

La France et le défi du multiculturalisme

Didier Chiche

Quelle serait une société universelle qui n'aurait point de pays particulier, qui ne serait ni française, ni anglaise, ni allemande, ni espagnole, ni portugaise, ni italienne ? (...) ou plutôt qui serait à la fois toutes ces sociétés ? Qu'en résulterait-il pour ses mœurs, ses sciences, ses arts, sa poésie ? (...) De la fusion des sociétés résultera-t-il un idiome universel, ou bien y aura-t-il un dialecte de transaction servant à l'usage journalier, tandis que chaque nation parlerait sa propre langue, ou bien les langues diverses seraient-elles entendues de tous ? Sous quelle règle semblable, sous quelle loi unique existerait cette société ? Comment trouver place sur une terre agrandie par la puissance d'ubiquité, et rétrécie par les petites proportions d'un globe fouillé partout ? Il ne resterait qu'à demander à la science le moyen de changer de planète.

Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe*, III, XLIII, 5

Il y a dans l'Europe actuelle un malaise diffus. D'abord parce que la construction européenne, naguère présentée comme une panacée, ne fait plus recette : elle est aussi est porteuse de déceptions qu'elle avait suscité d'espoirs et les vieilles nations ne savent plus trop où elles en sont : l'Eldorado est devenu un Léviathan. Ensuite parce que ces nations, se sentant à tort ou à raison menacées dans leur existence par cette construction, elle-même perçue comme le relais d'une mondialisation dévastatrice, sont astreintes à un considérable effort de réflexion sur elles-mêmes, voire de remise en question, effort qui vient autant de la pression extérieure que du vague sentiment que rien ne sera plus jamais comme avant, à commencer par le paysage humain qui compose chacune d'entre elles. L'Europe est bigarrée, multiple, diverse. Dans un pays comme la France, on estime à quelque vingt pour cent la population d'origine extra-européenne et une telle réalité est commune à tous les pays d'Europe, y compris à ceux qui jusqu'à une date toute récente n'étaient pas des pays d'immigration. Quelle réponse concrète apporter à une telle modification du paysage humain ? Comment faire pour intégrer à la société des éléments allogènes qui bien souvent a priori ne partagent ni les valeurs, ni la langue ni la culture de leur pays d'accueil ? En somme, comment obtenir que ces éléments se sentent pleinement chez eux là où ils ont élu domicile ? C'est un défi que toutes les nations doivent relever, et la réponse ne peut être que politique, puisqu'elle implique une action claire et volontariste de la puissance publique. Cette réponse, c'est aujourd'hui le plus souvent le *multiculturalisme*, assumé (comme dans le cas des Pays-Bas ou de l'Angleterre) ou à l'inverse rampant, à demi avoué, et pratiqué bon gré mal gré

(comme cela se passe par exemple en France) : dans les deux cas, réponse qui repose sur une idéologie diffuse, une doxa qui est un pot-pourri de bons sentiments et de généreuses intentions. Mais fait-on de la bonne politique avec de bons sentiments ? Plus précisément, l'ambition de faire coexister dans le même cadre national des gens qui n'ont au départ ni passé commun ni culture commune a-t-elle quelque chance d'aboutir ? En somme, ce rêve risque-t-il de se fracasser sur une réalité n'ayant que faire des intentions, fussent-elles les plus généreuses ? On le voit, la question n'est pas simple. Ce qu'elle implique, c'est d'abord une réflexion approfondie à la fois sur la genèse de cette conception et sur le type de société qu'elle nous prépare. Cela, bien sûr, conduit à mettre l'accent sur des réalités occultées par les déclarations d'intention les plus vertueuses, déclarations dont le bon sens, voire l'apparente naïveté n'est que trop souvent le masque d'une implacable idéologie. Mais une telle prise de conscience peut être féconde, dans la mesure où elle conduit à la redécouverte, ou plutôt à la refondation de valeurs et de principes que l'on aurait tort de juger révolus.

I. Origines et sens du multiculturalisme : réflexion sur le modèle canadien.

Ce débat sur le multiculturalisme est récent: rien d'étonnant donc à ce qu'il bouscule les modes de pensée. Et comme il s'agit en l'occurrence d'un concept assez difficile à cerner, puisqu'il implique une réflexion d'ordre diachronique aussi bien que synchronique, il faut savoir de quoi l'on parle quand on invoque le multiculturalisme, et d'abord rappeler une évidence qui n'a rien d'anodin : le multiculturalisme est une notion importée ; une notion qui, pour des raisons tout naturellement liées aux nécessités de la démographie, a été théorisée hors d'Europe. Et il y a bien une société qui a fait du multiculturalisme la pierre angulaire de son identité : celle du Canada, qui est le modèle par excellence voire le laboratoire de la politique multiculturelle.

