

ESPACES DIALOGUES

Communautarisme, individualisme : et la République ?

Colloque du 2 octobre 1999

• Mot de bienvenue

Liliane Amoudruz, Présidente d'Espaces Dialogues :

Je veux juste situer cette journée : notre petit groupe d'Espaces Dialogues a considéré qu'à la fin de ce siècle et dans nos types de sociétés – ce sont des sociétés occidentalisées –, l'individu connaît une certaine angoisse parce qu'il est pris dans de multiples réseaux. Il y a d'une part les progrès qui souvent vont très vite, particulièrement dans les communications, il y a à travers tous ces médias une avalanche de connaissances que la plupart des gens ne maîtrisent pas, parce qu'on sait de plus en plus de choses dans de plus en plus de domaines ; et on a un peu l'impression d'être dépassés de quelque chose qui passe à côté de vous et qu'on ne peut maîtriser. Et ça donne pour certains l'impression d'être assiégés par des forces qui sont mondiales – c'est-à-dire qu'on ne sait pas d'où elles viennent – et maléfiques. Alors en contrepoint, on assiste à des replis vers des domaines qui sont connus, rassurants, liés à des transmissions bien identifiées : la famille, la religion, la tradition. Ces domaines-là ont, pour chacun, la musique de voix qui sont familières, chargées d'affection, proches.

Dans ce contexte, quelle est la place du politique ? Quelle est la place des politiques – et je remercie ceux qui ont pris sur leur temps pour être là, dont Mme Gillig – Et pour nous en France, qu'est-ce que la république ? Que deviennent les valeurs qui lui sont connotées ? Aller un peu plus loin dans une réflexion dont chacun sent bien la nécessité – puisque vous êtes 166 inscrits et je vous remercie d'être là –, voilà l'enjeu de cette journée de travail.

Mais je veux, avant que le colloque soit ouvert, souligner que nous n'aurions rien pu faire sans divers appuis et sans la bienveillance que nous avons trouvé aussi bien auprès du cabinet du Maire qu'auprès du Parlement européen ; nous sommes dans cette magnifique salle où toutes les facilités techniques sont proposées, c'est très agréable. Nous n'aurions rien pu faire, naturellement, sans les sept éminentes personnalités qui, ayant déjà réfléchi, beaucoup produit, beaucoup écrit sur ces questions dans de nombreux travaux, nous ont accordé leur concours et ont accepté d'introduire les trois débats de ce jour .

• Ouverture du colloque

Marie-Hélène Gillig, Première adjointe de la Ville de Strasbourg, Députée européenne :

Ce sont d'abord les salutations de Roland Ries, qui ne pouvait pas être là ce matin mais qui vous rejoint cet après-midi pour tirer les conclusions de cette journée, que je dois vous apporter. En mon nom propre, permettez-moi de vous saluer.

Vous nous proposez aujourd'hui de réfléchir sur le thème "*Communautarisme, individualisme : et la République ?*".

Sous ce titre – dont le caractère interrogatif a allure de défi et pourquoi pas de provocation – pointe si ce n'est une inquiétude, du moins un questionnement sur l'avenir d'une République qui serait "menacée" par deux phénomènes que l'on peut penser en opposition : le communautarisme et/ou l'individualisme.

Permettez-moi naturellement de ne pas répondre à cette question, et de ne pas clore ainsi les débats dès leur ouverture. Le ferons-nous d'ailleurs nous-mêmes ce soir à l'issue des débats ? Mais simplement, d'assurer mon rôle d'intervenant liminaire qui se doit de rappeler les grandes problématiques et de lancer les questionnements.

Pour ce faire, je souhaite commencer par un bref rappel historique.

Les théoriciens de science politique rappelle schématiquement – et nous aurons une intervention étayée sur ce thème – que deux types de conception de la nation cohabitent en Europe. L'une se fonde sur le "vouloir vivre ensemble" l'autre sur l'appartenance à une même culture. D'un côté une représentation volontariste, de l'autre une conception "ethnique" de la nation. D'un côté le "modèle français" théorisé par Ernest Renan, selon lequel la nation est un "plébiscite de tous les jours", une association volontaire. De l'autre, le "modèle allemand", développé par Fichte, où la nation repose sur l'idée d'une appartenance à un "peuple primitif" partageant une même culture et surtout une même langue.

Historiquement, et pour être très rapide, cette montée en puissance de l'idée nationale est liée à la construction de l'État qui, en étendant son pouvoir sur un territoire conçu comme homogène, a permis l'unification des populations.

Idéologiquement la nation française s'est construite sur une vision relativement "égalitaire" du corps social où tous se sentent appartenir, quelles que soient les différences sociales, géographiques, culturelles... à une même entité. L'État-nation regroupe tous ceux qui ont un sentiment de commune appartenance politique ; il repose sur des représentations partagées plutôt que sur des solidarités réelles. Ainsi, il n'a pas effacé les diverses appartenances ou allégeances, mais il a su les dépasser les faire coexister. Il en a même fait sa richesse première et permis de créer une société politique qui, idéalement, transcende les spécificités particulières. Ainsi, comme nous le dit Alfred Grosser "*le paysan catholique, breton, père de famille, pêcheur à la ligne appartient à des*

groupes informels et à des groupes organisés ; il a des solidarités qu'il éprouve d'autres qu'il ignore". Il me plaît de transposer cette phrase à notre situation locale, nous tous ici sommes alsaciens, français, européens, citoyens du monde, militants associatifs ou politiques.

La République ancre ces principes en garantissant la souveraineté du peuple tout entier. Pour autant, elle est une et indivisible et rappelle qu' "*Aucune portion du peuple ne peut exercer la puissance du peuple tout entier ; mais chaque section doit jouir du droit d'exprimer sa volonté avec une entière liberté*" (articles 25 et 26 de la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen du 24 juin 1793).

À ce titre, l'interrogation d'une Nation et a fortiori d'une République qui serait menacées par des phénomènes infra ou supra nationaux n'est pas récente. Elle connaît néanmoins une exacerbation réelle depuis l'après-guerre qui correspond aux phénomènes de globalisation et de mondialisation. Le développement des échanges, les mouvements de capitaux et de personnes, les accélérations prodigieuses en matière d'information et de communication qui font de notre planète "un village global" – pour reprendre les termes aujourd'hui usités – sont autant de facteurs qui font craindre à certains de l'idée nationale et un ébranlement des principes républicains. En réaction, l'on aurait d'un côté, le repli sur soi, de l'autre le repli sur sa communauté.

Or, s'il est vrai que l'État-nation doit permettre à l'individu de faire cohabiter toutes les facettes identitaires qui le composent, et c'est ce que propose notre République, il ne peut laisser se développer des phénomènes qui remettent en cause la relation contractuelle qu'il entretient avec ses nationaux. Dans cet esprit, le communautarisme – et non la communauté – peut être envisagé comme une menace en tant qu'il est une idéologie reposant tout de même sur des fondements socio-biologiques discutables. En outre, si le terme de communautarisme désigne des groupes culturels partageant une même religion, une même langue, une même culture il se caractérise d'abord par sa prétention à opposer à la relation citoyenne une autre allégeance qui se veut prioritaire. À mon sens, il remet ainsi en cause la construction et le principe même d'une société politique transcendant les spécificités culturelles que j'évoquais plus haut.

Face à cela, le rôle de l'État – ou des responsables politiques que nous sommes –, n'est, me semble-t-il, ni de chercher à détruire ni de chercher à instrumentaliser ces communautarismes tant le risque alors est grand d'entrer nous-mêmes dans une stratégie de communalisation. Dans tous les cas, l'usage stratégique ou contre-stratégique du communautarisme est contraire à la notion d'un État transcendant les clivages de la société. En revanche, réfléchir sur la place donnée aux communautés quelles qu'elles soient, est un enjeu majeur et un devoir pour les responsables politiques. Aujourd'hui, dans une ville comme la nôtre, la question est bien posée de savoir quelle place donner à des communautés diverses. Comment reconnaître des cultures spécifiques dans toutes leurs dimensions comprises dans le plein exercice d'une citoyenneté qu'il est parfois difficile d'aborder dans le cadre légal que nous connaissons et qui n'est pas pour certains, pour moi, suffisamment ouvert ?

Autre réaction, “à l’opposé” que vous avez voulu évoquer : la progression de l’individualisme. Dans un monde qui se complexifie, la tentation est grande de recourir au “chacun pour soi”, de se désengager collectivement et de miner l’idée même d’intérêt général qui est intrinsèquement liée à la tradition républicaine. Certes, l’individualisme qui fait primer l’individu sur le système est constitutif de notre société comme le holisme l’est des sociétés de castes. De nouveau, le politique a pour devoir me semble-t-il de s’impliquer non pas pour contraindre les individus dans leurs choix mais pour défendre l’intérêt général. Mais qui le détermine ? Comment ? sachant que la somme des intérêts individuels ne fait pas l’intérêt général et qu’une régulation est nécessaire dans ce sens. C’est la mission du politique à qui le peuple a confié la gestion de la cité. Ainsi, “oui” à la liberté de choix des individus ; “non” au terrorisme de l’individu sur le collectif !

Si j’interviens aujourd’hui pour représenter la Ville de Strasbourg, je ne peux oublier ma casquette d’élue au Parlement européen. Ce sont là mes propres allégeances multiples ! Et je ne peux donc passer sous silence un thème qui vous occupera d’ailleurs cet après-midi : la construction européenne. Là encore, combien de démons sont agités ! Car certains ont tendance à opposer l’Europe à la Nation, faisant de celle-ci une autre menace, rendant la première responsable de tous les maux dont pourrait souffrir la seconde, et rappelant sans cesse une souveraineté nationale battue en brèche. A l’opposé, les tenants de la construction européenne rappellent un principe de subsidiarité qui ne remet pas en cause celui de la souveraineté et la formidable opportunité qu’offre l’espace européen pour l’expression des minorités. Vous aborderez probablement tous ces thèmes, je ne veux pas les déflorer.

Je n’ai pas vraiment de conclusion mais je souhaite simplement, peut être en souriant et en jouant un peu sur les mots que cette réflexion qui est collective, à l’échelle de mini-communautés se transforme en un enrichissement personnel... je n’ose pas dire : individuel.

NATION, RÉPUBLIQUE ET COMMUNAUTÉS

• Le couple Nation française et République

Blandine Kriegel, Professeur à l'Université Paris X - Nanterre :

Je voudrais vous remercier de nous avoir posé cette question qui est extrêmement intéressante et, d'une certaine façon, urgente. La question : "Le développement du communautarisme et de l'individualisme mettent-ils en péril la République ?" en induit une autre : "Les dangers qu'ils profilent l'un et l'autre sont-ils de même nature ?". Vous me pardonnerez, c'est une déformation de philosophe, d'essayer de commencer par réfléchir au contenu de ces trois termes : la république, le communautarisme, l'individualisme.

Si je reprends la définition la plus classique de la république, celle qu'Aristote donne au Livre I de *la Politique* et qui a été reprise par toute la tradition républicaine à partir de la Renaissance, je rappelle que selon lui, la république, c'est le régime de liens civiques qui a en vue l'intérêt général et où l'autorité s'exerce par la loi sur des hommes libres et égaux. Cette définition, donc, a traversé les siècles, depuis Cicéron et la république romaine, pour irradier à la Renaissance toute la philosophie et le droit politique jusqu'à nous. D'ailleurs très souvent, à mes étudiants de philosophie à Nanterre, je donne la suite des textes de Hobbes à Kant ; cette définition est reprise quasi exactement. Le contraire de la république, disait Aristote, c'est le régime despotique que les modernes ont eu tendance à traduire par "régime impérial". Je dirais que dans cette définition, on a déjà de quoi échapper aux excès de l'individualisme et du communautarisme puisque, à chacun d'eux, une place est attribuée, dévolue, mais aussi limitée. La communauté, le collectif, est désigné par le rôle qui est dévolu à l'intérêt général ou au bien commun, tandis que l'individu est reconnu par l'évocation de la parité et de la liberté qui qualifie les citoyens, les individus citoyens à l'intérieur d'une république.

Aussi bien, il me semble que l'une des premières questions que vous nous avez posée aujourd'hui, est : comment l'individualisme et le communautarisme ont-ils pu, dans leur développement, mettre en danger la république, et comment cette question s'est affirmée après-coup, ne s'est développée que peu à peu. A mon sens, bien entendu, pour l'apprécier, il faut d'abord reconnaître comme vous l'avez fait – comme ça a été dit très bien ce matin –, l'émergence qui est dénoncée partout, et l'actualité du redéploiement aujourd'hui du communautarisme ou de l'individualisme.

Certes, nous assistons à une réémergence des communautés tribales ; d'ailleurs certaines sont justifiées par des collègues sociologues comme contrepoids au développement de la mondialisation économique ou de l'individualisme à outrance qu'entraîne l'existence d'un marché mondial, qui n'est plus réglé que par la loi de l'offre et de la demande. Il est incontestable que la mondialisation a tendance à éliminer, ou à atteindre, les entités stables des États-nation, qu'elle a réveillé les provinces, les régions, qu'elle a provoqué en quelque sorte un souvenir des particularités qui risquaient d'être nivelées et auxquelles

nous tenons, me semble-t-il, légitimement. Le marché unique, on l'a dit et on le répète à juste titre, ne doit pas conduire nécessairement à la pensée unique. La mondialisation – et voilà une autre question également posée – ne serait-elle seulement qu'une occidentalisation ou qu'une américanisation ?

Toutes ces questions qui seront, je crois, traitées de façon très approfondie dans ce colloque aujourd'hui, ne sont pas tout à fait les miennes parce que mon intention, et j'espère la justifier devant vous, n'est pas de rester dans l'actualité.

Devons-nous appeler ou récuser la ghettoïsation dans les villes, l'esprit de clocher dans les régions ? Toutes ces questions concrètes, douloureuses et urgentes nous sont posées directement. Pour essayer de les traiter aussi bien que possible il faut peut-être commencer par un déplacement dans l'espace et un décalage dans le temps.

Il me semble en effet que la raison qui justifie ce décalage que je vous propose, c'est que d'abord, il nous est imparti en quelque sorte de comprendre comment l'individualisme et le communautarisme en sont venus peu à peu à se séparer de la république alors qu'ils ne l'étaient pas au départ ; c'est-à-dire, en fait, de revenir un peu sur l'histoire des républiques modernes, sur ce moment où la société civile s'est dissociée de l'État, où le peuple et l'État sont devenus à leur tour des entités disjointes. Hegel disait : le vrai est le tout. Mais la question qui est suspendue au-dessus de la tête de la république moderne, c'est celle-ci : où est la bonne totalité ?

Où est la communauté ? Est-ce que la communauté se trouve dans l'État républicain, est-ce qu'elle se trouve dans le village, est-ce qu'elle est située dans la région, est-ce qu'elle est dans la société civile ou économique, est-ce qu'elle s'est réfugiée dans les églises ? Ces questions sont celles des républiques démocratiques modernes de l'âge des États-nation et de l'âge de la mondialisation. Voilà, au fond, une première réflexion que nous pouvons faire et bien entendu, nous pouvons la faire parce qu'elle a déjà été formulée dans la cité antique, c'est ce que Hegel avait appelé "la belle totalité" ; le problème ne se posait pas : la cité était la communauté. La religion était la religion de la cité, le peuple était l'État, et tout a changé.

Je reviens un peu sur cette situation antérieure. En effet, cette différence entre communauté et société n'était pas présente dans la conception de la république antique. C'est si vrai que le terme de communauté, *koïnonia*, qui est employé par Aristote, est traduit indifféremment par "société" ou par "communauté". Et le latin médiéval emploie tour à tour, et sans marquer vraiment une différence, *communitas* ou *societas*. Chez Guillaume de Moerbeke on trouve *communitas*, et chez Leonardo Bruni on trouve *societas*, mais ça renvoie à la *koïnonia*, à la même chose. En effet, ce terme de *koïnonia*, employé par Aristote, c'était indifféremment la société ou la communauté parce que cette *koïnonia* pouvait regrouper toutes les formes de socialisation de l'être humain sans aucune distinction, qu'elle repose sur l'amitié ou sur le droit, qu'elle soit enracinée dans la nature ou dans la culture ; elle n'était d'ailleurs nullement séparée pour Aristote.

Donc, une première question peut se poser : à quel moment la société civile a-t-elle cessé d'être une communauté ? A quel moment se sont séparées les instances de la communauté et de la société ? Évidemment, je dirais que c'est

une question en quelque sorte facile, bien sûr, nous le savons : c'est sous la pression de la formation et de l'émergence de l'État. La société politique, la société est devenue une société civile et donc, elle a cessé d'être le lieu de l'accomplissement de la bonne vie, elle a cessé d'être une fin pour remplir la fonction de garantir le droit des individus, le premier d'entre eux étant le droit à la sécurité. L'État s'est constitué par le pacte juré entre des individus libres et égaux, le peuple, la communauté, la société civile ou la nation ont été institués par la philosophie politique des modernes qui a pensé ça sur la base d'un pacte. Donc la république moderne jette ainsi les bases – c'est ce que j'ai essayé d'étudier dans "*Philosophie de la république*" – d'un nouveau droit politique qui a fondamentalement distingué l'État et les individus, le droit de l'État d'un côté, les Droits de l'Homme et du Citoyen, le droit du peuple de l'autre. De là cette question : où se situe l'espace, le lieu magique de l'intérêt général, du bien commun, du collectif ? question absolument centrale dans la république moderne. Dans le peuple qui se donne librement un État et devient par impact une société politique, répondent nos théoriciens de la république moderne. Cette réponse a eu un impact, une influence, une légitimité particulière en France où l'État, contre les forces centrifuges de la féodalité, a construit, la nation ; d'ailleurs cette définition a frappé l'imagination les peuples européens dans la Révolution française avec tous les événements fondateurs de la Révolution que nous connaissons : le Serment du Jeu de Paume, la Constitution de 81, du 20.11 et de l'An I ; la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen en est devenue le manifeste.

Mais cette conception a commencé d'être remise en cause, dès le début du XIXe siècle. Le débat que nous avons aujourd'hui n'est pas un débat neuf ; il a déjà traversé tout le XIXe et le XXe siècle car la philosophie romantique, en commençant par l'école historique du droit – Savigny, et on pourrait prendre d'autres points de départ – a réagi avec violence contre cette conception pour dissocier cette nouvelle société civile créée ainsi par le pacte de la communauté. D'abord, les juristes allemands, de Savigny à Gierke, ont attaqué cette idée d'une société égalitaire dépourvue de hiérarchie, dénuée de qualité ; **ils ont mis en cause, comme étant la fin de la véritable communauté, la suppression des corporations, l'abolition des corps intermédiaires, la destruction des communautés naturelles et ils ont dénoncé ce schéma de la république moderne comme un mécanisme étatique qui broyait l'organisme vivant des liens naturels de la famille et de la société d'ordre.**

Là, évidemment, je me promène à vive allure dans les siècles – c'est ce que les historiens reprochent toujours aux philosophes : cette conception et cette mutation ont reçu en quelque sorte leur expression canonique dans un ouvrage récapitulatif que chacun connaît, celui du sociologue Ferdinand Tönnies, qui est paru à la fin du XIXe siècle, en 1887, "Communautés et sociétés". On peut dire que d'une certaine façon, Tönnies est le point d'aboutissement de toute une réflexion qui avait cheminé par le courant romantique, puis par Fichte et par Hegel, pour séparer d'abord à l'intérieur de la société différents étages ; et surtout, dans un premier temps, cette conception a culminé pour réformer l'idée de communauté organique et de nation.

Au fond deux questions nous sont posées aujourd'hui, par le fait que les effets du communautarisme se sont déployés dans deux directions : le

communautarisme du XIXe siècle a en fait reformulé l'idée de nation, et aujourd'hui le communautarisme s'engage plutôt dans une redéfinition de l'idée de société.

C'est ce que je voudrais examiner aujourd'hui, me faisant en quelque sorte l'avocat du diable puisque quand on est du côté français, du côté républicain français, le communautarisme au début, est évidemment notre adversaire ; mais on peut aussi se demander ce qu'il a apporté d'intéressant, en quoi il a d'une certaine façon obligé le droit politique républicain à se réajuster. D'abord, la reformulation de ce qui était la communauté par excellence : le peuple, puisque le peuple était considéré par les classiques comme la communauté moderne. Donc, le communautarisme du XIXe siècle, au fond, a reformulé cette idée de communauté dans une définition de la communauté organique de la nation. Je ne veux pas être trop longue car j'imagine que vous êtes nombreux ici à connaître cette évolution du courant romantique qui part du droit du peuple pour arriver à une définition de la nation, à une définition nouvelle en passant d'abord par Herder qui, dans une autre philosophie de l'histoire, dès la fin du XVIIIe siècle, en 1775, reformule l'idée nationale. Il estime qu'en fait, il faut opposer à l'État moderne – d'ailleurs il prend le type fédéricien, le type prussien –, la diversité des communautés populaires organisées ; que les peuples sont à égalité, que d'ailleurs ils se succèdent non au cours d'un progrès, mais dans une succession d'une égale nécessité, d'un égal mérite, et donc il y a au fond une relativité, une diversité absolue de tous les peuples. Novalis, également critique l'État ; il estime que pour créer une véritable communauté, il faut remplacer les leviers traditionnels de l'État, l'utilité ou la puissance, par ceux qui sont plus puissants, de la communion mystique du rapport homme à homme et qu'au fond, l'État doit être une réalité organique indépendante des individus pour refonder une totalité. C'est ce thème de l'État organique semblable non à une mécanique, mais à un être vivant, qui va enchanter tous les philosophes de ce temps, et que l'on trouve également chez Schleiermacher, Schelling, et chez le jeune Hegel.

Donc, la question se pose de ce qu'est un peuple. Qu'est-ce qu'un peuple ? Qu'est-ce que la nationalité ? Arnim, Brentano, les frères Grimm se tournent vers les fondements de la culture populaire et mettent l'accent sur une certaine communauté apparente et ethnique, cimentée par l'idiome que parle la population, par l'aspect commun de certaines coutumes, par les institutions, les croyances, les traditions ; un pareil groupe ethnique cherche à retrouver ses traditions afin de former une individualité naturelle et historique dont l'intégrité ne peut être mise en cause. Il y a là tout un mouvement où on recherche ses traditions, non seulement folkloriques, mais populaires, qui conduisent d'ailleurs à exiger la destruction des cloisonnements sociaux pour mettre en place une civilisation commune aux intellectuels et au peuple dans une communauté qui vient de l'Histoire. Et dans le même esprit, l'École historique du droit de Savigny et de Hugo souligne l'existence de rapports organiques entre le droit et le caractère essentiel d'une nation.

Et donc, à l'opposé de la conception des Lumières qui recherchait finalement le sens de l'histoire universelle en mettant au jour le progrès de l'esprit humain, les romantiques ont adopté une perspective particulariste qui consistait à mettre en évidence le génie de chaque peuple, et par conséquent à postuler une identité entre l'État et la nation. A partir de là, dans cette volonté de réhabiliter des

peuples – que les Lumières avaient estimé un peu vite barbares –, ils ont réinstauré une hiérarchie entre les peuples. En particulier Schlegel puis Fichte ont suggéré qu'il existe des peuples primitifs et donc plus authentiques parce que plus soudés à leurs racines. Et au fond, cette authenticité légitime une certaine dilection pour la barbarie qui se conjugue d'ailleurs à l'exaltation du Moyen Age et à la réhabilitation de l'organisation corporatiste. **En opposition avec le droit et l'économie libérale, de nombreux théoriciens font l'apologie de la corporation. C'est Jacques Droz, qui a été je crois professeur à Strasbourg, grand historien de ce mouvement romantique, qui l'a souligné, je le cite : il explique que cette interprétation du monde médiéval a mené les romantiques à donner leur faveur à la fameuse théorie des États selon laquelle la société, comparée une fois de plus à un organisme, se divise en un certain nombre de hiérarchies qui sont auprès du souverain les représentants naturels de la nation. En vertu de cette théorie, la doctrine individualiste d'après laquelle les citoyens sont représentés mimétiquement sur un pied d'égalité dans les assemblées législatives se trouve absolument dépassée.**

Si j'évoque, ici à Strasbourg, cette conception de la nation comme communauté organique que Fichte notamment avait exalté dans ses *"Discours à la nation allemande"* – il fait du droit du peuple le seul droit, et du peuple allemand le peuple authentique –, c'est parce qu'elle a été violemment critiquée, et justement à propos de l'Alsace, par Fustel de Coulanges. On a cité, le discours de Renan prononcé à la Sorbonne *"Qu'est-ce qu'une nation ?"*, selon lequel la nation, c'est bien sûr l'âme des peuples – reconnaissance donnée à la validité du discours romantique –, mais c'est aussi le contrat, le libre choix. Cette argumentation était préparée par Fustel dans sa réponse à Mommsen sur la question "l'Alsace est-elle française ?". Voilà comment le discours républicain le plus traditionnel a intégré la correction romantique au discours du *peuple-contrat*. Fustel ne nie pas le caractère historique de la nation : c'est vrai, un peuple n'est pas seulement un contrat, il est aussi une histoire, des mœurs, un "esprit du peuple", comme l'ont dit les romantiques. Mais rappelant cela, il rappelle aussi que l'Alsace a été rattachée progressivement à la France et que le moment-clé de ce rattachement n'a pas été celui de l'annexion de Strasbourg par Louis XIV, mais celui de la Révolution française, c'est-à-dire celui de la libre décision, de l'adhésion des Alsaciens à la Révolution française. Qu'est-ce qui fait une communauté nationale ? Alors là, je livre la réponse qui est, je crois, très intéressante pour notre débat, de Fustel de Coulanges dans son débat avec Theodor Mommsen. La patrie, dit Fustel, c'est ce qu'on aime. Autrement dit : oui, il y a de l'histoire, oui, il y a du sentiment, oui, il y a de la passion dans la vie d'une communauté. Pour le dire dans les termes philosophiques modernes : oui, il y a de la finitude, il y a de l'héritage, il y a de la transmission. Il y a de la finitude – et là, cette fois-ci, c'est la correction que le discours républicain a apporté à cette philosophie romantique du peuple –, oui, la nation est dans l'histoire, oui, la communauté est historique, mais cette communauté historique est à penser jusqu'au bout. Et s'il y a de l'histoire et s'il y a de la finitude, alors cela signifie qu'il appartient à chaque génération de dire ce qu'elle veut faire, ce qu'elle veut vivre et que donc en dernière instance, l'appartenance à une communauté, le tri de

l'héritage, reposent sur un libre choix, sur une libre détermination. Au fond, c'était ça, la réponse de Fustel à Mommsen : vous dites que l'Alsace est allemande parce qu'elle parle allemand, parce qu'elle a appartenu à l'empire allemand ; eh bien, il y a une manière beaucoup plus simple de déterminer si l'Alsace est aujourd'hui française ou allemande, c'est de faire un référendum. C'est de demander aux Alsaciens ce qu'ils veulent. Parce que ça, c'est au fond le véritable principe de détermination de la communauté. Donc c'est un principe qui s'inscrit dans la finitude. Voilà un premier point que je voulais établir.

Deuxième point : l'effet du discours communautaire sur la redéfinition de la société. Là aussi, nous devons partir d'assez loin parce que Hegel, dans les principes de la philosophie du droit, a distingué la communauté de la famille, fondée sur le sentiment, de la société civile, la société des besoins, fondée sur l'intérêt, de la société politique, fondée sur le droit de l'État. Il a en quelque sorte fait exploser en différents étages la définition même de la société. La nouveauté chez Ferdinand Tönnies, donc à la fin du XIXe siècle – s'il s'agit d'une nouveauté –, c'est la force avec laquelle il a réaffirmé la primauté de la communauté sur la société. La communauté désigne pour lui la forme de la socialisation dans laquelle les personnes, en raison de leur origine commune, de leur proximité locale ou de l'adhésion à des valeurs semblables, sont si parentes les unes des autres qu'elles se reconnaissent immédiatement. Cette définition est à l'opposé de la société qui définit selon lui des rapports sociaux où les sujets se rencontrent au nom de fins rationnelles ou objectives – par exemple l'intérêt ou le profit économique –, mais en faisant abstraction de toute référence à des valeurs sentimentales ou éthiques. Et Tönnies dénonçait les mouvements par lesquels la société capitaliste moderne, avec le développement individualiste, refoule les communautés villageoises d'antan qui ont toute sa sympathie. Et là encore, ce courant critique l'idée du droit naturel moderne comme caractéristique de la conception du lien social tel qu'il a été pensé par la philosophie classique anglaise et française, tel qu'il s'est incarné dans la Révolution française et dans la république française, dans la première république. Autrement dit, dans ce courant romantique, le terme de communauté désigne désormais l'union sociale dans laquelle les individus entretiennent, par leur passé historique commun, en raison de données qui sont des données ethniques – quelquefois on va plus loin, des données biologiques –, des relations affectives qui sont autrement puissantes et importantes que celles qui existent dans les simples rapports de droit. Les exemples types de ces communautés sont la famille, le village ou plus encore, le lien de type religieux.

On peut dire qu'à partir de là, à la fin du XIXe et au XXe siècle, ce concept de communauté est devenu le leitmotiv idéologique d'un mouvement très puissant, antidémocratique, anticapitaliste, qui s'est réclamé de traits communs – biologiques, sociaux, de race ou de classe – pour demander que soit recréée une communauté du peuple et pour considérer que cette communauté du peuple est un objectif opposé au cadre juridique de la société libérale ; le concept de communauté est ainsi devenu le concept antagoniste de la société politique libérale.

Sous la forme ultime et absolutisée qu'il a emprunté dans le courant romantique, notamment en Allemagne, ce discours a conduit à déclarer illégitime

et à disqualifier la république au nom de la communauté du peuple et à s'attaquer, comme ça s'est produit de Fichte à Carl Schmitt, à tous les droits des individus. On peut dire que sous cette forme, le communautarisme a vécu parce qu'il a été délégitimé par l'échec de la révolution conservatrice et du nazisme, même s'il apparaît sous une forme résiduelle.

Pourtant, même si sous cette forme le communautarisme a vécu, la discussion sur le communautarisme réapparaît aujourd'hui dans un autre contexte. Elle revient avec une force particulière, non pas d'Europe, mais des États-Unis, c'est-à-dire dans le cadre d'une autre tradition, la tradition anglo-saxonne ; car aux États-Unis notamment, la discussion sur la communauté a trouvé une place dans la conception politique de la société libérale. Et il y a une postérité du livre de Tönnies qui est tout à fait différente aux États-Unis de celle qui fut la sienne en Europe. En acceptant une conception sociologique de la communauté qui n'implique ni une nostalgie du passé de la civilisation européenne, ni une critique même du principe de cette civilisation, les États-Unis, qui ont toujours été accueillants aux communautés locales et religieuses, ont – en tout cas certains penseurs américains – considéré que l'instauration d'une société démocratique pouvait accueillir un projet communautaire. Il y a donc aujourd'hui, qui nous revient d'outre-Atlantique – et ça complique notre discussion ici –, une tradition qu'on n'appelle plus communautariste, mais communautarienne, des communautariens dont je voudrais évoquer brièvement l'argumentation.

Premier point : de John Dewey à John Rawls, on a toujours considéré aux États-Unis que la démocratie constitutionnelle était une communauté de communautés. On a insisté sur le fait que les communautés permettaient d'organiser des groupes solidaires, utiles aux individus, ce qui leur permettait d'échapper à l'isolement social, en montrant que les individus ont besoin du soutien d'un groupe non seulement pour les encourager, pour plaider en leur faveur, mais et surtout pour pouvoir affirmer leur identité. Plus encore, très récemment, une opposition nette s'est déclarée entre ceux qu'on a appelé les libéraux – elle s'est focalisée sur la critique du livre de John Rawls, *La Théorie de la justice*, – Mackintosh, Charles Taylor et les communautaristes ou communautariens. Ce communautarisme se présente alors comme une critique renouvelée de la pensée libérale, elle-même renouvelée telle qu'elle a été systématisée par Rawls. Qu'est-ce que dit aujourd'hui ce communautarisme renouvelé ? Il met en cause la hiérarchie des valeurs qui a été établie par Rawls en particulier, cette hiérarchie qui repose d'abord sur une conception individualiste et qui sous-entend qu'à l'intérieur de la société moderne, les individus sont identiques et poursuivent les mêmes fins, et qui met en cause également l'idée libérale, selon Rawls, qu'il y a une priorité de la justice sur le bien, une priorité qui est à la fois un primat politique et une antériorité logique. En effet, pour Rawls, et on peut dire pour tous les libéraux, la justice est la première vertu des institutions sociales, comme la vérité d'ailleurs est la fin de tous les systèmes de pensée. Cette conception, bien entendu, repose sur l'idée qu'il y a une universalité de la nature humaine et des fins qu'elle poursuit, et évidemment elle interprète la société en terme individualiste, elle fait également bien entendu une place centrale aux droits de l'homme qu'elle pense et qu'elle pratique comme une norme supérieure en faisant abstraction des liens d'appartenance concrets.

Il y a deux arguments critiques de cet individualisme libéral. La première critique et le premier argument, c'est l'idée que, tout bien considéré, il y a une supériorité de la collectivité, comme on dit du "holisme", sur l'individualisme ou sur l'atomisme. La collectivité est supérieure aux individus. Deuxième argument, c'est celui de la rationalité relative des cultures. Au fond, à la conception individualiste, les communautaristes opposent le caractère approché et déductif de la raison. Ils estiment que dans leur conception de l'individu, les libéraux développent une représentation qui est à la fois très atomiste, disait Charles Taylor, et tout à fait hors du contexte. Le moi social des libéraux est désengagé. **Et, disent-ils, c'est à la fois absurde et gênant, parce que toute formation du raisonnement – même si on accepte qu'un individu est un moi rationnel, si on accepte l'idée d'une rationalité universelle – suppose, un apprentissage, un maître, des institutions, des pratiques, des exemples, des mythes, un enseignement.** Bref, la formation de la raison chez l'individu suppose un modèle de l'apprentissage qui s'oppose au modèle classique du libre choix et de la décision pure des libéraux. Et selon les communautaristes, il n'y a pas de raison humaine en terme purement formel ou purement procédural. Leur critique a été celle-ci : le moi désengagé de la théorie de la justice procédurale est un moi abstrait, l'idée de la suprématie du droit, et en particulier des droits individuels, n'a de sens et de possibilité que dans un contexte qui est totalement situé, totalement repérable et historique, qui est celui de la civilisation occidentale. Donc, plutôt qu'un choix de fin, on répond à des désirs préexistants. L'identité est toujours incorporée dans une communauté historique dont elle procède. Pour eux, le libéralisme n'est pas une politique de la raison qui s'affranchirait des traditions, mais une tradition parmi d'autres qui elle aussi a des divisions internes et des questions sans réponses. A mesure que cet argument communautariste s'est déployé, il a de plus en plus emprunté un cadre éthique et il s'est de plus en plus tourné vers des questions de moralité publique. Les communautaristes ont revendiqué des droits en faveur des minorités, ont défendu la reconnaissance des groupes sociaux exclus, ont mis l'accent sur le caractère relatif du droit politique qui demande à être interprété plutôt qu'à être pensé ou juridifié ; et qu'ont-ils mis en accusation ? L'individualisme.

