques qui peuvent exister entre les citoyens et cela semble se manifester dans le fait que ceux-ci sont prêts à mourir pour ce produit de leur imagination qu'est la nation. Dès lors, même si la nation n'est qu'une communauté imaginée, cela n'en fait pas nécessairement une fiction ou une mascarade, mais ce peut être une invention créatrice de liens. Mais il est aussi fondamental de cerner ce qui permet de forger ces liens qui créent la nation. Anderson, en suivant les analyses de K. Deutsch[37] qui considère la cohérence des sociétés comme le fruit de processus de communication, donne une place considérable au développement de la presse dans la constitution de ce sentiment d'appartenir à une communauté imaginaire dont les membres effectuent le même rituel de lecture du même journal sans que ceux-ci se connaissent pour autant. La nation se distingue donc d'autres formes de communauté par cet anonymat de l'appartenance qui la constitue. On peut considérer cette approche comme les prémisses de la pensée habermassienne qui tente de

[35] ANDERSON, B., *L'imaginaire national, Rélexions sur l'origine et l'essor du nationalisme,* traduit de l'anglais par Dauzat P.-E., Paris, Éditions La Découverte, 1996, p. 19
[36] *Ibid.,* p.19
[37] Cf DEUTSCH, K., *Nationalism and social communication. An inquiry into the foundation of nationality,* Cambridge (Mass.), The M.I.T. Press, 1969

baser le patriotisme sur un exercice de la citoyenneté nécessitant un espace public communicationnel.

La diversité des points de vue nous amène donc à la conclusion déjà proposée par Rogers Brubaker selon laquelle la nation ne doit pas être appréhendée eu égard à ce qu'elle *est* mais eu égard à ce que *font* des locuteurs lorsqu'ils utilisent le mot nation et lorsqu'ils définissent les contours d'une nation donnée. On se rend compte que ce que l'on exerce alors c'est une activité de classement des personnes et des groupes. La nation serait en ce sens un principe de vision ou un prisme et un principe de division. À la question posée précédemment de savoir si l'identité nationale peut se définir autrement que négativement, on ne pourra dans ce cas répondre que par un non puisque la nation est alors précisément un moyen de distinguer entre soi et les autres, entre nous et eux, entre l'*ingroup* et l'*outgroup*. Un tel point de vue envisage la nation comme un filtre cognitif, une façon de voir le monde et de penser son rapport aux autres, objet donc insaisissable par son caractère fuyant et changeant.

Partie 2

Le problème allemand repose-t-il la question de la nation en termes totalement nouveaux ?

Après ce tour d'horizon (non-exhaustif bien sûr) d'un certain nombre de théories de la nation par lequel j'ai tenté de mettre en avant la non-évidence de ce concept de nation qui pourtant est à la base de la pensée politique contemporaine, il s'agira à présent de rechercher dans quelle mesure la situation historique de l'Allemagne dans la période qui m'intéresse (à savoir de la séparation de l'Allemagne à nos jours) met à l'épreuve la conception ethnique de la nation. Si tel est le cas, et ce questionnement est au fond la raison même de mon travail, est-on en droit d'espérer trouver des réajustements à ce concept qui soient à la fois possibles, applicables, éthiquement acceptables (pour des penseurs qui sont conscients des dangers de certaines dérives nationalistes de par l'expérience du nazisme) mais aussi qui ne trahissent pas totalement cette tradition allemande. Si des réajustements sont envisageables, on peut se demander s'ils constituent un réel renouveau dans la pensée de la nation et du rapport des individus à celle-ci ou si, au fond, la seule alternative possible est celle d'un repli sur la conception civique à la française. Cette dernière perspective posera alors de nouveaux questionnements et problèmes : la nation « à la française » peut-elle s'appliquer dans la contrée de leurs ennemis théoriques traditionnels ? Et si des réajustements doivent venir de penseurs allemands, ceux-ci peuvent-ils se libérer pleinement de l'emprise spirituelle et théorique de leurs prédécesseurs ? Un Habermas peut-il au fond penser sans Herder ni Fichte et penser « comme » Renan ?

Chapitre 4 – Le problème du rapport à l'histoire et aux traditions

En plus de la séparation étatique que j'aborderai ultérieurement, l'un des aspects fondamentaux, me semble-t-il, qui est à la base de la nécessité de repenser la nation si l'on souhaite continuer à envisager l'Allemagne comme telle après la seconde guerre mondiale, est le rapport de ses membres à cette histoire récente qui apparaît alors comme foncièrement problématique. Alors que l'histoire commune du peuple était un des constituants majeur de ce qui crée une nation selon les culturalistes car elle serait, avec entre autres la langue et la culture, une sorte de base justifiant l'existence des liens affectifs entre les nationaux, elle devient dans le cas allemand problématique car elle n'est pas, comme cela est en fait présupposé dans la conception culturaliste, source de fierté, mais au contraire, elle est condamnée par l'ensemble de la communauté internationale. Le vers de

Brecht « Le ventre est encore fécond, d'où a surgi la bête immonde[38] » ne cesse d'habiter les consciences. Les années 1960 marquent en cela une rupture dans l'histoire culturelle de la RFA : les réflexions de Karl Jaspers sur la *Schuldfrage* (la question de la culpabilité) inspirent une nouvelle introspection des élites allemandes sur le passé nazi. Dès lors, on peut se demander si le fait de repenser le passé national déterminerait radicalement la façon qu'aurait une nation de se penser elle-même et ainsi du même coup, engendrerait une redéfinition du concept théorique de nation? Il semble que ce que l'on nomme nation serait à la fois né de ces stratégies politiques conscientes et de l'imaginaire inconscient que décrit Benedict Anderson. Or cette relation à l'Histoire qui structure le nationalisme et par conséquent son objet: la nation, est elle aussi largement déterminée par ces stratégies conscientes et cet inconscient collectif. Ainsi dans le cas qui nous intéresse, c'est un lien extrêmement complexe qui s'est établi entre les Allemands, leur histoire et leurs traditions par suite de l'holocauste. Il est en effet évident que la question de la culpabilité allemande structure en grande partie la recherche d'une nouvelle identité nationale aux lendemains de la seconde guerre mondiale mais aussi certainement encore à l'heure de la réunification. La conscience nationale a ainsi rapidement été considérée comme *la* conscience qui a permis l'holocauste. Ainsi touchée, la conscience nationale allemande exige sans doute quelques réajustements pour pouvoir continuer à exister indépendamment de ce spectre que représente l'holocauste. C'est ainsi que Karl Jaspers propose notamment qu'« elle [la RFA] puisse, après l'excès inouï où l'Allemagne est parvenue dans le nationalisme, trouver la version la plus claire du caractère aujourd'hui nécessairement apolitique de la conscience nationale[39] » Mais pour Jaspers, c'est également l'opinion mondiale qui a ébranlé cette conscience en montrant par certains signes qu'elle condamnait le peuple allemand « en tant que peuple, en bloc ». Et il donne alors pour exemple « ces affiches dans les villes et les villages, avec des photographies et des rapports sur Belsen, et avec la phrase péremptoire : « C'est vous les coupables! » »[40], dont les effets sur les Allemands ont été bien plus longs qu'on ne l'aurait soupçonné. Alors qu'il distingue plusieurs types de culpabilité, Jaspers semble penser que les Allemands sont coupables à la fois politiquement (parce qu'ils ont toléré le régime nazi), moralement (parce qu'ils ont soutenu et collaboré avec ce régime) et

---

[38] "*Der Schoss ist fruchtbar noch, aus dem das kroch!"* BRECHT, B., « La Résistible Ascension d'Arturo Ui » (trad. de l'allemand par Armand Jacob) (1941), *in Théâtre complet*, vol. 5, Paris, L'Arche, 1976, p. 237

[39] JASPERS, K., *Liberté et réunification. Devoirs de la politique allemande,* traduit de l'allemand par Naef H. et Hersch J., Paris, Critérion, 1990 (1e édition 1960)

[40] JASPERS, K., *La culpabilité allemande,* traduit de l'allemand par Hersch J., préface de Vidal-Naquet P., Paris, Éditions de Minuit, 1990 (1e édition 1948), p. 59-60

métaphysiquement (parce qu'ils sont restés sans réagir pendant que des crimes étaient commis). Dès lors la honte nationale qui résulte de cette triple culpabilité est normale et inévitable. Mais s'il convient d'accepter ce fardeau de culpabilité, cela ne doit pas transformer le rapport qu'ont les Allemands à leurs traditions et à leur histoire en simple rejet au nom de la condamnation d'une période de leur histoire. Mais la seule existence d'Auschwitz interdit de jouer le jeu de la continuité aveugle des traditions. Le débat qui a eu lieu sur la réception et les apports de Carl Schmitt, « ce juriste largement compromis aux côtés du régime nazi[41] » est à ce sujet fort instructif. La prégnance des questions d'histoire dans les différents commentaires révèle l'importance du passé dans le débat public allemand de l'époque et le caractère contesté de son oeuvre n'est sans doute pas sans lien avec ce *Vergangenheitsbewältigung* ou « travail sur le passé ». « Les admirateurs allemands de Schmitt sont, pour Habermas, les chantres de la continuité allemande qui n'ont pas su voir que l'année 1945 avait marqué une rupture capitale[42] ». Pour Habermas, ceux-ci se situent par là directement dans la lignée d'un néoconservatisme caractérisé par ce besoin de continuité que celui-ci condamne si radicalement. Mais cette condamnation de Schmitt par Habermas peut à son tour être critiquée et analysée comme symptomatique d'un refus de toute continuité dès lors qu'elle comprend cette période nazie. Ainsi, « le fait que l'engagement de l'auteur dans les institutions du national-socialisme ait été au coeur des polémiques correspond à ce que Peter Sloterdijk a appelé, non sans exagération, "une névrose obsessionnelle du passé"[43] ».

Mais cette « névrose » doit-elle pour autant être condamnée à la stérilité intellectuelle ? En effet, il serait bien trop simpliste de considérer que ces penseurs qui, à l'instar d'Habermas, condamnent le néoconservatisme, envisagent l'après-guerre uniquement en *rupture* avec le passé nazi de l'Allemagne, ou qu'ils refusent toute idée de perpétuation de certaines de ses caractéristiques. Bien, plus, ils semblent prôner un usage bien spécifique et réfléchi de l'histoire et des traditions, usage qu'il s'agit de recréer afin de reconsidérer ces continuités nationales. S'il est donc nécessaire de les reconsidérer, on est bien loin du déni pur et simple de l'idée de continuité.

Mais il se pose alors plusieurs problèmes à l'individu qui cherche à repenser ses traditions nationales de façon autocritique. D'une part, il semblerait que la compréhension historique, qui serait la plus adéquate, se fasse déjà dans un certain contexte historique lui-

[41] BUIS, C.-L., « Schmitt et les Allemands », in *Raisons politiques n°5*, février 2002, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, p. 145
[42] *Ibid.,* p. 148
[43] *Ibid.,* p. 153

même révélateur de la continuité et de la rupture avec certaines traditions. Même l'historien n'est jamais libéré de l'état de conscience général de la nation à laquelle il appartient. Son travail aurait même un rôle majeur dans la « sélection » des traditions qui auraient leur place dans la pérennité. Lorsque Habermas explique que l'existence d'un gouvernement répressif oblige à « ne s'approprier les traditions qu'au prix d'un examen de conscience méticuleux », il ne nous donne pas réellement de solution réalisable pour effectuer cet examen. De plus, il ajoute que « ces traditions ne sont à la disposition d'aucun individu en particulier, elles appartiennent au patrimoine collectif. C'est pourquoi elles ne peuvent se transformer que sous l'effet du débat public portant sur la bonne manière, chaque fois, de les interpréter[44] ». Il est certain que cette façon d'envisager le rapport à l'Histoire que prône Habermas n'est pas sans lien avec le reste de sa pensée notamment sur les vertus de la *discussion,* concept-clé de la théorie habermassienne. Mais il ne me semble pas certain que ce soit par le débat public, par la discussion entre les membres d'une nation, que l'on puisse réellement se libérer de cet état de conscience national, si problématique en Allemagne à cette époque, et atteindre ainsi une attitude autocritique et autoréflexive. Et ce peut-être d'autant plus si cette discussion doit, comme le pense Habermas, « se déployer à travers les canaux de la presse et des mass média, de la pédagogie publique et de l'éducation scolaire[45] ». En effet, ces « canaux » me semblent être en fait les relais de la pensée qui, au sein de cette nation, aurait justement force d'autorité et apparaîtrait comme la plus légitime à l'ensemble des citoyens (puisque n'émanant pas de citoyens lambda).

[44] HABERMAS, J., « Que signifie aujourd'hui le « travail de mémoire »? Remarques sur un « passé dédoublé », in *De l'usage public des idées, Écrits politiques 1990-2000,* traduit de l'allemand par Bouchindhomme C., Paris, Fayard, 2005, p. 63, éd. originale « Was bedeutet "Aufarbeitung der Vergangenheit" heute? Bemerkungen über eine verdoppelte Vergangenheit. », *Die Zeit,* 3 avril 1992
[45] *Ibid.,* p.63

Chapitre 5 – Des réponses nouvelles au problème de la nation

Ce problème du rapport à l'histoire est donc fondamental dès lors que l'on souhaite conserver une conception culturaliste de la nation, qui se base précisément sur cette histoire commune. Il s'agirait alors de rechercher un « substitut » à cette origine commune qui permette de ne pas céder à la négation de ce passé commun, négation qui pourrait engendrer une négation de la réalité nationale allemande elle-même. Mais ce « substitut » aurait également la lourde tâche de réaffirmer le lien qui existe entre *tous* les Allemands sans risquer non plus de réveiller le danger nationaliste à visée expansionniste, danger qui est précisément à la base de ce rejet de certaines bases de ce qui constitue la nation. Le nouveau contexte dans les consciences allemandes, lié à ce traumatisme du passé nazi, a aussi pour effet de stimuler cette recherche d'ersatz des liens entre les membres de la nation traditionnellement mis en avant. C'est ainsi qu'apparaît une idée qui aurait pour ambition de préserver dans l'idée de nation à la fois l'histoire commune et la communauté de destin, toutes deux inhérentes à la conception romantique de la nation. Cette idée est celle de « responsabilité commune », responsabilité qui s'applique au passé, au présent et au futur des habitants des deux Allemagne. La question est alors de savoir si l'on peut légitimement remplacer l'origine commune par une « responsabilité commune » et si cela permet de résoudre ce rapport problématique à l'histoire.

En 1981, Rudolf von Thadden parle de « communauté de responsabilité » pour désigner le rôle particulier des Allemands en Europe, ce terme rappelant aux Allemands les causes de la division de leur pays[46]. Ainsi alors même que la nation serait divisée, ce qui réunirait les deux Allemagne ne serait qu'un passé tragique dont leurs parents seraient responsables. Comment dépasser la division étatique par une conscience nationale si celle-ci se fonde sur un passé qu'on chercherait plutôt à oublier? N'est-ce donc pas précisément pour cette raison que le travail de mémoire en Allemagne a une part si importante si peu de temps déjà après ce traumatisme lié à la période nazie? Assumer cette période comme élément de leur histoire commune serait ainsi le seul moyen de garder cette idée de quelque chose de commun entre les habitants de deux États aux systèmes politiques radicalement opposés. En 1966, dans son ouvrage intitulé *Où va la République fédérale?*, le philosophe Karl Jaspers constatait dans l'état d'âme allemand des incertitudes qui justifieraient ce travail de mémoire pour reconstruire une conscience nationale. « On a parlé d'un vide de notre

[46] Ceci est évoqué dans l'ouvrage de FRITSCH-BOURNAZEL R., *L'Allemagne. Un enjeu pour l'Europe,* Bruxelles, Complexe, 1987, p. 116

conscience politique. Effectivement, nous n'avons encore aucun objectif qui soit ancré dans nos cœurs. Il n'existe encore pour nous ni idéal, ni antécédent politique pouvant servir de référence; nous n'avons conscience ni de nos origines, ni de nos objectifs; il existe à peine une autre réalité que la volonté d'avoir sa vie privée, de bien vivre et d'être en sécurité ».[47] La période nazie oblige ainsi à réinventer une base à l'identité nationale qui ne soit pas cette fois négative, c'est-à-dire un rejet de l'étranger. Cette idée de responsabilité commune serait en quelque sorte le seul moyen de ne pas renoncer à l'idée de *Volk,* de peuple, malgré l'usage qu'en a fait le national-socialisme. Cette responsabilité commune à la RFA et à la RDA serait à travailler eu égard au passé nazi d'une part mais également comme base du destin commun. En effet, parallèlement à cette histoire tragique commune à assumer, les habitants des deux États allemands auraient la responsabilité, dans ce contexte de guerre froide, d'assurer un avenir pacifique en Europe. Se donner cette « mission » sur la scène internationale aurait donc la vertu de remplacer les bases nationalistes de l'idée de « destin commun » rattachée alors au national-socialisme et devenue inacceptable par d'autres bases à visée au contraire européenne et donc opposées à l'exclusion de l'étranger caractéristique du nationalisme. Cette idée serait alors également le moyen de ré-envisager la nation en la libérant de son fondement négatif qui semble inhérent à la conception culturaliste de la nation, à savoir le rejet de l'étranger. Il me paraît cependant important ici de souligner que cette présence fondamentale d'un critère négatif dans la définition de la nationalité chez les penseurs culturalistes reste un danger possible. En effet, c'est par une *dérive nationaliste* que ce critère peut devenir prétexte à des agissements tels que génocide, expulsion ou assimilation des non-nationaux. Mais il ne me semble pas qu'on puisse condamner *en soi* ce critère, quand bien même il serait négatif. En effet, à l'instar de l'individu, une nation ne se définit-elle pas en rapport aux autres et donc nécessairement aussi en opposition à ceux-ci[48].

