

social à des propos scénarisés et non scientifiques, mais pas moins pertinents ou légitimes, tenus sur ce même monde social, à la condition de sortir de l'opposition mécanique entre réel et fiction, pour explorer autrement cette dernière. Il faut se déprendre de la représentation même, pour considérer, comme le propose Greil Marcus de manière stimulante¹, qu'une œuvre d'art est davantage que ce qu'elle montre et que la tâche de l'analyste est de dévoiler ce qu'elle enregistre, malgré elle ou consciemment, d'une révolution du médium qui la porte, voire d'un changement d'époque. Il faut ainsi tenir compte du fait qu'une fiction parle surtout de ses formes – l'analyse de la mise en scène ne pouvant dès lors être escamotée quand il s'agit d'un support filmique. Enfin, la familiarité d'une partie du « grand public » avec ces productions permet aussi d'intéresser à la littérature de sciences humaines au-delà des cercles habituels – comme en témoigne le succès public et médiatique du séminaire tenu à Nanterre par les coordinateurs de *L'Amérique sur écoute*. Cet intérêt pourrait nous conduire à nous interroger sur le statut de la science et le choix de nos objets qui, souvent, ne font pas nécessairement partie de l'expérience commune des individus et peinent à parler au plus grand nombre. Justement, dans le cas des séries, largement suivies et connues, le défi sera de trouver comment transformer un savoir commun en un savoir savant.

Emmanuel Taïeb –
Sciences Po Lyon, Triangle/IUF

Norbert Elias, sociologue de la connaissance et diagnosticien du temps présent²

La parution rapprochée des quatre ouvrages considérés ici suffit à indiquer le regain d'intérêt dont bénéficie actuellement la pensée du sociologue allemand Norbert Elias, suscitant différents travaux, aussi bien des traductions, des manifestations scientifiques ou des monographies à son sujet. Cette actualité

éliasienne n'est pourtant pas univoque et les ouvrages qui paraissent permettent d'éclairer des aspects différents de sa pensée et de son parcours.

À cet égard, le livre de Nathalie Heinich est intéressant car il contribue à répondre à deux questions distinctes. Qu'est-ce qui, d'abord, justifie le caractère tardif, décalé, le caractère d'après-coup de cette réception, en particulier française, de l'œuvre d'Elias ? La première partie de l'ouvrage propose de redresser une série de malentendus qui ont pu entraver la réception de la pensée d'Elias et de mettre en lumière certains points forts de sa sociologie. Le projet de désocculter cette pensée prend sens par rapport à la position très particulière de cette sociologie dans le champ des sciences humaines, dont la réception et la reconnaissance furent tardives et qui resta longtemps en France mal comprise et surtout injustement méconnue. Ensuite, qu'est-ce qu'Elias nous aide aujourd'hui à penser et à comprendre ? Pour résoudre quels types de problèmes peut-il s'avérer, dans le présent, un allié solide ? Il ne s'agit pas en effet que cette actualité tardive prenne une forme muséale, celle d'hommages ou d'études exégétiques scolaires. Mais il faut montrer ce qui rend cette pensée vivante aujourd'hui, ce que fait N. Heinich dans les chapitres de la seconde partie du livre qui proposent, pour leur part, de faire valoir le caractère opératoire des concepts éliasien ou de certaines options méthodologiques (comme ceux d'interdépendance, de configuration ou de décivilisation, l'inscription dans un temps long et l'exigence de collaboration des disciplines) pour analyser le contemporain.

Le lecteur français connaissait déjà plusieurs textes à teneur biographique, traduits et réunis sous le titre *Norbert Elias par lui-même*, qui avaient livré des éléments importants sur le parcours d'Elias et l'histoire de sa famille. Les deux textes traduits et présentés dans *J'ai suivi mon propre chemin* par Antony Burlaud n'en constituent pourtant pas la redite. D'abord, les textes biographiques déjà parus renseignaient principalement sur les années 1920 et 1930 de la vie d'Elias, quand *J'ai suivi mon propre chemin* donne

1. Greil Marcus, *Like a Rolling Stone. Bob Dylan à la croisée des chemins*, Paris, Galaade Éditions, 2005, p. 26.
2. À propos de Norbert Elias, *La dynamique sociale de la conscience. Sociologie de la connaissance et des sciences*, préface de Bernard Lahire, Paris, La Découverte, 2016 (Laboratoire des sciences sociales), 336 p., annexes ; *Humana conditio*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2016 (Audiographic. 17), 192 p. ; *J'ai suivi mon propre chemin – Un parcours dans le siècle*, propos autobiographiques. *Respect et critique*, discours de réception du prix Adorno, Paris, Éditions sociales, 2016 (Les parallèles/biographie. 3), 128 p., bibliographie ; et Nathalie Heinich, *Dans la pensée de Norbert Elias*, Paris, CNRS Éditions, 2015, 160 p., bibliographie, index.

