

Schweizerische Zeitschrift für Soziologie

3318

herausgegeben von der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie
mit Unterstützung der Schweizerischen Geisteswissenschaftlichen Gesellschaft
(Schweizerische Akademie der Geisteswissenschaften)

Revue suisse de sociologie

publiée par la Société suisse de sociologie
avec l'aide de la Société suisse des sciences humaines
(Académie suisse des sciences humaines)

Inhaltsverzeichnis / Table des matières

IN MEMORIAM PROFESSOR PETER HEINTZ 1

Peter Heintz et l'institutionnalisation de la recherche sociologique en Suisse 13

Peter Heintz und die Institutionalisierung der soziologischen Forschung in der Schweiz 15

Sociologie de la vie quotidienne et de récits de vie Soziologie des Alltagslebens und der Lebensbeschreibungen

Ch. LALIVE D'EPINAY: Avant-propos 17

Réflexions théoriques et conceptuelles / Theoretische und begriffliche Ueberlegungen

C. JAVEAU: La sociologie du quotidien: paradigmes et enjeux 21

Ch. LALIVE D'EPINAY: Récits de vie et vie quotidienne 37

V. WEBER: Das Verstehen von Lebensläufen 45

D. BERTAUX: Vie quotidienne ou modes de vie? 67

R. LEVY: Alltagsleben – Forschungsproblem oder Problem der Forscher? 85

Recherches empiriques / Empirische Untersuchungen

I. BERTAUX–WIAME: Vie quotidienne, pratiques féminines et historicité 99

M. BUCHMANN: Biographischer Verlauf, subjektive Interpretation und Handlungsorientierungen Jugendlicher 111

J. KELLERHALS avec E. LAZEGA & P.-Y. TROUTOT: Quelques notes sur l'utilisation interactive du récit de vie 127

E. LAZEGA & M. MODAK: Le cérémonial des présentations prolongées 137

Ch. LALIVE D'EPINAY, J. KELLERHALS, M. MODAK: L'hédonisme stoïque de la culture populaire – Le prolétaire retraité 169

Bibliographie critique 187

Summaries in English 209



Schweizerische Zeitschrift
für Soziologie
Revue suisse de sociologie

Contents of Volume 9 (1983) Number 1

IN MEMORIAM PROFESSOR PETER HEINTZ 1

Peter Heintz and the Institutionalisation of Sociological Research in Switzerland 13

Sociology of Everyday Life and Life Stories

Ch. LALIVE D'EPINAY: Introduction 17

Theoretical and Conceptual Reflexions

C. JAVEAU: The Sociology of Everyday Life: Paradigms and Wages 21

CH. LALIVE D'EPINAY: Autobiography and Everyday Life 37

V. WEBER: Is A. Schütz's Phenomenology an Adequate Basis for Analyzing
Everyday Events? 45

D. BERTAUX: Everyday Life or Life Styles? 67

R. LEVY: Everyday Life: Research Problem or Problem of Researchers? 85

Empirical Researches

I. BERTAUX-WIAME: Everyday Life, Feminine Activities and Historicity 99

M. BUCHMANN: The Course of Biography, Subjective Interpretation and
Action Orientation of Youth 111

J. KELLERHALS, E. LAZEGA, P.-Y. TROUTOT: Some Notes on the Utilization
of the Interactive Autobiography 127

E. LAZEGA, M. MODAK: The Ceremony of Extended Presentations
(Everyday Life Stories and Non-Directive Interviews) 137

Ch. LALIVE D'EPINAY, J. KELLERHALS, M. MODAK: Stoical Hedonism and
Popular Culture. The Retired Worker. 169

Bibliography 187

Summaries in English 209

ISSN 0379-3664

Erscheint dreimal jährlich
Publié trois fois par an
Verwaltung / Administration:
Imprimerie Corbaz S.A., CH-1820 Montreux
Printed in Switzerland

IN MEMORIAM

Professor Peter Heinz

(6. 11. 1920 – 15. 3. 1983)

Am Abend des 15. März – nur neun Monate nach dem Tod seiner Gattin – ist der Leiter des Soziologischen Instituts der Universität Zürich, Prof. Peter Heintz, nach einem siebenwöchigen Pankreasleiden gestorben.

Man drückt keinen nekrologischen Gemeinplatz, sondern die spontane Betroffenheit unzähliger Bekannter und Freunde aus, wenn man den unerwarteten frühen Hinschied dieses Mannes als einen dreifachen unersetzlichen Verlust bezeichnet:

Erstens den Verlust eines Menschen, der im persönlichen Kontakt durch seine geistige Lebendigkeit und Ausstrahlungskraft, seine unerbittliche Aufrichtigkeit gegenüber sich selbst und anderen, sein zurückhaltend-introvertiertes Understatement und seine gewissenhafte Zuverlässigkeit und Loyalität überzeugte.

Zweitens den Verlust eines vielseitig befähigten Soziologen, der dank seiner hohen Kapazität zur Rezeption und autonomen Synthese von Wissen einerseits und seine inspirierende Innovativität andererseits für viele seiner Studenten die "Soziologie" schlechthin personifizierte, auf verschiedene Seiten hin anregend und ermutigend wirkte und für jedermann jederzeit als kompetenter und auf höchst differenzierte Weise reagierender Gesprächspartner zur Verfügung stand.

Drittens den Verlust eines leidenschaftlichen "institution builders", der – nach seiner Aufbauarbeit in Chile und Argentinien – mit einer erfolgreichen Mischung aus idealistischem Starrsinn und pragmatischer Flexibilität daran ging, der deutschschweizerischen Soziologie eine umfangreiche und langfristig stabile institutionelle Basis (auf personeller, organisatorischer und finanzieller Ebene) zu verleihen.

Peter Heintz wurde am 6. November 1920 als Sohn eines Kaufmannes in Davos geboren und hat seine Studien in Paris, Köln und Zürich 1943 mit der Promotion zum Dr. oec. publ. abgeschlossen. Für sein lebenslanges Interesse an der Soziologie war die Begegnung mit René König (der während des 2. Weltkriegs nach der Schweiz emigriert war) bestimmend, bei dem er später mit einer Arbeit über "Die Autoritätsproblematik bei Proudhon" (erschieden 1956) habilitierte.

Zusammen mit seinem eingänglich geschriebenen Frühwerk "Anarchismus und Gegenwart" (1951) und der heute ebenfalls noch sehr lesenswerten Schrift "Soziale Vorurteile" (1957) stellte sich Heintz zusammen mit König, Adorno Janowitz u.a. in die Reihe jener führenden Soziologen, die nach dem Zusammenbruch des Faschismus versuchten, die Entstehungsbedingungen autoritativer Verhaltensweisen und repressiver Herrschaftsordnungen freizulegen und Wege zu humaner Emanzipation und Kreativität aufzuzeigen.

Er gab seinem ganzen weiteren Lebensweg selbst eine dramatische Wende, als er sich 1956 der UNESCO als Experte zur Verfügung stellte, um in verschiedenen lateinamerikanischen Ländern die Reorganisation des soziologischen Lehr- und Forschungsbetriebes an die Hand zu nehmen. Nach seiner Leitung der sozialwissenschaftlichen Fakultät (FLACSO) in Santiago de Chile (1960–1965) hat er in Argentinien die soziologische Abteilung der Fundacion Bariloche gegründet, der er auch noch während seiner Tätigkeit in Zürich (bis 1976) angehörte.

In diese – nach seinen eigenen Worten – erlebnisreichste und sowohl für seine professionelle Identität wie seine übrigen kulturellen Interessen bestimmteste Zeit seines Lebens fällt die Publikation seines populärsten Werkes "Curso di sociologica" (1960) bzw. "Einführung in die Soziologie" (1962), wo sich seine Fähigkeit zeigt, bestehendes soziologisches Wissen auf eigenständige Weise und in Richtung auf unerwartete neuartige Einsichten zu organisieren. Noch viel ausgeprägter wird diese Tendenz im wagemutigen Werk "Ein soziologisches Paradigma der Entwicklung" (1969), wo versucht wird, eine auf hohem Abstraktionsniveau kodifizierte soziologische Schichtungstheorie für die empirische Analyse der lateinamerikanischen (bzw. weltweiten) Entwicklungsproblematik fruchtbar zu machen.

Auch nach seiner Berufung an den neugeschaffenen Zürcher Lehrstuhl (1966) bis zu seinem Tode hat Heintz an seinem entwicklungssoziologischen Hauptinteresse stringent festgehalten: begleitet von den – untereinander recht spannungsvollen, ja inkompatiblen – Bestrebungen,

- 1) die Kodifikation der Weltsystemtheorie in Richtung auf eine äusserst allgemeine "Theorie struktureller und anomischer Spannungen" voranzutreiben,
- 2) durch restriktive Formalisierungen die Bedingungen für eine modellhafte Abbildung quantitativer Entwicklungsverläufe (z. B. durch Computersimulation) zu schaffen und
- 3) verschiedenste zusätzliche Aspekte des weltweiten Wandels (z.B. multinationale Unternehmungen, kognitive Codes, politische Regimetypen u.a.) einzubeziehen.

In diesem trigonalen Spannungsfeld ist während der letzten 17 Jahre ein umfangreiches – in seinem Stellenwert momentan allerdings noch schwierig abzuschätzendes – Forschungswerk entstanden, das in so unterschiedlichen Schriften wie dem zweibändigen Sammelband "Theory of Societal Systems" (1972) und den Monographien "Die Zukunft der Entwicklung" (1974), die "Weltgesellschaft im Spiegel von Ereignissen" (1982) und "Ungleiche Verteilung, Macht und Legitimität" (1982) seinen Niederschlag fand.

Diese entwicklungs- und strukturtheoretischen Analysen wurden aber immer mehr überlagert durch kontextbezogenere, der Nachfrage schweizerischer Institutionen und Gruppierungen angepasste Forschungsthemen, ohne die das Institut bei weitem nicht seine aktuelle Grösse (von ca. 45 Mitarbeitern) hätte erreichen können. Untersuchungen zur Stellung der Frau, Unrast der Jugend, Fremdarbeiterimmigration, wirtschaftlichen Multinationalisierung, Fluglärmbelastung, schweizerischen Regionalismusproblematik u. v. a. m. haben bekanntlich beträchtliche öffentliche Aufmerksamkeit und professionelle Anerkennung gefunden, die ohne den persönlichen unternehmerischen Einsatz und die inspirierende Betreuung des Verstorbenen niemals zustande gekommen wäre.

In der anlässlich seines 60. Geburtstages erschienenen Festschrift "Weltgesellschaft und Sozialstruktur" haben sich nochmals über 50 professionelle Freunde aus der ganzen Welt zu einer verdienten Würdigung des von seiner Anlage her notwendig fragmentarischen, in der Vielfalt seiner direkten und indirekten Wirkungen aber kaum überblickbaren Lebenswerks zusammengefunden.

