

## Introduction générale

Hobsbawm et Ranger ont décrit comment les traditions s'inventent<sup>1</sup>, Anderson comment les cultures s'imaginent<sup>2</sup>, mais que se passe-t-il après, comment l'invention est-elle transmise et assimilée, transformée en identité collective à grande échelle ? Cette question, clairement posée par Hobsbawm en conclusion de son ouvrage, demeure ouverte malgré la littérature désormais nombreuse sur les constructions nationales. Elle rejoint celle d'Étienne François à la fin de sa recherche sur les catholiques et les protestants à Augsbourg aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles<sup>3</sup>. Si les deux confessions ont pu se côtoyer sans conflits majeurs pendant des siècles, c'est parce que les frontières entre elles étaient étanches et indiscutables. Mais comment ces barrières s'intériorisaient-elles ? L'historien déplore à la fin de son étude de ne pouvoir répondre à cette question ; la méthode transdisciplinaire qui suit souhaite proposer une suite au travail d'Étienne François et à celui d'Hobsbawm, Anderson, et Gellner, une suite communicationnelle.

Avant de poursuivre, précisons que ce livre est écrit autant pour un lecteur intéressé par les Saxons ou par les identités collectives, que pour des universitaires de différentes disciplines. Il peut

- 
1. HOBSBAWM Eric et RANGER Terence (éd.), 2006, *L'Invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam, trad. par Christine Vivier (1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge).
  2. ANDERSON Benedict, 2002, *L'Imaginaire national, réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte (1983, *Imagined Communities*, Londres).
  3. FRANÇOIS Étienne, 1993, *Protestants et catholiques en Allemagne. Identités et pluralisme. Augsbourg, 1648-1806*, Paris, Albin Michel.

donc se lire sans les notes de bas de page, et en sautant la partie théorique, « Mesurer l'invisible », p. 37-142.

Cette approche communicationnelle rend nécessaire une théorisation de l'invention de tradition ou de la façon dont les communautés s'imaginent, des concepts puissamment descriptifs mais faiblement théorisés, ce qui leur a été régulièrement reproché<sup>4</sup>. Hobsbawm et Ranger n'expliquent pas *comment* l'invention se transforme en tradition, ils décrivent essentiellement le résultat. Pour sortir d'une argumentation générale, un seul exemple est choisi et considéré dans le temps long, les Saxons de Transylvanie.

La Transylvanie est une région de Roumanie depuis 1920. Les Saxons, une micronation germanophone qui n'a sans doute jamais compté plus de 250 000 personnes, mettent clairement en évidence les mécanismes de création et d'évolution d'une identité collective sur une période de plus de huit siècles. Les premiers sont arrivés sur le territoire au XII<sup>e</sup> siècle, appelés par le roi de Hongrie, et la minorité a décidé de quitter collectivement la Roumanie pour l'Allemagne en 1990, en bénéficiant de la citoyenneté accordée par le droit du sang aux Allemands dits de souche. Rares sont dans l'histoire les sociétés qui s'auto-dissolvent, et les Saxons ne sont plus aujourd'hui qu'environ 15 000 en Roumanie (sur un total de 35 000 germanophones<sup>5</sup>). Cet exemple présente donc, dans une certaine mesure, un début

---

4. Par exemple CHIVALLON Christine, 2007, « Retour sur la "communauté imaginaire" d'Anderson », *Raisons politiques*, 3, n° 27, p. 131-172, [[www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2007-3-page-131.htm](http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2007-3-page-131.htm)], consulté le 8 août 2010. Gellner reconnaît lui-même les défaillances de sa théorie : GELLNER Ernest, 1987, *Culture, Identity, and Politics*, Cambridge, Cambridge University Press. Martigny analyse celles de Billig : MARTIGNY Vincent, 2010, « Penser le nationalisme ordinaire », *Raisons politiques*, 1, n° 37, p. 5-15, [[www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2010-1-page-5.htm](http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2010-1-page-5.htm)], consulté le 23 avril 2012.

5. Source : Jürgen Pörr, président du Forum démocratique des Allemands de Roumanie, [<http://www.fdgr.ro/de>], 10 octobre 2020. Ils étaient respectivement 17 000 et 38 000 en 2013.

et une fin en tant que communauté constituée. Ils constituent un cas d'étude presque idéal, clairement délimité dans le temps et dans l'espace. Par ailleurs, ils vivent ou ont vécu sur un territoire pluriethnique où État et nations n'ont jamais été équivalents. Les Saxons ont négocié leur identité collective avec le roi de Hongrie jusqu'en 1542, l'empire turc de 1542 à 1691, l'empire autrichien jusqu'en 1867, puis l'Autriche-Hongrie (sous tutelle hongroise), et depuis 1920 la Roumanie, royale, communiste, membre de l'Union européenne...

Les formes pré nationales de coexistence pacifique entre les trois nationalités majoritaires que sont les Roumains, les Hongrois et les Allemands, ainsi qu'avec des Roms, des Juifs, des Arméniens, des Serbes, etc., en font une sorte d'Europe en miniature et peut-être un outil de compréhension de l'ère postnationale marquée par les phénomènes migratoires et la mixité culturelle. Ils offrent en effet à l'étude, depuis 1990, des formes nouvelles d'interculturalité. La Transylvanie, territoire à peine plus grand que la région Rhône-Alpes, est depuis le Moyen Âge le lieu de trois nations, trois langues, trois systèmes scolaires, c'est-à-dire en quelque sorte de trois espaces publics.

La valeur heuristique des Allemands d'Europe centrale pour l'étude des identités collectives en général n'a sans doute pas été estimée à sa juste valeur. Ils ont en commun avec les Juifs de n'avoir pas eu d'État et donc de voir et donner à voir les phénomènes d'entrelacs culturels. Comme l'écrit Gellner, Kant le cosmopolite ne quitta jamais Königsberg<sup>6</sup>, qui lui offrit en réduction un modèle d'Europe. Pour avoir une idée de l'ampleur de ce phénomène, il faut se remémorer les 6,5 millions d'Allemands qui devinrent des minorités nationales en 1918, les 12 millions

---

6. GELLNER Ernest, 1987, « From Königsberg to Manhattan (or Hannah, Rahel, Martin and Elfriede or Thy Neighbour's Gemeinschaft) », *Culture, Identity, and Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 75.

d'expulsés allemands<sup>7</sup> venus de l'Est européen et recensés en Allemagne en 1950, le million et demi de personnes qui a rejoint la République fédérale entre 1950 et 1987, et enfin les deux millions de « migrants tardifs » (*Spätaussiedler*) qui ont choisi l'Allemagne après 1989. Les Saxons, derniers vrais germanophones d'Europe centrale, sont de ceux-là. Ils ont signé avec leur départ la fin de l'identité allemande d'Europe médiane<sup>8</sup>.

