Joseph Jurt
Université Albert-Ludwigs . Fribourg, Allemagne.

L'IDENTITÉ NATIONALE : UNE FICTION, UNE CONSTRUCTION OU UNE RÉALITE SOCIALE ?

IDENTITE PERSONNELLE / IDENTITE SOCIALE

Il y a aujourd'hui un emploi pléthorique du concept d'identité. Ce n'est pas un hasard. Si différents types d'identités sont constamment revendiqués et si, d'autre part, le terme d'identité est devenu une arme pour légitimer des revendications, c'est que l'identité fait problème. Si elle allait de soi, on ne l'évoquerait pas constamment et il ne faudrait pas non plus essayer sans cesse d'en définir le contenu. Ce recours constant s'explique aussi par le fait que le contour sémantique de la notion est assez flou et le terme peut ainsi se prêter à des emplois multiples. Il convient donc de s'interroger sur les contenus variés et successifs de cette notion.

Le terme moderne de l'identité fut forgé par la psychologie sociale afin de dépasser les apories de la théorie des rôles sociaux. Le problème qui se posait était de savoir comment un individu pouvait intégrer dans un moi consistant la multiplicité des rôles sociaux qui lui sont attribués. Partant du modèle de la personnalité de Freud, T. Parsons et E. H. Erikson ont fait du terme de l'identité une notion-clé de leur théorie de la socialisation. On peut aux yeux d'Erikson[1] attribuer au moi une identité, si celui-ci réussit à établir une relation stable entre la structure des expériences et les empreintes individuelles (identité individuelle) et les structures de comportement imposées par les rôles sociaux (identité sociale). L'identité est ainsi définie comme la forme de continuité qu'une personne atteint à un certain âge — le plus souvent après le moment de rupture avec les premières identifications —, moment qui est ressenti comme une crise d'identité.

E. Goffman part dans ses réflexions de la situation du stigmatisé afin de généraliser cette expérience. Afin de correspondre aux attentes typifiées de la société, l'individu feint la 'normalité' (phantom-normalcy) qui correspond à l'identité sociale. En même temps la société attribue à chaque individu une unicité; de sorte que se forme parallèlement une identité individuelle (phantom-uniqueness).[2] L'identité individuelle se constitue, selon Goffman, à travers l'unicité biologique et le profil de l'itinéraire biographique. A travers l'identité individuelle on désigne en plus un sujet auquel on attribue une responsabilité morale et juridique. A travers des 'institutions totales', telles que les prisons, les casernes ou les hôpitaux psychiatriques, l'identité individuelle est diluée plus ou moins dans une identité sociale normative. En Allemagne, ces concepts élaborés au sein de la discussion de chercheurs américains on été repris par J. Habermas qui définit la structure du moi également à travers les pôles de l'identité individuelle et sociale. Il s'agit, selon lui, de maintenir la balance entre les deux pôles par le biais d'une technique d'interaction.

La notion d'identité personnelle qui diffère du principe traditionnel de l'identité de la philosophie, concevant celle-ci comme une identité entre deux ou plusieurs entités, a été appliquée par la sociologie de façon analogue aux groupes. J. de Levita entend par identité de groupe les traits constitutifs qui restent permanents même si les membres du groupe varient.[3] Puisque l'identité personnelle est le résultat spécifique d 'une interaction entre individu et société, l'identité personnelle et l'identité de groupe sont intimement liées. L'identité du groupe est une condition de possibilité pour la formation de l'identité de l'individu.

La sociologie française a fortement mis en relief le caractère autonome de la conscience collective. Auguste Comte était convaincu que la notion d'individu n'était qu'une abs-

---

1 E. H. Erikson, Identität und Lebenszyklus. 1966

2 E. Goffman, Stigma. Über die Technik der Bewältigung beschädigter Identität. 1967

3 J. D. Levita, Der Begriff der Identität. 1971

traction alors que celle de l'humanité était à ses yeux une évidence. Partant de Comte, Durkheim distingue la conscience individuelle de la conscience collective; à partir de l'union d'un certain nombre d'individus se constitue une identité psychique d 'un nouveau type qui est plus qu'une addition d'unités. L'être collectif est déterminé, selon Durkheim, par le système des idées, des sentiments, des habitudes qui ne sont pas l'expression de notre personnalité, mais du groupe ou des groupes dont nous faisons partie : Ce qui est constitutif, ce sont les conditions religieuses et morales, les traditions nationales et professionnelles, la conscience collective.[4] Maurice Halbwachs développera à son tour la catégorie de la 'conscience collective' afin de souligner la détermination sociale de la gestion du passé. Individualisation et socialisation relèvent pour lui aussi d'une conscience qui est formée d'une manière spécifique par la langue et l'imaginaire, par les valeurs et les normes d'une civilisation et d'une époque.

Ce qui frappe c'est que le terme d'identité est d'abord un terme qui désigne la permanence d'un individu; le terme est ensuite employé pour des groupes et notamment des nations comme une sorte de métaphore. Dirk Richter a ainsi désigné la forme 'nation' comme un équivalent de ce que Luhmann a appelé forme 'personne'. La 'personne' fonctionne comme destinataire d'une communication à l'intérieur d'un processus d'interaction. Si l'interaction fixe les contours corporels afin de percevoir la 'personne' censée être destinataire d'une communication, la communication opère au niveau de la société mondiale et s'en tient à un autre type de contours ou de frontières qui peuvent être politiques, linguistiques ou ethniques. Richter perçoit toute une série d'analogies établies entre 'personne' et 'nation'. De même que la 'personne' se représente à travers un corps, la nation est imaginée comme un 'organisme'. Le concept du 'caractère' d'une nation particulièrement cher à la psychologie des nations relève du même type de pensée.[5] L'identification d 'une nation à une personne a été particulièrement précoce en France. Elle a commencé à prendre forme humaine — Domina Francia — au moment où l'histoire de France se constituait comme genre. En 1224, Primat l'a ainsi exprimé au début des Grandes Chroniques : "Et quoique cette nation soit fière et cruelle contre ses ennemies, selon ce que le nom signifie, elle est miséricordiennne envers ses sujets et ceux qu'elle soumet... Aussi ne fut-elle pas sans raison dame renommée sur les autres nations."[6] C'est notamment Michelet qui donne corps à cette projection collective : "L'Angleterre est un Empire; l'Allemagne est un pays, une race, la France est une personne. La personnalité, l'unité, c'est par là que l'être se place dans l'échelle des êtres" (Tableau de la France, 1831).[7] Et dans un autre texte connu, Michelet évoque ainsi sa vision pathétique de Juillet 1830 : "Dans ces jours mémorables, une grande lumière se fit et j'aperçus la France... le premier, je la vis comme une âme et comme une personne."