Weniger als bei den meisten andern (z. B. den als "Klassiker" kanonisierten) Soziologen ist es im Falle von Peter Heintz möglich, allein durch Inventarisierung und Evaluation seines Schrifttums zu einem Ueberblick über sein Lebenswerk zu gelangen; zusätzlich müsste man wohl jeden Einzelnen, der mit ihm bekannt war, danach fragen, welches Gesicht dieser komplexen und ihren intellektuellen Samen in die verschiedensten Richtungen streuenden Persönlichkeit er kennenlernte und welche seiner Charaktereigenschaften, Handlungsmaximen, Ideen oder theoretischen Konzepte bei ihm auf fruchtbaren Boden fielen. Andererseits verbirgt sich gerade hinter der Vielfalt dieser subjektiv vermittelten Wirkungen die lebenslänglich invariante Intention, einem gleichzeitig sehr persönlich und sehr universalistisch geprägten Verständnis der Soziologie und der Rolle des Soziologen (als eine Art intellektueller "façon de vivre") zum Durchbruch zu verhelfen. Zu den konstitutiven Elementen dieser professionellen Identität gehören nicht so sehr spezifische Bestände an Begriffen, Propositionen oder empirischen Regularitäten, von deren adaequater Rezeption und Weiterentwicklung durch Epigonen sein Weiterwirken über den Tod hinaus abhängig wäre; vielmehr sind es relativ stark generalisierte ethische, epistemologische, theoretische und methodische Gesichtspunkte und Maximen, denen wir Hinterbliebenen – bei aller kritischer Distanznahme auf Grund eigener Einsichten und Präferenzen – uns weiterhin innerlich verpflichtet fühlen können.

Als *erstes* war sicher das *Prinzip des "Universalismus"* (d. h. die kosmopolitische Orientierung an einer alle traditionellen und territorialen Partikularismen transzendierenden Weltkultur) eine Grundkonstante seines Wesens, wo seine rein persönliche Identität, der Stil und Inhalt seiner wissenschaftlichen Arbeit und die Art seiner institutionellen Affiliationen und Pflichtenkreise miteinander zur vollen Deckung gelangten. Die 25-jährige aktive Mitarbeit in der UNESCO, die Hinwendung zur Weltsystemanalyse als jahrzehntelangem Generalthema, die Stimulierung von Unter-

suchungen über transnationale Migration, multinationale Gesellschaften, kognitive Bilder der Weltgesellschaft u. a. m. waren logische Korrelate des invarianten Grundanliegens, die kulturelle und soziale Einheit des Planeten Erde sowohl faktisch als Determinationsrahmen für verschiedene soziale Strukturen und Prozesse wie auch normativ als anzustrebenden Zielpunkt "soziologischer Aufklärung" ins Zentrum zu stellen.

Seine Aufforderung, auch soziale Problemlagen nationaler oder lokaler Art unter dem Blickwinkel ihrer globalen Bedingtheit zu betrachten, hat sich gerade im helvetischen Kulturklima als eine dringend nötige (aber auch brisante) intellektuelle Innovation erwiesen, an der man auch dann festhalten muss, wenn Forschungsgelder immer ausschliesslicher nur noch für das Studium *nationaler* Problemlagen freigegeben werden und diverse "Soziologien des Alltags" dazu verführen, die soziale Realität von der partikulären Erlebniswelt des Individuums her zu analysieren.

Als *zweites* hat er uns – für viele ein innerlich beflügelndes und zu höchsten Leistungen anspornendes Erlebnis – vorgelebt, dass man *wissenschaftliche Forschung als ein spontan-schöpferisches intellektuelles Abenteuer* betreiben kann, das – in gewissem Sinne voraussetzungslos – von jedermann jederzeit begonnen und zu fruchtbaren Ergebnissen hin geführt werden kann. Der soziologische Forscher ist in dieser Sichtweise vorrangig ein "Pionier", der sich – mit unersättlicher Neugier und einem zu unerbittlicher Wahrhaftigkeit verpflichtenden inneren Gewissen bewaffnet – sogleich an die äusserste Grenze des bekannten Wissens begibt, um von dort auf eigene Faust in faszinierendes Neuland vorzustossen. Grau ist für ihn ein Wissen, das – als totes Relikt vollendeter Forschungs- und Denkprozesse – nur rezeptiv aus Büchern geerntet werden kann, und unfruchtbar, ja sinnlos erscheint ihm ein Soziologiestudium, das nicht im Kern auf dem Durchleben solch faszinierender (und risikoreicher) Erkenntnisabenteuer beruht.

Eine solche Auffassung war zweifellos geeignet, um in vielen Schülern ungeheure Motivationsquellen freizusetzen und um junge Soziologen mit hoher intellektueller Autonomie und einem ausgeprägten Sensorium für neuartige (vielleicht erst in Zukunft aktuell werdende) Gesellschaftsprobleme heranwachsen zu lassen. Andererseits mussten Versuche zu ihrer institutionellen Verankerung auf voraussehbare Schwierigkeiten stossen: weil disziplinäre Traditionen (selbst diejenigen am eigenen Institut) sich nicht verfestigen, Prinzipien der Wissensakkumulativität nicht berücksichtigt und Bedürfnisse nach Strukturierung des Studienganges nicht befriedigt werden konnten.

Wer immer sich allzu autoritär oder epigonenhaft an Peter Heintz anlehnen wollte, fand sich sogleich in einer äusserst unerquicklichen "Double Bind"-Situation gefangen: weil gerade die Treue zu seinen *generellen* Maximen der Innovativität und intellektuellen Autonomie es gebot, gegenüber seinen *spezifischeren* Vorschlägen, Ideen oder Theorieentwürfen eine gewissen Distanz aufrechtzuerhalten.

Eine *dritte*, in ihren Auswirkungen besonders fruchtbare Handlungsmaxime bestand für ihn darin, in erster Linie nicht durch persönlichen Ruhm eintragende Publikationen, sondern auf dem – oft risikoreichen und undankbaren – Weg des expansiven "institution building" zur Entwicklung der soziologischen Disziplin beizutragen.

Er war Realist genug, um in der Schaffung einer hinlänglich stabilen organisatorischen Rahmenstruktur, in einer möglichst weitgehenden Expansion des qualifizierten Mitarbeiterstabes und in der konsequenten Erschliessung aller (notorisch knappen) kontextuellen Finanzquellen unverzichtbare Vorbedingungen eine Verankerung der Soziologie als Forschungsdisziplin zu erblicken.

So wird die weitaus sichtbarste und unproblematischste Kontinuität seines Lebenswerks einerseits durch mannigfache institutionelle Einrichtungen (insbesondere auch die als Erbe seines persönlichen Vermögens eingesetzte "Stiftung zur Förderung der sozialwissenschaftlichen Forschung über Weltgesellschaft", garantiert, und andererseits durch die zahlreichen jungen Soziologen, die im Rahmen des umfangreichen institutionellen Forschungsbetriebs Gelegenheit hatten, sich nach dem Studium umfassend weiterzuqualifizieren und sich eine eigenständige professionelle Reputation zu erwerben.

Das Operieren im maximalen Spannungsfeld zwischen theoretischer Spekulation einerseits und induktiv-empirischer Orientierung andererseits bildete ein viertes Grundprinzip, das seine – in didaktischer Hinsicht sonst manche Wünsche offen lassenden – Lehrveranstaltungen zu einer intellektuellen Attraktion ersten Ranges machte. Es war für die schweizerische Soziologie insgesamt ein glücklicher Umstand, dass dieser Mann, der (mangels zusätzlicher Lehrstühle) für seine Studenten jahrelang die soziologische Disziplin als Ganzes repräsentieren musste, durch die Komplexität (und vielleicht auch: innerliche Widersprüchlichkeit) seiner Person in der Lage war, die Soziologie als eine auf äusserst theoretische Generalisierung *und* auf stringente empirische Ueberprüfung ausgehende Disziplin vorzuführen, und von seinen Schülern eine ähnliche bivalente Orientierung zu verlangen. Ohne sein vorgelebtes Beispiel hätte der Verfasser dieser Zeilen vielleicht nie gelernt (bzw. den Mut dazu gefunden), einerseits empirische Regularitäten auf ihre allgemeinsten theoretischen Implikationen hin abzufragen, und andererseits auf die empirische Testbarkeit auch sehr genereller Propositionen zu vertrauen.

Eine *fünfte* Invariante seines Denkens bestand in seiner Tendenz, soziale Strukturverhältnisse auf allen Ebenen vorrangig unter dem Aspekt der *schichtmässigen Differenzierung* (d. h. der ungleichen Verteilung wertvoller Güter und Mobilitätschancen) anstatt unter dem Gesichtspunkt der *funktionellen Differenzierung* (d. h. der Ausgestaltung verschiedener Formen der Arbeitsteilung und Kooperation) zu analysieren. Dieser sich im Zusammenhang mit der internationalen Entwicklungsproblematik natürlich besonders aufdrängende Gesichtspunkt der "Ungleichheit" hat – im Sinne einer axiomatischen paradigmatischen Ausgangs-

basis – in den Arbeiten vieler seiner Schüler (z. B. über die Stellung der Frau, die Unrast der Jugend, den Einfluss multinationaler Firmen u. a. m.) eine unbestreitbar fruchtbare Anwendung gefunden: begleitet allerdings von der Neigung, soziale Verhältnisse allzu einseitig als "Nullsummenspiele" anzusehen und (durch Vernachlässigung der mit funktionaler Differenzierung und Kooperation verbundenen innovativen Möglichkeiten) einen gewissen "Strukturpessimismus" zu kultivieren.

Schliesslich lässt sich der in seinem theoretischen Denken so prominente Terminus technicus der "*strukturellen Spannung*" als ein Schlüssel zu seiner ontologischen Weltauffassung schlechthin interpretieren. In (meines Wissens durchaus impliziter) Anlehnung an *Karl Marx* und *Georg Simmel* drückt sich darin die Vorstellung aus, dass soziale Strukturverhältnisse auf Grund ihrer inhärenten Konfliktivität in sich selber Kräfte der Selbstlabilisierung, des Wandels und der Gesamttransformation generieren, aus denen sich für die beteiligten Akteure Handlungsoptionen und "strukturelle Chancen" ergeben. Dieser "Endogenismus" hat im Zusammenhang mit der Weltgesellschaftsanalyse (wo zumindest auf der *sozialen* Systemebene keine extremen Referenzsysteme mehr existieren) etwas Verständliches, ja Zwingendes an sich, stösst aber überall dort auf Grenzen, wo – wie z. B. bei formalen Organisationen – vorrangig exogene, aus der Umwelt des Systems herrührende Spannungsquellen und Adaptationszwänge berücksichtigt werden müssen.

Indem er "Entwicklung" (in fast marxistischer Weise) als einen über risikoreiche Phasen innerer Instabilität und Konfliktivität laufenden Prozess systemischer Selbstkatalyse begriff, mochte Peter Heintz nicht nur eine ontologische Grunderfahrung, sondern auch ein – zumindest für ihn selbst zwingend gültiges – existentielles Prinzip ausgesprochen haben: die Maxime etwa, im Interesse maximaler individueller Selbstbestimmung und Offenheit aus selbst erzeugten Verhaltensroutinen und Denkgewohnheiten immer wieder auszubrechen und bis ans Lebensende die anstrengende, einsame Rolle des intellektuellen Pioniers allen geborgeneren und glücklicheren Formen menschlicher Existenz vorzuziehen.

Hans Geser

IN MEMORIAM

Professeur Peter Heintz

(6. 11. 1920 – 15. 3. 1983)

Neuf mois seulement après le décès de son épouse, le Prof. Peter Heintz, directeur de l'Institut de sociologie de l'Université de Zürich, nous a quittés le 15 mars, à la suite d'une brève maladie du pancréas.