Mais cette idée d'une responsabilité nationale qui au lieu d'être restreinte à la sphère des concitoyens, s'étend aux citoyens de l'autre État allemand (réciprocité de responsabilité entre les citoyens de l'est et de l'ouest) d'une part mais aussi et surtout à l'ensemble de la population européenne engendre sans doute de nouvelles conséquences sur la manière d'envisager la nation (les conséquences de cette idée sur les rapports au nationalisme en

[47] Cité dans FRITSCH-BOURNAZEL, R., *L'Allemagne, un enjeu pour l'Europe,* Editions Complexe, Bruxelles, p.51

[48] Les Allemands ne seront ainsi jamais des Français mais « l'identité allemande » s'est construite et se construit encore aujourd'hui par confrontation avec « l'identité française », notamment par l'affirmation pleinement assumée de ce qui les oppose.

constituent un indice sérieux). On peut en effet trouver dans cette idée un certain cosmopolitisme qui nous rappelle l'horizon kantien de paix perpétuelle ouvrant ainsi la perspective d'un ressort moral pour dépasser le nationalisme. Mais il semble que par cette idée, on se détache radicalement de l'idée romantique de nation qui, comme le souligne Alain Renaut dans sa présentation des *Discours* de Fichte, « pensée sous l'idée de différence et non plus sous celle d'identité, rompant avec l'horizon du cosmopolitisme [présent en revanche dans l'idée de nation révolutionnaire] pour celui du nationalisme, ouvre sur la perspective d'une irréductible hétérogénéité des communautés nationales (la nation devient nation allemande, nation française, etc.), au mieux sur leur insurmontable dispersion, au pire sur leur inapaisable conflit[49] ». Par cette idée de responsabilité dépassant les bornes de la nation allemande, on entre dans un débat inhérent au problème de la nation, à savoir son ambivalence entre sa dimension universelle et sa dimension particulière.

[49] RENAUT, A., « Présentation » *in* FICHTE, J-G. (1807-1808), *Discours à la nation allemande,* traduit de l'allemand par Renaut A., Paris, La Salamandre, 1992, p. 16

Chapitre 6 – Le problème « inter-allemand »

Ce début d'approche des problèmes que rencontrent les Allemands après la guerre pour continuer à se désigner comme les membres d'une même nation ne peut naturellement se limiter à ces problèmes liés à leur passé. Ce qui saute aux yeux de n'importe quel observateur à la recherche d'une « nation allemande » dès 1949, c'est précisément la séparation entre RFA et RDA ou « Allemagne de l'ouest » et « Allemagne de l'est ». Autrement dit, la question qui se pose alors est de savoir dans quelle mesure une nation, anciennement constituée en État unifié, qui se retrouve à nouveau dans une situation de non-congruence avec un État (ou qui n'est plus un État-nation) peut continuer à se penser comme une nation à part entière. C'est ainsi toute la logique de la construction et de la déconstruction de l'État-nation qui est ici en jeu : la situation de l'Allemagne d'après guerre pose en effet la question de la dépendance de la conception de la nation envers l'État-nation. Car si l'on accepte le constat de fait que la théorisation de la nation n'est pas sans lien avec la construction des grands États nationaux européens, cela n'implique pas que le fait national dépende intrinsèquement de l'existence d'un État-nation. Que peut-on dire alors des liens qui unissent les « Allemands de l'ouest » des « Allemands de l'est » ou qu'en est-il des relations « inter-allemandes » ?

Ce terme « inter-allemand » et le fait qu'il sonne si étrangement à notre oreille est révélateur puisqu'il met en avant le fait que la fin de l'identification entre l'État et la nation en Allemagne apparaît comme anormale alors même que l'identification entre ceux-ci est loin d'avoir été de tout temps effective. Au contraire, la nation allemande ne s'est constituée en État que très tardivement par rapport à la plupart des autres modèles européens. Cependant, malgré le caractère relativement court de cette période[50], son imprégnation sur les consciences des citoyens de RFA et de RDA semble n'avoir pas perdu de son intensité. En d'autres termes, si l'État-nation n'est plus effectif, il n'en reste pas moins présent dans les esprits, comme en témoigne la dénomination de la Constitution que se donne la RFA le 23 mai 1949 et qui précisément ne se nomme pas Constitution mais « Loi fondamentale » (*Grundgesetz)*. Le caractère provisoire de celle-ci était alors reconnu

[50] L'unité allemande n'est en effet constituée que de la période de l'Empire allemand ou II^e^ *Reich,* allant de 1871 à 1918, de la République de Weimar plus restreinte territorialement et s'achevant en 1933 avec la proclamation du III^e^ *Reich* qui prend lui-même fin avec la création des quatre zones d'occupation des Alliés le 8 mai 1945. Cette situation dure alors quatre ans jusqu'à la constitution des deux États allemands à proprement parlé, le 23 mai 1949 pour la RFA et le 10 octobre de la même année pour la RDA. Pour des précisions historiques et chronologiques *cf* CAPELE, J.-C., *L'Allemagne hier et aujourd'hui,* Paris, Hachette, 1999 (1^e^ édition 1996).

et son Préambule se concluait par : « Le peuple allemand dans son ensemble, disposant librement de lui-même, reste convié à parachever l'unité et la liberté de l'Allemagne »[51]. Le débat qui eut lieu alors sur l'interprétation de cette phrase selon l'article à la lumière duquel on le lisait est révélateur des enjeux de la signification et du statut que l'on donnait à la RFA et à la RDA d'une part puis à la réunification d'autre part. En effet, l'article 23 sous-entend qu'aucune révision constitutionnelle ne sera nécessaire dès lors que l'on procédera à une réunification par « absorption » des autres *Länder*. Cela signifierait qu'accepter la réunification serait pour les citoyens de RDA une *adhésion* et cette adhésion impliquerait l'acceptation de cette Loi fondamentale déjà en vigueur. En revanche, en vertu de l'article 146, une fois unifié, le peuple allemand se dotera d'une Constitution, alors seulement définitive, mais élaborée et approuvée par l'ensemble des Allemands (et non pas seulement par les citoyens de RFA). Dans les deux cas cependant et dans l'esprit de cette loi fondamentale, la perspective reste toujours celle de l'union future de tous les Allemands. Si cette perspective est si forte, il semble donc que tous restent convaincus qu'il existe bel et bien un « peuple » allemand, avec sa propre ethnicité. Ainsi la conception culturaliste de la nation confrontée à cette nouvelle situation en Allemagne, est loin d'apparaître, au premier abord du moins, comme obsolète.

Quelle solidarité inter-allemande ? Les rapports entre nationalité, ethnicité et citoyenneté dans une nouvelle complexité

Nous avons vu dans une partie précédente les enjeux et les problèmes que soulevait l'affirmation d'une identité ethnique au sein d'une nation. Il paraît judicieux d'interroger justement ce caractère ethnique de l'Allemagne censé subsumer les deux nouvelles entités politiques que sont la RDA et la RFA. À première vue, parler « d'esprit des peuples » à la façon de Fichte et Hegel semble revenir en fait à considérer l'ethnicité comme quelque chose de naturel qui ne peut être remis en question et qui donne une raison d'être à la nation légitimant ainsi une situation politique. On voit donc que la « séparation de la nation allemande en deux États » (cette interprétation de la partition de l'Allemagne découle directement de la conception culturaliste) pose un sérieux problème quant à la « circularité entre l'ethnique et le politique : tandis que l'ethnique a besoin du politique pour se définir,

[51] La Loi fondamentale ayant aujourd'hui été révisée, je me fie ici à la traduction et retranscription faite dans le manuel de CAPÈLE, J.-C., *L'Allemagne hier et aujourd'hui,* Paris, Hachette, 1999 (1e édition 1996), p. 83. Y sont aussi présents les articles 23 et 146 qui engendrent des divergences d'interprétation de ce préambule.

Article 23 : « Pour d'autres parties de l'Allemagne, elle [la Loi fondamentale] sera mise en vigueur après leur *adhésion* »

Article 146 : « La présente Loi fondamentale cessera d'avoir effet le jour où entrera en vigueur la Constitution qui aura été adoptée par le peuple allemand libre de ses décisions ».

le politique a besoin de l'ethnique pour se légitimer[52] ». Mais si c'est précisément le politique qui a pour rôle de définir cette entité ethnique qu'est censée incarner la nation alors on voit mal, dès lors que la nation est coupée en deux et représentée par deux systèmes politiques diamétralement opposés, quel pourrait être le critère qui rende une entité plus légitime que l'autre. Ainsi l'Allemagne unifiée n'aurait pas une existence plus justifiée que celles de la RFA et de la RDA. De plus, si l'authenticité de l'ethnicité avait à voir avec la finesse de son échelle alors on pourrait affirmer que les deux seconds seraient plus « naturels » car plus proches d'une identité ethnique véritable. Si cette réalité ethnique est le produit d'une stratégie politique particulière qui amène à la projection dont relève l'ethnique, on sait que du côté de la RFA comme du côté de la RDA, les forces politiques en présence se sont efforcées de construire ce dessein et cette idéologie susceptible de rassembler le "peuple" qui devait être le leur (et ce d'autant plus dans un contexte de guerre froide). Et s'il est sans doute clair que la projection vers le passé de la RDA est difficilement possible, il n'en reste pas moins que beaucoup se sont efforcés de construire cette histoire commune à travers notamment la littérature et le cinéma. (Le film *Good Bye, Lenin!* de W. Becker sorti en 2003 qui connut un grand succès témoigne de la persistance du sentiment d'*Ostalgie*). En revanche, pour ce qui est d'une projection dans le futur qui unisse le « peuple » autour d'un projet politique « national », il semble que le gouvernement communiste en RDA ait agi dans ce sens de manière accrue. Je n'entends bien sûr pas défendre l'idée selon laquelle la RFA et la RDA auraient plus de réalité ethnique que l'Allemagne. Ce que j'essaie ici de montrer, c'est que s'il existe un lien si étroit entre le politique et l'ethnique, cette nouvelle configuration dans laquelle se trouve l'Allemagne, politique et ethnique ne relevant plus des mêmes réalités, semble « couper » cette circularité qui caractérisait le rapport entre la nationalité et l'ethnicité. Car en appliquant cette circularité aux deux entités politiques on se voit obligé de légitimer de nouvelles réalités ethniques qui semblent intuitivement ne pas avoir de réelle substance.

De la même manière, le lien censé exister entre la nationalité et la citoyenneté est ici mis à l'épreuve. En effet, la persistance de la solidarité inter-allemande malgré la séparation peut nous amener à nous demander si ces liens affectifs qui subsistent entre les Allemands dans leur ensemble ne sont pas en réalité plus importants que ceux qui existent entre ceux de RFA d'une part et ceux de RDA d'autre part. Si cette question paraît peu

[52] MÉNISSIER, T., « Identités ethniques et politiques dans la construction de l'Union européenne. Quelle identité civique à l'ère du postnational? », in *Cités*, 29, 2000, p. 85

pertinente, elle relève en réalité d'une question plus théorique. Est-on reliés à ses « compatriotes» d'abord parce que ce sont nos « con-citoyens » ou bien n'y a-t-il pas de lien intrinsèque et primaire entre ces deux formes de sentiment communautaire? Peut-on légitimement avancer que le fait de se sentir « proche » de ses compatriotes vient avant tout d'un *exercice* en commun de la citoyenneté ? La solidarité inter-allemande et le désir de réunification qui caractérise cette période de séparation semblent indiquer le contraire. Pourtant la plupart des théories contemporaines de la nation soutiennent qu'il existe une telle dépendance sémantique entre les deux que traduit le concept d'État-nation. Si tel est le cas, il convient alors de s'interroger sur ce qu'est en réalité la citoyenneté. Celle-ci peut être le produit de traits communs mais peut également être interprétée comme résultant d'une pratique active de droits démocratiques de participation et de communication. Dès lors la nation deviendrait une forme d'identité collective fonctionnelle alors que la tradition culturaliste la présentait comme le produit figé de similarités entre ses membres (langue, culture, histoire...) sans s'intéresser outre mesure à une quelconque fonctionnalité d'une identification collective basée sur ce concept. Il est donc probable que le fait de rapprocher, voire d'assimiler l'identité nationale et la citoyenneté ait des conséquences réelles non seulement sur la façon de conceptualiser la nation mais aussi, par conséquent, sur la manière d'appréhender les liens pouvant exister entre les membres de cette communauté qu'est la nation. Cette idée selon laquelle ce lien affectif qu'est le patriotisme résulterait en fait d'une pratique (et serait donc réflexive et dynamique) plus que d'éléments fixes constituant notre identité sur le plan collectif pourrait être la base d'une nouvelle forme d'identité nationale. Mais celle-ci serait-elle compatible avec la situation de l'Allemagne divisée étatiquement ? Car elle ne rendrait pas compte de la solidarité réelle qui persiste en Allemagne par-delà le Rideau de fer. Mais il semble en fait que l'affirmation d'une dépendance, voire d'une identification de la nationalité à la citoyenneté ne prétend pas rendre compte de l'existence de liens affectifs. Cette dimension affective ne jouerait pas de rôle dans ce qui constitue la nationalité. C'est ce qui résulte du concept de nation civique. Alain Renaut explique ainsi que, dans la perspective de la nation révolutionnaire, « la nationalité se résorbe ainsi dans la citoyenneté et elle se définit moins comme un lien affectif que comme une adhésion à des principes[53] ».

[53] RENAUT, A., « Présentation » de FICHTE, J-G. (1807-1808), *Discours à la nation allemande,* traduit de l'allemand par Renaut A., Paris, La Salamandre, 1992, p. 14

Quoi qu'il en soit, même en optant pour cette option, on peut estimer que, tout comme la nationalité, la citoyenneté peut être définie de plusieurs manières qui semblent également concurrentes: la tradition libérale la voit comme l'appartenance à une organisation fondant un statut juridique alors que la tradition républicaine la voit comme l'appartenance à une communauté éthico-culturelle qui se détermine elle-même. Dès lors, fonder l'identité nationale sur la citoyenneté ne nous aiderait que fort peu dans nos efforts de définition de celle-ci car, n'étant pas définie de manière plus satisfaisante que la nationalité, elle ne ferait que nous reconduire dans le même dilemme que nous livre le débat traditionnel entre la conception culturaliste et la conception contractualiste de la nation.

Quelle interprétation de la réunification ? Un retour à ce que « doit » être l'Allemagne ou « une colonisation structurelle de la RDA » ?

La façon dont on interprète la réunification allemande est sans aucun doute déterminée par la façon de considérer le peuple allemand, la nation allemande et les États qui l'ont constitué pendant quarante ans. En effet, on peut considérer le rétablissement de l'État-nation allemand comme une « *ré*-unification », c'est-à-dire comme un retour à la normalité quant à la façon dont les Allemands ont de vivre ensemble politiquement. Mais on peut également, comme le pensent les auteurs de l'ouvrage *La face cachée de l'unification allemande,* y voir une annexion de l'Allemagne de l'Est par la République fédérale. Cette idée de colonisation ou d'annexion d'un État allemand par l'autre n'est en effet pas sans fondement. « Le transfert des structures et des normes de l'Ouest a conduit à une vacance des élites à l'Est, qui au lieu d'être comblée en faisant appel au potentiel intellectuel des élites et « contre-élites » est-allemandes, l'a été en ayant recours, « dans une proportion sans précédent historique » à une « importation d'élites » venues de l'Ouest. Leur éviction constitue une composante essentielle de la « colonisation structurelle », avec pour conséquence, ici comme ailleurs, la perte ou la rupture d'identité de la population dominée: « La société colonisée est privée de son évolution historique spécifique, elle est dirigée par d'autres. » Comment, dans ces conditions, les Allemands de l'Est n'auraient-ils pas le sentiment d'être des « citoyens de seconde classe »? **»**[54]

Peut-on considérer cette idée d'épuration des élites de la RDA en faveur d'élites de l'ouest, littéralement « importées » à l'Est selon ces auteurs, comme une preuve de la perte

[54] VILMAR, F. et GUITTARD, G., *La face cachée de l'unification allemande*, Paris, Éditions de l'Atelier/ Les éditions ouvrières, 1999, p. 167

de nation allemande en tant que telle? Car en parlant de « population dominée », il semble que ces deux auteurs présupposent en un certain sens que deux nouvelles « populations » se sont constituées en seulement quarante ans et qu'elles ont remplacé la réalité de « peuple allemand » si longtemps objet de fierté nationale. Si le rapport entre RFA et RDA est le même que celui qui existe entre une métropole et sa colonie, on est bien loin en effet, de l'idée au fondement de la théorie culturaliste de la nation d'unité du peuple censée constituer le substrat d'une nation. Mais l'idée selon laquelle l'opposition idéologique qui a existé pendant ces quarante années de séparation aurait reconstitué deux peuples différents est loin d'être évidente. L'unification allemande ne serait qu'une colonisation, la RFA ayant imposé ses normes et ses structures à la RDA, dont le système idéologique « perdant » n'était plus censé être représenté ni dans l'administration ni dans aucune sphère de haute responsabilité de l'État. Il me semble en fait que les auteurs de cet ouvrage ont tendance à considérer que ce qui constitue ou du moins ce qui représente un peuple, ce serait son élite intellectuelle, puisque c'est elle qui en est officiellement la représentante. Or cela ne va bien évidemment pas de soi. Si cette élite est bel et bien représentative de l'idéologie dominante, elle n'est pas nécessairement le porte-parole de la population. Ainsi cette épuration a pu être comprise comme une colonisation au sens politiquement idéologique mais il ne me semble pas que l'on puisse considérer que la population de la RDA a été « colonisée » par la RFA mais que la réunification a bel et bien réuni une seule et même nation.