1. Le Canada, archétype de la société multiculturelle.

Si l'on s'accorde en effet aujourd'hui à reconnaître que le grand pays du multiculturalisme, c'est le Canada, encore est-il besoin de souligner que le choix d'une politique multiculturelle ne s'y est fait qu'au terme d'une évolution relativement longue. Terre d'immigration comme son grand voisin du sud, le Canada avait d'abord comme lui nourri l'ambition toute simple d'assimiler les néo-Canadiens. Et c'est progressivement que s'est exprimé le besoin et que s'est

affirmée l'ambition de leur proposer un modèle qui se différenciât du *melting-pot* américain. C'est en effet la loi de 1988 sur le multiculturalisme qui définit cet élément constitutif de l'identité politique canadienne. Ce qui est clairement et officiellement proposé aux citoyens venus d'ailleurs, ce n'est plus l'assimilation, mais plutôt l'intégration : dans la nation-mosaïque ainsi définie, l'immigrant a vocation, non à quitter ou à rogner son identité d'origine, mais au contraire à la maintenir, à l'exalter et, fait essentiel, à la transmettre. L'identité étant en effet quelque chose qui se construit et se reconstruit en permanence, quelque chose qui se vit et donc se prouve au quotidien et non simplement qui se revendique sur le mode de la nostalgie, une société qui encourage la conservation et la transmission de cette identité fait preuve non seulement de tolérance, mais aussi de beaucoup d'optimisme, car c'est un pari très audacieux sur l'avenir.

Le choix de cette politique était peut-être aussi au départ, il ne faut pas l'oublier, un moyen de résoudre un problème spécifiquement canadien : de clore par des voies détournées la sempiternelle querelle entre ces deux entités originelles qu'on appelait jadis Canada anglais et Canada français. Les zéloteurs les plus passionnés de la cause québécoise ne s'y sont pas trompés, qui ont vu dans le multiculturalisme ardemment défendu par les anglophones un coup bas porté à l'identitarisme de la « nation française d'Amérique ». Ravalier la cause du Canada français, non à une revendication nationale, mais tout simplement à une affirmation identitaire appelée à s'inscrire dans la mosaïque canadienne au même titre que toutes les autres, c'est dénier aux Québécois leur spécificité ; c'est tirer un trait sur ce qu'a été pendant deux siècles l'histoire du Canada : un dialogue, souvent difficile voire conflictuel, mais en fin de compte fécond, entre les deux peuples fondateurs de la Confédération.

La réflexion engagée au Canada même sur le multiculturalisme et le type de citoyenneté qu'il implique nourrit les travaux de penseurs tels que Charles Taylor et Will Kymlicka¹. Ce que leur réflexion met en évidence, c'est le légitime besoin de reconnaissance qui habite tout groupe humain, besoin qui peut avoir raison des constructions idéologiques et de l'humanisme abstrait. Se sentir reconnu non seulement comme individu rationnel et participant à ce titre d'une universalité abstraite, mais aussi comme membre d'un groupe porteur d'une tradition spécifique, vécue et charnelle, c'est-à-dire d'une communauté, c'est se sentir conforté dans sa dignité, sécurisé et donc intégré. Le rôle de l'État dans cette perspective, c'est à la fois de définir un cadre et de poser des bornes, mais de le faire avec la souplesse qu'implique la reconnaissance de la dignité de tous.

2. Ce qu'implique le modèle canadien : les «*accommodements raisonnables*».

Rôle minimal, donc, mais qui reste incontournable. C'est à l'État qu'il appartient de dire qui est citoyen et qui ne l'est pas, de mettre en place avant toute chose un cadre juridique : il lui faut donc donner une définition minimale de la citoyenneté considérée comme un contrat social. Est citoyen celui dont les pouvoirs publics disent qu'il est citoyen en fonction de quelques exigences élémentaires : connaissance d'une langue officielle, acceptation de principes constitutionnels, etc. Il s'agit de fournir un schéma simple et clair permettant l'exercice d'une citoyenneté juridiquement définie. Plus délicate est la seconde mission de l'État, et qui découle de sa nature officiellement multiculturelle, à savoir : poser des bornes, mais le faire avec suffisamment de souplesse pour que ces bornes soient acceptées de tous ; accorder en somme des concessions sur l'accessoire ou sur ce qui paraît tel (rituels ou coutumes ancestrales, voire folkloriques) mais rester ferme sur l'essentiel (nature démocratique et égalitaire de la société). C'est la politique dite des *accommodements raisonnables*, qui officialise ce rôle d'arbitre bienveillant dévolu à l'État : arbitre, parce que la revendication du droit à la différence (essentiellement religieuse) peut susciter dans l'opinion des rejets générateurs de conflits que l'État est mis en demeure de prévenir ; bienveillant parce que, partout où l'essentiel n'est pas remis en cause, l'État se montrera compréhensif. Les exemples les plus fameux sont ceux de la vie scolaire : dès lors qu'un établissement public suit les programmes imposés et que la Loi sur l'instruction publique n'est pas remise en cause, la vie scolaire peut, au quotidien, être organisée de façon que la susceptibilité et la sensibilité de chacun soit ménagée : les cantines proposeront des menus consensuels, les tenues de gymnastique n'auront pas à être uniformes, etc.