Ce n'est exprimer aucune banalité nécrologique, mais bien l'affliction spontanée d'innombrables connaissances et amis que de qualifier ce décès inattendu de triple perte irremplaçable:

En premier lieu, la perte d'un homme qui, dans ses contacts personnels, a toujours convaincu par sa vivacité et sa force de rayonnement intellectuelles, sa sincérité inflexible envers lui-même et les autres, sa modestie discrète et introvertie, ainsi que par son authenticité et sa loyauté scrupuleuses.

En second lieu, la perte d'un sociologue compétent dans de nombreux domaines qui, par sa grande capacité de réception et de synthèse des savoirs et par ses innovations inspiratrices, personnifiait pour beaucoup de ses étudiants la "sociologie" en tant que telle. Il stimulait et encourageait les perspectives les plus variées et était à la disposition de tous comme interlocuteur compétent et avisé.

En troisième lieu, la perte d'un "bâisseur d'institution" passionné qui, après un travail de création au Chili et en Argentine, conféra – grâce à un mélange réussi d'entêtement idéaliste et de flexibilité pragmatique – à la sociologie suisse-allemande une base institutionnelle ample et stable à long terme, et cela, sur le plan personnel, organisationnel et financier.

Fils d'un commerçant, Peter Heintz est né le 6 novembre 1920 à Davos et a fait ses études à Paris, Cologne et Zürich, terminées en 1943 par un doctorat en oec. publ. Sa rencontre avec René König (émigré en Suisse pendant la 2^{ème} guerre mondiale) joua un rôle déterminant dans son intérêt inlassable pour la sociologie. C'est chez König que Peter Heintz présenta sa thèse d'habilitation: "Die Autoritätsproblematik bei Proudhon", parue en 1956. Avec son premier ouvrage "Anarchismus und Gegenwart" (1951) et sa publication "Soziale Vorurteile" (1957), Heintz fit partie, en compagnie de König, Adorno, Janowitz et d'autres, de ces sociologues marquants qui essayèrent, après la chute du fascisme, de dégager les conditions

de genèse des comportements autoritaires, ainsi que celles des dominations répressives et de tracer des voies pour l'émancipation et la créativité humaines.

Il opéra lui-même un tournant dramatique dans sa vie, lorsqu'en 1956 il se mit, en tant qu'expert, à la disposition de l'UNESCO pour s'atteler à la tâche de réorganiser l'enseignement et la recherche sociologiques dans divers pays latino-américains. Ayant dirigé de 1960 à 1965 la Faculté latino-américaine des sciences sociales (FLACSO) de Santiago du Chili, il fonda en Argentine le Département sociologique de la Fundación Bariloche, à laquelle il a continué à appartenir jusqu'en 1976.

C'est dans cette partie de sa vie qui, selon ses propres termes, fut la plus riche d'expériences et la plus déterminante, à la fois pour son identité professionnelle et ses autres intérêts culturels, que s'inscrit la publication de son ouvrage le plus populaire "Curso di sociologia" (1960), respectivement "Einführung in die Soziologie" (1962). Il y montre sa capacité d'organiser le savoir sociologique de manière originale et orientée vers des réflexions nouvelles. Cette tendance est encore plus marquée dans son ouvrage audacieux "Ein soziologisches Paradigma der Entwicklung" (1969), où il tente de tirer bénéfice de sa théorie de la stratification – une théorie sociologique codifiée à un niveau élevé d'abstraction – pour l'analyse empirique de la problématique du développement latino-américain, voire mondial.

Après sa nomination à la chaire de sociologie nouvellement créée à Zürich (1966) et jusqu'à sa mort, Heintz a maintenu rigoureusement son principal centre d'intérêt pour la sociologie de développement, de concert avec ses efforts – souvent conflictuels, sinon incompatibles – pour :

- 1) faire avancer la codification de la théorie du système mondial en vue de la formulation d'une théorie très générale des tensions structurelles et anomiques,
- 2) créer, à l'aide de formalisations restrictives les conditions capables d'illustrer, sous forme de modèles, les déroulements du développement quantitatif (p. ex. par la simulation par ordinateur) et
- 3) y intégrer les aspects complémentaires les plus divers du changement mondial (p. ex. entreprises multinationales, codes cognitifs, types de régime politique).

Le champ des tensions entre les trois pôles mentionnés a été à l'origine durant les 17 années passées, d'une oeuvre de recherche volumineuse, dont la portée peut encore difficilement être appréciée à l'heure actuelle. Elle comprend des écrits multiples, tels que le recueil de textes en deux volumes "Theory of Societal Systems" (1972) et les monographies "Die Zukunft der Entwicklung" (1974), "Die Weltgesellschaft im Spiegel von Ereignissen" (1982) et "Ungleiche Verteilung, Macht und Legitimität" (1982).

Ces analyses des structures et du développement ont été progressivement supplantées par des thèmes de recherche plus directement référés et ajustés au contexte des demandes d'institutions et de groupements suisses. Sans ces recherches, l'Institut n'aurait jamais pu atteindre sa dimension actuelle (environ 45 collaborateurs). Des enquêtes concernant le statut de la femme, l'inquiétude agissante de la jeunesse, l'immigration des travailleurs étrangers, la multinationalisation économique,

les nuisances du trafic aérien, la problématique du régionalisme suisse et beaucoup d'autres ont suscité une attention considérable dans le public et contribué grandement à la reconnaissance de la profession de sociologue. Cette dernière doit énormément à l'engagement personnel et au soutien avisé de Peter Heintz.

Dans les Mélanges "Weltgesellschaft und Sozialstruktur" qui lui ont été offerts à l'occasion de son 60ème anniversaire, plus de 50 amis du monde entier se sont réunis pour rendre hommage à son oeuvre; celle-ci, nécessairement fragmentaire quant à sa construction, ne peut guère être complètement appréhendée dans la diversité de ses conséquences directes et indirectes.

Chez Peter Heintz, encore moins que chez les sociologues canonisés comme "classiques", il n'est pas possible d'obtenir une vue d'ensemble de l'oeuvre par un simple travail d'inventaire et d'évaluation de ses écrits. Il faut en plus interroger tous ceux qui l'ont connu, afin de savoir quelle facette de cette personnalité complexe, diffusant dans les directions les plus variées ses germes intellectuels, ils ont appris à connaître et laquelle de ses propriétés de caractère, de ses maximes d'action, de ses idées ou notions théoriques s'est avérée la plus féconde. Par ailleurs, précisément derrière la diversité de ces effets subjectivement transmis, se cache l'intention invariante tout au long de sa vie, visant à ce qu'une compréhension à la fois très personnelle et très universaliste, de la sociologie et du rôle du sociologue (une manière d'être intellectuel) puisse se faire jour. Les éléments constitutifs de cette identité professionnelle ne sont pas au premier chef un ensemble spécifique de concepts, de propositions ou de régularités empiriques, dont dépendrait — ainsi que de leur réception et de leur développement par des épigones — sa continuation au-delà de sa mort. Au contraire, ce sont des points de vue et des maximes assez largement généralisés d'ordre éthique, épistémologique, théorique et méthodique, et nous pouvons continuer à nous en sentir les obligés, malgré toutes les prises de distance critiques fondées sur nos propres connaissances et préférences.

En premier lieu, le principe de l'"universalisme" (c'est-à-dire l'orientation cosmopolite vers une culture mondiale transcendant tous les particularismes traditionnels et territoriaux) était une constante fondamentale de son être. En cela, son identité personnelle, le style et le contenu de son travail scientifique, ses affiliations institutionnelles, ainsi que les domaines de ses obligations, se trouvaient en correspondances complètes. Ainsi, la collaboration active à l'UNESCO pendant 25 ans, l'orientation vers l'analyse du système mondial en tant que thème général pendant des décennies, l'incitation à faire des recherches sur la migration transnationale, sur les sociétés multinationales, sur les images cognitives de la société mondiale constituaient parmi beaucoup d'autres approches, des corrélatifs logiques et sa préoccupation fondamentale et permanente, visant à conférer la position centrale à l'unité culturelle et sociale de la planète terre, non seulement dans les faits en tant que cadre de déterminations de structures et processus sociaux divers, mais aussi dans la perspective normative en tant qu'objectif à atteindre par les "lumières sociologiques".

Son incitation à considérer les problématiques sociales de type national ou local aussi du point de vue de leur détermination globale, s'est avérée — justement dans le climat culturel helvétique — comme une innovation intellectuelle absolument nécessaire et également explosive. Il apparaît impérieux de s'y maintenir, quand le financement de recherches est réservé de plus en plus exclusivement à l'étude de problématiques nationales et lorsque diverses "sociologies de la vie quotidienne" séduisantes aboutissent à analyser la réalité sociale à partir des expériences singulières des individus.

En *deuxième* lieu, il nous a par lui-même montré — et pour beaucoup c'était une incitation captivante et stimulante à faire les efforts les plus grands — que l'on peut faire de la *recherche scientifique une ouverture intellectuelle spontanément créatrice*; et celle-ci peut être entreprise — dans un sens, sans condition préalable — par tout un chacun et à tout instant, et mener à des résultats fructueux. Dans cette optique, le chercheur sociologue est prioritairement un "pionnier" qui — doté d'une curiosité insatiable et d'une conscience intérieure obligeant à la véracité implacable — se rend aux extrêmes limites du savoir reconnu, pour avancer de son propre chef vers des terrains nouveaux et fascinants. Pour lui, le savoir, s'il n'est recueilli que réceptivement dans les livres, est d'une monotonie grise, s'il n'est processus de recherche et de pensée accomplis; l'étude de la sociologie lui apparaît comme stérile, voire dépourvue de sens, quand elle ne repose pas sur l'accomplissement de telles aventures de connaissances fascinantes (et riches en risques).

Une telle conception était sans doute capable de libérer chez beaucoup d'étudiants des sources de motivations considérables, et de développer chez les jeunes sociologues une forte autonomie intellectuelle et une sensibilité très marquée aux problèmes sociétaux d'un type nouveau (qui ne deviendraient peut-être actuels que dans l'avenir). D'un autre côté, les tentatives de leur ancrage institutionnel devaient se heurter à des difficultés prévisibles: parce que les traditions de la discipline (même dans son propre institut) ne pouvaient se solidifier, les principes de l'accumulation du savoir être pris en considération et les besoins de structuration du cursus de formation être satisfaits.

Tous ceux qui voulaient se situer trop autoritairement ou imitativement dans la filiation de Peter Heintz se trouvaient d'emblée prisonniers d'une situation de "double-bind" extrêmement fâcheuse: la fidélité aux maximes plus *générales* de l'innovation et de l'autonomie intellectuelles commandait précisément de maintenir une certaine distance vis-à-vis de ses propositions, idées ou esquisses théoriques plus *spécifiques*.

Une *troisième* maxime d'action particulièrement fructueuse dans ses effets consistait pour lui à contribuer au développement de la sociologie, non pas par des publications profitables à sa gloire personnelle, mais par la création d'institutions, ce qui est souvent une voie plus risquée et ingrate.

Il était suffisamment réaliste pour voir dans la constitution d'une structure

organisationnelle suffisamment stable, dans l'expansion aussi large que possible d'une équipe de collaborateurs qualifiés et dans la viabilisation de toutes les ressources financières disponibles (notoirement rares), des conditions indispensables à un ancrage de la sociologie en tant que discipline de recherche.