Le sujet est rarement abordé par ce biais ; les Saxons n'ont à ma connaissance jamais fait l'objet d'une étude approfondie en sciences de la culture. Il s'agit probablement, avec les travaux réalisés à l'université de Passau par Thomas Wunsch, spécialiste de Silésie, de la seule étude d'une minorité allemande qui soit menée dans le temps long. La recherche envisage les supports d'identité collective au moment des grandes ruptures : la Réforme, la perte de l'autonomie politique au XIX<sup>e</sup> siècle, le national-communisme, les suites de l'émigration collective en 1990.

Le cas est heuristique jusque dans le contemporain, où s'observe un véritable bouleversement. En 2007, la ville de Sibiu-Hermannstadt est capitale culturelle européenne en même temps que et grâce à la ville de Luxembourg. Sibiu en roumain, Hermannstadt en allemand fut jusqu'à la Seconde Guerre mondiale la capitale politique des Saxons, et jusqu'en 1990 une ville marquée par leur culture. Après des décennies d'invisibilisation de leur culture, d'une part un maire saxon fut choisi dans cette ville alors qu'ils n'étaient plus qu'une poignée, et que le vote, par le passé, était ethnique (les Roumains choisissaient un Roumain,

---

7. Curieusement, il est difficile de trouver des chiffres précis, ce qui montre la voie d'une potentielle recherche. Hélène Miard-Delacroix et Manfred Kittel considèrent ceux-ci comme probablement exacts.

8. Tel est le terme adopté par le GDR 3607, « Connaissance de l'Europe médiane », qui rassemble des spécialistes de la zone située entre l'Allemagne et la Russie soucieux d'éviter les connotations de termes comme Europe centrale ou Europe de l'Est.

les Saxons un Saxon, etc.). Klaus Iohannis a été réélu plusieurs fois avec les meilleurs résultats de Roumanie, des résultats communistes en démocratie. À la surprise générale, il est devenu président de la République de Roumanie en décembre 2014, un phénomène (encore ?) unique en Europe, et il fut réélu en 2019.

D'autre part, Sibiu devint capitale culturelle européenne précisément en raison de son passé saxon, jusqu'alors refoulé. La ministre de la Culture luxembourgeoise Erna Hennicot-Schoepges découvrit lors d'une visite à Hermannstadt que les Saxons parlaient un dialecte très proche du luxembourgeois. Elle décida de proposer la candidature de la ville en même temps que Luxembourg, et au moment où la Roumanie entrait dans l'Union européenne, le 1<sup>er</sup> janvier 2007<sup>9</sup>.

Par ailleurs en 2009, la romancière Herta Müller, issue d'une autre minorité allemande de Roumanie, les Souabes du Banat, obtint un prix Nobel qui provoqua d'abord la stupéfaction, même si on l'a promptement oublié. Son statut de minorité, raison pour laquelle elle parut longtemps ne pas être éligible, fit probablement pencher cette fois les votes en sa faveur : dans un monde où les majorités s'effilochent, les minorités n'en sont plus vraiment, et elles peuvent montrer des voies aux majorités chancelantes. Tout cela eût été impossible, et même impensable avant les années deux mille. Le changement de paradigme dans les identités collectives est particulièrement visible ici. Le définir comme tel n'a cependant pas été immédiat, ce qui requiert d'être relaté en raison du lien qu'entretient l'histoire du questionnement avec la problématique elle-même.

---

9. Cette origine a été depuis occultée, mais elle m'a été racontée par l'ancien ministre de la Culture Ion Caramitru : « M<sup>me</sup> Hennicot-Schöpges était si émue d'entendre du luxembourgeois dans les villages, qu'elle a choisi de présenter Sibiu avec Luxembourg comme capitale culturelle européenne » (9 janvier 2007), et confirmée par Klaus Iohannis et sa chargée de communication, Carmen Nicula (janvier et juin 2007).

## HISTOIRE DU QUESTIONNEMENT

À l'origine de ce travail se trouve une réflexion sur l'identité européenne et son interculturalité spécifique, menée en tant que directrice de la Culture du Conseil de l'Europe<sup>10</sup>. Elle devint sujet de thèse pour obtenir les réponses non trouvées dans la littérature existante. L'adhésion des citoyens des États membres au projet politique européen dépend en effet de leur perception de ce que pourrait être une identité européenne; le sentiment d'appartenance est indispensable à la mise en œuvre de la solidarité communautaire, raison pour laquelle les institutions européennes s'interrogent fréquemment sur cette notion. Mais qu'est-ce que l'identité européenne, qu'est-ce qui la fonde ou pourrait la fonder? Dans ce qui fut conçu au départ comme une recherche action, l'étude d'une abondante bibliographie donna trois types de réponses :

1. Une identité comme produit d'un héritage culturel (mythes, histoire, arts et culture). L'Europe serait grecque et romaine, chrétienne, etc.
2. Une identité de projet, ou d'intérêt, fondée sur un projet commun, en l'occurrence économique et perçu plutôt négativement : le marché unique.
3. Un patriotisme constitutionnel? Devant la difficulté à définir une Europe culturelle, Habermas proposa d'appliquer à l'Europe ce modèle inventé pour l'Allemagne d'après-guerre<sup>11</sup>, et fondé sur l'adhésion à un ensemble juridique et non plus culturel.

Ces différentes théories, bien que stimulantes intellectuellement, mènent à une aporie, car aucune d'entre elles ne semble

---

10. Des éléments biographiques dont donnés dans le chapitre II, sous-titre intitulé « Une biographie plurielle comme moteur de recherche ».

11. HABERMAS Jürgen, 1986, « Eine Art Schadensabwicklung: Die apologetischen Tendenzen in der deutschen Zeitgeschichtsschreibung », *Die Zeit*, n° 29, 11 juillet, p. 40.

avoir de qualité réellement intégrative. Que manquait-il pour comprendre mieux les mécanismes de création et de mutation des identités collectives ? Dans les trois types de réponses données à la question, il manquait le mouvement, le processus, l'échange, en un mot, la communication. Une essence culturelle (dans le premier groupe de réponses), une décision des gouvernements ou des intellectuels (dans le second et le troisième) étaient pensées d'en haut, et en oubliant que l'identité européenne concerne cinq à huit cents millions de personnes, et dépend donc de la réception par tous ces anonymes des projets qui leur sont proposés.

Puisqu'en abordant frontalement le sujet de l'identité européenne, aucune réponse satisfaisante n'émergeait, une distance fut prise par rapport à l'objet dans le but d'y revenir ultérieurement avec des hypothèses nouvelles. Sur le plan théorique, le lieu symbolique où la formation des identités collectives fut le plus étudié est la nation. Il fut postulé que, malgré la perception habituelle d'une identité européenne en opposition avec les identités nationales, les études sur les nations et nationalismes pouvaient informer sur les identités collectives en général. Le point de départ fut donc constitué par la recherche sur la formation des identités nationales. Ses deux grands courants sont schématiquement les modernistes, selon lesquels l'identité est inventée ou imaginée, et les pérennialistes, désormais moins connus (Hugh Seton-Watson, etc.), qui considèrent au contraire l'identité comme un héritage culturel. Mais les modernistes veulent oublier qu'un schéma, une fois inventé, ne peut devenir collectif que s'il est diffusé et intériorisé par des millions de personnes ; et les pérennialistes veulent oublier que la culture ne perdure pas en interne si elle n'est pas communiquée, et ne se perçoit comme une identité que dans le rapport avec l'extérieur qui est différence, c'est-à-dire dans l'interculturalité. Là aussi, il manquait à tous les niveaux la communication, qui paraissait le grand impensé des études nationales. Enfin, il apparut rapidement que la compréhension des

phénomènes observés se situait à l'intersection des pérennalistes et des modernistes, entre héritage et création.

