Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 19 (1993)

Heft: 1

Buchbesprechung: Buchbesprechungen = Recensions critiques

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

BUCHBESPRECHUNGEN / RECENSIONS CRITIQUES

Norbert Elias, *Mozart. Sociologie d'un génie*, Paris, Le Seuil, 1991, traduit par Jeanne Etoré et Bernard Lortholary, 243 pages.

L'entreprise tentée par Elias dans ce petit livre inachevé échappe autant à la réduction sociologisante (réduire la grandeur, détruire la croyance au génie), qu'à l'herméneutique esthétisante (argumenter et augmenter la grandeur des oeuvres) : c'est qu'elle ne prétend pas «expliquer» le génie de Mozart, que ce soit par des raisons «sociales» ou par des raisons «musicales». Bien plutôt cherche-t-il (proche en cela du programme proposé par Paul Veyne) à *expliciter* les antécédents, les conditions et les effets de ce talent hors du commun. Et le premier de ces effets – celui par lequel, en tout cas, s'ouvre l'ouvrage – c'est la détresse du génie : ce dont Mozart mourut à trente-sept ans, suggère Elias, c'est essentiellement de désespoir.

La méthode invoquée par Elias pour rendre compte de ce cas, c'est la construction, au-delà d'un simple récit historique, d'un modèle théorique : modèle qui, conformément au programme épistémologique explicité dans *La société des individus*, fait table rase des oppositions habituelles entre «individu» et «société», pour décrire la structure des relations entre les êtres, à tous les niveaux. Inutile dès lors de se demander si Elias est ici historien, sociologue ou psychologue : il est, comme toujours, tout cela à la fois, forcément – parce que les individus sont forcément la conjonction, indissociable, d'un contexte historique, d'une configuration extérieure et d'une intériorité. Appliqué au cas Mozart, ce modèle général permet de mettre en évidence ce qu'on pourrait appeler le «chiffre» de cette existence, la forme qui permet de résumer le maximum d'éléments biographiques : à savoir le «conflit de normes», qui prend la forme d'une double révolte, sociale et familiale.

Mozart appartient, comme son père, à une couche intermédiaire : la «bourgeoisie de cour», dont le propre est d'être entre deux mondes, de vivre «en quelque sorte dans deux univers sociaux» – tel aussi, en France, Voltaire. Cette situation particulière produit une double marginalité, à la ville et à la cour, avec, du même coup, un sentiment d'étrangeté suscité par l'exigence de conformation à un univers perçu comme supérieur. Ce décalage, cette inadaptation ne sont sans doute pas pour rien, suggère Elias, dans le double et contradictoire destin de Mozart, avec sa réussite musicale post-mortem et le déclin qu'il connut vers la fin de sa vie, après l'ascension triomphale de ses jeunes années. Mais plus encore que le décalage entre l'*habitus* bourgeois et la vie de cour, l'origine du conflit se situe dans l'écart de grandeur entre un prince tout-puissant mais incapable d'apprécier réellement l'art de son serviteur, et un serviteur exceptionnellement doué mais maintenu dans une position subalterne.

L'artiste alors n'est guère en mesure d'imposer des innovations, des infractions aux normes en vigueur, dans un univers qui n'a pas encore intégré le paradigme de l'artiste novateur, original et, surtout, maître de la définition de sa propre excellence. D'où un conflit qui n'est plus seulement de moeurs (bourgeoises et aristocrates) et de mérite (politique et artistique), mais de goût et de pratique musicale. C'est ce conflit qui amena Mozart à prendre la décision, extraordinaire à l'époque, de quitter son mécène pour s'établir pour ainsi dire à son compte, mais dans un marché qui n'avait pas encore intégré cette possibilité – possibilité que Mozart, justement, contribua à ouvrir pour ses successeurs, et Beethoven le premier.

Voilà donc posé, en termes sociologiques, un premier principe de tension : tension entre la grandeur intérieure d'un artiste supérieurement doué, et sa petitesse extérieure dans un univers qui ne reconnaît

ni la supériorité des valeurs artistiques, ni la nécessité d'une indépendance, matérielle autant qu'artistique, des créateurs. Le maître mot de cette situation, c'est l'ambivalence : ambivalence de celui qui s'identifie à l'aristocratie sans être reconnu par elle, et qui s'insurge contre cette exclusion tout en désirant cette reconnaissance. C'est la position inconfortable du «génie avant l'époque du génie» : ce qu'on pourrait appeler «l'effet Benvenuto Cellini», qui le premier expérimenta, dans l'Italie de la Renaissance, cette situation où le vécu de l'individu anticipe par rapport au statut qui lui est reconnu. Ce décalage, et l'impossibilité de le rapporter à un modèle général qui lui donnerait sens – mais que le créateur a d'autant moins à sa disposition que c'est justement lui qui contribuera, après sa mort, à sa construction – l'enserrent dans le sentiment toujours plus aigu du manque de justesse, et du manque de justice, de la condition qui lui est faite. En outre, ce sentiment de méconnaissance n'était pas lui-même devenu, comme il le sera plus tard, un paradigme de l'artiste de génie, d'autant plus grand qu'il est «maudit», méconnu de son vivant : ce modèle qui lui manquait pour transformer son sentiment d'échec en preuve d'une excellence que reconnaîtra la postérité – ce que j'ai appelé «l'effet Van Gogh»* –, Mozart ne l'avait pas non plus à sa disposition pour donner un sens à son sentiment, toujours plus aigu, d'une reconnaissance toujours insuffisante, toujours en décalage avec ce qu'il avait conscience d'apporter à la musique.

Elias va alors complexifier son modèle, en investissant sans complexes le terrain de la psychologie et même de la psychanalyse – car «le conflit se déroulait aussi chez de nombreux individus, dont Mozart lui-même, et imprégnait toute leur existence sociale.» Sur ce plan individuel et non plus collectif, il va mettre en évidence une autre ambivalence, symétrique et inverse de celle qu'il a dégagée sur le plan sociologique : non plus entre la grandeur intérieure de l'artiste et la petitesse qui lui est extérieurement reconnue mais, au contraire, entre un sentiment de petitesse intérieure et une grandeur extérieure imméritée. Cette ambivalence contribue à ancrer dans la dépression un être aussi exceptionnellement doué que profondément clivé (et, sans doute, d'autant plus clivé qu'il était doué, en même temps que d'autant plus clivé qu'il se montrait doué) : clivé entre petitesse et grandeur, haine et amour de soi, intériorité de l'être et extériorisation par le faire, obscurité d'une souffrance secrète et lumières d'une gloire vainement offerte. Ainsi la spirale ascendante qui rendait l'enfant toujours plus brillant va s'inverser avec le temps, rendant le créateur toujours plus créatif certes, mais toujours plus frustré par là même dans sa quête d'amour et d'admiration, dans son attente d'une reconnaissance qui, lorsqu'elle se manifeste, ne peut être vécue que comme insuffisante, ou comme imméritée – et probablement les deux à la fois. C'est ainsi que Mozart «se retrouva sans aucun doute de plus en plus seul. Peut-être que, pour finir, il renonça tout simplement et s'abandonna à sa chute.»

Ce modèle, remarquons-le, ne prétend pas «expliquer» le génie de Mozart, mais sa difficulté à le vivre : il s'inscrit, plus généralement, dans ce que pourrait être une psycho-sociologie ou une anthropologie de l'identité, telle qu'Elias l'aborda par ailleurs dans ses travaux sur les marginaux et les établis. Mais à partir du cas Mozart il va aller un peu plus loin en s'intéressant, plus subtilement encore, non pas aux «causes» certes, mais aux composantes de son génie : proposant, ce faisant, l'esquisse de ce que pourrait être une anthropologie de la création.