Ainsi, la continuité la plus visible et la moins problématique de son oeuvre est garantie, d'un côté par des organisations institutionnelles variées (avant tout la "Fondation pour la promotion de recherches sociologiques sur la société mondiale", instituée en tant qu'héritage de sa fortune personnelle) et de l'autre côté par les nombreux jeunes sociologues qui ont eu l'occasion d'augmenter leurs qualifications après leurs études et d'acquérir une réputation professionnelle propre dans le cadre des larges activités de recherche de l'Institut de Zürich.

Le maniement des procédures du travail scientifique dans le champ de tensions maximales entre la spéculation théorique et l'orientation inductive empirique forme le quatrième principe fondamental qui faisait de ses enseignements — ceux-ci soulevant cependant des réserves du point de vue didactique — une attraction intellectuelle de premier ordre. Ce fut pour la sociologie suisse une circonstance heureuse que, faute de postes d'enseignements supplémentaires, cet homme allait représenter pendant des années pour les étudiants la sociologie en totalité; qu'il avait la compétence, grâce à sa complexité (et peut-être aussi ses contradictions internes) de présenter la sociologie en tant que discipline visant à la fois la généralisation théorique extrême et la vérification empirique rigoureuse. Il exigeait de ses élèves une orientation bivalente similaire. Sans les démonstrations vivantes que Heintz ne cessa de fournir, l'auteur de cet hommage n'aurait probablement jamais appris (ou jamais eu le courage de le faire) d'une part à interroger les régularités empiriques quant à leurs implications théoriques les plus générales et d'autre part à se fier à la possibilité de soumettre aux tests empiriques des propositions même très générales.

Une cinquième constante de sa pensée est figurée par sa propension à analyser les rapports sociaux structurels sur tous les plans, en priorité sous l'aspect de la *différenciation hiérarchique* (c'est-à-dire de la répartition inégale des biens dotés de valeur et des chances de mobilité), plutôt que sur le point de vue de la *différenciation fonctionnelle* (c'est-à-dire l'aménagement des diverses formes de la division du travail et de la coopération). Ce point de vue de l'"inégalité" qui s'imposait naturellement dans le contexte de la problématique internationale du développement, a donné lieu — en tant que point de départ axiomatique et paradigmatique — à des applications incontestablement fructueuses dans les travaux de nombre de ses élèves (p. ex. statut de la femme, inquiétude agissante de la jeunesse, influence des sociétés multinationales et beaucoup d'autres). Ce point de vue était toutefois accompagné du penchant à considérer les rapports sociaux trop unilatéralement comme des "jeux à somme nulle" et de cultiver un certain "pessimisme structurel", parce que les possibilités innovatrices liées à la différenciation fonctionnelle et à la coopération ont été méconnues.

Enfin, le terminus technicus de la *tension structurelle* si proéminente dans sa pensée théorique se laisse interpréter comme la clef de sa vision du monde ontologique. En filiation (à mon avis tout à fait implicite) à *Karl Marx* et *Georg Simmel* s'exprime ici l'idée que les rapports sociaux structurels génèrent en eux-mêmes, sur la base de leur caractère conflictuel inhérent, les forces de l'auto-labilité, du changement et de la transformation globale qui offrent aux acteurs concernés des options d'actions et des "chances structurelles". Cet "endogénisme" revêt dans le cadre de l'analyse de la société mondiale (où aucun système référentiel externe n'existe, du moins sur le plan du système *social*) quelque chose de compréhensible, voire de contraignant, mais se heurte à certaines limites partout où — comme par exemple pour les organisations formelles — il convient de tenir compte en priorité des sources de tensions et des contraintes d'adaptations d'ordre exogène provenant de l'environnement du système.

En définissant le "développement" (proche en cela du courant marxiste) comme un processus d'auto-catalyse systémique, qui se déroule à travers des phases, pleines de risques, d'instabilité et d'antagonismes internes, Peter Heintz a pu exprimer non seulement une expérience ontologique fondamentale, mais aussi un principe existentiel, valable et contraignant, du moins pour lui-même, qui peut être formulé dans la maxime suivante : rompre sans cesse — dans l'intérêt d'une auto-détermination et d'une ouverture personnelles aussi larges que possible — avec les routines de comportement et les habitudes de pensée qu'on a soi-même produites et préférer jusqu'à la fin de sa vie le rôle astreignant et solitaire du pionnier intellectuel à toutes les formes plus heureuses de l'existence.

Hans Geser

PETER HEINTZ ET L'INSTITUTIONNALISATION DE LA RECHERCHE SOCIOLOGIQUE EN SUISSE

Lorsqu'au milieu des années soixante, Peter Heintz revient en Suisse comme directeur de l'Institut de sociologie de Zurich, il prend plusieurs options fondamentales qui à la réflexion, apparaissent comme autant de transgressions fondatrices. Transgressions au sens où ces options contreviennent aux attentes de l'environnement et à ses contraintes structurelles. Fondatrices parce qu'elles seront à l'origine d'un développement considérable de la sociologie à Zurich et en Suisse; elles sont porteuses d'avenir. Bien sûr, il faut se reporter dans le contexte de ces années-là.

Dans un pays qui croit se (re)connaître intégralement dans l'image narcissique et a-historique que lui renvoie le discours sur la perfection de ses institutions, Peter Heintz affirme que la Suisse est, comme toutes les sociétés, traversée par des clivages, des tensions et des conflits, régie par des pouvoirs qu'elle se dissimule ou qu'elle ignore. En d'autres termes, il affirme qu'elle se connaît insuffisamment, son image d'elle-même la trompe sur la réalité de sa structure, de sa dynamique et par conséquent sur les possibilités et les probabilités de son avenir. Sa métaphore de la Suisse comme "boîte noire sociologique" est devenue célèbre. Bref, il affirme la nécessité de développer la recherche sociologique dans et sur ce pays, sans méconnaître d'ailleurs ce que le refus de cette recherche doit à sa configuration sociale et à sa place dans le monde.

C'est là qu'intervient la deuxième transgression. Alors que la société suisse se considère volontiers comme une île de paix et de bien-être, à l'écart des drames qui se jouent sur la planète et ignorant le rôle qu'elle y tient, Peter Heintz constitue la société mondiale comme seul horizon de référence possible pour la sociologie, en fait le premier objet de recherche de son institut et situe ainsi la Suisse (petit état) dans son contexte.

Dans un univers académique plutôt hostile à la sociologie et à la recherche empirique dans le domaine des sciences sociales, il oriente dès l'origine toutes ses forces et celles de ses assistants vers le développement de la recherche sociologique *empirique* fondée dans un cadre théorique où un haut niveau de formalisation s'associe à une vision informée au premier chef par les concepts de structure, de clivage, de tension, de conflit et de rapports de pouvoir. Enfin, dans cet environnement où l'activité de la recherche scientifique était conçue comme l'aboutissement d'un long processus de socialisation académique, lui engage ses étudiants dès le début dans sa propre recherche.

Grâce à sa haute stature intellectuelle et humaine mais aussi par un inlassable travail, ces transgressions deviendront fondatrices de l'activité d'un institut qui, en quelques années, acquiert une renommée internationale et constitue aujourd'hui le plus grand centre de recherche sociologique en Suisse par le nombre des chercheurs, l'étendue des thématiques traitées et la capacité de production.

Mais Peter Heintz savait que le développement d'un institut ne saurait se faire dans l'isolement zurichois. Dès 1968 il accepta la présidence de la Société suisse de sociologie qui était encore à ce moment-là essentiellement une association d'amis de la sociologie, de promotion d'une discipline dont le développement est au mieux embryonnaire. Il assure la délicate transition qui, en quelques années, permettra à la Société de devenir une association scientifique animée par des professionnels de la sociologie, engagée dans le processus de développement de la recherche dans l'espace national suisse, un lieu de rencontre où sont débattus les problèmes de la discipline et où se réunissent les efforts pour en assurer l'essor. Il abandonna la présidence en 1971; une nouvelle équipe qu'il avait su réunir entreprit la réalisation d'un programme dont les grandes lignes étaient tracées. Il n'est plus président mais reste au comité dont il soutient les initiatives par ses encouragements, son travail, sa capacité d'analyse aussi bien que par sa disponibilité.

Un des mots-clés de ses écrits et de ses discours m'apparaît être "verknüpfen": lier, relier, joindre, combiner. Peter Heintz était un homme du lien. Tous ceux qui l'ont connu ont été touchés par l'intérêt qu'il savait porter à leurs idées, à leurs approches, à leurs recherches. Il avait un souci constant d'être en contact et de mettre en contact. Ce faisant il créait des ponts entre les générations, entre les spécialisations de recherche et notamment aussi par dessus les barrières linguistiques et régionales. C'est ainsi que cet homme qui, dans son analyse théorique et sa recherche empirique n'a cessé de privilégier les déterminismes structurels, a-t-il aussi réussi à échapper au fatalisme ou au pessimisme structurels en voyant dans les tensions un facteur d'innovation et de changement.

C'était sa manière d'être sociologue dans sa pratique sociale. Cet homme qui nous a quittés était pour beaucoup d'entre nous un ami. Le faire-part de décès portait en exergue "el recuerdo es una forma de encuentro" (le souvenir est une manière de rencontre). Nous rencontrerons souvent encore Peter Heintz et bien souvent il nous manquera.

Walo Hutmacher

PETER HEINTZ UND DIE INSTITUTIONALISIERUNG DER SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG IN DER SCHWEIZ

Als Peter Heintz in der Mitte der sechziger Jahre in die Schweiz zurückkommt und die Leitung des soziologischen Institutes in Zürich übernimmt, geht er von Zielsetzungen aus, die uns heute, gemessen an den damals vorherrschenden Auffassungen, als grundlegende Grenzüberschreitungen erscheinen; Grenzüberschreitungen insofern, als diese Zielsetzungen den allgemeinen Erwartungen und den strukturellen Zwängen zuwiderlaufen; grundlegend, weil sie am Anfang einer bedeutenden Entwicklung der Soziologie in Zürich und in der Schweiz stehen. Sie sind somit zukunftssträchtig. Um dies zu ermessen, ist es nötig, sich in die Zusammenhänge jener Jahre zurückzusetzen.

In einem Land, das sich vollständig im narzisstischen und a-historischen Bild zu (er)kennen glaubt, welches ihm die offizielle Darstellung der Vollkommenheit seiner Institutionen vorspiegelt, stellt Peter Heintz die Behauptung auf, die Schweiz sei, wie alle Gesellschaften, von Spaltungen, Spannungen und Konflikten durchzogen und werde von Mächten beherrscht, die sie vor sich selbst verschleiert oder ignoriert. Mit anderen Worten behauptet er, sie kenne sich nur ungenügend, ihr Selbstbild täusche sie über die Realität ihrer Strukturen, ihrer Dynamik und folglich über die Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten ihrer Zukunft. Seine Metapher über die Schweiz als soziologische "black box" ist berühmt geworden. Kurz, er unterstreicht die absolute Notwendigkeit der soziologischen Erforschung dieses Landes, ohne im übrigen zu verkennen, dass die Verweigerung dieser Forschung mit seiner sozialen Konfiguration und seinem Standort in der Welt in engem Zusammenhang steht.