Je dirais – et là je vais bientôt conclure pour laisser à mes collègues et amis leur tour de parole – que c'est à l'évidence, par la similarité des situations nationale, en Europe et en Amérique, que peut être expliquée la pénétration de ce débat proprement américain en France. **Car, c'est vrai, la République française dont vous avez rappelé à juste titre, Madame, qu'elle était constitutionnellement une et indivisible, est devenue à son tour le cadre d'une économie de marché et d'une société où coexistent à la fois l'immigration et l'exclusion. Donc, il y a aujourd'hui une mise en cause inévitable de l'individualisme libéral.**

Je vais résumer mes réflexions sur l'individualisme et la réponse qui pourrait être faite aux communautaristes en rappelant que pour ma part, j'ai essayé de montrer que, dans le développement de l'individualisme, des maladies de l'individu, des maladies du narcissisme qui existent aujourd'hui, ce qui est en cause à mon sens, c'est une certaine conception de l'individu qui ne résume pas à elle seule toute la tradition républicaine. Pourquoi ? Parce que ce qu'attaque, à juste titre à mon sens, le discours communautariste réactualisé, c'est la

conception de l'individu tout-puissant, d'un individu démiurgique, triomphant, un individu qui est réduit à sa seule volonté ; une philosophie de l'individu conçu comme sujet tout-puissant, comme l'individu défini seulement par sa volonté, à l'exclusion de toute forme d'enracinement naturel ou historique. J'ai pour ma part essayé de montrer, et je le résume ici très rapidement, que dans la philosophie républicaine la plus traditionnelle, c'est-à-dire celle qui est dans la philosophie des droits de l'homme, de Hobbes à Locke, cette philosophie de l'individu est absente. La philosophie des Droits de l'Homme, celle qui a donné aux individus des droits, n'est pas une philosophie individualiste en ce sens-là. Et par conséquent, il me semble qu'il y a une chance pour que la république moderne n'explose pas dans les impasses de l'individuation si elle réfléchit sur l'idée de l'individu à travers sa doctrine des droits de l'homme ; parce que dans cette doctrine il y a l'idée d'une finitude de l'individu, il y a une conception de l'individu fondée sur l'idée d'une nature humaine qui comprend de la norme, sur l'idée d'une intersubjectivité. Il y a l'idée que l'être individuel est né, qu'il est homme et femme et qu'au fond, il n'y a pas une conception démiurgique de l'individu. Donc de ce point de vue, la mise en cause de la philosophie de l'individu, c'est la mise en cause d'une certaine philosophie, d'un certain courant philosophique de l'individu qui n'est pas tout le courant de la conception individuelle de la république moderne.

Je termine maintenant pour dire ceci : votre question, *"Individualisme, communautarisme, et la République ?"*, n'est absolument pas simple. Ni hier ni aujourd'hui, il ne s'agit de nier ce que le discours communautariste a apporté. Hier, il est incontestable qu'à l'universalisme abstrait de l'âge classique, le discours communautariste romantique sur la nation a rappelé que les nations sont dans l'histoire et dans la finitude. Et aujourd'hui, ce que disent, à mon sens, de juste, les communautariens, c'est que les sociétés se construisent dans le langage et dans l'éducation et qu'au départ elles ne sont pas nécessairement homogènes. Autrement dit, il me semble que ce que le discours républicain peut accepter au lieu de se battre contre le rappel communautariste, c'est ce rappel à l'histoire et à l'éducation, à la construction ; car nous avons besoin d'une communauté et nous sommes des individus. Mais inversement, la république, l'espace de la vie commune, l'espace de la bonne vie, ne sauraient se réduire à une communauté, fusse-t-elle, comme en Amérique, une communauté de communautés. Elle ne peut se satisfaire, nous sommes bien d'accord, d'individus privés, atomisés, repliés sur eux-mêmes et qui ont cessé, absorbé qu'ils sont par leurs activités économiques ou singulières, d'être des citoyens. Donc à mon sens, si on doit se reposer la question que vous nous posez : où va la république entre le communautarisme et l'individualisme ?, je répondrais pour ma part : s'il est vrai que l'un et l'autre sont également en déploiement, nous devons accepter leur conciliation. Car encore une fois, qu'y a-t-il de juste dans l'argument qui était hier celui de romantiques et qui est aujourd'hui celui des communautariens ? L'argument qu'ils objectaient à une certaine conception de la république une et indivisible ou à la tradition purement contractualiste et décisionniste de la philosophie des Lumières. Ce n'est pas le relativisme, l'ethnocentrisme, ou l'irréductibilité des cultures, ce n'est pas la communicabilité de traditions données une fois pour toutes, non. Ce qui est vrai, ce n'est pas la reconnaissance absolutisée de la particularité ou de la concrétude, ce qui est vrai, c'est le

dévoilement de la finitude qui est la condition des individus, des nations et de toutes les communautés dans lesquelles nous nous trouvons. Aux tenants du peuple formé par le contrat, les romantiques hier auraient rétorqué à juste titre qu'un peuple n'est pas un contrat parce qu'il est d'abord une histoire, une géographie et des mœurs, parce qu'une nation est une individualité historique ; aux tenants des libéraux individualistes, d'un processus de justice qui serait seulement formel, les communautariens ripostent avec raison qu'il faut également penser la justice à partir des institutions et des communautés qui structurent la société et que l'individu, c'est vrai, est d'emblée toujours et déjà communautaire. Donc, il faut tenir compte dans la vie civique de ces points de départ.

Mais à l'inverse – et je terminerai en bonne républicaine –, il ne faut pas attiser les particularités, qu'il s'agisse de telle nation ou de telle communauté, il ne faut pas les mettre à la place de l'espace commun. Ce qu'il faut au contraire, c'est conserver, renforcer et structurer l'espace commun de la république par plus de participation, plus d'individus citoyens, plus de communautés et plus d'individualités. Autrement dit, s'il faut accepter les différences – ne nions pas qu'il y a des différences, c'est absurde –, il faut toujours les considérer ou comme privées, ou comme transitoires et il faut donc garder un espace unique de communication, l'espace public ; je suis d'accord avec Habermas, il faut repenser la république comme la communauté des individus citoyens.

Je vous remercie.

Liliane Amoudruz :

Merci beaucoup, Blandine Kriegel, pour avoir dégagé avec tant de compétence et d'érudition les complexités de la question posée et aussi d'en avoir souligné la dynamique et d'avoir ouvert des perspectives tout à fait rassérénantes face à certaines doctrines.

Je salue Mme Schnapper qui est arrivée entre-temps et je donne la parole au professeur Wismann.

• Nation et communautés : une approche comparative

Heinz Wismann, Professeur à l'Université de Heidelberg :

Au risque de répéter un certain nombre de choses déjà bien développées par Blandine Kriegel, je vais à mon tour faire un bref plongeon dans l'histoire pour mettre en perspective les hypothèses que je souhaite vous proposer au sujet de notre situation actuelle. En effet, les termes d'appartenance – Mme Gillig a parfaitement raison de parler de termes d'appartenance – auxquels nous réfléchissons aujourd'hui ne se réfèrent pas à une réalité simple, univoque et immuable. Les significations que peuvent accueillir ces termes varient au cours de l'histoire, connaissent des changements parfois brusques, parfois lents ; il est indispensable d'en tenir compte. Cela ne veut pas dire que ces termes puissent accueillir, tels des éponges, n'importe quelle signification. Au contraire, il s'agit de quelque chose que Kant a fort bien analysé quand il parle non pas des concepts, mais des idées ; c'est-à-dire qu'il s'agit de termes qui exigent qu'on les remplisse par un processus de métaphorisation. Il faut les présenter à notre esprit en les remplissant d'une certaine manière de métaphores. Le mécanisme de cette métaphorisation repose sur des références d'arrière-plan. Ces références d'arrière-plan, ce sont des structures que je vais essayer de vous dessiner, elles sont fort simples. Pour tous les termes qui nous intéressent, deux couples d'opposés se croisent, me semble-t-il, depuis l'origine. Le couple public / privé et le couple légal ou conventionnel / naturel.

Je vais essayer de développer rapidement les notions de république et de nation. La *res publica* pour les Romains est par définition la chose publique opposée à la chose privée, *privata*. La chose privée c'est le *domus*, c'est le lieu où se déploie l'activité de la famille. Cette chose publique, qui d'ailleurs est souvent assortie de mots comme *status republicae* – et c'est de là que vient le terme d'État qui au départ n'a aucun contenu sauf le contenu occasionnel d'une certaine situation de la république –, ne comporte aucune indication sur la nature du régime. C'est la chose publique par opposition à la chose privée. Or, au cours de l'histoire, il s'est produit une rupture extrêmement intéressante dans cette conception de la république comme ordre public aménagé selon tel ou tel régime monarchique, démocratique, oligarchique, aristocratique, despotique, cela ne fait aucune différence. Cette rupture se situe au moment où le droit naturel se formule. Pourquoi ? Parce que jusqu'à cette époque, disons jusqu'au XVIIIe siècle si on pousse un peu, l'appartenance du citoyen à la chose publique était avec Aristote considérée comme une donnée naturelle. Le *zoon politicon*, l'animal politique qu'est l'homme selon Aristote, est naturellement porté vers la chose publique. C'est une des dimensions de son activité naturelle. Or, avec la réflexion des naturalistes sur la manière dont la chose publique se constitue à partir de l'homme naturel envisagé comme individu, la chose publique apparaît comme convention ; elle n'est plus naturelle puisque c'est un contrat qui unit les individus, qui déploie ensuite une activité publique. Ce changement dans la considération de la chose publique, à partir d'une réflexion sur la nature et la convention, va progressivement transformer la conception jusque là prévalante et qui a encore été celle de Robespierre car en 1791, Robespierre appelle encore la monarchie constitutionnelle une république. Cette nouvelle conception de la république

comme contrat de la chose publique, comme non naturelle, comme se superposant à l'existence individuelle primitive et naturelle des hommes, va conduire à ce qu'on pourrait appeler le rejet des formes naturelles de régimes. Et parmi les formes naturelles de régimes, la monarchie est évidemment la forme qui est d'abord visée puisque la monarchie, par le fait que le pouvoir y est héréditaire, que c'est un lien de sang, que ça se transmet, appartient comme la détentrice naturelle du pouvoir dans la chose publique. Avec la nouvelle conception du contrat entre individus, il devient tout à fait inéluctable que progressivement, la république soit conçue comme non monarchique. C'est extrêmement frappant de suivre après la Révolution française ce débat, qui se déploie aussi en Allemagne et qui est un peu plus tardif qu'en France : quand la république de Weimar s'institue, elle s'appelle république en tant que non-monarchie. Les deux républiques de l'après-guerre plus récente, la République fédérale et la République démocratique, s'appellent république dans ce sens. Cette définition purement négative de la république laisse un vide. La monarchie perdue ou partie, il s'agit de savoir qui légitimement, au sein de la république, occupe la place du pouvoir, qui représente le pouvoir.

C'est là qu'on va assister à la montée progressive du concept de nation. Nation signifie au départ quelque chose d'extrêmement limité puisque tiré du verbe naître, nation en latin désigne simplement le contexte dans lequel on est né, c'est-à-dire quelque chose de géographiquement et d'humainement très proche. Cette notion de nation s'oppose à celle de l'empire qui est, par rapport à l'état naturel garanti par la naissance, donc l'appartenance à une nation, un lieu de convention, on pourrait dire : de seconde naissance, de conventions qui se superposent, notamment dans la conception chrétienne du baptême. On est né dans les nations, comme disent les pères de l'Église, et quand on est baptisé, on appartient à l'empire. C'est le modèle romain qui fait penser le royaume des cieux auquel appartiennent ceux qui se sont laissés baptiser. C'est par analogie avec le passage d'un quelconque ressortissant du territoire occupé par l'empire romain qui devient *civis romanus*. Le baptême est pensé parallèlement à cette transformation du statut d'un ressortissant de l'empire qui devient citoyen de Rome, comme Saint-Paul par exemple. Or dans cette perspective, on appelle les païens "les nations". Vous vous souvenez de ça ? Ça surprend d'abord, quand on voit dans les textes, que les nations, les gentils, ce sont les païens, par opposition à ceux qui ont reçu leur place dans l'empire par une sorte de transformation de leur statut.

Voici la question que j'avais posée précédemment : qu'est-ce qui va remplir le vide laissé dans le concept de la république par la disparition du représentant naturel du pouvoir qui était la monarchie, ou l'oligarchie – une aristocratie ? Elle trouve sa réponse dans le fait qu'avec le déclin de l'Empire, peu à peu la nation va accueillir un certain nombre des prérogatives impériales. La nation va devenir quelque chose qui n'est plus seulement naturel, qui n'est plus seulement issu de considérations géographiques, ou de familles, ou de descendance. La nation va d'une certaine manière se transcender elle-même et devenir un cadre statutaire, légal, avec un aspect conventionnel, qui a été évoqué tout à l'heure par Blandine Kriegel puisque la définition que donne Renan de la nation est une définition qui

s'oppose à la fiction naturaliste des romantiques allemands. Une fois que la nation est devenue d'une certaine manière, dans la république, le véritable sujet collectif, son caractère naturel va s'exprimer dans deux mystiques complètement opposées au départ : la mystique du sol et la mystique du sang. Étant donné que la nation est un phénomène naturel au départ, même lorsqu'elle se transforme et devient pratiquement inséparable de la république, il reste une trace de cette origine naturelle qu'on va chercher d'un côté dans ce qu'on appelle le territoire, le sol, et de l'autre côté dans la filiation ou le sang. Cette séparation est évidemment tout à fait idéale, typique et abstraite puisque dans la réalité elle n'est jamais totale, historiquement. Les croisements sont nombreux, mais ce n'est pas cela qui doit nous intéresser ici. Ce qui est intéressant, c'est qu'on peut définir la nation qui est le sujet du pouvoir dans la république en considérant que ce sont tous les individus qui naissent sur le même territoire. Et dans ce cas, la nation a une préoccupation majeure, c'est de défendre et peut-être d'arrondir son territoire. J'ai récemment, ici même à Strasbourg, assisté à un colloque sur la paix de Westphalie. Il y a été souligné à quel point le roi de France – indépendamment de tout engagement religieux puisqu'il a soutenu les protestants du nord, les Suédois, contre les Habsbourg – avait pour unique préoccupation le territoire de la nation française, et que dans la paix de Westphalie, on trouve, dans des astuces diplomatiques qui ont été déployées, cette préoccupation qui se reflète. Je ne peux pas résister à l'envie de vous raconter cette anecdote. Dans un livre de géographie de Seconde qui remonte à quinze ans à peu près, et que j'ai eu en main, l'auteur exprimait le regret que la France, un hexagone presque parfait, soit légèrement rétrécie à la taille ; c'est le malencontreux lac de Genève qui pince la France à la taille. Je ne connais aucun pays au monde qui fasse du territoire et de la beauté géométrique de son arrangement une affaire de sentiment. Je ne vais pas développer cette idée qui me tient à cœur, mais vous voyez ce que je veux dire... A l'inverse, si vous mettez l'accent sur la filiation, sur le lien du sang, vous pouvez maintenir dans la même nation appelée à détenir le pouvoir dans la république, qui ne préjuge pas du type de régime en tant que tel, des personnes qui sont éloignées et séparées territorialement. C'est le cas des Allemands qui, comme vous le savez, sont dispersés en Russie, dans les Balkans et un peu partout, et qui ne forment une nation que par cette fiction mystique de la filiation et du sang. Vous savez également que l'aventure nazie a ceci de tout à fait fou que dans la formule "sang et sol", *Blut und Boden*, elle essaie de jouer sur les deux plans à la fois : elle veut réunir dans un même territoire tous ceux qui sont issus d'un même sang. Ce qui explique l'expansionnisme à l'Est de Hitler et sa volonté d'éliminer toutes les populations qui s'interposent entre les colonies allemandes à l'Est. Ça, c'est *Heim ins Reich*, c'est-à-dire que tout le monde doit trouver dans le Reich allemand sa patrie, mais sa patrie au sens affectif, *Heimat*.

Si cette description que j'ai rapidement donnée de l'évolution parallèle république-nation est juste, s'il n'y a pas à la corriger, la question qui nous préoccupe, qui est celle des individus et des communautés, prend à mes yeux la forme suivante : dans le cadre légal conventionnel de la république, les minorités sont des minorités susceptibles de devenir à tout moment des majorités puisque les minorités ne sont pas substantiellement des minorités. Elles sont simplement le résultat d'un processus qui les a mises politiquement en minorité, et toute

minorité qui est née par un effet politique peut, par un autre effet politique, devenir majorité. En revanche, les minorités nationales sont dans une situation très différente puisqu'elles restent, dans la nation, minoritaires tant qu'elles ne s'assimilent pas à la majorité nationale. Les minorités nationales sont le véritable foyer d'inquiétude, me semble-t-il, dans la mesure où elles peuvent avoir la prétention de devenir elles-mêmes des nations. C'est ce qui s'est passé après la guerre de 14, avec les conséquences très très douloureuses que nous avons connues. Or, il me semble que seule la conjonction de l'idée de nation avec celle de république permet de traiter – ça, je l'ai entendu à travers ce qu'a dit Blandine Kriegel –, seule la conjonction des deux permet de traiter le problème des minorités nationales. Si les minorités nationales sont abordées uniquement dans l'horizon de la nation, elles restent désespérément minoritaires. Au sein de la nation, me semble-t-il, avec la mystique qui est le soubassement naturaliste de la nation et qu'aucune conception républicaine de la nation ne peut vraiment totalement évacuer, les minorités peuvent devenir par réaction agressives pour obtenir la place qui leur revient. Je parle volontiers d'identité réactive lorsqu'il s'agit de désigner le comportement des minorités nationales qui n'acceptent plus la situation qui leur est faite. Cette identité réactive doit être distinguée, de l'identité traditionnelle ; parce que l'identité traditionnelle, c'est quelque chose de relativement pacifique. Une identité traditionnelle, c'est une identité qui ne craint pas pour son existence puisqu'elle se transmet de génération en génération. Elle est, d'une certaine manière, un confort pour les individus qui s'y trouvent réunis. A partir du moment où la pression de la majorité nationale est ressentie comme un danger, ces minorités se muent en minorités réactives, c'est-à-dire qu'elles développent un certain nombre de caractères qu'elles n'avaient pas auparavant ; on pourrait dire qu'elles deviennent intégristes ou fondamentalistes. Ces minorités inventent littéralement, par un bricolage qu'il est extrêmement intéressant d'étudier, quelque chose qui est tout à fait différent de la tradition qui les a fondées – tout à fait différent – et qui en même temps se réclame de la tradition. Je vous donne l'exemple qui pour les Allemands est le plus évident : les Turcs, qui font une communauté importante en Allemagne. Ils sont, dans la première et même la deuxième génération, en tant que musulmans parlant turc et obéissant encore aux règles de leur communauté nationale, tout à fait pacifiques. Mais à partir du moment où le sentiment d'être maintenus dans un état de minorité dans la nation allemande devient douloureux, à partir du moment où des générations plus jeunes ne supportent plus d'être maintenues dans cet état, ces jeunes inventent ou réinventent l'islam turc. J'ai fait étudier à Cologne un immeuble habité par des Turcs, et on a découvert qu'il y avait quatre islam différents dans l'immeuble : un par étage ; puisque c'est un islam réactif, un islam inventé qui réunit des éléments tout à fait hétérogènes, toujours au nom de la restauration de la tradition. Les parents eux-mêmes n'acceptent pas cette démarche, très souvent il y a des ruptures définitives dans les familles turques en Allemagne à cause de cela.

Cela est, me semble-t-il, extrêmement intéressant lorsque l'on réfléchit à ce qui s'est passé avec l'effondrement de la RDA : on a eu, comme vous savez, ce mouvement violent de xénophobie, cette agressivité tout à fait inexplicable à première vue, et quand on a essayé de savoir qui étaient ces jeunes gens –

c'était surtout des jeunes gens –, on découvrait que c'était des jeunes qui s'étaient par réaction fabriqué une idéologie identitaire, dans laquelle on trouvait des éléments du communisme, du nazisme, des éléments tout à fait incompatibles à première vue, et c'est par simplification abusive qu'on a essayé en France de les présenter comme des néo-nazis ; ils avaient des éléments néo-nazis dans leur démarche et c'était des gens qui s'étaient bricolé une identité réactive.

Il me semble que les problèmes auxquels sont confrontés les États dans lesquels nous vivons, ce ne sont pas les problèmes très anciens de la meilleure manière d'intégrer les différentes traditions culturelles présentes sur le sol d'un pays. Le vrai problème auquel nous sommes confrontés est le problème de la violence réactive qui, elle, est une revendication dans laquelle se dessine la négation même de l'État ou de la nation ou de la république dans laquelle ces minorités vivent. Ce qui fait qu'il est tout à fait impossible d'engager avec elles un dialogue. C'est, je crois, un problème majeur parce que la définition même de ces minorités comporte le rejet agressif du dialogue. C'est donc de la part des gens qui nous gouvernent une forme de lâcheté que de ne pas reconnaître que le dialogue avec une minorité reconnue comme telle, avec un statut qui lui est accordé, est dans ce cas tout à fait impossible. C'est, il me semble, la question qu'on évite trop souvent et que l'on doit regarder en face.

A partir de là encore, peut-être deux remarques. Il a été question ici de l'intérêt général et de la difficulté de trouver l'instance qui peut revendiquer le droit de dire l'intérêt général, même d'imposer l'intérêt général. Dans la perspective que j'ai essayé de tracer, il me semble que l'intérêt général – puisqu'il s'agit de quelque chose qui transcende le particulier – ne peut être défini que là où sont transcendées les formes naturelles de communauté humaine, c'est-à-dire dans quelque chose qui peut porter le nom de république, mais qui est essentiellement un ordre de représentation qu'on peut qualifier de post-national, non pas pour dire que les nations disparaissent, mais post-national dans une sorte d'éducation de notre psychologie civique qui permet de penser quelque chose après la nation. Ce qu'il s'agit de penser après la nation – je ne dis pas au-dessus de la nation, je dis après la nation, en dehors de la nation et qui est d'un ordre beaucoup plus abstrait, un ordre proprement constitutionnel –, c'est cela qui est le lieu, où l'intérêt général peut être légitimement formulé, et c'est à partir de là que doivent venir les initiatives qui permettent de résoudre les problèmes précédemment indiqués. La question est de savoir si cela est juste, si on peut adhérer à cette notion d'un patriotisme constitutionnel – ou de la constitution – qui a été le terme utilisé par Habermas il y a une bonne dizaine d'années, dans la querelle des historiens allemands, qui tournait exclusivement autour de la question suivante : pour que la république puisse vivre, faut-il réconcilier la nation allemande avec son passé – ça, c'était les conservateurs – ou faut-il, pour qu'elle puisse survivre, développer un patriotisme de la constitution ? Un patriotisme de la constitution, c'est un terme bizarre ; cela veut dire une adhésion à des valeurs qui transcendent la satisfaction des aspirations particulières, la constitution étant le lieu même du général formulé face à l'aspiration particulière. Eh bien, j'ai été frappé par l'accueil plus que tiède que cette idée d'un patriotisme de la

constitution a connu en France. Peut-être est-ce parce que le lien indissoluble entre la nation et la république est plus fort en France, ou moins problématique qu'en Allemagne ? C'est probable. Mais c'est en Allemagne que cette réflexion sur l'impossibilité de rester "content de soi au sein de la nation" apparaît pour des raisons historiques avec le plus de virulence ; et c'est donc en Allemagne que la réflexion post-nationale s'est engagée avec le plus de vigueur ; et c'est encore en Allemagne que la réaction contre cette pensée désubstantialisée, procédurale, très formaliste, est la plus forte ; et c'est en Allemagne naturellement que les protestations ont été les plus vives. Nous sommes dans une situation, dans le débat qui nous préoccupera cet après-midi autour de l'Europe, où nous devons, pour résoudre la quadrature du cercle du national et du supranational, aborder le problème du post-national. Parce que si l'alternative est entre le national et le supranational, avec l'idée qu'il va y avoir une nation européenne qui va supplanter les nations traditionnelles ou historiques, dans ce cas, on ne va pas faire un seul pas en avant si on ne décale pas la question. Et ce décalage de la question, est préfiguré historiquement dans la coalescence de la nation avec la république ; puisqu'entre la nation et la république il y a ce décalage indispensable entre quelque chose qui appartient à la nature, qui provient de la nature, et quelque chose qui relève du consentement qui est conventionnel, qui s'ajoute à la nature et qui est un dessein, un dessein ou un projet. Donc la nation est un héritage, c'est la mémoire des sacrifices, mais la république est un projet, et ce projet restera pour nous la seule voie possible. Merci.

Liliane Amoudruz :

Merci beaucoup de nous avoir projeté dans l'avenir, d'avoir suggéré cette idée de patriotisme de la constitution qui est sûrement une idée féconde.

Je donne à présent la parole à notre dernier orateur de ce matin dont la prestation sera suivie d'un débat : Mme Dominique Schnapper, Directrice des études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, qui a accepté de venir pratiquement entre deux avions ; nous la remercions.

• République française et groupes infra-nationaux

Dominique Schnapper, Directrice des études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales :

Ce n'est pas facile, quand on est sociologue, de parler après deux philosophes, qui sont des amis, et qui évidemment se tiennent à un niveau d'abstraction auquel je ne suis pas sûre d'arriver. Je vais essayer de vous présenter un certain nombre de remarques en termes sociologiques, disons en termes d'institutions. Blandine a terminé son exposé, et j'étais d'accord avec elle, en disant : il faut tenir compte de la critique des communautariens, elle a quelque chose à nous dire, il faut concilier le citoyen et l'homme concret. Nous ne pouvons, bien sûr, qu'être d'accord, mais tout le problème est : comment ? Comment organiser cette conciliation concrètement, en terme d'institutions ?

Depuis que le principe de la légitimité de la citoyenneté a été proclamé – c'est-à-dire, en gros, depuis l'avènement des sociétés modernes, la révolution américaine, la révolution française –, le principe de la citoyenneté, c'est-à-dire la “ communauté des citoyens ” constituant la source de la légitimité, a toujours été critiqué. Deux grandes critiques ont été formulées. La première porte sur l'opposition entre le citoyen – je ne dirais pas le citoyen abstrait parce par définition le citoyen est abstrait –, et l'individu socialement conditionné. C'est la critique qui a été formulée dès 1789 et qui a été développée par le mouvement socialiste, par les marxistes, à savoir : on ne peut pas être vraiment citoyen quand on est dans des conditions économiques trop défavorables ; certaines conditions économiques remettent en question la dignité de l'homme et par conséquent la dignité du citoyen. La seconde critique a été formulée dès 1790, lorsque Burke a publié ses *Réflexions sur la Révolution française*, c'est la critique de l'abstraction du citoyen. L'individu concret appartient à une société historique à un moment donné : pour certains il en est même le produit. Nous n'avons pas attendu Charles Taylor et les communautariens pour savoir que le citoyen était abstrait et que l'individu concret, lui, était historique.

On a mis à peu près un siècle et demi, jusqu'à l'État-providence, pour prendre en compte la critique formulée par les critères d'inspiration marxiste des conditions économiques et sociales de l'expérience de la citoyenneté. Sociologiquement ou même philosophiquement, l'État-providence, c'est l'institution d'un système politique organisé pour qu'aucun individu ne connaisse des conditions économiques et sociales l'empêchant de participer à l'espace public.

Aujourd'hui, non pas concrètement parce que ces problèmes ne sont jamais résolus concrètement, mais disons intellectuellement, il y a une espèce d'accord de tous les républicains sur l'idée que chaque citoyen doit disposer de conditions économiques qui lui permettent d'être effectivement citoyen. Maintenant que ce problème a été résolu par l'État-providence – je laisse de côté la crise de l'État-providence, c'est un autre sujet –, revient la deuxième grande critique de la citoyenneté, à savoir : le citoyen est abstrait, l'individu est concret, il a un sexe, une histoire, des convictions religieuses ou métaphysiques.

Toutes les sociétés républicaines démocratiques se trouvent devant le même problème : comment faire leur juste place à ces fidélités particulières et en même temps assurer l'égalité des citoyens ? C'est un problème constitutif des sociétés

démocratiques. Toute société républicaine est par définition multiculturelle, c'est-à-dire qu'elle est formée d'individus qui effectivement sont différents les uns des autres. Jusqu'au débat moderne entre libéraux et communautariens, on avait adopté la même solution. Dans le privé, chacun était libre d'exprimer et de manifester des attachements ou des fidélités particulières, qu'elles fussent historiques ou religieuses. Dans la vie publique, chacun se comportait comme un citoyen, les caractéristiques de l'individu concret n'étaient pas prises en compte.

Je voudrais insister sur le fait que même si les Républicains, dans l'histoire nationale française, n'ont pas été tolérants, même si aujourd'hui ceux qui s'autoproclament Républicains – comme si nous ne l'étions pas tous – sont rien moins que tolérants, le principe républicain *en tant que tel* est un principe de tolérance, puisqu'il laisse à l'individu concret – dont il n'a jamais nié l'existence, ce serait absurde, nous savons très bien que nous sommes des citoyens mais que nous sommes d'abord des individus concrets – la liberté d'exprimer tout ce qui donne un sens à son existence. Dans cette conception qui s'efforce de résoudre une tension inévitable entre les fidélités particulières des individus et l'universalité-égalité du secteur public, le multiculturalisme est un droit, puisque cette séparation du public et du privé fait partie des libertés publiques dès lors qu'il est assuré par la législation, et ce droit s'exprime à travers une série d'institutions.

Aujourd'hui, cette solution traditionnelle, celle des Républicains français et celle des libéraux américains, est soumise à la critique des Communautariens. L'interrogation qui en découle, c'est : **ce multiculturalisme de fait, garanti par les libertés publiques, doit-il maintenant être reconnu, publiquement reconnu, et jusqu'à quel point ? C'est le problème de la reconnaissance dans l'espace public qui est au cœur de la discussion.** Ce n'est pas le fait du multiculturalisme qui est en question, mais la reconnaissance publique du multiculturalisme.

Dans la tradition qu'on appelle aujourd'hui classique, la réponse est simple : si les spécificités culturelles des groupes particuliers sont compatibles avec les valeurs collectives – c'est-à-dire, en gros, la liberté et l'égalité de tous les individus –, tous les individus sont libres de cultiver leurs particularismes dans leur vie personnelle comme dans la vie sociale, à condition de respecter les règles de l'ordre public. C'est inscrit dans le principe même de la gestion des diversités par l'idée républicaine. Mais en même temps, et c'est là que se pose le problème qu'a d'ailleurs soulevé tout à l'heure Heinz, ils ne doivent pas former une identité politique particulière à l'intérieur de la république, puisque l'espace public doit rester celui de la vie commune et des échanges entre les individus. Cette conception classique, c'est celle que les penseurs communautariens trouvent désormais insuffisante pour assurer une pleine démocratie. Ils veulent que soient reconnus des droits culturels dans l'espace public. D'ailleurs, disent-ils, la neutralité de l'État n'est que théorique, les pratiques et les valeurs du domaine public s'imposent de fait aux collectivités particulières qui sont réunies dans une même société républicaine. Les fêtes nationales sont les fêtes de la majorité, les valeurs du domaine public s'imposent aux collectivités particulières. Ce en quoi ils n'ont pas tort ; c'est vrai que le domaine public, du fait qu'il est le domaine commun à tous les hommes, a un poids particulier sur la vie collective.

Je voudrais en deux mots, parce que c'est une chose que nous connaissons tous, souligner les dangers de ce qu'on a appelé le communautarisme, je parle en termes télégraphiques, parce que je suis sûre que c'est une chose que nous connaissons tous bien. Le premier problème du communautarisme, c'est-à-dire l'idée de donner des droits publics à certains groupes en tant que tels, comporte, je crois, trois risques particuliers. Le premier, **c'est que les droits collectifs sont contradictoires avec les droits des individus**. On l'a vu dans l'expérience qui a été faite aux États-Unis avec deux candidats à une université, dont l'un appartenait aux Hispaniques, et l'autre aux Wasps ; on prenait le Hispanique qui avait 12/20, on ne prenait pas le Wasp qui avait 16, parce qu'ils appartenaient à des groupes différents. C'est un véritable problème, les droits à des groupes remettent en cause les droits des individus. Le second risque, qui est d'un autre ordre, **c'est de cristalliser et de consacrer des particularismes** ; on a dit tout à l'heure que toutes les appartenances sont historiques. Autrement dit nous n'appartenons pas à un groupe qui serait défini une fois pour toutes, nous choisissons au cours de notre vie des adhésions, des références, des identifications à des groupes qui, eux-mêmes, sont historiques. En donnant des droits juridiques à certains groupes, nous risquons de les cristalliser en tant que groupes et de les empêcher d'évoluer. Une politique de cet ordre risque de contribuer à former des communautés juxtaposées qui deviendraient fermées les unes aux autres. Enfin, dernier point, l'existence de communautés juridiquement reconnues – j'insiste sur le "juridiquement reconnues" – pose la question : **comment des communautés différentes pourraient-elles être égales ?**

Les communautariens modérés ou raisonnables mettent toute une série de conditions à l'acquisition de droits culturels. Il faut les écouter parce que ce qu'ils demandent revient à une application tolérante et ouverte de l'idée républicaine. Ce que nous dit par exemple Kymlicka, c'est que les individus ne devraient jamais être assignés autoritairement à un groupe particulier ; c'est-à-dire qu'ils devraient être libres de quitter le groupe auquel ils appartiennent par leur naissance – le groupe de leurs parents –, qu'ils devraient avoir le droit d'entrer dans n'importe quel groupe ou de le quitter. Deuxième condition : il faut que les valeurs du groupe ne soient pas contradictoires avec les valeurs communes. On ne devrait pas pouvoir invoquer le droit à la culture pour instaurer ou perpétuer l'inégalité statutaire des hommes et des femmes, l'excision des fillettes ou le droit des maris à battre leur femme. C'est un exemple de Kymlicka. Il faut que la tradition culturelle ne puisse pas être invoquée pour justifier n'importe quelle pratique. Troisième condition : que l'un ou l'autre de ces groupes constitués par la reconnaissance de droits culturels ne soient pas en situation de dominer les autres car sinon, et cette réflexion est intéressante, on arriverait à la situation de l'apartheid ; parce qu'après tout, **l'apartheid était un régime de constitution juridique de groupes dotés de droits différents**. Bien entendu, ce n'est pas l'ambition des multiculturalistes mais pour qu'on n'arrive pas à cette situation, il importe que les différents groupes soient des groupes égaux.