Dirk Richter a souligné que ce discours projectif n'appartient pas seulement au passé ou à la vulgate courante. Même des analystes en sciences politiques y recourent quand des explications de type rationnel leur semblent faire défaut. Et l'auteur cite le célèbre historien Walter Laqueur, qui dans un ouvrage sur le nationalisme militant de la droite russe, écrit que le chauvinisme et l'antisémitisme de ce groupe s'expliquerait à partir de 'traits essentiels' qui auraient leurs

---

4 Voir à ce sujet: Axel T. Paul: Fremdworte. Etappen der strukturalen Anthropologie. Frankfort/M., Campus, 1996, p. 23-45: "Durkheims Fragestellung".

5 Dirk Richter, " Die zwei Seiten der Nation. Theoretische Betrachtungen und empirische Beispiele", in: Armin Nassehi (ed.), Nation, Ethnie, Minderheit. Beiträge zur Aktualität ethnischer Konflikte. Cologne, Weimar, Vienne, Böhlan, 1997, p. 66-70

6 Cité d'après Jacques Revel, "Le fardeau de la mémoire", in Etienne François, Lieux de mémoire. Erinnerungsorte, D'un modèle français à un projet allemand. Berlin, Les Travaux du Centre Marc Bloch, 1996, p. 59-60

7 Cité ibidem p. 59

racines "dans les ombres de l'âme profonde de la Russie".

Dirk Richter estime que ces conceptions essentialistes qu'on retrouve à travers des termes comme 'caractère national', 'âme d'une nation' ne sont rien d'autre que des 'stéréotypes communicatifs'. A l'aide de tels stéréotypes qui sont partout présents lorsqu'on entre en communication avec d'autres 'nations', 'peuples' ou 'groupes', on arriverait à s'orienter à un moment où on n'a encore aperçu aucun membre de l'autre groupe. Les sémantiques de ces stéréotypes nationaux peuvent passer pour des cas exemplaires des processus que Luhmann a décrits comme condensation et confirmation. Par condensation on définit le processus de la réduction d 'une information à un noyau. A travers la confirmation on peut avoir recours à n'importe quel moment à cette information stéréotypée et figée dans un sens positif ou négatif.

A partir du constat de ce recours constant à des éléments sémantiques figés on peut, selon Richter, peut-être résoudre le conflit entre la thèse de la nation 'inventée' de toutes pièces ou l'autre qui postule un noyau historique constant de la nation à travers les siècles.[8]

LA CONSTITUTION D'UNE COHERENCE

Aux yeux de Mona Singer, c'est un discours qui constitue la nation et qui organise une communauté comme une grande famille à travers un système de représentations, de valeurs et de normes, une vision du monde et de la société; c'est une idéologie qui institue à travers un certain nombre de ces éléments mentionnés un sentiment de cohésion et qui attribue à cette cohésion une valeur spécifique intégrant les membres de ce macro-groupe en les différenciant par rapport au monde ambiant.[9] Les traits constitutifs de cette idéologie nationale sont interchangeables et varient d'un contexte à l'autre.

Afin de définir les grandes identités collectives, on a eu recours dans notre histoire récente, toujours selon Mona Singer, à trois critères : 'race', 'nation', 'groupe ethnique'. Le concept de 'race' comme fondement biologique d'une identité collective ne figure plus dans le discours politique en Europe depuis le national-socialisme. La nation apparaît comme une catégorie socio-politique alors que le 'groupe ethnique' est considéré comme une catégorie culturelle.[10] Les trois termes, qui n'ont aucune commune mesure avec des différences de classe et de sexe, cherchent à fonder l'identité dans une origine, à l'intérieur d'un axe temporel. C'est toujours le recours à un passé — la tradition, l'histoire, l'origine — qui sert pour légitimer les normes d'une communauté dans le présent. L'identité nationale est toujours rattachée à une tradition et à une histoire collective qu'il faut construire. Car les nations sont un phénomène relativement jeune, datant au plus tôt de la période suivant la Révolution française; elles doivent se fonder en 'construisant' une tradition séculaire et en taisant d'autre part leur origine violente. Le tracé des frontières nationales implique la trace d'actes autoritaires, d'actes de violence qui peuvent constamment reparaître lors des conflits de frontière. Renan est convaincu que le silence sur l'origine violente ou parfois l'erreur historique jouent un rôle important pour la constitution des nations. Ce sont notamment des historiens allemands qui soulignent le caractère dual des Etats-nations qui ne sont pas seulement des structures qui permettent la participation des citoyens, mais qui doivent en même temps leur origine, comme nous venons de voir, à des actes de violence. Cet aspect a été mis notamment en relief par Dieter Langewiesche[11] ou Michael Jeismann[12]. Pierre Bour-

---

8 Voir Anthony D. Smith, Gastronomy or geology? The role of nationalism in the construction of nations. Nations and Nationalism. 1, p. 3-23, 1995

9 D'après Mona Singer, Fremd. Bestimmung. Zur kulturellen Verortung von Identität. Tubingue, edition diskord, 1997, p. 28-96.

10 Ibidem, p. 89.

11 Dieter Langewiesche, "Nation, Nationalismus, Nationalstaat. Forschungsstand und Forschungsperspektiven", Neue Politische Literatur, 46, 1995, p. 192-197.

dieu a, à son tour, souligné l'origine violente de l'ordre étatique : "Ainsi, le seul fondement possible de la loi est à chercher dans l'histoire qui, précisément, anéantit toute espèce de fondement. Au principe de la loi, il n'y a rien d'autre que l'arbitraire (au double sens), la 'vérité de l'usurpation', la violence sans justification."[13] Si la violence fondatrice est acceptée à travers la coutume, elle n'est pourtant jamais complètement annulée. Et Pierre Bourdieu rappelle que la police évoque par sa seule existence "la violence extra-légale sur laquelle repose l'ordre légal."[14] L'exhibition de la force, dans la parade militaire ou dans le cérémonial judiciaire exhiberait également une maîtrise de la force, maintenue dans le statut de force en puissance.[15]

La construction d'un passé commun comme fondement pour l'identité se révèle être d'une importance capitale pour la constitution de la nation moderne. En cas de besoin on invente même un passé, car c'est la tradition qui confère la légitimité. Eric Hobsbawn a lancé ainsi dès 1984 l'idée de l'"invention of tradition". Ceci ne veut pas dire que tout n'est que mensonge; mais on n'hésite pas à se servir de dénégations ou d'anachronismes pour construire l'autobiographie des nations.[16]

Il n'y aucun doute que le concept de nationalité est de nos jours — formellement — universel; car chacun est censé "avoir" une nationalité — attestée par un passeport. Le statut de l'apatride est l'exception qui confirme la règle. Mais ce concept formel ne dispose pas d'un contenu spécifique très accentué. Benedict Anderson a proposé le terme d''imagined comunities'.[17] La nation est à ses yeux une communauté politique imaginée — imaginée comme limitée et souveraine. La communauté est, selon lui, imaginée parce qu'elle se constitue d'individus qui ne se connaissent ni ne se rencontrent jamais dans leur totalité. Les traits communs de cette communauté, qui dépasse largement la dimension du groupe social local, restent très généraux. Les termes 'nous les Français' ou 'nous les Parisiens' désignent une communauté imaginée, fictive qui définissent leur principe de cohésion à travers des axes à la fois territoriaux et culturellement localisables. Le 'nous' a alors besoin de se définir en opposition à un 'étranger', aux 'autres'. Sans le concept de différenciation majeure des 'étrangers' la communauté interne se diluerait dans ses différentiations internes.