Hier kommt die zweite Grenzüberschreitung ins Spiel. Während die schweizerische Gesellschaft sich gerne als Insel des Friedens und des Wohlergehens sieht, fern von dramatischen Ereignissen, die auf dem Planeten vorkommen, und ohne Wissen über die Rolle, die sie dabei spielt, setzt Peter Heintz die Weltgesellschaft als den für die Soziologie einzig möglichen Bezugshorizont, ja als vorrangigen Forschungsgegenstand seines Institutes, und situiert so den Kleinstaat Schweiz in seiner weiteren Umwelt.

In einer akademischen Umgebung, die der Soziologie und der empirischen Forschung der Sozialwissenschaften eher feindlich gesinnt ist, setzt er von Anfang an alle seine Kräfte und die seiner Mitarbeiter für die Entwicklung der *empirischen* soziologischen Forschung ein, die auf einen Theorierahmen aufbaut, der ein hohes

Niveau an Formalisierung mit einem Gesichtspunkt verkettet, welcher sich in erster Linie auf die Begriffe Struktur, Spaltung, Spannung, Konflikt und Machtverhältnisse stützt. In dieser Umwelt, wo die wissenschaftliche Forschungstätigkeit als Abschluss eines langen akademischen Sozialisierungsprozesses betrachtet wurde, bezieht er seine Studenten von Anfang an in seine eigene Forschung ein.

Auf Grund seiner hohen intellektuellen und menschlichen Statur, aber auch dank seiner unermüdlichen Arbeit begründen diese Grenzüberschreitungen die Tätigkeit eines Institutes, das sich in wenigen Jahren einen internationalen Ruf erwirbt und heute als das grösste soziologische Forschungszentrum in der Schweiz dasteht, nach der Anzahl der Forscher, der Reichweite der behandelten Themenkreise oder seiner Produktionskapazität.

Peter Heintz wusste aber, dass die Entwicklung eines Institutes nicht in der Zürcher Isolation vollendet werden kann. Bereits 1968 übernahm er die Präsidentschaft der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie, die damals noch vorwiegend eine Vereinigung von Freunden der Soziologie, zur Förderung einer im Anfangsstadium befindlichen Disziplin war. Er meistert den schwierigen Uebergang, welcher aus der Gesellschaft in wenigen Jahren eine von Professionellen der Soziologie getragene wissenschaftliche Vereinigung macht, die sich dem Ziel verpflichtet, die Forschung im nationalen Raum voranzutreiben und ein Treffpunkt zu sein, an dem über Probleme der Disziplin debattiert wird und sich die Bemühungen um ihre Entwicklung vereinen. Er verlässt das Präsidium im Jahre 1971; ein neues Team, das er gebildet hat, übernimmt die Verwirklichung des in grossen Zügen bereits entworfenen Programms. Als Vorstandsmitglied unterstützt er fortan die verschiedenen Initiativen durch seine Ermutigung, seine Arbeit, die Schärfe seiner Analyse, wie auch seine Einsatzbereitschaft.

Ein Schlüsselbegriff seiner Schriften und Reden scheint mir das Wort "verknüpfen" zu sein: binden, verbinden, zusammenfügen. Peter Heintz war ein Mensch der Verbindung. All jene, die ihn kannten, waren beeindruckt durch das Interesse, das er ihren Ideen, ihren Gesichtspunkten und ihren Forschungen entgegenbrachte. Er war ständig bemüht, in Kontakt zu sein und Kontakte herzustellen. Dabei schlug er Brücken zwischen den Generationen, den verschiedenen Forschungsrichtungen und über die Sprach- und Regionalschranken hinweg. Dadurch ist es diesem Mann, der in seinen theoretischen Analysen und in seiner empirischen Forschung durchgehend die strukturellen Determinationen in den Vordegrund gestellt hat, auch gelungen, dem Strukturfatalismus und -pessimismus zu enttrinnen, weil er die Spannungen als Faktoren der Innovation und der Veränderung betrachtete.

Dies war seine Art, in der sozialen Praxis Soziologe zu sein. Für viele von uns war er ein Freund. Die Todesanzeige trug die Inschrift "el recuerdo es una forma de encuentro" (die Erinnerung ist eine Art von Begegnung). Wir werden Peter Heintz noch oft begegnen, und noch oft wird er uns fehlen.

Walo Hutmacher

SOCIOLOGIE DE LA VIE QUOTIDIENNE ET DE RECITS DE VIE

SOZIOLOGIE DES ALLTAGSLEBENS UND DER LEBENS BESCHREIBUNGEN

AVANT-PROPOS

Chr. Lalive d'Épinay

L'achèvement d'une longue recherche a été l'occasion d'un colloque, où quelques collègues étrangers et suisses ont été conviés à exercer leur critique acérée et amicale sur les travaux du GUGRISPA (Groupe universitaire genevois de recherche interdisciplinaire sur les personnes âgées) et en particulier sur l'utilisation qui est faite des récits de vie. De cette rencontre a surgi l'idée du présent numéro.

Le récit de vie, comme la vie quotidienne, retiennent aujourd'hui l'attention des chercheurs et des lecteurs. Voie nouvelle ou mode nouvelle? La question est posée et discutée dans certains articles de ce numéro. Pour ma part, je pense que l'un et l'autre sont de très vieux centres d'intérêt des sciences de l'homme, écartés et dédaignés pour un temps par certains courants dominants, et qui profitent aujourd'hui d'une lame de fond pour reconquérir une place dans la cité scientifique. La mode, cette fois-ci, servirait la curiosité et l'ouverture, non l'excommunication et le manichéisme! Ce cahier, nous l'espérons, en convaincra le lecteur.

L'objectif de ce numéro thématique de la Revue Suisse de Sociologie est de proposer une réflexion sur diverses articulations possibles entre le récit de vie comme méthode et la vie quotidienne comme objet. Les articles qui suivent se situent à différents niveaux, de la synthèse théorique à l'étude empirique d'un sujet bien délimité, de la réflexion épistémologique à la présentation d'un projet de recherche, des questions de méthode et de techniques d'analyse à l'étude de sociologie historique. Les communications retenues du Colloque initial ont été complétées par d'autres contributions. Que les auteurs des premières soient remerciés d'avoir transformé leur exposé oral en texte, et ceux des secondes d'avoir pu livrer leurs articles dans des délais très serrés.

Un grand merci également au Comité de rédaction de la Revue pour le soin avec lequel il a lu et commenté chaque article, suggéré des modifications, proposé aussi des compléments et prodigué ses encouragements!

I

REFLEXIONS THEORIQUES
ET CONCEPTUELLES

THEORETISCHE UND
BEGRIFFLICHE ÜBERLEGUNGEN

LA SOCIOLOGIE DU QUOTIDIEN : PARADIGMES ET ENJEUX

Claude Javeau

Chargé de cours
à l'Université de Bruxelles, Institut de Sociologie
44, Avenu Jeanne, 1050 Bruxelles (Belgique)

Directeur de la *Revue de l'Institut de Sociologie*

ZUSAMMENFASSUNG

Die Soziologie des Alltags versucht schon seit einigen Jahren, den Rang einer "normalen Wissenschaft" zu erlangen. Drei Hauptdimensionen des Alltags als Objekt dienen als Basis dieser Legitimierung: das Paradigma des Individuums als historisches Agens, die Rolle des Mitlebens um die Lebenswelten zu kennen, die Verbindung der Soziologie des Alltags mit der Wissenssoziologie. In dieser Hinsicht erscheinen "Handeln" (nach Weber) und "Situation" (von Goffman abgeleitet) als die zwei Schlüsselbegriffe dieser Soziologie. Der Alltag ist jedoch nicht nur ein Objekt; er ist auch ein Einsatz, der die Verwirrung der grossen makrosoziologischen Theorien gegenüber der zeitgenössischen Krise zum Ausdruck bringt. Es besteht die Gefahr, dass man sich dazu verleiten lässt, den Alltag, den Rückzug auf die kleine Dimension, verbunden mit der Verherrlichung des Widerstandes und der Poesie des Alltags, als Substrat einer Theorie einer Erbarmungsgesellschaft zu verwenden.

RESUME

La sociologie du quotidien, depuis quelques années, s'efforce d'acquérir un statut de "science normale". Trois dimensions essentielles du quotidien, en tant qu'objet, servent de support à cette légitimation: le paradigme du sujet en tant qu'agent historique, le rôle de l'intersubjectivité pour connaître les "mondes de vie" (*Lebenswelten*), le rattachement de la sociologie du quotidien aux sociologies de la connaissance. Dans cette optique, "activité" (repris à Weber) et "situation" (dérivé de Goffman), apparaissent comme les deux concepts-clés de cette sociologie. Le quotidien n'est toutefois pas seulement un objet, mais aussi un enjeu, qui exprime le désarroi des grandes théories macro-sociologiques face à la crise contemporaine. Le risque est d'utiliser le quotidien, le repli sur la petite dimension, lié à l'exaltation des résistances et de la poésie du quotidien, comme substrat d'une théorie de la société de consolation.

“Es ist acht Uhr. Er zieht seine Taschenlampe, es geht ins Hotel, der Wald liegt hinter uns, die Vöglein, ach die Vöglein, die sangen all so wunderschön, wunderschön”.

Alfred Döblin,
Berlin Alexanderplatz

1. DIMENSIONS NOETIQUES DU QUOTIDIEN

Il est né, depuis quelques années, une sociologie “de la vie quotidienne”, aussi appelée sociologie “du quotidien”, qui se faufile lentement dans les programmes universitaires et peut même se prévaloir, dès à présent, d’un commencement de reconnaissance officielle. Le “quotidien” est un référent à la mode: on le trouve à la fois dans les discours officiels (“changer la vie”), dans des revues plus ou moins spécialisées (du genre d’*Auirement*), dans des travaux académiques. Il se passe avec le quotidien ce qui s’est sans doute passé avec la sociologie et d’autres sciences à leurs débuts: on commence à en parler et à en faire sans bien savoir encore de quoi il s’agit vraiment. Ceux que le problème des définitions préalables tourmente en sont pour leurs frais. Il s’agit là, vraisemblablement, d’un procès normal de formation d’un nouveau domaine du savoir, correspondant à un “champ” en voie de constitution, qui consiste à voir s’élaborer en même temps un objet et les discours qui en traitent.

D’où ma perplexité devant cette relative inconsistance conceptuelle. J’ai déjà essayé de préciser quelque peu des positions à cet égard ¹, mais je ne suis pas sûr que mon abord de naguère doive être retenu. Il m’apparaît que mon erreur (ou plutôt errement) a été alors de considérer le quotidien comme un *objet*, au sens où la famille, l’entreprise, le crime sont des objets pour le sociologue: objets à construire, au demeurant, à la suite de “ruptures”, et non pas à cueillir tout prêts dans l’empirie et le sens commun. Le quotidien ne serait-il pas plutôt une “forme”, au sens où Simmel entendait cette notion? Ou une “formation sociale”, au sens de von Wiese? Ou encore, l’“horizon formel de toute expérience humaine” dont parle Alberto Bondolfi ²? J’inclinerais plutôt à voir dans le quotidien un “angle de visée”, une “traverse”, un “analyseur”, en fonction duquel se constituent des significations au départ d’un primat accordé au *sociétal* (résultant spontanément de la prise en compte intersubjective de l’“être-nous-ensemble-hic-et-nunc”), en tant

1 Sur le concept de vie quotidienne et sa sociologie, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 68 (1980) 31–45 (PUF, Paris)

2 BONDOLFI, A. (1981), Lecture épistémologique et éthique des sociologies du quotidien, *Social Compass*, 28 / 4 (28/4) (1981) 429–438 (Louvain-la-Neuv).

qu'il peut être opposé au *social*, produit d'une rationalisation épistémologique, et dont les manifestations les plus impératives sont les *institutions*.