L'idée des penseurs communautariens modérés est qu'on devrait reconnaître pleinement le fait que les individus ne sont pas seulement des citoyens, mais qu'ils appartiennent à des cultures particulières. Cette ambition est aussi celle des républicains, à savoir que la société donne à chacun des individus qui la composent les meilleures conditions pour qu'il développe toutes ses potentialités,

toutes ses capacités, toutes ses fidélités qui font qu' il est ce qu'il est. Donc, qu'il s'agisse des républicains, des libéraux américains, c'est toujours la même ambition et c'est toujours le même problème : comment faire à la fois place à la liberté des individus à être fidèles à une histoire particulière et en même temps assurer leur égalité dans la vie publique ?

Je vous ai annoncé qu'en tant que sociologue, j'allais dire des choses très concrètes. Le premier point que je voudrais souligner, c'est que ce genre de problème se pose de manière très différente selon l'histoire de chacune des nations. Heinz a dit tout à l'heure : Habermas et son patriotisme constitutionnel n'ont pas été tellement bien accueillis en France, parce que nous avons une autre tradition historique et un autre rapport entre nation et république que les Allemands ; c'est vrai. Je signale que les penseurs Communautariens étaient, jusqu'à une date très récente, essentiellement des Canadiens et des Américains. Ils participaient à une société très différente de la nation unitaire française. La diversité, en particulier au Canada, est politiquement inscrite dans l'origine même du pays : deux peuples fondateurs, les autochtones, et l'immigration comme partie intégrante du projet national. Ce qui veut dire que certaines solutions – j'avais dit que je serai très concrète – peuvent résoudre des problèmes au Canada dont il serait, je crois, peu raisonnable de penser qu'elles résoudraient des problèmes dans des sociétés comme les sociétés européennes, qui ont une histoire différente. Il faut être très attentif et très intéressé par ce qui se passe dans les pays voisins, et en même temps ne pas penser que ce qui résout les problèmes canadiens résoudrait les problèmes français, non pas parce qu'on est mieux ou plus mal, mais simplement parce que notre histoire est différente.

Que pourraient être ces droits culturels qui devraient résoudre ce vieux problème de la diversité des hommes et de l'égalité des citoyens ? La **neutralité religieuse de l'État**, qui est inscrite dans le principe républicain et qui a été formulée dès Locke comme moyen de résoudre le problème entre les catholiques et les protestants ? Pendant quelques décennies, les catholiques et les protestants s'étaient massacrés dans des conditions abominables, et Locke a pensé que la façon de les faire vivre ensemble, ce serait la neutralité religieuse de l'État. C'est une très grande idée, que la séparation du pouvoir politique et des convictions religieuses pour faire vivre ensemble ceux qui ont des convictions religieuses différentes. Cette séparation du politique et du religieux est fondatrice de l'ordre républicain. La neutralité religieuse de l'État, même si elle comporte quelques nuances en Alsace, comme principe général, organise la liberté religieuse. J'ajouterais qu'elle constitue une protection des religions minoritaires. Le 1er janvier, les représentants des juifs et des protestants sont mis à égalité avec le représentant des catholiques pour présenter leurs vœux au Président de la République ; c'est symboliquement reconnaître que des religions très minoritaires, sont reconnus par l'État. Ce pourquoi il faudrait, aussi vite qu'on peut, que les musulmans, qui constituent maintenant une part non négligeable de la société française, soient symboliquement reconnus par le Président de la République. Les règles de la laïcité en France sont des règles qui sont protectrices des religions minoritaires, comme le développement des bouddhistes depuis quelques années l'a démontré. Il va de soi que toutes les pratiques

intellectuelles sont libres pour tous et que chacun est libre de respecter les fêtes particulières et d'adopter des formes de la vie collective qui ne sont pas contradictoires avec les valeurs communes.

Reste la question, évidemment cruciale et essentielle parce qu'elle est aux frontières de l'ethnique et du civique, de **la langue**. Et c'est bien autour de la langue que se pose le problème essentiel. Cela va de soi, vous pouvez toujours parler tout seul ou à votre voisin, ou à votre cousine, la langue que vous voulez. Le problème, c'est de savoir si vous avez le droit de la parler dans l'espace public, c'est-à-dire à l'école, dans l'hôpital, devant la justice et dans les instances politiques. Le problème, c'est de se demander jusqu'à quel point on peut imaginer un espace public dans lequel les échanges qui constituent le moyen démocratique de régler les conflits – c'est-à-dire par la discussion et non pas par la violence –, jusqu'à quel point cet espace public peut être plurilingue. Je laisse de côté la Suisse parce que ça nous mène très loin, je voudrais juste évoquer le problème de l'Europe où chacun garde pour l'instant, dans les instances publiques, le droit de parler sa langue. Je ne crois pas qu'on puisse construire un espace public, l'espace public de la république, l'espace où se résolvent par la discussion réglée selon des normes les conflits et les rivalités normaux entre les hommes, sans disposer d'une langue commune. En effet, par-delà la langue, c'est plus que la communication, celle qui s'assure par le *pidgin english* que nous pratiquons tous, c'est toute une conception commune du monde qui s'exprime, qui est à la base de la constitution de l'espace public.

Il me semble donc qu'une réinterprétation démocratique, c'est-à-dire souple et tolérante, des principes de la citoyenneté, serait suffisante pour que les groupes particuliers qui constituent une société républicaine aient le sentiment que leur dignité collective est reconnue ; on éviterait les dangers que j'ai mentionnés un petit peu plus haut.

Je voudrais insister sur le fait que la citoyenneté n'est pas une essence : il n'y a pas une citoyenneté définie une fois pour toutes et qui développerait toutes ses potentialités. La citoyenneté, c'est une histoire, le citoyen de 1789 qu'on dit abstrait, et qui d'une certaine façon l'est, puisque c'est un sujet de droit, un sujet politique, n'est pas celui de 1848, n'est certainement pas celui de l'an 2000. L'inspiration, qui était à la base de la citoyenneté, est réinterprétée régulièrement par les individus qui l'appliquent, par les règles de droit qui l'organisent dans les sociétés concrètes, par les conceptions du monde qui changent. De même qu'on a corrigé ou réorganisé la citoyenneté par les droits nés de l'État-providence, il nous faut réorganiser de manière démocratique, selon les valeurs contemporaines, l'inspiration première de la citoyenneté. Dans cette réinterprétation, il me semble que la reconnaissance juridique d'entités particulières serait plus nocive que l'application démocratique et libérale des principes républicains.

Je voudrais dire deux mots sur le lien entre ces analyses et **la construction de l'Europe** : le problème des collectivités historiques particulières à l'intérieur de la société nationale a quelque chose à voir avec la constitution d'une Europe formée de nations. Je dis "quelque chose à voir" parce que je ne crois pas que ce

soit rigoureusement parallèle ; mais dans les deux cas il faut articuler les droits particuliers avec l'unité-universalité du secteur public.

Heinz nous a implicitement critiqués, nous les Français, de ne pas avoir fait assez d'écho à Habermas, et je voudrais lui dire en deux mots ma réticence non pas sur le projet, ou sur l'intention d'Habermas, mais sur la possibilité d'organiser une société concrète sur le principe du patriotisme constitutionnel. Cette conception renvoie à l'idée que nous sommes seulement des citoyens et que nous pouvons donc organiser une société uniquement fondée sur l'idée de citoyenneté. Ce que j'ai essayé de montrer dans "*la communauté des citoyens*", c'est que le principe civique est un principe de dépassement et de transcendance des réalités concrètes, mais que ces réalités concrètes existent, que la société est formée d'individus concrets avec leur passé, leur position sociale, leurs aspirations. La nation démocratique avait été un moment de l'équilibre entre le principe universaliste de la citoyenneté, d'un côté, et la prise en compte des réalités nationales concrètes, de l'autre. Il me semble que nous ne pourrions construire l'Europe sur le principe de pure citoyenneté sans prendre en compte la réalité des individus européens et la réalité des nations européennes. **Il faudrait non pas imaginer qu'on pourrait faire de l'Europe l'équivalent des nations, mais penser à une organisation politique dans laquelle il y aurait à la fois la représentation de " la communauté des citoyens européens " et la représentation de " la communauté des nations européennes "**. Ces dernières sont le produit d'une longue histoire qu'on ne peut évacuer. C'est cette articulation d'inspiration fédéraliste que les *Founding fathers* ont voulu faire quand ils ont écrit la Constitution des États-Unis : il y avait la Chambre qui représentait les États et la Chambre qui représentait les citoyens américains. Là encore ce n'est pas un modèle à prendre tel quel plus deux siècles après. Mais on peut garder l'idée de prendre en compte à la fois les individus et les nations historiques, et trouver une formule nouvelle pour l'Europe pour laquelle il n'y a pas de précédent. Il me semble que le patriotisme constitutionnel, dont je comprends qu'il ait été inventé par un Allemand puisqu'il n'y a pas cette conjonction nation-république dont Blandine a parlé tout à l'heure, me paraît être une solution qui reste très philosophique et difficile à appliquer.

Liliane Amoudruz :

Nous remercions Mme Schnapper de nous avoir fait part de son point de vue. Je pense que les débats vont être féconds.

• Débat général

Gabriel Wackermann : Je voudrais réhabiliter les philosophes... c'est une boutade. Je voudrais en quelque sorte rassurer notre collègue Wismann au sujet de ce qu'il a dit tout à l'heure sur le perfectionnisme de la forme hexagonale française. Vous avez dit que vous avez trouvé ça dans un manuel, qu'il y a une poche, là, qui était un peu mal appropriée à notre délimitation territoriale. Je peux vous dire qu'au fond, c'est une grande maladie française que de vouloir constamment schématiser par la perfection de la forme. Déjà Vidal de la Blache, un autre géographe, dans son Tableau général de la France de l'est – il est vrai qu'il l'a composé après l'annexion de l'Alsace-Moselle –, a eu des relances de ce genre. La schématisation actuelle, proprement hexagonale, des limites de notre pays, conduit en quelque sorte à des excès de ce genre et je crois que vous avez eu raison de les soulever. Vous avez eu raison, d'autre part aussi, de soulever la notion de *Blut und Boden* qui n'a pas uniquement souillé le sol allemand et les mentalités allemandes, mais est allée au-delà. L'Alsace a été également fortement pénétrée de cette idéologie et après la guerre, encore jusqu'à il y a quelques années. Je voudrais rendre ici hommage à la municipalité de Strasbourg, qui a mis fin à l'équivoque : Alfred Toepfer, le grand magnat céréalier de Hambourg, qui a créé le prix de Strasbourg, possède - dans son fief de base à Wilsede, dans la *Lüneburger Heide* où il a invité beaucoup d'Alsaciens, j'y étais et c'est là que j'ai ouvert les yeux, - un bâtiment dans lequel il a fait lui-même peindre – je ne dis pas par un artiste puisque ce n'est pas approprié – par un nazi des fresques *Blut und Boden* qui ont marqué en quelque sorte cette idéologie. Et elle a traversé l'Alsace jusqu'à il y a très peu de temps de façon très équivoque. Je crois que là, effectivement, il faut réagir et c'est ce que vous avez fait.

Pierre Goetz : Tout d'abord, merci aux trois orateurs pour leur remarquable exposé. En les écoutant, je me suis quand même demandé aussi si les concepts et les notions qui viennent d'être développés n'allaient pas très rapidement être dépassés sous l'effet des progrès formidables de la communication. Est-ce que le citoyen se reconnaîtra encore ou est-ce que les notions que vous venez d'évoquer résonneront de la même façon d'ici quelques années ? Aujourd'hui, les nouveaux moyens de communication, notamment Internet, nous mettent les uns et les autres en relation très facilement et donc, je pense que la mentalité sera différente ; et ce qui est vrai, c'est que les gens ont toujours besoin de références et de repères. Qu'ils soient de philosophie politique ou à chercher dans le domaine sociologique, je me dis qu'en Alsace, on a la chance d'avoir peut-être des philosophes méconnus, qui ont connu aussi un certain nombre de déchirements, mais qui sont susceptibles de proposer au moins des perspectives qui resteront valables pour le XXI^e siècle ; je pense par exemple à Albert Schweitzer. On a parlé de tolérance : est-ce que la réflexion ne devrait pas également aller dans cette direction ?

Blandine Kriegel : En vous écoutant, j'associais librement et ce que vous disiez m'a inspiré cette réflexion : vous savez, dans un de ses petits opuscules historiques et politiques, Kant fait cette remarque qui m'a beaucoup frappé ; il dit : "C'est vrai, au fond, dans la nuit de l'histoire, beaucoup de peuples, beaucoup de

concepts ont disparu, nous n'avons plus aucun souvenir, nous les avons absolument oubliés. Mais nous avons toujours un intérêt quasiment compulsif pour les Grecs et les Romains. Et comment ça se fait ? Comment ça se fait alors que, finalement, nous avons oublié tellement de monde ? Nous nous intéressons toujours autant à ce que pensaient, à ce qu'ont fait les Grecs et les Romains." Et voici sa réponse, et je pense qu'elle est valable pour la discussion que nous avons aujourd'hui. Il dit : "Finalement, si nous avons cet intérêt pour ces peuples qui étaient des peuples parmi d'autres peuples, qui ont disparu également, c'est parce qu'a commencé chez eux l'histoire mondiale de la république universelle. Si nous nous intéressons à eux, c'est parce qu'ils ont traité d'une organisation de la vie humaine qui a encore un sens, qui est encore valable aujourd'hui." Je pense qu'on peut certainement appliquer ce que vous dites à Albert Schweitzer qui a été une des grandes lumières du XXe siècle ; mais personnellement, je ne crois pas que la révolution technologique du Net que nous vivons, qui est une révolution de la communication, qui est une révolution technique comme l'humanité en a connu beaucoup – la première révolution scientifique à la Renaissance, la révolution industrielle au XIXe siècle, aujourd'hui cette révolution technologique –, ait fait disparaître ces questions dont nous débattons. Simplement, le cadre de ce débat a changé, mais pas le contenu, pas le fond et pas ce dont nous débattons. Là, évidemment, ça rejoint un peu ce qu'a dit Dominique Schnapper, et qui à mon sens est très juste, c'est que dans la république, dans cette découverte d'une façon humaine de vivre pour les individus, il y a quelque chose qui échappe à l'enracinement, qui est peut-être seulement un horizon, mais qui échappe à nos particularités ; et c'est pourquoi finalement nous sommes si proches et nous débattons de questions qui étaient déjà débattues il y a 2000 ans. Donc personnellement, je pense qu'elles ne seront pas dépassées encore dans 2000 ans. Regardez dans *La Guerre des étoiles*, de quoi parle-t-on ? De la lutte entre la république et l'Empire. Les cinéastes hollywoodiens sont kantien, sans le savoir.

Brigitte Fichet : Je suis frappée par une sorte de glissement entre le titre du colloque qui parle de république et l'intitulé des sous-thèmes ou des interventions qui glissent plus sur la question de la nation, de l'appartenance nationale. Il me semble que la dimension démocratique qui est inhérente à la république est un peu réduite à la portion congrue ; c'est-à-dire que tout se passe comme si l'appartenance nationale, finalement, était un préalable à l'exercice de la démocratie et peut-être même à l'exercice des droits de l'homme. Une revalorisation du politique, ou peut-être l'étude des conditions de cette revalorisation me semble être fondamentale, puisque le citoyen a changé de contenu. C'est moins maintenant le membre du souverain, comme on pouvait le dire à l'époque de la Révolution ; il est devenu, avec l'État-providence, une sorte d'ayant droit, une sorte de consommateur, ce qui explique à mon sens l'importance de la définition des frontières et de l'exclusion d'un certain nombre d'autres personnes qui précisément ne seront pas des ayants droit. On a malgré tout un militantisme qui a aussi une dimension politique : déclin du militantisme syndical peut-être, accroissement du militantisme associatif avec tous ses paradoxes dans les relations avec l'État, soutien des mouvements des sans-papiers, soutien au mouvement des réfugiés, problème de la désobéissance

civile, etc., toutes ces questions qui sont fortement d'actualité et qui me semblent faire partie, justement, de cette recherche du politique.

Dominique Schnapper : La citoyenneté peut s'exercer au niveau infranational ou au niveau supranational. Entre nation et citoyenneté il n'y a pas de lien logique ou nécessaire, mais si on en est venu à parler de la nation à partir de la république, c'est qu'il y a un lien historique de fait : depuis qu'elle est née sous forme moderne, la république s'est établie à l'intérieur des nations en utilisant l'histoire nationale et en ayant des institutions nationales. Et c'est bien le problème que pose la construction européenne, c'est que chaque nation est attachée à des formes concrètes de l'exercice de la citoyenneté qui ont été jusqu'à présent toujours des formes nationales. Il est clair qu'il est souhaitable pour des séries de raisons de les dépasser. Le lien république-national est historique mais en même temps, comme toute l'histoire, il est très fort.

La deuxième partie de votre question, c'était sur la multiplicité des formes du politique qui sont moins réduites à l'espace public au sens institutionnel du terme aujourd'hui. Je pense en effet qu'il y a une évolution et une réinterprétation du sens des pratiques politiques qui s'expriment peut-être moins à l'intérieur des institutions classiques de la démocratie représentative, mais je crois qu'il ne faut pas surévaluer cette évolution ; c'est-à-dire qu'il reste un attachement, je crois, assez profond, en tout cas en France, pour ces formes, même si elles ne sont pas les seules. Mais ça, c'est l'évolution démocratique de la république.

Roland Hatzenberger : Je suis un de ces hussards noirs de la république, qui travaille actuellement dans les lettres. Je remercie Mme Schnapper de m'avoir rappelé que je fais partie d'une nation qui a eu le malheur d'être vaincue et depuis ce temps-là, de faire partie de la nation française ; malheureux vaincus, on n'en parle plus, notre langue on l'enterre, nous sommes pour le langage commun, donc pour l'anglais si j'ai bien compris. On ne nous a pas demandé un seul instant si l'anglais doit devenir notre langage national. Je lance le débat. Je comprends sa position parce qu'elle veut évacuer le problème culturel, parce que finalement elle est très logique avec elle-même ; la France étant restée une nation et pas une démocratie, on n'a pas entendu parler du mot démocratie, et là je rejoins ce qui vient d'être dit avant : on évacue aussi Habermas qui effectivement veut fonder la citoyenneté sur la constitution, sur le politique, sur ce qui nous unit. Et laissons aux nations la culture, la langue, laissons aux petits peuples aussi le droit de survivre, donnons-leur l'occasion d'avoir aussi leur propre espace public parce qu'ils paient des impôts comme tout le monde. Ils ont droit aussi à leur langue, y compris d'ailleurs les minoritaires que sont aujourd'hui les musulmans. Je parle des Turcs ou d'autres ethnies qui font la majorité de mes classes. Pourquoi laisse-t-on enseigner ces langues minoritaires à des mollahs au sein de l'éducation nationale, par exemple ? Je ne veux pas rallonger, mais simplement je veux dire que dans cette assemblée, je me sens très philosophe.

Juan Matas : Je voulais revenir sur quelques points qui ont été un petit peu transversaux et qui ont été posés déjà par Marie-Hélène Gillig au départ, qui ont été repris de différentes façons. La première chose, c'est qu'effectivement aujourd'hui, il y a une certaine forme de dérive qui consiste à mettre sur le même

plan le terme *communauté* et le terme *communautarisme*, comme on met sur le même plan le terme d'islam et celui d'islamisme, etc. C'est-à-dire que finalement, il y a un danger dans l'utilisation d'un certain nombre d'étiquettes pour désigner des revendications qui sont de nature tout à fait différentes : les unes compatibles avec le modèle républicain, l'enrichissent et l'actualisent et les autres qui, au contraire, sont probablement fondamentalement opposées à ce principe et à ces valeurs. Je crois qu'il faut aujourd'hui mettre en rapport aussi la montée d'un certain nombre de replis qui peuvent être communautaires comme ils peuvent être individualistes, parce que je pense que le repli individualiste et le repli communautaire sont deux réponses socialement déterminées par un certain nombre de critères, mais qui répondent à un problème commun ; ce problème, c'est la déliquescence du lien social qui est provoquée à la fois par la crise économique et matérielle à laquelle s'affrontent un nombre important de gens, et par une crise de repères dans la société. Penser le communautarisme ou penser les dérives de l'individualisme, en dehors de ce contexte socio-économique et idéologique, peut nous amener vers une vision un petit peu faussée des problèmes et donc des réponses à lui apporter. Enfin, un dernier point, c'est la question de l'identité ou plutôt des identités : Faut-il penser, comme nous l'a indiqué un petit peu trop le modèle républicain classique, que la pluralité identitaire est inconciliable avec une appartenance commune, ou faut-il penser la question de la pluralité identitaire comme étant une réponse à une situation nouvelle, déjà inscrite dans la réalité de chaque pays et dont les phénomènes migratoires participent de la diversification ? Je veux dire qu'en France notamment, du modèle jacobin on passe à un modèle beaucoup plus éclaté dans lequel l'affirmation de l'identité régionale n'est pas pensée forcément comme une menace vis-à-vis de l'appartenance commune. Ne faut-il pas transposer cette réflexion dans notre travail sur le sujet qui nous occupe ici ?

Dominique Schnapper : Je suis tout à fait de votre avis sur le danger des étiquettes, c'est une chose que j'enseigne à mes étudiants et j'essaie d'utiliser les mots en disant dans quel sens ; parce que sur ces sujets, on s'envoie facilement des étiquettes, qui sont éventuellement des injures d'ailleurs, mais qui ne font pas beaucoup avancer la discussion. Que les replis individualistes et les replis communautaires soient une réaction à... peut-être moins que la déliquescence du lien social, disons une modification du lien social qui est peut-être plus marchand et social que civique et politique dans la société démocratique que nous connaissons. Comme les conditions économiques, sont extrêmement importantes mais ne donnent pas vraiment un sens à l'existence, il y a retour ou repli à des formes soit d'individualisme, soit de solidarité communautaire. Là encore, dans quel sens le disons-nous ? Retour à des communautés religieuses ou d'origine historique, pourquoi pas – au contraire, ça donne du lien et ça rapproche les hommes –, à condition qu'elles ne soient ni uniques, ni exclusives, ni excluant les autres ; dans ces cas-là, évidemment, on ne peut que les souhaiter. Non seulement la pluralité identitaire est conciliable avec les différentes appartenances, mais je dirais que la pluralité identitaire est une caractéristique de la société moderne, que chaque individu se réfère à des histoires, des institutions et des formes extrêmement différentes. Chacun de nous a une manière singulière de concilier des identifications différentes à différents niveaux : on est à la fois

Alsacien, Européen, Français, professeur, catholique, etc. Jusqu'à présent c'est notre système, avec tous ses défauts, ses limites et ses manquements, qui a laissé aux individus la possibilité de faire la reconstruction individuelle personnelle et singulière qu'il préfère.

J'en viens au problème des langues qui a été soulevé. Il ne me paraît absolument pas incompatible, avec aucune société républicaine, que chacun parle, écrive dans une langue dans laquelle il a le sentiment qu'il exprime mieux ce qu'il est profondément. Le problème que vous soulevez – je n'ai pas très bien compris, vous êtes professeur de lettres, c'est ça ? –, c'est celui-ci : les enfants, soit devenus français soit qu'ils doivent le devenir à l'âge de 18 ans, turcs et maghrébins d'origine, est-il préférable pour eux qu'ils apprennent l'alsacien ou le français ? Dans la situation dans laquelle nous sommes, je pense qu'il est préférable pour eux qu'ils apprennent le français parce qu'ils auront plus de chances de participer à la société nationale dans laquelle nous vivons. Le problème de reconnaissance publique des différentes langues, c'est qu'il n'y a pas de limite à la reconnaissance du particularisme. Comme vous le savez, pour l'application de la charte des langues régionales ou minoritaires, on discute autour de 27 langues. Bon. Pourquoi 27 ? Je veux dire que sur le territoire français ou sur le territoire européen, sont parfaitement fondés par des arguments historiques et moraux, les droits de parler beaucoup plus que 27 langues. Pourquoi est-ce qu'on n'a pas discuté par exemple du chinois, alors qu'il y a en France une population française très importante d'origine chinoise ? Pourquoi est-ce que le chinois ne fait pas partie des langues qu'on pourrait reconnaître ? Le problème de la reconnaissance des particularismes, c'est qu'il n'a pas de fin morale ou politique raisonnable ; donc, il se nourrit de lui-même. Et d'un point de vue purement pragmatique de la vie ensemble, de comment vivre ensemble alors qu'on est très différents, je ne vois pas comment on peut éviter d'avoir la langue commune qui donne à chacun les meilleures chances de participer à la vie collective. Bien entendu, ça se paie d'une certaine marginalisation des langages particuliers, c'est indiscutable mais moi, je ne suis pas un homme, je ne suis pas Esquimau, enfin je veux dire que tous les choix ont un coût, on mène une seule vie, et il est clair que quand on a une langue commune, les langues qui ne sont pas la langue commune sont marginalisées. Je crois qu'on devient adulte quand on sait qu'il n'y a pas tous les avantages d'un côté et tous les inconvénients de l'autre, et qu'il faut essayer de peser les avantages et les inconvénients des deux côtés. Il me semble qu'il est préférable pour les enfants français d'origine turque d'apprendre le français plutôt que l'alsacien mais s'ils ont envie d'apprendre l'alsacien, je trouve ça très très bien, si ça leur fait plaisir.

Roland Hatzenberger : Est-ce que je peux juste vous dire que vouloir opposer des langues est tout à fait absurde ? Dire : voilà, il vaut mieux apprendre l'alsacien que le français ou inversement, c'est absurde. Un jeune enfant, et les linguistes sont d'accord avec ça, peut apprendre beaucoup de langues. Je crois qu'on a intérêt à apprendre les langues du pays, la langue maternelle aussi. Ce n'est pas opposé et ça ne s'oppose pas à la république, au contraire, ça ne fait que la renforcer. Si moi, je me sens bien là où je vis, je peux à ce moment-là conquérir tous mes autres droits démocratiques, mais si j'ai l'impression d'être brimé, à ce moment-là je me lance dans des opérations criminelles, je deviens

intégriste, etc. Je crois que le problème posé, c'est celui de la démocratie. La république est en crise, on le sait. Quand on voit dans le *Nouvel Observateur* le salaire des grands patrons aujourd'hui, je ne sais pas... Est-ce qu'on vit dans l'Empire romain, où les *potentes* avaient tout le pouvoir ? On en a assez d'être assisté, on devient terroriste. C'est un peu la situation d'aujourd'hui. Je vous signale que des jeunes sont dans la rue aujourd'hui et posent des problèmes beaucoup plus concrets, et ces problèmes-là sont dans la rue actuellement.

Blandine Kriegel : Je trouve très intéressante votre invitation à continuer ce débat qui a été ouvert par une certaine disparité, même si nous sommes au fond tout à fait d'accord tous les trois, je pense, sur un objectif commun qui est celui de continuer, en vérité, la république avec les communautés et les individus. Je voudrais à mon tour, me tourner vers mes collègues et leur poser quelques questions. Il me semble que le problème qui s'est posé à nous est le suivant : nous sommes bien d'accord, et je crois que tous les intervenants l'ont souligné justement, que nous sommes dans une période de grands changements, de grandes transformations. Par conséquent, la question que nous nous posons, est : Que devons-nous garder, que devons-nous changer de notre tradition républicaine ? Qu'est-ce qui doit être gardé, qu'est-ce qui nécessairement sera transformé ? Je voudrais revenir sur ce qu'a dit Dominique Schnapper à propos de la citoyenneté – mais je voudrais encore accentuer ce point –, qu'en fait, même si la république a été définie au départ comme une et indivisible, le droit politique républicain et en particulier celui de la citoyenneté n'a pas été bouclé, n'a pas été constitué une fois pour toutes, il est incomplet. Je voudrais en donner un exemple qui me semble très important dans le débat qui oppose ceux qu'on appelle les républicains, dits jacobins, à ceux qui invoquent, comme vous l'avez fait Monsieur, une exigence de démocratisation, la démocratie dans la république, c'est la question des Droits de l'Homme. Chacun le sait, bien que nous ayons en quelque sorte la paternité d'une Déclaration universelle des Droits de l'Homme, celle de 1789, en vérité, dans nos textes de droit positif, il a fallu attendre le lendemain de la Seconde guerre mondiale, en bravant l'opposition de la majorité des juristes républicains, pour inscrire les Droits de l'Homme dans notre droit constitutionnel ; puisque pendant toute la Troisième République, il y a eu un débat pour savoir s'il fallait ou non inscrire les Droits de l'Homme, et la majorité des juristes républicains, au nom de très bons arguments, ont estimé que non. Il y avait certaines contradictions, en particulier entre les Droits de l'Homme et les droits de la citoyenneté. Quelles contradictions ? Disons-le très simplement : la philosophie politique, le droit politique de la citoyenneté tel qu'il a été exposé de manière absolument canonique par Jean-Jacques Rousseau et tel qu'il a été repris par tous les républicains, fondent l'exercice de la citoyenneté sur un serment, sur un pacte, en mettant absolument entre parenthèses, non pas les dimensions particulières, mais les dimensions de l'humanité : la citoyenneté fondée sur la libre décision, le libre consentement, la décision. Finalement le citoyen, tel qu'il apparaît dans ce cadre philosophique, c'est une décision, c'est une volonté, ce n'est que cela. Dominique Schnapper a très bien rappelé l'objection que les socialistes avaient fait au XIXe siècle à cette conception du citoyen, disant : mais le citoyen d'abord, ça commence par être un producteur. Les libéraux avaient également proposé une seconde objection : le citoyen, c'est

aussi un individu privé qui a des intérêts privés. Mais il y a une autre objection, c'est que le citoyen est également un humain, et ça, c'est l'histoire qui a apporté cette objection puisqu'on s'est aperçu, en particulier pendant la Seconde guerre mondiale, que le libre vote de libre citoyen a permis la montée au pouvoir tout à fait légalement, tout à fait normalement, de majorités qui ont détruit la république, non seulement en Allemagne, mais aussi bien en France. Et par conséquent, nous avons rajouté dans nos textes les droits de l'humain – et les institutions européennes l'ont fait plus vite et plus tôt encore que les institutions politiques françaises, – nous avons réenraciné les droits du citoyen dans les droits de l'humanité. Il ne faut pas dire que cela ne nous pose pas un certain nombre de problèmes, que cela ne nous oblige pas à transformer d'une certaine façon notre conception de la citoyenneté. Parce que de fait, ça nous a entraîné à une transformation et je vais en donner un exemple que chacun connaît ici : c'est celui du débat qui a eu lieu sur la parité sur laquelle mon amie Dominique et moi, nous n'avons pas eu les mêmes positions.

Personnellement, je ne pense pas du tout que c'est en rupture avec le principe d'égalité qu'on a inscrit désormais la parité dans les textes politiques puisque l'humain est homme et femme à égalité ; les femmes ne sont pas, comme l'avait dit imprudemment le Conseil Constitutionnel en 1982, une section du peuple, elles ne sont pas un groupe parmi d'autres, elles sont la moitié de l'humanité, elles sont la féminité – sur ce point je suis strictement aristotélicienne – et au fond aussi universelles, comme disait Aristote. C'est un accident non séparable pour l'humain d'être homme ou femme, d'être masculin ou féminin, la féminité est aussi universelle que la masculinité et par conséquent, s'il faut enraciner la citoyenneté dans l'humanité, il faut qu'il y ait, aussi bien pour le vote, premier étage à la citoyenneté que pour le second étage, l'accès à la décision politique et à la représentation, une égalité. Nous devons tendre – personnellement j'étais pour une politique des petits pas – vers l'égalité. Je prends cet exemple-là parce qu'évidemment, il est un exemple moteur, un exemple qui nous permet de réfléchir à d'autres exclusions. Là, je rejoins tout à fait ce qu'a dit Dominique Schnapper sur le fait qu'il n'y a rien, dans les principes fondamentaux de la république, qui s'oppose à l'intégration des exclus pour peu qu'on inscrive cette intégration dans un processus progressif et, disons le mot... alors là, deuxième débat.

Je me tourne vers Heinz Wismann. J'ai été tout à fait admirative des propositions que j'ai trouvées très originales, des deux thèses très originales qu'a exposé ici Heinz Wismann. La première, c'est qu'à la question des minorités, il fallait n'avoir qu'un traitement politique, c'est-à-dire que la question des minorités ne devait être traitée que par le vote et par l'éducation pour qu'elle reste dans un cadre républicain, ce qui me semble une proposition à la fois très bien formulée et susceptible de deux réalisations pratiques. Mais en revanche, s'il me le permet, je voudrais l'accrocher sur la généalogie de la nation qu'il nous a présentée et sur la critique qu'il a conduite de l'idée de nature. Il faut dire que ce sont des querelles de philosophe, mais je voudrais vous montrer que c'est un point qui me semble très important et vous allez le voir, il est lié au premier.