Tout cela est bel et bon, mais on voit immédiatement quelles objections pourraient être opposées à une telle politique : on serait tenté de la définir en termes péjoratifs comme une politique du marchandage et du bricolage. Du marchandage parce qu'elle peut impliquer tôt ou tard un troc entre représentants de la puissance publique et communautés : *acceptez de suivre tel programme, et il sera fait droit à telle exigence alimentaire ou vestimentaire*. Et surtout politique du bricolage parce que, malgré les critères légaux, il y aura toujours des situations dans lesquelles il sera difficile de faire le départ entre ce qui est négociable et ce qui ne l'est pas. Concéder aux Sikhs, à l'école, le port du *kirpan* (ce poignard dont un Sikh ne se dessaisit traditionnellement jamais), est-ce céder sur l'essentiel, en l'occurrence la sécurité, même si ledit *kirpan* est obligatoirement enveloppé dans

un étui et rendu inaccessible aux regards ? Accepter que dans les gymnases les lycéennes musulmanes s'entraînent avec des vêtements autres que ceux de leurs condisciples, n'est-ce qu'un détail indifférent, ou y a-t-il déjà là une première concession à l'inacceptable, à savoir l'inégalité institutionnalisée ? Jusqu'où peuvent aller les concessions ? Au delà de quelle limite commence l'inacceptable ? Bien malin qui le dira, et ce marchandage de chaque jour ne peut qu'aboutir à des bricolages opérés au quotidien, c'est-à-dire à une situation qui n'a rien de sécurisant et qui est même très anxiogène, puisque la politique d'évaluation des situations au cas par cas, pour pragmatique qu'elle prétende être, est par nature dépourvue de lisibilité, fût-elle appuyée sur des recommandations de principe nécessairement très vagues.

La seconde difficulté, c'est que dans le cadre du multiculturalisme officialisé, les frontières entre espace public et espace privé sont poreuses : au nom du droit à la différence, l'État en vient à tolérer des empiètements de la sphère privée sur la sphère publique au risque de créer des situations inextricables. La pratique juive rigoriste de l'extension de l'espace privé à l'occasion de certaines festivités – extension matérialisée symboliquement par l'utilisation d'un fil ceinturant un ensemble de maisons, voire un quartier – est l'exemple même d'un tel empiètement, et a d'ailleurs donné lieu à des litiges. La justice canadienne a pourtant fini par entériner cette pratique : décision dont on peut toujours au demeurant discuter le bien-fondé puisqu'elle se fait au mépris de la neutralité de l'espace public. Dès lors que cet espace est grignoté par de telles manifestations, n'y a-t-il pas recul de l'État, diminution de ses prérogatives et des libertés qu'il est censé garantir ? Et si les communautés s'incrustent dans les espaces ainsi laissés libres, quel sera le sort des citoyens qui n'entendent appartenir à aucune communauté ?

3. Logique d'empire et logique nationale.

L'État devrait sécuriser ; or en adoptant une telle politique, il peut au contraire inquiéter : litiges réglés au cas par cas, effacement des frontières public-privé, tout cela n'est guère rassurant : les situations claires et prévisibles sont toujours préférables. Il est d'ailleurs curieux, et pour le moins naïf, de demander à l'État, monstre froid, de faire à ce point preuve d'*empathie* pour ses citoyens. En même temps, on ne peut nier qu'un État si compréhensif et bienveillant, toujours prompt à arrondir les angles, s'attire a priori la faveur de ses administrés. Mais est-il encore dans son rôle ? Si le sentiment national qui découle de cette conception

de l'État tient plus de la gratitude que de la conscience d'une appartenance, on peut dire en termes familiers que c'est une reconnaissance du ventre, et non le sentiment d'un destin commun.