Il convient donc ici, si l'on cherche à le rejeter, de préciser les enjeux du terme de « colonisation ». Cela implique tout d'abord un certain rapport au patrimoine, aux valeurs et à l'histoire personnelle de la *métropole* et de la *colonie* que n'autorise pas l'idée de nation une et unie. Selon Urs Schœttli: « En règle générale, [le processus de colonisation] passe par trois phases: destruction la plus large possible du patrimoine trouvé; adaptation des personnes assujetties aux valeurs des conquérants; intégration des vaincus dans l'histoire personnelle des vainqueurs. »[55] Ainsi, utiliser le terme de « colonisation » en parlant de la RFA et de la RDA, c'est penser que chacun des deux États s'est reconstruit un nouveau patrimoine, a retrouvé de nouvelles valeurs qui les unit en tant que peuple et a réenvisagé son rapport à l'Histoire pour ne s'appuyer que sur l'histoire séparée de la RFA d'une part et de la RDA d'autre part, au lieu de s'attarder sur leur histoire commune. Il est pourtant

[55] Urs Schœttli, « Grenzsituation – nach dem groβen Kollaps. Zentralasien nach dem Ende der Sowjetunion », in *Neue Zürcher Zeitung*, 11-12/05/96, p. 16. Cité dans F. Vilmar et G. Guittard *La face cachée de l'unification allemande,* Paris, Editions de l'atelier, 1999, p. 201

difficile de considérer que quarante années ont pu suffire à remplacer un patrimoine, des valeurs et une histoire commune.

Dès lors, si l'on se demande si l'on est fondé à utiliser le terme de « colonisation », envisager la réunification sous cet angle et ce dans une optique culturaliste de la nation nous oblige alors à nous interroger sur la possibilité de parler *d'acculturation* de la RDA suite à son « annexion » par la République fédérale. En effet, si nous pensons la nation allemande comme ce qui unit un peuple de même culture, affirmer que l'une des parties de l'Allemagne a été victime d'acculturation, serait présupposer que les quarante ans qui les ont séparées ont suffi, si ce n'est à faire disparaître une culture au profit de deux nouvelles cultures, au moins à engendrer des divergences assez significatives de part et d'autre du mur pour pouvoir parler d'acculturation. Mais le terme même d'acculturation semble difficile à définir de manière précise, ce qui complique une fois de plus notre analyse. Louis Dumont s'est penché sur ce terme dans son ouvrage sur l'idéologie allemande. « Les ethnologues ou anthropologues ont décrit, comme c'était naturel, la réaction de la culture dominée à l'impact, domination ou influence qu'elle subissait. Ils ont décrit les diverses formes de ce qu'ils ont appelé "acculturation"**.** Comme le mot n'est pas dans le Petit Robert, je traduis la définition du (petit) Webster: *Processus d'emprunt interculturel entre divers peuples d'où résultent des formes (patterns) nouvelles et mêlées; spécialement, modifications dans une culture primitive résultant du contact avec une société avancée*[56] ». La définition est à présent dans le Petit Robert : « Processus par lequel un groupe humain assimile tout ou une partie des valeurs culturelles d'un autre groupe humain57 ». On doit noter la différence sémantique significative entre le terme d'emprunt et celui d'assimilation qui semble nettement plus fort. Mais cela n'est pas anodin et reflète bien les connotations que peuvent avoir le terme d'acculturation. En effet, on parle notamment d'acculturation des Amérindiens. Or il apparaît extrêmement difficile d'utiliser le même terme pour le cas de la RDA. Les Amérindiens avaient bel et bien une culture radicalement différente et c'est la nouveauté du contact avec les Européens qui est un des facteurs de leur acculturation. Les Allemands de RDA n'ont absolument pas été confrontés à un tel choc. On peut reconnaître que des évolutions culturelles ont eu lieu de part et d'autre du mur mais on ne peut raisonnablement affirmer qu'une culture à part entière a été assimilée à une autre. Il convient aussi de remarquer la connotation *stratificatrice* de la définition du Webster.

[56] DUMONT, L., *Homo Aequalis, II, L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour,* Paris, Gallimard, 1991, p. 19
[57] *Le nouveau Petit Robert,* Nouvelle édition millésime 2008, Paris, 2008

Ainsi lorsque l'on parle d'acculturation, on sous-entend généralement qu'il y a une culture dominante et une culture dominée. Tout se passe comme si c'était un rapport de force entre les deux populations qui amenait l'une à absorber les valeurs de la population adverse. Or cela est lourd de conséquences. Si le phénomène actuel d'Ostalgie traduit bien un certain regain d'intérêt voire un réel regret du temps de la RDA, aller jusqu'à affirmer que la réunification a imposé de nouvelles valeurs aux Allemands de l'est au détriment des leurs est sans doute excessif. De plus, on ne saurait hiérarchiser la culture est-allemande et la culture ouest-allemande (si tant est qu'elles existent, ce qui est précisément remis en question ici) en « culture primitive » et « société avancée ». On pense ici au problème actuel du multiculturalisme, de l'imposition de certaines cultures sur d'autres qui lui est liée et de la supériorité présumée qui déterminerait cette imposition58. Il s'agit alors de déterminer une forme de reconnaissance de valeur égale entre les cultures en jeu.

Enfin, quand bien même on accepterait cette idée d'emprunt interculturel, on ne saurait en conclure que l'une d'elle a réduit l'autre à néant. Dominique Schnapper nous éclaire sur ce point en expliquant que « Si une nation est colonisée, ce n'est plus le produit direct de l'histoire et de l'invention politique mais un *emprunt* au sens anthropologique. Mais cela ne suffit pas à la condamner étant donné que la culture naît d'échanges, d'emprunts et de réinterprétations appropriatrices entre entités culturelles[59] ». Il est donc artificiel de penser le temps de la séparation, celui de la réunification et celui qui le suit en terme de coupures tranchées. Ces « échanges, emprunts et réinterprétations » agissent bien de manière continue par-delà ces césures historiques.

Mais s'il semble que l'utilisation de ces termes ne rende pas vraiment compte de la réalité historique qu'a été la réunification, leur présence dans des ouvrages sérieux sur la

[58] *Cf* TAYLOR, Ch., *Multiculturalisme: différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1997 (1e édition 1992). Le problème de la présomption de l'égalité des valeurs est ici finalement sous-jacent. Condamner la définition de l'acculturation donnée par le Webster à cause du vocable utilisé est basé sur le présupposé que nous devons un égal respect à toutes les cultures. Or on peut tout à fait, à l'instar de Taylor, rejeter ce présupposé en avançant que « si le jugement de valeur consiste à enregistrer quelque chose d'indépendant de nos volontés et de nos désirs, il ne saurait être dicté par un principe d'éthique. À l'examen, soit nous trouverons quelque chose de grande valeur, soit nous ne le trouverons pas. Mais requérir *a priori* un droit de valeur égale n'a pas plus de sens que d'exiger que nous trouvions la terre ronde ou plate, la température de l'air chaude ou froide » (p. 93). Cette remarque peut apparaître comme un détour injustifié, mais il me semble qu'elle trouve sa place dans mon raisonnement par le fait que ce qui est problématique pour les « Allemands de seconde classe », c'est en fait ce besoin de reconnaissance de leur culture qui caractérise les populations qui *se sentent* dominées. Ce besoin serait vital dès lors qu'il forge l'identité. Or il serait dans ce cas un « manque » caractérisé par une non-reconnaissance d'une identité culturelle avec un ensemble individualisé de traditions et de pratiques, et une histoire intellectuelle et esthétique distincte.

[59] SCHNAPPER, D., *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation,* Paris, Gallimard, 1994, p. 152

question est pourtant bien effective. Comment expliquer l'emploi d'un tel vocable dans des analyses scientifiques de la réunification ? Je tenterais ici de mettre en parallèle l'analyse très fine de Guillaume Mouralis sur les procès de la RDA et qui met l'accent sur le caractère d'épuration qu'ils ont pu revêtir. S'il me semble qu'on peut rapprocher l'interprétation de la réunification en terme de colonisation et d'acculturation avec le processus d'épuration qui a pu (et éventuellement peut) avoir lieu en Allemagne, c'est aussi dans l'optique des *discours* qui ont traité de ces sujets respectifs. Dans l'introduction de son ouvrage sur la question, Guillaume Mouralis fait ainsi état de sa confrontation avec les différents discours qui ont pu alimenter son travail. Il avoue alors que « dans ce travail, nous avons été confronté à un grand nombre de « discours » qui font écran à la compréhension et à l'explication du phénomène étudié. Le problème n'est certes pas nouveau, ni inhabituel. Mais, face à l'épuration allemande, il se pose avec une acuité particulière pour plusieurs raisons. D'abord, les travaux de sciences sociales qui offrent les garanties minimales de neutralité axiologique sont rares [...]. Cela s'explique moins par la proximité temporelle des évènements envisagés que par une situation spécifique peu propice à une distance critique[60] ». Si le phénomène dont je traite ne peut naturellement pas être assimilé à l'objet de ce travail, il est probable que cette remarque puisse être une façon d'expliquer l'existence d'analyses telles que nous les avons vues précédemment et qui nous posaient problème quant à l'explication de la réunification par des notions qui ne nous satisfont pas. Je serais tentée d'affirmer que l'« acuité » dont il parle peut également caractériser notre problème. De même, il est loin d'être certain que la situation dont nous traitons soit plus « propice à la distance critique ». Je tiens cependant à souligner que je ne considère pas l'ouvrage de Vilmar et Guittard que j'ai utilisé comme faisant « écran à la compréhension » de mon objet. Il m'apparaît seulement que leur mode d'interprétation n'est pas dénué d'implication idéologique et axiologique, et c'est ce qui pourrait expliquer la dimension radicale de leurs propos. On peut ainsi y percevoir une sorte de symptôme d'un manque de reconnaissance de ce qui aurait pu constituer la culture de la RDA.

La question du mur

Il est sans doute un autre signe qui peut nous apparaître comme un symptôme de manque de reconnaissance, signe qui lui en revanche, est matériellement bien plus visible, un des murs les plus célèbres de l'histoire qui divise alors la capitale allemande. Ainsi, le

[60] MOURALIS, G., *Une épuration allemande. La RDA en procès 1949-2004*, Paris, Fayard, 2008, pp. 30-31

mur de Berlin, en tant que matérialisation de la frontière entre la RFA et la RDA, en montre le caractère ambigu et problématique et donc, par conséquent, de la légitimité de ces deux États qu'elle est censée délimiter. On pourrait entrer dans ces considérations sur la frontière « germano-allemande » grâce à l'affirmation de Dominique Schnapper qui avance fort justement que « toutes les frontières sont arbitraires, mais, légué par l'histoire, cet arbitraire est plus ou moins naturalisé, c'est-à-dire considéré comme normal, inscrit dans la nature des choses, donc accepté : la bonne frontière est celle qui est admise par les nations qu'elle sépare[61] ». A partir de cela, comment peut-on interpréter le fait qu'il ait fallu un mur en plus de la frontière alors matériellement et symboliquement beaucoup moins imposante ? Faut-il en conclure que la présence du mur est un signe incontestable du fait que la frontière n'était alors pas reconnue et acceptée, comme la « bonne frontière » dont parle Schnapper ? Si tel est le cas, on sera alors amené à se demander ce qu'implique, au fond, cette absence de reconnaissance.

S'il paraît clair que la séparation et plus encore sa matérialisation berlinoise de mur est significative pour l'idée de nation allemande à cette époque, il existe vraisemblablement des manières fort différentes de prendre cette frontière en considération. On peut en effet mettre l'accent sur cette nécessité d'un mur et considérer cela comme l'impossibilité pour le gouvernement d'aller contre la volonté de la population autrement que par la force, en affirmant du même coup que cette dite volonté n'avait rien perdu du sentiment national allemand et ne pouvait donc envisager la réalité d'une frontière entre ses membres ? En effet, un *mur* a pour fonction d'empêcher le passage des hommes et semble se faire toujours de manière unilatérale: le mur de Berlin visait en tout cas essentiellement à empêcher l'exil des citoyens de RDA. Ainsi, loin d'être seulement matériel, tout mur serait également une « *cosa mentale* », une ligne de partage infranchissable entre un soi-même et un Autre considéré comme ennemi. L'antidote de cette démarcation serait la frontière reconnue dont parle Dominique Schnapper, lieu de reconnaissance et de passage par opposition au mur infranchissable. Qu'en est-il alors de la frontière entre la RFA et la RDA? Si la frontière n'est donc pas seulement ce qui sépare mais aussi ce qui permet la reconnaissance et la rencontre de l'autre, alors il faut considérer que pour les citoyens de la République fédérale, les Allemands de l'Est étaient « autres », étrangers, *Fremden* et non plus *Eigenen.* Cette partition du pays vécue donc le plus souvent dans l'animosité et

[61] SCHNAPPER, D., *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation,* Paris, Gallimard, 1994, p. 168

l'agressivité, comme en témoigne le nombre trop élevé des « victimes du mur », aurait donc provoqué un éloignement progressif des deux parties de l'Allemagne, ce que les Allemands appellent une *Entfremdung* : les Allemands des deux côtés du Rideau de fer n'étaient-ils pas devenus des étrangers les uns pour les autres ?

Ce qui caractérise l'Allemagne divisée est donc à la fois pour ses deux États un enfermement intérieur et une exclusion de l'extérieur que symbolise le mur et le rapport ambigu de reconnaissance mutuelle entre les Allemands de l'ouest et ceux de l'est. « La tentation du mur n'est pas nouvelle. Chaque fois qu'une culture ou qu'une civilisation n'a pas réussi à penser l'autre, à se penser avec l'autre, à penser l'autre en soi, ces raides préservations de pierres, de fer, de barbelés ou d'idéologies closes se sont élevées, effondrées et nous reviennent encore dans de nouvelles stridences62 ». Or si c'est bel et bien cette incapacité à penser l'autre qui déterminerait l'érection de tout mur, cela pose la question de savoir dans quelle mesure les Allemands de chaque côté du mur envisagent l'altérité de leurs anciens concitoyens. Ainsi la différence fondamentale entre la présence significative d'un mur et une frontière reconnue tiendrait dans ce changement dans le rapport à l'« autre ». Le mur de Berlin, envisagé de la sorte montrerait que les relations entre RFA et RDA consisteraient en réalité en un rapport tendu à l'altérité se situant de part et d'autre du mur. Il serait ainsi précisément caractéristique de cette ambiguïté des termes « Allemagne de l'Ouest » et « Allemagne de l'Est » qui indiquent bien à la fois une identité (« Allemagne ») et une altérité (« Ouest » et « Est »). Mais on ne peut oublier que son érection est aussi la réponse à une véritable hémorragie de citoyens de l'Est d'où l'interprétation de symbole du système coercitif de la RDA qu'on a pu en faire. « Du seul fait de son érection et de sa nature policière, ce mur signifiait l'échec permanent du régime de la RDA pour conserver sur son sol, et de leur seule volonté, ses propres citoyens[63] ». Mais comment interpréter cette hémorragie elle-même par rapport à la notion de nationalité allemande? Doit-on la voir comme un exil de citoyens d'un pays vers un autre ou comme un refus de séparation étatique de la part des Allemands au nom de la revendication de l'unité nationale? En somme le mur de Berlin doit-il être considéré comme le « mur de la honte » (*Schandmauer*) ou comme le « cordon de la paix » ?

[62] P. Chamoiseau et E. Glissant, Appel dans le journal *L'Humanité*, 4 septembre 2007
[63] Y. Ch. Zarka, *Les nations: renouvellement ou déclin? Identités nationales et réécritures des histoires, Cités*, 29, 2007, p.29

Après la réunification : le traumatisme des Allemands de seconde classe. Un signe de la spécificité allemande ?