En ce qui concerne le terrain, six pays furent choisis, dont la Roumanie. La recherche y débuta en janvier 2007 par une série d'entretiens d'experts à Bucarest, qui firent apparaître une interrogation. Les intellectuels, chercheurs et hauts-fonctionnaires interrogés menaient une réflexion véritable sur les identités nationales et leurs échanges. Pourtant, chaque fois que je posai une question sur les Saxons de Transylvanie, qui construisirent plusieurs des plus belles villes du pays (Braşov, Sibiu, Sighişoara) et environ trois cents villages, les réponses contenaient des stéréotypes. Les Saxons auraient été travailleurs, sérieux, fiables, ils auraient eu un grand sens de la communauté. Il apparut que ces personnes, parmi les plus intéressantes interrogées jusqu'alors dans six pays, ne savaient presque rien sur une minorité importante pour leur propre histoire. J'en savais plus qu'eux, car mon père était un Saxon de Transylvanie, où ma grand-mère résida jusqu'en 1990. Comprendre ce paradoxe fut l'objet d'une série d'entretiens menés alors avec des Saxons et sur les Saxons en Transylvanie même, et devint l'objet central de cette recherche.

La première série d'entretiens donna des résultats incompréhensibles au premier abord. Les questions portaient sur l'identité collective : ses éléments fondateurs, ses caractéristiques, ses supports et symboles, et enfin son évolution. Les réponses peuvent être classées en trois groupes selon leur récurrence.

Le groupe des plus fréquentes comprenait les réponses sans surprise, presse, école et théâtre en allemand, supports identitaires connus, ainsi que les costumes brodés portés par les villageois le dimanche, déjà analysés par l'ethnographie. Dans cette catégorie furent aussi mentionnées les églises fortifiées du Moyen Âge, dont plusieurs sont classées au Patrimoine mondial de l'Unesco.

D'autres réponses, en revanche, étaient inattendues. Presque tous les Saxons considèrent que l'Église luthérienne ou protestante

CA (de la confession d'Augsbourg) en Roumanie est ou fut le principal appui de leur identité collective, une affirmation plus étonnante encore pour un chercheur venu de France. D'autre part, les membres de la communauté ont recours systématiquement à des stéréotypes pour se caractériser, parmi lesquels le plus fréquent est le sens de la communauté – comme dans les propos des intellectuels roumains.

Outre le caractère surprenant du stéréotype ethnique au XXI<sup>e</sup> siècle, il rentrait en contradiction avec d'autres entretiens, mentionnant d'une part l'exclusion symbolique, parfois violente, de certains membres du groupe, et d'autre part des dissensions fréquentes et fortes entre les différents mondes institutionnels saxons. Un autre stéréotype était plus singulier encore, puisqu'il était utilisé par chacune des trois nationalités pour se différencier des deux autres : les Saxons, les Hongrois et les Roumains mettaient en avant leur propre tolérance et l'opposaient à l'intolérance des autres.

Les stéréotypes envahissaient aussi l'histoire. Quelle que soit la question posée, de nombreux interlocuteurs commençaient par mentionner les 850 ans de présence des Saxons en Transylvanie, ce qui constitue un véritable défi pour le chercheur. Cette légende des siècles est potentiellement l'explication de tout. Dans certains cas, un topo de plusieurs pages était préparé avant l'interview pour ne rien oublier du roman national. La probabilité que l'interlocuteur accepte de sauter cette longue introduction étant faible, il fallait attendre qu'elle fût terminée pour poser des questions.

Souvent, il fallait aussi attendre la fin des histoires de famille que les personnes interrogées tenaient à raconter, alors même que le sujet était la minorité. Elles semblaient confondre identité collective et identité personnelle ou familiale.

Un autre stéréotype souvent mentionné était la « fonction de pont » (*Brückenfunktion*), en fait le rôle de médiation qu'auraient joué les Saxons entre les différentes nationalités transylvaines,

et notamment entre les Roumains et les Hongrois aux relations souvent conflictuelles, ainsi qu'entre l'Est et l'Ouest européen. Sa récurrence attirait l'attention.

Enfin, les personnes interrogées se sont régulièrement exclamées « c'est évident » dans toutes les langues du corpus, souvent pour désigner des situations opposées. Il était notamment évident pour les uns que le national-communisme respectait les minorités, et pour les autres qu'il avait voulu les assimiler. Les analyses des catégories d'acteurs et de leurs stratégies se révélèrent insuffisantes : certes, les Roumains étaient plus nombreux à penser que la Roumanie était tolérante et les Saxons qu'elle ne l'était pas ; en outre les Saxons désormais en Allemagne étaient plus nombreux à représenter la deuxième opinion qui justifiait leur choix, mais ce n'était pas systématique. Souvent, des personnes aux caractéristiques culturelles et sociales comparables tenaient des propos opposés, en s'indignant qu'on puisse même leur poser la question, tant c'était « évident ».

Dans le deuxième groupe de réponses, fréquentes sans être systématiques, les deux éléments d'identification les plus fréquents étaient le musée Brukenthal et le Club Carpatique Transylvain (Siebenbürgischer Karpatenverein). Ce musée d'art, typique des Lumières universalistes, comprend peu d'objets saxons, mais en revanche des toiles de grands maîtres flamands ou italiens ; en outre, c'est aujourd'hui un musée national roumain. Comment pouvait-il définir l'identité saxonne ? Quant à une identité nationale par un club de montagne, c'était sans doute le plus insolite.

Face à ces réponses, les questions d'élucidation ne permettaient guère de progresser. L'Église était présentée comme fondamentale pour l'identité parce qu'on y parlait allemand et que le luthéranisme « était la confession des Saxons » – une confession est-elle d'une nationalité et s'exprime-t-elle dans une langue spécifique ? Le club de montagne était fondamental « parce que les Saxons font

de la montagne » – mais pourquoi ont-ils développé massivement cette pratique ? Elle aurait été très ancienne, et « naturelle ».

Les premières visites sur le terrain réservèrent également des surprises. En 2007, les brochures touristiques semblaient dans certaines villes éviter soigneusement de mentionner leur passé saxon, et l'État laissait s'effondrer par dizaines des églises médiévales après le départ des Saxons, pendant que l'Église orthodoxe construisait dans toute la Transylvanie des basiliques néobyzantines avec force dorure et coupes, à l'ancienne.