Je suis pourtant moi-même parti du *social*, puisque mon premier contact avec la sociologisation de la vie quotidienne fut les enquêtes de budgets-temps. En même temps, je découvrais les travaux de Lefebvre sur la vie quotidienne et le concept de *quotidienneté*, trop souvent rendu synonyme de celui de *quotidien*. La *quotidienneté*, vue comme "lieu géométrique des insignifiants" n'est qu'une manière de qualifier le quotidien. Elle s'inscrit dans la perspective des aliénations. Les budgets-temps, eux, débouchaient sur la construction des *systèmes d'activités* : l'articulation, en termes de durées moyennes, des divers postes apparaissant dans les allocations temporelles, menait à l'élaboration de systèmes, qu'il était possible de rapporter à diverses ségmentations des populations étudiées (selon le sexe, l'appartenance professionnelle, le type d'habitat, etc.). Le glissement vers le concept d'"activité", tel que l'a proposé Weber, était prévisible. Et de Weber à Schütz à ses épigones américains, ethnométhodologues, interactionnistes symboliques, etc., le passage, s'il fut graduel (la découverte de Goffman avait pour moi précédé cette reconnaissance du terrain), me semble, à posteriori, assez inévitable.

Mais il me paraît bien évident aussi que mon "intérêt" n'est pas étranger aux modifications intervenues dans le champ même de la sociologie universitaire. Celle-ci, revenue du structuralisme comme des démarquages pseudo-scientifiques des idéologies de mise en cause de l'ordre social, redécouvrait la "petite dimension", s'interrogeait sur la "mise en scène", amorçait une rencontre avec une certaine psychologie descriptive, héritière du behaviourisme. Elle cherchait à élucider, dans une ambiance intellectuelle qui tient à la fois (je vais vite) du narcissisme contemporain et du désir impérieux de chercher des "fondations", l'essence même du rapport social élémentaire. Husserl et ses continuateurs offraient l'amorce d'une solution. C'est cette solution qui m'attira, peut-être parce qu'elle représentait aussi, pour un quantitatifiste, un agréable changement d'environnement épistémologique.

Revenons au quotidien, en tant que notion de sens commun, "quotidienne", pourrait-on dire. Ce que nous faisons au jour le jour possède évidemment pour nous un maximum de sens, puisqu'il s'agit là de notre existence dans ce qu'elle a de plus "naturel", de moins problématique. Mais s'il est bien entendu que la plupart des gens, sociologues ou non, peuvent s'entendre sur le sens du mot "quotidien", il l'est beaucoup moins que l'on puisse trouver un même accord sur ce que devrait être une sociologie des diverses choses que ce mot recouvre. Sa lente confection, par des chercheurs se rencontrant régulièrement pour soumettre les produits de leurs spéculations et de leurs investigations empiriques, aboutira bien, dans quelque temps, à définir les grandes lignes d'une "science normale" (T.S. Kuhn) du quotidien. Encore ne doit-on pas oublier qu'une science normale n'est pas à l'abri d'un changement de cap, de ce que le même Kuhn appelle (à contestable escient sans doute, mais je ne voudrais pas entrer ici dans la controverse) une "révolution scientifique". En attendant, contentons-nous d'explorer, dans la noëse de ce paradigme encore à fonder, quelques dimensions qui me paraissent prépondérantes.

Il existe certainement diverses manières de comprendre le "quotidien". Tout comme il est plausible d'envisager une recherche sociologique dont les objets seraient rapportés à un territoire géographique très réduit (unité de voisinage, classe d'école, chambrée de caserne), il le serait tout autant de rapporter ces objets à une portion très petite de temps, à une fraction chronologique restant significative en dépit de sa faible étendue, la *journee*. On pourrait ainsi faire la sociologie d'une émeute, d'un gala artistique, d'une rencontre sportive importante. A la limite, rien n'empêche de penser qu'il suffirait d'importer, dans cette fraction chronologique, les voies et moyens de la sociologie la plus courante. On pourrait, par exemple, faire une étude des relations de pouvoir "ce jour-là", au départ d'une enquête par questionnaire. Mais peu d'amateurs de sociologie du quotidien, en dépit du caractère encore balbutiant de ce qui n'est pas encore une "discipline", se retrouveraient dans un tel projet.

Au demeurant, il est peu probable qu'une telle démarche, qu'il s'agisse du petit territoire géographique ou de la petite fraction chronologique, paraisse vraiment intéressante. On n'aboutirait, dans le meilleur des cas, qu'à un décalque du macrocosme sur le microcosme, l'opération s'apparentant, au sens littéral du terme, à une réduction. On se rend plutôt compte, de manière plus ou moins intuitive, que ce qui présente un réel intérêt, à l'échelle du microcosme, c'est ce que *font* les divers *acteurs*, individuels ou collectifs, que l'on peut y identifier. Le changement de dimension entraîne un changement de modèle conceptuel (ou, si l'on préfère: de paradigme; ou encore: d'isomorphène). Comme je l'ai proposé dans un autre texte, l'élection de la "journee" comme cadre premier de diverses pratiques sociales (au sens le plus large du terme) implique presque nécessairement un retournement de perspective. D'une sociologie à dominante holistique, l'on passe à une sociologie à dominante atomistique, d'un modèle durkheimien à un modèle schützien.⁴

3 Pour une sociologie descriptive de la vie quotidienne: quelques pistes et quelques détours, *Recherches Sociologiques*, 1-2 (1982) 27-38 (Louvain-la-Neuve).

4 Alfred SCHUTZ, 1899-1959: "Sociologue et philosophe austro-américain, fut élève de Husserl, émigra aux Etats-Unis, où il enseigna à la New School for Social Research de New York. Il est l'un des représentants les plus importants de l'orientation phénoménologique en sociologie. Outre de questions méthodologiques, il s'est surtout préoccupé des phénomènes sociaux de la vie quotidienne, dont il donne souvent des interprétations surprenantes. Son influence a crû considérablement depuis l'édition posthume de ses œuvres réunies, en particulier dans les travaux de son élève Peter L. Berger" (ma traduction personnelle de l'article "Schütz" dans: *Encyclopedie van de Sociologie*, (Elsevier, Amsterdam/Brussel) (1977), 241.

Une bonne introduction en langue française de l'œuvre de Schütz est fournie par l'ouvrage de Robert WILLIAME (1973), "Les fondements phénoménologiques de la sociologie compréhensive: Alfred Schütz et Max Weber" (Martinus Nijhoff, La Haye), (202 pages).

J'entends par là, sommairement, une représentation du social qui, dans le premier cas, considère l'individu comme "agi" par un macro-système possédant une logique propre (laquelle fonde son ordre spécifique), par l'intermédiaire des institutions, ou, dans le deuxième cas, comme élément de base, "atome" si l'on veut, de toute construction sociale, par le jeu itératif d'interactions qui, de récurrentes, finissent par s'institutionnaliser, après avoir été typifiées dans les corpus de significations interindividuels, et ensuite "habitualisés". Schütz, élève de Husserl, a proposé de cette conception de la sociologie une mise en forme particulièrement cohérente (presque rien de ce qu'il a écrit n'a été traduit en français), son concept de "monde de la vie" (*Lebenswelt*), est devenu assez familier. Rappelons qu'à la différence de Husserl, Schütz ne base pas la société sur le concept d'intersubjectivité transcendante, mais se contente de faire de cette intersubjectivité le corrélat ontologique nécessaire du monde de la vie. Peter L. Berger est actuellement le représentant le mieux connu du courant procédant de la pensée schützienne.⁵

Remarquons encore, pour revenir à ce qui était dit plus haut, qu'il est aisé de conjoindre la réduction géographique et la réduction chronologique. Le quotidien s'installe volontiers dans un horizon borné, fût-ce pour la raison que la plupart des acteurs, au cours d'une simple journée, sont limités dans leurs déplacements. Celui qui voyage loin est prisonnier du moyen de transport qui le véhicule. Une cabine d'avion, un compartiment de chemin de fer, l'habitacle d'une navette spatiale répondraient aussi bien qu'un quartier de ville ou qu'un atelier à la définition d'un petit territoire géographique.

Si changement de paradigme il y a, ne serait-ce point parce que la sociologie du quotidien relève tout particulièrement de ce qu'on a appelé "le retour du sujet" en sociologie? Il importe bien, s'agissant de ce qui pourrait n'apparaître que comme un slogan, une "image de marque" de quelques Rastignacs cherchant à fonder une "nouvelle sociologie", d'introduire quelques remarques importantes.

Il est sans doute légitime de penser que le sujet "actant" est généralement évacué, ou du moins occulté, dans la sociologie classique, en particulier dans les théories d'inspiration structuro-fonctionnaliste. Mais le "retour du sujet" pourrait bien n'être que l'occasion d'une mascarade, celle-ci consistant à faire du "sujet" un objet parmi d'autres. Il y a une place à prendre dans la galerie des "figures mythiques" qui ont souvent servi d'archétypes à la sociologie classique, à côté (je cite au hasard) du "bon sauvage" de l'"homme moyen" de l'"ajusteur de chez Renault", de la "ménagère aliénée", de l'"immigré en rupture d'identité", etc. Sans doute le but à atteindre est-il de voir émerger une sociologie, non du sujet "connu", mais du sujet "se connaissant", au travers de ses conduites et des modes de légitimation subjectivement incorporés de ces conduites. Il reste à savoir si une telle sociologie peut quitter la voie romanesque (Proust) ou para-romanesque

⁵ Faut-il rappeler le titre du livre célèbre où Berger, en compagnie de Thomas LUCK-MANN (1979), s'efforce de concilier la grande tradition de la sociologie européenne et la perspective schützienne: "The Social Construction of Reality" (Penguin Books, Harmondsworth) (6e éd.), (249 pages).

(Bataille). En attendant, il est possible d'indiquer sur quelles bases une sociologie ayant le sujet comme objet (mais ne le réduisant pas au rang d'objet, ce qui revient à en faire le "sujet de", alors que ce qui nous intéresse, c'est le "sujet qui") pourrait être construite.