Durant la période de séparation, les deux Allemagne ont tenté tant bien que mal de se reconstituer une identité indépendante l'une de l'autre et de légitimer du même coup leurs existences politiques. Mais leurs essais respectifs montrent que, loin de se révéler indépendantes l'une envers l'autre, celles-ci se définissaient bien plus en fonction l'une de l'autre, voire même explicitement *contre.* La revendication par la RFA d'un « droit de revendication exclusive » des Allemands (*Alleinvertretungsanspruch)* a été à la fois une manière de dénoncer le fait que son gouvernement était le seul à avoir été élu démocratiquement, que le peuple allemand était un et que la RDA n'existait pas à proprement parler mais qu'elle était tout au plus une zone d'occupation soviétique. On voit donc bien que le rejet et la dénonciation de la RDA comme régime non-démocratique et de ce fait illégitime sont des traits constitutifs majeurs de la légitimation politique de la RFA. Alfred Grosser explique ainsi en 1978 dans *L'Allemagne de notre temps,* qu'après la séparation de l'Allemagne, la République fédérale « a renforcé sa cohésion par un double refus, par une idéologie fondée sur une double négation : celle du passé hitlérien et celle du présent communiste. [...] La République fédérale a eu la chance de se voir contrainte à se définir si fortement *contre,* que la double définition négative aurait en quelque sorte fondé la légitimité de l'État à la souveraineté mal assurée, de l'État qui ne rassemblait qu'une partie de la nation[64] ». Cela laisse donc penser que c'est précisément, et peut-être paradoxalement, par ce rejet affirmé de la RDA, rejet l'établissant comme radicalement autre (cette fois sur le plan purement politique et non plus sur celui de la population), que la RFA pouvait trouver son identité. Au fond, si la RFA avait une quelconque légitimité politique, c'était (seulement ?) parce que la RDA n'en avait pas. C'est en effet l'absence de démocratie de la RDA qui permettait à la RFA d'affirmer sa préférence pour le maintien de certaines formes de la société politique et économique (qui n'étaient pas remplies en RDA) à l'unité nationale. Cette primauté donnée aux droits fondamentaux est ainsi la raison pour laquelle K. Jaspers a dénoncé la réunification comme chimérique et affirmé que l'unité de l'État allemand était bien moins importante que la liberté politique et de ce fait n'était pas nécessaire (voire même non souhaitable, étant donnée l'image qu'avaient les autres pays de l'Allemagne aux frontières bismarckiennes)[65]. Ce souci louable de démocratie est un trait

[64] GROSSER, A., *L'Allemagne de notre temps. 1945-1978,* Paris, Fayard, 1978, p. 164

[65] JASPERS, K., *La culpabilité allemande,* traduit de l'allemand par Hersch J., préface de Vidal-Naquet P., Paris, Éditions de Minuit, 1990 (1e édition 1948), p. 61-62

caractéristique des penseurs politiques allemands d'aujourd'hui, notamment Jürgen Habermas qui nous intéresse tout particulièrement, ce qui montre bien que la période totalitaire a rendu ces choix en faveur de la démocratie fondamentaux. Cependant, à l'époque où écrit Jaspers, le rejet de la RDA au nom des droits fondamentaux dissimule sans doute aussi une volonté de s'intégrer au camp occidental. Je n'insinue pas que le choix démocratique est un prétexte au rapprochement à l'ouest, mais ce qui les relie est vraisemblablement plus important qu'on a bien voulu le dire. Il est cependant important d'ajouter que cette logique d'affirmation de soi par le rejet de l'autre vaut aussi pour le côté est. En effet, le gouvernement est-allemand se considérait de la même manière comme le seul représentant du peuple allemand et fondait sa légitimité sur un pouvoir d'État socialiste opposé au « fascisme occidental ».

La question qui se pose alors après la réunification est de savoir comment intégrer à l'idée (nouvelle ?) de nation ces choix politiques en faveur de la liberté d'une part et du « socialisme démocratique » d'autre part mais au détriment de l'unité d'un État-nation, choix qui ne vont pas de soi ? Car ces choix politiques opérés de part et d'autre du mur ont indéniablement laissé des traces, voire des « séquelles » dans la conscience des Allemands à la fois de l'Ouest et de l'Est. Il doit bien avoir existé un sentiment, qui peut-être même persiste après la réunification, d'avoir été rejeté pour certains ou d'avoir trouvé un socle d'identité plus fort que la nation, d'avoir été plus proches de valeurs qui n'étaient pas nationales mais occidentales ou socialistes pour d'autres. Il est en tout cas certain que cette période n'a pas pu être effacée à partir du jour où le mur est tombé. De plus, les traces historiques et concrètes de la séparation, notamment sur le plan économique, ont sans doute ajouté de nouvelles difficultés pour intégrer à l'idée de l'Etat-nation allemand rétabli cette période de séparation. En effet, l'expression « les Allemands de seconde classe » pour désigner les anciens citoyens de l'est montre bien que ceux-ci se sont sentis collectivement humiliés face à des occidentaux qui se considéraient eux-mêmes comme plus riches, plus efficaces, plus « démocratiques », et qui imposaient leurs normes politiques à l'ensemble des *Länders* allemands. D'un autre côté, ils pouvaient toujours reprocher aux anciens citoyens de l'ouest d'avoir jadis échangé leur conscience si ce n'est politique au moins nationale contre une conscience économique. Il n'en reste pas moins que le déséquilibre qui persiste après la réunification constitue un réel obstacle pour penser la nation allemande dans son ensemble. Durant ces années de séparation, d'un côté comme de l'autre, il a fallu trouver un nouveau socle pour fonder une nouvelle identité propre à

chaque État allemand, une nouvelle *Selbstverständnis.* Si la RFA a su trouver ses mythes fondateurs dans la reconstruction (*Wiederaufbau)* et le travail qui sont alors devenus des valeurs en soi, la RDA a pour sa part trouvé le ciment de sa société et de l'identité de ses citoyens dans une rupture avec le fascisme. Il n'est donc pas étonnant que les citoyens de RFA et de RDA se sont sentis alors sans doute plus proches de leurs voisins respectifs représentant des deux camps que de leurs « frères et sœurs » allemands. On comprend aussi que l'enthousiasme de la réunification se soit si rapidement transformé en désillusion. Ce véritable choc entre une société fondée sur la réussite économique et l'épanouissement personnel au détriment d'un engagement politique jugé trop risqué d'une part et une société fondée sur le socialisme et des valeurs collectives et désireuse de l'union des ouvriers avant celle des Allemands met alors à jour le fossé économique et culturel qui s'est creusé durant ces années. Cette déception de la part des Allemands allant pour certains jusqu'à regretter la chute du mur n'est-elle pas le signe que la réunification est un choc entre deux cultures, deux histoires et deux mentalités ?

On serait tenté de vouloir assimiler ce problème des « Allemands de seconde classe » à celui de toute nation composée de minorités ethniques ou même aux nations composées de deux communautés historiques et culturelles (ce qui n'est pas le cas des Allemands comme on l'a vu). Si l'on observe la peur pour les citoyens d'ex-RFA de faire des sacrifices matériels et le sentiment d'humiliation pour les citoyens d'ex-RDA d'être sous la tutelle politique, économique et « morale » de l'ouest, on aperçoit les points de convergence avec les problèmes liés aux minorités nationales.

Dominique Schnapper explique le danger de ce genre de configuration : « Si toutes les nations formées de plusieurs ethnies sont toujours susceptibles de se défaire, le danger paraît particulièrement grand quand elles n'en réunissent que deux. Lorsqu'en revanche il n'existe que deux collectivités historiques, les frontières qui les séparent sont plus stables, la position réciproque des deux groupes risque toujours de conduire à cette situation dangereuse pour l'unité nationale, qui consiste à ce que l'une des entités soit objectivement inférieure à l'autre sur tous les plans et qu'elle nourrisse un sentiment d'humiliation collective et un besoin de revanche. La transcendance par la citoyenneté apparaît au peuple humilié comme purement formelle, ayant pour seule fonction de consacrer, sous des prétentions à l'universalité la domination de l'autre[66] ». Mais intuitivement, on a du mal à

[66] SCHNAPPER, D., *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation,* Paris, Gallimard, 1994, p. 174

accepter cette assimilation du problème allemand à ce type de nation que décrit D. Schnapper. En revanche, la façon de vivre comme formelle la transcendance par la citoyenneté a sans doute pu être une réponse à la déception des citoyens d'ex-RDA de ne pas pouvoir contribuer à l'édification d'un nouvel État allemand qui aurait été la symbiose des deux régimes mais d'avoir dû adhérer passivement aux valeurs et à l'ordre démocratique de la RFA.

Mais à partir du moment où l'on refuse d'assimiler le problème des Allemands de seconde classe au problème de l'intégration des minorités dans une nation normale, doit-on en conclure que la nation allemande est une nation « à part » ? Si tel est la cas, il apparaît clairement que cela doit engendrer des réajustements de la définition de la nation allemande en particulier mais aussi la nation en général, le cas de l'Allemagne ajoutant de nouvelles données ?

Des acteurs et des enjeux externes au cœur du débat

Comme on le sait, la situation politique de l'Allemagne après la guerre n'est pas le produit d'une décision de ses habitants mais des pays vainqueurs de la seconde guerre mondiale. En ce sens, on ne peut se contenter de remplacer la conception culturaliste de la nation caractéristique des Allemands par la conception contractualiste que l'on attribue généralement aux Français pour régler le problème lié à la nation qui se pose alors. De même, la question de la réunification étatique ne se limite pas à la volonté des citoyens des deux États allemands mais reste largement tributaire de la situation internationale notamment du point de vue des idéologies s'affrontant durant cette période et dont l'Allemagne serait la scène, scène où se joue cette pièce dont les acteurs ne sont en fin de compte pas allemands. Dès lors, si l'idée de reconstituer la nation allemande en un seul État ne relève pas seulement d'une volonté nationale mais aussi de choix politiques internationaux et supra-étatiques, notamment la question de l'Europe, cela doit être pris en compte pour repenser la nation en Allemagne. À l'époque, l'évolution des frontières de l'Allemagne dépend en fait d'enjeux européens, donc relatifs à une entité supranationale, l'Europe et qui irait dans le sens d'un dépassement de l'État-nation que la réunification a pourtant pour objectif de rétablir. Cela met en avant le fait que la réalité de l'État-nation est justement conjoncturelle et ne va pas de soi. Cela semble en tout cas étrange: l'unité de cet État-nation devrait se réaliser pour le bien-être de ses citoyens certes, mais aussi pour accélérer la construction de l'Europe politique qui, pour certains, représenterait à terme la fin de cette réalité politique que sont les nations constituées en États. Si cette réalité est

bien souvent considérée comme révélant le double visage de la nation, première forme moderne d'identité collective se nourrissant des projections d'une communauté d'origine, oscillant entre la naturalité imaginaire d'un peuple ethnique et la construction juridique d'une nation de citoyens, cette nouvelle situation oblige à prendre en compte de nouveaux critères extérieurs aux seuls membres de l'État-nation en question. Ce cas allemand montre en effet non seulement que c'est bien la situation de l'État qui nécessite de repenser l'idée de nation ou au moins qui amène une nouvelle vision d'eux-mêmes à ses membres, mais aussi que la réalité nationale se nourrit du regard des « autres », de ceux qui sont extérieurs à la nation que l'on cherche à reconstituer. Mais on voit bien ici que ce n'est pas seulement l'idée du regard des autres par les membres de la nation allemande qui détermine leur vision d'eux-mêmes d'une part et leur réalité politique d'autre part. Ce sont également des objectifs et des décisions concrètes de la part d'autres États-nations, en dehors de l'interprétation que pourraient en faire les Allemands, qui déterminent l'avenir politique de ce peuple. N'est-il pas nécessaire alors de réajuster le concept de nation en prenant en compte cette fois cette réalité que forment les forces *extérieures* alors même que l'on a eu jusqu'ici tendance à considérer l'État-nation comme le fruit d'un imaginaire, d'une volonté ou encore d'une pratique citoyenne mais toujours uniquement du point de vue du peuple en question, sans prendre en considération le poids du regard mais aussi de l'action concrète de ceux qui ne sont précisément pas ce « peuple ».

On peut une fois encore se demander si ce trait caractéristique de la partition et de la réunification de l'Allemagne nous pousse à envisager la nation allemande comme spécifique et nouvelle ou si les théories de la nation déjà présentes sont capables d'expliquer ce symptôme allemand. La place qu'occupent ces forces extérieures est tout d'abord un moyen de mettre en avant le caractère construit et historique de cette entité que l'on nomme nation. En ce sens, le cas allemand serait une preuve concrète de ce que bien des penseurs contemporains ont tenté de dénoncer. D'un autre côté, il me semble que cet aspect est de manière générale assez peu pris en compte dans les théories de la nation, qu'elles soient modernes ou contemporaines. Que la nation soit une communauté culturelle ou le produit de choix volontaires, elle est toujours envisagée du point de vue interne à la nation et tend presque à être considérée comme une bulle fermée sur elle-même. La prise en compte de l'aspect imaginaire, construit et contingent de la nation chez les théoriciens actuels n'a pas été non plus, me semble-t-il, accompagnée d'un déplacement du point de vue par lequel on appréhende la nation. Même lorsque le regard de l'autre est pris en

considération pour penser l'appartenance nationale, c'est toujours en vue d'expliquer la nation *à partir de* l'individu interne à la nation en question. En ce sens, ce cas historique a eu la vertu de mettre en avant un trait nouveau de la nation plus ou moins négligé jusqu'alors.

Les réflexions que l'on a mené autour de cette question de la nation confrontée au cas de l'Allemagne divisée nous ont donc montré à quel point ce concept pouvait se révéler inadéquat dans une situation historique particulière. En somme, elles nous ont éclairé, à partir d'une réalité concrète, sur l'aspect non figé d'un concept. On peut tenter d'expliquer cette dimension changeante du concept de nation à partir d'une réinterprétation de l'identité collective. Cette idée centrale dans l'appréhension de la nation « s'apparente moins à une essence qu'à un processus, il n'existe pas de subjectivité pleine et entière mais une *subjectivation* collective, laquelle se donne dans une identification de soi dynamique, jamais achevée, sinon indéfiniment prolongée[67] ». Or si l'identité collective est à la base de ce qui constitue une nation, dès lors qu'on pense cette dernière, à l'instar de Benedict Anderson ou d'Eric Hobsbawm, comme un mode de liaison des individus ou une « communauté imaginaire », alors la nation doit être elle-même réenvisagée en terme de processus (et non pas d'identité figée) et par conséquent toujours sujet aux variations et aléas de l'histoire. Repenser la nation allemande à la lumière de ses changements conjoncturels révèle en fin de compte qu'il n'existe pas de sujet national donné et donc, par conséquent, pas de concept de nation donné non plus.

[67] MÉNISSIER, T., « Identités ethniques et politiques dans la construction de l'Union européenne. Quelle identité civique à l'ère du postnational? », in *Cités*, 29, 2000, p. 86

Partie 3

Plan projectif : une nouvelle vision de l'appartenance collective est-elle envisageable en Allemagne aujourd'hui compte tenu de ces expériences qui ont composé son histoire récente ?

Ces différentes considérations sur le concept de nation confronté au cas de l'Allemagne nous amènent à présent à considérer ce qui en découle de manière directe ou même est en aval du concept, à savoir le patriotisme et le nationalisme. Compte tenu des ambiguïtés intrinsèques à ce concept et des difficultés de définition propres à la nation allemande provoquées par les évènements historiques qu'elle a vécu, dans quelle mesure peut-on encore envisager une certaine forme de patriotisme ? Dans les parties précédentes, j'ai tenté de mettre en avant le caractère éminemment complexe de ces appartenances multiples et de leur éventuelle concurrence. En effet, le cas de la RFA et de la RDA nous a ainsi permis de voir que l'identité forgée par l'appartenance civique pouvait ainsi se désunir voire même entrer en réel conflit avec celle de l'appartenance si ce n'est « nationale » du moins « culturelle ». De même, les réflexions moins spécifiques au cas allemand sur la conception « ethnique » de la nation nous ont aussi montré que l'analogie entre l'identité ethnique et l'identité politique n'allait en réalité pas de soi. Il s'agit donc à présent de commencer à questionner de manière plus précise les liens et les disjonctions qui existent entre ces différents types d'appartenance. Est-il encore légitime et éthiquement recevable de penser un nationalisme en Allemagne aujourd'hui sans occulter non plus la perspective européenne ? Car il apparaît bien que les organisations supra-nationales remettent en cause le caractère souverain de l'État-nation et rend ainsi d'une certaine manière obsolète le fait de parler d'appartenance nationale. Lorsque le journaliste Matthias Matussek tente de justifier le besoin pour les Allemands de retrouver une certaine forme de patriotisme qui soit saine, il dénonce du même coup la fuite de l'Allemagne que peut se révéler être la voie européenne, en offrant « aux Allemands qui se sentaient mal dans leur peau une sorte de fade identité de remplacement[68] ». Une certaine fierté nationale, mais qui n'aurait pas de visée expansionniste, lui apparaît donc nécessaire ne serait-ce que pour assurer une relative cohésion de la société. Il convient donc de se demander dans quelle mesure le patriotisme constitutionnel peut livrer une solution adéquate à une telle tâche.

Chapitre 7 – Le patriotisme constitutionnel : seul socle de sentiment d'appartenance que les Allemands peuvent s'autoriser ?