Mais les nations sont elles de pures inventions comme l'a affirmé dès les années soixante Ernest Gellner : "Nationalism is not the awakening of nations to self-consciousness : it invents nations where they do not exist."[18] La définition de Gellner suggère une invention de la nation comme la construction de quelque chose de faux; ceci signifierait qu'il y ait un autre type de communauté fondée sur le "vrai". B. Anderson et M. Singer affirment, me semble-t-il à juste titre, que toutes les communautés allant au-delà des possibilités d'une communica-

---

12 Michael Jeismann est l'auteur d'une thèse historique, Das Vaterland der Feinde (1991), dans laquelle il a étudié la fonction de l'image de l'ennemi pour la construction des nations en Allemagne et en France.

13 Pierre Bourdieu, Méditations pascaliennes, Paris, Seuil, 1997, p. 114.

14 Ibidem, p. 115.

15 Ibidem, p. 116.

16 Hobsbawn a cité une étude intitulée "cinq mille ans Pakistan" alors que le nom de Pakistan apparaît pour la première fois dans le contexte politique en 1932/33. Quant aux dénégations, Mona Singer évoque la tentative de génocide des Turcs à l'égard des Arméniens en 1915 qui est niée par le gouvernement turc actuel. Quant aux anachronismes, on peut renvoyer à la bataille de l'Amselfeld de 1398 contre les Turcs dont se servent les Serbes pour revendiquer Kosovo et réprimer les Albanais qui y vivent. Voir à ce sujet Ekr., "Serbiens nationaler Kosovo-Mythos. Entstehung und politische Instrumentalisierung", Neue Zürcher Zeitung, N° 94, 24 avril 1998, p. 4.

17 Benedict Anderson, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Francfort/M., 1988.

18 Ernest Gellner, Thought and Change, Londres, 1964, p. 168.

tion face-to-face sont des communautés imaginaires. Il faudrait donc traduire le terme d''invention' plutôt par 'représentation' ou 'création'. Anderson estime qu'on ne saurait distinguer les communautés à travers le critère de l'authenticité, mais à travers la manière spécifique de leur représentation. En fin de compte, chaque communauté sociale, qui se reproduit par le biais d'institutions, est imaginaire, car elle se fonde sur la projection de l'existence individuelle sur le tissu d'une histoire collective.

LA NATION COMME RELIGION SECULAIRE

Ce qui importe c'est moins le fait que les images ou les auto-représentations soient "vraies" ou "fausses", mais qu'elles soient "crues" et qu'elles soient ressenties comme "vraies" par les membres de la nation. La nation est en effet devenue une matrice d'orientation depuis la Révolution française; elle fonctionne comme une religion sécularisée qui exerce un effet identitaire similaire à celui joué par le christianisme en Occident pendant des siècles. L'idée de la nation n'a pas seulement déterminé la vie mais également la mort (pro Patria mori) de millions d'hommes et de femmes à l'époque moderne.

La conscience nationale moderne qui s'est instaurée avec la Révolution française a exercé une fonction identitaire exclusive similaire à la conscience confessionnelle fondant une cohésion sociale à l'époque des guerres de religion. La nation n'est pas seulement devenue l'expression de la souveraineté; elle est devenue en même temps l'objet d'une sacralisation devenue nécessaire pour légitimer la mort pour la nation des citoyens qui relayait la monarchie avec sa légitimation théologique. La nouvelle conscience nationale s'est manifestée en opposition à l'altérité de l'Ancien Régime par les armes symboliques de l'iconoclasme — comme à l'époque des guerres de religion — qui a été rationalisée après une première vague de violence et se réduisait aux signes emblématiques. La nation moderne qui s'est constituée comme sujet politique a dû s'inventer elle-même ses symboles; elle le fit en partie en substituant des rites catholiques par des contre-modèles rationalistes, souvent à la manière antiquisante (Fête de l'Être suprême) ou bien par la sécularisation de formes de culte chrétien (par exemple le culte des martyrs qu'on a voué à Marat dont la statue a remplacé les statues des saints dans les églises). La sacralisation de la nation a rendu le processus irréversible par lequel le nouvel ordre politique fondé sur la participation des citoyens s'est imposé contre l'ordre hiérarchique de l'Ancien Régime. Cette opposition interne inéluctable explique le caractère inéluctable de la lutte contre les autres nations censées compromettre ou mettre en question ce nouvel ordre. Ces traits expliquent aussi le caractère missionnaire qu'a parfois adopté la Révolution.

Ce qui frappe c'est que même des esprits proches du christianisme aient en quelque sorte cautionné la religion sécularisée de la mort pour la patrie en l'associant à la mort sacrificielle du Christ. Les propos de Joseph de Maistre dans Les Soirées de Saint-Pétersbourg en témoignent : "Souvenez-vous de ceux qui se sont dévoués, qui ont payé pour tous et qui sont morts en se dévouant pour le salut de tous, pour le salut de la grande famille française en vertu de la loi qui préside aux destinées du monde, la grande loi de la solidarité, — comme le Christ, quittant le ciel pour devenir membre de la grande famille humaine, s'est rendu solidaire pour elle et par sa mort volontaire sur la croix a sauvé le monde, — le patriotisme est une des applications de cette grande loi de solidarité qui régit l'humanité. C'est l'Evangile qui nous en donne la vraie définition, car en nous enseignant la loi du sacrifice, il est lui-même la grande école du patriotisme."[19] Cette valorisation de la guerre patriotique comme "expiation providentielle pour les péchés du genre humain" — tels les propos du Jésuite Yves de la Brière — se retrouvera du côté catholique

---

19 Joseph de Maistre, Les Soirées de Saint-Pétersbourg, in: Œuvres complètes, éd. par Vitte-Peroussel, Lyon 1886, tome 5, p. 27-31.

encore pendant la Première Guerre mondiale.[20]