Une de ces bases me paraît être la phénoménologie husserlienne, laquelle fait procéder le "social" d'un "Nous" pré-donné, anticipant sur toute donation de sens, de substance intersubjective. Comme il est exposé dans la dernière des *Méditations cartésiennes*, cette intersubjectivité est transcendantale, et se trouve donc fonder et présider à toute connaissance des "mondes de la vie" (*Lebenswelten*) dans lesquels les actions humaines se déroulent et prennent leur sens. La "co-humanité", chez Husserl, n'est pas, comme le serait le "social" dans les théories classiques, le cadre ou le support des actions collectives, mais la condition de toute connaissance du monde, qu'il s'agisse de la connaissance commune ou de la connaissance scientifique :

"... l'élucidation explicite de la validité objective et de toute la tâche de la science exige manifestement que dans notre interrogation nous revenions d'abord au monde prédonné. Prédonné il l'est naturellement à nous tous en tant que nous sommes des personnes vivant dans l'horizon de notre co-humanité, donc dans toute connexion avec d'autres hommes, comme étant "le" monde, celui qui nous est commun à nous tous. Ainsi ce monde est, comme nous l'avons exposé en détail, le sol permanent de toute validité, une source toujours disponible d'évidences naturelles à laquelle spontanément nous puisons, que nous soyons des hommes pratiques ou des savants".⁶

Le traducteur des conceptions husserliennes en termes sociologiques est Alfred Schütz, dont j'ai déjà dit qu'il s'écartait du transcendantalisme de son maître. Schütz s'efforce de répondre aux interrogations fondamentales de Weber portant sur la *compréhension du sens* des actions humaines. Mais alors que la méthode idéal-typique, privilégiant la rationalité des conduites en se réclamant d'un critère d'évidence, renvoie à la notion assez vague d'"habitude moyenne de penser et d'agir", l'examen des "relevances" que propose Schütz s'efforce de cerner les diverses modalités d'attribution de sens selon les secteurs de la *Lebenswelt*, à la fois par les acteurs dans leur "attitude naturelle" et par l'"être en situation scientifique" qu'est le sociologue. Faisant de l'Ego-orienté-vers-autrui l'agent de toute construction sociale (d'"ordonnancement", pour reprendre le terme utilisé par Weber : *Ordnung*), il ramène la constitution du sens, substrat de tout projet humain, à deux formes essentielles d'expérience intervenant dans la situation vécue *hic et nunc* par l'acteur, à savoir l'une, générale, qui est le monde prédonné (*the world as taken for granted*) et l'autre, propre à l'Ego, qui est sa "situation biographique", tributaire de son "stock de connaissances disponibles".

6 "Die Krisis der europäischen Wissenschaften" *Husserliana*, VI, (Nijhoff, La Haye) (1954).

Ce dernier concept est central dans l'oeuvre de Schütz. Il repose sur l'idée que toute connaissance, ou à peu près, nous est transmise par autrui (on peut voir des analogies entre ce concept et celui d'*habitus* chez Bourdieu). Le stock de connaissances se décompose en quatre zones, selon le degré de maîtrise et de confiance de l'Ego. Ce *stock of knowledge at hand* est défini par Schütz de la manière suivante :

"L'homme trouve dans sa vie quotidienne à tout moment un stock de connaissances disponibles qui lui sert de schème d'interprétation de ses expériences passées et présentes et détermine aussi ses anticipations des choses à venir".⁷

Il n'entre pas dans mes intentions d'esquisser, fût-ce sommairement, la sociologie de Schütz, encore mal connue dans les pays de langue française. L'idée centrale en est sans doute que toute action humaine repose sur un ensemble d'informations, qui nous sont pour l'essentiel fournies par les autres. Cette information est socialement déterminée, et se révèle toujours incomplète pour interpréter le monde. Dans cette optique, le sujet actant et pensant opère ses parcours sociaux à l'aide d'un stock de connaissances plus ou moins précises, plus ou moins applicables, dans des "mondes de la vie" où il entre en interaction avec d'autres sujets gérant leurs parcours de la même manière.

Il y a lieu, à cet égard, de distinguer, au sein de la *Lebenswelt*, entre l'*Umwelt* (monde des familiers), où la constitution du sens repose sur la congruence des temporalités et peut aller au-delà de la typification courante (on peut saisir les flux de conscience de ses partenaires et, partant, partager leurs émotions, comprendre leurs intentions, souscrire à leurs désirs, etc.), et la *Mitwelt* (monde des contemporains), où la congruence des temporalités n'est donnée que de manière ponctuelle et où la typification courante l'emporte (l'employé des postes m'apparaît comme employé des postes, correspondant à un *type*, et non comme M. X., dont la destinée personnelle m'apparaîtrait problématique et digne de compassion). Schütz parle encore de la *Vorwelt* (monde des prédécesseurs: la congruence temporelle – la saisie du flux de conscience d'un grand homme – ne peut résulter que du hasard) et de la *Nachwelt* (monde des successeurs). Dans chacun de ces secteurs du "monde de la vie", l'attribution de sens, condition indispensable de toute interaction, fût-elle quasi-automatique, repose sur un partage de connaissances, articulées en typifications plus ou moins détaillées. On pourrait aussi dire, dans un autre lexique, que les interactions sont rendues possibles par la participation aux mêmes "configurations culturelles", ce qui ressemble sans doute à une évidence, et ne rendrait plus

⁷ "Tiresias, or our knowledge of future events", *Collected Papers*, (La Haye) (1971) (ma propre traduction).

compte de toute la finesse de l'analyse schützienne. En faisant de la relation face-à-face la dyade constitutive de toute construction sociale, Schütz opte délibérément pour une conception "atomistique" (ou peut-être moléculaire) de la sociologie, à l'opposé de la vision totalisante à priori de Durkheim ou de Marx (bien que Louis Dumont semble prétendre le contraire: mais l'individu de Marx reste un individu abstrait, alors que celui de Schütz est saisi dans toute sa contingence d'être-là à un moment et dans un lieu donnés). La relation face-à-face, dans l'*Umwelt*, apparaît bien comme le prototype de toutes les relations se produisant dans la vie quotidienne. Le "quotidien", dans cette perspective, apparaît bien comme un cadre à la fois amovible (nous le déplaçons en même temps que nous nous déplaçons) et inamovible (il est très difficile de faire abstraction, de s'échapper de son cadre de tous les jours). Il est permis de le penser alors comme une trame, une "traverse" des divers "mondes de la vie" dans lesquels les actions des sujets se déroulent et prennent leur sens. Ce commun dénominateur pourrait être comme le lieu symbolique où les conduites ne relèvent que du stock de connaissances disponibles pour les actions ordinaires de la vie, c'est-à-dire celles qui ne requièrent pas de recherche spéciale en vue de compléter ce stock, donc de solliciter des connaissances plus ou moins indisponibles. L'héroïsme, la découverte, la création authentique ne relèveraient donc pas du quotidien (mais bien les gestes courants qui pourraient accompagner de telles conduites). Cette tentative de circonscription (davantage, on le voit, que de définition formelle) en vaut bien une autre, je crois.

Le sujet, dans cette perspective, est bien l'"homme ordinaire", dont se préoccupe Goffman. Un paradigme (au sens non kuhnien) du quotidien se forme ainsi: on y trouve des références à tout ce qui est "courant", "ordinaire", "normal", voire "banal". Ces diverses aires de références ne se recoupent pourtant pas tout à fait. Ainsi, je tiens le banal, résultat d'un véritable procès de banalisation au sein même de la vie quotidienne, pour le "degré zéro" du quotidien.⁸ L'homme ordinaire est simplement celui qui recourt, pour la plupart de ses actions et dans la plupart des circonstances de sa vie en société, au même stock de connaissances disponibles, dont seul un noyau relativement petit, au demeurant, est utilisé.

Cette brève exploration noétique a permis de mettre en évidence trois dimensions fondatrices du quotidien, en tant qu'objet en formation dans la sociologie "normale", à savoir :

- 1) le paradigme du *sujet*, non comme figure objectivée dont la connaissance découlerait de l'utilisation de techniques déjà bien rodées, mais bien comme agent historique situé au *principe* même de cette connaissance; celle-ci est rendue possible

⁸ "Au degré zéro de la vie quotidienne: les symboles de la banalisation", *communication à l'Université Catholique de Louvain*, mai 1981 (inédit).

par l'existence pré-donnée de l'intersubjectivité, transcendantale par nature, et fondatrice des mondes sociaux (dans leur pluralité même) ;⁹

2) la liaison des espèces quotidiennes à une "capacité", acquise au sein de l'intersubjectivité, de connaître les "mondes de vie"; dès lors, le quotidien relève de ce qui est utilisé le plus souvent et dans les plus grand nombre de circonstances de ce "stock de connaissances disponibles": métaphoriquement, on pourrait dire que ce stock possède un certain nombre de "valeurs" mesurables, auxquelles pourraient être attribuées, en raison de l'expérience, des probabilités d'utilisation également mesurables; le quotidien, dès lors, correspondrait à celles de ces valeurs dont les probabilités sont modales;

3) le rattachement de la sociologie du quotidien aux sociologies de la connaissance, étant entendu qu'il s'agit ici d'une connaissance pratique, engendrant ce "raisonnement pratique" qui a attiré par prédilection l'intérêt des ethnométhodologues.

2. DEUX CONCEPTS-CLES DU QUOTIDIEN: ACTIVITE ET SITUATION

En termes communs, la sociologie du quotidien se préoccupe de ce que font les acteurs sociaux dans les circonstances ordinaires de la vie en société. Ces acteurs se livrent à ce qu'il est convenu d'appeler des *activités*, à condition d'admettre que "ne rien faire" est aussi une activité, cette notion ne devant pas nécessairement être assimilée à une dépense d'énergie.

Dans l'article déjà cité (1), j'avais indiqué que l'"unité d'analyse (de la sociologie de la vie quotidienne) est l'activité de type relationnel, comportant interactions explicites ou implicites". Une définition fort satisfaisante de l'activité, ainsi comprise, est fournie par Max Weber :

"Nous entendons par "activité" (*Handeln*) un comportement humain (peu importe qu'il s'agisse d'un acte extérieur ou intime, d'une omission ou d'une tolérance) quand et pour autant que l'agent ou les agents lui communiquent un sens subjectif. Et par activité "sociale", l'activité qui, d'après son sens visé (*gemeinten Sinn*) par l'agent ou les agents, se rapporte au comportement d'autrui, par rapport auquel s'oriente son déroulement".¹⁰

⁹ Dans la noèse de la sociologie du quotidien figure en bonne place une intention éthique, particulièrement discernable, par exemple, chez Erving Goffman. Voir NAHAVANDI, F. (1979), Introduction à la sociologie d'Erving Goffman, *Cahiers Durkheimiens*, 4 (1979) (Institut de Sociologie de l'U.L.B.); voir aussi DUCLOS, D. (1981), Projet éthique et positivisme dans la démarche sociologique de Durkheim, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 70 (1981) 85-100.

¹⁰ "Economie et société" (Plon, Paris) (1971) 4

Le social résulte évidemment de l'enchevêtrement des activités dites par Weber "sociales". Or, ces activités ne se déroulent pas de manière erratique. Considérées de manière objective, elles semblent bien s'insérer dans les structures qui en déterminent à la fois la nature et l'enchaînement. On aboutit ainsi, assez aisément, à la notion de *système d'activités*, qu'il est loisible de rapporter aussi bien à un acteur individuel qu'à un acteur collectif. Les cadres socio-temporels orientent le découpage du temps quotidien (ou hebdomadaire, ou mensuel ou annuel, ou d'une période quelconque) selon des logiques parfois concurrentes, mais qu'il n'est pas légitime d'isoler des modes d'imposition globaux à l'oeuvre dans toute société. Dans la nôtre, le primat accordé à une valorisation productiviste du temps de travail commandera ces diverses logiques, et notamment l'opposition temps de travail— temps dit "libre", comme l'opposition âge de mise au travail— âge ("troisième") de la retraite.