Une caractéristique du créateur de génie tel qu'il le construit à partir du cas Mozart est, paradoxalement, le doute sur soi, l'incapacité à s'accorder à soi-même une confiance qui ne peut passer que par la médiation d'autrui. Ce doute se cristallise d'autant plus aisément sur la création que celle-ci est innovante, donc détachée des canons qui permettraient de l'évaluer de façon consensuelle, parce que sa valeur est justement

dans sa capacité à périmer ces canons. Et la capacité à innover est elle-même, pour une part, fonction de la capacité du créateur à extérioriser son intériorité, à laisser émerger une individualité, voire une singularité, dans des limites et des formes acceptables par autrui. C'est par cette capacité de donner forme à sa propre intériorité qu'Elias définit, pour l'essentiel, le don, comme travail de transformation de l'intériorité en extériorité, du particulier en général, du privé en public. Elle est en partie fonction du degré d'autonomie accordé par principe au créateur (et qui, après Mozart et en partie grâce à lui, fut bien supérieur à ce qu'il avait été avant lui), ainsi que du degré d'intériorisation et d'individualisation dans le rapport que le public lui-même entretient à l'art.

Cette contextualisation de l'autonomie du créateur est toutefois la seule concession d'Elias à des déterminants extérieurs à la musique : pas davantage qu'il n'adhère à une causalité innéiste du talent artistique, pas davantage ne s'embourbe-t-il dans la recherche d'une causalité purement externe et sociologique. Car c'est aussitôt à la spécificité du musical qu'il rapporte la capacité du créateur innovant à donner forme et expression à son intériorité : ce don, objecte-t-il à la conception commune, est à l'opposé d'une pure spontanéité, d'une expression immédiate, parce qu'il n'existe que dans la mesure où le créateur sait maîtriser son matériau pour transformer ses propres pulsions intérieures conformément aux lois inhérentes à ce matériau.

Le maître-mot de cette anthropologie de la création telle que l'esquisse Elias n'est plus alors l'ambivalence, mais la sublimation : la création réussie apparaît comme la résolution d'une tension entre les pulsions intérieures du créateur et les lois immanentes à son matériau expressif, avec le double risque de banaliser les premières, par défaut de singularité et, à l'opposé, de transgresser les secondes au-delà de toute cohérence, par excès de singularité. La musique est le medium par excellence de ces processus de sublimation, auxquels cet octogénaire s'intéressa vers la fin de sa vie après avoir consacré la majeure partie de sa carrière à étudier, dans la direction opposée, la question de l'intériorisation de la contrainte – preuve, s'il en faut, d'une étonnante vitalité intellectuelle.

Car il retrouve là l'un de ses thèmes favoris : celui de la «civilisation» des pulsions, mais traitée ici non plus sous l'angle de l'intériorisation de la contrainte dans le rapport à autrui mais sous celui, symétrique et inverse, de l'extériorisation des pulsions de manière acceptable par autrui, autrement dit communicable, grâce à la canalisation des flux fantasmatiques dans une forme artistique qui leur donne une expression à la fois départicularisée et dématérialisée, c'est-à-dire sublimée. Cette dynamique de la création conjoint donc apprentissage du contrôle pulsionnel et apprentissage de la vie pulsionnelle, censure et libération, discipline et transgression : chez Mozart, c'est la conjonction d'une vie pulsionnelle relativement peu contrôlée et d'une imprégnation musicale intensive et précoce, complétée par «l'implacable discipline que lui avait imposée son père», et qui «se changea en auto-discipline.» Notons au passage l'analogie, sur ce point, entre la biographie de Mozart et celle, un siècle et demi plus tard, de Picasso.

Voilà donc le portrait, tout en ambivalences et contradictions, qu'Elias dresse d'un artiste dont on pourrait dire – pour résumer très grossièrement la ligne, plus que sinueuse, de la démonstration – qu'il fit de la résolution musicale des contradictions la condition de son génie, et de son génie la condition d'une invivable ambivalence. L'homologie est dès lors évidente entre création artistique et situation personnelle – et Elias critique à plusieurs reprises l'opposition routinisée entre oeuvre et personne. Ainsi ce petit livre (ou plutôt ce projet de livre) démontre par l'exemple la possibilité d'une sociologie de l'art qui, aussi loin du sociologisme que de l'herméneutique, donne sens aux propriétés d'une personne et d'une oeuvre en ce qu'elles ont de

singulier et, en même temps, d'accessible à la généralisation. C'est là une entreprise à maints égards paradoxale, en ce qu'elle refuse de dissocier a priori non seulement l'oeuvre et la personne, non seulement le général et le particulier, non seulement les tendances de longue durée et les moments de crise et d'innovation, mais aussi l'exceptionnel – les individus créateurs de statut – et l'ordinaire – les masses. Aussi est-elle, par cela même, éminemment suggestive pour les sciences sociales.

Nathalie Heinich,
CNRS/EHESS, Paris

Note :

* N. Heinich, *La gloire de Van Gogh. Essai d'anthropologie de l'admiration*, Paris, Minuit, 1991.

Peter Ulrich, Ulrich Thielemann, *Ethik und Erfolg. Unternehmensethische Denkmuster von Führungskräften – eine empirische Studie*. Bern/Stuttgart 1992 (Haupt Verlag), 197 S.

Wie der Untertitel des Buches der beiden St. Galler Wirtschaftsethiker richtig wiedergibt, geht es den Autoren darum, empirisch zu erforschen, wie Top-Manager der schweizer Wirtschaft (Industrie, (Finanz-) Dienstleistungen, Handel) über wirtschaftsethische Fragen (Produktionsauslagerungen, Arbeitsmonotonie, Obsoleszenz, umweltschädliche Produkte, Steuerhinterziehung, Takeovers, Ausnützung von Marktmacht etc.) im Zusammenhang mit ihren eigenen Einflußmöglichkeiten denken.

Sie gehen dabei methodologisch sehr bewußt, systematisch bestechend und didaktisch geschickt vor: Mit 60 Inhabern von Spitzenpositionen bei Größt- oder Großunternehmen wurden Anfang 1990 intensive teilstandardisierte Gespräche geführt und texthermeneutisch ausgewertet. Ziel war es, die „kognitiven Landkarten" wichtiger Persönlichkeiten, die sich meist aus dem vertieften Gespräch und aus deren Begründungen ergaben, die auf die Frage-Antwort-Situation folgten, herauszufinden. Insbesondere lag der Fokus darauf,

1) wie unternehmerische Verantwortung von den VIPs wahrgenommen und definiert wird, und
2) wie mit der Spannung zwischen unternehmerisch-rationalem Handeln und ethisch vernünftigem Argumentieren, also Ethik und Erfolg, umgegangen wird.

Daß solche Spannungen bestehen, ergibt sich aus den „Sachzwängen" eines Unternehmens, das sich im Konkurrenzkampf behaupten, im Interesse der Anspruchsgruppen (stakeholder) Erträge erwirtschaften muß und zugleich „sauber" bleiben, also die dauernde Absenkung der „Grenzmoral" nach unten nicht mitvollziehen will.