également quelques informations sur les années 1940 et 1950 mais aussi, dans le texte d'hommage à Theodor Adorno, sur les années 1960. Certes, dans ces différents textes, le centre de gravité reste, après le récit de l'enfance et de la période de formation, situé dans les années de recherche à Heidelberg puis à Francfort ; et on sent Elias toujours préoccupé par la reconstitution des débats intellectuels impliquant Karl Mannheim ou Alfred Weber, qui semblent l'avoir davantage marqué que des polémiques scientifiques postérieures. Néanmoins, on trouve dans les deux textes publiés en 2016, « Un parcours dans le siècle » (1987) et « Respect et critique » (1977), des développements dont nous ne connaissons pas d'équivalent sur le rapport d'Elias à la théorie critique et plus spécialement à Adorno, qu'il a fréquenté à Francfort au tout début des années 1930, quand ce dernier était encore le jeune collaborateur de Max Horkheimer et lui le jeune assistant de Mannheim. Lorsqu'il reçoit, décerné par la ville de Francfort, le 2 octobre 1977, le premier prix Adorno, Elias, dans le discours intitulé « Respect et critique », évoquera la mémoire d'Adorno avant d'expliquer la signification que possède à ses yeux la réception de ce prix. La question de cette relation d'Elias à la théorie critique n'a rien d'anecdotique. On s'aperçoit que le différend avec Adorno tient à deux points cruciaux : le rapport au marxisme, d'une part, et l'interprétation du freudisme, d'autre part. S'y joue alors le sens spécifique qu'Elias a donné au processus de civilisation. En effet, il rejette triplement la lecture qu'aurait, selon lui, donnée l'École de Francfort du motif du contrôle pulsionnel : ce dernier ne saurait, aux yeux d'Elias, être ramené à un niveau moindre ; il peut, en outre, se mettre en place sans renoncement au plaisir et, pour finir, il n'est pas réductible à une forme violente de répression des pulsions. Est solidaire de cette discussion la manière originale dont Elias pensera la sublimation des pulsions et la valorisation, par apprentissage, de la capacité humaine de maîtrise du pulsionnel.

L'ouvrage le plus important parmi ces récentes traductions est incontestablement *La dynamique sociale de la conscience* qui réunit des articles relevant de la sociologie de la connaissance et des sciences. On savait Elias sociologue de la connaissance depuis *Engagement et distanciation*, *Du temps* jusqu'à la *Théorie des symboles* récemment traduite en français (2015). Les nouveaux textes traduits dans le volume ont

l'avantage de mettre en avant son apport à la sociologie des sciences mais aussi de faire émerger des débats importants comme celui avec Karl Popper, le premier article du recueil exposant une critique serrée de *La logique de la découverte scientifique* (l'article date de la fin des années 1960). Rappelons brièvement la thèse générale : les sciences sont des données sociales, le savoir un processus et non un état. La science est donc une tâche collective et le savoir possède un sujet non individuel mais social. Les sciences replacées dans l'univers symbolique des êtres humains, dans la culture, donnent donc naissance à des concepts qui n'ont rien d'inné. Les concepts, quels qu'ils soient, sont analysés par Elias comme des *symboles*, c'est-à-dire comme des moyens de communication et d'orientation qui se développent au fil du temps dans une société déterminée pour atteindre une congruence plus ou moins élevée à la réalité. Les différents textes voient alors intervenir un concept renouvelé d'*autonomie*. Le lecteur d'Elias était familier de cette thématique mais sous la forme de l'interrogation de l'autonomie des sciences sociales à l'égard de la biologie et de la physique. Il est maintenant question d'*autonomie relative* pour désigner le rapport de la connaissance d'ordre scientifique à l'égard de ceux qui la détiennent et la forgent. Aucun type de connaissance n'est ainsi totalement autonome, qu'il s'agisse de sa configuration ou de son développement, de la structure des sociétés qui le produisent et le mobilisent. Ce faisant, Elias poursuit le travail initié depuis longtemps pour réviser la conception de l'acte de connaître, révision dont un premier jalon important avait consisté à substituer à l'idée de vérité celle de congruence.