La période de séparation a été l'occasion pour les citoyens de RFA de retrouver une fierté liée à leur État en affichant leur réussite économique mais aussi leur capacité de reconstruction d'une société démocratique. Dans la même lignée, Jürgen Habermas a

[68] M. MATUSSEK, *Nous les Allemands,* traduit par Mannoni O., Paris, Saint-Simon, 2007, p. 25

proposé une nouvelle forme de patriotisme basée sur ces principes démocratiques rassemblés dans la Constitution allemande et non plus sur l'idée d'une « communauté de destin ». Le patriotisme constitutionnel est ainsi une manière de stabiliser la société sur des principes d'universalité, d'autonomie et de responsabilité qui sous-tendent les conceptions de la démocratie et de l'État de droit. Mais cela suppose donc que la citoyenneté puisse avoir à elle seule cette capacité stabilisatrice et que l'on puisse différencier radicalement la nationalité de la citoyenneté. Ainsi, l'idée démocratique ne serait pas liée à l'idée nationale par un lien conceptuel mais seulement conjoncturel, ce qui ne va pas de soi. Mais une telle forme de patriotisme permettrait enfin aux Allemands d'opérer une adhésion typiquement républicaine qui ne soit pas assignée aux conditionnements d'appartenance commune de langue, de religion, de culture, voire d'histoire, ce qui les libérerait de l'association faite généralement entre l'attachement à leur nation et les visées expansionnistes qui ont déterminé leur passé récent. Aussi, elle permettrait de rendre compatible un attachement à leur nation et la perspective d'une identité postnationale européenne. Il me semble que la formation du sentiment qu'est le patriotisme ne peut se faire sans une certaine fierté nationale et que celle-ci a besoin, pour être efficiente, que chaque individu constituant le peuple en question, se sente chargé, par l'intermédiaire de sa nation, d'une certaine mission à remplir. Or il est certain qu'en Europe, l'Allemagne, comme la plupart des autres pays, à l'exception de la Suisse, n'a pendant longtemps pas su trouvé de mission nationale dépourvue d'esprit hégémonique. De ce point de vue, le patriotisme constitutionnel semble être la solution adéquate dès lors qu'elle se base sur des principes universalistes. Même si ces principes restent juridiques et formels, c'est-à-dire *a priori* sans grande force émotive, ils témoignent bien d'un certain « amour de la justice politique ainsi que de la liberté[69] ».

Mais la question qui se pose alors est de savoir si le respect commun des droits fondamentaux peut suffire à former ce sentiment qu'est le patriotisme, à former une identité collective *authentique*. Il semble qu'au lieu de constituer cette base pour eux-mêmes, ces principes fondent en réalité une pratique qui saura à son tour porter cette charge de la formation d'un sentiment d'appartenance susceptible d'entrer en jeu dans l'identité de l'individu, ne serait-ce qu'au niveau purement politique. L'enjeu principal des partisans du patriotisme constitutionnel est en tout cas de se « débarrass[er] de ces béquilles prépolitiques que sont la nationalité et la communauté de destin, [sans quoi] il

[69] FERRY, J.-M., *Europe, la voie kantienne. Essai sur l'identité postnationale*, Paris, Le Cerf, coll. « Humanités », 2005, p. 65

sera impossible, sans avoir à partager une lourde charge, de rester sur la voie que nous [les Allemands] avions depuis longtemps choisie, la voie d'une société multiculturelle, d'un État fédéral largement diversifié du fait des régions et avec des compétences fédératives fortes, et surtout la voie vers l'État plurinational d'une Europe unie[70] ». Le patriotisme constitutionnel serait ainsi lié à ces trois composantes de la réalité politique allemande des années 1990 : le multiculturalisme, le fédéralisme et la construction européenne (donc d'une certaine manière le postnationalisme). Le constat de ces éléments nouveaux de la nation allemande nous oblige à les prendre en compte pour repenser la manière de se considérer Allemand. L'idée d'un patriotisme constitutionnel a sans aucun doute un motif *moral,* puisqu'il s'agit dans ce cas de rejeter la part du patriotisme qui se base sur une histoire commune et donc un rejet de l'extérieur au profit d'une adhésion à des principes axiologiques à vocation universelle qui sont au fondement du républicanisme. Mais cet aspect moral qui a motivé sa naissance doit-il pour autant occulter voire annuler le fait qu'il soit visiblement très bien approprié à la situation politique de l'Allemagne réunifiée ?

Un symptôme révélateur d'un état de conscience national traumatisé ?

On peut tout de même se demander si le patriotisme constitutionnel est une conséquence de la situation politique de l'Allemagne et traduit une exceptionnalité du cas allemand ou si au contraire, en découlant directement et de manière limpide du concept même de nation, dès lors qu'on l'aborde convenablement, il nous montre que le cas de l'Allemagne n'est qu'un exemple de ce qu'on appelle « nation ». Cette dernière hypothèse présuppose que le rapport à la nation que prône le patriotisme constitutionnel peut s'appliquer à toutes les nations et donc qu'il existerait un certain nombre de traits définitionnels communs à toutes les nations. Le contexte d'émergence de cette idée n'est sans doute pas anodin. En effet, l'expérience hitlérienne a poussé les Allemands dans une situation de délégitimation du nationalisme puisque c'est ce sentiment nationaliste qui aurait été la cause de la responsabilité allemande de la catastrophe de la seconde guerre mondiale. « Le fait que se dégage un patriotisme constitutionnel tout comme l'adhésion à un ordre politique qui, à la fois, se constitue par des droits à l'autodétermination et se démarque de l'idée d'un ordre reposant sur la communauté de destin, ethnique, culturelle,

[70] HABERMAS, J., « L'identité des Allemands, une fois encore », Écrits *politiques. Culture, doit, histoire,* traduit de l'allemand par R. Rochlitz, Paris, Les Editions du Cerf, 1990, p.336, éd. originale, « Nochmals: Zur Identität der Deutschen », *Die nachholende Revolution. Kleine politische Schriften VII,* Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1990

collective, c'est là le résultat central de la délégitimation du nationalisme allemand[71] ». Il me semble que le fait de distinguer la nation de citoyens de la nation du peuple est en soi légitime. Mais l'enjeu serait ici de savoir ce qui pousse un penseur comme Habermas, mais aussi comme Lepsius sur lequel il se base, à avoir l'intuition qu'il n'y a pas de lien conceptuel entre la citoyenneté et l'identité nationale, comme nous l'avons noté, mais aussi et surtout qu'il est *souhaitable* de les séparer (du moins en Allemagne). En effet, ceux-ci auraient tendance à penser que l'identification conceptuelle de ces deux termes, autrement dit le « *demos* », porteur de la souveraineté politique et l'« *ethnos* » spécifique, non seulement serait une erreur théorique mais en plus conduirait (nécessairement ?) à l'oppression ou à l'assimilation de force des autres composantes ethniques, culturelles, religieuses ou socio-économiques, dans le cadre d'une unité politique constituée[72]. Or la peur des dangers qu'induirait un tel amalgame entre ces deux concepts est sans doute le résultat d'une convergence historique entre ceux-ci qui aurait conduit à une catastrophe meurtrière. C'est vraisemblablement la raison pour laquelle Lepsius donne des arguments spécifiques à l'Allemagne et uniquement d'ordre historique (de l'Empire allemand germanisant les Polonais après 1871 au III^{e} Reich) pour expliquer pourquoi il est normativement nécessaire de les distinguer et ce de manière définitive. C'est pourquoi il est possible d'affirmer, à l'instar de Justine Lacroix, que le patriotisme constitutionnel est « indissociable du phénomène allemand [et que] ce seraient des circonstances contingentes – et sans doute « uniques » – qui ont fait de l'Allemagne d'après-guerre une audience particulièrement réceptive à une forme de loyauté aussi ouvertement abstraite et universelle[73] ». Et cette réceptivité accrue viendrait du fait que la conscience nationale qui a conduit à l'Holocauste ne peut en aucun cas être préservée et doit donc trouver une nouvelle base théorique.

La question qui sous-tend alors cette critique adressée à Habermas selon laquelle la forme de patriotisme qu'il promeut ne serait que le symptôme d'un état de conscience national traumatisé par la responsabilité de ce passé nazi qu'elle aurait à porter, est donc de savoir si Auschwitz doit être considéré comme un élément de l'histoire *allemande,* élément

---

[71] LEPSIUS, M. R., « Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des « Grossdeutschen Reiches » », in M. HELLER *et alii* (éd.), *Kultur und Nation*, Francfort-sur-le-Main, 1989, p. 254 s.

[72] Cf LEPSIUS, M. R., « Ethnos und Demos », in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie,* n°4, 1986, p. 197 s.

[73] LACROIX, J., « Patriotisme constitutionnel et identité postnationale chez Jürgen Habermas », in ROCHLITZ R. (dir.), *Habermas. L'usage public de la raison,* Paris, PUF, p. 152

constitutif donc de la nation allemande et d'aucune autre, ou si au contraire, cela touche à l'ensemble de l'histoire de l'humanité comme changement radical dans la façon d'appréhender la solidarité humaine non pas seulement entre les êtres d'une même nation mais entre les êtres humains de manière générale. On retombe donc une fois encore sur cette *Schuldfrage* qui semble indissociable de la question de la nation et du patriotisme en Allemagne depuis la seconde guerre mondiale. Ce lien apparemment intrinsèque entre la naissance du patriotisme constitutionnel et le traumatisme du génocide chez un peuple qui tentait visiblement de se racheter et de trouver un moyen de réparation de ces crimes ne doit cependant pas être un obstacle à une tentative d'exportation du concept en dehors des contrées germaniques. Car si son acte de naissance est allemand rien ne l'empêche à terme de s'appliquer aux autres nations européennes.

Le patriotisme constitutionnel peut-il former une alternative au nationalisme tout en échappant à la formation de l'identité par la négative ?

Un des avantages majeurs du patriotisme constitutionnel et qui irait dans le sens d'une exportation du concept hors de l'Allemagne est sans doute qu'il prétend justement, à la différence des autres formes de patriotisme, en particulier celles découlant de la conception ethnique de la nation, ne pas être basé sur un principe d'exclusion. Le nationalisme, au contraire, est souvent caractérisé par l'exclusion de celui qui ne fait précisément pas partie du peuple en question. C'est peut-être même le principe-clé qui permet à ce genre de nationalisme de se constituer et d'avoir une telle force d'influence sur les consciences. Or c'est ce processus d'identification par la négative que l'on cherche généralement à dépasser dans une perspective démocratique. L'enjeu est alors de trouver un moyen d'affirmer une identité fondée sur une appartenance bel et bien spécifique sans pour autant construire cette identité à partir d'une altérité négative. Tout d'abord, il convient de souligner qu'une identité fondée sur des principes, c'est-à-dire une appartenance basée sur une pratique citoyenne (*demos)* a à première vue plus de chance de garantir une certaine ouverture du groupe que si cette identité se base sur des qualités, sur un cadre d'appartenance ethnique. Dans ce dernier cas en effet, les critères de fermeture et d'exclusivité du groupe seront certainement plus nombreux. Tout un chacun peut vraisemblablement apprendre une pratique citoyenne alors qu'il paraît impossible de changer d'appartenance ethnique. C'est cet aspect de la *pratique* qui lui garantit son ouverture, à la différence des *qualités* qui semblent inscrites une fois pour toutes et n'autorisent donc aucune ouverture aux individus qui n'en sont pas déjà porteurs et qui

entendraient ne les acquérir qu'une fois acceptés dans le groupe d'appartenance en question. Mais cette vertu du patriotisme constitutionnel est en même temps ce qui en constitue sa faiblesse. Car une Constitution ne saurait remplacer une identité nationale dès lors que ses principes ne contiennent pas celui de fermeture, pourtant indispensable pour dessiner les contours de la communauté politique à laquelle cette dite Constitution s'adresse. Or ces contours sont indispensables : toute Constitution, même si sa validité normative se prétend universalisable, est toujours destinée à un peuple spécifié. Il apparaît donc que la capacité à dépasser une identification par la négative revient en somme à ne pas réellement pouvoir former une identité. Tout se passe comme si le processus d'identification en général et plus spécifiquement d'identification politique, ne pouvait opérer que de cette manière. En renvoyant à la pensée dualiste, la construction de l'identité d'un groupe, d'un Nous, nécessite celle d'un Autre, situé comme l'envers strict de ce que nous sommes ou voulons être. Ainsi pensé en terme de dichotomie, ce Nous reste sans contenu sans ce Eux à partir duquel le Nous élabore ses caractéristiques. L'altérité ne suppose donc pas seulement l'exclusion mais aussi la construction d'un Autre sur qui l'on projette l'inverse des contenus constitutifs du Nous. Elle ne signifie donc pas seulement le maintien d'une identité nationale par rapport à un hors-groupe mais la construction même de l'identité à partir de cette altérité négative. Ainsi il me semble que si le patriotisme constitutionnel ne se base effectivement pas sur un principe d'exclusion, cela ne le libère pas pour autant de ce processus psycho-social de mise en altérité[74] qui constitue la base de l'identification. Si le cadre d'appartenance du patriotisme constitutionnel n'est pas ethnique mais juridique, il reste tout de même susceptible d'être la matrice à partir de laquelle se réalise cette altérité. On ne peut donc affirmer que ce patriotisme est une solution absolue au problème de l'exclusion et de la construction par la négative qui caractérise tout nationalisme.

Patriotisme constitutionnel et multiculturalisme : le problème de la voie universaliste

Le processus de reproduction ou d'émergence de la citoyenneté qui est au cœur de la théorie du patriotisme constitutionnel bute aujourd'hui sur des difficultés liées au processus inverse de fragmentation identitaire lié au multiculturalisme : régionalismes, minorités nationales ou culturelles, groupes multiples qui favorisent une identification

[74] *Cf* SANCHEZ-MAZAS, M., GÉLY, R., « Des appartenances aux identités : vers une citoyenneté politique européenne » in *Connexions,* 84, 2005/2, p. 73-86

minoritaire au détriment de la citoyenneté entendue comme appartenance à la communauté politique. Cette confrontation problématique entre le patriotisme constitutionnel et le multiculturalisme pose en somme la question suivante : quelles exigences ou besoins de reconnaissance peuvent être acceptables dans une société démocratique qui prône le patriotisme constitutionnel et qui cherche donc à lier l'appartenance politique à un exercice de la citoyenneté régi par des principes universels ?

Pour Habermas, l'évolution de l'Allemagne fédérale et des autres États européens témoignerait d'un glissement dans le rapport entre l'universalisme de l'État de droit et de la démocratie et les particularismes en fonction desquels la nation se démarque de l'extérieur. Ce glissement se ferait dans la voie de l'universalisme au détriment des revendications particularistes. Cette tendance s'explique sans doute essentiellement par la relativisation des formes de vie particulières à laquelle conduit le pluralisme culturel qui caractérise les sociétés contemporaines. Mais l'universalisme normatif de Habermas n'est-il pas justement un cadre trop rigide et finalement inacceptable pour qui veut le confronter à la réalité du pluralisme ? Car la voie vers laquelle tend le patriotisme constitutionnel consiste finalement en un dépassement pur et simple par l'exercice de la citoyenneté, des particularismes culturels des groupes constituant une société. Or ce dépassement reste toujours sujet au risque de se transformer en objectif uniformisateur qui rejetterait toute tentative de revendication d'une appartenance particulière. Or la plupart des minorités ont de par leur statut minoritaire des revendications qui sont parfois fortement controversées, notamment celles qui concernent des demandes d'exemption à l'égard des lois et des règlements dont l'application leur porte préjudice. De telles mesures spécifiques à des groupes ont pour but de permettre aux groupes ethniques et aux minorités religieuses d'exprimer leur particularité et leur fierté culturelle sans que cela ne diminue leurs chances de succès au sein des institutions économiques et politiques de la société. Ces droits polyethniques[75] visent ainsi à empêcher la disparition des différences culturelles. Toutefois, et cela peut nous paraître paradoxal, ils ont pour but, contrairement au droit à l'autonomie gouvernementale, de favoriser l'intégration dans la société et non pas la séparation. La question est alors de savoir si le fait de prendre en compte les différences entre les groupes incite ceux-ci à se *polariser* autour de leurs différences plutôt qu'à se rassembler selon leur visée commune et donc à instaurer une conflictualité entre les appartenances d'un même individu. On attend de la citoyenneté qu'elle exerce une fonction

[75] *Cf* KYMLICKA, W., *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités,* traduit de l'anglais par Savidan P., Paris, La Découverte, 2001 (1e éd. 1995), p. 52

intégrative ; or peut-elle y parvenir si elle ne renvoie pas à une identité juridique et politique commune ? Mais il importe de noter que l'identité postnationale ne prétend pas éliminer les identités collectives particulières, fondées sur une langue, une culture et une histoire communes. Simplement, il est reconnu impossible, dans les sociétés modernes pluralistes, d'ériger une de ces identités collectives particulières en conscience nationale. Il s'agit en fait de penser la complémentarité entre une identité basée sur le patriotisme constitutionnel et une identité culturelle particulière. Et c'est dans cette logique de complémentarité qu'il conviendra sans doute de déterminer quelles revendications particularistes apparaissent légitimes, dès lors qu'elles favorisent d'une manière ou d'une autre la fonction intégrative de la citoyenneté. Le danger reste cependant qu'elles entravent le développement d'une identité politique commune nécessaire à l'instauration d'un ordre social stable. C'est la perspective de ce danger qui nous fait douter de la compatibilité du modèle culturaliste et du patriotisme constitutionnel. Charles Taylor, s'appuyant sur le cas du Québec et critiquant le « patriotisme de la Charte » de certains défend ainsi une certaine politique de reconnaissance des différences qui selon lui n'est pas favorisée par le patriotisme constitutionnel. « Il existe une politique de respect égal, enchâssée dans un libéralisme des droits, qui est inhospitalière à la différence, parce qu'elle repose sur une application uniforme des règles qui définissent ces droits, sans exception, et parce qu'elle est très méfiante envers les desseins collectifs [...] parce qu'elle ne peut accepter ce à quoi les membres des sociétés distinctes aspirent réellement, et qui est leur survivance[76] ». Je me demande ici si cette objection vise directement le patriotisme constitutionnel qui, à la différence du patriotisme juridique, reconnaît la nécessité « d'un ancrage quelconque dans une culture politique[77] », la culture dominante. Ou bien vise-t-elle plutôt le patriotisme juridique, à qui l'on peut reprocher d'être trop abstrait, mais qui n'accorde pas une telle place à une quelconque culture partagée. En somme ce dernier, même s'il est concrètement impraticable, ne soulève *a priori* pas ce problème des revendications particularistes puisqu'il ne prend pas en compte de « culture nationale », donc pas de culture dominante ni de culture minoritaire.