Schon rein theoretisch läßt sich erwarten (und dann empirisch erhärten), daß die möglichen Dilemmata als solche gesehen oder heruntergespielt, bewältigt oder verdrängt werden – je nachdem, welches Problembewußtsein bei den Entscheidern herrscht. Die „Definition der Situation" wird gänzlich anders ausfallen, wenn die Beziehung zwischen Wirtschaftserfolg und Ethik prinzipiell als konfliktuell oder harmonisch bzw., ob das Verhalten im Wirtschaftssystem als Sachzwang gedeutet wird oder nicht. Aus diesen Orientierungsalternativen konstruieren die Autoren mit Hilfe einer Vier-Feldertafel vier Grundtypen (Idealtypen) von Leitvorstellungen der Manager: die ökonomistische, konventionalistische, idealistische und reformerische (26).

Bei der empirischen Auffüllung des Schemas ergaben sich Untergruppen und Mischungen, die zu neun Realtypen umformuliert wurden. Ein Drittel des Buches besteht daraus, diese neun Typen unternehmerischen Verantwortungsbewußtseins zu schildern (33–92). Die Ergebnisse wurden in der betriebswirtschaftlichen Fachliteratur schon stark rezipiert, besonders weil von so erhebenden Figuren – wie dem „metaphysischen Betriebswirt", dem Rahmenreformer, dem Neuen Unternehmer etc. – die

Rede ist. Bei genauem Hinsehen ist aber mit der werbetechnisch etwas aufgeladenen Terminologie etwas ganz anderes, z. T. sogar Beunruhigendes, gemeint: Der „Metaphysiker" (arme Metaphysik!) ist nämlich einer, der dem ethischen Handeln in der Wirtschaft ablehnend gegenübersteht. Das Unternehmen gilt ihm als moralisch neutraler Bereich – als Ausdruck des „objektiven Willens des Marktes". Wenn es dem Unternehmen gut geht, geht es allen gut (17%). Langfristiger Gewinn ist definitionsgemäß die Erfüllung von Ethik und sozialer Verantwortung. Hingegen sieht der „Instrumentalist" Ethik als etwas an, das sich auszahlt (17%). Sie muß „aus" der Gesellschaft abgelesen („Kulturharmonist": 3%) werden, wenn sie nicht überhaupt auf die Gesetzesförmigkeit beschränkt wird („Legalist"). Häufig herrscht die Meinung vor, daß Ethik – sozusagen als Privileg des Unternehmers – von oben nach unten („Paternalist": 13%) durchgesetzt werden müßte, oder aber, als contradictio in adjecto, neben einer „absolut" freiheitlichen Unternehmenspolitik höchstens als rein persönlicher Korrektur- und Begleitfaktor in Frage kommt („Personalist": 38%). Demgegenüber sind die „idealistischen" (2%) und reformistischen Denkmuster (8%), die auf Bewußtseinswandel, Widerstand gegen die Versuchung zu unmoralischem Erfolg und Weiterentwicklung strenger gesetzlicher Rahmenbedingungen setzen, stark untervertreten.

Diese Typologie ist interessant, wiewohl sie sich eigentlich auf einen Dualismus reduziert. Dies um so mehr, als die Autoren in ihrer hermeneutischen Analyse nicht nur Oberflächenmeinungen abfragen, sondern auch ergänzende Hintergrundüberzeugungen. Hier liegt m. E. nach ein wichtiger methodologischer Gewinn der Arbeit. Sie trägt der Erfahrung Rechnung, daß die Meinungen zu bestimmten, „delikaten" Themen nicht eindeutig sind, sondern in einer Vorläufigkeit und Unentschiedenheit gehalten werden. Auch Widersprüche treten auf, können aber vor einem unausgesprochenen – oder aus anderen Zusammenhängen erschließbaren Hintergrundwissen – verständlich gemacht werden. So stellten die Autoren fest, daß ihre kritischen Nachfragen viele allgemeine Überlegungen zum Thema auslösten und handlungsleitende Alltagsüberzeugungen zur Verantwortung der Unternehmer zutage förderten. Dadurch werden auf der „zweiten geologischen Schicht" Ausweichstrategien sichtbar, die das Bild des offenen Ökonomismus noch durch einen „Hintergrund-Ökonomismus" erhärten – selbst da, wo vordergründig weniger „marktmetaphysisch" argumentiert wird.

So kommen die Autoren zu dem insgesamt noch verschärften Ergebnis, daß 3/4 der befragten schweizer Wirtschaftselite direkt oder indirekt ökonomistisch denkt und die ethischen Fragen vorwiegend auf Spendenaufkommen, Sponsoring, Personalschulung, Eindrucksmanagement über Unternehmensleitbilder und sporadische „Reparaturethik" verkürzt. Trotz der Herausforderungen der Gegenwart und der Rhetorik von Dialog, Innovation und Mut zum Ungewohnten überwiegt das Denken in den eindimensionalen Kategorien von Preiswettbewerb, Kostenreduzierung, Produktionssteigerung und automatischer Ethisierung der Marktergebnisse. Die öffentliche Problemwahrnehmung ökologisch gefährdender Produktionsweisen wird überwiegend heruntergespielt oder „wegdefiniert" – eine Mitverantwortung für die politische Rahmenordnung und deren Ergebnisse jedenfalls meist abgelehnt.

Trotz – oder gerade wegen – der auffällig häufig (92%) geäußerten Selbstvergewisserung, daß die schweizer Wirtschaft auf einem hohen „ethischen Niveau" agiere, bleibt der Verdacht, daß die Moral doch ein „Wühler" ist, den man so ohne weiteres nicht abschütteln kann (54%) – auch wenn man sie im Konfliktfall dem Sachzwang als dem „höheren Wert" (130) zu opfern bereit ist. Das ist häufig aber nicht ohne Zynismus und „Alltags-Schizophrenie" zu bewältigen. (Immerhin sehen 46% überhaupt

keine moralischen Dilemmata.) „Man weiß sehr genau, an welches höchste Kriterium man sich halten muß – und dieses Oberkriterium heißt offenbar nicht „Ethik" (131).

Besonders spannend waren für mich in diesem Zusammenhang die Überlegungen zu Universalismus und Relativismus (147 ff.). Ulrich/Thielemann machen hier nämlich klar, daß die Management-Elite mit ihrem Verhalten im Grunde nur dem „Zeitgeist" gehorcht (ihn allerdings auch mitbeeinflußt, ohne daß sie es zugeben will). Im Zuge der Moderne und Postmoderne – insbesondere des Historismus (vielleicht auch des Soziologismus"!), Dezisionismus und Nihilismus – hat sich eine ethisch-skeptische Grundstimmung wie eine „Infektionskrankheit" ausgebreitet (V. Hösle) und ist zur öffentlichen Meinung nahezu aller Länder der ersten Welt geworden. Universalistische und als solche begründbare Positionen werden nur selten vertreten. Der Alltag ist vielmehr vom Kulturrelativismus und Subjektivismus besetzt. Demnach erscheinen in einer pluralistischen Gesellschaft allgemein anerkannte Normen als wenig plausibel. Folglich ist die Moral radikal privatisiert und der öffentlichen Argumentation entzogen. Sie ist nicht gesprächsfähig. Zumindest erscheint eine Wertentscheidung, wo sie für die Unternehmensführung unumgänglich ist, nicht rational begründbar, also eigentlich doch unentscheidbar. Das spüren die Manager genau. Deswegen verlegen sie sich überwiegend darauf, den Markt zum Moralersatz und zur Gerechtigkeitsinstanz aufzuwerten (154). „Was ist Tugend? Diese Frage erübrigt sich offenbar dann, wenn eine Unternehmung erfolgreich geführt wird. Wenn sich die Unternehmung auf dem Markt zu bewähren vermag, stellen sich solche schwierigen „Definitionsfragen" scheinbar nicht mehr. Markt statt Moral, das ist die magische Formel, die den metaphysischen Ökonomismus mit dem ethischen Skeptizismus verbindet, und das durchaus folgerichtig, enthält doch der Markt aus ökonomistischer Sicht die (hinreichende) Moral immer schon in sich selbst" (157). Im Ökonomismus und Relativismus gleichermaßen kann man sich weiteres hartnäckiges, „sokratisches" Nachfragen ersparen. Denn diese sind paradoxerweise zur Gewißheit geworden – und dienen so den Entlastungsinteressen, der Bequemlichkeit und der Routine des Alltags (vgl. 158 ff.). Ethik? Nur dann, wenn der gute Ruf gewahrt werden muß!