Le cœur du problème est peut-être là. Dans l'histoire des sociétés, ce qui est le plus souvent multiculturel, ce n'est pas la nation, c'est l'empire : pouvoir contraignant et brutal, certes, mais aussi paternaliste et protecteur, comme avait su l'être en son temps l'empire romain, empire qui ne se souciait ni de rationalité ni de citoyenneté au sens moderne du mot. Comme l'a récemment souligné Paul Dumouchel dans une réflexion consacrée aux formes du multiculturalisme :

Les empires constituent, par définition, des situations multiculturelles. Un empire est un arrangement politique où les membres d'un groupe ethnique et culturel dominant les autres membres de l'unité politique, lesquels sont considérés comme appartenant à des groupes ethniques, religieux, culturels ou nationaux différents.²

Tout empire est multiculturel par nécessité et par pragmatisme, tout empire procède par bricolage, par empilement plus ou moins baroque ou hasardeux de structures et de compromis multiples, sans nourrir l'ambition d'un État-nation moderne, à savoir être l'expression politique d'une volonté générale fondée en raison et découlant de la conscience d'une appartenance commune. Or quand ce qui devrait être un État-nation se met à fonctionner selon une logique impériale, il y a superposition de deux modèles contradictoires. Situation au demeurant inédite et dont Paul Dumouchel souligne l'intérêt :

Plusieurs (...) formes de multiculturalisme sont d'origine coloniale et ce qui semble fondamental aujourd'hui c'est ce qu'on pourrait nommer leur transformation nationale.³

Mais toute la question est précisément de savoir si une telle superposition est viable.

Est-ce à dire que le multiculturalisme soit une fausse bonne idée ? Disons simplement que c'est une idée séduisante, mais dont les modalités d'application s'avèrent infiniment plus compliquées qu'on ne l'imaginerait a priori. Au pire, elle peut pousser les individus à se claquemurer dans leur communauté, sans avoir toujours la tolérance et l'ouverture à l'autre qu'une société dite multiculturelle pourrait attendre d'eux. Il faut une longue cuiller pour dîner avec le diable, surtout quand ce diable-là a le visage de l'auto-idolâtrie, de l'auto-exclusion et de l'obscurantisme.

II. Un modèle inadapté à la France ?

Pourtant, les sociétés européennes, du moins beaucoup d'entre elles, se réclament aujourd'hui du multiculturalisme : à ce titre, l'exemple canadien est précieux. Il apparaît à certains comme la préfiguration de ce que pourrait être l'Europe de demain. Nous avons pourtant vu les difficultés qu'implique le choix de ce modèle. Appliqué sans trop de réticences, du moins jusqu'à maintenant, dans les sociétés hollandaise ou britannique, il est en France à la fois proposé et redouté. La dualité de l'attitude française tient peut-être au fait que, depuis la Révolution, la France ne cesse de s'interroger et de se redéfinir en tant que nation, et que toutes les questions de nature à enrichir cette réflexion y sont peut-être ressenties avec plus d'acuité qu'ailleurs. Pays d'immigration depuis fort longtemps, pays de brassages et de rencontres, la France devrait pouvoir se demander sans tabous et sans craintes si elle peut devenir multiculturelle. Elle semble éprouver pourtant une certaine réticence à sauter le pas. Comment l'expliquer ?

1. La nation comme contrat et comme mémoire.

Disons le clairement : le multiculturalisme comme aménagement du vivre-ensemble est contraire aux principes de l'intégration, et a fortiori de l'assimilation à la République française.

On sait en effet que depuis la Révolution la France définit la citoyenneté comme un acte volontaire, comme l'adhésion raisonnée à un contrat social : c'est le pacte républicain. Cette citoyenneté abstraite et fondée sur un rationalisme confiant a certes mis du temps à être acceptée, et l'on sait que jusque dans les années trente du vingtième siècle ses détracteurs ne désarmaient pas. Mais on peut dire que le conflit est aujourd'hui surmonté et qu'il n'y a plus en France d'opposition sérieuse, c'est-à-dire intellectuellement et politiquement structurée, au pacte républicain. De ce point de vue, la nation française s'apparente aux nations nord-américaines.

Cela dit, la nation est, en France, beaucoup plus qu'un contrat, qu'un cadre à l'intérieur duquel s'exerce la citoyenneté. C'est aussi une mémoire, c'est-à-dire un ensemble de mythes, de représentations communes dans lesquelles s'ancre la conscience d'appartenir à une seule et même communauté. Cette dimension de l'appartenance nationale est incontournable, elle a donné lieu dès le XIXème siècle à une réflexion dont les conclusions ont fini par faire l'objet d'un vaste

consensus. À la question : *Qu'est-ce qu'une nation ?* Renan répondait en ces termes en 1882 :

Une nation est (...) une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore. Elle suppose un passé ; elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible : le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune. L'existence d'une nation est (...) un plébiscite de tous les jours, comme l'existence de l'individu est une affirmation perpétuelle de vie.⁴