A mon sens, il n'est pas exact de dire qu'il n'y a, dans la philosophie républicaine fondatrice – celle qui a été évoquée par nous tous, c'est-à-dire celle qui se développe à partir de Hobbes, Locke, et Spinoza –, qu'un seul courant, et

que ce courant soit culturaliste, qui mette la nature à distance et qui soit fondé sur une philosophie de la convention, une philosophie de la liberté. Ça me semble parfaitement faux et je vais vous dire pourquoi. Il y a une autre voie. Il y a à mon sens, dans le discours républicain fondateur, il y a deux voies qui ont fini par se séparer et par être antagoniques. La première, c'est celle effectivement de l'école du droit naturel moderne, celle de Grotius, de Pufendorf, qui développe une certaine conception conventionnaliste, subjectiviste, de la formation de la société politique fondée sur la pure convention. Elle a une expression chez nous, c'est Rousseau. Mais il y a une autre voie qui n'est absolument pas la même, et d'ailleurs Spinoza s'en est admirablement expliqué. Il a dit dans une lettre : *“Si vous voulez savoir ce qui me différencie de Hobbes, c'est que moi, je ne mets jamais aucune limite au droit naturel.”* Il conserve de bout en bout, dit-il – Spinoza est aussi un théoricien du pacte dans le traité théologico-politique –, l'idée que la société politique est fondée en nature et il s'en est expliqué : cette société n'a pas de rupture avec l'état de nature. Et ça, c'est fondamental parce qu'il est incontestable que tout un courant de la philosophie républicaine moderne, qui vient d'ailleurs du cartésianisme, a institué une séparation absolue entre une société qui serait fondée par une décision pure, libre, absolument libre, qui n'aurait plus aucun rapport avec la nature humaine, et un autre courant qui, au contraire, a enraciné la formation de la société politique dans l'idée d'une nature humaine qui comporte ses lois, ses normes, une philosophie de la loi naturelle. Cet autre courant très important, qui n'est pas le courant naturaliste du sang et du sol, qui n'est pas le courant romantique, est le courant des philosophes des Droits de l'Homme. Spinoza, Locke, sont tous des philosophes qui ont gardé l'idée qu'il existe une nature humaine qui comporte de la norme ; ce ne sont pas des philosophes de la pure décision, de la pure convention. Si j'insiste sur cet aspect-là, c'est que nous savons très bien ce qu'a donné la philosophie décisionniste quand elle a été réduite à elle-même. La philosophie décisionniste, quand elle a été réduite à elle-même, elle a un nom : c'est la philosophie de Carl Schmitt. C'est une philosophie qui s'est révélée l'adversaire le plus résolu de la république démocratique. Carl Schmitt, philosophe de la puissance souveraine, du pouvoir constituant du peuple absolutisé, répudiant toute idée d'une nature humaine comportant de la norme, a été le principal opposant de la philosophie républicaine démocratique. Autrement dit, et c'est un débat que j'ai avec des amis comme Dominique Schnapper : nous ne pouvons pas en rester à une philosophie républicaine réduite à ses acquêts, c'est-à-dire au droit politique de la citoyenneté fondé sur le seul pacte dans la version Grotius et Rousseau ; parce que cette philosophie ne fait pas de place à la philosophie des Droits de l'Homme, parce qu'elle est inadéquate pour régler les problèmes pratiques que nous avons aujourd'hui. Par conséquent, il me semble qu'il faut un *aggiornamento* de la philosophie républicaine. Vous me direz que pour l'instant, c'est un débat philosophique, mais c'est un débat philosophique qui a des conséquences pratiques.

Heinz Wismann : Je crois qu'il faut que nous soyons reconnaissants pour cette mise au point parce que c'est vraiment le cœur de la discussion. Je voudrais l'illustrer par quelque chose d'un peu drôle dans *Le Monde* daté d'hier : le ministre-président du Land de Bavière Edmond Steuber a, sous le titre “Modernes

et fiers de notre identité”, fait le grand écart, c’est-à-dire résolu le problème qui nous est posé puisque le slogan bavarois sur lequel il s’est fait élire, c’est *Lepton und Lederhose*. Or *Lepton* c’est, si vous me permettez le terme philosophique, c’est la désubstantialisation, la procéduralisation, la formalisation, la fonctionnalisation de notre existence d’un côté, qui va de pair avec le développement à la fois technologique, économique, etc. ; et *Lederhose* est ce qui est censé représenter notre enracinement dans une tradition qui vaut nature. D’où “cuir” puisque ce n’est pas un caleçon quelconque en coton d’Egypte, c’est du cuir. A partir de là, monsieur Steuber est capable de soutenir, en emboîtant le pas à Lionel Jospin lorsqu’il a expliqué qu’il fallait garder la nation dans le contexte qui se dessine et qui va problématiser notre rapport à la nation, il dit : c’est en ce sens, dans le sens de Lionel Jospin, que le *Kulturstaat*... alors le *Kulturstaat*... *Kultur* c’est *Lederhose*, et *Staat* c’est *Lepton*. J’ouvre une parenthèse : le Goetheinstitut, qui est à Munich, a envoyé une troupe folklorique bavaroise en Inde pour exécuter ce qu’on appelle le *Watschentanz*, qui consiste à se donner des claques fictives pendant qu’on tourne les uns autour des autres. En Inde, pays où la violence est proscrite, le *Watschentanz* a été interprété comme l’expression la plus flagrante de la défiance allemande. Je caricature un peu, mais je veux dire que le tout est grotesque.

Le véritable problème, je le formulerai de la manière suivante : il y a deux valeurs antagonistes dans le développement du monde moderne. Ces deux valeurs sont la liberté et l’authenticité. Je laisse de côté la convention et la nature, je laisse de côté le formel et le substantiel... on peut trouver d’autres oppositions. Mais je crois que l’opposition absolument fondatrice est celle entre la liberté, la libération des contraintes du donné, d’un côté, et l’authenticité, à savoir l’adhésion à ces mêmes contraintes comme étant ce qui constitue notre véritable être : être né dans une langue, être né dans un certain contexte où on porte les fameuses culottes de cuir. Ce débat entre les tenants de la liberté et les tenants de l’authenticité comme idéaux abstraits et absolus, a été mené en 1929 à Davos entre deux philosophes, les plus grands à mon sens de ce siècle, Heidegger et Cassirer ; Ernst Cassirer, philosophe juif berlinois, a dû s’exiler juste après ce débat qui est une véritable tragédie antique. C’est comme entre Créon et Antigone, il y a deux conceptions inconciliables qui s’affrontent. Cassirer soutient que la perspective qui nous est offerte est celle d’une libération progressive de la facticité, c’est à dire, du simple fait ou du donné d’être tel qu’on est. Et cette libération s’opère par la conquête du langage d’abord, ensuite par la conquête des formes d’art et puis par la science, et cette libération est évidemment payée d’un prix assez cher puisqu’elle nous prive de substance, puisqu’elle va vers la forme, elle va vers le fonctionnel, si vous voulez. Il a un exemple que je trouve absolument parlant ; il dit que dans l’univers du mythe, nous sommes sous l’emprise magique de l’interpénétration de toute chose par toute chose. Tout être peut devenir un autre être par une sorte de coup de baguette magique dans le monde mythique, c’est la présence obsédante de tout ce qui est ailleurs, rien n’est vraiment séparé. Et il dit : avec le langage, la séparation du sujet et de l’objet s’opère syntaxiquement, simplement. Et à partir de ce moment, on éprouve nostalgiquement la perte de la proximité magique de l’univers mythique. Et qu’est-ce qu’on fait ? Ou bien on devient réactionnaire et on se replonge dans l’univers du mythe, on ne veut plus du langage et de ses distinctions, on ne veut plus de la

netteté des concepts, etc., ou bien au contraire, dit-il, on écrit des poèmes où le langage déploie toute sa force de discrimination, mais à la fin de chaque vers, la rime rappelle la proximité du mythe, ou l'allitération dans d'autres poésies, quand c'est le premier mot qui rappelle le mot suivant. Il y a là, dit-il, une manière féconde de travailler la perte ; la nostalgie dans ce cas n'induit pas une réaction, un retour en arrière, une régression, la nostalgie devient le véritable terreau d'une invention nouvelle. Cette vision d'une libération progressive qui s'accompagne constamment de nouvelles inventions motivées par la nostalgie de la perte de substance, ça c'est la vision de Cassirer. Heidegger oppose la nécessité de s'enraciner dans l'authenticité primitive, et il y a un couple de concepts qui est utilisé ; Heidegger critique ce qu'en allemand on appelle *vorhanden*, c'est-à-dire ce qui est là, devant les mains, pouvant être manipulé, qui est un objet. Et il dit que n'est authentique que notre rapport à ce qui est *zuhanden*, c'est déjà ce qui est presque le prolongement de nos organes. Et Cassirer lui dit : vous voulez qu'on retourne à l'animalité ? Là, le débat est à son comble, à mon sens, puisqu'on peut atténuer cette animalité, cette authenticité, cette espèce d'immersion dans la facticité de l'être, on peut l'atténuer et dire : oui, c'est juste les culottes de cuir. Mais c'est tout de même nourri de la même veine souterraine qui fait que nous sommes écartelés entre deux grandes valeurs : liberté et authenticité. La façon de les articuler est la tâche de l'imagination politique. Ce que j'ai essayé de dire est tout à fait provisoire et peut être révisé, je n'ai pas de solution miracle, j'écoute attentivement ce que disent les personnes qui connaissent bien les situations concrètes, mais il me semble que notre réflexion doit se laisser guider par le conflit tragique de la modernité tel qu'il s'est exprimé au débat de Davos.

Blandine Kriegel : Je voudrais vous proposer une chose très difficile pour laquelle je sais d'avance que je risque de n'être pas largement suivie. Cette proposition est la suivante : c'est d'échapper absolument au charisme extraordinaire de la philosophie allemande telle que nous la propose et nous l'expose admirablement Heinz Wismann. Parce que justement, le débat autour de la philosophie républicaine n'est plus resserré entre les termes qui ont opposé le néo-kantisme en la personne de Ernst Cassirer et l'heideggerisme de Heidegger. Bien sûr, Heinz, si j'avais à choisir comme vous, et d'ailleurs à l'opposé d'Emmanuel Levinas, comme vous et comme tous les gens de ma génération, nous sommes du côté de Ernst Cassirer mais, je vous propose encore une autre issue, c'est : ni Heidegger, c'est-à-dire l'authenticité, ni Cassirer, c'est-à-dire le néo-kantisme. Pourquoi ? Parce que dans la formulation du problème qui nous importe aujourd'hui, finalement ils se rejoignent sur un point qui est fondamental et avec lequel je vous propose de rompre. C'est leur définition de la liberté. Bien sûr, l'homme authentiquement libre, le héros heideggerien engagé, embarqué, ce n'est pas l'homme moralement libre du kantisme. Mais il y a un point commun, quand même. C'est l'idée d'une rupture absolue de l'humanité avec la nature, avec l'idée que la nature humaine comporte toujours de la norme, qui est l'idée fondamentale de la philosophie classique. Moi, je crois profondément que la philosophie républicaine, pour se redéployer sur des bases qui lui permettront d'affronter les problèmes auxquels elle est confrontée aujourd'hui, doit quitter le socle de la philosophie allemande qui l'a tenue assujettie sous son joug pendant

tout le XIXe et le XXe siècle, parce que cette philosophie finalement, y compris Kant, était une philosophie qui était au moins ennemie de la démocratie – Kant était républicain mais était ennemi de la démocratie – et qu'elle doit retrouver un autre sol fondateur, une autre philosophie qui est la philosophie classique. Par conséquent il faut retrouver non pas la liberté ou l'authenticité – c'est-à-dire qu'il ne faut pas accepter la déformation de la conception de la nature qu'a opérée le courant romantique, parce que, si la nature c'est ce naturalisme romantique fondé sur la terre et le sang, nous ne pouvons l'accepter d'aucune manière –. En revanche, nous devons revenir à une idée de la nature humaine qui était l'idée classique, à savoir qu'il y a bien de la nature humaine, qu'il y a l'idée de la vie humaine. D'ailleurs certains ont déjà posé des cailloux de Petit Poucet pour nous aider à repenser ça, comme Hanna Arendt, qui n'a pas été très loin dans ce sens, mais a commencé d'élaborer ce que c'est que la vie humaine... Elle a fait une réponse de la bergère au berger Heidegger en lui disant que finalement l'être humain, pour commencer, il naît ; les êtres humains, pour commencer, sont nés, ils ne sont pas jetés dans le monde, ils ne sont pas jetés comme ça. Ils ne sont pas déjà là, ils naissent. Il y a de la vie humaine, il y a de la nature humaine. Et ce n'est pas la philosophie de l'authenticité, ce n'est pas la philosophie de l'animalité, dans la mesure où un être humain est mis au monde par deux êtres et dans des rapports qui comprennent de la norme, de la loi, où il y a toujours de l'interdit – les anthropologues nous l'ont assez expliqué, dans la vie humaine, toujours de l'interdit, toujours de la norme –. C'est cette philosophie-là, ce sont ces questions qui étaient les questions de la philosophie républicaine classique et qui assignent une place à une vie politique qui n'est pas simplement une vie fondée sur la pure décision, sur la pure volonté, qui devient d'ailleurs la volonté de puissance, mais qui laisse une place effectivement à la nature humaine. Là encore, c'est un débat de philosophes, mais au fond, de ces questions philosophiques il dépend que la république aujourd'hui soit capable ou non d'affronter la nouveauté dans laquelle nous nous trouvons. Malgré toute l'admiration que j'ai pour cette grande philosophie allemande qui est la grande philosophie du XIXe et du XXe siècle, ce n'est pas de ce côté-là que nous trouverons aucune réponse aux questions que nous nous posons aujourd'hui.

Heinz Wismann : On est là au cœur de la difficulté que nous devons traiter, il ne faut pas l'esquiver sous prétexte qu'on a tel ou tel petit pré-problème à régler. Ce sont ces grands clivages qu'il faut thématiser et encore une fois merci à Blandine de le faire avec autant de passion et de fermeté. Je dirais simplement que l'alternative que la formule bavaroise nous fait apparaître entre la modernité et l'identité et l'attachement originels, donc entre *Lepton* et culotte de cuir, à cette alternative on ne peut pas échapper, en se retournant vers une philosophie de la substance. Mais Habermas soutient qu'il faut absolument corriger cela non pas par l'authenticité heideggerienne, il la rejette comme moi, ni non plus par ce que Blandine définit comme une reconnaissance d'un état de nature qui serait un état de normativité originaire, là c'est vraiment Spinoza... et Locke aussi. Il dit que l'authenticité à laquelle nous aspirons doit nous être donnée par le regard de l'autre, à travers la reconnaissance de ce qu'il appelle nos prétentions à la validité. C'est un peu barbare comme expression, mais chaque fois que je prends la parole, je veux être entendu et surtout je veux être reconnu, je veux que le

bien-fondé de ce que j'avance soit reconnu. Pour Habermas, ce qui manque dans la libération fonctionnaliste de notre rapport au monde peut être suppléé par le processus de reconnaissance, et c'est ce qu'il appelle une éthique communicationnelle. Et je pense que ça mérite d'être reconnu comme étant l'autre possibilité de faire en sorte que l'enracinement et l'authenticité ne soient pas totalement sacrifiés, puisque c'est là que les normes communes s'élaborent dans la discussion, et c'est cela que j'avais dans l'esprit quand je parlais de la république comme seul horizon d'intérêt général, puisque c'est l'horizon de l'universel.

Dominique Schnapper : Je voudrais faire quelques très courtes réflexions après cette discussion philosophique et revenir au premier point qu'avait soulevé Blandine. Si l'on admet que la citoyenneté est historique, c'est vrai que le problème concret qui se pose aujourd'hui est : que devons-nous garder et que devons-nous changer ? Il me semble qu'une fois pour toutes, nous ne devons pas défendre au nom de la république telle ou telle forme concrète qu'elle a prise dans la société française aujourd'hui ; en gros, que les traitements des pilotes d'Air France ne sont pas absolument essentiels dans la définition de la république. Donc il y a tout un travail à faire sur l'héritage d'une société nationale particulière, en distinguant ce qui est essentiel et ce qui doit être le produit de la réinterprétation par les hommes, historiques eux-mêmes, de cet héritage. Heinz a repris l'opposition liberté-authenticité qui est aussi celle qu'a Charles Taylor et qui fonde le projet communautarien, mais qui n'est jamais qu'une forme philosophiquement renouvelée du problème de l'origine de la société des citoyens ; comment à la fois obtenir la liberté de l'individu citoyen détaché de ses enracinements, et malgré tout prendre dans la constitution de la société concrète la réalité de ces enracinements ? Parce qu'ils existent et que la philosophie républicaine ne consiste pas à les nier, mais à essayer de les concilier l'un et l'autre de façon à ce que les inconvénients de l'organisation sociale soient limités.

Dernier point : je suis comme nous tous consciente de l'importance de l'Internet. Je me demande si Internet conduit à poser d'une façon radicalement nouvelle les problèmes des hommes en société. Moi, je suis frappée par la difficulté des échanges réels alors que la communication matérielle ne cesse de s'améliorer. Il me semble que nous ne cessons de moins écouter les autres, de moins lire ce qu'ils écrivent au fur et à mesure qu'il est plus facile matériellement et techniquement de leur parler ou d'avoir leurs livres en mains. Je pense qu'il ne faut pas avoir des idées simples là-dessus et que nous garderons toujours le problème : quelle que soit l'organisation post-nationale que nous créerons à travers l'Europe ou à travers d'autres entités plus larges, il restera toujours le problème de savoir où est le lieu du politique. Aucune société ne peut faire l'économie d'avoir un lieu du politique, c'est-à-dire un lieu où l'on résout les conflits et les rivalités normaux entre les hommes à travers des règles qu'on accepte, un lieu du politique où on accepte de défendre des valeurs communes, où on accepte de se défendre contre les autres. Alors en tout cas, ce n'est pas nécessairement à la nation, au niveau national, que doit avoir lieu une politique. Mais nous ne ferons pas l'économie de réfléchir où se trouvera le lieu du politique, c'est-à-dire le lieu de la transcendance des particularités et des inégalités, le lieu de la volonté collective, le lieu de la volonté de se défendre. Et puis je laisse de

côté la parité parce que ça nous conduirait trop loin, mais je suis fondamentalement en désaccord avec ma voisine.

Francis Kern : Vous avez dit tout à l'heure qu'en fin de compte, la diversité est inscrite dans l'histoire propre des pays et des sociétés américaines, les États-Unis et le Canada. Mais alors, comment expliquez-vous l'importance accordée au melting-pot dans la société américaine, et l'importance également de la naturalisation et de la cérémonie à laquelle donne lieu l'obtention de la nationalité américaine, alors qu'on pourrait prendre le pendant de la citoyenneté républicaine française et que lorsque après des années de combat on obtient cette nationalité, c'est une simple opération administrative qui se fait ? Ça, c'est le premier paradoxe. Le second, concerne l'État-providence et dans le cas de l'État-providence, effectivement, c'est aussi devenu une citoyenneté, qu'on soit cette fois national ou non, c'est-à-dire français ou étranger. A partir du moment où on travaille, où on cotise à la sécurité sociale, on a un certain nombre de droits sociaux. Et c'est au nom de cette deuxième vision de la citoyenneté, disons économique et sociale, que l'on rejette aujourd'hui l'arrivée des flux migratoires en disant que si on fait ça, non seulement ils vont nous voler nos emplois, mais en plus cela va creuser le déficit de la Sécurité Sociale. Donc, si on admet cette seconde approche de la citoyenneté, qui est défendue par un certain nombre de courants souverainistes de gauche et de droite en France aujourd'hui, on rejoint tout à fait la remarque que faisait Blandine Kriegel et là, je comprends mieux l'importance de l'enjeu philosophique ; parce que toute la législation sur l'immigration en France et dans l'Union européenne, avec Schengen, est une atteinte à une des libertés fondamentales qui est la liberté de circulation. Et ce d'autant plus dans le contexte d'aujourd'hui où, alors que la pression est totale dans le cadre de la mondialisation pour la liberté intégrale de la circulation des capitaux et des marchandises, rappelons-nous récemment l'OMC, les mêmes comme ATTAC demandent un contrôle sur la circulation des capitaux et des marchandises, ou au moins des transactions financières, sont les mêmes qui défendent une plus grande souplesse ou une libéralisation des politiques d'immigration qui sont une atteinte, effectivement, à l'article 13 des Droits de l'Homme.

Pierre Greib : On a redéfini le lieu du politique et je me pose la question : quelle est la place du citoyen ? J'ai été fasciné hier soir ; il y a une rencontre de la Cimade en ce moment par des équipiers de la Cimade qui ont décrit ce qui se passait à Vauvert. Et à Vauvert, ceux qui sont chargés justement d'assurer le lieu du politique, c'est-à-dire ceux qui sont en charge des pouvoirs républicains, ont complètement dévié la chose et il se développe dans un quartier de Vauvert une espèce de ghetto et d'apartheid, avec leur complicité. Et par rapport à ça, quelle est la place du citoyen ? N'est-elle pas celle, peut-être et fondamentalement, du contre-pouvoir ?

Charlotte Herfray : Je voudrais quand même dire un tout petit mot, à savoir : les présupposés qui nous habitent concernant la définition que nous faisons de l'être humain, nous les retrouvons dans les différents discours que nous avons pu entendre. Car le citoyen, c'est un être humain, et j'ai beaucoup apprécié qu'à

travers l'exposé de Blandine Kriegel, cette question circulait : qu'est-ce que c'est que l'humain ? D'autre part, je voudrais rappeler la naturalisation, c'est-à-dire : dire que "c'est la nature humaine" ça renvoie à des courants pas seulement philosophiques mais scientifiques. Il faut quand même que nous admettions les découvertes de l'anthropologie structurale qui viennent nous rappeler qu'il y a une rupture radicale entre nature et culture et que la culture apparaît là où apparaît la règle. Je dis ça parce que c'est aussi une question de politique, car le fait est que la manière dont nous véhiculons à travers nos discours des façons de voir le monde et certaines valeurs, c'est ça qui est hérité par nos descendants.

SENTIMENT RÉGIONAL ET APPARTENANCE NATIONALE

Yves Ayrault :

L'association Espaces Dialogues, à laquelle je participe depuis ce début, m'a demandé cet après-midi de remplacer Liliane Amoudruz, notre présidente. Notre après-midi sera découpée en deux parties. La première partie concernera notre région et les questions liées à son appartenance nationale, et se conclura dans une deuxième partie, au-delà de la nation française, sur la construction européenne. Sans attendre, je voudrais donner la parole à nos deux invités, à la fois connus et prestigieux si je puis dire, de cet après-midi, pour la première partie qui sera modérée par Jean-Claude Richez à ma gauche. Tout de suite, merci à Gabriel Wackermann de nous présenter son topo.

• Y a-t-il ambiguïté alsacienne face à l'impératif citoyen ?

Gabriel Wackermann, Professeur à Paris-Sorbonne (Paris IV) :

Après les propos de ce matin d'ordre général, il s'agit donc de passer à la région Alsace. Je rappelle tout simplement que tout en étant Parisien, je suis et je reste entièrement Alsacien. Lorsque dans une région la citoyenneté est ambiguë, et c'est le sujet que je dois traiter, il faut d'abord relever les facteurs de base de cette ambiguïté. Je veux donc d'abord montrer en quoi l'Alsace partage l'ambiguïté – parce qu'il y en a une et elle est forte malgré les apparences – avec d'autres régions. Puis je parlerai de l'ambiguïté ou des ambiguïtés propres à l'Alsace, mais il y a des issues et il y a amorces d'issues dans la mesure où l'Alsace en devenir est certainement plus importante que l'Alsace traditionnelle à laquelle on sacrifie trop souvent, oubliant que toute l'histoire est en devenir, oubliant que toutes les sociétés figées meurent. Et c'est peut-être là qu'il faut aussi trouver de nombreuses explications dans tout ce qui concerne la question dialectale et linguistique de notre région. Je vais donc être très pervers, je vais donc être très provocateur, et je crois que ceci est nécessaire puisque vous m'avez demandé d'en parler.

Ambiguïté partagée avec d'autres régions : oui, c'est le divorce croissant entre la citoyenneté politique et la citoyenneté réelle, entre la démocratie formelle et la démocratie réelle qui a comme répercussion l'exclusion due notamment à la crise de l'emploi – mais pas uniquement en Alsace –, exclusion de l'espace social, exclusion du lien social ; par là même, il s'agit en quelque sorte de susciter des changements structurels, c'est à dire : donner la parole aux exclus, réguler les gains de productivité qui ne sont pas forcément ceux de la conception économique actuelle dominante, développer des sources de l'identité, construire un nouvel âge de l'État providentiel, créer un nouveau système de valeurs. Et

nous savons – nous sommes d’ailleurs bien lotis à l’heure actuelle au moins en théorie, nous l’avons vu ce matin par les exposés des deux philosophes et d’autre part de notre éminente sociologue – que l’économie est devenue pour les économistes de grande qualité une science morale, et je ne fais que reprendre le titre de l’ouvrage d’Amartya Sen, prix Nobel d’économie, qui vient de paraître aux Éditions de la Découverte.

Simone Weil déjà – et je voudrais commencer par là, m’appuyer sur certaines réflexions générales –, dans *L’Enracinement*, prélude à une déclaration des devoirs envers l’être humain, nous dit la chose suivante : “La contradiction inhérente au patriotisme français se retrouve le long de l’histoire de France. Il s’agit de ce qu’on appelle refaire une âme au pays. Et il y a une si forte tentation de la refaire à coups de mensonges ou de vérités partielles qu’il faut plus que de l’héroïsme pour s’attacher à la vérité.” Cet ouvrage paru en 1949, d’une philosophe, montre combien ceci est applicable à l’Alsace : refaire l’âme d’un pays dans la mesure où l’Alsace, qui a toujours une âme, n’a pas retrouvé encore malgré 1945 et ses suites, l’âme qu’elle avait initialement. Mais je laisse à mon collègue historien le soin de développer cette question du passé.

Il s’agit donc en quelque sorte de voir en quoi l’Alsace est malade de tout ce dont on est malade à l’heure actuelle. Elle est surtout malade de la politique qui n’est pas claire, elle est malade de sa situation linguistique qui est extrêmement équivoque et ambiguë avec tous les alibis que cela concerne. Par là même, l’Alsace cherche encore, et cherche à nouveau son enracinement que l’évolution depuis la Seconde guerre mondiale notamment lui a fait perdre – et même avant parfois –, elle cherche en même temps la reconnaissance de son territoire puisqu’il n’y a pas une Alsace, il y a des Alsaces, on n’a plus besoin de le répéter : il y a un compartimentage extraordinaire qui d’ailleurs n’est pas uniquement celui du présent, mais qui a déjà existé dans le passé.

La citoyenneté peut être un grand fédérateur dès lors que la démocratie ne donne pas l’impression d’être en grande partie formelle. Cette dernière situation est au fond une forme très raffinée de la perversité politique, alors que les identités sont susceptibles de contribuer à l’affinement de la citoyenneté, à la dynamique citoyenne, à condition que la primauté du politique soit respectée, à condition d’autre part que l’arbitrage politique soit fondé sur une éthique consensuelle. En cela, l’Alsace partage avec d’autres régions mondiales, européennes, françaises, ce déficit. L’éveil citoyen, particulièrement dans une terre aussi bouleversée que l’Alsace, très tardif malgré les apparences, n’a pas encore eu lieu vraiment ; il est en train de se faire. Nous souffrons de ce genre de marginalisation à laquelle les Alsaciens ont contribué eux-mêmes. Et nous sommes loin de ce que Fernand Braudel, dans son *Identité de la France*, nous rappelle : “Que la France est diversité, le triomphe éclatant du pluriel, de l’hétérogène, du jamais tout à fait semblable, du jamais tout à fait vu ailleurs”. C’est ce pluriel, cet hétérogène, qu’il convient de faire progresser en Alsace, où il faut promouvoir une conception pluraliste. Ce sont les signes économiques et culturels multipolaires qui détermineront l’avenir. La mondialisation ne sera guère globalisante, uniformatrice, nous le savons, ne serait-ce que par les nombreuses

oppositions qu'elle provoque. Les assimilations inter-culturelles sont de moins en moins possibles. Mais les intégrations consensuelles seront certainement le correctif de cet immense gâchis que suscitent le mondialisme et la mondialisation ultra-libérale. Il y a quelques mois, j'ai côtoyé un ancien prix Nobel, Maurice Alain, lors d'un colloque à l'Unesco. Avant le colloque, je lui ai demandé s'il était d'accord pour qu'on fasse une petite avancée : c'est de faire considérer l'ultra-libéralisme comme un crime contre l'humanité. Il était d'accord et je crois qu'il y a là aussi matière à changement en Alsace.

L'Alsace, en plus, doit répondre à ce besoin dont Edgar Morin parle déjà en 1987 dans son *Penser l'Europe* : " Le génie européen n'est pas seulement dans la pluralité et dans le changement, il est dans le dialogue des pluralités". En Alsace ce déficit de dialogue des pluralités demeure une provocation.

Deux points nous incitent à jeter un coup d'oeil sur les problèmes spécifiques à l'Alsace. D'abord : qu'est-ce qui a réduit les dimensions de l'esprit citoyen en Alsace dans le passé ? Qu'est-ce qui continue à réduire ses dimensions à l'heure actuelle ?

Dans le passé bien sûr, toute une série d'ambiguïtés reposent – et Georges Bischoff nous dira sans doute davantage là-dessus s'il le veut – sur des alibis qu'on a cherché à présenter à l'opinion moderne : cette fierté des villes libres alsaciennes, cette Alsace rhénane, chrétienne, à l'opposé de la France païenne, à l'opposé de la France où règne le désordre. C'est une des raisons pour lesquelles on a dit que l'espace rhénan était un modèle en ce qui concerne la discipline ; les nombreux flux migratoires transfrontaliers en seraient une conséquence. La référence rhénane demeure ambiguë à maint égard. Ce matin, il y a eu une intéressante discussion à propos de Heidegger. Lorsqu'on analyse par exemple la situation alsacienne, on constate que toute une série de scories sont en train de continuer à être traînées dans le discours, dans les comportements. Je sais, par des enquêtes que nous avons faites, par des contacts que j'ai pu prendre avec des Alsaciens qui à l'époque étaient des étudiants de Heidegger, que Heidegger lui-même – et je ne voudrais surtout pas qu'on le prenne encore comme modèle dans ce domaine-là – a été plus qu'ambigu. Il a créé une cour d'élèves autour de lui, dont des Alsaciens qui, avant la dernière guerre ou pendant la guerre, sont allés suivre ses cours, et non des moindres. Ces Alsaciens sont venus après 1945 nous dévoiler le Heidegger... désincarné, aseptisé par la littérature. Pour Heidegger l'ambiance rhénane était allemande, quasi-pangermanique.

Ainsi l'Alsace a fait pendant tout un passé l'amalgame entre des idéologies religieuses et culturelles, politiques, parfois syndicales. La force citoyenne a été assombrie, a été estropiée par le fait que les idéologies dominantes ont pratiqué l'amalgame à dessein, faisant parler le passé pour justifier le présent, que ce soit en matière politique, en matière linguistique, en matière culturelle ou en matière sociale. Si nous analysons l'histoire de l'Alsace récente – le géographe que je suis ne doit surtout pas s'occuper de ce qui est plus loin –, donc ce présent à peine révolu, nous constatons que l'essentiel des prises de position politiques en

Alsace, syndicales, sociales, – je ne parle pas des autres –, sont le fait de ce qu'on appelle la tradition. Nous constatons, au fond, que souvent l'identité en Alsace est synonyme de conservatisme. Ne me lapidez pas tout de suite... je vous donne quelques éléments de ces amalgames. Je vous conseille une bonne lecture : le *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne* dont Georges Bischoff et d'autres sont au courant. Quand on lit en diagonale – ce que je fais puisque je rédige des comptes rendus périodiques là-dessus – les notices personnelles des Alsaciens ou de ceux qui ont été responsables en Alsace, on constate combien, en quelque sorte, le discours alsacien est équivoque, par exemple en ce qui concerne le recteur d'académie Christian Pfister, un grand personnage de l'après-Première guerre mondiale. Le conseil municipal de Guebwiller a refusé de donner le nom, je cite, "de ce franc-maçon au collège de la ville" ; il n'a jamais été franc-maçon. On a jeté tout de suite en pâture une expression pour liquider une personne. Poincaré, ce mal-aimé, a été très mal reçu en Alsace, parce qu'il a été trop laïque et ami de Christian Pfister. En Alsace, on était immédiatement tendancieux lorsqu'on était franc-maçon, athée, socialiste, communiste, juif. Tout cela n'a pas encore disparu vraiment, et réduit les dimensions de l'esprit citoyen encore aujourd'hui.

Nous vivons encore en Alsace de beaucoup de clichés. Pendant longtemps, l'Alsacien, pour se démarquer et pour rester traditionnel, pour ne pas faire d'efforts d'évolution, d'adaptation, a accusé Paris. Avant la guerre et même après la guerre, il y avait deux dossiers dans les valises de nos députés : le dossier concordataire et le dossier linguistique. Mais les députés qui ont pris la parole à ce sujet à l'assemblée nationale n'étaient pas les plus futés : on s'est arrangé pour envoyer les plus bêtes... pardon, les moins ouverts, ou qui en avaient besoin pour leurs campagnes électorales. Voilà une des raisons pour lesquelles ces questions n'ont jamais abouti sérieusement ; on est resté sur des positions figées sous la Troisième, la Quatrième et la Cinquième République ; et on n'est pas encore suffisamment allé au-delà.

Deuxième réflexion au sujet d'un phénomène quasi-récent : lorsque le dossier très mal ficelé du Synchrotron a été en quelque sorte le point de départ de toute une révolte mentale alsacienne, on n'a pas dit "on n'a qu'à s'en prendre à nous-mêmes parce que nous l'avons mal ficelé". Même le Président du Conseil régional de l'époque qui était dans ce milieu traditionnel m'a dit que le matin où l'on a boycotté la visite du Président de la République, il a informé la Préfecture de sa réticence à adhérer au mouvement du refus. Dans un passé récent, le Front national a en quelque sorte été l'un de ces éléments traditionalistes, qui a essayé de récupérer les soi-disant attaches régionales. On aurait souhaité, et j'en viens à un déficit citoyen très grave, qu'à ce moment-là il y ait unanimité politique en Alsace, menacée à l'époque par un taux de vote élevé en faveur du Front national. Mais il y a eu continuité dans l'équivoque alsacienne : une majorité politique qui n'a pas voulu prendre position, mais ceci était dans la tradition ! Il en fut de même lors du précédent Conseil régional où le Front national a eu droit de cité dans les instances dirigeantes de ce Conseil. Encore aujourd'hui, si nous voyons que l'esprit citoyen alsacien n'est pas suffisamment affirmé, c'est parce qu'il y a une part importante de responsables politiques qui ne prennent pas de

position suffisamment claire, qui entretiennent le déficit en mobilisation citoyenne, qui demeurent du côté de tout ce qui est très traditionnel, c'est-à-dire en retrait sur tout ce qui pourrait progresser. On a eu tort en quelque sorte de s'appuyer sur de fausses valeurs qui conduisent toute une série de défenseurs de l'alsacianité à commettre toute une série de méfaits. La notion d'allogène récemment développée en Corse, est développée en sourdine en Alsace.