Hiermit legen die beiden Autoren ungewollt eine Ergänzung zu P. L. Berger u. a. (1975) „Unbehagen in der Moderne" vor. Auch diese sehen technizistische „Sachzwänge", eine tiefgehende „Antwortlosigkeit" und Zynismus als miteinander verquickt an, glauben aber, daß jede Moderne ihre „Gegenmoderne" mitproduziere. Ob auf den „Neuen Unternehmer" dabei so gesetzt werden sollte, wie es Ulrich/Thielemann tun, muß bezweifelt werden; fraglich ist auch, ob die volle, uneingeschränkte Öffentlichkeit des Diskurses (163) die nötige Antwort und Sicherheit geben kann (da Mehrheiten Entscheidungs- aber keine Letzt-Begründungskriterien sind). Hier sind die Autoren m. E. selbst zu stark dem modernen Zeitgeist verhaftet, der andere als die nachkantianischen Moralbegründungen für unaufgeklärt, „vormodern", metaphysisch im klassischen Sinn und damit für nicht diskursfähig hält (164).

Alles in allem trotzdem ein sehr anregendes, gut lesbares und weit über eine übliche betriebssoziologische Untersuchung hinausweisendes Buch. Es ist – illustriert an der Wirtschaftselite – eines der reichsten Länder der Erde – auch ein Buch über die „Tragik der Moderne", mit ihrem Lebensstil und ihrem Berufsmenschentum, aus denen „der Geist" entwichen ist.

Robert Hettlage, Lehrstuhl 1 für Soziologie, Universität Regensburg

Olivier Tschannen, *Les Théories de la sécularisation*, Genève, Librairie Droz, 1992, 407 p.

Quatre cent pages bien comptées; c'est beaucoup, s'agissant d'une thèse, d'un ouvrage sérieux donc, offrant au lecteur peu d'occasions de divertissement. Pourtant, en l'occurrence, cela se lit avec intérêt, même lorsqu'on désire tout savoir – ou presque (et «sans jamais avoir osé le demander»...) – sur les théories de la sécularisation.

Olivier Tschannen, actuellement à l'Institut de sociologie et de science politique de l'Université de Neuchâtel, a étudié la sociologie à Lausanne; ancien chercheur du Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique, il a été deux années chercheur invité à l'Université du Wisconsin, à Madison (U.S.A.). C'est là qu'il a terminé le travail de thèse doctorale qu'il offre aujourd'hui à lire et qu'il a accompli sous la direction du Professeur Giovanni Busino.

Il ne s'agit pas, dans cet ouvrage, de contribuer à une meilleure connaissance de la religion dans le monde moderne, et comme tel sécularisé. Il s'agit, en fidélité au titre, d'une contribution à une meilleure connaissance des théories sociologiques caractérisant le monde occidental moderne comme sécularisé, et étudiant la religion dans ce cadre et cette perspective.

L'auteur n'a pas – il y insiste – d'engagement religieux personnel; il n'est pas d'ailleurs athée non plus, ni (selon son expression) «très systématiquement incroyant». Ni contraire, ni favorable à la religion, il se donne pour sociologue d'abord, et – à ce titre – intéressé par ce que Berger et Luckmann ont appelé «la construction sociale de la réalité». Il en est venu à la religion comme à un des cas aujourd'hui spécialement attirants dans cette perspective.

Il faut le souligner aussi, le livre de Tschannen n'offre pas une nouvelle théorie de la sécularisation. Il se contente d'informer, avec un luxe de détails et de précisions rarement rencontré, sur *les* théories de la sécularisation. L'intérêt de ce travail ne réside pas seulement, cependant, dans l'érudition qu'il déploie. Il tient à la manière dont celle-ci est traversée par une volonté déclarée – et réalisée – de contribuer à une histoire des idées en perspective sociologique. D'où l'importance accordée, dans ce travail, aux individus inventeurs de théories de la sécularisation, en tant qu'intellectuels en interaction sociale avec des institutions universitaires et des groupes volontaires d'échange scientifique.

Tschannen y insiste, le pluriel caractérise le domaine ici en question. L'étude sociologique de la religion dans le monde moderne a donné naissance à des systèmes explicatifs variés, éventuellement contradictoires. Peut-on penser, cependant, qu'il existerait, sous-jacente à cette pluralité des approches, et lui procurant une unité de fond, une théorie générale implicite que le chercheur pourrait restituer ? L'auteur ne le pense pas. Pour lui, il vaut mieux considérer la notion de sécularisation elle-même comme un paradigme (au sens que Thomas Kuhn donne à ce terme dans son livre *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The Chicago University Press, 1970), c'est-à-dire comme un construit décrivant artificiellement une «humeur», un «esprit», un «éthos» de la recherche à un moment et dans des coordonnées sociales données (1).

De façon intéressante, Tschannen souligne qu'un paradigme reçoit sa légitimité de son acceptation dans une communauté scientifique précise. Aussi bien, il partage le sort de la tendance scientifique qui le porte et le promeut. C'est généralement à l'occasion d'un changement de personnel dans les organisations où les tendances prennent forme historique (ou sociale) que se produisent les changements de paradigme dans un milieu scientifique donné. Ceux-ci sont donc liés – dans leur histoire – aux luttes pour la domination du domaine cognitif et des lieux de sa régulation sociale. On le constate, l'histoire des idées selon Tschannen – puisant chez Kuhn une partie de son inspiration – se rapproche beaucoup d'une sociologie de la connaissance.

L'ouvrage se divise en trois parties : la première est celle où l'auteur présente la «théorie de la sécularisation» en perspective kuhnienne. On y constate que, même incompatibles entre elles, les thèses qui se partagent l'attention – sinon toujours la faveur des chercheurs, s'agissant de la sécularisation, – apparaissent cohérentes au niveau du paradigme. Tous les auteurs étudiant la religion dans le monde moderne se montrent en effet d'accord pour admettre que, dans le passage d'un univers traditionnel à un univers moderne, les rapports de l'individu à la société ont changé de façon radicale. De même, tous les auteurs se retrouvent pour constater que, dans ce processus, la religion est devenue affaire privée. Enfin, il semble admis par tous les chercheurs également – Tschannen affirme cette unanimité – que la religion sectaire soit celle qui résiste le mieux dans la société moderne.