Un plébiscite de tous les jours: l'expression est devenue fameuse, elle rappelle avec force que la nation est au présent l'expression d'une volonté générale perpétuellement réaffirmée et traduite en institutions et en actes politiques. Mais il n'y a pas de nation sans mémoire, sans récit national. "Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j'entends de la véritable), voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale."⁵

S'intégrer à la nation, c'est donc aussi en intégrer le passé : il est un peu facile de brocarder aujourd'hui l'école de la Troisième République avec son catéchisme républicain qui faisait de l'histoire une sorte de substitut laïque à l'histoire sainte, et ses grands récits : *Nos ancêtres les Gaulois...*, le vase de Soissons ou Saint-Louis sous son chêne. Ces récits plus ou moins légendaires étaient pourtant une trame commune, un ensemble d'images, de mythes fondateurs, un ensemble de mots de passe qui, se transmettant de génération en génération, donnait accès à la francité. Dans cette optique, être français, ce n'est pas seulement avoir une carte d'identité française ; c'est aussi connaître ces mots de passe, maîtriser ces codes, éprouver un sentiment de proximité, de familiarité avec ces figures qui sont autant de *lieux de mémoire*. Voilà pourquoi l'adhésion à la République ne peut pas être désincarnée, et pourquoi le « patriotisme constitutionnel » à l'allemande pour lequel a plaidé un Habermas (et que l'on traduirait en France par : adhésion aux principes républicains), s'il est nécessaire, ne peut à lui seul remplacer le patriotisme de la mémoire. Être français, c'est aussi, pour paraphraser Marc Bloch, vibrer à l'évocation des sacres royaux ou au récit de la fête de la Fédération⁶.

2. Illusion d'un espace multiculturel autre que l'espace individuel.

Le modèle républicain est donc exigeant et même contraignant puisqu'il implique pour les nouveaux venus l'obligation de sacrifier à ce rituel d'appartenance: de faire sien l'ensemble du roman national, d'apprendre le

catéchisme républicain, en bref, de s'assimiler. Est-il pour autant liberticide ? Certainement pas. Il est au contraire libérateur. Il implique en effet une séparation très nette entre espace public et espace privé, de sorte que s'il est déplacé, incongru, voire illégal de porter sur la place publique des pratiques allogènes, qu'elles soient religieuses ou culturelles, le maintien ou la transmission de ces pratiques et des récits mythiques qui les fondent peut parfaitement se faire chez soi. Véhiculer partout, hors de l'espace privé et de manière ostentatoire, ses traditions et sa culture, ce n'est pas seulement heurter l'autre; c'est aussi transporter avec soi sa propre prison. En revanche seul le maintien d'un espace public ouvert et riche d'une substance culturelle à l'intérieur de laquelle il faut apprendre à penser, à se repérer, bref à vivre pleinement sa vie de citoyen, permet de s'arracher au déterminisme étouffant de la naissance, de la religion ou de la race. Il n'est pas de tyrannie plus sévère que celle que l'on porte en soi-même, lorsqu'il n'y pas de fenêtre ouverte sur le monde. La revendication multiculturelle se confond trop souvent, en France, avec une revendication communautariste autiste et hargneuse, parfois procédurière et sans cesse prête à en découdre avec une société accusée de tous les maux : amnésie, racisme, voire néo-colonialisme. L'effet le plus fâcheux, le plus morbide aussi, de cette crispation, c'est la compétition victimaire : c'est à qui pourra prouver que ses ancêtres ont le plus souffert. Ces débordements expliquent la méfiance provoquée par un multiculturalisme confondu avec un tel communautarisme et dont on craint naturellement qu'il n'exacerbe les tensions.

3. Nationalité et citoyenneté.

C'est parce que dans les consciences françaises l'idée de la nation selon Renan est toujours vivante que le rêve d'un multiculturalisme institutionnel paraît une aimable utopie. On peut ironiser sur la nécessité faite à l'école de transmettre une sensibilité culturelle, voire une mémoire commune. Supposons toutefois une citoyenneté purement administrative, une nation réduite à un rôle d'encadrement et ayant abdiqué toute ambition de transmettre ce socle culturel et mémoriel commun. Sur les conséquences d'un tel multiculturalisme institutionnel, on pourrait épiloguer sans fin ; soulignons toutefois que l'aboutissement ultime d'une telle politique ne serait rien d'autre que la séparation entre nationalité et citoyenneté. En effet, s'il y a d'un côté participation minimale aux activités citoyennes (exercice du droit de vote, formalités régulièrement accomplies pour l'obtention du passeport ou de la carte d'identité): en somme, maintien consenti

du rituel strictement nécessaire à la réaffirmation de la citoyenneté, et d'un autre côté épanouissement de l'identité dans le cadre d'une culture allogène minoritaire mais visible dans l'espace public, il se produit de fait un découplage entre l'appartenance citoyenne, purement formelle et administrative, et l'appartenance pleinement vécue à la micro-nation que l'on transporte avec soi et dont on entretient jalousement le culte avec ses congénères. Une telle séparation est bien sûr contraire aux principes républicains; elle fait même revivre indirectement et sous une forme nouvelle la vieille distinction maurrassienne entre pays légal et pays réel. En somme, elle est régressive, et c'est une curieuse revanche de l'histoire que ce retour inattendu de Maurras par la porte des bons sentiments et de l'universalisme.