J'ai entendu dire des porte-paroles de la culture alsacienne, tant littéraires que politiques, que ceux qui, parmi les Alsaciens, ne pratiquent pas la langue alsacienne quotidiennement, méritent d'être punis, y compris leurs enfants à l'école lorsqu'en allemand ils ont de mauvaises notes. Tout ça est sournois. Il y a là tout un milieu qui entretient à la surface l'esprit citoyen par des déclarations tonitruantes, mais qui sabote en souterrain toute l'oeuvre entreprise par un nombre de plus en plus important de personnes – ce qui est tout de même réjouissant –, et qui sont donc en quelque sorte victimes de ce déficit en mobilisation en ce qui concerne les valeurs communes, les valeurs citoyennes.

C'est par le "*panem et circenses*" que l'on veut par ailleurs chloroformer parfois l'opinion en disant : l'Alsace est la deuxième région économique française. C'est vrai... avec quelques nuances que l'on ne dit pas toujours : bien sûr nous exportons beaucoup, mais aussi, grâce à la frontière, ce qui vient de plus loin ! L'Alsace est certes prospère, mais une majorité d'Alsaciens oublie qu'il y a une forte minorité d'exclus.

Au fond, le grand problème aujourd'hui en Alsace est de savoir comment on va remédier à ce déficit citoyen et à ce déficit de prise de position du côté de la majorité politique alsacienne. Heureusement pour le moment qu'il y a une forte pression de la majorité nationale et d'autres mouvements qui essaient de renforcer l'esprit citoyen, mais le chemin est encore très long et semé d'embûches parce que toute une série de structures politiques et sociales sont encore en quelque sorte fortement empêtrées dans l'ambiguïté. Nous constatons que tout le problème de l'exclusion, tout le problème du chômage, tout le problème du rassemblement nécessaire à l'esprit citoyen – l'esprit citoyen, c'est le minimum consensuel possible entre des citoyens de bonne volonté –, ce consensus de base du minimum, nous ne l'avons toujours pas réalisé en Alsace. Il y a donc beaucoup de choses à faire. Toute une série de réflexions sont à approfondir.

Le test suivant mérite attention : quel est le degré de consensus des Alsaciens en faveur d'une mosquée centrale à Strasbourg ? Quels sont les hommes politiques, de quel bord, qui sont d'accord avec cela ? Le jour où il y aura un consensus fort dans ce domaine-là, on pourra dire que l'Alsace est en train de changer. Je m'arrête, cher président. Il y a toute une série de voies nouvelles à explorer. Nous savons que réhabiliter la politique ne passe pas forcément par les hommes politiques. Cette réhabilitation passe par les mouvements associatifs, par l'école, par les jeunes générations ; en Alsace, la pression à exercer sur le monde politique, qui est encore dans beaucoup de cas orienté vers un passé révolu, s'avère être forte. Le grand biologiste mal-aimé Laborie a écrit un jour qu'il

n'y aura pas d'avenir si nous ne l'imaginons pas. Le pouvoir de l'identité en devenir est capital. Il faut qu'en Alsace aussi on sache se dissocier du pouvoir de l'identité passée pour arriver à forger une identité en devenir qui ne saurait être que dynamique, qui ne saurait qu'intégrer les valeurs citoyennes et républicaines à un concept régional, et c'est ce discours que nous attendons toujours encore de façon claire et nette de la part de bon nombre de nos élus. Ce n'est qu'à ce niveau-là que l'Alsace commencera à remplir sa vocation européenne. L'Alsace n'est pas née européenne, elle n'a été longtemps européenne que pour masquer du traditionalisme. La véritable Alsace européenne doit passer par l'Alsace enfin citoyenne. Je vous remercie.

• L'Alsace entre l'Europe et la République française

Georges Bischoff, Professeur à l'Université Marc Bloch de Strasbourg : Mesdames, messieurs, en fouillant dans mes poches je viens de trouver un tract républicain que voici. J'y lis d'un côté les mots "République française" et de l'autre le slogan "Liberté, égalité, fraternité" entourant une figure féminine qui représente, vous le savez, la république : Marianne. Je propose cette après-midi trois Marianne : la première, celle qui a donné son nom à la république. C'est une légende sans doute, mais elle est très belle et elle se rapporte à l'Alsace. En effet, à l'extrême fin du XVIIIe siècle, au moment du directoire, vous n'êtes pas sans savoir qu'un des personnages les plus éminents de ce gouvernement était l'avocat alsacien Jean-François Reubell dont la femme se prénomait Marianne. Et lors d'une rencontre dans un salon, Barras l'apostrophe en ces termes : "Votre prénom sied à la république aussi bien qu'à vous-même." On prétend que c'est de cette anecdote que vient le nom Marianne appliqué à cette allégorie de la République française. La légende a été forcée, elle est fautive : le prénom Marianne était très à la mode à l'époque de la Révolution et on sait qu'il a été utilisé pour qualifier la république bien avant. Peu importe, elle nous renvoie à des affinités très fortes entre l'Alsace et la République française. Je vous proposerai ensuite une deuxième Marianne : cette deuxième Marianne – qui ne s'appelle pas Marianne –, elle a été inaugurée sous la forme de statue en 1886 dans le port de New York, c'est la statue de la Liberté dont, vous le savez, le projet a été établi par le sculpteur colmarien Auguste Bartholdi. A l'inauguration de la statue de la liberté de New York, un discours officiel nous dit : c'est de Colmar que vient cette déesse, la liberté, le symbole de l'alliance entre la République française et les États-Unis d'Amérique aurait un berceau alsacien. Enfin la troisième Marianne, une Marianne anonyme que l'on trouve dans tous les livres d'histoire, que l'on trouve sur toute une imagerie patriotique française : c'est l'Alsacienne au grand noeud noir, personnage emblématique de la revanche, certes, mais aussi de la liberté désirée et retrouvée. C'est ainsi par exemple que sur toutes les photos de la Libération de 1944-45 on voit figurer, pas seulement en Alsace, des Alsaciennes sur les Champs-Élysées, Alsaciennes à la Libération de Marseille, d'Annecy, de Lyon ou d'ailleurs.

Ceci m'incite à me poser un certain nombre de questions sur les relations qui ont pu exister à travers l'histoire, une histoire proche, une histoire plus longue entre l'Alsace et la république, entre l'Alsace et la citoyenneté française, et à me poser un certain nombre de questions qui vont rejoindre en partie les thèmes de Monsieur Wackermann sur des appartenances et aussi sur la question de savoir où se situe l'Alsace en France, en Europe, à travers un passé qui dépasse parfois la mémoire des hommes, qui remonte parfois très loin, qui est souvent allégué comme preuve de démonstration historique.

L'Alsace est-elle une minorité nationale ? L'a-t-elle été ? Est-elle dans l'espace politique français une minorité qui a son identité politique, qui a son identité culturelle ? C'est une question d'actualité. Est-ce que ça a toujours été une

question d'actualités ? C'est un problème qui mériterait d'être résolu. En effet, nous assistons depuis quelques années à ce qu'on appelle le repli identitaire. Est-il significatif d'un mouvement de fond, ne correspond-il qu'à une interrogation ?

Je voudrais vous présenter un exposé historique, ennuyeux comme tous les exposés historiques, en remontant au déluge – ou presque. Le déluge, après tout, pourquoi pas ? Effectivement, à l'époque de l'humanisme, à l'époque de la Renaissance, il s'est trouvé des humanistes alsaciens pour dire que Noé avait abordé au bord du Rhin, que les Alsaciens étaient des Alamans, c'est-à-dire qu'ils étaient issus d'une race originelle d'avant le déluge, d'avant la tour de Babel, et qu'ils étaient en quelque sorte une quintessence de l'humanité. Ça reste bien entendu à prouver, mais je crois que c'est très important dans la mesure où ça nous renvoie à un débat sur l'apparition et le développement des nations en Europe, et en particulier sur le rôle tout à fait étrange que joue l'Alsace dans ce débat. Je m'explique : historiquement, ici, entre Vosges et Rhin, nous sommes en Allemagne ; nous sommes dans une région germanique. Nous le sommes au moins depuis la fin de l'Antiquité, depuis les grandes migrations – je ne parle pas des grandes invasions – germaniques, à une époque où le territoire compris entre Vosges et Rhin a été conquis, occupé par des Alamans, par des Germains, qui ont introduit leurs lois, leur langue qui est restée jusqu'à nos jours, qui ont peut-être donné à cette région son nom : une des étymologies possibles du nom Alsace nous renverrait à "une terre occupée par des allogènes". L'Alsace pourrait vouloir dire – c'est très beau pour l'esprit – "le pays des étrangers". Cela dit, on peut se rendre compte d'un fait qui est important et qui traverse la longue durée, c'est effectivement que nous sommes ici sur une des marges du monde germanique, et même sur le passage le plus commode pour aller du monde germanique au monde roman. La route qui mène vers l'Atlantique, qui mène vers l'ouest, passe en effet par Strasbourg ; il est intéressant de savoir que Strasbourg veut dire "la ville de la route". La route, c'est la route des cols des Vosges, c'est la route qui mène vers l'ouest du continent, vers le centre de la France, vers Paris ; cette route existe, c'est la principale porte d'entrée vers l'Europe centrale. Je crois qu'il est bon de rappeler que le pont du Rhin est resté jusqu'au XVIII^e siècle le principal passage permanent sur le fleuve ; il n'existait pas de pont au nord de Strasbourg jusqu'à la fin du XVII^e siècle. C'est une des clés de l'histoire de ce pays germanique – je le répète : pays germanique – dont singularité est d'être situé sur la frontière linguistique. La frontière linguistique dans les Vosges avec quelques petits débordements sur lesquels je ne reviens pas, mais l'intérêt pratique de la chose est qu'effectivement nous sommes sur le passage le plus rapide d'une culture à une autre, d'une langue à une autre. La frontière est bien marquée, elle est nette, on passe du domaine germanique au domaine roman pratiquement sans transitions, ce qui n'est pas le cas par exemple aux Pays-Bas ou sur le plateau suisse. C'est le chemin le plus court vers l'Europe centrale. Les Alsaciens sont donc, au Moyen Age, des Allemands et ce sont des Allemands fiers de l'être. Ils ne sont pas tous des Allemands au sens linguistique du terme, il existe en effet un point qu'on oublie souvent : en Alsace, même du côté oriental des Vosges, des régions où la langue française est implantée depuis toujours, depuis les grandes invasions, je pense au territoire de Belfort – ce qu'il y a actuellement au territoire de Belfort qui faisait partie du Haut-Rhin jusqu'en 1871

ou même jusqu'en 1922 –, je pense aux fonds de vallées vosgiennes. Ce qui est important, c'est de savoir que tout en étant en marge des pays germaniques, l'Alsace se trouve au centre de la germanité. Nous sommes en effet au bord du Rhin qui est l'artère principale des pays germaniques, nous sommes dans cette Pfaffengasse, dans cette rue des prêtres qui fait que les principaux centres culturels, les abbayes, les églises cathédrales, sont tout près d'ici. Nous sommes en quelque sorte au berceau de la culture allemande, culture littéraire, c'est très important, et dans une région qui a très tôt le sentiment d'être exposée à des convoitises. En effet, dès la fin du Moyen Age, on assiste à des débordements venus de l'ouest – la guerre de Cent Ans en particulier – qui vont à la fois exaspérer les relations entre les Allemands d'Alsace et les Romains de l'autre côté des Vosges, et qui vont d'autre part provoquer un sentiment très étrange d'intérêt réciproque, voire d'admiration. C'est paradoxal.

Venons au deuxième point : l'admiration ou les relations particulièrement fortes entre cette région d'Allemagne et ce qui se trouve à l'ouest. Nous sommes sur la route ; la route passe par le col de Saverne, par le col de Bussang, par le col du Bonhomme ou par Belfort. La route est rapide. C'est par cette route, c'est par ce goulot que passent tous les Allemands qui vont en France et inversement tous les Français qui vont en Allemagne ou qui cherchent à échapper, pour une raison ou pour une autre, à des pesanteurs, à des persécutions qui se déroulent en France. C'est ainsi par exemple qu'au moment de la Réforme, des milliers de protestants français viennent se réfugier sur le Rhin et en particulier à Strasbourg où, vous le savez, Calvin est un des premiers pasteurs, le premier pasteur de langue française ; un rôle de refuge, un rôle de familiarité, un rôle d'échange, de circulation. Dès la fin du XVe siècle, il existe une école française à Strasbourg pour les jeunes Allemands qui veulent aller en France et inversement, ces échanges se multiplient. Vous le savez aussi, à l'époque de la Saint-Barthélemy, il y a à Paris un bon millier d'étudiants allemands ; à la même époque, dans les armées du roi de France, passent chaque année des dizaines de milliers d'Allemands qui vont servir en France ou sur les champs de bataille du roi de France. Ceci montre que des liens très forts transitent à partir de l'Alsace. Ces liens sont à l'origine de cette situation à la fois de familiarité et de conflits, familiarité et conflits qui se traduisent par, sur place, une exacerbation du sentiment national allemand. Les Alsaciens en effet, à partir du moment où l'Allemagne, au début du XVIe siècle, a l'impression d'être agressée par une politique expansionniste du roi de France après Marignan – Marignan est à cet égard une date tout à fait importante, 1515 c'est une date qui signifie quelque chose –, redoutent une invasion française. Ça va être, je crois, le grand fantasme des Alsaciens au cours du XVIe siècle. A tel point par exemple que dans les procès de sorcellerie, souvent, on nous apprend que le diable s'exprime en français. Le diable est français ; ce diable est proche, très proche. Arrive la guerre de Trente Ans. Au cours de la guerre de Trente Ans, le roi de France prête main-forte aux protestants allemands et pour toutes sortes de raisons stratégiques, des raisons militaires, des raisons politiques, va, à la suite du traité de Munster en Westphalie, prendre pied d'une manière durable en Alsace et va progressivement transformer l'Alsace germanophone dans sa majorité en glacis, un glacis militaire dont Neuf-Brisach ou la citadelle de Strasbourg sont les symboles.

L'Alsace devient donc une province militaire. Une province – et le mot est intéressant. C'est peut-être la première vraie province allogène du royaume de France, une province peuplée d'Allemands en majorité, une province allogène qui a des habitudes très différentes. En effet, c'est le roi de France qui unifie l'Alsace. Auparavant, c'est une constellation de petites principautés, de villes-États, de communautés dont parfois les modalités de fonctionnement politiques sont très développées. Il y a en effet une très forte autonomie de cette Alsace qui ne dépend théoriquement que de l'empereur ; l'empereur est loin et par conséquent, des pratiques politiques, une culture politique sont très différentes de ce qui existe à la même date en France. Lorsque Montaigne vient à Mulhouse en 1580, il est surpris de voir que le conseil municipal de la ville est dirigé par un aubergiste ; des habitudes pas démocratiques, bien entendu, mais qui font malgré tout qu'il existe une association des gouvernés au gouvernement de leur petite formation politique, et donc une singularité, une spécificité que la monarchie française va relativement bien tolérer, va bien digérer. Le résultat est qu'au cours d'une paix garantie par cette frontière, l'administration française va apprivoiser cette région allemande. Au XVIIIe siècle, l'Alsace s'apprivoise, elle se francise en partie, elle se francise par les garnisons, elle se francise par un autre phénomène qui est, je crois, très important et qu'on oublie quand on s'intéresse à l'imaginaire national français, qui est que singulièrement, cette petite région située sur le Rhin est infiniment plus proche que beaucoup d'autres régions de la périphérie française à la même époque. Sous Louis XV ou sous Louis XVI, il faut deux jours pour aller de Paris à Strasbourg, il faut cinq jours et demi pour aller de Paris à Bordeaux ; c'est une des clés, ce n'est pas la seule. En Alsace se trouve la fine fleur de la noblesse française, des officiers, des administrateurs parfois, des évêques importés de la cour de Versailles ; ceci va multiplier des liens, des liens personnels mais aussi des effets de mode qui font que la France va peu à peu absorber par capillarité l'Alsace qui, cependant, va conserver son identité culturelle allemande pratiquement intacte. C'est très étrange, avec une autre caractéristique étonnante, c'est la présence en Alsace, et c'est un fait unique en France, de protestants tolérés par le royaume – ils ne sont pas ailleurs depuis 1685 –, de catholiques bien entendu, et de Juifs ; vous savez que l'Alsace compte à la fin du XVIIIe siècle à peu près 20 000 Juifs. Un petit pays très original, intégré plus ou moins, plus ou moins rapidement, bien entendu avec des effets différenciés selon qu'on s'intéresse aux villes ou aux campagnes, mais une osmose qui existe et qui fait que dès la fin du XVIIIe siècle, Paris devient un lieu de résidence d'Alsaciens, un lieu d'apprentissage. Exemple : Kléber va apprendre l'architecture française à Paris. On pourrait multiplier les exemples dans le même sens dans toutes les classes de la société.

Arrive la Révolution. Cette révolution va être d'une manière tout à fait étonnante, singulière, unique – je pense à l'échelle de l'hexagone chère aux géographes français –, l'occasion pour l'Alsace de... faire don de sa personne à la France – l'expression est un peu poussée – en tout cas de bien manifester, d'une manière parfois superlative, son adhésion. D'abord, l'étude des cahiers de doléances de 1789 montre que l'Alsace fonctionne pratiquement au diapason du reste de la France et qu'elle ne cultive guère son particularisme. Il n'y a, je crois, que cinq ou six cahiers de doléances qui évoquent les problèmes linguistiques ;

c'est très peu, ce problème ne se pose pas, il est apparemment évident. L'Alsace va être la région qui va inventer la fête de la Fédération. Rouble, que j'ai évoqué tout à l'heure, est l'homme qui a présidé l'assemblée constituante lors du débat de l'adoption de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Donc vous voyez, c'est quelque chose de fort important, le personnage n'est pas très sympathique mais je n'ai pas le temps de vous en parler davantage ici. Il y a donc ce phénomène d'osmose qui fait que contrairement aux autres régions de France, l'Alsace ne va pas développer de chouannerie, elle ne va pas se révolter et elle va être pratiquement le rempart de la république au cours des menaces les plus lourdes qui vont peser sur elle, notamment en 1793. C'est un général alsacien, Kellermann, qui a remporté tant bien que mal la victoire de Valmy, c'est en Alsace qu'ont été remportées, essentiellement par le général Hoche, les grandes victoires qui ont permis de libérer le territoire national envahi par les coalisés. Ne prolongeons pas cette histoire ancienne. Il va de soi que toute une historiographie a mis l'accent sur les exactions de l'époque révolutionnaire ; il ne s'agit pas d'être révisionniste, elles existent, la cathédrale de Strasbourg a été surmontée d'un bonnet phrygien du plus bel effet qui se voyait de très loin. Vous savez tous – Goethe l'a signalé – que la frontière face à l'Allemagne s'ornait du panneau "ici commence le pays de la liberté". Certes, certes. Bien entendu, on cite assez souvent comme type de persécution révolutionnaire le fameux discours de Barère sur la proscription de la langue allemande, langue de l'étranger ; je pense que le débat mériterait d'être rouvert. Il faut savoir que l'adhésion à la République française a transcendé ce genre de pratique et il existe des textes qui défendent la révolution, qui défendent la république, qui défendent la citoyenneté, non pas en français mais en allemand. "Nous ne parlons pas la langue nationale, c'est faux. Tous ceux qui la savent, et c'est la moitié des citoyens, la parlent avec plaisir", etc. Les démonstrations surabondent.

Donc une intégration. Une intégration dans la république, une intégration dans l'Empire, une intégration dans le contexte français ; elle va se prolonger jusqu'à 1870. Étant bénéficiaire d'infrastructures, Strasbourg est à quelques heures de télégraphe de Paris à partir de 1798. Vous savez que la ligne de chemin de fer est inaugurée en 1852. A la fin du second Empire, il y a dans la région parisienne 140 000 Alsaciens ou Alsaciens-Lorrains ; autrement dit, la première ville alsacienne du monde est Paris. Alors on oublie ça. C'est très important et effectivement, ce sentiment d'appartenance qui n'a pas été démenti à l'époque du Congrès de Vienne – il n'y pas eu de remaniement de frontière – fait que par exemple on multiplie des motions pour voir mieux s'implanter le Français en Alsace tout en admettant parfaitement sa coexistence avec l'Allemand. Donc vous voyez qu'on est dans une situation où ça baigne. "Nous n'avons pas déraciné et nous ne voulons pas extirper la langue allemande de l'Alsace, nous sommes heureux de la posséder, nous tenons à la conserver mais nous voulons ouvrir toutes les portes à deux battants à la langue française" ; et d'expliquer les avantages du bilinguisme. Ce texte date de 1862.

Survient 1870, l'annexion ; l'annexion, c'est un lieu de rattachement de l'Alsace-Lorraine au Reich bismarckien. C'est l'occasion effectivement de fédérer ce Reich, de lui donner un glacis ; à peu près la même fonction qu'avait la

frontière de Vauban. C'est l'occasion, et ça a été évoqué suffisamment ce matin pour que je n'y revienne pas, pour développer ces fameuses conceptions ethniques de la nation à laquelle, malgré eux, les Alsaciens appartiennent, se retrouvent Allemands par la grâce du traité de Francfort en 1871. Je rappellerai cependant que la faculté qui lui aurait donné d'opter fait que 20 % des habitants du Haut-Rhin vont déclarer vouloir rester citoyens français ; c'est une forme de plébiscite. Même s'ils ont été souvent dissuadés par leur entourage, 20 % des Haut-Rhinois étaient prêts à quitter l'Alsace, 6 % des Bas-Rhinois aussi. Au total, on estime à 500 000 les Alsaciens-Lorrains qui, en 1872, ont fait part de leur intention d'opter pour la nationalité française en France, en Alsace et dans le monde entier. Ce que je voulais dire c'est qu'à partir de cette date, ce problème d'une adhésion automatique avec maintien d'une spécificité, mais au diapason français, se pose dans des termes différents. Et on va assister à trois phénomènes parallèles, pas forcément concomitants. D'abord le premier et cette surévaluation de l'image de l'Alsace de la France républicaine, c'est bien entendu le sens de la protestation de Bordeaux qui développe de thème de l'adhésion volontaire de l'Alsace à la république, vous connaissez tous ce texte emblématique. Cette thématique de l'appartenance à la nation française d'allogènes va être illustrée sous la Troisième République par le cas d'Alsaciens qui vont être parmi les pionniers de l'idée républicaine en France : je pense à Scheurer-Kestner dont on a fêté cette année le centième anniversaire de la mort, je pense au capitaine Dreyfus – je reviendrai peut-être sur son cas d'ici quelques minutes –, je pense à Jean Macé qui est un des fondateurs de l'école obligatoire en France, je pense à Jules Ferry – vous allez me parler des liens du sang – qui est effectivement un demi-Alsacien, est-ce que ça signifie quelque chose, en tout cas qui vit dans cette proximité. On pourrait multiplier les exemples. Je pense à cette revendication importante de l'Alsace dans l'exaltation d'une France, une, unitaire et en même temps diverse. Tous les petits Français lisent le Tour de France de nos enfants, tous les petits Français lisent Erckmann-Chatrian. Ceci va fixer un certain nombre d'idées, on peut même penser que c'est par l'Alsace que la république a pris une partie de son sens. L'Alsace donne du sens à la République française après 1870 ; bien entendu avec une importante émigration alsacienne qui va... bétonner cette question des provinces perdues, c'est un thème que vous connaissez bien, en rappelant une chose qui est importante : c'est que finalement, dans la France de la fin du XIXe siècle, d'une part les Alsaciens-Allemands devenus Français et assimilés prouvent la nation française. S'ajoute un deuxième groupe très semblable, dans sa destinée, aux Alsaciens : les Juifs, qui sont souvent des Alsaciens aussi, qui là aussi, par leur entrée dans la société française, prouvent également l'existence de cette nation française. A cet égard l'affaire Dreyfus, au cours de laquelle une droite provincialiste réactionnaire se dresse contre le capitaine Dreyfus comme Juif et comme Alsacien réputé Allemand, est tout à fait significatif. En Alsace même, vous le savez, le régime allemand va progressivement se libéraliser au point qu'effectivement les Alsaciens vont découvrir le suffrage universel, vont découvrir une nouvelle pratique politique à l'époque allemande. Ils vont se fondre dans un climat politique qui n'est pas celui de la France, et c'est ce qui expliquera bien entendu les difficultés liées au retour de l'Alsace à la France après 1918. Je ne vais pas développer cet aspect qui a été évoqué par monsieur Wackermann, mais

je crois qu'il est important de dire que le malaise qui se produit après 1918 provient du fait que des ambiguïtés relatives à l'appartenance nationale des Alsaciens se mettent à se poser avec une acuité nouvelle, que des pratiques politiques différentes ont pu se développer pendant cette éclipse de quarante-quatre ans, expliquent beaucoup de choses et vont provoquer la crise autonomiste qui n'est que très partiellement une crise séparatiste, même si elle va être récupérée ou réutilisée par l'Allemagne, en particulier par l'Allemagne nazie.

Il est temps de conclure. Je ne voudrais pas davantage développer tous ces aspects, d'autant plus que nous pourrions éventuellement en discuter. Et je crois qu'il est important de se dire que l'Alsace, au moins pour la période que j'ai évoquée, n'est pas une minorité ; ou du moins est une région, une province qui s'est merveilleusement assimilée à la nation française, qui est entrée de plain-pied dans sa citoyenneté sans cependant abdiquer un certain nombre de ses caractères. Je pense à sa langue, à sa culture.

Il serait intéressant de faire le lien avec la période actuelle. Bien entendu j'ai sauté à pieds joints sur une très longue période. A l'heure actuelle, est-elle vraiment si différente, est-elle ou va-t-elle redevenir une minorité nationale ? Des minorités nationales, ça se fabrique. Elle peut le redevenir si elle ne fait pas un travail de mémoire, si elle pratique cet espèce de narcissisme morbide qui existe actuellement dans notre région, dans certains cercles intellectuels, en particulier autour de la langue. Et on sera tout à fait surpris de voir que d'un côté nous avons une culture alsacienne populaire bien vivante, une pratique assez forte des différences, pas seulement des différences qui viennent du caractère germanique d'une partie de la culture alsacienne ; et d'autre part, on constate effectivement des dérives qui s'expriment à la fois par des comportements politiques étranges et apparemment même aberrants. Je pense au score de l'extrême droite il y a quelques années, l'extrême droite qui a trouvé en effet un fonds de commerce intéressant dans la revendication identitaire. Je pense aussi à quelques nostalgiques qui s'expriment par-ci, par-là – le danger me paraît relativement minime. Alors il est temps de conclure. Je crois qu'il est important de se dire que l'horizon de l'Alsace, certes, ça a été au cours d'une longue maturation historique de la France. La découverte de sa citoyenneté c'est aussi, je crois, un épanouissement en Europe et ceci me rappelle, pour retomber sur le point de départ qui était le mien, c'est-à-dire l'époque bénie d'un âge d'or qui n'est pas plus un âge d'or que l'âge d'or dans lequel nous vivons, de l'époque de la Renaissance où on disait que l'Alsace est le jardin et le cœur de l'Europe. Eh bien, que ce jardin produise de bons fruits et de bonnes fleurs et qu'on n'en fasse pas éventuellement des potions de plantes empoisonnées.

• Débat général

Jean-Claude Richez : Alors là je suis vraiment très embêté pour modérer ; modérateur, ce n'est pas tellement... ni modérer ni modérateur, mais peut-être provoquer, provoquer à la discussion. Deux remarques : j'aimerais qu'on revienne sur la question de cette citoyenneté ambiguë. Moi, je pense qu'il n'y a absolument aucune ambiguïté dans la citoyenneté des Alsaciens et que quelque part, encore une fois, Bischoff vient d'en faire la démonstration. Il n'y a pas plus d'ambiguïté, au niveau de cette citoyenneté par exemple, que celle de la citoyenneté des jeunes qui sont Français issus de l'immigration. Si on regarde bien le discours que tiennent ces jeunes lorsqu'ils manifestent, c'est en général au nom des valeurs de la république, au nom des valeurs de liberté, d'égalité et de fraternité, même si on revient sur l'histoire de l'Alsace, toujours au nom de ces valeurs que l'Alsace a manifestées. Ensuite c'est clair, comme toute région, comme tout pays, il y a des divisions d'ordre politique, mais c'est faux de dire "les Alsaciens sont comme ci, les Alsaciens sont comme ça". Il y a des Alsaciens et des divisions politiques au sein de l'Alsace, avec des options différentes ; je ne suis pas du tout sûr qu'il y ait cette citoyenneté ambiguë. Ensuite, je voudrais poser la question : entre l'Europe et la république, c'est aussi quelque chose qui escamote ce qui a été rappelé par Georges Bischoff, c'est-à-dire que ce n'est pas entre l'Europe et la république, c'est quelque part entre France et Allemagne, et en Europe. Tout ceci pour dire que ça renvoie aussi à une ambiguïté : s'il y a une ambiguïté c'est bien, pour moi en tous les cas, dans l'intitulé de cette table ronde, c'est-à-dire où le sentiment serait de l'ordre du régional et l'appartenance nécessairement de l'ordre du national.

C'est un peu comme ça que je comprends l'intervention ce matin de madame Kriegel, c'est que s'il y a du sentiment, c'est bien aussi dans l'ordre du national qui renvoie à de l'affection et à de l'élection, et à la fameuse conception française de la nation qui est un choix, la difficulté à assumer jusqu'au bout cette idée que la question de la nation, de l'appartenance nationale, c'est d'abord une élection, c'est d'abord un choix. Et en permanence on essaye de renvoyer la conception de la nation à celle d'une communauté de langue, d'une communauté de culture, et on interdit de penser fondamentalement ce qui a été parfaitement décrit encore une fois par Georges, et pour reprendre une formule que j'aime bien qui est celle de Michelet, qui décrivait l'Alsace au milieu du XIXe siècle comme France allemande, c'est-à-dire participant de par son histoire d'une culture allemande, mais profondément inscrite dans l'histoire de la nation française telle qu'elle s'est construite notamment à travers la Révolution française.

Gabriel Wackermann : La deuxième partie de votre intervention montre justement qu'il y a ambiguïté citoyenne dans la mesure où je n'ai pas défini la citoyenneté comme étant quelque chose qui se rapporte à une fraction de la population, mais à une ambiance générale. Lorsque nous voyons par exemple l'Alsace, nous constatons qu'il y a d'abord des clivages importants. Or, les clivages ne sont pas forcément dus à des partis politiques. Il y a des choix politiques. Vous avez dit vous-même – Georges Bischoff d'ailleurs aussi – que le problème linguistique empoisonne l'Alsace parce qu'effectivement il y a un amalgame énorme. Nous pouvons en dire autant en ce qui concerne les prises de

position politiques, au sens politique du terme et non pas politicien. Et à ce moment-là, nous constatons qu'il y a un écart de plus en plus important entre ce que vous avez dit à juste titre : que font les jeunes ? La jeunesse alsacienne est pratiquement dans l'esprit citoyen dans son ensemble. Il n'en est pas entièrement ainsi de la part de ceux qui votent. Et par là même, il y a tout de même un questionnement à faire et je crois que les organisateurs ont eu raison de poser la question ambiguïté. Je ne vais pas insister, on pourra revenir là-dessus dans la discussion.

Séverine Najar : J'aimerais revenir sur un point qui n'a pas été évoqué, c'est l'histoire de la Seconde guerre mondiale. On entend rarement parler de l'Alsace résistante, comme on entend rarement parler du camp de Schirmeck, qui a été détruit tout de suite après la guerre, et du camp du Struthof. J'aimerais aussi poser une question, concernant le monument qu'il y aura à Schirmeck sur les victimes de cette terrible Seconde guerre mondiale. J'ai lu, il y a quelques jours dans les DNA, le communiqué d'un rabbin qui reconnaissait bien sûr le drame des Malgré-Nous, mais qui disait – je vais peut-être un peu trahir ses propos – qu'il aurait du mal à s'agenouiller devant des personnes ayant porté le costume SS. J'aimerais savoir comment vous, en tant qu'historien, vous pouvez me répondre par rapport à cette ambiguïté, ce manque de clarté qu'on peut constater, surtout pour les jeunes générations.

Georges Bischoff : Il y a effectivement un discours de victimisation qui a été, je crois, très bien analysé par Freddy Raphaël dans plusieurs de ses travaux, notamment dans *Mémoire(s) plurielle(s) de l'Alsace*, ouvrage paru il y a une dizaine d'années. Il faut se rendre compte du fait que l'incorporation de force d'Alsaciens et de Lorrains annexés s'est faite au mépris du droit international. L'Alsace était simplement occupée, ça a été fait avec une attitude très poncepilatienne des autorités de Vichy, et c'est un drame absolument abominable qui a touché, je crois, des dizaines de milliers de familles dans leur chair : 130 000 Alsaciens et Mosellans ont été incorporés. C'est un drame terrible. Ce drame occulte une série d'autres drames. Il faut parler d'une résistance, il faut parler des camps qui ont fonctionné en Alsace, il faut aussi parler, et je crois que c'est très important, des Alsaciens qui ont été évacués ou expulsés – d'abord évacués en 1939 dans le Sud-ouest, expulsés ensuite par les Allemands en 1940 – et ceux qui ont vécu dans des conditions tout à fait épouvantables, qui étaient restés en France jusqu'à la fin de la Seconde guerre mondiale. Je crois que c'est aussi un drame qui est souvent occulté. Je rappelle à ce propos que l'Université de Strasbourg était repliée à Clermont-Ferrand où elle a fait l'objet, là aussi, des persécutions des nazis ; on en parle, je crois, assez peu.

Donc l'Alsace a payé un très lourd tribut, il est malheureusement dommage de voir que très souvent, on en arrive à ne réduire cette histoire qu'à son aspect "destin, fatalité" en arrivant même à proposer, et c'est très inquiétant, un discours révisionniste. Je prendrai deux exemples d'ouvrages récents. Il est paru il y a six mois un petit livre *L'histoire d'Alsace expliquée aux enfants*. Le chapitre consacré à la Seconde guerre mondiale nous dit " la France est vaincue en 1940 ", et il ne nous dit pas que les Allemands occupent l'Alsace, puis il nous dit en une ligne que " un camp de concentration a fonctionné au Struthof et un autre camp à

Schirmeck ”, et je termine par un passage de cinq lignes sur “ en 1945 il y eut une épuration terrible, injuste, pleine de rancune ”. Ce bouquin se trouve dans les bonnes librairies et constitue un véritable scandale. C’est de l’intox qui aboutit à ne donner comme lecture de cette période de l’histoire que celle portant sur un point qui est celui qui avait pendant très longtemps occulté. Il y a effectivement eu une épuration assez rude, mais qui donne en quelque sorte le beau rôle aux victimes de cette épuration, ce qui est scandaleux. Il vient de paraître une *Histoire d’Alsace* en trois volumes écrite par un leader autonomiste, Léonard – il ne représente pas beaucoup de monde –, mais dans laquelle vous trouverez également le récit des exactions commises par les Français au camp du Struthof qui en effet, en 1944, a servi de stationnement de prisonniers, de lieu d’emprisonnement à des collaborateurs alsaciens. Il n’y a aucune commune mesure entre ce qu’ont fait les nazis dans ce camp de concentration et ce qui a été fait quand il est devenu camp de prisonniers après la Libération. Vous voyez qu’on commence à avoir une espèce de retour de balancier qui est extrêmement inquiétant et qui mérite qu’on envoie assez rapidement des antitoxines.