[76] TAYLOR, Ch., *Multiculturalisme: différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1997 (1e édition 1992), p. 83

[77] HABERMAS, J., *L'Intégration républicaine. Essais de théorie politique,* traduit de l'allemand par Rochlitz R., Paris, Fayard, 1998, p. 77

Chapitre 8 – Un problème d'appartenance et d'identité

Un grand nombre d'interprétations faites de la nation affirment que les nations sont des artefacts produits par les convictions, la solidarité et la loyauté des hommes. Il est en effet fort probable que ce ne soit pas les nations qui créent le nationalisme mais au contraire le nationalisme qui « construise » la nation. Or si le nationalisme et le patriotisme sont bien des formes de compréhension de soi d'une communauté, des manières de penser l'identité collective, il nous faut analyser ce sentiment (qui peut se transformer en mouvement) afin de définir l'objet de notre recherche : la nation. On pourrait ainsi considérer le cas de l'Allemagne comme révélateur du problème que j'envisage de traiter plus précisément dans mon travail futur. Ce cas nous a montré les éventuels points de frictions entre différents types d'appartenance, à savoir politiques et culturelles. De plus, l'histoire des nations européennes montre bien qu'elles ont pour la plupart tenté de devenir l'objet exclusif de loyauté des individus aux dépens des autres formes d'appartenance et d'identité. On peut alors se demander si le patriotisme constitutionnel peut être une solution pour dépasser cette concurrence qui existe entre les différentes appartenances chez un même individu. La question que pose le cas allemand peut en somme se résumer en termes de champs de l'identité politique. En effet, la partition de l'Allemagne a engendré un déplacement du champ investi pour donner une substance à l'identité politique de chaque individu. Ainsi, elle ne se pense plus dans un cadre national mais trouve son assise dans une identité civique infranationale (RDA et RFA) et néanmoins politique. Le problème de la supranationalité que pose la voie européenne comporte sans doute quelques similarités. Il s'agit donc d'interroger la capacité de la proposition habermassienne de former une véritable identité en lien avec l'appartenance civique qui est censée l'alimenter. Cette question apparaît centrale non pas seulement d'un point de vue théorique mais aussi dans les champs concrets de la politique et du droit. En effet, si c'est bien d'identité et d'appartenance dont il est question ici, il semble que ce soit aussi par une certaine forme de reconnaissance, notamment aux niveaux juridique et politique, que cette identité aurait la possibilité de se forger. Or si le patriotisme constitutionnel se révèle négliger certaines appartenances au profit de la seule appartenance politique citoyenne, il posera sans doute problème dans la constitution de l'identité des membres de l'État dont il s'agit.

Les faiblesses du patriotisme constitutionnel ou la nécessité d'un substrat culturel

L'objection faite généralement aux défenseurs du patriotisme constitutionnel est un doute concernant la possibilité d'une identification des citoyens basée sur des principes abstraits. Ces principes sont-ils en effet suffisants pour constituer cet affect, ce sentiment d'appartenance qu'est le patriotisme ? Il peut en effet être reproché à cette idée habermassienne une certaine négligence de la force de motivation requise pour l'édification d'une identité nationale. Il y aurait chez Habermas la volonté de remplacer le sentiment affectif d'appartenance à la nation comme entité historique concrète par l'adhésion rationnelle aux seuls principes de l'État de droit. Mais si ce remplacement pourrait être une solution au problème du nationalisme à tendance expansionniste et belliqueuse, il peut être considéré comme utopique car dépourvu de capacité mobilisatrice. Comme le note en effet Dominique Schnapper, « l'adhésion intellectuelle à des principes abstraits – droits de l'homme, respect de l'État de droit – ne saurait remplacer, au moins dans l'avenir prévisible, la mobilisation politique et affective que suscite l'intériorisation de la tradition nationale[78] ». On peut légitimement se demander si un citoyen lambda serait prêt à partir au front uniquement au nom des droits de l'homme. Car si la nation est bien, comme le soutiennent des auteurs comme Benedict Anderson ou Eric Hobsbawm, un produit de l'imagination des hommes, un mythe, on ne peut cependant pas nier le fait que ce mythe ait des effets sur les hommes. C'est bien au nom du lien censé les unir aux autres membres de cette communauté imaginée qu'est la nation que tant de soldats se sont battus contre d'autres « nations ». Or, la nature humaine est ainsi faite qu'on aurait du mal à accorder aux principes universalistes la même effectivité. Il pourrait cependant être envisageable de répondre à cette objection faite au patriotisme constitutionnel par une différenciation entre cette forme de patriotisme et le patriotisme juridique, le premier s'appuyant sur un ancrage des principes universalistes dans des contextes nationaux spécifiques. « L'idée du peuple-nation suggère que le *demos* des citoyens doit s'ancrer dans *l'ethnos* des compatriotes afin de pouvoir se stabiliser en tant qu'association politique de sujets de droit libres et égaux. On prétend que la force d'engagement de la socialisation républicaine ne suffit pas à remplir cette fonction[79] ».

---

[78] SCHNAPPER, D., *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation,* Paris, Gallimard, 1994, p. 79

[79] HABERMAS, J., *L'intégration républicaine, Essais de théorie politique,* traduit de l'allemand par Rochlitz R., Paris, Fayard, 1998, p. 124

La lecture d'Ernest Gellner peut ici nous donner, me semble-t-il, un moyen de renforcer la conviction de la force effective du patriotisme constitutionnel en dépit de sa base abstraite. Celui-ci démontre en effet que le nationalisme et même toute forme d'identification collective doit en grande partie son émergence à l'éducation. « L'éducation d'un homme est de loin son investissement le plus précieux. Elle lui confère, en réalité, son identité. Un homme moderne n'est pas fidèle à un monarque, à un pays ou à une foi, quoi qu'il en dise, mais à une culture. [...] Le fait que seule une culture transmise non par le peuple mais par l'école confère à l'homme de l'époque industrielle son utilité, sa dignité et le respect de soi montre que, de ce point de vue, elle est incomparable[80] ». Or il explique en outre que cela est trop coûteux pour qu'une autre organisation que l'État puisse s'en occuper. Il serait donc envisageable de considérer le lien qui unit les membres d'une nation comme le produit de décisions étatiques et non pas d'un héritage culturel aléatoire. Dans un tel cas, les principes qui constitueraient le socle de la cohésion entre les membres de la communauté envisagée, en tant que fruit de l'éducation donnée à ceux-ci n'auraient pas moins de raison d'être des principes abstraits universalistes que des liens affectifs soi-disant historiques, linguistiques et culturels. En réalité, ce serait l'éducation qui créerait la culture d'une nation ; le patriotisme constitutionnel pourrait donc être le fondement d'une nouvelle culture dès lors qu'il serait considéré comme légitime à enseigner aux élèves allemands. De plus, il semble que si l'École a un rôle assez évident de formation de l'idéologie nationale et d'entraînement à l'exercice de la citoyenneté (l'École de la III^{e} République en France est en cela paradigmatique), il semble qu'elle ait aussi la vertu de dépasser, à l'instar de l'exercice citoyen, les particularismes culturels et les inégalités sociales. En effet, comme le souligne D. Schnapper, elle forme un espace fictif dans lequel les élèves sont traités de manière égale, indépendamment de leurs caractéristiques[81].

Une culture politique commune. Le dépassement du patriotisme juridique par une praxis* : *la citoyenneté

Selon Habermas, il serait possible de fonder la cohésion entre les citoyens sur une culture commune qui soit entièrement politique. Mais les forces d'engagement de la culture politique commune, laquelle devient d'autant plus abstraite qu'elle sert de dénominateur commun à un nombre important de subcultures, doivent rester assez puissantes pour empêcher la nation des citoyens de se désintégrer : le multiculturalisme requiert donc aussi

[80] GELLNER, E., *Nations et nationalisme,* traduit de l'anglais par Pineau B., Paris, Payard, 1989, p. 58
[81] *Cf* SCHNAPPER, D., *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation,* Paris, Gallimard, 1994, p. 190

l'existence d'une culture commune. Les membres de tous les groupes culturels devraient en effet acquérir un langage politique commun. Mais certains théoriciens du multiculturalisme, notamment Will Kymlicka, ont pu justement voir dans cette nécessité d'un langage commun une contradiction inhérente au patriotisme constitutionnel. Pour celui-ci, « l'idée d'une définition purement non culturelle du nationalisme civique est peu plausible et débouche souvent sur des contradictions. Voir, par exemple, la conception habermassienne du patriotisme constitutionnel qui semble indiquer que la citoyenneté devrait être à la fois indépendante de toute particularité ethnoculturelle ou de toute caractéristique historique, comme la langue, et que la démocratie requiert cependant une langue commune[82] ». Il me semble que cette objection faite à Habermas repose en réalité sur une négligence de l'importance accordée par Habermas à l'ancrage dans une culture spécifique de l'adhésion aux principes de la Constitution en question, ancrage qui distingue son patriotisme du patriotisme juridique. Ce qui est en jeu est peut-être plus une question de type d'attachement auquel on donne la priorité. Habermas ne nie donc ni l'existence d'une culture (notamment linguistique) commune, ni son importance eu égard au patriotisme, il souligne cependant que pour un tel patriotisme, il importe que les citoyens « jugent leur attachement à ces principes *plus fondamental* que celui qu'ils éprouvent pour leur « ethnie » ou pour l'héritage qui leur a été légué par une tradition culturelle[83] ». La radicalité présentée par Kymlicka n'est donc sans doute pas représentative de ce que prône Habermas qui, loin de donner un caractère absolu à l'adhésion aux principes au détriment d'une culture qui serait alors réduite à néant, ne fait que jouer sur le degré d'importance donné à chacun de ces paramètres. Il me semble qu'il échappe ainsi à la contradiction dont il est accusé. De plus, cette solution de la culture politique commune permettrait de penser des nations aux identités culturelles multiples dès lors que celles-ci participeraient aux institutions publiques de la (des) culture(s) dominante(s) et communiqueraient en employant la (les) langue(s) dominante(s). Pour le cas allemand, il ne s'agirait donc plus de chercher à effacer les divergences apparues pendant la séparation entre les anciens citoyens de RDA et de RFA mais au contraire d'affirmer leur existence afin de les prendre en compte pour la construction d'une nouvelle culture politique partagée par tous. Mais si la constitution d'une culture politique commune échoue du fait des divergences entre les subcultures qui ne sauraient être sans influence sur la culture exclusivement politique, alors

[82] KYMLICKA, W., *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités,* traduit de l'anglais par Savidan P., Paris, La Découverte, 2001 (1e éd. 1995), p. 283

[83] DUFOUR, F.-G., *Patriotisme constitutionnel et nationalisme. Sur Jürgen Habermas,* Montréal, Liber, 2001, p. 70

il semblerait que le patriotisme constitutionnel ait peu de chance de fonctionner. En effet, l'importance de l'existence de cette culture politique commune vient du fait que sans une réelle convergence à son niveau, plus rien ne garantit que l'expression concrète des principes universels satisfasse l'ensemble des communautés culturelles particulières. Il est tout à fait envisageable que celles-ci s'accordent sur les principes abstraits mais que leur concrétisation pose des problèmes à certains groupes. Mais on peut remettre en cause, contre Habermas, l'universalité de ces principes : y a-t-il au fond vraiment quelque chose qui nous garantisse que les principes démocratiques peuvent remporter l'adhésion de l'humanité toute entière ? Il est certain que ces principes abstraits ne sont pas de fait universels ; ils ont cette appellation du fait de leur prétendue universabilité. Même si les droits de l'homme par exemple, sont issus d'une culture particulière ayant une histoire déterminée, ils sont censés former un cadre normatif inclusif et non pas exclusif, ce qui expliquerait sa prétention à s'élargir à l'ensemble de l'humanité, alors que des valeurs liées à une communauté particulière ne sauraient prétendre légitimement à cela. Je me demande ici si ces principes démocratiques peuvent réellement prétendre être universalisables. Si l'on peut peut-être s'accorder là-dessus au niveau des droits de l'homme, il n'est pas certain que le principe même de la démocratie puisse valoir pour toute communauté politique. Habermas est sans doute sur ce point victime lui-même de ce qu'il dénonçait des historiens, à savoir d'un enfermement dans un état de conscience propre à sa culture nationale de son temps. En effet, il est certain qu'en Allemagne à la fin du XX^{e} siècle, chacun pense que la démocratie est universalisable. Mais en soi, il ne me semble pas que ces principes aient plus de légitimité à être universalisables que les principes liés à une religion ou à une ethnie.

Nos appartenances relèvent-elles de choix ?

Les difficultés que suggère la possibilité d'un patriotisme constitutionnel reposent sans doute en partie sur la diversité des manières d'envisager les appartenances, mais aussi leur lien avec l'identité. Si, comme le suggère la conception culturaliste, l'appartenance nationale n'est pas choisie mais naturelle ou quasiment naturelle, alors on peut se demander dans quelle mesure elle détermine l'identité de ses membres. Dans une telle perspective, on présuppose qu'au lieu de déterminer activement l'identité, l'appartenance serait au contraire une sorte de résultat d'une identité déterminée et naturelle, identité composée de traits communs avec d'autres individus. Cette communauté de traits serait alors le critère d'appartenance à la communauté en question. En revanche, si l'on considère que les

appartenances relèvent de choix, comme le sous-entendent la conception civique de la nation et la conception habermassienne du patriotisme, ce serait l'identité qui serait déterminée à plus ou moins grande mesure par les diverses appartenances rationnellement choisies. Ainsi, l'appartenance nationale relève d'un choix effectué par le citoyen qui adhère aux principes d'une nation. Une fois sélectionnée, celle-ci influencera l'identité personnelle du citoyen en question. Dans une telle optique, il semble que l'identité, à l'instar des appartenances communautaires, se construise grâce à l'accumulation d'adhésions librement choisies. On voit donc que cette idée présuppose une très forte conception du libre arbitre. Chaque individu choisit la façon de mener sa vie comme il l'entend.

Envisager de la sorte le lien qui est censé exister entre l'identité et les appartenances, revient en fait à prendre position sur ce qui constitue le ressort de l'appartenance. Mais cela ne semble pas aller de soi et nécessite de déterminer au préalable ce que signifie et présuppose le terme « appartenance ». On peut sans doute affirmer sans trop de risques qu'elles sont, chez un même individu, plurielles et donc susceptibles d'être contradictoires. C'est là qu'elles apparaissent problématiques pour la constitution de l'identité. Car intuitivement, on relie bien l'identité et l'appartenance d'un individu à un groupe. Or l'identité n'est vraisemblablement pas enfermée dans une quelconque appartenance et rien ne garantit non plus, comme on vient de le voir, qu'elle dépende absolument de l'appartenance. Pourtant certaines combinaisons d'appartenances chez un même individu peuvent bel et bien susciter un certain étonnement. En réalité, toutes les appartenances ne sont pas significatives eu égard à l'identité. En effet, pour qu'elles « deviennent » des identités au sens fort du terme, il est nécessaire que nous les mobilisions et ce de manière consciente, dans un contexte de confrontation avec des regards et des acteurs extérieurs donné. Car s'identifier, c'est mobiliser une appartenance, se l'approprier mais toujours en même temps en la mettant en jeu devant les autres. S'identifier ce n'est donc pas se fondre dans une appartenance mais c'est une certaine manière d'en faire quelque chose. L'importance donnée à ce processus de mobilisation active des appartenances nous permettrait ainsi d'affirmer, à l'instar de M. Wievorka[84], que les identités ne relèvent donc pas seulement de la reproduction d'héritages culturels mais résultent bien de choix rationnels individuels. Une appartenance passive, au contraire,

[84] *Cf* WIEVORKA, M., *La différence culturelle. Une reformulation des débats,* Paris, Balland, 2001

relèverait plus d'une forme de catégorisation que d'un élément constitutif de l'identification. La catégorisation, processus qui subsume des individus sous un groupe ne suppose pas d'appropriation de la part de l'individu. Mais dans ce cas, ne provoquant pas de sentiment de distinctivité, une telle catégorisation ne jouerait qu'un rôle infime voire inexistant dans l'affirmation de soi de l'individu en question. On peut sans doute protester sur ce point que tout choix, qu'il soit individuel ou non, dépend de l'existence d'une culture sociale définie par la langue et l'histoire : c'est en effet sur cette toile de fond que constitue cette culture que chacun pourra inscrire son choix. La nécessité de la présence d'autrui dans le processus d'identification n'est pas anodine. Elle sous-entend par là qu'un espace communicationnel doit être à la base de ce processus. Or un tel espace donne sans doute à l'identité un certain dynamisme et une faculté de perpétuelle évolution alors qu'elle pouvait apparaître jusque-là, aux penseurs culturalistes notamment, comme figée dans des appartenances données. L'espace communicationnel a en effet la vertu de rendre toute identité individuelle susceptible d'être influencée. Il est ainsi le *medium* de la transformation des appartenances en identités. On ne peut donc pas séparer l'une de l'autre l'appartenance et la prise de distance réflexive de l'identité. Cette dernière permet en effet précisément de ne pas subir l'appartenance en se l'appropriant. La place que donne le patriotisme constitutionnel aux espaces communicationnels est ainsi grandement significative. Habermas nous pousse en effet à considérer l'identification comme un acte communicationnel. Dès lors, il ne semble plus y avoir de sens à faire comme si l'individu était complètement pris et assujetti à l'appartenance qu'il mobilise.