Les premières recherches documentaires augmentèrent les interrogations plutôt que de les résoudre. Une *Brève Histoire de la Roumanie* publiée en 2005 et diffusée en français à Bucarest évoque lapidairement les Saxons en précisant qu'ils s'appellent ainsi car ils viennent notamment de Saxe<sup>12</sup>, inexplicable méconnaissance de la part d'un historien. En fait, le nom de *Saxons* est probablement dû à l'erreur d'un clerc hongrois au Moyen Âge<sup>13</sup>, et les Saxons viennent en majorité du couloir rhénan et des Flandres, loin de la Saxe. Dans le même ouvrage, leur principal personnage historique, Stefan-Ludwig Roth, est rebaptisé Ludwig Roth<sup>14</sup>. Cet historien roumain semblait ne rien savoir d'une population qui avait profondément marqué une des trois provinces roumaines jusqu'en 1990. Les livres d'histoire saxons et hongrois, quant à eux, donnaient chacun une version de l'histoire, comme s'il s'était agi de *trois pays différents*. Le motif de la tolérance semblait y apparaître avec une récurrence aussi grande que dans la vie quotidienne, et avec les mêmes caractéristiques : un *nous* tolérant et un *eux* intolérant.

---

12. BULEI Ion, 2005, *Brève Histoire de la Roumanie*, Roumanie, Éditions Meronia, p. 38.

13. GÜNDISCH Konrad et BEER Mathias, 1998, *Siebenbürgen und die Siebenbürger Sachsen*, Langen Müller, p. 30. Selon Hobsbawm, dans toute l'Europe de l'Est, *saks* n'aurait signifié *allemand* qu'en second lieu et seigneur en premier lieu. HOBBSAWM Eric, 2010, *Nations et nationalisme depuis 1870*, Paris, Folio histoire, p. 96.

14. BULEI Ion, *Brève Histoire de la Roumanie*, *op. cit.*, p. 103.

Il s'agissait pourtant de littérature scientifique. Comment ces différentes versions pouvaient-elles être compatibles d'une part entre elles, d'autre part avec une réalité historique, et enfin avec la scène scientifique internationale ?

Le premier niveau de l'analyse de terrain amena à trois grandes constatations. La construction d'églises néobyzantines évoquait une invention de tradition selon Hobsbawm et Ranger<sup>15</sup>, la tradition d'une Transylvanie roumaine et orthodoxe depuis toujours<sup>16</sup>, même et peut-être surtout dans les lieux historiquement fondés et encore habités par des minorités. Quant aux églises fortifiées en ruine, pour que la Roumanie se prive de ressources touristiques de premier ordre, il fallait qu'un sens second soit donné aux destructions passives tout comme aux nouvelles constructions<sup>17</sup>. Cette invention visible se mettait en écho avec des phénomènes moins transparents au premier abord chez les Saxons eux-mêmes. Ainsi, la litanie sur les 850 ans d'histoire semblait meubler l'espace symbolique de repères non moins importants que les nouveaux bulbes dorés dans la campagne transylvaine. Elle inventait probablement une permanence chez une minorité dont l'histoire fut une suite de bouleversements, jusqu'à une autodissolution.

La deuxième constatation concernait les moyens. Dépliants, cartels de musée, école, livres, églises et Églises sont des supports, des institutions porteuses de sens et des médias – la question identitaire semblait, sur le terrain comme en théorie, rejoindre celle de la diffusion et de la réception de messages, ou plus généralement

---

15. HOBBSAWM Eric et RANGER Terence, *L'Invention de la tradition*, *op. cit.*

16. L'usage ne paraît pas toujours une raison suffisante. Selon Schitz Fabini, en 2009 cinq églises orthodoxes sont en construction à Schäßburg, ville de 30 000 habitants ayant déjà deux grandes églises orthodoxes (20 juin 2009). Un point de vue hongrois : CSAKY Zoltan, 2004, *Hagymakupolas Honfoglalás*, Budapest, Puski.

17. Les entretiens soulignèrent que les rénovations incombaient au ministère de la Culture, alors que l'Église orthodoxe recevait des dons pour construire. L'État aurait cependant pu élaborer une stratégie de conservation (fiscale, etc.).

de la communication nationale. À côté de la question du message s'imposait à nouveau celle des moyens de sa diffusion.

Enfin, troisième constatation, une catégorie émergeait partout, invisible, dérangement et insaisissable : l'implicite sous ses différentes formes. Les non-dits roumains sur le patrimoine saxon ne mentaient pas mais ne disaient pas son histoire, menaçant de la faire sombrer dans l'oubli. Les résultats de cette stratégie, si c'en était une, étaient visibles chez l'historien roumain mal informé, ainsi que chez les experts interrogés au début de l'étude. Par ailleurs, l'implicite apparaissait en creux dans les réponses incompréhensibles, et que les personnes interviewées étaient incapables de justifier. Elles devaient pouvoir s'expliquer, car selon la célèbre formule de Garfinkel, les acteurs ne sont pas des idiots culturels<sup>18</sup>. Ils ont en général des motivations implicites et tellement ancrées dans le sens commun qu'elles leur sont devenues invisibles. Je me retrouvai, face à cette minorité que je pensais connaître, comme Mary Douglas face au pangolin. L'anthropologue, spécialiste à la fois de l'implicite et de l'ethnie des Leles du Congo, remarqua d'abord que le culte de fertilité de cette tribu était centré sur le pangolin, un petit animal à écailles qui vit dans les arbres, et elle n'en comprenait pas les raisons. Tout le problème, écrit-elle, est que des « formes de communication implicite » sont à la base de ces symboles, des « *shared, unspoken assumptions* » intégrées dans de « *rich layers of context*<sup>19</sup> ». Et elle ajoute que tout le travail de l'anthropologue consiste à reconstituer ce cadre de détermination invisible.

Les trois historiographies, par ailleurs, ne pouvaient simultanément se réclamer de la tolérance sans mettre sous ce mot des

---

18. GARFINKEL Harold, 2007, *Recherches en ethnométhodologie*, trad. de l'anglais par M. Barthélémy, B. Dupret, J. M. de Queiroz et L. Quéré, présentation de M. Barthélémy et L. Quéré, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige ».

19. DOUGLAS Mary, 2003, *Implicit Meanings: Selected Essays in Anthropology*, Londres/New York, Routledge, *Collected Works*, vol. V, p. XI sq.

contenus implicitement différents. Enfin, les « c'est évident ! » contradictoires se fondaient sur des assumptions implicites et inquestionnables. L'évident et l'implicite sont deux faces d'une même médaille, puisque ce qui est évident n'a pas besoin d'être prouvé ni même expliqué, l'évident *va sans dire*, il peut être implicite<sup>20</sup>. En retour, ce qui est laissé dans l'implicite paraît presque toujours évident.

Un discours second, non formulé et peu conscient mais très prégnant, devait également être porté par les institutions que sont l'Église, le musée et le club de montagne, et enfin par la famille elle-même, sans quoi on ne les eût pas invoqués si souvent en relation avec la notion d'identité du groupe. Les réponses paraissaient signifiantes, mais entre les lignes. Elles correspondaient en fait à des inventions identitaires qui, par nature, ne s'avouent pas comme telles.