C'est notamment Emile Durkheim qui a très bien perçu combien la religion sécularisée de la nation avait pris la relève du christianisme afin de garantir la cohésion de la société : "Entre la science et la foi il existe des intermédiaires; ce sont les croyances communes de toute sorte, relatives à des objets laïques en apparence, tels que le drapeau, la patrie, telle forme d'organisation politique, tel héros ou tel événement historique etc. [...] Elles sont, dans une certaine mesure, indiscernables des croyances proprement religieuses. La patrie, la Révolution française, Jeanne d'Arc, etc., sont pour nous des choses sacrées auxquelles nous ne permettons pas qu'on touche. L'opinion publique ne tolère pas qu'on conteste la supériorité morale de la démocratie, la réalité du progrès, l'idée d'égalité, de même que le chrétien ne laisse pas mettre en discussion ses dogmes fondamentaux."[21]

Raoul Girardet a estimé à son tour dans sa grande étude sur le nationalisme français que la nation a recueilli en grande partie "ces forces religieuses, ces valeurs affectives du sacré expulsées de la vie courante, reléguées et mises en quelque sorte en disponibilité."[22] Ce constat est confirmé par Georges Minois à partir de la perspective de l'histoire des religions : "Au XIXe siècle, la nation a toutes les caractéristiques de la divinité : entité immatérielle que personne n'a jamais vue et dont on ne peut pas même donner une définition correcte; être véritablement surnaturel, dont personne ne connaît l'origine; être tout-puissant qui impose sa volonté à tous les citoyens dans tous les domaines, que l'on doit servir et aimer sans limites, à qui on doit faire des offrandes sous forme de taxes, et pour qui on doit donner sa vie si cela est nécessaire, devenant ainsi martyr de la foi patriotique; divinité servie par un clergé de fonctionnaires et par les grands prêtres du gouvernement; être suprême à qui on rend un culte dans des cérémonies patriotiques et commémoratives."[23]

Si l'on considère l'idée de l'identité collective comme une transposition de l'identité de l'individu, comment expliquer le caractère exclusif de l'idée de l'identité nationale? Alfred Grosser a manifesté son désarroi à ce sujet avec les termes suivants : "chacun d'entre nous a des identités multiples, la personnalité de chacun est faite au mieux de la synthèse, au pis de la juxtaposition conflictuelle d'identités multiples. Ainsi je suis homme et non femme, ce qui me donne encore dans notre société des avantages immérités. Je suis parisien, ce qui me vaut, de la part de l'Etat, dix fois plus de subventions culturelles que si j'étais provincial. Je suis français, ce qui me met en situation privilégiée dans mon confort quotidien, par rapport aux trois quarts de l'humanité."[24] Il ne faut cependant pas confondre les différents types d'identité. L'identité comme nous l'avons définie implique toujours une certaine permanence à travers le temps qui n'exclut pas la variation et le changement alors que l'identité dans le sens mathématique ou philosophique signifie l'identité de deux entités à un certain moment. De plus, il y a en effet des identités qui se cumulent et d'autres qui sont plutôt exclusives. Sur un axe vertical l'identité nationale peut impliquer d'autres identités : on peut être à la fois marseillais, provençal et français alors que l'identité a sur le plan horizontal plutôt un caractère exclusif : il est en effet plus difficile d'être à la fois français et allemand alors que là encore les nationalités multiples ne sont plus rares, peut-être du fait aussi qu'on commence à dissocier la nationalité et la citoyenneté, c'est-à-dire la simple possibilité d'exercer

---

20 Je dois cette information à Andreas Weber, auteur d'une thèse sur les monuments aux morts en France après la guerre de 1870/71.

21 Emile Durkheim, "De la définition des phénomènes religieux", L'année sociologique 2, 1897-1898, p. 20.

22 Raoul Girardet, Le nationalisme français, Paris 1964, p. 28.

23 Georges Minois: L'Eglise et la guerre. La Bible à l'ère atomique, Paris 1994, p. 351.

24 Alfred Grosser, "Les identités abusives", Le Monde, 28 janvier 1994.

des droits politiques dans le pays de résidence.

Claude Reichler a ainsi introduit la distinction judicieuse entre le lien social et le lien communautaire "par lequel l'individu acquiert la conviction d'être membre d'une collectivité, reçoit une place et un rôle en tant que partie d'un tout et, le cas échéant, en tant que représentant de ce tout."[25] Quant au lien social, les individus peuvent s'y réclamer de plusieurs appartenances : familiales, professionnelles, sportives, économiques. Dans la question du lien communautaire, donc celle de l'identité nationale, "rien de semblable" : "celle-ci ne s'ajoute pas aux autres au même titre, et elle ne se divise pas. Elle peut ne pas être ressentie, ne pas être revendiquée; mais sitôt qu'elle l'est, elle s'oppose aux autres appartenances comme un tout, non comme une composante supplémentaire."[26]

Le même auteur souligne que l'identité se constitue "par un réseau de médiations symboliques à travers lesquelles les sujets se reconnaissent, s'éprouvent comme participants à une signification collective singulière, ancrée dans l'histoire et dans la géographie."[27] Mona Singer relève à son tour le fait que l'ordre national se matérialise à travers des pratiques politiques, juridiques et économiques tout en se reproduisant par des systèmes de classifications et des techniques d'inclusion et d'exclusion. L'ordre national se présente comme identité culturelle par des institutions culturelles nationales (écoles, instituts culturels, galeries et bibliothèques nationales) ainsi qu'à travers de symboles culturels (monuments, drapeaux, hymnes, littérature nationale, distinctions[28]) et la presse et la télévision qui est diffusée et consommée sur un plan national.[29]

L'IDEE DE LA NATION EN FRANCE ET EN ALLEMAGNE

Il convient de regarder de près les deux conceptions nationales, allemande et française, qu'on a souvent tendance à voir diamétralement opposées. Claude Reichler parle ainsi de la conception du romantisme allemand "qui voyait dans la nation une sorte d'âme propre à un peuple de nature irrationnelle, liée à la terre et à toutes les expressions symboliques (la langue, le folklore, la littérature...)".[30] La conception de la Révolution française "y trouvait un principe capable de prendre la place du roi en tant que corps symbolique, garant de l'unité du pays, de son intégrité territoriale et politique."[31] Il importe cependant de souligner que ces deux conceptions sont d'abord le produit de l'histoire. La nation ne s'est pas définie en France par un territoire, ni par une langue et moins encore par une race, mais de façon politique par un contrat volontaire et par le libre consentement des citoyens.[32] Depuis, on a l'habitude de définir la conscience nationale en Allemagne et en France par opposition à celle du pays voisin. Ernst Wolfgang Böckenförde a rappelé, dans un compte rendu du livre de Brubaker *Citizenship and Na-*

---

25 Claude Reichler, "La réserve du symbolique", Les Temps Modernes, n° 550, mai 1992, p. 89.

26 Ibidem, p. 89-90.

27 Ibidem, p. 90.

28 Voir à ce sujet Joseph Jurt, "L'identité allemande et ses symboles", Les Temps Modernes, n° 550, mai 1992, p. 125-153.