Les vertus d'une approche communicationnelle

Affirmer que c'est la place majeure que donne Habermas aux espaces communicationnels dans sa théorie du patriotisme qui libère les identités (en premier lieu les identités politiques) de leur caractère immobile, nécessite que l'on s'attarde sur cette approche communicationnelle. Habermas utilise un concept-clé afin de rendre compte des conditions et de la manière de parvenir, par le débat critique, à une vision éthico-politique de soi-même en tant que membre d'une nation, en tant que réalité collective. Le concept de *Selbstverständigung,* construit à partir de *Verständigung* (intercompréhension, entente) renvoie ainsi à sa théorie de la discussion développée plus largement qu'en un seul sens politique. Ainsi la *Selbstverständigung* serait la capacité à s'entendre sur soi, entre soi à travers la communication. Autrement dit, le patriotisme constitutionnel serait tributaire de cette *Selbtsverständigung,* travail de tous les jours entre les citoyens afin de se mettre

d'accord sur la validité des principes attachés à leur communauté, dès lors que ceux-ci ne sont plus acceptés, compris ou intériorisés par l'ensemble de ces citoyens[85]. Si la validité de ces principes ne peut être effective qu'à partir du moment où elle est adoptée par tous, on peut comprendre pourquoi Habermas accorde une telle place à la discussion afin de retrouver une compréhension de soi du peuple allemand qui soit légitime. L'appartenance devient alors une identité de positionnement. Un individu peut se rapporter de façon radicalement différente à telle ou telle de ses identités selon le contexte communicationnel dans lequel il se trouve. Le souci de la formation d'un espace public pour forger un sentiment d'appartenance à la communauté repose, me semble-t-il, sur une prédominance donnée à l'intersubjectivité langagière dans la formation de l'identité, entre autres politique. Cette prédominance laisse donc entendre que l'identité ne se constitue jamais, que ce soit au niveau de l'individu ou à celui de la communauté à laquelle il appartient, de manière monologique mais se construit toujours dialogiquement. Habermas s'oppose donc visiblement à une vision atomiste de l'individu, conçu comme « soi sans attaches », et affirme au contraire que les personnes accèdent « au statut d'individus adultes dans le cadre de formes de vie intersubjectivement partagées et [qu'elles] stabilisent leur identité dans des rapports de reconnaissance réciproque[86] ».

Mais cette prise de position théorique adoptée par Habermas ne va pas de soi. Cette notion de pouvoir communicationnel confère au politique une dimension rationnelle absolue qui tend sans doute à négliger le caractère agonique et passionnel de celui-ci. En soutenant que c'est ce pouvoir communicationnel qui est à la base du pouvoir de l'État, Habermas récuse la conception wéberienne du pouvoir. Pour Weber, l'essence du politique se révèle dans les situations extrêmes alors que pour Habermas, les fondements du politique résident dans le consensus rationnel et la communication libre de contrainte. Sans pour autant condamner la vision habermassienne du politique, on ne saurait refuser à Weber l'idée selon laquelle l'irrationalité est en fait un élément constitutif du politique[87]. De même, la négation de la dimension agonique du politique représente sans doute une lacune

---

[85] *Cf* la note de C. Bouchindhomme de l'article d'Habermas « Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit heute ? Bemerkungen über eine verdoppelte Vergangenheit », in *Die Normalität einer Berliner Republik. Politische Schriften IX,* Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1995, repris dans *De l'usage public des idées. Écrits politiques 1990-2000,* traduit de l'allemand et de l'anglais par Bouchindhomme C., Paris, Fayard, 2005, p. 59

[86] HABERMAS, J., *L'Intégration républicaine. Essais de théorie politique,* traduit de l'allemand par Rochlitz R., Paris, Fayard, 1998, p. 132

[87] *Cf* COUTU, M., « Citoyenneté et légitimité. Le patriotisme constitutionnel comme fondement de la référence identitaire », in *Droit et Société. Revue internationale de théorie du droit et de sociologie juridique* 40, 1998, p. 640

au patriotisme constitutionnel. Sans doute devrions-nous plutôt suivre le conseil de J.-M. Ferry de prendre en compte ces conflits pour espérer donner une substance éthique à une identité postnationale incitée par le patriotisme constitutionnel : « la reconnaissance réciproque des peuples et des nations est inséparable d'une reconnaissance des violences réciproques[88] ».

Le présupposé d'une capacité d'abstraction

En somme, le problème qui se pose à nous lorsque l'on envisage le nationalisme et le patriotisme est un problème d'anthropologie politique, celui de savoir comment un individu situé, à la fois dans une culture et dans une situation sociale, devient citoyen d'une démocratie. Il s'agit de déterminer comment des appartenances, par le biais de choix individuels, deviennent vectrices d'action notamment politique ? Mais tout comme l'identité basée sur des appartenances suppose un processus dynamique d'identification, la perspective d'un patriotisme constitutionnel et d'une citoyenneté tournée vers le cosmopolitisme suppose en fait une capacité d'abstraction par rapport à ces appartenances particulières qu'il s'agit précisément de dépasser. C'est en somme le rôle même que se donne la République sous le nom d'intégration.

Cette capacité d'abstraction se retrouve dans la perspective postnationale. C'est ainsi que J. Lacroix[89] voit le signe de l'européanité non pas dans un héritage culturel commun, ni dans une adhésion à des principes mais dans cette capacité de la part des pays européens de se distancer d'eux-mêmes en intégrant, dans un espace public ouvert, le point de vue des autres. Mais cette capacité d'abstraction, de distanciation et de décentrement présuppose me semble-t-il, un certain rapport à la citoyenneté qui comporte lui-même une certaine distance réflexive. S'il faut pouvoir se détacher de ses appartenances spécifiques pour un exercice juste de la citoyenneté, il faut aussi sans doute une part de réflexivité dans cet exercice lui-même. À l'instar de la formation de l'identité, la citoyenneté doit donc être envisagée comme un processus dynamique, en perpétuel changement, et dont les présuppositions et modalités sont sans cesse à remettre en question et à redéfinir. On aurait pu croire au premier abord, que la citoyenneté, à la différence de l'appartenance culturelle qu'elle cherche à dépasser, ne nécessite pas d'examen critique. Pourtant tout laisse penser ici que la prise de distance critique n'a pas moins lieu d'être envers l'appartenance politique

[88] FERRY, J.-M., *Europe, la voie kantienne. Essai sur l'identité postnationale*, Paris, Le Cerf, coll. « Humanités », 2005, p. 67

[89] *Cf* LACROIX, J., *L'Europe en procès. Quel patriotisme au-delà des nationalismes,* Paris, Cerf, 2004, p. 186

basée sur une simple pratique concrète de la citoyenneté qu'envers des appartenances apparemment « innées » et donc *a priori* moins sujettes au changement et dont on serait moins responsables. On peut donc se demander si l'idée d'une communauté postnationale peut devenir autre chose qu'un pur défi de l'esprit dès lors qu'elle serait une entité politique dont l'énergie consisterait donc à s'abstraire de toute communauté *a priori* beaucoup plus « naturelle », à savoir les communautés nationales.

Conclusion

Au départ de ma réflexion, j'ai voulu me pencher sur un concept fréquemment utilisé en philosophie politique en me demandant si l'on pouvait lui accorder une définition et une réalité universelles ou si au contraire, son examen ne le présenterait que comme un produit culturel européen et à ce titre contingent. Le constat d'une pluralité de « théories de la nation » n'a fait qu'accentuer mes doutes quant à la possibilité de trouver une définition non-controversée de la nation. Mais en tant que concept de philosophie politique, il m'a semblé que mon travail sur celui-ci ne pouvait se contenter d'une approche purement théorique passant par un panorama des conceptions de la nation déjà existantes. En effet, mettre en avant les caractéristiques intrinsèques de la nation nécessitait selon moi d'étudier cette réalité politique dans un contexte déterminé. Si mon choix s'est porté sur l'Allemagne d'après-guerre, c'est avant tout parce que c'est précisément cette situation historique de séparation (puis de réunification) étatique au sein d'une même nation qui m'a incité à effectuer une recherche sur la nation. Les difficultés soulevées par la séparation entre RFA et RDA mais aussi l'expérience et le souvenir de l'holocauste pour ces Allemands à la recherche d'une identité nationale ont ainsi donné au cas allemand un rôle de révélateur des ambiguïtés inhérentes à l'idée de nation.

Au fil de mes recherches, j'ai pu constater que l'enjeu principal de ce concept était vraisemblablement le rapport que nourrissent les hommes avec leur nation. C'est aussi ce rapport qui détermine généralement la façon de définir ce concept. Or, là encore, le cas allemand m'est apparu extrêmement intéressant parce qu'il est non seulement problématique mais aussi parce que les tentatives de trouver de nouvelles formes au « nationalisme » et au « patriotisme » relèvent d'une créativité et d'une perspective tournée vers l'avenir qui me semblent sans pareil. Le patriotisme constitutionnel m'est ainsi apparu comme une solution adéquate au problème allemand d'une part, mais aussi, et ce en dépit des objections qu'une telle forme de patriotisme peut soulever, à la perspective européenne.

Mais le patriotisme constitutionnel est en réalité un modèle d'affirmation civique parmi d'autres modèles que l'on ne saurait passer sous silence. S'il a donc pu montrer de réels avantages pour le cas de l'Allemagne contemporaine habitée par l'expérience nazie et la séparation, il ne rencontre en aucun cas une approbation unanime. Il semble par exemple poser un certain nombre de problèmes au niveau de la force émotive et mobilisatrice qu'il est censé contenir. De même, l'objectif cosmopolitique dont il est porteur le place dans un

rapport complexe avec le caractère exclusif généralement attribué au patriotisme. En gardant pour ligne conductrice la problématique nationale allemande, j'espère parvenir, par une confrontation de ce modèle déjà partiellement étudié avec d'autres, à un éclaircissement sur la solution la plus souhaitable aux Allemands. La globalisation du monde a notamment poussé à la recherche de modèles d'affirmation civique alternatifs qui pourraient s'appliquer au cas qui nous intéresse. Le multiculturalisme par exemple, dont j'ai tenté de décrire les grandes idées en le confrontant au patriotisme constitutionnel, est un modèle à part entière et s'oppose sur un certain nombre de points (notamment les droits des minorités) au patriotisme constitutionnel. Mais malgré ces divergences, le rapprochement entre ceux-ci est indéniable et mérite sans doute d'être approfondi. Tous deux sont en effet des modèles postnationalistes mais restent cependant, comme l'a montré leur application au cas allemand, nationaux. Ne peut-on donc pas trouver, par une tentative de dépassement des mésententes entre ces modèles, une troisième voie qui soit adaptée à l'Allemagne de nos jours ?

Mais l'Allemagne, comme tout pays européen d'aujourd'hui, doit nécessairement être appréhendé du point de vue supranational européen. C'est donc cette réalité de la voie européenne, à proprement parler postnationale, qui nous amènera à envisager le cosmopolitisme d'une part et le fédéralisme d'autre part. Il est certain que ces modèles doivent être étudiés dès lors qu'on s'attache au rapport à la nation en Allemagne. En effet, c'est bien au nom de son caractère fédéral qu'on l'oppose généralement à la France centralisée. Aussi, si c'est traditionnellement la conception civique de la nation qu'on a pu qualifier de cosmopolitique, la tendance du patriotisme constitutionnel mais aussi sans doute de la plupart des consciences allemandes, au cosmopolitisme n'est pas anodine. On ne saurait affirmer à la manière de Matthias Matussek que les Allemands, traumatisés par leur passé nazi et séparés étatiquement se sont alors retrouvés dans une situation d'impossibilité d'avoir une conscience nationale et ont trouvé dans la voie européenne une façon de fuir leur nation[90]. Mais leur enthousiasme pour l'Europe témoigne bien, me semble-t-il, d'une volonté d'affirmation du cosmopolitisme. Ces deux caractéristiques peuvent-elles pour autant suffire à appliquer un modèle radicalement postnational aux Allemands dont la nation, même si elle a rencontré au cours de son histoire récente des difficultés incontestables, reste intuitivement l'objet auquel on attacherait son sentiment

[90] *Cf* MATUSSEK, M., *Nous les Allemands,* traduit par Mannoni O., Paris, Saint-Simon, 2007, chapitre 2, pp. 23-37

d'appartenance. Au fond, l'enjeu principal de mon travail sera de tenter de déterminer quel sentiment d'appartenance politique apparaît le plus adéquat et le plus légitime aux Allemands et dans quel champ a-t-il le plus de chance de s'appliquer.

Bibliographie

Références bibliographiques

Encyclopédies et usuels:

Le nouveau Petit Robert, Nouvelle édition millésime 2008, Paris, 2008

BAUMGARTNER, E., MENARD, P., *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française,* Librairie générale française, Paris, 1996

CAPELE, J.-C., *L'Allemagne hier et aujourd'hui,* Paris, Hachette, 1999 (1e édition 1996)

LALANDE, A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie,* Paris, PUF, 1926

Textes classiques:

FICHTE, J-G. (1807-1808), *Discours à la nation allemande,* traduit de l'allemand par Renaut A., Paris, La Salamandre, 1992

HABERMAS, J., *Après l'État-nation : une nouvelle constellation politique,* traduit de l'allemand par Rochlitz R., Paris, Fayard, 2000 (réunit trois textes traduits de l'allemand initialement publiés en 1998 et 1999)

HABERMAS, J., « Aus der Geschichte lernen ? », in *Sinn and Form,* n°2, 1994, p. 184-189

HABERMAS, J., « Citizenship and national identity: some reflections on the future of Europe », *Praxis International,* 12, 1992, p. 1-19

HABERMAS, J., *De l'usage public des idées. Écrits politiques 1990-2000,* traduit de l'allemand et de l'anglais par Bouchindhomme C., Paris, Fayard, 2005 (réunit des articles tirés de *Kleine politische Scriften,* t. VII, VIII, IX, et *Die postnationale Konstellation,* Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1990, 1995, 1998 et 2001)

HABERMAS, J., « Die Stunde der nationalen Empfindung. Republikanische Gesinnung oder Nationalbewusstsein ? », in *Die Nachholende Revolution. Kleine politische Schriften VII,* Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1990, p. 157-166

HABERMAS, J., *Droit et démocratie. Entre faits et normes,* traduit de l'allemand par Bouchindhomme C. et Rochlitz R., Paris, Gallimard, 1997 (1e édition 1992)

HABERMAS, J., *Écrits politiques : culture, droit, histoire,* traduit de l'allemand par Bouchindhomme C. et Rochlitz R., Paris, Les éditions du Cerf, 1990 (réunit des articles tirés de *Kleine politische Schriften,* t. V, VI, VII, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1985, 1987, 1990)

HABERMAS, J., « Geschichtsbewußtsein und posttraditionale Identität. Die Westorientierung der Bundesrepublik », in *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine politische Schriften VI,* Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1987, p. 159-179

HABERMAS, J., *L'Intégration républicaine. Essais de théorie politique,* traduit de l'allemand par Rochlitz R., Paris, Fayard, 1998 (1e édition 1996)

HABERMAS, J., « Nochmals: Zur Identität der Deutschen. Ein einig Volk von aufgebrachten Wirtschaftsbürgern ? », in *Die Nachholende Revolution. Kleine politische Schriften VII,* Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1990, p. 204-225

HABERMAS, J., *Sur l'Europe,* traduit de l'allemand par Bouchindhomme C. et Dupeyrix A., Paris, Bayard, 2006

HABERMAS, J., « Was bedeutet "Aufarbeitung der Vergangenheit" heute? Bemerkungen über eine verdoppelte Vergangenheit. », *Die Zeit,* 3 avril 1992

HABERMAS, J., « 1989 im Schatten von 1945. Zur Normalität einer künftiger Berliner Republik », in *Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII,* Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1995, p. 167-188

HERDER, J. G. (1744-1803), *Histoire et cultures: une autre philosophie de l'histoire : idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité (extraits),* traduit de l'allemand par Max Rouché, Paris, Flammarion, 2000 (1e édition 19

JASPERS, K., *La culpabilité allemande,* traduit de l'allemand par Hersch J., préface de Vidal-Naquet P., Paris, Éditions de Minuit, 1990 (1e édition 1948)