Quatre notions ressortaient donc des premiers moments de l'étude : la communication, le média, l'implicite et l'invention de tradition. Il fallait réussir à formuler scientifiquement ce rapprochement improbable entre le plus concret : le média, et le plus abstrait : l'implicite, ainsi qu'entre l'invention de tradition et les questions de diffusion et réception.

Le principe communicationnel, et le fondement théorique de ce travail, apparut avec la découverte de Karl W. Deutsch<sup>21</sup>, qui bouleversa la recherche<sup>22</sup>. Non seulement la question de la communication nationale avait été traitée, mais c'était bien avant la parution des principales théories culturelles de la nation, qui datent des années quatre-vingt. Un peuple, pour Deutsch, est

---

20. KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, 1998 (1986), *L'Implicite*, Paris, Armand Colin.

21. DEUTSCH Karl W., 1966 (1953), *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*, 2<sup>e</sup> éd., Massachusetts, The MIT Press.

22. Je dois cette précieuse référence, ainsi que celle d'A. D. Smith, à Hans-Henning Hahn, historien spécialiste de l'Europe de l'Est, plus spécifiquement de la Pologne (émérite de l'université d'Oldenburg).

une communauté de communication. C'est en ces termes qu'il repense le modèle société-communauté de l'Europe centrale en abolissant son caractère essentiel et problématique. La société, qui regroupe en Transylvanie Roumains, Hongrois, Saxons et d'autres minorités, limite la communication aux fonctionnements partagés, alors que la communauté, constituée par une culture et une langue partagées, communique intensivement en interne. L'endocommunication est très supérieure à l'exocommunication, des néologismes formés ici. Ainsi se maintiennent des identités séparées sur un territoire partagé pendant presque un millénaire. Sans dire le mot, Deutsch offre avec ce modèle l'explication la plus lumineuse et la plus moderne de ce qu'est le multiculturalisme, une explication communicationnelle. Il est dommage qu'elle ne soit pas établie comme définition de référence. Sans doute l'a-t-il énoncée trop tôt.

Autre intérêt de Deutsch, il considère que le fonctionnement des États-nations n'est pas différent en soi, mais uniquement dans son échelle : un État-nation est comme une communauté plus grande, et les autres États représentent la société qui communique moins intensivement que ne le fait l'État en interne. De ce fait, Deutsch abolit la rupture entre la nation et les formes politiques qui l'ont précédée. Et il confirme l'intuition selon laquelle la littérature sur les nations permet potentiellement d'approcher tout phénomène d'identité collective, y compris prénationale ou postnationale.

Il manquait cependant à Deutsch, qui posait très clairement le principe, la phase suivante, celle de la mise en œuvre. Qu'est-ce qui rendait possible le changement d'échelle ? La réponse s'imposait : c'est le média. Par définition, il n'est pas de nation sans média de masse, puisque la nation est une identité collective bien plus étendue celles qui l'ont précédée. Atteindre cette dimension suppose des moyens de diffusion et d'intégration culturelle.

Les États-nations se sont unifiés grâce à l'imprimerie<sup>23</sup> puis à la radio<sup>24</sup>, ils n'auraient pu exister avec le crieur public.

## **PROBLÉMATIQUE, MÉTHODE, PLAN**

La question de la médiation nationale peut donc être décomposée en plusieurs autres. Le contenu du message, tel qu'il est analysé par la plupart des théoriciens du *nation-building*, est certes important, mais il faut aussi se demander par quel support ou média il est transmis, sous quelle forme, et avec quelle réception. L'hypothèse, quant à elle, surgit des étonnements initiaux : le plus important n'est pas dit : le message est implicite, et le média est invisible en tant que tel.

La nation présuppose l'existence de médias de masse, mais qu'est-ce qu'un média de masse ? La définition du média adoptée ici est plus large que le sens habituel en français, et non nécessairement technique. Un média peut être une institution, et il peut être le mur d'un temple égyptien, s'il est orné de hiéroglyphes constituant un message à transmettre aux visiteurs. C'est la description qu'en donne le plus célèbre auteur de sciences de la culture allemandes, Jan Assmann. Sa théorie des identités collectives est fondée sur deux éléments principaux : la mise en forme d'une mémoire (ou sémiotisation du passé pour définir le présent) et sa propagation par un média. Curieusement le second élément, le média, est passé inaperçu en France, ce qui est peut-être à l'origine du peu d'écho rencontré par ce grand livre<sup>25</sup>. Il faut dire

---

23. ANDERSON Benedict, *L'Imaginaire national, réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, op. cit.

24. WEBER Eugen, 1976, *Peasants Into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1880-1914*, California, Stanford University Press.

25. ASSMANN Jan, 2010, *La Mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, trad. de l'allemand par Diane Meur, Aubier (1992, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Munich, Verlag C. H. Beck, Beck'sche Reihe).

qu'Assmann est égyptologue, et que la notion de média paraissait en français incompatible avec la discipline. C'est une erreur et une œillère. Assmann donne du média une définition fondée non sur sa nature, technique ou non, mais sur sa fonction, une définition sémiotique du média. Elle a l'intérêt d'enlever au média technologique son caractère prétendument substantiel : il n'est plus rupture absolue par rapport au passé, mais changement d'échelle. La continuité est rétablie dans l'histoire entre les différents médias qui ont rendu possibles les diffusions d'identités collectives, en remontant, pour cette étude dans le temps long, jusqu'au Moyen Âge. Le premier média saxon date de cette époque, c'est le signe de voisinage, qui existe déjà sous une forme comparable chez les Grecs où il porte le nom de *symbola*<sup>26</sup>. Les Saxons apportent du couloir rhénan une forme d'organisation qu'ils gardent jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle dans les villages, l'association de voisinage, par laquelle se transmettent les nouvelles. À cette époque orale, elles sont communiquées de maison en maison. Pour matérialiser la nouvelle et s'assurer de sa bonne transmission, on la remet avec un petit objet en bois plat de la dimension d'une main (voir annexe 1). De la *symbola* antique au signe de voisinage et aux médias les plus contemporains, c'est surtout l'échelle de diffusion qui change. Le petit objet en bois relie trois ou quatre rues, le journal sur rotative met en communication les États modernes, le Web un monde globalisé. Chaque société a un média qui lui est propre, en allemand un *Leitmedium*<sup>27</sup>, mais il n'est pas autre chose qu'une possibilité dans l'espace. Deutsch enlève à l'État-nation son caractère d'horizon absolu, et Assmann, avec son média depuis l'Antiquité, enlève au média technologique sa trompeuse omnipotence. Un peuple

---

26. GAUTHIER Philippe, 1972, *Symbola : les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Annales de l'Est, Nancy, université de Nancy 2.

27. « On pourrait caractériser une société par les genres de discours qu'elle rend possibles et qui la rendent possible », MAINGUENEAU Dominique, 2005, *Analyser les textes de communication*, Paris, Armand Colin, p. 47.

étant une communauté de communication peut dès lors se penser dans la continuité des formes et des moyens par-delà les siècles.