Le paradigme de la sécularisation a une longue histoire, différenciée, étalée sur plusieurs générations. La deuxième partie du travail ici commenté est consacrée à la genèse de ce concept, depuis Comte jusqu'aux chercheurs des années 50–60. Trois choses, dans cette présentation, nous frappent : l'histoire de la sécularisation (qu'on l'ait appelée de ce nom ou d'un autre) se construit – selon Tschannen – en un aller et retour constant par dessus l'Atlantique; c'est donc une affaire strictement occidentale-atlantique. De même on constate que le paradigme en question n'appartient pas à la sociologie religieuse spécifiquement; il relève d'une réflexion qui, de Comte aux chercheurs les plus récents, se situe à cheval entre sociologie générale et sociologie religieuse; enfin, cette dernière partie de l'ouvrage révèle, de manière claire, que la franche adoption du paradigme dans le «milieu» des sociologues de la religion est lié à la déconfessionnalisation (dans les années 60–70) de leurs associations professionnelles. Pourtant, c'est *le débat autour de la sécularisation comme problème théologique* qui semble avoir précipité cette adoption.

A l'occasion de ce qui précède, Tschannen constate que certains secteurs de la pastorale et de la théologie communiquaient, alors, de façon permanente. Il a l'air de penser qu'il n'en va plus ainsi. Tout en tenant compte de ce que les choses changent et prennent des formes différentes avec le passage du temps, il vaudrait la peine cependant de poser la question de la continuité ou de la non continuité de ces échanges et/ou de ces canaux de communication aujourd'hui. Donner droit à cette interrogation et à ses éventuels retentissements sur les pratiques passées permettrait en tout cas d'envisager la professionnalisation des associations professionnelles dans une autre perspective : comme s'agissant, en particulier d'un effet et d'un développement de logiques et de conflits intra-confessionnels (ou en tout cas interreligieux). L'hypothèse, si elle se vérifiait, expliquerait que ce soit le discours théologique sur la sécularisation qui ait servi de déclencheur – comme Tschannen l'indique correctement selon nous – dans l'affaire décrite plus haut (2).

La troisième partie de l'ouvrage consiste en deux chapitres. L'un et l'autre traitent des diverses théories actuelles de la sécularisation; le deuxième prête une attention plus spéciale au «débat» que certains auteurs ouvrent présentement autour des idées défendues par les théoriciens dont le premier chapitre expose les travaux. Les noms de ces derniers sont ceux de collègues travaillant dans notre domaine depuis les années 60–70; dans l'ordre où ils apparaissent dans l'ouvrage de Tschannen, ce sont : P. L. Berger, T. Luckmann, B. R. Wilson, D. A. Martin, R. K. Fenn, K. Dobbelaere, T. Parsons.

C'est ce qu'on a appelé (avec peu d'à-propos croyons-nous) le «retour du religieux» qui provoque le «débat» rapporté dans le dernier chapitre. Ce «retour» prétendu ne met-il pas en cause les théories de la sécularisation ? Et, si c'est bien le cas, comment concevoir, dès lors, la situation et l'avenir de la religion dans le monde moderne ? Telles sont les interrogations en jeu. Notons-le, elles ne proviennent pas seule-

ment de professionnels de la sociologie des phénomènes religieux. J. Habermas et N. Luhmann, ici évoqués à juste titre, ne participent pourtant pas vraiment au débat en cours dans la mesure où leurs points de vue de «généralistes» et de bâtisseurs de systèmes ignorent – d'une certaine façon – les soucis plus immédiats des sociologues des religions. Mais c'est bien, finalement, du problème de la religion dans le monde moderne qu'ils traitent, de façon fort originale l'un et l'autre.

Avec les autres auteurs évoqués par ce dernier chapitre, le débat retrouve la forme coutumière aux spécialistes des religions, avec ses échanges d'arguments précis en référence à des problématiques familières au «milieu». Il est même à craindre que cette familiarité empêche certains participants à la discussion de regarder au-delà de leurs horizons casaniers. A juste titre, Tschannen note que, avec A. Greeley, P. Hammond, J. Hadden, R. Stark, W. Bainbridge, on reste devant une alternative sans issue véritable. Affirmer en effet, comme le font les chercheurs immédiatement nommés, un «retour», un «renouveau», un «réveil» religieux en Occident aujourd'hui, devant des «sécularisants» affirmant le contraire avec une bonne conscience de «premiers occupants» n'aide pas à aller beaucoup plus loin. Un besoin de problématiques nouvelles s'affirme clairement selon nous, auquel quelqu'un comme D. Bell tente de contribuer à sa façon. Mais Tschannen a peut-être raison d'affirmer que D. Hervieu-Léger est la seule qui, par ses apports récents dans le débat, permette d'entrevoir un «au-delà de la problématique de la sécularisation».

L'oeuvre utile accomplie par les sociologues de la sécularisation *et* par leurs contradicteurs (dont Tschannen se débarrasse un peu vite, nous a-t-il semblé) devrait encourager les chercheurs à s'intéresser concrètement désormais aux religions comme phénomènes sociaux contemporains. Ils s'apercevront probablement, chemin faisant, qu'*il y a* de la religion dans notre univers le plus proche, que l'Occident n'est plus une île, et qu'aucune réflexion sur les religions aujourd'hui ne peut se résoudre – ou se dissoudre – en une méditation sur le destin religieux de l'Occident. Celui-ci se séparera de moins en moins du destin global de l'univers. Ce qui manque cruellement à toutes les théories de la sécularisation, c'est précisément (Tschannen le signale *in fine* sans plus de commentaire) la largeur du regard. Selon nous, il leur manque aussi le sens de l'histoire : comment expliquer autrement qu'aucune étude comparative des «crises modernes de la religion» (du XVIe siècle à nos jours et en Occident) ne soit partie des milieux promoteurs des sociologies de la sécularisation ? Il y aurait là, pourtant, une belle occasion d'interdisciplinarité et de collaboration internationale.

Jean Séguy, C.N.R.S.- IRESCO, G.S.R., Paris

Notes :

(1) Sur l'interprétation du concept de paradigme selon Kuhn, longue discussion dans le premier chapitre de Tschannen.

(2) Sur la déconfessionalisation des associations professionnelles de sociologues des religions, voir Jean Séguy, «Conflits et fabrique de connaissance», Note de lecture à paraître dans *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n. 80.

Jean-Michel Berthelot, *La construction de la sociologie*, Paris, PUF, 1991.

Parmi les diverses introductions, anthologies et autres manuels d'initiation à la sociologie, cet ouvrage occupe une place singulière. Long de 128 pages ainsi que le veut la collection «Que sais-je ?», il entend montrer comment la discipline se construit en tant qu'«entreprise raisonnée et méthodique d'analyse et d'interprétation» (p. 6). Les problématiques, les méthodes, les techniques de recherche caractéristiques de la sociologie lui confèrent en effet une identité beaucoup plus affirmée que ne le laisse supposer la

concurrence entre diverses écoles. Si la controverse scientifique l'emportait plus souvent sur l'anathème idéologique, la discipline gagnerait sans doute à la fois en unité et en diversité : il n'y a pas de pire ennemi pour le sociologue que l'idéologue, dont il serait cependant vain d'imaginer que le XXe siècle finissant, lucide, désenchanté, marque le déclin.