JASPERS K., *Liberté et réunification. Devoirs de la politique allemande,* traduit de l'allemand par Naef H. et Hersch J., Paris, Critérion, 1990 (1e édition 1960)

RENAN, E. (1882), *Qu'est-ce qu'une nation? Et autres écrits politiques,* présenté par Girardet, R., Paris, Imprimerie nationale, 1996

Loi fondamentale pour la république fédérale d'Allemagne, Die Bunderegierung, 23 mai 1949

Ouvrages et articles contemporains:

ANDERSON, B., *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme,* traduit de l'anglais par Dauzat P.-E., Paris, Éditions La Découverte, 1996 (1e édition 1991)

BALIBAR E., WALLERSTEIN I., *Race, nation, classe: les identités ambiguës,* traduit en partie de l'anglais par Soliman L., La Découverte, 1997 (1e édition 1990)

BUIS, C.-L., « Schmitt et les Allemands », in *Raisons politiques n°5*, février 2002, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, p. 145-156

CONNOR, W., *Ethnonationalism: the quest for understanding*, Princeton, Princeton university press, 1994

COUTU, M., « Citoyenneté et légitimité. Le patriotisme constitutionnel comme fondement de la référence identitaire », in *Droit et Société. Revue internationale de théorie du droit et de sociologie juridique* 40, 1998, p. 631-648

CROWLEY, J., « Ethnicité, nation et contrat social », in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p. 178-218

DELANNOI, G., « La théorie de la nation et ses ambivalences », in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p.9-14

DELANNOI, G., « Nations et Lumières, des philosophies de la nation avant le nationalisme: Voltaire et Herder », in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p. 15-28

DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991

DUFOUR, F.-G., *Patriotisme constitutionnel et nationalisme. Sur Jürgen Habermas,* Montréal, Liber, 2001

DUMONT, L., *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne,* Paris, Le Seuil, 1983

DUMONT, L, *L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour,* Paris, Gallimard, 1991

FERRY, J.-M., *Europe, la voie kantienne. Essai sur l'identité postnationale*, Paris, Le Cerf, coll. « Humanités », 2005

FERRY, J.-M., « Avatars du sentiment national en Europe à la lumière du rapport à la culture et à l'histoire », *Comprendre*, 1, 2000, p. 359-380

FERRY, J.-M., « Quel patriotisme au-delà des nationalismes? Réflexion sur les fondements motivationnels d'une citoyenneté européenne », in BIRNBAUM, P. (dir.), *Sociologie des nationalismes,* Paris, PUF, 1997, p. 425-445

FRITSCH-BOURNAZEL R., *L'Allemagne. Un enjeu pour l'Europe,* Bruxelles, Complexe, 1987

FRITSCH-BOURNAZEL R., *L'Allemagne unie dans la nouvelle Europe,* Bruxelles, Complexe, 1991

GELLNER, E., « Le nationalisme et les deux formes de la cohésion dans les sociétés complexes », traduit de l'anglais par Crowley J., in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p. 233-255

GELLNER E., *Nations et nationalisme,* traduit de l'anglais par Pineau B., Paris, Payard, 1989

GOETTLE, G., *À l'Est du Mur. 1989-1999: Les Allemands de l'ex-RDA, leurs rêves, leurs désillusions,* traduit de l'allemand par Savall N., Paris, Autrement, 1999

GUEROULT M., *Études sur Fichte,* Paris, Éditions Aubier Montaigne, 1974 (reproduction de divers articles et essais parus entre 1920 et 1970)

GROSSER, A., *L'Allemagne de notre temps. 1945-1978,* Paris, Fayard, 1978

HEINE, S., « Patriotisme constitutionnel », in BOURDEAU, V. et MERRILL, R. (dir.), *DicoPo, Dictionnaire de théorie politique,* 2007

HOBSBAWM, E., *Nations et nationalismes depuis 1780 : programmes, mythe et réalité*, Paris Gallimard, 1992 (éd. originale : *Nations and Nationalism*, 1990).

IPPERCIEL D., *Habermas : le penseur engagé. Pour une lecture "politique" de son oeuvre,* Québec, Presses de l'Université Laval, 2003

JAFFRELOT, C., « Les modèles explicatifs des nations et du nationalisme- revue critique », in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p. 139-177

KYMLICKA, W., *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités,* traduit de l'anglais par Savidan P., Paris, La Découverte, 2001 (1e éd. 1995)

LACROIX, J., «Patriotisme constitutionnel et identité postnationale chez Jürgen Habermas», in ROCHLITZ R. (dir.), *Habermas. L'usage public de la raison,* Paris, PUF, p. 133-160

LEYDET, D., « Patriotisme constitutionnel et identité nationale », in SEYMOUR, M. (dir.), *Une nation peut-elle se donner la constitution de son choix?,* Montréal, Bellarmin, 1995, p. 79-91

MAESSCHLACK, M., « Fichte et la question nationale », *Archives de Philosophie*, 59, Paris, 1996, p. 355-380

MATUSSEK, M., *Nous les Allemands,* traduit par Mannoni O., Paris, Saint-Simon, 2007

MOMMSEN, W., « Wandlungen der nationalen Identität der Deutschen », in *Nation und Geschichte,* Munich, 1990

MOURALIS, G., *Une épuration allemande. La RDA en procès 1949-2004*, Paris, Fayard, 2008

MÉNISSIER, T., « Identités ethniques et politiques dans la construction de l'Union européenne. Quelle identité civique à l'ère du postnational? », in *Cités*, 29, 2000, p. 81-95

NOLTE, E., *Die Deutschen und ihre Vergangenheit. Erinnerung und Vergessen von der Reichsgründung Bismarcks bis heute,* München, Herbig, 1995

RAMBOUR, M., « Le patriotisme constitutionnel, un modèle alternatif d'élaboration d'une identité européenne? », *Revue en ligne Etudes Européennes*, 2006

RENAUT, A., « Logiques de la nation », in DELANNOI, G., TAGUIEFF, P.-A. (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité,* Paris, Kimé, 1991, p. 29-46

RUF, W., « La conception de la nation en France et en Allemagne », in *Regards croisés France-Allemagne, Hommes et migrations,* 1223, Paris, janvier-février 2000

SANCHEZ-MAZAS, M., GÉLY, R., « Des appartenances aux identités : vers une citoyenneté politique européenne » in *Connexions,* 84, 2005/2, p. 73-86

SCHNAPPER, D., *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation,* Paris, Gallimard, 1994

TAGUIEFF, P.-A., *Le Racisme,* Paris, Flammarion, 1997

TASSIN, E., « Identités nationales et citoyenneté politique », *Esprit*, Paris, janvier 1994, p. 97-111

TAYLOR, Ch., *Multiculturalisme : différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1997 (1e édition 1992)

ZARKA, Y.-C. (dir.), « Les nations: renouvellement ou déclin? Identités nationales et réécritures des histoires »*, Cités,* 29, 2000

Bibliographie projective

APEL, K.-O., *Penser avec Habermas contre Habermas, t*raduit de l'allemand par Charrière M., Paris, L'éclat, 1989

ARMSTRONG, J. A., *Nations before nationalism,* Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1982

BELL, D., « Ethnicity and social change», in Glazer, Moynihan (1975), p. 141-174

BOUCHARD, G., *Genèse des nations et cultures du nouveau monde. Essai d'histoire comparée,* Montréal, Boréal, 2000

CONNOR, W., « Nation-building or nation-destroying? », *World Politics,* 24 (3) Avril 1972, p. 319-355

CONNOR, W., « A nation is a nation, is a state, is an ethnic group, is a... », *Ethnic and racial studies,* 1 Oct. 1978

CONNOR, W., « The politics of ethnonationalism », *Ethnic and racial studies,* 7 (3), Juil. 1984

DENCH, G., *Minorities in the open sociey*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1986

DEUTSCH, K., *Nationalism and social communication. An inquiry into the foundation of nationality,* Cambridge (Mass.), The M.I.T. Press, 1969

DEUTSCH, K., FOLTZ, W. J., *Nation-building,* New-York, Atherton Press, 1963

DIECKHOFF, A., *La constellation des appartenances. Nationalisme, libéralisme et pluralisme,* Paris, Presses de Sciences Po, 2004

DIECKHOFF, A., *La nation dans tous ses États. Les identités nationales en mouvement,* Paris, Flammarion, 2000

DREYFUS, F.-G., *L'unité allemande,* Paris, PUF, 1995 (1e édition 1995)

DURKHEIM, E., *Le suicide*, Paris, Quadrige/PUF, 1983 (réimpression de l'édition de 1930)

FERRY, J.-M., *Habermas: l'éthique de la communication,* Paris, PUF, 1987

FERRY, J.-M., *La question de l'État européen,* Paris, Gallimard, 2000

FERRY, J.-M., *L'éthique recontructive,* Paris, Cerf, 1996

FERRY, J.-M., « Pertinence du post-national », in LENOBLE, J. et DEWANDRE, N., *L'Europe au soir du siècle. Identité et démocratie.* Paris, Esprit, p. 39-57, 1992

FERRY, J.-M et THIBAUD, P., *Discussions sur l'Europe,* Paris, Calmann-Lévy, 1992

FINKIELKRAUT, A., *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987

GEERTZ, C., « The integrative revolution. Primordial sentiments and civil politics in the new states », *in* GEERTZ, C. (ed.), *Old societies and New States,* London, The Free Press of Glencoe, 1963, p. 105-157

GELLNER, E., *Thought and Change,* London, Weidenfeld and Nicolson, 1964

GLAZER, N., MOYNIHAN, D. (dir.), *Ethnicity. Theory and experience,* Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1975

GREVEN-BORDE, H, TOURNON, J., *Les identités en débat : intégration ou multiculturalisme ?,* Paris, L'Harmattan, 2000

HOFFMANN, L., « L'introuvable nation allemande, dossier Une autre Allemagne - Migrations et société multiculturelle en RFA », *Hommes et migrations,* n° 1151-1152, février-mars 1992

HAYES, C., *Nationalism: a religion,* New York, The Macmillan Company, 1960

KERSHAW, I., *Qu'est-ce que le nazisme ? Problèmes et perspectives d'interprétation,* Paris, Gallimard, 1997

KOHL, H., *Je voulais l'unité de l'Allemagne,* présenté par Diekmann K. et Reuth R. G., traduit de l'allemand par Hausser I., Paris, Éditions de Fallois, 1997

LACROIX, J., *L'Europe en procès. Quel patriotisme au-delà des nationalismes,* Paris, Cerf, 2004

LECA, J., « Individualisme et citoyenneté » in Jean Leca, Pierre Birnbaum (dir.), *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1986, p. 159-209

MAUSS, M., « La nation », *L'Année sociologique,* 3e série, 1953-1954

PARSONS, T., « Some theoretical considerations on the nature and trends of change of ethnicity », in Glazer, Moynihan (1975), p.53-83

REICHEL, P., *L'Allemagne et sa mémoire,* traduit de l'allemand par Mannoni O., Paris, Odile Jacob, 1998

RICHMOND, A. H., « Le nationalisme ethnique et les paradigmes des sciences sociales », *Revue internationale des Sciences Sociales,* 39 (1), fév. 1987

SANCHEZ-MAZAS, M., LICATA, L.(éd.), *L'Autre : regards psychosociaux,* Grenoble, PUG, 2005

SETON-WATSON, H., *Nations and States. An inquiry into the origins of Nations and the Politics of Nationalism,* London, Methuen, 1977

SEYMOUR, M., (dir.), *Une nation peut-elle se donner la constitution de son choix ?,* Montréal, Bellarmin, 1995

SHILS, E., « Primordial, sacred and civil ties », *British Journal of Sociology,* June 1957

SLOTERDIJK, P., *Versprechen auf Deutsch : Rede über das eigene Land,* Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1990

SMITH, A. D, *Myths and memories of the nation*, Oxford, Oxford University Press, 1999

SMITH, A. D, « Nationalism and classical social theory », *British Journal of Sociology*, 34(1), 1983, p. 19-38

SMITH, A. D, *Nationalism : theory, ideology, history,* Cambridge, Blackwell, 2001

SMITH, A. D, *The ethnic origins of nations,* Oxford, Blackwell, 1986

SMITH, A. D, «The myth of the « Modern Nation » and the myths of nations », *Ethnic and Racial Studies*, 11 (1), 1988, p. 1-26.

SMITH, A. D., *Theories of nationalism,* London, Gerald Duckworth & Co Ltd, 1971

STERNBERGER, D, *Verfassungspatriotismus*, Frankfurt, Insel, 1990

SZÜCS, J., « Sur le concept de nation », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* 64, sept. 1986

WEIDENFELD, W. *Die Identität der Deutschen,* Munich, Hanser Verlag, 1983

WIEVORKA, M, *La différence culturelle. Une reformulation des débats,* Paris, Balland, 2001

Table des matières

INTRODUCTION : MOTIVATIONS DE RECHERCHE..... 4

PARTIE 1 ÉTAT DE LA QUESTION : QU'EST-CE QUE LA NATION ?.....11

Chapitre 1 – Définition conventionnelle de la nation ou de l'histoire de l'idée de nation 12

Étymologie, définition 12

À la recherche de critères 15

La nation : une « communauté » 16

Le choix de la définition de nation : de lourdes conséquences 17

Chapitre 2 – Les théories traditionnelles de la nation : une dichotomie de fait ou de droit ? 20

Conception culturaliste allemande contre conception contractualiste française 20

Une théorie ethnique. Qu'en est-il de l'ethnicité ? 22

La nation démocratique comme capacité de s'arracher de cette ethnicité, de dépasser les particularismes 24

Vers un dépassement de cette dichotomie inhérent aux pensées de leurs fondateurs. Les emprunts inter-théoriques des modernes *26*

Chapitre 3 – Les théories actuelles de la nation 29

Du caractère construit de la nation 29

La nation comme appartenance subjective développée par la communication homogénéisée et centralisée 30

PARTIE 2 LE PROBLÈME ALLEMAND REPOSE-T-IL LA QUESTION DE LA NATION EN TERMES TOTALEMENT NOUVEAUX ? 32

Chapitre 4 – Le problème du rapport à l'histoire et aux traditions 33

Chapitre 5 – Des réponses nouvelles au problème de la nation 37

Chapitre 6 – Le problème « inter-allemand » 40

Quelle solidarité inter-allemande ? Les rapports entre nationalité, ethnicité et citoyenneté dans une nouvelle complexité 41

Quelle interprétation de la réunification ? Un retour à ce que « doit » être l'Allemagne ou « une colonisation structurelle de la RDA » ? 44

La question du mur 48

Après la réunification : le traumatisme des Allemands de seconde classe. Un signe de la spécificité allemande ? 51

Des acteurs et des enjeux externes au cœur du débat 54

PARTIE 3 PLAN PROJECTIF : UNE NOUVELLE VISION DE L'APPARTENANCE COLLECTIVE EST-ELLE ENVISAGEABLE EN ALLEMAGNE AUJOURD'HUI COMPTE TENU DE CES EXPÉRIENCES QUI ONT COMPOSÉ SON HISTOIRE RÉCENTE ?..... 57

Chapitre 7 – Le patriotisme constitutionnel : seul socle de sentiment d'appartenance que les Allemands peuvent s'autoriser ? 58

Un symptôme révélateur d'un état de conscience national traumatisé ? 60

Le patriotisme constitutionnel peut-il former une alternative au nationalisme tout en échappant à la formation de l'identité par la négative ? 62

Patriotisme constitutionnel et multiculturalisme : le problème de la voie universaliste 63

Chapitre 8 – Un problème d'appartenance et d'identité 66

Les faiblesses du patriotisme constitutionnel ou la nécessité d'un substrat culturel 67

Une culture politique commune. Le dépassement du patriotisme juridique par une praxis : la citoyenneté 68

Nos appartenances relèvent-elles de choix ? 70

Les vertus d'une approche communicationnelle 72

Le présupposé d'une capacité d'abstraction 74

CONCLUSION..... 76

BIBLIOGRAPHIE..... 79

TABLE DES MATIÈRES..... 87

MOTS CLÉS : État-nation, Allemagne, patriotisme constitutionnel, citoyenneté, postnationalisme

RÉSUMÉ

Nous envisageons ici de traiter du problème de définition du concept de nation. Généralement considérée comme quasiment naturelle, on néglige vraisemblablement le caractère conjoncturel et historique de la nation. En le confrontant au cas historique de l'Allemagne d'après-guerre, alors « traumatisée » par le souvenir de l'expérience du nazisme et dont la population est séparée entre deux États idéologiquement opposés, il s'agit de chercher à déterminer si la nation est une entité politique qui doit alors être redéfinie. Le cas allemand nous aide ainsi à réenvisager le sentiment patriotique et l'idéologie nationaliste qui en découle sur de nouvelles bases. Ainsi, la théorie du patriotisme constitutionnel développée par Jürgen Habermas est le sujet de notre dernière partie et fera l'objet d'un travail futur plus approfondi. Il s'agira alors de questionner le patriotisme constitutionnel, ses propriétés fondamentales et les valeurs qu'il défend au regard de l'Allemagne de nos jours en le confrontant à d'autres modèles d'affirmation civique tels que le multiculturalisme, le cosmopolitisme et le fédéralisme.