III. Les nouveaux chemins du multiculturalisme ?

En somme, si ce multiculturalisme d'importation a peu de chance de prendre dans un pays comme la France, c'est que l'idée de nation, non comme appartenance ethnique, mais comme double adhésion : à un pacte et à une mémoire, y a poussé de trop profondes racines. Entre l'appartenance tribale et l'appartenance administrative, il y a l'appartenance républicaine.

1. *Un multiculturalisme dans le cadre européen ?*

Si la revendication multiculturelle existe, elle ne peut donc se faire qu'au nom de la mondialisation ou de son relais qu'est l'Europe supranationale, mais pas dans le cadre de la République. Seule une Europe désincarnée et bureaucratique aurait le pouvoir ou du moins pourrait avoir l'ambition de substituer aux appartenances nationales une mosaïque d'appartenances régionales ou communautaires encadrées par une citoyenneté européenne minimale ; mais il n'est pas sûr que l'Europe au bout du compte y gagnerait beaucoup. De quoi se compose en effet l'Europe, si ce n'est de ses nations ? De Gaulle avait en son temps soulevé un tollé en rappelant que « Dante, Goethe, Chateaubriand (...) étaient respectivement et éminemment italien, allemand et français (et) (...) n'auraient pas beaucoup servi l'Europe s'ils avaient été des apatrides et s'ils avaient pensé, écrit en quelque espéranto ou volapük intégrés »⁷, il ne faisait pourtant que proférer une évidence, ou plutôt deux évidences : la persistance de l'identité nationale ; et la régression que représenterait l'abolition de la nation, fût-elle une euthanasie décidée en haut lieu et à l'insu des peuples.

Seul un super-État européen pourrait, à la logique nationale, substituer la logique impériale d'un multiculturalisme officialisé : c'est donc autour de cette question que pourrait se cristalliser l'opposition entre l'Europe des États et cet empire supranational qui, en l'état actuel des choses, a peu de chance de devenir une réalité. Mais dès lors qu'entre la tribu et l'empire il y a la nation, et que ce cadre est le seul cadre politique valable dans lequel puisse s'exprimer et se traduire en actes une volonté générale démocratiquement construite, il n'y aurait pas grand sens à vouloir effacer la réalité nationale pour lui substituer une fiction juridique génératrice d'une citoyenneté minimale, désincarnée et artificielle. La défaite du sentiment national serait aussi la défaite de tous les démocrates.

2. *Un multiculturalisme au service de la République ?*

Peu de chances, donc, et c'est heureux, de voir une construction européenne lointaine et bureaucratique se porter au secours du multiculturalisme et imposer au forceps un nouveau modèle de société. Ou bien il faudrait pour ce faire abolir la nation, et le moins que l'on puisse dire est que ce n'est pas à l'ordre du jour : la tradition unitaire et jacobine est trop forte pour être ainsi éradiquée. Nous l'avons dit : dans l'espace républicain les mots de communauté et a fortiori de communautarisme sont le plus souvent mal perçus et le multiculturalisme institutionnalisé passerait bien vite pour le faux nez du communautarisme. De tous les pays d'Europe la France est donc paradoxalement celui qui brasse le plus de populations diverses et qui en même temps paraît le plus réfractaire à ce type de société : simplement parce que son modèle, pour contraignant qu'il paraisse, est aussi libérateur. Voilà pourquoi, dans une logique strictement républicaine, la participation des communautés en tant que telles aux activités de la place publique paraît encore aux yeux de beaucoup difficilement envisageable.