De ce fait, soulignons avec Assmann qu'il ne faut ni oublier, ni absolutiser le média, mais le mettre en relation avec les autres facteurs déterminant l'identité, dont la culture et l'histoire des idées. Au fond, Assmann parle de médiacultures<sup>28</sup> au sens d'Éric Maigret et Éric Macé, lien indissoluble entre un média et une culture pour former une identité collective ; à cela près qu'il s'agit non plus de la culture liée au Web, mais bien de médiacultures depuis toujours. La couverture de ce livre en est une illustration. Le retable est un média, un des plus efficaces de l'histoire, car c'est lui qui fait passer à la Réforme le peuple illettré assemblé dans l'Église. Un jour, les saints sont recouverts d'une couche de peinture et remplacés par le texte de la Bible : *solus Christus, sola scriptura*, telle est la consigne de Luther.

Il s'agit donc de penser les questions d'échelle et les croiser avec les discours et leurs supports : un support ou média correspond à une aire de diffusion et à une certaine taille d'identité collective. Mais il existe aussi des médias invisibles, notion créée<sup>29</sup> pour les besoins de l'étude : ce sont des médias qui diffusent un message n'ayant rien à voir avec leur fonction première. L'Église et le club de montagne, pour apparaître si fréquemment comme des supports d'identité nationale sans que les personnes puissent expliquer pourquoi, sont probablement les médias d'un sens qui n'a rien à voir avec la religion ou la montagne. Ils sont visibles en tant que leur fonction première, mais invisibles en tant que la signification seconde qu'ils transportent. Cette invisibilité fait toute leur force. Si un média a souvent un discours spécifique, celui du média invisible est l'implicite. Tant le message que le

---

28. MAIGRET Éric et MACÉ Éric (éd.), 2005, *Penser les médiacultures. Nouvelles pratiques et nouvelles approches de la représentation du monde*, Paris, Armand Colin/Ina, p. 10.

29. ROTH Catherine, 2022, *Naturaliser la montagne ? Le Club Carpatique Transylvain, XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, à paraître.

support se font oublier pour agir plus sûrement dans l'ombre, et faire advenir l'invention de tradition.

L'expression elle-même est une contradiction dans les termes (oxymore). Réaliser une invention de tradition, c'est inventer un message ou un fonctionnement, le transmettre, le fixer, l'institutionnaliser par un média, et enfin transformer l'invention en tradition, le récent en ancien, le présent en passé. Cette phase correspond à une naturalisation du message ou de la structure, et elle se fait essentiellement par l'implicite. Or l'implicite a partie liée avec l'inconscient<sup>30</sup>. Le média est invisible en tant que tel car c'est précisément la seule façon de transformer l'invention en tradition. Quelle invention ou mutation identitaire signifie donc *quel message*, mais aussi *quels médias et quels implicites*, et ultimement *quelle réception*.

L'anthropologue Mary Douglas a mis en évidence le rôle social fondamental des implicites dans les sociétés<sup>31</sup>, et Catherine Kerbrat-Orecchioni leur fonctionnement linguistique. Est implicite tout ce qui est entre les lignes, présupposé, sous-entendu, non-dit, ou encore implicite illocutoire, c'est-à-dire acte de parole par l'implicite.

Mary Douglas, la spécialiste des Leles du Congo, a également écrit sur le média. Un égyptologue et une africaniste pour décrire les nations représentent une approche paradoxale mais efficace. Ni la forme politique de la société, ni la nature matérielle du média ne sont déterminants; même les inventions de traditions, situées par Hobsbawm après 1870, existent d'après A. D. Smith et Assmann depuis l'Antiquité. Ainsi se trouve un début de réponse à la question initiale : que nous manque-t-il pour comprendre les mutations d'identités collectives ? Il nous manque sans doute l'implicite, tant celui du message que celui du média.

---

30. KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, *L'Implicite*, *op. cit.*

31. DOUGLAS Mary, *Implicit Meanings: Selected Essays in Anthropology*, *op. cit.*

Dans ce contexte communicationnel, les identités sont analysées comme un état de culture et de communication. Deutsch a décrit le stade multiculturel par une endocommunication supérieure à l'exocommunication, et nous appellerons stade monoculturel, ou voulant le devenir, celui des États-nations. Ils visent à l'harmonisation d'une culture sur tout leur territoire, et utilisent à cet effet une endocommunication bien supérieure à la communication internationale. Le schéma de Deutsch permet aussi de penser la phase actuelle, qu'il n'a pas connue et qui est inter- ou transculturelle. Elle est en relation avec une communication où les formes internes ne sont plus supérieures aux formes externes.

Pour parvenir à des résultats nouveaux sur le sujet des identités, il a fallu traduire le thème en objets et terrains, tous deux saxons; en sujet : la médiation nationale; et en questions concrètes<sup>32</sup> : le rôle de l'implicite dans le message et le média. Il est aussi important de trouver les questions que les réponses<sup>33</sup> : c'est parce qu'il ne pose pas la bonne question que Perceval ne peut rapporter le Graal.

Pour approcher sur le terrain le phénomène difficilement saisissable de la diffusion-réception nationale, le corpus exploratoire a été constitué par des entretiens; la méthode et le cadre théorique ont été pensés dans la transdisciplinarité.

Le corpus d'entretiens permet de connaître le point de vue des acteurs, ce qu'Étienne François<sup>34</sup> nomme le secret des personnes et des familles, Billig le nationalisme ordinaire<sup>35</sup>, et Michael Herzfeld l'intimité culturelle<sup>36</sup>. Les entretiens sont une manière

---

32. BEAUD Stéphane et WEBER Florence, 2003, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La Découverte, p. 23, 42, 44 et 49.

33. « la recherche consiste à poser de bonnes questions », *ibid.*, p. 61. Voir également PAILLÉ Pierre et MUCCHIELLI Alex, 2003, *L'Analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin, chapitre 7.

34. FRANÇOIS Étienne, *Protestants et catholiques en Allemagne*, *op. cit.*

35. BILLIG Michael, 1995, *Banal Nationalism*, Londres, SAGE Publications Ltd.

36. HERZFELD Michael, 2005 (1997), *Cultural Intimacy, Social Poetics in the Nation-States*, New York/Londres, Routledge.

d'approcher la réception des modèles politiques. Et les Saxons âgés sont parmi les dernières générations dans une culture européenne à avoir intégré un modèle prénational de cohabitation. C'est le contraire de la démarche qui débute avec les discours politiques pour évaluer ensuite leur réception. Ici, les entretiens constituent l'origine à partir de laquelle on tente de retrouver la trace des discours qui les motivent, pour évaluer s'il existe une distorsion entre le schéma et sa traduction par le destinataire.

La méthodologie naît au croisement de l'histoire, des sciences de l'information et de la communication (SIC) et des sciences de la culture allemandes, pour lesquelles la communication est un incontournable, comme elle l'est d'ailleurs plus largement pour les sciences sociales en Allemagne. C'est une différence importante entre les deux côtés du Rhin.