Blandine Kriegel : Je vois maintenant qu’on aborde des questions non seulement d’actualité mais à la fois difficiles, brûlantes et douloureuses. Nous nous en réjouissons mais nous en mesurons aussi la complexité. Ma question s’adresse à Georges Bischoff que je voudrais d’abord remercier pour avoir finalement eu le courage de faire une rétrospective historique qui est absolument indispensable. Néanmoins j’ai ciblé une question, sous forme peut-être d’objection, à lui adresser : est-ce qu’au fond, dans cette rétrospective sur l’histoire de l’Alsace, il est absolument bienvenu de mettre une équivalence, de mettre sur le même plan “allemand” et “germanique” ? C’est ce que vous avez fait, et voilà pourquoi je pense que peut-être il y a une difficulté à faire ça. Pourquoi ? Parce que bien sûr, l’Alsace était une terre germanique, une terre peuplée par des Germains, les Alamans. C’est parfaitement exact, mais je vous dirai sur ce plan : la Gaule aussi, Fustel de Coulanges a montré qu’il ne s’agissait pas exactement d’invasion, mais de colonies de peuplement. Les Francs ont envahi la Gaule, les Visigoths l’Italie et l’Espagne ; de ce point de vue, il n’y a pas d’originalité de l’Alsace. Ensuite, et c’est ça qui me paraît plus important pour la rétrospective historique que l’on peut faire des rapports effectivement très complexes de l’Alsace avec le Saint Empire romain germanique et avec la monarchie française, c’est que on doit dire que l’Alsace n’appartenait pas à l’Allemagne. Tout simplement parce que l’Allemagne n’existait pas ! L’Allemagne était une terre, il y avait le Saint Empire romain germanique, l’Alsace était une terre d’Empire ; mais je vous dirai : pas plus, mais pas moins que la Provence, que le Dauphiné ou la Savoie. De ce point de vue, il n’y a aucune originalité de l’Alsace. Bien sûr elle est sur les marches de l’hexagone, mais elle a été une terre d’Empire comme d’autres terres d’Empire qui sont entrées dans l’histoire, dans le royaume de France. Pourquoi il me paraît important d’insister là-dessus ? Parce que lorsqu’on fait cette équivalence entre Allemands et Germains, en fait, on met entre parenthèses l’émergence de la nation. Or la nation, au sens où nous l’utilisons, c’est un phénomène moderne et la nation moderne suppose le consentement des habitants, c’est-à-dire suppose la libre détermination des habitants. Je récite ici toute l’argumentation de Fustel de Coulanges qui me paraît

parfaitement forte et fondée. Dans ce qui s'est passé en 1870, les Prussiens n'ont pas laissé aux Alsaciens un libre choix. Le libre choix, c'était très simple : ils pouvaient faire ce que la Révolution française avait fait avec le Comtat Venaissin, elle pouvait demander aux gens de voter. Ils ne l'ont pas fait. Ce qu'ils ont laissé aux Alsaciens, c'est la possibilité de partir. Mais vous le savez bien, comme le dit le proverbe, on n'emporte pas sa patrie à la semelle de ses souliers. Ce n'est pas un libre consentement, le fait de pouvoir simplement partir. Donc à mon sens, et je le dis parce que bien entendu je mesure le poids d'une chose que vous avez évoqué, c'est l'importance du dialecte alsacien et de son lien profond avec la langue allemande, donc le poids d'une culture germanique. Mais ce n'est pas la même chose à mon sens que l'appartenance à l'Allemagne, à la nation allemande, et justement, le sort de l'Alsace est joué là-dessus. On ne peut pas dire que l'Alsace ait appartenu à la nation allemande. Elle n'a pas appartenu à la nation allemande parce que l'appartenance à la nation dans le monde moderne repose en dernière instance, comme l'ont dit Fustel et Renan, sur la libre détermination, sur le principe d'autodétermination. De ce point de vue, on peut penser très légitimement, que les Alsaciens avaient choisi leur appartenance à la France. Je crois que c'était important de dire : culture germanique certainement, mais nation allemande certainement pas.

Georges Bischoff : Je vais répondre à cette question ; vous avez eu raison d'intervenir et de formuler des objections, cela va m'obliger à me clarifier.

Je crois qu'il est important de rappeler que l'Alsace faisait partie du Saint Empire romain germanique, qui est mort de sa belle mort en 1806. En réalité l'Alsace faisait, depuis le dépeçage de l'Empire de Charlemagne, partie de ce qu'on appelle le royaume de Germanie ou royaume d'Allemagne. Le royaume de Germanie est un des trois sous-ensembles du Saint Empire *Heiliges Reich, deutsche Nation*. Le mot nation n'a effectivement pas le même sens qu'à l'époque contemporaine, cela signifiait que le Saint Empire, que l'Empire d'occident, était sous la domination des Allemands. On pourrait y revenir encore parce que c'est une question importante. Il existait d'autres royaumes : le royaume d'Italie et le royaume de Bourgogne qui confinaient à l'Alsace puisqu'ils se situaient au sud de Bâle. Je maintiens le fait que l'Alsace fait partie d'une manière très explicite d'un royaume d'Allemagne, qui n'est bien entendu pas un royaume organisé sous forme d'État. La couronne de ce royaume d'Allemagne est ce qui permet ensuite de coiffer la couronne fermée du Saint Empire. Ce que je voudrais dire, c'est que les régions situées plus à l'ouest de l'Empire, qui sont en général des régions romanes – c'est ce que les historiens allemands appellent actuellement la *Reich Romania*, c'est-à-dire la Romanie d'Empire –. C'est en gros la basse vallée du Rhône, la Savoie et le Dauphiné etc., et ça remonte jusqu'à la Lorraine. Tout ça, peu à peu, s'est délité, et est passé dans l'orbite française. Je crois qu'il n'y a pas de revendication d'appartenance à la sphère germanique dans ces régions. Dans les textes médiévaux que je connais concernant ces régions, la Lorraine, la Franche-Comté etc., on parle d'Empire ; on ne précise pas Empire de nation allemande pour toutes sortes de raisons, l'Empire étant en principe universel. Ce que je voudrais dire, c'est que c'est en Alsace et dans la vallée du Rhin qu'au XIIe-XIIIe siècle a existé l'embryon de l'État qui aurait pu faire fonctionner cet Empire d'une manière différente ; c'est en effet au XIIe-XIIIe siècle que les

Hohenstaufen ont construit une puissance extrêmement forte ici, dans la haute vallée du Rhin. Je pense que l'attachement au royaume de Germanie des régions où nous sommes était d'autant plus grande que certains territoires étaient des villes d'Empire et que la présence du souverain était très forte. A l'époque de l'humanisme, ici, on voit apparaître des affirmations très fortes fondées sur l'histoire, c'est l'époque où on redécouvre Tacite sur le thème de la transmission de l'Empire, *traditio imperii ad germanos*, aux Allemands. Sur le fait que cette région est exposée, arrive déjà à se développer le thème d'une Allemagne exposée aux Welches, c'est-à-dire aux romanophones, aux Italiens ou aux Français. Et on voit se développer dans le climat de l'humanisme rhénan, Alsacien en particulier, notamment autour de la personnalité de Wimpheling, l'exaltation d'un patriotisme allemand.

Dans les années 30, un manuel scolaire allemand faisait de Wimpheling le père spirituel du germanisme des années 30, et citait, je crois, un texte antisémite dont il était l'auteur. Cette affirmation est très forte dans cette région. Les Alsaciens se sentent Allemands, ils se sentent Allemands par opposition aux Français susceptibles de les envahir. C'est ainsi qu'il existe des quantités de textes qui disent : nous qui sommes le bouclier de l'Allemagne, nous qui sommes aux avant-postes etc. Les Français sont les Turcs qui nous menacent. Ils s'opposaient aux Français, s'opposaient aux Suisses qui sont des Allemands, des Germains ou des Alamans, qui se sont émancipés, qui ont fondé une nation dont le statut mériterait d'ailleurs aussi d'être développé. Voilà, c'est un peu compliqué, ça nous mènerait très loin.

Blandine Kriegel : Comme patriote alsacienne dont trois générations sont enterrées au cimetière de Strasbourg, il y a quelque chose pour moi d'extraordinairement choquant dans la façon dont vous parlez au nom des Alsaciens en expliquant que l'Alsace a été la terre d'élection du nationalisme allemand. Je ne peux pas du tout contester au fond les exemples que vous évoquez, j'imagine bien que cela a existé comme vous le dites, mais ça ne fait pas pour autant, de l'histoire générale de l'Alsace, cette figure d'un destin allemand que vous nous restituez. Personnellement, je crois que – et d'ailleurs vous l'avez évoqué vous-même – le moment de la Révolution française, le moment où l'Alsace s'est ralliée à la République française, a été un moment fondateur. Je ne vous dirais pas que tout se résume à cela, mais il me semble qu'il y a depuis la Révolution française un compagnonnage et une inscription de l'Alsace dans la nation française qui ne s'est pas démentie. Donc moi, je le dis très simplement, je suis choquée par cette histoire que vous construisez de l'Alsace.

Georges Bischoff : Je crois que je vous donne raison pour dire que c'est effectivement l'Alsace et les Alsaciens qui, comme allogènes, prouvent justement la conception française de la nation. Et je suis obligé de dire que les analyses que je viens de faire sont fondées sur la connaissance des fêtes et de l'histoire de cette région. C'est choquant en soi, je comprends parfaitement. Il n'empêche que c'est une affirmation qui a cours jusqu'à la guerre de Trente Ans. Le miracle de l'Alsace, je pense qu'on peut parler de miracle, c'est d'avoir basculé, d'avoir réussi, pour des raisons très complexes que j'ai à peine esquissées, à s'intégrer dans un ensemble tout à fait différent, à trouver des valeurs sans doute

différentes et la Révolution, à cet égard, est totalement fondatrice. C'est ce que j'aurais voulu dire peut-être plus fortement et plus longuement, c'est que justement, ce qui explique la chose, c'est une familiarité infiniment plus forte et infiniment plus longue avec la France qu'aucune autre région germanique ou qu'aucune autre région du royaume... pas seulement des terres d'Empire, justement je fais la distinction. J'insiste et je voudrais qu'on s'entende bien : je ne supporte pas les historiens qui disent, en utilisant un "nous" royal ou impérial, "*nous étions Allemands*" – objectivement je m'en fous. Ce qui est intéressant, c'est de voir ce passage, et c'est ce passage qui est quelque chose d'absolument extraordinaire, d'unique et qui, je crois, a une valeur exemplaire qui fait de cette région un laboratoire tout à fait prodigieux.

Roland Pfefferkorn : Je voudrais juste faire quelques remarques, d'abord pour revenir sur la question de l'annexion de l'Alsace et la Moselle à l'Allemagne nazie. Ça me semble effectivement important de stigmatiser le fait que la mémoire de cette époque soit accaparée par les malgré-nous et d'une certaine manière, ça me semble important de rappeler, comme l'a fait Georges Bischoff, qu'il y a des réécritures de l'histoire qui sont assez choquantes. Et je voudrais simplement faire part d'une expérience que d'autres ici ont peut-être faite. Il y a deux ans au Wacken, quand une pièce de théâtre populaire sur les Malgré-Nous a été présentée ; j'ai été personnellement particulièrement choqué de voir cette pièce de théâtre sur les Malgré-Nous qui comportait toute une série de tableaux, et sur l'ensemble de ces tableaux, on mettait essentiellement l'accent sur la captivité dans les camps en Union soviétique dont il fallait bien entendu parler. Il n'y avait quasiment rien sur le nazisme et les caractéristiques du nazisme. On a parlé une fois dans cette pièce de théâtre de génocide et je vais peut-être vous choquer, on a parlé dans cette pièce de théâtre du génocide des Alsaciens par les Russes. C'était il y a deux ans, c'était financé par les collectivités publiques et soutenu par un grand quotidien régional d'information.

La deuxième remarque concerne la question de la langue. Il me semble qu'il est important aujourd'hui, quand on parle de la langue en Alsace et en Moselle, de prendre acte du fait qu'un certain nombre de débats maintenant sont dépassés. Pourquoi je dis ceci ? Tout simplement parce qu'aujourd'hui, à peu près nulle part en Alsace et en Moselle, la socialisation des jeunes enfants ne se fait en dialecte. Je suis moi-même originaire d'un petit village de Moselle dans le pays de Bitche, région où le dialecte s'est maintenu très longtemps, et je peux vous assurer que dans le pays de Bitche, la socialisation des jeunes enfants dans tous les villages se fait en français, au plus tard au moment où ils vont à l'école maternelle. Mais le dialecte recule partout. Autre signe qui montre assez clairement les choses : l'intégration des immigrés non germanophones en Moselle et en Alsace s'est faite en grande partie en dialecte alsacien ou mosellan jusqu'aux années 1930 dans certaines régions, 1940 dans d'autres, 1960 dans d'autres, mais cette intégration s'est faite en langue française à partir du moment où le dialecte est passé à un statut de langue dominée. Il faut bien prendre en compte aujourd'hui le fait que la langue alsacienne ou le dialecte alsacien ou le dialecte germanique en Alsace et en Moselle sont sur le déclin définitif. Je dirais qu'il y a un signe qui va nous indiquer que les carottes sont cuites d'une certaine manière, et je ne dis pas ça de manière négative ou positive, mais je pense qu'il

faut prendre acte d'une évolution, il ne faut ni s'en réjouir ni le déplorer, c'est le jour où le grand quotidien régional d'information en Alsace arrêtera son édition dite bilingue – enfin l'édition allemande en réalité bilingue, je ne reviendrai pas là-dessus –, comme le *Républicain lorrain* en Moselle l'a fait. Il n'y a plus d'édition bilingue depuis déjà pas mal d'années parce que tout simplement il n'y aura plus ou très peu de lecteurs.

Patrick Bardy : Je voulais juste revenir sur un événement qui s'est produit après-guerre en Alsace et qui, à mon avis du moins, confirme hélas toute l'ambiguïté des hommes politiques alsaciens. Le procès de Bordeaux à l'époque avait condamné un certain nombre d'individus qui avaient participé au détachement de la division *das Reich* qui avait sévi à Oradour-sur-Glane ; parmi ces individus il y avait des Alsaciens, semble-t-il certains Malgré-Nous. Toujours est-il que les hommes politiques alsaciens ont laissé se développer un mouvement, ici en Alsace, qui a abouti à faire l'amalgame entre ces individus et les Malgré-Nous en général, opposant les Alsaciens aux Français et faisant fi, hélas, de tous ceux qui ont été évacués et qui ne sont pas revenus en Alsace-Moselle, de tous ceux qui ont été déportés et hélas également de ceux qui ont résisté.

Roland Hatzenberger : Je voudrais simplement remercier la personne qui a parlé la première de la résistance et du Struthof ; c'est vrai qu'en tant que prof, quand je vais aller visiter le Struthof avec mes élèves qui sont souvent d'origine immigrée, c'est extrêmement difficile d'y aller depuis Strasbourg avec le train, c'est quasiment impossible. Les heures d'ouvertures sont très mal faites, il ferme entre midi et deux heures. On ne trouve même pas de photos, enfin si on cherche un peu partout, c'est comme s'il y avait un secret sur ce camp. D'autre part, je tiens aussi à dire ici publiquement – je n'ai pas l'habitude de parler de moi, mais j'entends tellement parler de choses de cette division *Das Reich* qui avait des Alsaciens de l'autre côté – que mon père était un des résistants qui ont attaqué la division *Das Reich* peu avant qu'ils arrivent à Oradour-sur-Glane. Je l'ai appris il y a cinq ans, il ne me l'avait jamais dit. Il ne l'a pas fait exprès, il ne savait pas que c'était la division *Das Reich*, mais il faut que ce soit dit : il y avait des Alsaciens qui se battaient et c'est cette Alsace-là, celle qui se bat, qui est mon Alsace à moi. Et qu'on se batte en français ou en alsacien, peu importe, ce n'est pas là le problème. Le problème est que si aujourd'hui je veux parler en allemand, il faut que je puisse le faire, si je veux parler en alsacien aussi, ou en anglais ou en chinois. Il se trouve qu'il y a une majorité d'Alsaciens qui ont encore des attaches culturelles du côté de l'Allemagne, nous sommes un pays frontalier, et il se trouve que beaucoup d'Alsaciens travaillent actuellement en Allemagne. Pourquoi est-ce que la France n'est pas capable de comprendre la richesse de l'apport de langues étrangères ? Je pense que c'est général, c'est le Français en particulier ; d'autres pays n'ont pas ce problème. On revient toujours à Mathusalem. Mais quand même, depuis 1870, l'Alsace est devenue un pays colonisé, c'est-à-dire l'objet de colonisations successives. Ceci explique cette apathie qui règne dans le peuple, on a toujours peur : la tradition dans les milieux populaires, de ne pas s'occuper de politique. "Surtout t'occupes pas de politique, tu risques de t'en mordre les doigts", etc. La politique était toujours l'affaire des notables, de la bourgeoisie, et

aujourd'hui la bourgeoisie nous emprisonne une fois de plus dans des nomenclatures comme communautarisme ou que sais-je encore. Les choses sont beaucoup plus réelles ; ce que nous voulons, c'est vivre ici, maintenant, avec les problèmes d'aujourd'hui et régler des problèmes de démocratie qui se posent en France et en Europe.

Georges Bischoff : Il y a deux choses que je ne peux pas laisser passer. Quand on dit que l'Alsace aujourd'hui est un pays colonisé, c'est insulter les pays qui sont vraiment colonisés parce que Dieu merci, on est une région riche et je ne vois pas où est la colonisation. De plus, quand on traite d'une façon générale et anonyme la classe politique alsacienne ou les hommes politiques alsaciens : moi je suis désolé, mais c'est la recherche d'un "on" indéfini qui est un bouc émissaire facile. On a les hommes politiques et la classe politique qu'on mérite.

La deuxième intervention que je voulais faire, c'est sur ce que disait Blandine Kriegel tout à l'heure et je comprends sa réaction, mais je voudrais préciser deux choses. S'il est sûr qu'on est ici plus Germains qu'Allemands, il suffit de regarder la cuisine ; on est plus proche de la cuisine autrichienne que de la cuisine allemande, heureusement. On est plus proche de la bonne cuisine de la Germanie du sud que du Bade-Wurtemberg. Et quand on regarde bien, il y a eu tellement d'interférences dans ce pays qu'on est heureusement entre l'Europe du vin et l'Europe de la bière, ce qui fait qu'on est plus qu'Allemands, si on devait trouver une plaque d'identité d'origine comme on fait maintenant pour la traçabilité des bons vins. En revanche, la deuxième chose, c'est que si nous n'avons pas été une terre d'expansion du nationalisme allemand, il ne faut pas oublier que ce sont les Français qui ont réveillé l'Europe des nations et des nationalismes. Si le *Discours à la nation allemande* de Fichte date de 1807, c'est grâce – ou à cause – d'un certain Napoléon. Et tant qu'on n'aura pas fait cet effort de mémoire sur nous, Français, qu'on soit Alsaciens allogènes ou hétérogènes ou andogènes, on aura du mal à comprendre la suite de la construction européenne.

Amadou Traoré : J'aimerais poser deux questions à monsieur Wackermann : moi qui suis Noir et Alsacien d'adoption depuis trente ans, quel serait mon avenir dans une région, selon vos dires, qui ne tolérerait pas les Juifs, les laïques, les francs-maçons ? Deuxième question – c'est plutôt une problématique de la république : dans mon pays qui a été colonisé, la Côte d'Ivoire, nous n'avions pas le droit de parler le dialecte pendant la récréation ; et je trouve des Alsaciens qui me disent "mais nous avons vécu les mêmes problèmes que vous, nous n'avons pas eu le droit de parler l'alsacien pendant la récréation". J'ai lu en début de semaine dans les *Dernières Nouvelles d'Alsace*, un reportage sur la famille Gillig et Daul où le chef de famille disait que les fonctionnaires vosgiens surnommaient les Alsaciens "les Français à cinq sous" ; et qu'après la Première guerre mondiale, il fallait que les Alsaciens payent 25 centimes pour demander la réintégration dans la nation française. Il était un peu étonné lui, dont le grand-père avait participé à différentes grandes guerres pour libérer la France. Qu'est-ce que vous en pensez ? Est-ce que vous ne pensez pas que le problème dans cette région, c'est un problème qui est lié à la République française elle-même ?

Non identifié : C'est simple : quand dans les années 1954-1955 on passait un diplôme d'État, il fallait prouver que notre père était Français par un certificat de réintégration, et ceci a été valable jusqu'en 1974. Alors souvent, je me suis dit qu'il y avait quelque chose qui n'allait pas dans la classe politique alsacienne, pour qu'ils ne se rendent pas compte de ça, ou qu'on ait oublié ça... Vous vérifierez.

Gabriel Wackermann : Je crois que le débat montre que le fait de ressasser toutes sortes de problèmes anciens, rend de plus en plus difficile une citoyenneté d'avenir dans la mesure où le passé a connu toutes sortes de sinuosités, surtout ici. Je voudrais rappeler tout de même, pour bien montrer la complexité des choses et surtout les aspects psychologiques, que s'il n'y avait pas eu la guerre en 1914, l'Allemagne était en train de réussir. La Prusse était, dans la terre d'Empire alsacienne, en train de réussir une reconversion. La jeunesse alsacienne, à ce moment-là, était beaucoup moins francophile que les parents ; et c'est une des raisons pour laquelle je crois qu'il ne faut pas prendre appui de façon trop rigoureuse sur le passé, pour essayer de voir l'avenir. Bien sûr, ce qui a été dit tout à l'heure est important, mais il y a eu la Révolution française. Elle n'a pas tout fait. Ce qui a été un élément considérable a été le nazisme, le fascisme en Alsace, qui a converti encore les derniers à la France ; sauf quelques-uns qui, ensuite, ont été en quelque sorte épurés, comme on dit – pas toujours suffisamment. La citoyenneté alsacienne, et là je suis d'accord avec notre modérateur, elle existe, mais tant que nous n'arrivons pas à surmonter tous ces problèmes-là, y compris le problème linguistique qui est souvent un faux problème et qui masque toutes sortes d'alibis, nous n'arriverons pas à rendre cette notion de citoyenneté suffisamment dynamique. C'est pour cette raison, je crois, que les Alsaciens ont intérêt à ne pas trop regarder vers le passé et à voir vers l'avenir. Parce que finalement aujourd'hui, toutes sortes de circonstances ont changé. Ce qu'on demande c'est un consensus plus large, c'est-à-dire au fond que ceux qui se disent vraiment démocrates participent à ce consensus. Malheureusement il y en a toujours encore – y compris dans le monde politique – qui n'ont pas compris ce qu'il faut faire pour être pleinement citoyen en Alsace et pleinement Français ; et par là même on peut être un excellent Européen.

Jean-Claude Richez : Je ne veux pas prolonger le débat... Je pense qu'effectivement il faut être tourné vers l'avenir mais comme plusieurs intervenants l'ont rappelé avec vigueur, on ne peut pas non plus faire l'économie d'un retour sur l'histoire et sur certaines phases de l'histoire. C'est aussi une condition de l'avenir. En particulier sur les résistances des Alsaciens sur l'annexion, sur les camps de concentration, je pense que ce sont des enjeux de mémoire tout à fait importants et décisifs pour l'Alsace. Si l'Alsace parfois s'est trouvée paralysée, c'est parce qu'on a cru pouvoir faire l'économie de cette histoire, soit sous un discours comme quoi on était tous d'accord et qu'on n'en parlait pas, soit pour exalter une Alsace qui était en soi résistante, ce qui est aussi une fiction. Mais je pense que là, il y a un travail important à faire.

Je propose que madame Thiesse et monsieur Déloye nous rejoignent ; je vous cède la place.

LA CONSTRUCTION EUROPÉENNE, DÉPASSEMENT OU DÉPLACEMENT DE LA DIALECTIQUE NATION/MINORITÉS ?

Yves Ayrault : Daniel Riot va modérer cette dernière et ultime partie de notre rencontre qui va porter sur la construction européenne. Je donne la parole à Anne-Marie Thiesse.

• Nations et nationalismes : quelques rappels historiques

Anne-Marie Thiesse, *Directeur de recherche au CNRS* :

Alors que l'Union européenne entre dans sa phase de maturité, qu'elle dispose désormais d'une monnaie commune et que son élargissement à l'Est apparaît nécessaire, une question cruciale est posée avec de plus en plus d'insistance : existe-t-il une identité européenne ? Si les interrogations se multiplient, c'est que la réponse semble plutôt négative. En revanche, il n'y a aucun doute concernant l'existence des identités nationales. Et ces identités nationales, qui semblent marquer autant de différences irréductibles entre les nations, peuvent apparaître comme un obstacle majeur à toute Union sur le continent. Les argumentaires nationalistes qui ont préparé et accompagné la tragique explosion de l'ex-Yougoslavie se sont référés à des antagonismes nationaux pluri-séculaires, conduisant répétitivement et inéluctablement à des affrontements liés à la défense, ou à la récupération par une nation de son territoire.

Trois éléments, cependant, doivent être rappelés. Premièrement, les diverses nations européennes sont toutes beaucoup plus jeunes que ne le racontent leurs histoires officielles. Deuxièmement, les identités nationales ne sont ni des faits de nature, ni des faits historiques dont l'origine se perd dans la nuit des temps. Ce sont des constructions récentes, issues d'un travail conscient et militant. Troisièmement : ce travail de construction des identités nationales est le fruit d'un gigantesque atelier transnational, qui a fonctionné sur l'ensemble du continent tout au long du XIX^e siècle.

Toute histoire nationale déroule un récit multiséculaire. Pourtant, l'idée de nation, au sens moderne, c'est-à-dire dire politique, est très récente. Elle n'existe pas avant la révolution idéologique engagée au XVIII^e siècle qui confère au Peuple la légitimité du pouvoir. La nation est conçue comme une communauté large, unie par un lien qui n'est ni la sujétion à un même monarque, ni l'appartenance à une même religion ou à un même état social. La nation n'est pas déterminée par son monarque, elle est indépendante des aléas de l'histoire dynastique ou militaire. C'est une formidable subversion, qui va permettre l'entrée dans l'âge démocratique, mais en justifiant l'avenir par la fidélité au passé. En

effet, pour passer de l'Europe des princes à l'Europe des nations, il a fallu convaincre des ensembles très disparates de population que malgré leurs évidentes différences ils avaient une identité et que celle-ci était le fondement d'un intérêt collectif. La chose n'allait pas de soi. En 1800, l'identité commune d'un junker prussien et d'un artisan bavarois, d'un noble magyar et d'un paysan de ses domaines, d'un bourgeois florentin et d'un berger calabrais n'avait rien d'évident. Elle paraissait beaucoup moins assurée en tout cas que les identités fondées sur le statut social, la religion, l'appartenance à un espace local plus ou moins restreint. Pour faire naître les Allemands, les Hongrois, les Italiens, il a fallu précisément postuler une communauté de naissance et la continuité à travers les âges de la filiation. Et même là où préexistait, comme en France, un État dans lequel avait pu se développer un sentiment patriotique, la proclamation de la nation impliquait le dépassement des identités fortes fondées sur le statut social, les pratiques linguistiques et les particularismes de toute sorte. Pour faire naître les nations, pour constituer et diffuser des sentiments d'appartenance commune, il a fallu donc forger et faire connaître des références identitaires entièrement nouvelles, destinées à dépasser les identités déjà constituées. Le travail à accomplir était gigantesque.

On sait bien aujourd'hui établir la liste des éléments symboliques et matériels que doit présenter une véritable nation : des ancêtres fondateurs, une histoire établissant la continuité de la nation à travers les âges, une série de héros incarnant les valeurs nationales, une langue nationale normée, des monuments culturels, un folklore, des lieux de mémoire et un paysage typique, une mentalité particulière et des identifications pittoresques - costume, spécialités culinaires ou animal emblématique. Les nations qui ont accédé récemment à la reconnaissance politique, et plus encore celles qui en sont encore à la revendiquer, témoignent bien, par la mise en avant systématique de tous ces éléments, du caractère prescriptif de cette "liste identitaire". Les identités nationales, en fait sont toutes différentes, mais elles sont similaires dans leurs différences. Cela tient en partie à leur mode de production. Parce que la tâche à accomplir était immense, elle a été l'oeuvre d'un vaste atelier, qui a fonctionné durant plus d'un siècle, et qui était transnational.

C'est par l'observation mutuelle, l'imitation, le transfert d'idées et de savoir-faire que les intellectuels européens des différentes nations ont forgé au cours du XIX^e siècle ce modèle commun de production des identités. Pas de coopération programmée, mais une émulation constante sur le mode du : "Regardez ce qu'on fait les Anglais, les Allemands, les Russes... si nous, Espagnols, Français ou Suédois voulont être à la hauteur, nous devons d'urgence faire la même chose." Les collectes de chants populaires et d'épopées nationales, la rédaction des premières histoires nationales, d'inspiration libérale, la notion de monuments historiques, la conception des collectes ethnographiques, la peinture de paysages emblématiques sont issues de cette compétition symbolique. La plupart des langues nationales européennes ont été formées au XIX^e siècle : leur mise au point et leur substitution progressive à la bigarrure des dialectes a relevé également pour l'essentiel de procédures communes. Il y a eu même des opérations "d'assistance identitaire" à l'égard des nations présentant, par leur situation politique et sociale, un déficit initial d'intellectuels autochtones : les lettrés allemands, français, anglais ou russes ont ainsi prêté leur concours à la

fondation des identités nationales dans les Balkans se dégageant de l'Empire ottoman. Cette sollicitude peut sembler étrange : mais c'est que dans une première phase, jusqu'en 1848 au moins, le combat pour la nation et la constitution des identités se confond en bonne part avec le combat pour la liberté et la modernité, contre l'absolutisme monarchique et les vestiges de la féodalité. Toute avancée faite ici ou là peut apparaître bénéfique à tous.

Mais la perspective change lorsque la lutte semble sur le point d'être remportée, et les revendications d'États indépendants sur base nationale près d'aboutir. Un problème se pose alors concrètement : comment définir le territoire de la nation et fixer ses frontières ? Le principe national pose, au moins formellement, une égalité interne à la nation et une égalité entre nations authentiques. A la différence des monarchies et des empires, les nations ne peuvent invoquer le droit de conquête. C'est seulement au nom de la possession du sol par leurs ancêtres qu'elles peuvent revendiquer un territoire. Une nation digne de ce nom ne se représente jamais comme agressive envers les nations voisines : elle ne fait que défendre son patrimoine inaliénable et son droit à la liberté, avec bonheurs et malheurs - ce qui explique que les nations puissent aussi bien commémorer leurs défaites que leurs victoires-. L'histoire, l'ethnographie, la philologie sont donc convoquées pour établir les titres de propriété nationale sur des territoires qui au fil du temps, ont vu coexister ou se succéder des populations différentes. Les conflits sont d'autant plus inextricables qu'il est difficile, selon le principe national, de poser une date de prescription en matière d'ancienneté d'occupation du territoire : ce serait avaliser la prise de possession par un envahisseur ou bien par un peuple tiers profitant de l'abandon forcé du sol par ses occupants antérieurs. Exemple récent de ce problème : les nationalistes serbes font du Kosovo le berceau de leur nation et accusent les Albanais de s'y être installés en tirant parti de la défaite du royaume serbe face à l'Empire ottoman. Réponse des nationalistes albanais : les ancêtres désignés comme fondateurs de leur nation, les Illyriens, occupaient le terrain des siècles avant les invasions slaves dans la péninsule balkanique. La surenchère dans l'antériorité de présence des aïeux a fini même au XX^e siècle par faire entrer l'archéologie et l'anthropologie physique dans les sciences à possible usage nationaliste. Elles ont été enrôlées, entre autres, dans l'affrontement portant sur les véritables possesseurs de la Transylvanie. Les Roumains se sont donnés pour grands ancêtres les Daces, romanisés après leur défaite devant les armées impériales et immortalisés sur les bas-reliefs de la colonne Trajane. La construction de l'identité roumaine a d'ailleurs particulièrement mis en avant la latinité de la langue, épurée de ses éléments slaves, et transcrite à partir de 1848 en alphabet romain. Alors que les Roumains insistent sur l'occupation ininterrompue et bimillénaire par leurs aïeux d'un territoire incluant la Transylvanie, les Hongrois contestent la continuité entre Daces et Roumains et soulignent que la présence de Roumains en Transylvanie n'est attestée que plusieurs siècles après l'installation des ancêtres des Hongrois. La trace des Daces s'est perdue il y a 17 siècles, mais la "guerre des Daces", commencée il y a deux siècles, se poursuit aujourd'hui dans les publications académiques et sur sites Internet. Si les Français, après 1870, font de l'Alsace une partie inaliénable de la nation française, les Allemands insistent sur sa germanité fondamentale et accordent une grande place aux objets populaires alsaciens dans le Musée

d'ethnographie allemande de Berlin. Des historiens français s'efforcent alors de prouver, en sollicitant des vestiges archéologiques, que l'Alsace de l'ère préchrétienne était indubitablement gauloise et luttait déjà héroïquement contre les Barbares de l'Est.