De manière classique, Jean-Michel Berthelot rappelle d'emblée que la sociologie n'émerge qu'au moment où, avec les droits de l'homme et du citoyen, mais aussi avec la constitution du prolétariat, la société prend conscience d'elle-même comme un tout façonnable sur lequel il est possible d'intervenir en vue de telle ou telle réforme, sinon révolution. Le XIXe siècle invente l'enquête sociale tandis que des médecins, prêtres ou ingénieurs accumulent les observations. De la comparaison entre ces dernières, de leur traitement statistique, le positivisme espère que se dégageront les lois auxquelles obéit l'organisme social. En outre, comme le faisait déjà Raymond Aron, l'auteur inclut Tocqueville et Marx parmi les précurseurs, le second léguant à la sociologie certains thèmes parmi les plus féconds.

Diverses, opposées même, ces démarches souffrent de ce que «le rapport des idées aux faits reste le plus souvent extérieur, oscillant entre les jugements de valeur préétablis et la compilation raisonnée» (p. 31). Le fétichisme des faits ou la philosophie de l'histoire l'emportent longtemps sur la construction de l'objet de recherche. Ce n'est qu'avec la lente émergence d'un champ scientifique au sein duquel se créent des revues et se disputent les chaires académiques que se constitue véritablement la sociologie, qu'elle se construit dans l'échange, la confrontation et l'élaboration de normes. La création du premier département universitaire dans le monde, celui de Chicago, date ainsi de 1893 (encore un anniversaire à fêter). Mais les frontières ne tombent pas pour autant si bien qu'en France, autour de Durkheim, et en Allemagne, avec Simmel et Weber, s'affirment deux «modes d'intelligibilité» parallèles, l'un soucieux de l'unité de la science, l'autre attentif à la spécificité des sciences de l'esprit et à leur caractère compréhensif. Ce qui distingue le programme weberien des principes chers à l'école sociologique française apparaît ici clairement; par contre, on regrettera que l'auteur reprenne à son compte certains poncifs éculés à propos de l'essayisme ou de l'impressionnisme qui marqueraient la pensée simmelienne.

«Une science ne se construit pas seulement par les résultats qu'elle accumule, mais tout autant par les valeurs qu'elle sélectionne, par les oeuvres qu'elle se donne en exemple, par le territoire qu'elle délimite, par le style d'activité qu'elle promeut et légitime» (p. 52). Donner à voir ce procès de construction conduit alors à traverser l'Atlantique où, avec le développement de la recherche «sur le terrain», se poursuit l'essor de la discipline. Mais il convient de se souvenir dans le même temps qu'avec la création de nombreuses chaires de sociologie, la République de Weimar n'est pas en reste même si l'histoire de cet «âge d'or» est moins connue. Aux Etats-Unis, des thèmes d'étude s'individualisent (la ville, le travail...), des procédures d'observation sont rodées, des routines s'établissent, une pratique du métier prend corps. La sociologie entre dans sa phase «expérimentale» tandis qu'à Chicago, à Columbia, on commence à former des «professionnels». Pourquoi ce processus se produit-il là, et non ailleurs ? Le recours fréquent aux compétences du sociologue, la perméabilité du système universitaire nord-américain, son étendue, ainsi que le fait que la discipline soit très tôt enseignée comme telle, sont autant de facteurs d'explication. D'ici les années 50, de nombreux travaux empiriques et la vivacité du débat méthodologique qu'ils suscitent, contribuent à la cristallisation d'un «bagage commun», d'un «vocabulaire des sciences sociales» (selon l'expression de Paul Lazarsfeld, dont l'ouvrage paraît dès 1955).

Durant la même période émergent deux programmes de recherche, le fonctionnalisme d'une part, l'interactionnisme symbolique d'autre part, dont Jean-Michel Berthelot retrace avec précision les orientations. Faute de place probablement, il ne peut qu'esquisser quelques remarques sur le lien entre fonctionnalisme et structuralisme, pourtant d'un grand intérêt, et l'on aimerait en savoir plus. Alors que les structures «peuvent être décrites et analysées indépendamment des acteurs, selon des procédures positives» (p. 95), le refus de l'objectivisme caractérise à l'inverse la démarche de ceux pour qui le social n'est pas «donné», mais «construit». Si l'influence qu'exerce l'oeuvre de Talcott Parsons perdure jusque dans les années 70, on prendra garde de ne pas négliger les travaux d'une génération de sociologues (Erving Goffman, Howard Becker, Anselm Strauss...) qui auront privilégié l'«étude des interactions concrètes entre acteurs et du mode de construction du sens qui en résulte» (p. 96).

Certes, contraint de forcer le trait, l'auteur est enclin à distinguer nettement les tendances et courants de la sociologie nord-américaine, dont les divergences paraissent ainsi ne pouvoir être dépassées. Clair et concis, l'exposé demeure toutefois suggestif, non dogmatique, ouvert à la confrontation. L'ethnométhodologie en tant qu'analyse de la vie quotidienne, des activités ordinaires, est également fort bien présentée. En revanche, les pages ensuite consacrées aux rapports entre sociologie et histoire, – où il est brièvement question de l'Ecole de Francfort, et pas du tout de celle des Annales –, auraient mérité un approfondissement.

Voilà qui nous ramène du côté de l'Europe où il faut attendre les années 60 pour voir la sociologie devenir une profession, et non plus seulement une vocation. En France, il n'existe en 1956 que cinq chaires de sociologie; la licence est créée deux ans plus tard, des centres de recherche se constituent, mais la croissance ne décolle vraiment qu'avec mai 1968. Cela dit, l'histoire de la discipline durant les quarante dernières années reste largement à écrire, marquée qu'elle est à la fois par un «exercice pluriel concernant tant ses lieux que ses orientations, ses méthodes ou ses styles» (p. 114) et par une «segmentation en champs de recherche spécialisés et fortement organisés» (p. 115). Dégager des lignes de force, identifier des programmes de recherche qui, plutôt que d'autres, auraient ordonné le champ scientifique, semble une tâche bien difficile. Or sa nécessité ne fait aucun doute si l'on songe ne serait-ce qu'au désarroi de nos étudiants face à l'hétérogénéité foisonnante des recherches sociologiques contemporaines. Mais Jean-Michel Berthelot ne se risque pas à mettre de l'ordre, du moins ici, même s'il se félicite de constater aujourd'hui «une sorte d'épuration des discours de leurs scories idéologiques ou rhétoriques ainsi que des tentatives diverses de dépassement ou d'articulation interne des oppositions antérieures» (p. 119).

Contre les chantres de la sociologie au pluriel, et à rebours du relativisme ambiant, on n'aura de cesse que s'organise la controverse scientifique la plus rigoureuse possible. Construire la discipline, comme le montre cet ouvrage, revient non seulement à produire des recherches qu'il soit possible de confronter, mais encore à oeuvrer à la consolidation d'un champ scientifique à l'échelle internationale. «Si le territoire sociologique est partagé en une myriade de tribus, celles-ci appartiennent peut-être, quoi qu'elles en aient, à la même nation» conclut Jean-Michel Berthelot (p. 123). Oserons-nous ajouter : à un même monde scientifique, avec sa «matrice disciplinaire» propre, mais aussi ses règles du jeu, ses modalités de critique réciproque, son souci de la vérité ?