Le but de cette méthode est de créer ou mettre en évidence les points de jonction entre les disciplines, qui sont complémentaires sur le sujet de la médiation nationale. Les outils sont anthropologiques pour le questionnement, historiques pour les archives ; l'analyse de discours est utilisée pour étudier les textes en contexte, et la sémiotique de l'image pour le corpus non textuel. Les méthodes consacrées ne permettant pas de répondre à la très importante question de la réception dans l'intime des schémas politiques, certains chapitres consacrés plus précisément à cette question ont utilisé des méthodes sur les marges. Ce sont notamment celles de Harold Garfinkel<sup>37</sup> et Michael Herzfeld<sup>38</sup>, qui impliquent le chercheur plus que d'ordinaire, d'après eux la seule façon de faire surgir certaines réponses. Cette démarche d'ensemble correspond à la logique décrite par l'anthropologue George Marcus comme multisituée (*multi-sited*)<sup>39</sup>,

---

37. GARFINKEL Harold, *Recherches en ethnométhodologie*, op. cit.

38. HERZFELD Michael, *Cultural Intimacy, Social Poetics in the Nation-States*, op. cit.

39. MARCUS George A., 1995, « Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, p. 95-117.

c'est-à-dire requérant à la fois une méthodologie plurielle pour circonscrire son objet, et un chercheur lui-même multisitué, et en conséquence capable d'une pluralité de points de vue.

La première partie, « Mesurer l'invisible », détaillera le cadre théorique, qui est notamment une revue de la vision communicationnelle de la nation et de sa diffusion par le média et l'implicite, ainsi que la méthodologie transdisciplinaire et le positionnement du chercheur. La deuxième partie se demandera pour quelle raison l'histoire est présente dans presque toutes les réponses, et pourquoi l'Église, le musée et l'énigmatique club de montagne paraissent si importants. Tous sont en fait des institutions (ou médias invisibles) assurant la diffusion d'inventions identitaires qui leur sont spécifiques – invention du temps, de l'espace public et du territoire. La troisième partie reviendra sur les stéréotypes et les histoires de famille : le laborieux hors-corpus, noté par acquis de conscience, s'est révélé corpus très signifiant, celui de la réinvention de l'espace semi-public par l'endogamie et l'intimité culturelle. Enfin, la quatrième partie s'interrogera sur la réception par l'individu des schémas collectifs. Son corpus est intégralement extrait des carnets de recherche et de leurs notes sur la réception souvent irrationnelle de conférences en Roumanie sur les Saxons. De l'institution à la famille et enfin à l'individu, le spectre se resserre et l'étude progresse en intériorité.

## **QUELQUES CONSIDÉRATIONS PRATIQUES**

### **LA MINUSCULE ET VASTE MER**

Les Saxons sont un peuple minuscule, ce fut une des raisons de les choisir : ils permettent d'adopter un angle d'étude exceptionnellement vaste, façon nouvelle de répondre à la question posée. Les objets, prescrits par les réponses en entretien, sont de nature variée. Le champ est large, le temps est long. Il existe en outre

une abondante littérature scientifique, souvent de bonne qualité<sup>40</sup>, ce qui alourdit la tâche sans pourtant donner vraiment le type de réponses cherchées dans cette recherche.

« Ce qui les intéresse, ce n'est pas la vaste mer, mais tel minuscule carreau de sa mosaïque<sup>41</sup> »,

écrit Braudel sur ses condisciples. Si les spécialistes des Saxons ne s'intéressent pas tous au minuscule, loin s'en faut, le présent travail aborde résolument la vaste mer. En Roumanie comme dans l'Europe médiane, les différentes cultures sont encore étudiées séparément ; il est exceptionnel qu'un même objet soit étudié de façon transversale<sup>42</sup>. Cette recherche sur les Saxons n'a pas la prétention de traiter en soi une autre culture que la leur, mais la diachronie impose d'envisager leurs motifs identitaires dans l'interprétation qu'en font ensuite les Hongrois puis les Roumains.

Une telle approche rend impossible toute forme d'exhaustivité sur un des sujets traités, et ce n'est d'ailleurs pas son but. Braudel dit n'avoir pu consulter toutes les archives sur la Méditerranée. Pourtant il mentionne Kronstadt :

« Pierre Lescalopier, en 1574, admire les villes allemandes de Transylvanie, et la première qu'il rencontre, Brasov *que les Saxons*

---

40. Notamment dans le cadre du Cercle d'études transylvaines (Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde) de l'université de Heidelberg, [<http://siebenbuergen-institut.de/wissenschaftliche-gesellschaften/arbeitskreis-fuer-siebenbuergische-landeskunde/>], consulté le 14 février 2021.

41. BRAUDEL Fernand, 1966, *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, p. 14.

42. Quelques rares contre-exemples : BRUBAKER Rogers, FEISCHMIDT Margit, FOX Jon et GRANCEA Liana, 2006, *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, Princeton/Oxford, Princeton University Press ; FEISCHMIDT Margit, 2003, *Ethnicität als Konstruktion und Erfahrung. Symbolstreit und Alltagskultur im siebenbürgischen Cluj*, Münster/Hambourg/Londres, Lit Verlag ; MUNGIU-PIPIDI Alina, 1999, *Transilvania subiectiva*, Bucarest, Editura Humanitas.

*nomment Coronestat, lui donne l'illusion d'être arrivé à Mantoue tant la ville est belle, toute peinte en huile le dehors des maisons*<sup>43</sup>. »

En France, les Saxons de Transylvanie sont peu connus. En outre, les auteurs anglais, allemands et américains du cadre théorique, bien qu'incontournables sur la scène scientifique internationale, sont pour beaucoup non traduits en français<sup>44</sup>, ou incomplètement, ou mal reçus ou lus. Ce travail renseigne donc sur les Saxons – mais aussi un peu sur la France.

Le corpus d'entretiens et la littérature secondaire sont en quatre langues : allemand, roumain, anglais et français, et dans certains cas le hongrois (avec l'aide d'un traducteur). S'y ajoute le saxon, un dialecte germanique de francique mosellan proche de l'actuel luxembourgeois. Les Saxons attachent une grande importance à leur maîtrise de la langue allemande, souvent plus fine qu'en Allemagne même – c'était la marque de leur identité distincte en Transylvanie. Beaucoup sont bilingues saxon-allemand, d'autres familles ne parlent qu'allemand. Certaines réalités ne s'évoquent qu'en saxon, dont les histoires drôles, qui en disent beaucoup sur les identités. Cinq langues sont un des éléments de la vaste mer.

---

43. BRAUDEL Fernand, *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, *op. cit.*, p. 192.

44. Bernhard Giesen, Anthony D. Smith, des textes de Gellner pris en compte ici, Karl W. Deutsch, le texte de Mary Douglas sur l'implicite, Michael Billig ne sont pas traduits. Les raisons en sont probablement assez voisines de celles qui ont longtemps freiné l'acclimatation des *Cultural Studies* en France. Elles tiennent à la conception même de la nation et des identités, politique et non culturelle, alors que tous ces auteurs insistent sur le rôle constitutif et politique de la culture. Éric Macé, sans ménagement, appelle cette posture un « républicanisme aveugle à son ethnocentrisme ». « La mystification, ajoute-t-il, consiste ainsi à naturaliser, universaliser, dés-historiser le point de vue archi-particulariste d'un ethnocentrisme de classe occidental qui fait du « Français » le centre du monde du bon sens et de la civilisation. » MACÉ Éric, 2006, *Les Imaginaires médiatiques. Une sociologie postcritique des médias*, Paris, Éditions Amsterdam, p. 114-122. D'autres parlent d'« œillères » dans les sciences sociales françaises. BEAUD Stéphane et WEBER Florence, *Guide de l'enquête de terrain*, *op. cit.*, p. 78.