29 Mona Singer, Fremd. Bestimmung, p. 95.

30 Claude Reichler, "Le réserve du symbolique", p. 90.

31 Ibidem, p. 90.

32 Voir à ce sujet Claude-Gilbert Dubois: "La nation, dans son acception révolutionnaire, est une extension de la conscience sociale [de l'élite 'éclairée' de la nation] à l'ensemble du peuple et la légitimation du pouvoir par la conscience sociale de l'ensemble des administrés. L'idée essentielle est que ce n'est pas la nation qui fait la conscience nationale, mais la conscience d'être une nation qui fait exister celle-là." (Claude-Gilbert Dubois, "Qu'est-ce qu'une nation? Conscience d'identité et respect de l'altérité", in: Claude-Gilbert Dubois (éd.), L'imaginaire de la nation (1792-1992), Presses Universitaires de Bordeaux, 1991, p. 29).

tionhood in France and Germany, qu'il faut expliquer l'idée allemande de la nation à partir de ses origines historiques et non pas seulement en considérant, comme le fait Brubaker, une politique de la nationalité qui tendait à exclure les Slaves de l'Allemagne de l'Est pour des raisons ethnico-culturelles.[33] L'idée allemande de la nation s'est constituée, souligne Böckenförde, lors des guerres de libération contre Napoléon. Il fallait trouver un fondement commun motivant la résistance contre l'étranger — la France napoléonienne — et inspirant une rénovation interne. Ce qui était propre aux Allemands, ce n'était pas cependant un Etat, mais une culture, une littérature, une histoire qui avait trouvé son apogée avec le classicisme, qui n'avait pas de visée politique.[34] L'idée de nation était, à l'époque, en Allemagne comme en France une conception émancipatrice. L'unité nationale impliquait celle du droit et de la liberté contre les inégalités et les particularismes du régime princier : "Unité, Droit et Liberté" étaient les mots clés de l'hymne des Allemands — aspiration qui devait cependant échouer en 1848.

Si l'opposition entre 'nation d'Etat' et 'nation de culture', formulée en 1908 par Meinecke, décrit le fondement de la constitution de l'identité nationale en France et en Allemagne, on ne saurait généraliser ce constat historique d'une façon idéaltypique.[35] Si la nation française s'est définie dans et par des structures politiques, la culture n'est pas moins devenue un de ses attributs majeurs. L'institutionalisation de la littérature à travers l'Académie française était en même temps un anoblissement de la littérature et la reconnaissance d'une fonction normative spécifique à cette institution. Pour le 19e et 20e siècle, on peut relever une légitimation réciproque entre littérature et République. La littérature est ainsi devenue en France l'"expression représentative de la nation" (E.R. Curtius). La présence littéraire dans la culture quotidienne en est un signe évident. De l'intégration de la littérature dans la vie sociale en France témoignent aussi les prises de position des grands écrivains tels Voltaire et Hugo à propos des grandes questions de la nation jusqu'aux interventions collectives depuis l'affaire Dreyfus par le groupe social des 'intellectuels'. La France a pu être ainsi désignée à juste titre comme "nation littéraire" (Priscilla Parkhurst). Si la littérature s'est définie en Allemagne surtout par sa dimension monologique, il n'y eut, mis à part Heine, la tradition d'une littérature engagée qu'à partir de 1945, une tradition déclarée de nouveau obsolète après 1989.

Si la littérature et la langue ont été considérées en Allemagne comme ce qui était le propre d'une 'nation de culture', ces éléments ont été convertis plus tard dans un sens politique pour devenir les traits distinctifs d'une 'nation d'Etat' potentielle. L'espace de la langue allemande devait circonscrire l'espace de la future nation politique.[36] A la question

---

33 Ernst Wolfgang Böckenförde, "Wer ist das Volk", F.A.Z., 11 avril 1995.

34 Au sujet des idées du classicisme allemand qui considérait une République des lettres aux dimensions cosmopolites comme un substitut de l'Etat national voir Conrad Wiedemann, "Deutsche Klassik und nationale Identität. Eine Revision der Sonderwegsfrage", in: Wilhelm Vosskamp, Klassik im Vergleich. Normativität und Historizität europäischer Klassiken, Stuttgart, Metzler, 1993, p. 541; voir également Aleida Assmann, Construction de la mémoire nationale. Une brève histoire de l'idée allemande de Bildung, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1994, p. 29-35.

35 Voir à ce sujet Otto Kallscheuer und Claus Leggewie, "Deutsche Kulturnation versus französische Staatsnation? Eine ideengeschichtliche Stichprobe", in: Helmut Berding (éd.), Nationales Bewußtsein und kollektive Identität, Francfort/M., Suhrkamp, 1996, p. 112-162.

36 Aleida Assmann a très bien montré combien le concept de Bildung, fondement d'une identité nationale très ouverte inspiré par l'esprit des Lumières est devenu après 1871 un concept d'exclusion: "A mesure que les valeurs de l'origine et de l'ascendance reprenaient vigueur, l'idée de Bildung défendue par les Lumières ne fit plus l'unanimité. Le patriotisme dégénéra en nationalisme, l'idéal d'autonomie en disposition collective à s'engager, l'auto-éducation en germanité normative. A l'origine offre d'intégration et 'invitation à tous' à s'intégrer, l'idée de Bildung était devenue désor-

"Qu'est-ce que la patrie des Allemands?" Ernst Moritz Arndt répondit dans un poème autrefois célèbre avec les mots suivants : "Là où l'on parle allemand", et dans le Chant des Allemands composé en 1854 par August Heinrich Hoffmann von Fallersleben, la future Allemagne est délimitée par la frontière linguistique : "Von der Maas bis an die Memel / Von der Etsch bis an den Belt."

En France, il n'y avait pas, au moment de la constitution de la 'nation des citoyens', d'unité linguistique qui aurait pu servir de fondement à l'identité nationale. C'est seulement après que la nation ait été instituée dans sa forme républicaine que l'abbé Grégoire proposa, en 1794, l'unification linguistique de la France. Mais l'unité linguistique n'était pas une source de l'identité nationale, elle était plutôt une nécessité consécutive due à la volonté politique de la République : La participation active des citoyens à la vie politique présupposait la connaissance de la langue nationale. Si la langue est devenue un élément de l'identité nationale, ce fut une conséquence et non pas le fondement de l'appartenance à la nation.