Cela dit, on a l'impression que malgré tout les lignes sont en train de bouger : que les choses se modifient peu à peu et qu'ici et là apparaît précisément l'impensable : l'épanouissement du citoyen à travers sa communauté, et non plus malgré elle. Tout cela, bien sûr, est à prendre avec beaucoup de prudence et sans en tirer de conclusions hâtives et donc fragiles. Il semble pourtant que des symptômes se fassent jour qui tendraient à prouver que dans certains cas, l'appartenance communautaire pourrait conduire à réaffirmer son enracinement dans la République. Il y a, et je ne m'étendrai pas trop longuement là-dessus⁸, l'exemple des Chinois, et la participation à la vie de la Cité par la médiation de groupes associatifs : la vie associative étant en somme le relais de la participation à la vie

de la nation, ce qui est monnaie courante, par exemple, aux États-Unis, mais qui était encore assez rare jusqu'à date récente dans la société française. Il y a aussi, exemple très intéressant, les tiraillements et même les divisions de la communauté juive, disons plutôt de la population de religion ou d'origine juive, qui est aujourd'hui tripartite : d'un côté les « assimilés » qui prolongent les « israélites » de jadis et pour qui les pratiques juives ne sont qu'un souvenir familial de plus en plus en plus lointain ; à l'autre extrémité du spectre, les communautaristes purs et durs, tels que les décrit un film récent : *La petite Jérusalem*, repliés sur eux-mêmes; et entre les deux tous ceux qui, affirmant franchement leur appartenance communautaire, voient aussi dans cette appartenance l'occasion de redire leur attachement aux principes de la République. Pour eux la vie communautaire n'est pas ce qu'elle est pour les enrégés du communautarisme : une identité de substitution; c'est plutôt une identité médiatrice, conduisant à l'appartenance nationale au lieu de les en éloigner ; c'est aussi un témoignage de gratitude offert à l'idée républicaine, dont ils se veulent les plus zélés défenseurs. L'itinéraire d'un intellectuel comme Alain Finkielkraut, qui, n'en déplaise à certains, n'a rien d'un simple « intellectuel communautaire », est à ce titre emblématique. Celui-ci constate en effet que la haine de la France est la conséquence perverse d'une doxa multiculturelle qui devient folle lorsqu'elle aboutit à l'éparpillement et par amour du genre humain prétend faire oublier l'idée nationale ; cette haine de la France, c'est aussi souvent la haine des juifs, et c'est donc en tant que juif et en tant que Français qu'il dénonce cette incroyable dérive des bons sentiments :

... ce sont les meilleures intentions qui révèlent leur malfeasance. C'est même l'injonction à se souvenir qui pave vertueusement l'enfer de l'idéologie⁹. Précisément parce qu'ils savent ce qu'ils doivent à la République et à son école, les juifs, ou du moins bon nombre d'entre eux, se comptent peut-être aujourd'hui, en somme, parmi les citoyens les plus consciemment et les plus passionnément français, et c'est parfois – mais pas toujours, soyons honnête – à travers la vie communautaire, ses publications et ses stations de radio, qu'ils l'expriment. Dans une France que la doxa contraint à l'auto-flagellation, ces juifs-là sont-ils les derniers Français ? Est-ce en tant que Français qu'ils donnent à leur identité juive son plein épanouissement ? Répondre par l'affirmative à une telle question, c'est admettre implicitement un fait inédit : à savoir qu'il pourrait exister une affirmation communautaire allant de pair avec l'affirmation nationale ; en somme, une diversité mise au service de la nation et non plus dirigée contre elle. Affaire à suivre...

Conclusion

La République est-elle à la croisée des chemins ? Le jacobinisme constitutif de l'exception française ne permettant le multiculturalisme que dans le cadre individuel, l'idée d'un communautarisme intégrateur n'est encore rien d'autre, aux yeux de beaucoup, qu'un cercle carré. Et pourtant... s'il s'agissait-là d'une tendance réelle ? D'une visibilité mieux acceptée des communautés, d'une modification de l'espace public, avec des citoyens se mettant au service de la République non pas en oubliant leur appartenance d'origine, mais à travers elle et grâce à elle ? Ce serait une mini-révolution. Ce serait aussi le début d'un multiculturalisme à la française, fondé non sur le morcellement, non sur la juxtaposition de communautés confites dans l'auto-idolâtrie et se regardant en chiens de faïence, mais sur l'ouverture et le dialogue. Toute la question est de savoir ce qui va l'emporter : de la tendance au morcellement et à l'autisme, ou de l'ouverture.

Y aurait-il donc deux multiculturalismes ? Sans doute... du moins est-ce la conclusion toute provisoire à laquelle aboutit la présente réflexion. Il y a de fait une « diversité » qui enferme, et il y en a une autre qui enrichit ; et dans ce second cas, le respect des principes de l'État-nation n'est pas une entrave, mais au contraire une garantie d'efficacité et de liberté. En somme, un multiculturalisme réussi ne peut pas se faire contre la nation ; il prouve au contraire la vitalité de l'idée nationale, car le moteur jacobin est bon et fonctionne encore pour peu qu'on veuille bien le faire fonctionner. Concilier dans ces conditions deux fidélités, se servir de l'une pour accéder à l'autre, serait-ce impensable ? Il y aurait là encore de quoi donner raison à Marc Bloch, républicain passionné qui fut tout le contraire d'un communautariste: « C'est un pauvre cœur que celui auquel il est interdit de renfermer plus d'une tendresse »¹⁰.