André Ducret, Département de sociologie, Université de Genève

Katharina Ley, Christine Borer, *Und sie paaren sich wieder. Über Fortsetzungsfamilien*, edition diskord, Tübingen 1992

Dieser Band ist das Ergebnis fruchtbarer Auseinandersetzung zwischen Familienforschung und Psychoanalyse. Die Autorinnen führen die Leserinnen in die Methode der Soziopsychoanalyse ein. Sozialwissenschaftliche Monographie als induktive Einzelfallforschung bedient sich der Psychoanalyse, um dem unbewussten Mechanismus von Individuum und Kultur auf die Spur zu kommen. Sowohl Sozialwissenschaften als auch ein Grossteil der klinischen Psychoanalyse verharren in ihren Erklärungen und Theoretisierungen bei der Kernfamilie und der Spaltung von Mutterschaft und Kultur. Die Autorinnen versuchen weiterzudenken und erarbeiten einen neuen kulturkritischen Ansatz, der individuelle und gesellschaftliche „familiäre Mythen", wie Leib, Dach, Name, Mutter- und Vaterschaft aufdeckt.

Scheidungsfamilien, Einelternfamilie, Stieffamilie sind Begriffe, die von der „Normalfamilie" abweichende Familienformen defizitär festschreiben. Für die heute wahrgenommene familiäre Vielfalt genügen sie nicht. Deshalb prägen die Autorinnen den Begriff Fortsetzungsfamilie. Sie beginnt mit der Trennung eines Elternpaares und reichert sich durch neue Partnerinnen, Partner und Kinder an. Fortsetzungsfamilien können komplexe Familienkonstellationen sein, die alleinerziehende Elternteile, neue Partnerschaften, Zweitfamilien, sekundäre Konkubinate mit oder ohne Kinder, kollektive Wohnformen und vieles mehr umfassen. Die Forschung von K. Ley und C. Borer versucht „Familie" als kulturelles Phänomen und Fortsetzungsfamilien als Abweichungen von der Konvention zu erfassen. Dazu haben sie Gespräche mit den erwachsenen Personen aus sechs Fortsetzungsfamilien geführt, von denen vier in diesem Buch dargestellt werden. Anhand der untersuchten Familienkonstellationen wird eine Wirklichkeit von Frauen und Männern beschrieben, die sich als subjektiv erlebte konstitutiert hat. Die Ebene der gesellschaftlichen und familiären Wirklichkeit und die Ebene der Phantasien, der Gefühle und Konflikte stehen in ständiger Auseinandersetzung, im Widerspruch. Die Forscherinnen haben sich für die Vielfalt interessiert, die wegen der einsparenden Wirkung der Mythen nicht sichtbar war. Sie gehen der verleugneten Komplexität nach, indem sie versuchen, in psychoanalytischen Paradigmen zu denken.

Die Kapitel des Buches erörtern verschiedene Etappen der Familienanalyse und prägen Metaphern aufgrund sozioanalytischer Gespräche. So ist die Rede von der leiblichen Kernfamilie, von Heimweh nach dem „Vater", von Begehren nach einer neuen Paarung, von Fortsetzungsfamilien, komplementären Familien und Familienroman. Thematisiert wird auch das Leiden an der Leugnung der Fortsetzung. Am Beispiel der Fortsetzungsfamilien lässt sich aufzeigen, dass die beschworenen familiären Mythen von Dach, Leib und Namen eine äussere, formelle Seite der Familie darstellen. Die inneren Realitäten der Familienmitglieder sehen anders aus, orientieren sich aber teilweise an diesen äusseren, vermeintlichen Sicherheiten. Diese Unverträglichkeiten haben die Familie phasenweise bis zum Äussersten strapaziert und beinahe gesprengt. Einerseits werden diese inneren und äusseren Realitäten durch relevante Ausschnitte sozioanalytischer Gespräche dokumentiert: die Gesprächsanfänge, die meist die Essenz einer Person und ihrer Geschichte verbergen; die Vielfalt der Diskurse, wenn es um das Liebesdrama der Kleinfamilie geht, usw. Andererseits zeigen die Autorinnen auf, wie die Übertragungen und Gegenübertragungen in den Gesprächen fruchtbar gemacht werden für die Interpretation.

Es tauchen auch Fragen auf, die anhand dieser Familienanalyse nicht beantwortet werden können. Z. B. die Frage des Begehrens nach einem Partner oder einer Partne-

rin, das die Gesprächspersonen nie direkt, sondern indirekt anhand der Kinder und des Hauskaufs geäussert haben. Kann in unserer Gesellschaft ein solches Begehren ohne oder jenseits von Familie gedacht und ausgedrückt werden? Oder wird immer schon und immer wieder das Begehren nach dem Liebespartner mit „Familie" – als mythischem und angstbannendem Ort dieses Begehrens – zusammen gedacht und gewünscht? Die Autorinnen weisen darauf hin, dass die Geschichte des Begehrens in der Familie noch zu schreiben bleibt.

Die Art und Weise, wie die Forscherinnen mit dem soziopsychoanalytischen Ansatz neue Erkenntnisse erarbeiten, ist über die Familienforschung hinaus ein wichtiger Beitrag für die Sozialwissenschaften und die Psychoanalyse.

Anne-Marie Käppeli, Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education, Université de Genève

Pierre Centlivres, Micheline Centlivres-Demont, Nadja Maillard, Laurence Ossipow, *Une seconde nature. Pluralisme, naturalisation et identité en Suisse romande et au Tessin*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1991.

L'objectif des chercheurs de l'Institut d'ethnologie de Neuchâtel est double : d'une part, fournir une description du processus d'acquisition de nationalité dans ses différentes dimensions; d'autre part, comprendre sa signification en termes d'identité et de pluralisme pour les acteurs sociaux directement impliqués. Les auteurs adoptent une approche ethnologique et leur démarche de terrain combine l'observation participante, l'analyse documentaire, le recueil de données auprès de différents types d'informateurs et des entretiens en profondeur avec un petit nombre de candidats à la naturalisation et de naturalisés.

Pour les auteurs, étudier la naturalisation c'est se donner les moyens de s'interroger sur le rôle de l'altérité comme révélateur de l'identité nationale. En effet, ceux qui s'engagent dans le long parcours de la naturalisation exercent une fonction-miroir qui permet de comprendre la pluralité de composantes de l'identité helvétique.

Mais la naturalisation est aussi un lieu privilégié pour observer et analyser les transformations identitaires pouvant survenir chez les candidats à une nouvelle identité nationale. Elle permet de mieux saisir comment des éléments identitaires de diverses cultures d'origine s'articulent de manière complexe avec des éléments identitaires empruntés à la société de résidence. En ce sens, ces «autres» en voie d'être reconnus comme semblables contribuent à leur manière à la dynamique de l'identité helvétique, identité où unité et diversité se combinent dans une constante réélaboration.

C'est ce double regard sur l'identité qui fait l'originalité de l'ouvrage. En effet, le plus souvent, les chercheurs abordent la dynamique identitaire à partir de l'étude d'une seule population, «étrangère» ou «autochtone». Ici, ce sont les relations entre elles, par le truchement d'un processus spécifique, qui se trouvent au centre de l'analyse.

La structure même du livre est traversée par cette double perspective : à côté des chapitres qui rendent compte notamment de la procédure de naturalisation et de ses rites, on rencontre des chapitres qui mettent en évidence le point de vue des acteurs ayant vécu ce processus. Mais jusqu'à l'intérieur d'un même chapitre, les discours des candidats et des fonctionnaires s'entrecroisent comme dans un jeu de miroirs, soulignant ainsi que les productions identitaires se construisent de manière relationnelle.