Le critère de la langue a joué un rôle capital après 1870 lorsque les intellectuels exprimèrent la conception nationale antagoniste des deux pays qui devait justifier ou mettre en question la légitimité de l'annexion de l'Alsace-Lorraine. A la conception 'objective' et culturelle de la nation politique du côté allemand (exprimé par Mommsen et d'autres) s'opposait une conception ancrée dans la volonté des citoyens et non pas dans la langue et la culture (Fustel de Coulanges, Renan). Ces définitions antagonistes étaient liées à une situation historique concrète et ne sont ainsi que partiellement généralisables. Fustel de Coulanges avait ainsi vu le modèle de l'Etat-Nation plutôt incarné dans la fusion entre Etat et nation en Prusse qu'en France.[37] Renan avait défini la nation dans sa célèbre conférence de 1882 "Qu'est-ce qu'une nation?" par deux éléments : d'une part, par "le consentement actuel, le désir de vivre ensemble" qu'il traduisit par la formule célèbre "un plébiscite des tous les jours" ou encore "la possession en commun d'un riche legs de souvenirs", "l'aboutissement d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements."

La volonté politique et la tradition culturelle semblent être ainsi en France aussi les éléments constitutifs de la conscience identitaire. Les différences entre les conceptions des deux pays sont de nature graduelle et non pas de principe. Vu la place accordée à la rhétorique et au style élégant dans la vie politique comme dans l'ensemble du système éducatif, on peut se demander si la France n'est pas au même degré que l'Allemagne une 'Sprachnation'. Le critère de la langue fonde également le concept de la Francophonie, formulé en 1880 par Onésime Reclus, pour désigner la zone d'influence de la France en Afrique, après le traité de Berlin, avec l'intention de classer les populations du monde non pas d'après le critère de la race ou de la nationalité mais de la langue.

Ainsi se manifeste un autre trait spécifique de l'idée nationale française. La nation avait trouvé son identité dans la Révolution française en se fondant sur un ordre politique qui trouva son expression dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. La France se définissait de cette sorte par l'idée

---

mais un outil d'exclusion." (Aleida Assmann, Construction de la mémoire nationale, p. 81.).

37 Voir à ce sujet Michael Werner, "La nation revisitée en 1870-1871. Visions et redéfinitions de la nation en France pendant le conflit franco-allemand", Revue germanique internationale, 4, 1995, p. 198-200. En France, d'après Kurt Sontheimer, l'identité entre Etat et nation est presque totale, la nation s'étant constituée dans un long processus engagé dès la fin du Moyen Age. La nation y a été formée par l'Etat et c'est la nation qui est devenue le mythe majeur, et l'Etat son instrument. Ce n'est pas dans l'Etat que les Français communient mais dans la nation, point de référence de l'identité de tous les Français. Si en Allemagne la conscience nationale a été d'abord culturelle, elle se construira plus tard, à la suite de Hegel, plus sur l'Etat que sur la nation, en excluant les groupes, tels les catholiques et les sociaux-démocrates qui ne s'identifiaient pas à l'Etat (Kurt Sontheimer, "Nation", in Jacques Leenhardt / Robert Picht (éd.), Esprit / Geist. 100 Schlüsselbegriffe für Deutsche und Franzosen, Munich, 1989, p. 195-198.).

de la 'civilisation'.[38] A travers l'idée d'une 'mission civilisatrice', elle légitimait aussi les guerres napoléoniennes et plus tard l'expansion coloniale. Pierre Bourdieu parlait au sujet de la France et des Etats-Unis de deux "impérialismes de l'universel". L'identité de la nation se manifeste d'une manière plus complémentaire que contradictoire en tant que France des droits de l'homme et France de la terre et des morts. Michel Winock parle de "nationalisme ouvert et de nationalisme fermé".

Si avec les Révolutions américaine et française le 'peuple' prit la place du roi, ceci apporta à la nation un surcroît considérable de légitimité. En Allemagne, en revanche, le lien entre la légitimation dynastique et la légitimation religieuse subsista. L'idée d'une mission nationale qui avait inspiré les révolutionnaires français, ne pouvait être reprise en Allemagne. Le premier mouvement national allemand, en se démarquant de la France napoléonienne, avait élevé, comme l'a souligné Michael Jeismann, l'élément national particulier, das Deutsche, au rang de qualité spécifique. Puisque seul l'Allemand pouvait être deutsch, cette conception empêchait aussi une visée expansionniste qui ne sera possible qu'à travers le biais des constructions artificielles de la biologie raciale.[39]

Le nouvel ordre politique qui s'est instauré avec la Révolution française, ne reposait pas seulement sur les droits de l'homme; il fonda en même temps la forme politique de la République; celle-ci ne pouvait s'instaurer de façon durable; elle a dû céder à l'Empire napoléonien et à la Restauration monarchique. Les résultats politiques de la Révolution française constituaient, tout au long du 19e siècle, l'enjeu d'un affrontement qui ne cessa qu'avec l' 'union sacrée' au moment de la Première Guerre mondiale. La République s'établissait de façon définitive après 1870, interrompue seulement par l'intermède de l'Etat français de Vichy. Malgré les nombreuses ruptures qu'a connu le système politique en France au cours du 19e siècle, la conscience historique des Français est marquée par l'idée de la continuité.

La conscience historique allemande est marquée par l'unification nationale tardive, mais aussi par l'idée de la discontinuité. L'Empire allemand de 1871 marqua la fin de la Prusse; la République de Weimar de 1918 signifia la fin de l'Empire et le Troisième Reich fut la négation totale de la République : ce ne furent pas seulement des changements du système de gouvernement mais chaque fois la négation des principes mêmes qui avaient fondé le régime antérieur. La plus grande coupure a été cependant la fondation de la République fédérale d'Allemagne qu'on a appelé de façon métaphorique le commencement total ou l'heure zéro. Ce fut la fondation d'une démocratie exemplaire dont la stabilité se confirme depuis un demi-siècle. La signification de ce nouveau départ est parfois méconnue à l'étranger.

LES ATTITUDES A L'EGARD DE L'ETAT-NATION EN FRANCE ET EN ALLEMAGNE

Des expériences historiques divergentes expliquent que les conceptions de l'Etat-nation notamment auprès des intellectuels varient beaucoup en Allemagne et en France. La brève période de l'Etat-nation, entre 1871 et 1945, a été l'une des plus sombres de l'histoire allemande. A la suite du national-socialisme, le concept de nation a été com-

---

38 Pierre Nora a relevé le fait signifiant que l'universalisme a été affirmé au nom de la nation, "un principe de séparation, d'encadrement, de cloisonnement, d'identification singulatrice, de particularisme communautaire". Mais la France est "cette nation qui a eu l'universel dans son particulier. C'est là, en ce lieu, en ces jours, par ces mots, dans cette langue, par ces hommes, avec ces gestes et par nuls autres que ces principes ont été proclamés, sur lesquels s'est constituée la Nation, une nation particulière." (Pierre Nora, "Nation", in: François Furet / Mona Ozouf (éd.), Dictionnaire critique de la Révolution française, t. IV: Idées, Paris, 1992, p. 350. Niklas Luhmann a parlé à son tour du paradoxe de la ntion: particulière face à l'extérieur, universaliste à l'intérieur.