Bibliographie

- M. Bloch, *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Paris, Gallimard, 2006.
 P. Dumouchel (sous la direction de), *Nationalisme et Multiculturalisme en Asie*, Paris, L'Harmattan, 2010.
 A. Finkielkraut, *Au nom de l'Autre : Réflexions sur l'antisémitisme qui vient*, Paris, Gallimard, 2003.
 A. Finkielkraut (sous la direction de) *Qu'est-ce que la France ?* Paris, Stock, 2007.

W. Kymlicka, P. Savidan (traduction), *La citoyenneté multiculturelle*, Paris, La Découverte, 2001.

E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation*, Paris, Mille et une nuits, 1997.

P. Savidan, *Le multiculturalisme*, Paris, Seuil, Que-sais-je ?, 2009.

D. Schnapper, C. Bordes-Benayoun, F. Raphaël, *La condition juive en France : La tentation de l'entre-soi*, Paris, PUF, 2009.

C. Taylor, D.-A. Canal (traduction) *Multiculturalisme : Différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 2009.

C. Taylor, *Le malaise de la modernité*, Paris, Cerf, 2002.

フランスのチャレンジ

— 多文化社会 —

最近、ヨーロッパの様々な国で「多文化社会」という言葉が使われている。全ての市民が、国の法律を尊重し市民の義務を果たすことを前提に、独自の言語・宗教・伝統を維持することができるようなカナダ型の社会を目指そうという傾向にある。「多文化社会」という概念においては、市民権は単なる社会契約にすぎず、移民系市民は移住した国の支配的な文化に同化する必要性がない。

さて、フランスのように長い歴史を持った国に、このモデルを導入することができるのだろうか？まず、フランスにおいて市民として認められるためには、共和国の理念と価値観を尊重することが不可欠である。自由・平等・博愛という国是はもとより、憲法によって明記された人権、政教分離、男女平等という理念を認めることが要求される。ここで問題となるのが、フランス社会における市民権は単なる「契約」ではなく、「帰属意識」に基づいていることであろう。つまり、移民がフランス人になるためには、フランス人と同じ歴史、同じ文化の後継者であるという意識をもつことが必須となる。移民系市民が、独自の言語や伝統、特に宗教を実践するのは「私的」な空間に制限される。フランスは数世紀に渡りこの原則を固く守り、多くの外国人の受け入れに成功してきた。移民達は、個人としてフランス社会に同化あるいは統合されてきたのである。

ところが、最近では、移民のルーツによる「棲み分け」が進んだことで、この伝統的政策を否定し、「公的」空間にそれぞれの文化や宗教を持ち込む権利を主張する移民系市民が現れ、これを擁護するマスコミの論調が顕著になってきた。移民系市民を社会から隔離し、特定のコミュニティに閉じ込めようとするこのようなイデオロギーがある一方で、新たな動きも見られる。それは、ルーツによる共同体への帰属意識を主張しながらも、共同体自体を社会に統合しようとする動きである。これらの動きがどのような変化をもたらすのかはまだ未知であるが、いずれにせよ、フランスはカナダ型の多文化社会にはなるまい。

1. Voir en particulier : C. Taylor, D. Armand-Canal (traduction) *Multiculturalisme : Différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 2009, et W. Kymlicka, P. Savidan (traduction), *La citoyenneté multiculturelle*, Paris, La Découverte, 2001.
2. P. Dumouchel « Nationalisme et culture », dans : P. Dumouchel (sous la direction de), *Nationalisme et Multiculturalisme en Asie*, Paris, L'Harmattan, 2010, pp. 183-184.
3. Ibid., p. 191.
4. E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation*, ch. III, Paris, Mille et une nuits, 1997, p. 36.
5. *Id.*
6. M. Bloch, *L'étrange Défaite*, dans *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Paris, Gallimard, 2006, p. 646 : « Il est deux catégories de Français qui ne comprendront jamais l'histoire de France, ceux qui refusent de vibrer au souvenir du sacre de Reims ; ceux qui lisent sans émotion le récit de la fête de la Fédération. »
7. Conférence de presse du 15 mai 1962.
8. Voir à ce sujet l'article de Mme M. Détrie dans le même numéro de cette revue : « L'immigration chinoise en France : un modèle d'intégration ? »
9. A. Finkielkraut, *Au nom de l'Autre : Réflexions sur l'antisémitisme qui vient*, Paris, Gallimard, 2003, p. 28.
10. M. Bloch, *Op. cit.*, p. 627.