Si on avait lu trop rapidement le premier chapitre de *Qu'est-ce que la sociologie ?* (1970 ; le texte fut traduit en français en 1981), ces textes, ainsi que certains passages d'*Un parcours dans le siècle* ont l'avantage de mettre en relief l'importance pour Elias de la référence à Auguste Comte. En effet, cette filiation comtienne constitue, dans le champ allemand, un positionnement original qui contribue à singulariser la démarche éliassienne. Toute la sociologie des sciences et de la connaissance converge, chez Elias, dans la reconnaissance d'une constitution collective et progressive des savoirs. À cet égard, la sociologie et sa sociologie ne font pas exception et doivent être réinscrites dans le prolongement d'élaborations et d'efforts antérieurs, puisqu'« on n'existe pas en dehors de toute tradition » (*J'ai suivi mon propre chemin*,

p. 69). Le travail en sciences humaines comme dans toutes les sciences est présenté comme « une course au flambeau » : on reprend celui-ci des mains des générations précédentes, on le porte un peu plus loin et on le dépose dans les mains de la génération suivante (*ibid.*, p. 112).

En matière de sociologie de la connaissance, la référence à Auguste Comte domine et ce, pour plusieurs raisons. Elias crédite Comte de plusieurs choses : d'avoir initié une approche développementale de longue durée des sociétés et productions humaines et d'avoir reconnu le temps long comme cadre de constitution des savoirs ; deuxièmement, d'avoir su voir dans la connaissance non seulement un processus mais un processus structuré ; troisièmement, d'avoir conçu la connaissance comme un processus cumulatif ou d'accumulation continue ; également d'avoir aperçu le sujet collectif ou social de la connaissance. Comte serait encore à l'origine d'une conception différente du stade dit « préscientifique » de la connaissance qui cesse de n'y voir que fausseté et préjugé pour l'appréhender comme moment nécessaire de la constitution des sciences. Enfin, Elias voit en Comte un précurseur et une source d'inspiration en matière de critique de la spécialisation des savoirs. Par parenthèse, on ajoutera que le lecteur est heureux de trouver dans ces textes, en particulier dans « La dynamique de la conscience au cœur des dynamiques sociales » (1970) et dans « Esquisse d'une nouvelle sociologie de la connaissance » (1971), des éléments significatifs permettant de documenter, de préciser et de compléter l'opposition éliassienne à la théorie marxiste. C'est là un dossier passionnant qui reste partiellement à instruire du point de vue de l'exégèse française d'Elias.

La conférence prononcée le 8 mai 1985 à Bielefeld, intitulée *Humana conditio* et que traduit Laurent Cantagrel, n'est pas un texte périphérique. Cette interrogation sur les raisons de la persistance des guerres – Elias définit cette condition de la vie humaine comme inévitable va-et-vient des guerres (p. 113) – mérite d'être réinscrite dans une tradition marquée en particulier par des textes de Freud comme « Considérations actuelles sur la guerre et la mort » (1915) et « Pourquoi la guerre ? » (1932-1933), dont l'influence est sensible dans l'ouvrage. D'abord, le texte manifeste nettement la contribution d'Elias à l'élaboration d'un concept original d'hégémonie ou de suprématie, distinct du concept gramscien, et qui ne se comprend pas comme domination sans partage.