Après un premier chapitre consacré à la méthodologie de recherche, les auteurs nous introduisent dans le monde complexe des procédures de naturalisation et de leurs effets. Par une démarche essentiellement descriptive, ils mettent en évidence le faible

taux annuel de naturalisations ordinaires (moins de 1% de la population établie) et la diversité cantonale de procédures. En Suisse, en fonction des principes du fédéralisme chaque canton possède une certaine autonomie pour édicter ou ajouter des règles propres au canevas général qui fixe les normes en cette matière. Ainsi, les cantons se différencient entre eux par le rôle plus ou moins important attribué aux communes dans la procédure, par le type de conditions que doivent remplir les candidats (connaissances, appartenance associative, dispositions culturelles, etc.), par l'exigence ou non d'un serment, par leur taux de naturalisation.

Une dimension de la procédure traitée de manière approfondie par les chercheurs est «le prix à payer» (chapitre 5). On sait que pour accéder à la nationalité suisse, les nouveaux citoyens doivent s'acquitter d'une taxe. La fonction symbolique de l'aspect financier peut revêtir plusieurs significations, qui attestent de l'ambivalence du rapport entre argent et nationalité : preuve de sacrifice, marque de l'importance de la nouvelle dignité à laquelle on accède, mal nécessaire dont il ne faut pas trop parler, pur échange marchand ou encore affaire de réciprocité. Les auteurs de conclure que «l'argent (...) est à la fois omniprésent et sans cesse nié dans la mesure où il pourrait à lui seul fonder le nouveau rapport social et civique établi par la naturalisation» (p. 197).

La naturalisation est aussi un véritable rite de passage (chapitre 6). Mais les étapes à parcourir ne sont pas exactement celles distinguées traditionnellement par Van Gennep. Ici l'agrégation (exigence d'assimilation ou d'intégration selon les cantons), précède la séparation mais est aussi l'effet ultime de celle-ci. C'est ce qui conduit les chercheurs à affirmer que «le processus de naturalisation considéré comme rite de passage n'est pas seulement séquentiel mais circulaire» (p. 199).

Au bout de ce long trajet initiatique qui conduit à l'acquisition d'une nouvelle nationalité, la dimension locale apparaît comme une dimension particulièrement importante de l'identité helvétique (chapitre 7). Les auteurs montrent que les grands mythes nationaux de la «suissitude» exercent peu d'emprise sur les naturalisés. En revanche, ceux-ci accordent beaucoup d'importance à leur appartenance cantonale, illustrant ainsi leur bonne socialisation à la culture de leur pays d'adoption. D'ailleurs, une grande latitude est laissée aux cantons dans la définition des critères permettant de juger un étranger apte à la naturalisation. Concernant ce dernier point, qui revient dans tout l'ouvrage, il apparaît que la naturalisation a une grande importance symbolique comme forme de légitimation de la diversité institutionnelle et culturelle suisse.

L'autre facette de ce processus est le vécu des étrangers eux-mêmes. Cette dimension occupe aussi une place importante dans le livre. Par delà la diversité des origines nationales et culturelles ainsi que des milieux sociaux des candidats, les chercheurs dégagent un certain nombre de constantes dans le «passage à l'acte», en distinguant notamment la prise de décision chez les réfugiés (qui est plus rapide) de celle des autres immigrés (chez qui la maturation serait plus lente). Les récits de plusieurs candidats illustrent la variété de leurs motivations et de leurs formes d'élaboration identitaires (chapitre 3).

La complexité et la richesse des appartenances et des loyautés auxquelles adhérent les candidats à la naturalisation et les naturalisés est aussi présente chez les jeunes de la deuxième génération, «chez qui on oublie plus aisément les liens avec le pays d'origine» (p. 183). La naturalisation est souvent pour eux une manière de se voir reconnaître leur droit à être citoyens à part entière de la société de résidence, mais aussi de vivre plus sereinement leurs liens avec la culture d'origine (chapitre 4).

Enfin, les auteurs n'oublient pas non plus, ceux, de la première ou de la deuxième génération, qui choisissent de vivre en étrangers en Suisse (chapitre 8). On aurait tort d'interpréter leur refus de se naturaliser comme l'attachement à tout prix à une

identité définie exclusivement par leurs origines. On observe chez eux aussi des stratégies variées de redéfinition des «appartenances» et des «références communautaires».

Dans ce tableau, extrêmement riche, des processus identitaires, le sociologue ressentira toutefois une manque : une observation systématique de la relation entre mobilité sociale et propension à la naturalisation. D'autres aspects de l'identité, davantage en relation avec les trajectoires sociales des individus pourraient ainsi être mis en évidence.

Ceci étant, cette étude nous éloigne des perspectives qui persistent à considérer l'identité, et en particulier l'identité nationale, comme une donnée objective. Elle s'inscrit dans la lignée des travaux qui abordent cette problématique dans une optique relationnelle et dynamique. Les auteurs se situent donc en porte-à-faux par rapport aux tendances, toujours présentes, qui envisagent la nationalité, l'appartenance à un Etat comme une «nature» figée, a-historique. La «seconde nature» qui émerge de la naturalisation n'a rien de naturel. Elle est le résultat d'un processus social extrêmement codé, dans lequel les règles de passage sont définies par l'institution étatique. L'actualité vient d'ailleurs nous le rappeler puisque le Conseil fédéral s'apprête à proposer un nouveau projet de naturalisation facilitée pour les jeunes de la deuxième génération. Les travaux des chercheurs neuchâtelois ne sont probablement pas sans influence sur cette démarche des autorités. Si tel était le cas, ce ne serait pas le moindre de leurs mérites que de concilier qualité scientifique et portée pratique.

Claudio Bolzman, Institut d'études sociales, Genève

François Höpflinger
Astrid Stuckelberger

Alter und Altersforschung in der Schweiz

Das Dossier beschreibt den aktuellen Stand der Altersforschung in der Schweiz und vermittelt eine fachübergreifende Zusammenstellung der zentralen gerontologischen Forschungsresultate. Zudem werden wichtige neue Forschungsfragen zum Thema Alter aufgezeigt.

Thematische Schwerpunkte
Demographische Entwicklungen • Wirtschaftliche und soziale Lage der älteren Bevölkerung • Konzepte und Theorien des individuellen Alterns • Lebenszyklische Übergänge • Entwicklungspsychologie des Alterns • Krankheiten im Alter • Alterspolitik und Formen der Altershilfe • Geriatrische Forschung, Stand und Lücken der Altersforschung.

Das Dossier enthält ein kommentiertes Verzeichnis der wichtigsten gerontologischen Studien, ein umfassendes Literaturverzeichnis sowie ein Autorenregister.

Autoren
François Höpflinger, Privatdozent an der Universität Zürich. Autor verschiedener sozialpolitischer und familiensoziologischer Publikationen. Programmleiter des Nationalen Forschungsprogrammes «Alter» (NFP 32).

Astrid Stuckelberger: Psychologin und Gerontologin, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Centre Interfacultaire de Gérontologie in Genf. Adjunktin beim Nationalen Forschungsprogramm «Alter» (NFP 32).

Bestellung

bei jeder Buchhandlung oder mit diesem Coupon beim **Seismo Verlag, Postfach 313, 8028 Zürich.**

Senden Sie mir bitte gegen Rechnung

____ Ex. **«Alter und Altersforschung in der Schweiz»**, xiv + 267 Seiten, 15.5 x 22.5 cm, broschiert, ISBN: 3-902839-07-9. Fr. 38.– plus Porto.

Name: _____

Adresse: _____

_____

Unterschrift: _____