39 Michael Jeismann, "L'inimité des nations. Contribution à une théorie de l'identité politique", Revue germanique internationale, 4, 1995, p. 235-245.

promis : Karl Jaspers écrivait en 1960 : "L'histoire de l'Etat-nation allemand est terminée [...] L'idée de l'Etat-nation est aujourd'hui le malheur de l'Europe, mais aussi de tous les continents."[40] Parce que l'idée de la nation a semblé être compromise on a tenté de fonder l'Allemagne sur la Constitution. Dolf Sternberger avait proposé en 1982 le terme de 'patriotisme constitutionnel' (Verfassungspatriotismus).[41] Il avait relevé que, lors d'une enquête, plus de deux tiers des moins de trente ans avaient déclaré que le terme de patriotisme ne convenait plus à notre époque. Sternberger explique ce rejet par le fait que le patriotisme est lié à l'idée de la nation. Il plaide pour un nouveau type de patriotisme fondé sur la Constitution, non seulement sur la démocratie, mais sur une démocratie se réalisant à travers un Etat garantissant sur la base d'une Constitution la liberté individuelle et collective.

Wolfgang Jäger a mis à son tour en relief le rôle fondamental de la Constitution pour la conscience identitaire de l'Allemagne.[42] En France, l'identité nationale coïnciderait avec l'idée républicaine, qui a trouvé son symbole le plus fort dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, fondée sur une conception émancipatrice de la liberté. Selon Wolfgang Jäger, c'est la Constitution qui joue en Allemagne le rôle imparti en France à la République incarnant la Nation; Nation et Etat étant en Allemagne des idées compromises. Alors que dans d'autres pays, la Constitution démocratique a été le fruit des luttes des citoyens pour imposer la souveraineté du peuple, elle a été offerte ou imposée en Allemagne par les forces alliées après la guerre; la souveraineté du peuple a été conquise, selon Wolfgang Jäger, à travers la réalisation successive des droits fondamentaux inscrits dans la Constitution. La Loi fondamentale est devenue en Allemagne — à l'instar de la Constitution aux Etats-Unis ou de l'idée de la République en France — non seulement un instrument juridique mais l'incarnation de l'idée d'une communauté politique idéale.

L'idée du patriotisme constitutionnel a été surtout mise en valeur par Jürgen Habermas comme élément central, capable de fonder en Allemagne une identité postnationale. Habermas voit dans le patriotisme constitutionnel, c'est-à-dire dans l'identification aux principes et aux institutions de la Constitution, une alternative au nationalisme économique. Vu la rupture de leur histoire, les Allemands ne sauraient fonder leur identité politique que sur des principes civiques universels qui ne permettraient d'assimiler les traditions nationales que sous un jour critique. Jacques Le Rider trouve cette idée "séduisante et sympathique, mais totalement inactuelle".[43] Il rappelle les propos du philosophe Dieter Henrich qui, tout en partageant l'idée du patriotisme constitutionnel comme forme la plus acceptable de patriotisme pour les citoyens de la Nouvelle Allemagne, souligne pourtant qu'"aucun sentiment d'identité ne saurait s'affirmer in abstracto, selon les principes formels d'une intersubjectivité créatrice de normes universelles. Ce sentiment a besoin de s'enraciner dans le vécu historique d'un peuple."[44] Et en effet, on peut se demander s'il est possible de fonder l'identité d'une communauté politique uniquement sur des principes universels. Même après l'unification allemande en 1990, qui n'était "ni l'aboutissement d'un vœu unanime, ni le résultat d'une passion nationale irrésistible [mais] plutôt la conséquence de la fascination croissante éprouvée pour le modèle de vie occidental par la population

---

40 Karl Jaspers, Freiheit und Wiedervereinigung, Munich, Piper 1960, p. 52.

41 Dolf Sternberger, Verfassungspatriotismus, Hannover, Landeszentrale für politische Bildung, 1982.

42 Voir Wolfgang Jäger, "Demokratische Identität in Deutschland und Frankreich", Freiburger Universitätsblätter, 28. Jg., Nr. 103, mars 1989, p. 39-50 et Wolfgang Jäger, "Das Staatsbewußtsein der Franzosen", in Manfred Hättich (éd.), Zum Staatsverständnis der Gegenwart, Munich, Olzog, 1987, p. 131-150.

43 Jacques Le Rider, "Après l'unification: retour à la normalité de la nation allemande?", Le Débat, n° 63, janvier-février 1991, p. 123.

44 Ibidem, p. 129.

de la RDA"[45], la nation qui était en train de se reconstruire était, selon les mots de l'historien munichois, Christian Meier, à bien des égards une nation "à contrecœur" (wider Willen).[46]

L'attitude à l'égard de l'Etat-nation est beaucoup plus positive en France. La publication de deux ouvrages importants de Dominique Schnapper en témoigne *: La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*[47] et *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*[48]. L'auteur remarque pourtant que la nation a été un sujet négligé par la sociologie qui avait méconnu que le lien social était aussi de nature politique donc nationale; on n'aurait pas reconnu un primat du politique sur le social et l'économique. Dominique Schnapper souligne surtout le fait que la démocratie moderne a revêtu la forme nationale. Avec Raymond Aron elle affirme que la finalité de la nation est la participation de tous les citoyens à la vie de l'Etat. "Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation". Au sein de la nation, la politique remplace le principe religieux ou dynastique. L'égalité politique de tous les citoyens et non plus le rang social est décisif. La nation dispose de la souveraineté afin d'intégrer les différentes couches de la société et de se présenter à l'extérieur comme un sujet historique. C'est la communauté des citoyens qui légitime ainsi l'action intérieure et extérieure de l'Etat. Dominique Schnapper différencie notamment la nation politique et la communauté historique de l'ethnie se distinguant par sa spécificité culturelle. L'homogénéité culturelle ne saurait jamais être la condition suffisante pour la constitution de l'Etat. La nation transcende à travers la citoyenneté toutes les particularités d'ordre biologique, historique, économique, social, religieux ou culturel. Pour cette raison, la laïcité semble être un principe fondateur de l'Etat-nation. Dominique Schnapper ne méconnaît pas non plus le paradoxe de la nation dont avait parlé Luhmann : "Il existe une contradiction essentielle entre le principe universel auquel se réfère la nation civique et l'action de chacune d'elles pour affirmer sa spécificité face aux autres, le plus souvent contre les autres."[49]