Une des grands paradoxes de la construction des identités nationales tient au rapport qu'elle établit entre passé et présent. Le lien entre la formation des nations, puis des États-nation, l'économie capitaliste et l'industrialisation est évident. La nation relève de la modernité libérale, politique et économique, mais sa légitimité est fondée sur une antiquité absolue. Antiquité qu'est censée exprimer la pérennité d'une paysannerie définie par son rapport privilégié aux Ancêtres et à la Terre. Les innombrables descriptions de la paysannerie et de son folklore faites au XIX^e siècle servent à prouver qu'en dépit de tous les changements observables, la nation reste immuable. Le paysan devient l'être national par excellence. Bien évidemment, cette paysannerie n'a rien à voir avec les masses rurales miséreuses, qui n'ont d'autre salut que dans l'émigration vers l'Amérique ou les métropoles industrielles européennes. Les paysans exaltés par les constructions identitaires sont des êtres de sagesse et de savoir-faire, libres et heureux, vivant paisiblement dans des communautés harmonieuses une vie frugale mais sans souffrance, et baignant dans la culture la plus ancienne et la plus authentiques. En bref : l'antithèse totale des représentations du nouveau prolétariat urbain. Cette représentation sociale n'aurait pas été tant déclinée, durant tant de décennies, si elle n'avait été d'une grande efficacité mobilisatrice. Le culte de la tradition, la célébration du patrimoine ancestral ont été aussi un efficace contrepoids permettant aux sociétés européennes d'effectuer des mutations radicales sans basculement dans l'anomie. Mais la difficulté à dire positivement la modernité et le monde urbain, occultée au profit d'une représentation mythique de la nation rurale et immuable, constitue une des grandes fragilités des États-nation du XX^e siècle. Elle a donné d'ailleurs un tour particulier au discours des régimes totalitaires qui annoncent la construction d'un monde et d'un homme nouveau tout en promettant le retour à la pureté de l'éternelle tradition nationale. Elle constitue peut-être une des difficultés contemporaines dans l'appréhension d'un prolétariat urbain constitué par l'immigration.

Le principe national s'est universalisé au XX^e siècle et toute revendication sécessionniste au sein d'un État passe désormais par la proclamation d'existence d'une nation spécifique et opprimée. Pourtant, la constitution des États-nation est confrontée à un problème majeur : comment, justement, faire coïncider État et nation ? Tout espace étatique est a priori hétérogène, rassemblant des populations qui peuvent se réclamer d'appartenances nationales diverses. Le traitement de l'unité et de la diversité a reçu des réponses diverses dans l'espace européen : détermination de minorités nationales avec des droits spécifiques et révisables ou homogénéisation de l'État par la violence de l'épuration ethnique. Les États démocratiques occidentaux ont plutôt construits un modèle faisant des États-nation un assemblage de territoires divers mais très harmonieusement complémentaires. Les individus sont alors pourvus d'une identité principale, nationale, et d'une identité secondaire, régionale, non contradictoire avec la première. Tout un travail pédagogique a été accompli en ce sens, à l'école bien

sûr - Tour de France par 2 enfants - , mais aussi dans la vie publique. Que l'on songe par exemple à toutes ces représentations d'États-nation produites au XX^e siècle qui en font le merveilleux assemblages de diversités merveilleusement complémentaires. Défilés de groupes folkloriques en costumes, villages nationaux des expositions internationales, cartes touristiques et gastronomiques ou bien, à condition qu'elles gagnent, équipes sportives. L'unification n'implique pas alors la négation de la diversité territoriale mais elle établit une intégration hiérarchisante : tout ce qui est sur le territoire de l'État relève de la nation et toute particularité locale n'a de sens et de légitimité que dans ce cadre. Les identités régionales ne sont pas niées, mais elles sont reformulées comme simples éléments de l'identité nationale. Du coup d'ailleurs, elles peuvent être considérées comme bases privilégiées de la pédagogie officielle du national. La Troisième République, qui fut beaucoup moins jacobine et dogmatique qu'on ne se plaît à le croire aujourd'hui a bien développé le culte de la France une et indivisible. Mais une formule-clé de sa pédagogie de masse énonçait que "l'amour de la petite patrie est le plus sûr fondement de l'amour de la patrie". Reste que l'attention accordée à valoriser l'appartenance régionale comme ancrage dans le national a servi notamment à esquiver la question de la diversité -et de l'inégalité- sociales.

Un dernier point, à ce sujet, doit être souligné. Si l'Europe a été le creuset initial des identités nationales, elle a aussi été l'espace historique d'élaboration d'un principe d'identité concurrent : l'internationalisme. La révolution industrielle, dont les prémisses sont contemporaines de la naissance du principe national, a fait naître de nouveaux groupes sociaux, mis en évidence les limites du principe d'égalité au sein de la nation et suscité des aspirations politiques concurrentes. Une nouvelle identité collective a été construite à partir du milieu du XIX^e siècle : l'internationalisme sur base de classe contre l'union nationale sur base interclasses. Cet antagonisme constitue un des axes principaux de l'histoire européenne du XX^e siècle. Il semblerait que la nation en soit sortie victorieuse. Ce qui conforte la puissance de l'idée nationale comme communauté solidaire assurant à chaque individu une place qui ne soit pas déterminée exclusivement par son statut économique. De fait, dans le cadre des États-nation démocratiques ont pu être menés les combats pour l'obtention de droits nouveaux des citoyens, garantis par la puissance publique, et c'est dans ce cadre que les luttes de classe ont pu conduire à une relative redistribution des richesses. Du coup, lorsqu'en notre fin de siècle, la mondialisation du capitalisme restreint le contrôle des États sur la production de richesses et leur répartition, la nation apparaît comme un refuge, sa disparition une terrible menace pour la cohésion sociale et les conditions d'existence des plus démunis. Le nationalisme était associé à la tragédie des guerres mondiales mais l'attachement au national connaît actuellement un puissant retour de flamme. Nous assistons même à une poussée de micro-nationalismes occidentaux qui surgissent au sein d'États-nation constitués. Ils expriment la croyance qu'une refondation étatique sur la base d'une nation plus "authentique" permettrait de mieux garantir les intérêts et les droits des citoyens - surtout, d'ailleurs, si la micro-nation dispose sur son territoire d'un fort potentiel économique. Il faut souligner que le respect du droit des nations à l'indépendance étatique, assez peu observé jusqu'à présent, peut favoriser le surgissement d'une quantité encore imprévisible de petites nations -et par

contrecoup de minorités nationales- sur le continent. Dans l'Europe ex-communiste, l'effondrement soudain du système a posé en urgence la reconstitution d'un lien social à partir duquel rebâtir la société civile, poser la notion d'intérêt collectif et définir la légitimité du pouvoir. Le recours à l'idée nationale était mobilisable à cette fin, dans une perspective démocratique. Mais il s'est avéré tout aussi utilisable pour une fuite en avant, où l'exacerbation des haines nationalistes permettait de masquer les désastres économiques, la criminalisation de la vie publique et l'appauvrissement dramatique de la population.

“ Les nations ne sont pas quelque chose d'éternel. Elles ont commencé, elles finiront. La confédération européenne, probablement, les remplacera.” C'est ce que prédisait Ernest Renan, il y a plus d'une siècle, dans une conférence où en fait il contestait point par point les revendications allemandes sur l'Alsace. Les nations et leurs identités construites au cours des deux derniers siècles sont aujourd'hui, indubitablement, des réalités vivantes. Sont-elles indépassables? La nation, dans son sens moderne, est apparue alors que s'engageait une profonde mutation économique et technique. Elle a été la force de cohésion qui a permis d'élaborer une organisation politique et sociale à la mesure de changements qui ont bouleversé totalement le mode de vie des populations. Une autre mutation radicale s'amorce aujourd'hui. La nation est-elle encore la forme appropriée pour en permettre le contrôle ? Ou bien faut-il concevoir et forger une nouvelle force de cohésion garante de démocratie?. En tout état de cause, dans le cadre de cet débat, un élément important ne doit pas être oublié, que nous enseigne l'histoire de la construction nationale : la formation d'une identité collective est un travail gigantesque, conscient et militant, mobilisant des énergies créatrices nombreuses et des projets politiques.

• La construction européenne face aux identités nationales et sub-nationales

Yves Déloye, Professeur à l'Institut d'Etudes Politiques de Strasbourg :

Ce que je souhaite faire ce soir, c'est essayer d'introduire non pas l'humanité dont on nous a tout à l'heure parlé, mais simplement la problématique européenne dans le débat sur le devenir de la République en France, entre individus et communautés. C'est vrai que cette question est importante parce que le processus de construction et d'intégration européenne se poursuit et ne peut évidemment nous laisser indifférents quant à l'état actuel de nos identités, notamment nationales et sub-nationales. Cette question est urgente, mais en même temps elle est assez délicate à poser. Je voudrais en introduction évoquer rapidement quelques-uns des écueils qu'une telle question rencontre.

Elle est délicate à poser parce que paradoxalement, cette question fait soit trop de bruit, s'y je m'autorise cette formule familière, soit pas assez. Faire trop de bruit, ça renvoie notamment par exemple à l'usage politique qui est fait de la thématique européenne pour la disqualifier au nom de la défense des identités nationales. Deux exemples tout à fait simples : rappelons-nous ce que Jean-Marie Le Pen pouvait dire, à l'époque où il avait une audience qui n'était pas complètement contestée à l'extrême droite, de l'influence qu'allait avoir le traité de Maastricht. Je rappelle qu'en 1992, au moment de la ratification et du débat parlementaire français sur la ratification de ce traité, Jean-Marie Le Pen, qui n'était pas présent dans l'enceinte parlementaire française à cette époque-là, je le rappelle – avait trouvé une astuce, et organisé toute une série de manifestations notamment devant le parvis de la cathédrale de Reims, ce n'est pas par hasard – pour justement faire entendre sa différence et considérer le traité de Maastricht comme un crime contre la nation française. Il avait tendance à diaboliser, comme l'a rappelé ce matin madame Gillig, l'Europe comme étant une menace pour une identité posée comme une essence et une identité qui est renvoyée à un principe religieux dont le parvis de la cathédrale de Reims est évidemment le symbole. Depuis 1992, les choses n'ont pas sensiblement évolué dans le bon sens puisque cette thématique qui tend à diaboliser l'Europe et ses influences sur les identités nationales est devenue le "fonds de commerce" électoral d'un nombre significatif de partis sur la scène européenne. Et je rappellerai simplement que depuis les élections du 13 juin dernier, il y a, à l'intérieur de ce Parlement, un groupe non négligeable numériquement – puisqu'il a une trentaine d'élus, si ma mémoire est bonne – qui s'intitule *Union pour l'Europe des Nations*, qui mobilise aussi bien les élus, nombreux on le sait, de la liste Pasqua-Devilliers, que des élus danois voire anglais qui ont été élus justement sur le principe d'une défense des nations contre l'Europe. Il y a sur cette thématique-là des clivages politiques qui bousculent sensiblement les champs politiques nationaux européens et qui rendent le débat parfois délicat.

Deuxième écueil : lorsqu'on aborde cette question, ce sont les thématiques souvent philosophiques, mais pas seulement, qui ont tendance à occulter le débat et à considérer que finalement le processus de construction européenne, le

processus d'intégration européenne que nous connaissons, suppose pour être perçu l'invention d'un nouveau vocabulaire et qu'on est face à un objet, comme disait Jacques Delors, politiquement non identifié. Or c'est une formule heureuse, mais en même temps problématique parce que cela suppose que pour l'appréhender, il conviendrait d'inventer un vocabulaire nouveau ; alors on a depuis maintenant une quinzaine d'années vu apparaître des thématiques sur la post-nationalité, le caractère post-étatique de la construction européenne qui tendrait à nous faire penser que l'Europe, telle quelle se construit, ne menace pas en tant que telles les structures habituelles. Elle les dépasse, elle les déplace, elle les transforme sans véritablement les affecter. Je crois que là, on a un deuxième écueil qui est effectivement de passer de la diabolisation à l'absence d'effets de la construction européenne. On en parlait à midi avec d'autres intervenants, le patriotisme constitutionnel de Habermas qui est largement à l'origine de cette thématique est une idée tout à fait saisissante. Reste à savoir si elle est réaliste et en tant que sociologue, évidemment, c'est cette dimension réaliste qui va m'occuper ce soir.

Pour résumer mon propos, je crois lorsqu'on aborde l'influence de la construction européenne sur les identités nationales, voire subnationales, on doit éviter ces deux écueils ; c'est-à-dire éviter évidemment de faire de l'Europe une sorte de monstre, ce qui rend bien sûr impensable la perspective européenne, mais également ne pas masquer la réalité. Il est probable, et je ne veux pas être prophète, mais il est probable que la construction de l'identité européenne, l'émergence d'une citoyenneté européenne va en profondeur bouleverser l'édifice identitaire qui était le nôtre jusqu'à présent.

Je crois que, comme l'a souhaité Anne-Marie Thiesse tout à l'heure, il est bon que ce débat ait lieu sereinement et à partir d'une terminologie notamment – et je crois que les universitaires ont leur rôle à jouer – qui soit précise. Je crois qu'il faut poser les vraies questions et ne pas avoir peur éventuellement d'évoquer les conflits que cela va susciter et les clivages que cela va entraîner. Je souhaiterais proposer une intervention en deux parties. Dans un premier temps, j'évoquerai l'hypothèse du dépassement. Dans un deuxième temps, je verrai en quoi ce dépassement est bien sûr aussi probablement un déplacement. Vous verrez que je suis relativement inquiet, personnellement, de ce déplacement.

Pourquoi dépassement ? Parler de dépassement suppose tout d'abord, bien sûr, d'admettre que finalement, comme l'a souhaité, si je l'ai bien compris, l'intervention d'Anne-Marie Thiesse – je pense l'avoir bien compris pour l'avoir lu auparavant –, penser l'influence de la construction européenne sur les identités nationales suppose de repartir d'une histoire finalement relativement récente, et elle a eu raison d'insister sur le caractère très novateur des nations dans notre histoire humaine, c'est donc de repartir du processus de construction des identités nationales parce que c'est par rapport à ce processus que la construction européenne va produire des effets ou éventuellement buter dans son cheminement. Si on reprend ce processus de construction, je ne vais évidemment pas reprendre le propos d'Anne-Marie Thiesse, on peut noter simplement une chose intéressante : ce processus de construction d'une identité nationale, de

promotion d'une allégeance nationale à travers l'émergence d'une citoyenneté qui en France deviendra républicaine, va se constater dans la plupart des pays européens occidentaux à travers un double processus qui mérite d'être rapidement rappelé.

Il se développe tout d'abord au profit d'une certaine dissociation entre l'appartenance politique et les appartenances sociales, je ne suis pas le premier à l'évoquer à cette table, on l'a déjà dit ce matin ; la citoyenneté au sens moderne du terme provoque une séparation plus ou moins forte entre l'appartenance politique, qui va devenir l'appartenance nationale, et un certain nombre d'appartenances sociales qui étaient jusqu'alors tout à fait déterminantes dans l'identité individuelle ou collective, notamment par exemple l'identité religieuse, mais également l'identité professionnelle, l'identité régionale, voire, en mettant d'énormes guillemets, "l'identité ethnique", à partir du moment où on considère qu'il s'agit là d'une construction identitaire. La citoyenneté repose sur un mouvement de dissociation. Ce mouvement va se compléter par un mouvement complémentaire de nationalisation de l'identité ainsi séparée ; c'est-à-dire que progressivement cette identité, séparée des autres identités sociales, va devenir le marqueur identitaire collectif, va devenir ce qui fait effectivement notre identité nationale. Donc il y a ce double mouvement de dissociation et de nationalisation. La conséquence de ces deux mouvements, c'est bien sûr de faire de l'identité politique l'identité déterminante de notre vécu, tant individuel que collectif. C'est ça finalement l'héritage de la modernité, c'est d'avoir fait du politique le lieu de gestion de notre équation identitaire au détriment du religieux, du social, du professionnel.

Alors cet héritage, je crois que c'est par rapport à lui qu'il faut penser l'avènement d'une citoyenneté notamment inscrite à l'article 8 du traité de Maastricht complété par le traité d'Amsterdam, et d'une éventuelle identité européenne. C'est par rapport à cet élément-là qu'il faut penser la question. Je crois qu'ici, sans vouloir bien sûr postuler l'avènement d'une nation européenne sur le modèle des nations antérieures, il est évident, me semble-t-il, que l'émergence d'une citoyenneté européenne, d'une identité européenne – et il faudra quand même un jour poser la question de l'État européen – va se faire, je dirais, sur la base d'un dépassement de l'équilibre identitaire dont je viens de parler. Nous ne ferons pas l'économie de ce dépassement. C'est-à-dire que les formules politiques, au sens partisans, qui tentent de nous faire croire qu'il est possible de penser l'Europe indépendamment de ses effets sur les identités nationales, me semblent totalement contradictoires avec le mouvement historique qui est à l'origine des identités politiques en Europe. Donc, il y a un effet dont il faut effectivement tenter de percevoir les conséquences. Je crois que la thématique du dépassement est effectivement la thématique pertinente. Il y a, même si on n'en mesure pas encore aujourd'hui toutes les conséquences – parce que, comme l'a rappelé Anne-Marie Thiesse, une identité ça ne se décrète pas, il ne suffit pas d'un traité et de la bonne volonté d'un parlement ou d'une campagne de communication pour décréter une identité nouvelle, en l'occurrence l'identité européenne –, mais au fur et à mesure de la construction de cette identité à laquelle de multiples acteurs contribuent, à laquelle de nombreux acteurs résistent

– et je dirais que le conflit participe de sa construction –, ce processus d'émergence va affecter profondément l'édifice identitaire européen, avec des côtés positifs et des côtés négatifs. Dominique Schnapper ce matin le rappelait, ce serait trop simple si une balance était soit positive, soit négative. Ce mouvement-là aura évidemment des conséquences positives. On peut penser notamment que l'expression d'un certain nombre d'identités subnationales va profiter de cette opportunité, notamment dans un cadre comme celui de la France relativement peu tolérant jusqu'à présent à l'expression de ces identités subnationales ; on peut penser effectivement que le dépassement du cadre statonational favorisera une redistribution des cartes ; mais avec – Anne-Marie Thiesse l'a rappelé tout à l'heure – un risque tout à fait considérable, c'est qu'en dissociant un processus historique qui s'était relativement stabilisé dans les démocraties européennes après la Seconde guerre mondiale, on risque de réveiller effectivement, non seulement à la périphérie de l'Europe mais également en Europe – regardez le cas de la Belgique qui est une illustration toute proche de ces risques – un phénomène de radicalisation de l'expression politique d'un certain nombre d'identités subnationales. Dépassement : je suis d'accord avec l'hypothèse. Ça ne suffit toutefois pas à un diagnostic de la situation contemporaine. Et il avait été proposé par les organisateurs de ce colloque d'envisager également l'hypothèse d'un déplacement. Je crois qu'effectivement, il faut compléter le premier mouvement par cette seconde analyse ; ce sera vous l'aurez compris, ma deuxième partie.

Déplacement : déplacement, parce qu'Anne-Marie Thiesse tout à l'heure faisait observer que nous étions probablement à un moment de mutation quasi anthropologique de nos sociétés, c'est-à-dire que nous vivons non pas une crise, car ce serait trop simple d'appeler cela une crise parce qu'elle dure et qu'elle est probablement dans la continuité de mouvements plus profonds, nous vivons probablement l'épuisement d'une dynamique identitaire liée effectivement à un certain type de capitalisme, à un certain type de modernité politique, à un certain type de démocratie. Il y a toute une série de signes dont on a fait l'inventaire tout au long de la journée ; ce matin on a parlé de la mondialisation, on a parlé cette après-midi d'autres éléments qui donnent à penser qu'il y a convergence vers un déplacement de la question identitaire dans nos sociétés démocratiques européennes. Ce sur quoi je voudrais insister maintenant comme élément de ce déplacement, c'est la question sous-jacente au titre du colloque auquel nous avons été conviés aujourd'hui : la République, ce n'est pas simplement un certain nombre d'idées, c'est également une certaine croyance dans le rôle régulateur du politique ; c'est de considérer que le politique a vocation à réguler ce que le religieux, le familial, le social ne peut pas réguler à lui seul. Et que, de ce point de vue-là, le politique a une prévalence dont la République est quelque part l'incarnation. J'ai tendance à penser, et plus j'y réfléchis plus je suis nostalgique de la République, c'est-à-dire que je suis tout à fait clairement favorable à l'idéal républicain, mais j'ai tendance à penser, malgré cette empathie, qu'il tend à devenir de plus en plus désuet, cet idéal. Parce que nous avons, dans les sociétés européennes contemporaines, à observer des mécanismes tout à fait étranges.

Nous voyons que de plus en plus, ce qui est l'instance de régulation de nos comportements sociaux, ce n'est plus notre identité politique : c'est notre identité économique. On a parlé de la mondialisation, etc. et ce qu'il faut voir, c'est que de ce point de vue-là, le débat européen me semble avoir une énorme faiblesse. Je me suis amusé tout à l'heure à reprendre – vous l'avez dans l'entrée du parlement – un *Guide du citoyen européen* ; c'est la deuxième édition, elle est très proche de la première. Il existe dans toutes les langues de l'Union et je pense que c'est le même quelle que soit la langue. C'est tout à fait intéressant de voir que les principaux droits qui sont mis en avant – ce sont les droits qui sont mis avant, nous sommes dans l'âge des droits, nous ne sommes plus dans l'âge des devoirs – mais plus encore, on met en avant principalement des droits économiques et sociaux. La citoyenneté européenne nous apporte un certain nombre de droits économiques en termes d'échanges, en termes de protection, etc. Les droits politiques viennent seulement dans un deuxième temps et ils sont tout à fait importants, mais en même temps mineurs : on a droit à participer à certaines élections, on a droit à une protection, on a un droit de pétition. Ce qui veut dire que nous sommes en train de progressivement passer d'une thématique de la citoyenneté à une autre thématique de la citoyenneté. La citoyenneté républicaine, celle qui est à l'origine des États-nation, était une citoyenneté qui valorisait le politique comme lieu de débat et de régulation. A l'heure actuelle, nous avons de plus en plus un débat autour d'une citoyenneté qui est très peu politique et de plus en plus économique et sociale, et je crois que ce qui est en question finalement dans ce colloque – mais je ne suis pas habilité à interpréter la pensée des organisateurs –, c'est finalement la place du politique, de l'ordre politique démocratique dans l'avenir de nos sociétés, et j'ai le sentiment que nous vivons de ce point de vue-là un basculement. Le politique n'est plus pensé généralement comme l'instance légitime de régulation des identités, des passions, des affects. Et cette idée, qui était banale il y a encore une trentaine d'années, est attaquée de toutes parts par les revendications multiculturelles, au nom cette fois-ci de droits culturels qui effectivement sont supérieurs aux droits politiques, par toute une série de remises en cause du pouvoir de régulation proprement économique de l'État, au nom cette fois-ci de droits économiques ou d'un certain nombre de principes économiques. Donc, derrière la question du devenir de l'idée républicaine et de sa capacité à concilier communautés et individus, il y a plus profondément, lorsque l'on croise cette interrogation avec la perspective de l'intégration européenne, la contribution de l'ordre politique et notamment la contribution de l'ordre politique européen à la communalisation des acteurs qui est en cause. J'ai le sentiment, je ne sais pas s'il est partagé par les autres intervenants et par le public de la salle, que nous vivons là aujourd'hui une mutation extrêmement importante, mais d'autant plus préoccupante qu'elle est largement inconsciente, c'est-à-dire qu'elle ne fait pas l'objet d'un débat lucide.

Je ne dis pas qu'il ne soit pas nécessaire d'évoluer. Je pense qu'effectivement, le modèle républicain tel qu'il fonctionne aujourd'hui n'est pas celui pensé à l'origine et qu'il est appelé à évoluer ; et il est appelé à tenir compte évidemment des revendications souvent légitimes de ceux qui sont concernés par le pacte républicain. Mais faut-il encore... et ça c'est une des exigences de la raison républicaine, République renvoie aussi à une certaine idée de l'éducation et de la

clarté du débat. Or j'ai tendance à penser qu'aujourd'hui, le débat n'est plus fondé sur des catégories suffisamment précises pour que les conséquences des évolutions que nous observons puissent être abordées par les citoyens de manière consciente et de manière claire.

• Débat général

Victor Crecea : Je suis Roumain et je désirerais apporter quelques éclaircissements sur le sujet "nation et nationalisme". J'ignore pourquoi madame la directrice de recherche du CNRS a choisi la Transylvanie comme exemple négatif qui pourrait représenter des tragédies potentielles. Mais je peux vous dire ce qui suit. Il y a eu une réconciliation, d'après l'exemple franco-allemand d'ailleurs, entre la Roumanie et la Hongrie en septembre 1996, par la signature du traité de base. Cet exemple est présenté ici au Conseil de l'Europe comme exemple positif, surtout pour les Balkans. Les réformes du système législatif en Roumanie viennent d'organiser l'enseignement multiculturel et une université en langue magyare est en train d'être construite en Roumanie.

Anne-Marie Thiesse : C'est vrai, mais c'est aussi l'abandon de l'idée d'une université binationale.

Victor Crecea : On peut avoir tout un débat, mais je veux seulement, ici, donner l'information : Les tragédies potentielles dans cette région sont trop difficiles à comprendre . On espère bien que ça, c'est sûrement une affirmation faite ici dans ce cadre. Deuxièmement, la langue roumaine est incontestablement une langue latine et non pas une langue slave ou turque, comme madame la directrice l'a affirmé ici. D'ailleurs nous, les Roumains, nous considérons la France comme étant notre soeur aînée. Merci beaucoup.

Anne-Marie Thiesse : Pourquoi est-ce que j'ai évoqué la Roumanie ? Ce n'est pas une défiance particulière à l'égard de la Roumanie. C'est effectivement un espace où des conflits potentiels n'ont pas éclaté et où il y a une réelle volonté qu'ils n'éclatent pas. Des efforts importants ont été faits en ce sens. Cela dit, vous n'ignorez pas qu'il existe une extrême droite roumaine, de même qu'il existe une extrême droite hongroise, et qu'elles attisent, pour des raisons diverses, ce qui peut justement ne pas être du tout un conflit, qui ne l'a pas encore été.

Daniel Riot : Votre rectificatif me permet d'abord de rendre hommage à la Roumanie et de rappeler qu'il y a quelques jours, l'Année du Patrimoine, organisée par le Conseil de l'Europe, s'est faite en Roumanie ; ce n'est pas un hasard du tout parce que c'est en partie lié au problème de la Transylvanie. Et à travers le cas roumain, je vais contredire un petit peu mon camarade de sciences politiques. C'est vrai qu'il y a des vides dans les interstices politiques de la construction européenne. C'est vrai que les petites brochures sur le citoyen en l'Europe touchent d'abord les droits économiques et sociaux. C'est bizarre qu'on n'en ait pas parlé depuis ce matin, mais la construction européenne, c'est quoi ? C'est premièrement éradiquer les causes de guerre entre les États-nation et à

l'intérieur des nations ; et deuxièmement, c'est approfondir, renforcer la démocratie. Alors si ça, ce n'est pas de la politique, je ne sais pas ce que c'est.

L'un des problèmes de fond de la construction européenne, c'est qu'on est depuis cinquante ans en train de prendre des décisions concrètes qui concernent effectivement l'économie, mais qui concernent d'abord le système de valeurs ; on est en plein dans un système de valeurs. Et l'un des problèmes, c'est que politiquement et médiatiquement, l'enjeu des valeurs de la construction européenne est effectivement un petit peu escamoté.

L'histoire de la Roumanie, c'est la deuxième phase de la construction européenne, c'est tous les risques d'affrontements, de conflits intra-européens, qui viennent de quoi ? Qui viennent de la fin de l'Empire soviétique. Il n'y a pas eu une implosion d'Empire qui ne se traduise pas par des mouvements tectoniques de géopolitique. Il se trouve qu'en 1990, on recensait – tu me rectifies si je me trompe – entre 82 et 85 points de conflits armés possibles en Europe, il y en a même qui allaient jusqu'à 90. On s'est aperçu de quoi ? C'est vrai qu'il y a eu des boulettes dans le Caucase, c'est vrai que les Balkans... merci monsieur Clémenceau, parce que les Balkans, c'est quand même une construction de l'école géographique française cautionnée par monsieur Clémenceau et par des vainqueurs complètement irresponsables, c'est la signature du traité de Versailles ; c'est encore un bel accord entre nations.

Il y a eu certes le Caucase et les Balkans, mais on a eu quand même un certain nombre de choses qui ont été faites. Je ne veux pas faire de la pub pour monsieur Balladur, mais son pacte de stabilité a entraîné la signature de 110 accords bilatéraux qui ont permis un certain nombre de régulations. Les conventions du Conseil de l'Europe sur la protection des minorités ont entraîné des changements de constitutions et de pratiques institutionnelles et éducatives considérables, je pense notamment à un pays comme la Hongrie et tout ce qui est autour. Et c'est vrai, pour en revenir à la question de cette plate-forme là : des dépassements ? Sans doute. Élargissements ? Sûrement. Déplacements ? Je ne sais pas, mais sûrement approfondissements des droits des minorités.

Ce qui est vrai, c'est que dans un débat comme ça, la difficulté est de parler de choses sans trop définir les mots et moi, l'un de mes regrets, c'est qu'on ait mal défini les mots. La république, c'est quoi ? C'est celle des fils de Condorcet ou c'est celle des fils de Péguy ? La république est-elle, comme je l'ai entendu très pertinemment ce matin, un projet, une lumière qui nous guide, ou est-ce que c'est un cadre bureaucratique-idéologico-archaïque ? La nation, c'est quoi ? Quand je lis le bouquin de Régis Debray, *Le Code et le Glaive*, qui m'annonce qu'après l'Europe ce sera le retour de la nation, j'ai envie d'embrasser Anne-Marie. Mais le tissu de conneries qu'il y a dans le bouquin de Régis Debray – qui anime quand même des cercles intellectuels et à travers eux les médias, et j'en sais quelque chose, les maisons d'édition, j'en sais autre chose, les organisateurs de colloques, il y en a un à Paris en ce moment, merci – et qui insidieusement font oublier que le souverainisme tel qu'on le parle est un nationalisme déguisé dès qu'on le pratique, là, j'ai un peu peur. Alors si on peut simplement mettre les points sur quelques " i " et rappeler que **la construction européenne, c'est vraiment une démarche politique qui s'adresse aux valeurs et qui concerne d'abord la démocratie**, permettez moi de le faire.

Michel Hartmeier : Je suis de la même institution que le petit camarade qui parlait en deux parties et je souhaite défendre le petit camarade, même si je ne suis pas 100 % d'accord avec la toute-puissante primauté politique ; mais puisque nous parlons de l'Europe, je pense que c'est là qu'on va rester dans ma petite contribution qui peut être une question.

Il était question d'un déficit identitaire européen ; là, je ne peux pas m'attarder, même si j'ai longuement envie de le faire. Il était question d'un problème de mauvaise compréhension de l'Europe par un certain nombre de personnes ou de partis qui sont maintenant souverainistes par-deci, par-delà ; et là, je souhaite exprimer que les institutions doivent être sur leurs propres gardes, parce qu'avec un dogmatisme des harmonisations – je prends des mots forts pour faire vite – ils créent des susceptibilités et ils ne tiennent pas compte des susceptibilités qui peuvent être professionnelles, régionales ou autres. Et par là, l'image pas suffisamment assise de l'Europe ne se trouve pas assez réconfortée.

Deuxième élément, c'est la question de savoir s'il y a ou s'il n'y a pas basculement du politique vers l'économique. Elle est une des problématiques européennes ; je ne suis pas tout à fait d'accord avec notre coordinateur de ce débat puisque depuis quelques décennies, nous tournons toujours autour de la question politique de l'Europe. A partir de 1954, nous avons fait le tour, nous n'avons pas osé faire ensemble l'Europe politique et nous avons abordé l'Europe par l'économie. C'était devenu la solution et c'en est une, certes, mais par là nous ne sommes que des consommateurs, que des compteurs de camions etc. Ce qui fait que ça contribue à que l'Europe a en termes politiques moins d'importance et moins de poids, même sur le plan mondial.

Je voulais poser une question à Anne-Marie Thiesse concernant les micro-nationalismes ; j'étaye ma question par quelque chose de vécu en 1990. A mes étudiants, dans la même institution citée tout à l'heure, j'ai prophétisé, ce qui n'était très difficile, que l'Ukraine allait demander son indépendance ; mes étudiants ont souri, pourtant ils ne sont pas mal formés en géographie politique. Ils ont souri en disant "Oh, un si petit pays, pourquoi être indépendant ?" Ils ne savaient pas qu'il a pratiquement la même population qu'en France. Qui a le droit de dire : ça c'est une nation, ça c'est une micro-nation ? Est-ce que ce sera celui qui aura la meilleure façon d'écrire l'histoire ?

Anne-Marie Thiesse : Jusqu'à présent, ce sont plutôt des rapports de force entre grandes puissances qui ont fait que telle ou telle nation, en revendiquant son indépendance étatique, l'a obtenue ou non. Le principe des nationalités dont on a tous appris à l'école qu'il avait été un grand principe de démocratie entre nations, n'a été respecté que de manière assez aléatoire et indépendante de grands principes démocratiques. On pourrait faire remarquer d'ailleurs que le plébiscite tellement réclamé pour les Alsaciens après 1871 n'a pas été non plus tenu en 1919 – ni en 45 – et que là, il n'a pas paru nécessaire. Qui va décider ce qui est une nation authentique, ce qui ne l'est pas ? Justement, on n'a aucun examen, on ne sait pas qui va le faire. La liste identitaire que j'ai énoncée tout à l'heure, est simple à mettre en oeuvre, ce n'est pas très compliqué. Ce qui est plus compliqué, c'est de convaincre une masse critique de population qu'elle a intérêt à ça. Mais qui va déterminer si on va faire une police internationale, ou un

tribunal international, pour décider que certaines nations sont authentiques, et d'autres pas ?

Charlotte Herfray : Je suis très contente que vous ayez quand même évoqué la question des valeurs parce qu'il me semble que le thème qui nous préoccupe ne peut pas ne pas nous amener à constater que nos cultures actuelles tournent autour de valeurs dont certaines sont dominantes et d'autres pas. Je pensais ce matin déjà que finalement, c'est Platon qui rappelait bien que le politique était d'abord une éthique. Ceux qui sont des politiques qui nous gouvernent, d'accord, ils ont le pouvoir, ils aiment bien ça. Mais qu'est-ce qu'ils ont à faire ? Réguler les tensions ? Mais il me semble qu'il y a autre chose que de réguler les tensions, qu'il y a aussi la question des choix, et il y a quand même la question de l'échelle des valeurs. Est-ce qu'on gère en référence aux valeurs utilitaires du fonctionnalisme ? Ou est-ce qu'il y a place pour des décisions – mais alors là ça coûte cher, et on n'est plus dans le profit – privilégiant le qualitatif ? Pour les humiliés, les offensés qui payent les pots cassés un peu partout ? En écoutant ce qu'on disait cet après-midi, je pensais à une culture dont nous sommes quand même les héritiers, je veux dire le judaïsme, que dans la Judée d'autrefois, le Sanhédrin siégeait aux portes de la ville ; il avait un rôle éminemment éthique, c'est-à-dire qu'il rappelait la loi, mais surtout il devait rendre la justice. Et je trouve ce terme remarquable, rendre la justice, car somme toute, est-ce qu'on ne doit pas la justice à ceux qui sont confrontés à la justice ? Je pensais à ça et je voulais le dire.