Car l'hégémonie est abordée sous l'angle du processus agonistique qui la vise et son analyse révèle toujours l'existence d'une interdépendance. Cela permet de rappeler que les problèmes politiques sont, pour Elias, des problèmes d'équilibre – équilibre instable – des forces. Enfin et solidairement, la conférence complète le travail effectué par Elias dans la seconde partie du *Processus de civilisation* (1939), traduit en français sous le titre de *La Dynamique de l'Occident*, touchant la sociogenèse de l'État. En effet, elle présente au lecteur en quelque sorte une des pièces manquantes de l'analyse, à savoir l'exposition de ce qui spécifie les combats contemporains d'exclusion pour l'hégémonie, les particularités structurelles *actuelles* de ces luttes éliminatoires pour l'hégémonie. Singularise par exemple ces luttes contemporaines le fait que leurs protagonistes ne se contentent pas de se menacer entre eux de destruction mais que les moyens techniques à leur disposition élargissent à toute l'humanité les conséquences du conflit. Cette situation nouvelle exige des moyens inédits pour mettre en œuvre une forme de « désescalade ». Le texte de la conférence contribue alors à révéler un Elias diagnosticien du contemporain ou du moins à livrer un autre aspect de sa réflexion sur les pathologies contemporaines de la civilisation dont il esquisse l'analyse dans le dernier article de la *Société des individus*, « Les transformations de l'équilibre "nous je" » (1987) et, auparavant, dans *La Solitude des mourants* (1982).

Ces différents textes apportent à l'étude de la sociologie d'Elias des éléments non négligeables quoiqu'ils ne révolutionnent pas l'interprétation de sa pensée. L'œuvre possédant une très grande unité – Elias souligne lui-même que son « œuvre a une cohérence extrêmement grande, [...] c'est une œuvre très homogène, très unie » (*J'ai suivi mon propre chemin*, p. 87) –, le lecteur qui en est familier ne sera pas surpris par ce qu'il y lira et qu'Elias avait déjà thématiqué dans d'autres ouvrages déjà traduits. Néanmoins, ces textes complètent singulièrement la vision qu'on peut se faire de la ou des dernières périodes du travail d'Elias. Ces études datent en effet des années 1970 et 1980 (rappelons qu'Elias meurt en août 1990). On sent l'auteur très préoccupé par l'analyse de différentes formes rémanentes de violence, tant au niveau politique, social qu'international. En ce sens, ils permettent d'étayer l'idée d'un dernier moment de la sociologie d'Elias qui serait plus critique que neutre. Si Elias s'est voulu l'artisan

d'une sociologie distanciée, impliquant, d'une part, son indépendance à l'égard de toute idéologie et, d'autre part, l'existence d'une fonction positive et non purement déconstructrice ou démystificatrice de la sociologie, il peut également, surtout dans la dernière période de sa vie, contribuer à une pensée critique du contemporain.

Pour que la lecture de ces textes puisse être solidairement explicative et critique, il faut souligner aussi que le contexte d'écriture ou le terreau de ces œuvres n'est plus tout à fait le nôtre. Deux choses nous frappent à cet égard. D'abord, le souci constant d'Elias – dont témoignent ces traductions récentes – de toujours rappeler sa distance à l'égard du marxisme qui se trouve crédité de peu de chose mais jugé insuffisant en presque tout. Le renouveau des études marxistes et les relectures innovantes de l'œuvre de Marx nous font prendre quelque distance à l'égard de la conclusion qui semble celle d'Elias, selon laquelle il s'agit là d'un modèle développemental de l'histoire des sociétés à abandonner, et à l'égard de sa méthode qui consiste à symétriser complètement l'analyse des modèles marxiste et capitaliste.

Ensuite, nous avons été frappés par l'hostilité très marquée à l'égard de la philosophie qui émaille la pensée éliassienne, y compris dans des textes tardifs. Si Elias vise dans la philosophie de son temps des cibles précises (des post-kantiens) et s'il s'oppose au transcendantalisme, il développe un procès général à l'endroit de la philosophie qui n'est plus que métaphysique et spéculation. La philosophie est alors, dans son ensemble, disqualifiée pour la perspective individualisante et la théorie de la connaissance qui seraient les siennes, et pour ainsi dire « défonctionnalisée ». Ce chantre de la collaboration disciplinaire ne confère pour cette raison plus aucun rôle positif. S'il convient de restituer ce qui fonde évidemment cette opposition chez Elias, celle-ci ne nous en semble pas moins un peu inactuelle, si l'on tient compte à la fois de la pluralité des philosophies et des transformations importantes de la discipline qui, dans bien des développements contemporains qui sont les siens, s'intéresse aux apports des sciences humaines et sociales et ressemble peu à la description qu'en a livrée Norbert Elias.

Claire Pagès –

Université François Rabelais, ICD/CIPH