Dominique Schnapper se demandait cependant si la nation jouait encore de nos jours le rôle d'intégration et de participation politique des citoyens. La nation comme forme idéale de la démocratie et du sens civique n'était-elle pas désormais compromise par deux tendances, à l'extérieur par l'internationalisation et le transfert de compétences à des institutions supranationales et à l'intérieur par une logique productiviste-hédoniste et la segmentation sociale? L'Europe en tant que communauté de producteurs et de consommateurs montrerait ainsi un symptôme du déclin d'une société démocratique. Selon Michael Jeismann, cette analyse d'une nation moderne a sans doute une énergie nostalgique suggestive à laquelle l'idée de l'Union européenne a peu à opposer. Si l'on propose la nation pour restaurer le sens civique, on ne devrait pas oublier que la nation peut aussi impliquer le nationalisme, la défense du territoire national et la lutte contre les ennemis. D'autre part, la nation ne comportait pas seulement une dimension politique mais aussi une dimension sociale et économique, la libre circulation des personnes et des biens, l'abolition des douanes intérieures. La nation se serait également constituée à travers un processus de transfert de souveraineté locale en direction d'une souveraineté nationale, comme l'Europe essaie de le faire. Mais Ernst Wolfgang Böckenförde et Wolfgang Schäuble affirment tous les deux que pour l'instant l'idée de l'Union européenne ne comporte pas encore d'identification émotionnelle.[50] L'Europe n'est encore qu'une union d'Etats-nations.

---

45 Etienne François, "Le présent et le passé", Le Débat, n° 63, janvier-février 1991, p. 143.

46 Voir Christian Meier, Die Nation, die keine sein will, Munich, Hanser, 1991.

47 Paris, Gallimard, 1991.

48 Paris, Gallimard, 1994.

49 Dominique Schnapper, La communauté de citoyens, p. 113.

50 Wolfgang Schäuble, "Nationale Identität und innere Einheit Deutschlands", Conférence du 25

Toutefois on assiste en Allemagne aussi à une réévaluation de l'Etat-nation qu'on croyait dépassé. Contre la confusion de la nation et du nationalisme, le sociologue Ralf Dahrendorf a rappelé, dans un article publié dans Merkur en 1990, qu'on ne devrait pas confondre l'idée de l'Etat-nation en tant que communauté institutionnelle garantissant les droits des individus et des minorités avec le concept d'une nation homogène tendant à éliminer les éléments hétérogènes.[51] Siegfried Schwarz a constaté à son tour que les structures politiques relèvent de la "longue durée" et s'intègrent moins bien dans des ensembles englobants que des phénomènes économiques ou sociaux. L'intégration européenne est un fait accepté et la nation ne constitue plus un horizon indépassable. L'Etat-nation occupe néanmoins, selon Schwarz, non seulement en Grande-Bretagne, en France ou dans les pays scandinaves, mais récemment également en Allemagne une place éminente dans la pensée et dans les sentiments de la population. L'Union européenne reste une Europe des Etats-nations, qui ne débouchera que très lentement sur une identité communautaire. Ni la France ni la Grande-Bretagne ne penseraient à abandonner les structures étatiques, leur identité, leurs traditions et leur histoire.[52]

Une évolution similaire a été constatée récemment par des observateurs étrangers au sujet de l'Allemagne. Jacques-Pierre Gougeon a ainsi relevé "une résurgence en Allemagne d'une réflexion — légitime — sur l'Etat-nation. Etre européen n'est plus systématiquement une vertu outre-Rhin. Le concept d'intérêt national réapparaît, de telle sorte que les Allemands peuvent de nouveau affirmer ce qui naguère n'était pas dicible."[53]

Le concept de la nation a été surtout compromis par les conflits nationalistes meurtriers dans les Balkans. Mais Dominique Schnapper a justement rappelé qu'il ne s'y agissait pas de conflits nationaux mais ethniques ou nationalistes. Les conflits étaient justement dûs à la faiblesse d'une véritable tradition nationale dans l'ex-Yougoslavie formée en 1919 par la fusion des ethnies serbes, croates, slovènes, bosniaques, hongroises et albanaises.

Il doit aussi exister un bon usage de l'identité nationale, estime à son tour Claude Reichler : "Celui qui permet le dialogue, et ouvre les communautés à l'universalité par la conscience de leur dignité incarnée dans une différence."[54] Ce n'est pas un hasard si Bernard Cassen a consacré toute une page du Monde diplomatique au sujet "La nation contre le nationalisme" : "La nation reste une idée neuve : un espace de démocratie, de solidarité et de résistance à la loi des marchés, en même temps qu'une plate-forme pour une vraie coopération internationale."[55] Et l'auteur a cité ici longuement les propos

---

novembre 1994 à Schloß Eichholz, p. 10. Une position similaire est défendue par Ralf Dahrendorf, "Die Zukunft des Nationalstaates". Dieter Langeschiesche doute également que l'Union européenne puisse susciter un sentiment de communauté et des liens émotionnels semblables à ceux provoqués par l'Etat-nation, d'autant plus que nombre d'Européens ne maîtrisent aucune des langues d'intégration, de sorte que leurs chances de participation retsent réduites. Selon M. R. Lepsins, les Etats-nations auront comme fonction importante de sauvegarder une autonomie culturelle intérieure. (D. Langewiesche, "Nation, Nationalismus, Nationalstaat", Neue Politische Literatur, 46, 1995, p. 191.).

51 Ralf Dahrendorf, "Die Sache mit der Nation", Merkur, 10-11 oct.-nov. 1990, p. 823-834. Dahrendorf a repris ses thèses dans un article récent: le concept d'une nation homogène compromet à ses yeux l'idée de l'Etat-nation par définition hétérogène. (Ralf Dahrendorf, "Die Zukunft des Nationalstaates", Merkur, 546/547, sept.-oct. 1994, p. 769).

52 Siegfried Schwarz, "Aufbruch zu einem flexiblen Europa. Das Ringen um neue Konturen der Europäischen Union", Deutschland Archiv, 9, 1995, p. 946-972.

53 Le Monde, 18 novembre 1997.

54 Claude Reichler, "la réserve de symbolique", p. 90.

55 Bernard Cassen, "La nation contre le nationalisme", Le Monde diplomatique, mars 1998, p. 9.

de Denis Collin dans La Fin du travail et la mondialisation : "Défendre la démocratie et la liberté des peuples suppose donc une défense de la forme nation, aussi désagréable que cela puisse sembler à ceux d'entre nous qui ont été éduqués dans l'esprit de l''internationalisme prolétarien' ou d'une fraternité sans frontières. [...] Les nations ne sont sans doute pas éternelles : elles naissent, se développent et meurent; mais le fait national lui-même me paraît éternellement indissociable de la constitution de la société humaine comme société politique."[56]

56 Cité ibidem.