Je change de registre. Sur l'identité, ce que je voulais dire, c'est que la question de l'identité, on peut la poser de différentes manières... Je vais vous en faire grâce, je ne vais pas évoquer la dimension de l'inconscient. Mais au fond, c'est quoi une identité ? C'est quelque chose qui nous sépare en même temps qu'elle marque une appartenance. Et j'ai bien aimé le modèle que je repère sur le discours de monsieur Déloye qui est un modèle assez dialectique ; parce que l'identité, elle sépare et elle signe une appartenance. Et toute la question d'ailleurs, c'est le rapport que le sujet humain entretient avec cette solitude qui est un effet de sa séparation. Je suis très impressionnée, quand je regarde et que j'essaie d'élucider, qu'au sujet du traitement des différences... il y a différentes manières de traiter les différences, mais enfin il y a deux grands courants : ou bien on parle de ça en termes d'oppositions dialectiques favorables aux dépassements – je dirais qu'à ce moment-là, il y a un devenir ; les Allemands ont le *sein und werden* et je trouve que c'est tellement bien parce le devenir est inscrit même – ou alors on le traite en termes de complémentarité.

Et je suis toujours un peu gênée parce que je crois que la différence, la séparation et les ruptures, c'est difficile à envisager. Quand on parle en termes de complémentarité, ça m'embête parce que ça conduit les œcuménistes à parler de partage, comme si on pouvait se partager le monde. Mais non, on ne peut pas se le partager, même un morceau de pain on ne peut pas le partager, parce que c'est le morceau qu'on n'a pas qu'on a envie d'avoir. Alors je crois que ce qui est le plus difficile dans cette histoire – je ne vais pas donner de conseils, ce n'est pas mon habitude –, si on essaie d'être lucide, c'est que si on ne craint pas la référence à nos limites – et ça joue pour la différence hommes-femmes, jeunes-vieux, comme pour les différences de milieux, de cultures et tout le bataclan –, si

on n'a pas trop peur de la référence à nos limites et qu'on peut les assumer, peut-être à ce moment-là on découvre autre chose. Ça me paraît très difficile, mais quelquefois ça arrive ; ça s'appelle l'échange. Et là, évidemment, je ne pense pas à l'échange marchand mais à l'échange symbolique.

Pierre Greib : Est-ce que la difficulté de la construction d'une identité européenne ne viendrait pas du fait que la construction des nations s'est toujours faite sur une histoire qui a été élaborée par un vainqueur sur des vaincus ? La démocratie athénienne, c'était quand même au moment où Athènes était impériale dans le monde grec. **La construction européenne se fait sur une logique d'adhésion, voulant construire par adhésion et non pas appliquer le terrible droit du vainqueur sur les vaincus qui était l'échec de Versailles.** D'où la difficulté, dans cette nouveauté, de créer une identité nouvelle sur la base d'une adhésion et non pas d'une victoire.

Yves Déloye : Sur les différentes questions qui ont été soulevées, notamment par le modérateur, je crois qu'à la base du projet européen, il y a une idée et une philosophie politique tout à fait essentielle, et qui n'est compréhensible que rapportée à l'état antérieur de la situation européenne. Ce sur quoi j'appelais l'attention, c'est sur le fait de savoir s'il y avait suffisamment de volonté politique dans le débat actuel sur l'Europe et si effectivement, que ce soit du point de vue éthique, du point de vue des valeurs, du point de vue du courage politique, il n'y avait peut-être pas là un déficit. Toutes les enquêtes empiriques qui ont été faites sur le degré d'identification à l'Europe, en France et ailleurs – il y a des enquêtes, l'Euro-baromètre par exemple, – montre la fragilité de ce processus d'identification. C'est-à-dire que **pour le moment, le vivre ensemble en Europe ne se traduit pas par un sentiment d'identification et d'appartenance communément partagé.** Je crois qu'il faudra bien se poser la question de savoir pourquoi est-ce que les valeurs, qui sont discutées et qui sont importantes, ne réussissent pas véritablement à pénétrer les espaces publics nationaux.

Anne-Marie Thiesse : Juste une chose, si je peux me permettre. Les histoires nationales qui ont été élaborées à partir du XIXe siècle ne sont pas des histoires de vainqueurs, ce sont des histoires de résistance : c'est l'héroïque résistance de la nation à travers les siècles dans sa progression vers la liberté et l'émancipation. Les histoires nationales, sont toutes sur ce modèle-là. Elles ont même pu être faites par des nations totalement vaincues : ce fut le cas de la Pologne au XIXe siècle. Peut-être que justement, un des problèmes que nous avons actuellement, c'est de pas avoir explicité ce à quoi nous voulons résister. **Dire à quoi nous voulons résister, c'est un débat politique.**

Daniel Riot : Juste pour dire que si il n'y a pas de réflexe identitaire européen... d'abord, est-ce qu'il le faut ? Est-ce qu'il ne viendra pas après, une fois qu'on aura couronné l'édifice ? Sur ce que vous disiez tout à l'heure et là, je suis tout à fait d'accord avec vous, le grand problème de l'Europe aujourd'hui, s'il n'y a pas d'identité européenne, c'est parce qu'il n'y a pas une véritable Europe politique. Pourquoi réclamer une politique culturelle européenne alors qu'il n'y a pas de culture politique européenne ? Ça ne se décrète pas, ni dans les

brochures ni par des technocrates, mais en revanche ça dépend de qui ? Ça ne dépend que des gouvernements, des États-nation membres, donc ça ne dépend que du reliquat national qui est là. Ce qu'on comprend mal encore en ce moment – mais on ne va pas refaire l'histoire –, ce sont les échecs de 1952, 1954 et 1962. Ce sont des échecs qui sont aussi celui d'Amsterdam ; on va essayer de compenser ça dans les deux ans qui viennent. Ce qu'on a du mal à comprendre et ce que vous disiez tout à l'heure, c'est tout à fait juste, c'est quand même que **la construction européenne, c'est une démarche qui est sans précédent. Et on ne peut l'analyser qu'avec des trucs, des concepts, des notions, des mots qu'on a appris dans des livres et qui n'ont pas le même sens dans tous les pays.** La France est finalement le seul États-nation et ce n'est pas vieux, ça date en fait de 1792, quand on s'est mis à confondre l'État, la république, la nation, la société et la culture. L'exception française, c'est ça en fait ; il n'y a pas cette coïncidence de toutes ces notions diverses et variées ailleurs, même pas dans des vieux États comme l'Espagne, qui n'a pas l'homogénéité de la France. Alors c'est difficile de dialoguer, mais ça se fait petit à petit. En revanche, ce qui est vraiment novateur, c'est que ça repose effectivement sur une libre adhésion, ça repose effectivement sur des choix démocratique parce que même si l'Europe démocratique reste à faire, les chefs d'État qui prennent des décisions, les ministres qui prennent des décisions, les commissaires qui sont quand même nommés par les gouvernements élus, et le Parlement européen qui rajoute son grain de sel de plus en plus avec beaucoup de référence et d'efficacité, c'est quand même de la démocratie vivante, ça. La citoyenneté, elle apparaît aussi. Dans quoi ? Dans les villes, dans les réseaux, dans les régions qui européanisent de plus en plus leur politique. Donc il ne faut pas crier "Quel scandale, il n'y a pas d'identité culturelle, dans le dernier sondage de l'Euro-baromètre, les gens ne se reconnaissent pas dans l'Europe !". Mais pour l'instant on n'a pas à l'affirmer comme ça, parce c'est naturel. En revanche, une histoire comme le foie gras, le roquefort et les Américains qui nous embêtent, une histoire de défense réelle des intérêts, quand on disait qu'on ne sait plus qui on a à combattre... C'est ce que disait le conseiller de Gorbatchev quelques mois avant la chute du Mur, "on va vous faire la pire des choses, on va vous priver d'ennemi". Il se trouve peut-être – et là on revient aux valeurs – que notre ennemi est peut-être en nous en ce moment. Alors ça, c'est vachement difficile à combattre.

Karl Marquardt : Comme ancien du Conseil de l'Europe, je voudrais dire quelque chose sur les valeurs européennes ; d'ailleurs dans cette salle la semaine dernière, on a parlé de valeurs européennes par rapport aux valeurs asiatiques, etc. Je voudrais quand même rappeler ce que le directeur politique du Conseil de l'Europe, Monsieur Furrer, a dit au sujet d'une identité européenne qui existe malgré tout au niveau des 41. Parce que comme vous le savez, pour adhérer au Conseil de l'Europe, les pays doivent s'engager à ratifier la Convention des Droits de l'Homme ; et tous les 40 ou 41 pays ont ratifié une convention de 1987 du Conseil de l'Europe sur la prévention de la torture et des traitements inhumains ou dégradants. Là, ça touche aux valeurs, c'est quand même une identité de la grande Europe basée sur les Droits de l'Homme.

Francis Kern : C'est une coïncidence, je vais exactement dans le même sens que l'intervention de monsieur. Ce matin justement, j'avais souligné dans mon intervention le fait que la citoyenneté ou les droits sociaux liés à l'État-providence, en fin de compte, avaient restreint la vision citoyenne à ses droits sociaux. Et tout à l'heure, Yves Déloye mettait en avant le fait qu'aujourd'hui dans l'Union européenne, lorsqu'on parlait de droits, on parlait essentiellement des droits économiques et sociaux autour desquels on construisait un modèle européen, et que c'était celui-là qui était à défendre.

Or, il est quand même paradoxal que nous soyons à Strasbourg, à côté du Conseil de l'Europe, qu'il existe une Convention européenne des Droits de l'Homme comme le souligne monsieur, qui contrairement à une simple déclaration, est une convention qui demande une ratification des États, qu'il y a une Cour européenne des Droits de l'Homme devant laquelle des États, y compris la France, ont déjà été condamnés sur la manière dont ils se comportaient. Je me demande si les valeurs de cette construction européenne ne doivent pas être recherchées d'abord autour de cette idée des droits de la personne, et de ce point vue-là, il y a une réelle avancée qui s'est faite ; et c'est peut-être la grande Europe, ce Conseil de l'Europe si souvent décrié, qui aujourd'hui peut représenter la finalité vers laquelle cette Union européenne – jusqu'à présent essentiellement économique et peu sociale – pourrait trouver des modèles et des valeurs à développer.

Je pense que sur cette question, le jour où on arrivera à ce que le droit de vote des résidents étrangers soit reconnu dans l'Union européenne dans son ensemble, on reconnaîtra aussi que la citoyenneté n'était pas liée qu'à une nationalité, que la citoyenneté, c'est le fait de vivre, de travailler à un endroit et qu'à partir de là, cette citoyenneté existe. Et donc on retombe sur cette question, une des questions les plus délicates à régler dans les années à venir pour l'Europe, c'est celle de sa politique d'immigration, c'est le fait de savoir comment elle peut accueillir et rester une terre d'hospitalité, et non pas une vision restrictive de la citoyenneté qui est en fait uniquement liée à une approche économique et sociale qu'on ne veut pas partager.

Roland Hatzenberger : Je voudrais surfer sur ce qui vient d'être dit en disant simplement que si l'Europe va se faire, il faut une refondation politique. Qu'est-ce qu'on constate ? Que l'Europe est tout à fait impuissante par rapport aux plus grands problèmes qui se posent à nous : le militaire, pas d'union, on peut laisser crever les gens pendant plus d'un an dans une ville assiégée à la porte de l'Europe, on a besoin des Américains pour intervenir, le lobby routier, la vache folle etc. Le nucléaire ? Aucun débat véritablement. Je ne parle pas du national, même européen... Tous ces grands problèmes du développement, des OGM etc. Aucune législation européenne valable pour les OGM. On est complètement ouverts à l'Amérique. Je crois qu'il y aurait moyen de faire des vrais débats politiques démocratiques en Europe, en commençant en Alsace bien entendu.

Daniel Riot : Vous avez raison sur quelques principes mais Marie-Hélène Gillig, que je vois dans le fond, sera d'accord avec moi : il y a quand même un certain nombre de débats qui ont lieu en permanence ici et qui ont trait à ce vous dites. C'est vrai qu'il y a eu, depuis 45, 125 conflits dans le monde qui ont fait 20

millions de morts. C'est vrai que l'Europe s'est déculottée dans pas mal de circonstances. C'est vrai qu'on a été d'une lâcheté épouvantable au moment du début de la Yougoslavie. Si vous prenez simplement l'éclatement de la Yougoslavie, le Kosovo et la Bosnie Herzégovine, au Conseil de l'Europe et au Parlement européen, entre 1989 et 1991, vous avez eu : trois résolutions au Conseil de l'Europe, sept au Parlement européen. Toutes s'inquiétaient de l'épuration ethnique et de la fin de l'autonomie au Kosovo et en Voïvodine et prêtaient bien attention à tout ce qui se faisait de mal là-bas. C'est ici que pour la première fois en France, on a parlé de la déclaration de l'académie de Belgrade de 1986, qui finalement a annoncé toutes les couleurs et toutes les couleuvres que nous avons dû subir depuis. Il ne faut pas dire que l'Europe ne fait rien.

Ce qu'il y a, c'est que ce que l'Europe fait est rarement repris dans les journaux, c'est scandaleux. Ce qu'il y a, c'est que les débats européens sont faussés parce que les hommes politiques n'ont pas toujours le même discours à Strasbourg et ailleurs. Et ce qui est vrai, c'est que depuis que des assemblées comme celle-ci existent, que ce soit celle du Conseil de l'Europe ou celle du Parlement européen, au moins, on ne peut plus parler de la cécité des sentinelles parce que les avertissements sont lancés à temps. La difficulté, c'est que les gouvernements ne suivent pas toujours.

Roland Pfefferkorn : Je voulais ré intervenir sur la question des valeurs et sur la question économique, sociale, ou pour dire encore les choses d'une manière plus directe, sur la manière dont cette Europe se construit sur le plan économique et social.

Je pense qu'il est important de ne pas séparer la dimension économique et sociale des valeurs parce que précisément, le type d'Europe économique et social qu'on construit dépend du type de valeurs auxquelles on adhère ouvertement ou de manière moins ouverte. Il faut quand même ici insister un tout petit peu me semble-t-il sur l'orientation libérale, pour ne pas dire ultra-libérale, qu'a pris la construction européenne à un certain moment ; et le fait qu'aujourd'hui même, dans la salle voisine, un prix européen a été décerné à Guy Sorman...

Daniel Riot : C'est un prix européen régional...

Roland Pfefferkorn : Peu importe, ce n'est pas totalement innocent. Et que le discours pour ce prix a été prononcé par un commissaire européen, ce n'est pas innocent non plus.

Anne-Marie Thiesse : Ce n'est pas une fatalité que l'Europe prenne le tournant libéral et il aurait peut-être fallu, au lieu de dire qu'on nous a fait une Europe libérale, agir aussi pour une autre Europe. C'est sans doute encore possible.

Daniel Riot : Vous savez, ça me fait penser à quelque chose de torride : pourquoi a-t-on remplacé la haute autorité de la CECA, c'est-à-dire la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier, par une simple commission ? Pour la dévaloriser. La haute autorité de la CECA avait un budget propre qui ne

dépendait pas seulement des contributions de la TVA ni des contributions nationales. Il y avait des vraies recettes. Et qu'est-ce qu'il y avait de mieux dans la CECA ? C'était le volet social, et pas la politique de reconversion industrielle. Ça a été supprimé en 1957, au moment du Traité de Rome, et ce ne sont pas des "on" anonymes qui ont fait ça. Ce sont des gens responsables, ce sont des chefs d'États et de gouvernements. En termes de droit, il y a au moins dix âneries juridiques dans le traité de Maastricht qui précisément sacralisent un libéralisme un peu excessif, ou du moins idéologique. On n'aurait jamais dû accepter. Mais quand je dis "on" n'aurait dû jamais accepter, c'est les gouvernements qui n'auraient jamais dû accepter cela. Il n'y a pas de "on" indéfini, et puis ça ne se fait pas en douce. C'est vrai qu'il y a souvent un manque de vigilance, et il y a un manque de vigilance parce qu'on oublie les valeurs. Et que le problème de l'Europe dite technocratique, c'est qu'elle n'est pas technocratique. Elle est trop politicienne, avec des gens, des gouvernements qui ont la pression sur eux, donc le nez dans le guidon, qui se font avoir et qui changent, en plus, régulièrement mais pas en même temps. Alors c'est très compliqué, **c'est un circuit nouveau c'est la réinvention de la démocratie par la concertation et la diplomatie.** Ça fait partie de la révolution européenne mais en dépit de tout ça, ça avance quand même et tout à l'heure, je ne sais plus qui parlait des droits de l'homme... ce qui m'intéresse dans l'histoire c'est le retour aux valeurs, pourquoi ? Parce que si on oublie le fondement même de l'Union européenne, on tombe dans la technocratie. Or l'identité européenne, si vous permettez, elle ne vient pas de... c'est Bischoff tout à l'heure qui parlait des trois Marianne et des Alsaciennes. Mais la première femme, elle ne date pas de la Révolution française. Europe, c'est une jolie femme.

Anonyme : Non, c'est une vache.

Daniel Riot : Mais non, c'est une femme qui se fait enlever par un Zeus qui est déguisé en taureau, alors ne confondez pas le taureau et la vache, madame. C'est une très jolie femme et c'est une très belle histoire ; et l'étymologie, c'est quoi ? C'est *Europa*, ça veut dire qui voit au loin et qui est capable de voir au-delà de la nuit. Et c'est une très jolie femme qui a été enlevée par un taureau blanc avec des toutes petites cornes, elle a joué avec lui, elle lui a mis des fleurs, y compris sur ses petites cornes, il l'a emmenée sur la mer jusque sur les côtes de Crète, et comme c'était la fille du roi de Phénicie, il a convoqué ses trois fils, ils sont allés à la recherche d'Europa qui se faisait violer sous les saules et qui a fait trois petits enfants, et ils ne l'ont jamais retrouvée, Europa. Ça veut dire que l'Europe, on la cherche toujours ; et que l'Europe, c'est une recherche ; et que l'Europe, ça n'incarne pas des valeurs figées mais des valeurs qu'on cultive, que ce soit la démocratie, la liberté, l'égalité, la fraternité ; et que comme disait Rousseau, la démocratie, ce n'est pas fait pour nous parce qu'on n'est pas des dieux.

Daniel Riot : Nous allons donner la parole à Roland Ries, maintenant.

• Clôture du colloque

Roland Ries, Maire de Strasbourg : Mesdames, messieurs, c'est un exercice redoutable auquel je vais me livrer devant vous, qui consiste à faire la synthèse des travaux de la journée alors même que je n'y ai participé que très partiellement, et alors même que vos échanges ont été d'une telle richesse que toute synthèse en serait forcément incomplète. Il faut dire que nous sommes ici dans un domaine d'une extraordinaire complexité et d'une extrême sensibilité. Il n'y a qu'à voir la teneur des débats qui se sont déroulés au Conseil régional d'Alsace récemment sur la question du bilinguisme et de l'identité régionale, et les passions qui se sont exprimées à cette occasion, pour se rendre compte qu'on est, je dirais, dans les profondeurs, car on touche à des choses essentielles. C'est tout un système de valeur qui est en cause, c'est tout un ensemble d'identités qui sont en cause et ici en Alsace, peut-être plus qu'ailleurs, ces questions sont extraordinairement sensibles compte tenu de notre histoire.

Comme souvent, j'essaierai d'être simple dans la complexité, c'est en tout cas un objectif qu'il faut essayer de se fixer car rajouter de la complexité à la complexité, cela donne le vertige et ce n'est pas mon orientation. Je voudrais remercier Espaces Dialogues et en particulier Liliane Amoudruz d'avoir organisé ce colloque ; l'idée première m'en était venue à la suite d'un colloque auquel j'avais participé à Montpellier, et au cours duquel monsieur Michel Wieviorka s'exprimait et posait un certain nombre de questions, notamment la question de savoir si aujourd'hui, les communautés qui existent dans ce pays ne devraient pas être regardées sous un jour nouveau par les républicains (et en particulier par les républicains de gauche) ; en effet, ceux-ci ont encore une vision plutôt réticente par rapport aux questions des communautés. Globalement, on peut le dire, la plupart des républicains ont traditionnellement une sorte de mouvement de recul par rapport à ces communautés, étant entendu que l'objectif est l'assimilation, la défense des valeurs républicaines, et de faire en sorte que la base des valeurs républicaines : liberté, égalité, fraternité, s'impose à tous ceux qui font partie de la république ou qui aspirent à l'intégrer (dans les deux sens du terme).

On est donc dans du politiquement sensible, dans du complexe, mais en même temps nous évoluons aujourd'hui dans une époque où les choses bougent, changent, évoluent très rapidement. Et ce qui m'avait frappé dans l'intervention de monsieur Wieviorka lors de ce colloque de Montpellier, c'était qu'il considérait qu'un certain discours républicain devenait aujourd'hui un discours de facilité. Proclamer les valeurs de la république, développer les thèmes de l'égalité, y compris urbaine, c'est très facile et je le fais au quotidien. Mais la réalité de nos quartiers, elle, est là et elle correspond de moins en moins à ce discours. Plus nous développons ces thèses, ces thèmes, ces idéaux ou ces valeurs, et plus on constate que la réalité du terrain s'éloigne de ce discours. Ainsi, ce dernier n'embraye plus sur le réel ou il le fait insuffisamment. D'où la nécessité de se remettre en question. Je suis de ceux qui refusent la facilité et qui essaient d'avoir prise sur le réel. C'est mon rôle d'élu local que de prendre les problèmes à

bras-le-corps et d'essayer de faire avancer les choses. C'est à partir de là qu'est née cette idée, et encore une fois je remercie Espaces Dialogues d'avoir pris la balle au bond et d'avoir très courageusement et très ouvertement posé un certain nombre de questions.

J'ai aussi, depuis déjà pas mal d'années mais en particulier depuis un peu plus de deux ans maintenant que je suis maire de cette ville, pris des initiatives qui, me semble-t-il, peuvent apporter une contribution (certes modeste et partielle) au débat. Elles ne font pas forcément l'unanimité à gauche ; et elles n'ont pas fait l'unanimité non plus dans les cercles républicains, appelons-les ainsi. J'ai en particulier développé notre politique en faveur du bilinguisme ; nous le faisons déjà, mais on a peut-être accéléré les choses de ce point de vue ; lorsque je parle de bilinguisme je laisse de côté la question de savoir si le bilinguisme doit être pris en charge par l'éducation nationale ou éventuellement, à titre provisoire, par des associations. Je souhaiterais personnellement que ce soit plutôt l'éducation nationale qui favorise le bilinguisme. Mais, à titre provisoire, des associations peuvent le faire aussi longtemps que l'éducation nationale n'est pas en mesure de porter entièrement cette tâche.

J'ai aussi pris une série d'initiatives concernant l'histoire de notre région et en particulier l'histoire récente. Ce sont des initiatives allant dans le sens d'un certain devoir de mémoire. A Oradour-sur-Glane, à Tambov, à Auschwitz, à Berlin aussi, j'ai cru que le moment était arrivé de purger cette histoire ou, plus exactement, de faire en sorte que du non-dit, des choses enfouies, puissent s'exprimer publiquement et ouvertement ; et je crois que beaucoup d'Alsaciens ont été heureux de ces initiatives-là. Ce sont toujours des sujets de controverse mais globalement, le temps est venu, me semble-t-il, d'essayer de jeter un regard positif et objectif sur cette histoire qui est la nôtre et qu'on ne peut donc ignorer totalement.

Enfin, j'ai pris des initiatives plus concrètes concernant un festival multiculturel dans lequel l'identité régionale et d'autres identités "minoritaires" étaient évidemment représentées : c'est le festival "Babel", dont je souhaite qu'il puisse être reconduit en 2000. Il a été aussi l'objet de controverses. Je crois quand même que pour une première édition, cela a assez bien fonctionné. Notre objectif est de faire un peu ce qui se fait en Bretagne au festival inter celtique de Lorient, mais on en est évidemment au tout début de l'expérience.

J'ai également lancé le projet de l'ancien cinéma Scala à Neudorf, qui va dans le même sens : avoir un lieu où la culture régionale et les cultures régionales puissent avoir pignon sur rue. Un autre projet important est celui du Centre européen des cultures yiddish (CECY). Là aussi, on est toujours dans les cultures minoritaires qui sont en difficulté aujourd'hui et qui risquent de disparaître devant le rouleau compresseur, non pas du français, mais de l'anglais ou, plus exactement, de l'anglo-saxon. Car l'anglais se pratique de toutes sortes de manières, à tel point que parfois on a du mal à comprendre telle ou telle forme d'anglais qui se pratique à tel ou tel endroit ; car l'anglais lui-même n'est pas un, et comporte ses spécificités. Bref, j'ai essayé de traduire concrètement dans la

quotidienneté ces orientations qui me paraissent devoir permettre la survie de ce que je considère comme une richesse nationale, à savoir les cultures régionales et en particulier notre culture alsacienne, dans toutes ses dimensions.

Après cette brève évocation de l'action entreprise à mon modeste niveau d'élu local, j'en viens à ce qui doit (ou devrait être) la tâche de toute intervention de clôture : la synthèse. Elle est difficile, je l'ai dit, mais ce n'est pas une raison pour ne pas la tenter. En fait, à défaut de synthèse, il me semble qu'une classification des attitudes envisageables vis-à-vis des communautés (minoritaires) est possible en cette matière, celle-ci délimitant un certain nombre de voies s'ouvrant aujourd'hui aux responsables politiques, locaux ou nationaux. J'emprunterai cette classification à M. Wieviorka ("Le multiculturalisme est-il une réponse ?", *Revue de la CFDT* n°16, janvier 1999, pp.12-13), celle-ci épuisant, il me semble, le champ des possibles.

Première piste, c'est la piste classique de l'assimilation. Elle "repose essentiellement sur l'idée que l'universalisme des droits individuels est la meilleure réponse au risque de discrimination qu'apporte toute catégorisation des personnes sur des bases collectives et notamment culturelles. Dans cette perspective, l'existence d'une sphère publique neutre et ne reconnaissant que les individus est une garantie de protection, d'égalité et de liberté pour les personnes. Dans ses versions les plus radicales, cette orientation a pour projet d'arracher les individus à l'univers de leur particularisme culturel minoritaire, et donc perçus alors comme nécessairement étroits et plus ou moins fermés sur eux-mêmes, de façon à les faire accéder justement aux valeurs universelles de la nation et de la citoyenneté". C'est là la vision classique, la vision idéologique de la république, une et indivisible, celle qui animait les révolutionnaires de 1789 puis leurs successeurs de la Troisième République, développant une conception en quelque sorte immuable des valeurs républicaines. Elle a encore ses défenseurs aujourd'hui, y compris à gauche. Toutefois, cette orientation -qui a sa légitimité, qui a longtemps fonctionné de façon très positive et a permis la construction année après année, décennie après décennie, de la république française-, me semble-t-il, doit aujourd'hui être mise en réflexion. Est-ce qu'il convient vraiment d'en rester à ce concept ancien d'une république une et indivisible, avec une histoire, avec des valeurs qui s'imposeraient naturellement quels que soient les apports successifs de populations venues de l'extérieur ?

La deuxième orientation est une orientation plus souple et plus tolérante de la république ; elle s'est surtout développée après 1945. Elle "admet les particularismes dans l'espace privé, et même à certaines conditions dans l'espace public, dans la mesure où ces particularismes ne causent aucun trouble par leurs demandes, leurs revendications, ou même simplement leur visibilité" (Wieviorka, *op.cit.*, p.12). L'espace d'expression et de visibilité minoritaire est alors limité aux relations interindividuelles des citoyens, y compris sur la place publique, mais en aucun cas dans leurs relations avec les autorités publiques ; c'est là l'une des limites de cette conception. Cette thèse a pu être défendue, aujourd'hui, par madame Dominique Schnapper. C'est une conception qui garde les orientations de base telles qu'énoncées dans la vision traditionnelle, tout en

considérant que la diversité des cultures peut apporter quelque chose à cette orientation fondamentale. Toutefois, il me semble que cette seconde conception ne peut apporter, aujourd'hui, que des aménagements "cosmétiques", en quelque sorte, à la première conception. Elle la rejoint dans ses caractéristiques fondamentales et, surtout, dans sa méfiance vis-à-vis des cultures minoritaires. Celles-ci ne sont certes plus niées ni brimées mais, pour autant, elles ne sont pas valorisées puisque renvoyées et reléguées au domaine privé ; surtout, les pouvoirs publics (et c'est cet aspect qui m'intéresse, bien sûr) ne sont pas supposés s'en préoccuper et les soutenir -c'est-à-dire les reconnaître. Bref, elles n'accèdent en rien à l'officialité. On est toujours dans ce que j'appelai, plus haut, le "non-dit", l'inconscient collectif refoulé et nié.

La troisième orientation est l'orientation purement communautariste, à l'anglo-saxonne. La nation y est composée de communautés diverses juxtaposées et plus ou moins hétérogènes, sans véritable communication les unes par rapport aux autres. C'est une conception qui me paraît très dangereuse. Je pense qu'un pays ne peut pas être qu'une mosaïque, ne peut pas être seulement un patchwork de cultures qui seraient, par hasard, les unes à côté des autres. Un pays, une nation, et je crois l'Europe aussi, c'est autre chose ; c'est un ensemble à l'intérieur duquel doivent avoir lieu des circulations et des échanges. Mais je crois qu'il faut, par hygiène intellectuelle, avoir cette orientation présente à l'esprit. Personnellement, je la récusé mais ce n'est pas pour autant que je rejette complètement les communautés existantes dans la mesure où de toute façon, elles existent. Simplement, il existe d'autres manières de les prendre en compte et de les valoriser.

Ceci m'amène à ma quatrième orientation, celle sur laquelle je voudrais attirer votre attention et susciter votre réflexion ou vos contributions. Je pense que cette quatrième perspective se situe, au fond, à mi-chemin des excès ou des extrémismes dans un sens ou dans un autre. D'un côté, je crois que l'universalisme républicain désincarné qui place en son centre une sorte d'individu citoyen abstrait, un peu idéal, est aujourd'hui à remettre en question, je l'ai dit tout à l'heure ; de l'autre côté, le communautarisme sécrétant des ghettos est à rejeter encore plus nettement. A partir de là, ne serait-il pas possible de trouver une voie moyenne dans laquelle les communautés seraient en quelque sorte des antichambres de la république et de l'intégration en son sein ? Les communautés deviendraient la propédeutique de la république, et la communauté servirait, en quelque sorte, de médiateur de la république.

Lorsque je dis cela, je me situe évidemment sur un plan très théorique ; mais je crois qu'aujourd'hui nous aurions tort de négliger l'existence de ces communautés et de les passer en quelque sorte par pertes et profits. C'est une réalité sociale, la nier ne me paraît pas de bonne politique. Partons du réel, partons de ce qui existe et essayons de trouver les voies et moyens permettant de valoriser ces communautés pour en faire, comme je l'ai dit tout à l'heure, les traits d'union avec les valeurs de la république. Cela suppose évidemment que ces communautés ne soient pas fermées sur elles-mêmes ; elles ne peuvent pas être des ghettos autour d'un centre religieux ou d'un centre ethnique, ou de toute autre nature. Je

parle de groupes ouverts sur la cité, qui acceptent la perspective républicaine et qui travaillent dans le sens de l'intégration à la république. J'espère ne pas être un utopiste ; je crois vraiment qu'il convient de partir du réel, qu'il est inutile de nier de mon point de vue, pour permettre peut-être de tracer des voies nouvelles vers la république.

Il me semble que cette orientation-là, visant à accepter et intégrer la multiculturalité (en particulier la diversité des langues de la république), ce n'est pas être aux antipodes de la république ; c'est peut-être une autre manière de la défendre et, peut-être, de lui assurer son accomplissement ultime.

Voilà, mesdames et messieurs, mon point de vue, mais c'est un point de vue avec beaucoup de points d'interrogations et beaucoup d'incertitudes. Je livre ces réflexions à votre sagacité. Merci de votre attention.

Yves Ayrault : Je voudrais, au nom d'Espaces Dialogues, remercier Roland Ries pour nous avoir, avec je crois beaucoup de sincérité et d'ouverture d'esprit, fait partager ses interrogations, sinon ses conclusions, qui sont tout à fait au coeur de notre colloque. Je voudrais remercier très chaleureusement les intervenants et les modérateurs, et vous indiquer que notre association, Espaces Dialogues, espère aujourd'hui avoir rempli son office, c'est-à-dire mettre au coeur de la cité des questions tout à fait profondes, tout à fait vitales, dans une atmosphère, je l'espère, de grande compréhension.

Sommaire

| | |
|---|-----------|
| • Mot de bienvenue : | 1 |
| Liliane Amoudruz , Présidente d'Espaces Dialogues | |
| • Ouverture du colloque : | 2 |
| Marie-Hélène Gillig , Première adjointe de la Ville de Strasbourg, Députée européenne | |
| NATION, RÉPUBLIQUE ET COMMUNAUTÉS | |
| • Le couple Nation française et République | 5 |
| Blandine Kriegel , Professeur à l'Université Paris X – Nanterre | |
| • Nation et communautés : une approche comparative | 15 |
| Heinz Wismann , Professeur à l'Université de Heidelberg | |
| • République française et groupes infra-nationaux | 21 |
| Dominique Schnapper , Directrice des études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales | |
| • Débat général | 27 |
| SENTIMENT RÉGIONAL ET APPARTENANCE NATIONALE | |
| • Y a-t-il ambiguïté alsacienne face à l'impératif citoyen ? | 41 |
| Gabriel Wackermann , Professeur à Paris-Sorbonne (Paris IV) | |
| • L'Alsace entre l'Europe et la République française | 47 |
| Georges Bischoff , Professeur à l'Université Marc Bloch de Strasbourg | |
| • Débat général | 54 |
| LA CONSTRUCTION EUROPÉENNE, DÉPASSEMENT OU DÉPLACEMENT DE LA DIALECTIQUE NATION/MINORITÉS ? | |
| • Nations et nationalismes : quelques rappels historiques | 63 |
| Anne-Marie Thiesse , Directeur de recherche au CNRS | |
| • La construction européenne face aux identités nationales et sub-nationales | 69 |
| Yves Déloye , Professeur à l'Institut d'Etudes Politiques de Strasbourg | |
| • Débat général | 74 |
| • Clôture du colloque : | 83 |
| Roland Ries , Maire de Strasbourg | |