Dans le cours du texte, toutes les langues sont traduites, sauf l'anglais. Les notes sont soit traduites, soit en langue originale, si elles intéressent surtout le spécialiste.

Les noms de lieux posent un problème insoluble à ceux qui travaillent sur des minorités. La courtoisie veut en Transylvanie qu'on dise les noms de lieux dans la langue dans laquelle on s'exprime. Pour les Saxons, Sibiu, Braşov, Sighişoara, Mediaş s'appellent respectivement Hermannstadt, Kronstadt, Schäßburg et Mediasch. Quand un Saxon et un Roumain se parlent en allemand, ils disent Hermannstadt. Quand ils se parlent en roumain, ils disent Sibiu. Dans un travail sur les Saxons en français (ou toute langue tierce), il n'existe pas de règle. L'Américain Brubaker résout le problème en donnant aux villes le nom officiel que leur donne l'État ; il dit ainsi Koloszar, le nom hongrois, jusqu'en 1920, et Cluj ensuite<sup>45</sup>. Cette attitude prudente est en contradiction avec les règles de fonctionnement des différentes cultures entre elles ; elle est donc paradoxale dans l'étude interculturelle d'une minorité. En outre, les noms allemands de ces villes qui le furent pendant huit siècles sont quasiment inconnus en France, à en croire *Le Monde*<sup>46</sup>, et risquent de se perdre s'ils ne sont utilisés que par les spécialistes. C'est pourquoi j'ai délibérément choisi de mentionner les noms dans les deux, voire trois langues, allemand, roumain, et hongrois, en fonction du contexte. Les noms sont en allemand quand il est question des Saxons, mais toujours suivis, lors de leur première mention, du nom en roumain. Les tables de correspondance des

---

45. BRUBAKER Rogers, FEISCHMIDT Margit, FOX Jon et GRANCEA Liana, *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, *op. cit.*, p. XXI.

46. La base de donnée *Factiva* montre que *Le Monde* cite le nom de *Hermannstadt* pour la première fois en 2010, à l'occasion de l'exposition « Breughel, Memling, Van Eyck, la collection Brukenthal » au musée Jacquemart-André (11 septembre 2009-11 janvier 2010). Mieux vaut tard que jamais. Aucun article du *Monde* ne semble mentionner les Saxons en 2007, année de la capitale culturelle européenne à Sibiu.

noms en trois langues sont désormais accessibles<sup>47</sup>. Quand il est question des Roumains, les noms sont en roumain. La règle est bien sûr impossible à observer strictement, mais elle a le mérite de faire *ressentir* au lecteur la pluralité des identités transylvaines.

Les difficultés matérielles liées à la recherche elle-même tiennent pour beaucoup à un corpus en quatre langues, défi sur le plan typographique qui rend en outre inopérants les correcteurs orthographiques. Il faut ajouter les difficultés liées à la vie quotidienne : « Nous vivons en Roumanie et ça nous occupe toute la journée<sup>48</sup> » : le bon mot du journaliste Mircea Badea vaut en partie pour les archives et bibliothèques.

Précisons enfin que toutes les minorités allemandes se déclarent uniques. Dans le cas des Saxons, c'est un peu vrai (un peu seulement). Richard von Weizsäcker, président de la République fédérale de 1984 à 1994, au moment de l'immigration saxonne, résume :

« La Transylvanie est une histoire en soi<sup>49</sup>. »

Elle l'est aussi parce que la Roumanie est à peu près le seul pays d'Europe centrale et orientale à n'avoir pas expulsé ses minorités allemandes. La loi sur les minorités fait défaut, mais les écoles et la presse dans les langues des minorités ont existé presque sans interruption dans l'histoire. C'est la tolérance de la Roumanie à l'égard de ses minorités qui, paradoxalement, rend possible d'observer les processus de roumainisation. Pour les Allemands de Tchécoslovaquie, l'étude de Muriel Blaive montre comment le communisme tchèque,

---

47. Sur Internet, voir par exemple [[https://de.wikipedia.org/wiki/Liste\\_deutscher\\_und\\_ungarischer\\_Bezeichnung\\_rum%C3%A4nischer\\_Orte](https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_deutscher_und_ungarischer_Bezeichnung_rum%C3%A4nischer_Orte)], consulté le 23 septembre 2019. Voir également FABINI Hermann, 1999, 2002, 2003, *Atlas der siebenbürgisch-sächsischen Kirchenburgen und Dorfkirchen*, Hermannstadt, Heidelberg, Monumenta Verlag, Arbeitskreis für siebenbürgische Landeskunde.

48. [<http://www.antena3.ro/romania/lumea-lui-mircea-badea-daca-imi-zici-ca-am-furat-din-posete-iti-raspund-ca-poate-erai-deschise-video-86140.html>], consulté le 2 mai 2020.

49. Entretien du 26 avril 2007.

en cela tout aussi national que le communisme roumain, crée la cohésion nationale précisément autour de l'expulsion des Sudètes<sup>50</sup>. On a oublié que Prague et (Buda)pest furent des villes allemandes jusqu'au xx<sup>e</sup> siècle, et que les Allemands de Hongrie ont perdu leur langue, sauf le grand Sándor Márai, dont le narrateur né au début du siècle se reconnaît familier de l'esprit allemand :

« Budapest n'avait accédé au statut de ville hongroise qu'à l'époque de ma naissance et son caractère national présentait encore l'éclat voyant de la peinture fraîche sur une maison récemment ravalée<sup>51</sup>. »

En Alsace, une diaconesse (religieuse protestante) résume :

« Pour les Allemands nous étions des Français, pour les Français après 45 des Boches. C'est pour cela que je ne suis ni Française, ni Allemande, mais citoyenne des cieux. »

Et il faut entendre l'histoire des Allemands de Russie, russifiés et prolétarisés au point que, trente ans après leur émigration en Allemagne, ils sont toujours peu intégrés. Ces points de comparaison doivent toujours être gardés à l'esprit. La Roumanie est le seul pays d'Europe centrale et orientale où une telle étude soit encore possible. Pendant quelques années.

---

50. BLAIVE Muriel, 2005, *Une Déstalinisation manquée. Tchécoslovaquie 1956*, Paris, Éditions Complexe.

51. MÁRAI Sándor, 1993, *Les Confessions d'un bourgeois*, Paris, Le Livre de poche, p. 304.

« La Nation entre les lignes », Catherine Roth  
ISBN 978-2-7535-8626-0 Presses universitaires de Rennes, 2022, [www.pur-editions.fr](http://www.pur-editions.fr)