Sachant que les diverses activités sociales font l'objet d'une définition sociale (le travail, le loisir, l'étude, les repas, les trajets, etc.), qui renvoie aux traits culturels fondamentaux de la société étudiée, ces activités peuvent faire l'objet de relevés statistiques, d'une *computation*, dont l'illustration la plus classique est fournie par les enquêtes dites de *budgets-temps*. Ces enquêtes nous informent notamment sur la durée moyenne des diverses activités jugées significatives au sein du groupe, ainsi que sur leur fréquence d'apparition dans ce groupe. Au départ de cette computation, tenant compte de la pluralité des données quantifiables qu'apportent les enquêtes, on peut dresser les systèmes d'activités des groupes sociaux qui composent une société globale ou un fragment significatif de celle-ci. L'unité de relevé est généralement la journée de vingt-quatre heures, ce qui n'est peut-être évident qu'à première vue. ¹¹

En dépit de tous leurs aspects réducteurs, les enquêtes de budgets-temps occupent une place importante dans la sociologie du quotidien, dans la mesure où elles apportent une référence descriptive utile, par rapport à laquelle les attributions de sens subjectives peuvent prendre toute leur pertinence. Il n'est pas inutile, en effet, de savoir qu'une majorité de travailleurs, par exemple, passent plus de deux heures par jour en trajets entre leur domicile et leur lieu de travail. Mais s'il est évident que ces armatures statistiques ne méritent intérêt que dans la mesure où des conduites réelles viennent leur conférer une valeur épistémique se rapportant intrinsèquement au "social", il est tout aussi évident que le discours critique de cette armature doit s'abstraire de la simple prise en considération de "vécus", dont une certaine littérature de travestissement du sens commun est friande.

Un grand nombre d'activités se déroulent dans un contexte de groupe et impliquent la présence, l'assistance ou la collaboration d'autres acteurs. Un travailleur qui rentre chez lui, seul, dans sa voiture, doit tenir compte, pour arriver à bon port, des conduites des autres automobilistes. On peut dire que les

¹¹ Voir à ce sujet PILLET, G. (1981), Donneurs de temps, donneurs de sens, *Les donneurs de temps* (s. l. d. de G. PILLET) 23—150 (269 pages).

activités sociales s'insèrent généralement dans des patrons d'interactions. De ces interactions, je dirai que le *face-to-face relationship*, cher à Goffman, n'est qu'un cas particulier. Ecrire une lettre à un destinataire qui ignore qu'il va peut-être recevoir une lettre de vous est une interaction. Le déroulement de l'activité s'oriente bien, comme le souligne Weber, par rapport au comportement d'autrui, que ce comportement soit visible ou non, réel ou potentiel.

L'analogie d'une interaction et d'un échange dramatique est évidemment manifeste. On sait que Goffman, toujours lui, en a fait la *res exponendi* de son analyse dramaturgique. Une activité sociale apparaît donc comme une fraction significative d'un ensemble de gestes et de discours se tenant sur la scène de l'existence courante. Cet ensemble est lui-même engendré par des activités concomitantes, accomplies par une pluralité d'acteurs, qui concourent à lui donner un sens cohérent et transmissible. Un tel ensemble sera appelé *situation*. Au sein de chaque situation, les acteurs jouent ce que j'appellerai leur "partie" (la notion de rôle devant plutôt être réservée au rapport existant entre le comportement généralement observable de l'acteur et sa position sociale). Ces parties font l'objet d'une codification plus ou moins poussée au sein des divers "mondes de vie", que traverse l'acteur. Les diverses composantes du code des parties sont en rapport étroit avec la *définition* que l'on peut attribuer à chaque situation en particulier. La définition d'une situation correspond assez à ce que Garfinkel appelle une "expression lexicale". Pour l'acteur qui survient dans une situation, l'impératif catégorique est de la définir de manière adéquate. Une erreur de définition pourrait l'amener à perdre la face, c'est-à-dire, dans la mesure où tout ensemble coordonné d'interactions revient à une négociation, à rater celle-ci.

"Activité" et "situation" sont donc deux notions conceptualisables fortement reliées. Il reste bien entendu que, tout comme une interaction peut se dérouler en l'absence de tout partenaire, pourvu que la présence potentielle de celui-ci suffise à orienter les activités de l'acteur, il n'est pas aberrant d'imaginer des situations où l'acteur est seul. Dans ce cas aussi, le code des parties (ou le lexique des indexicalités) doit lui indiquer le comportement approprié. Pour prendre un exemple un peu recherché, je citerai cet ouvrage où des conseils de conduite sont donnés aux personnes qui songent à se suicider (le suicide, le plus souvent, est un acte très solitaire).¹²

Le repérage de toute situation, c'est-à-dire sa "reconnaissance" en vue de son identification à l'un des éléments du répertoire des situations socialement connues et significatives, fait intervenir trois *paramètres*, à savoir le temps, l'espace et le scénario. Ceux-ci déterminent ce que Goffman appelle un "cadre" (*frame*), dont on pourrait dire qu'il est à la situation ce qu'un livre est à la lecture.¹³ Si les scénarios correspondent bien à une certaine coordination d'activités en un lieu et un

12 HEUSE, G. (1975), "Guide de la mort" (Masson, Paris) 236 et suivantes, (263 pages).

13 GOFFMAN, E. (1975), "Frame Analysis" (Penguin Books, Harmondsworth), (586 pages).

temps donnés, ces deux derniers paramètres ne sont pas moins tributaires de "définitions" sociales que les actions dramatiques elles-mêmes. Il existe un découpage temporel d'origine sociétale comme il existe un découpage spatial de même origine. Aucun de ces paramètres ne pourrait être considéré comme variable totalement indépendante à la co-humanité. J'ai essayé d'indiquer dans un autre texte comment ces trois paramètres intervenaient, selon des combinaisons éventuellement classifiables, dans la définition des situations. ¹⁴

"Activité" et "situation" sont des concepts englobants, ou mieux, encore, des catégories heuristiques. Il ne me paraît nullement exclu, au demeurant, d'aborder l'étude du quotidien par celle de l'espace, celle du temps, celle des rituels, celle des "formes de sociabilité", etc. Mon propos n'est pas d'indiquer ici les voies de recherches, mais bien des "entrées" épistémologiques dans un paradigme en voie de formation et de légitimation. Qu'il y ait formation et légitimation, précisément, ne laisse pas de faire problème. Les innovations scientifiques ne sont pas le fruit du hasard ou du caprice des chercheurs. Sans mettre en cause le désintéressement personnel et l'intégrité intellectuelle de la plupart des explorateurs du nouveau domaine du quotidien, il convient de reconnaître que, comme tout autre domaine, il repose sur des *enjeux*, ceux-ci s'exprimant dans la vie sociale elle-même ou dans la communauté scientifique. Toute réflexion sur le "quotidien" se doit de passer aussi par un examen de ces divers enjeux.

3. LE QUOTIDIEN COMME ENJEU

Le discours critique de la société moderne est devenu assez banal aujourd'hui. L'homme est aliéné à la fois dans le travail et dans le loisir. Dans le travail: le fruit de son activité lui échappe, il n'est qu'un rouage dans un procès de production hyper-rationalisé qu'il ne peut maîtriser ni matériellement, ni intellectuellement. Dans le loisir: le temps libre est l'objet du même système d'imposition que le temps de travail; l'industrie culturelle, branche de l'industrie tout court, met ce temps en coupe réglée pour imposer au travailleur surmené une culture "de pacotille" (Ziégler) qui renforce encore sa dépendance à un système économique basé avant tout sur le profit. Ce système consacre, selon ses contempteurs pressés, le primat de l'"avoir" sur l'"être" (d'où ces invocations parfois risibles d'un Orient résumé en une "sagesse" dont le Japon enrégimenté sur le front de la productivité offre pourtant le contre-exemple). La disparition des structures à haut degré de solidarité (famille étendue, village, quartier) entraîne un fractionnement de la société en une multitude de noyaux vivant dans la hantise de la violence et dans la recherche de *sécurités* diverses à tout prix. La mentalité d'"assisté" se développe en même temps

14 Définition de la situation, temps et espace: points de vue subjectif et objectif, *Milieu et rapport social* (A.I.S.L.F./ Institut de Sociologie de l'U.L.B.) (1982) 14-34.

que les moyens de contrôle social formel. La *crise* aidant, les "appareils idéologiques d'Etat" renforcent le déploiement de leurs moyens d'imposition, allant jusqu'à la mise en place d'un "totalitarisme doux" qui n'hésite pourtant pas, si nécessaire, à recourir à la violence physique (par exemple, pour défendre les installations nucléaires). L'individu, perdu dans la "foule solitaire" est noyé sous un flot de significations dont il ne comprend, quand cela lui arrive, que les rudiments. Le monde n'a plus d'horizon, ni matériel ni mental. D'où le repli sur la "petite dimension", l'avènement massif des techniques *psy*, le retour "au/du sacré", la redécouverte de cultures prétendues populaires, le déplacement des conflits du politique (où la décision est si diffuse qu'elle échappe aux citoyens les plus intéressés) vers le culturel (où les choses semblent plus transparentes, en raison, sans doute, d'un vocabulaire encore limité, fait d'emprunts à des courants de pensée manquant de longévité). L'air étant connu, j'arrête ici une chanson qui n'est plus loin, mais j'en suis bien conscient, d'une caricature.

Le repli sur la petite dimension, ce que d'aucuns ont appelé le "retraitisme" (ou encore la "semi-anomie"), ne signifie-t-il pas d'abord repli sur le quotidien, envisagé comme lieu de significations claires et fiables? Or, la vie quotidienne elle-même, depuis quelques décennies, a fait l'objet de critiques fortement étayées. Le nom qui vient immédiatement à l'esprit est évidemment celui d'Henri Lefebvre, dont il n'est pas nécessaire de rappeler les ouvrages principaux. C'est à lui qu'on doit le concept de *quotidienneté*, trop souvent assimilé à l'idée du quotidien tout entier. La quotidienneté est de l'ordre des signifiants, et c'est un signifiant porteur d'une connotation à la fois dramatique et dérisoire. La vie quotidienne, travestie en quotidienneté, devenait chez Lefebvre le lieu d'aboutissement même de toutes les aliénations inhérentes au "monde moderne", lieu, écrit-il, de "toutes les insignifiances". Certes, le quotidien pouvait bien servir de base de départ pour une reconquête du sens, mais il en était appelé à un dépassement, à une re-jonction avec l'Histoire, à travers une réévaluation des fonctions, structures et procès sociaux à l'échelle globale. La doctrine du *projet* acceptait bien de repartir du terreau quotidien, mais il s'agissait d'en décoller, avec l'aide de spécialistes (du genre psycho-sociologues), afin de retrouver, dans un espace culturel ou plutôt culturalisé, une vérité désaliénée des comportements et des représentations. Ces diverses tentatives,¹⁵ tant théoriques que pratiques, ont éprouvé beaucoup de peine à s'inventer une légitimité au sein de la communauté scientifique, bien qu'elles soient parvenues à prendre pied dans les corpus universitaires, parfois au titre de discours marginal, parfois au titre de "science" en voie de normalisation (animation socio-culturelle, psycho-sociologie, socioanalyse, etc.). A l'inverse, un certain nombre de chercheurs ont cru déceler dans le quotidien lui-même, et tel qu'en lui-même, les mouvements qui mettent en subversion les impositions macro-sociales et offrent une parade suffisante, sinon exaltante, aux aliénations un peu trop vite identifiées. La vie quotidienne, pour qui sait s'y incruste, secrète ses propres parades. Très lapidairement esquissé, on

15 Un des derniers avatars de ces tentatives est ce que l'on appelle la "recherche-action". Voir notamment *Revue de l'Institut de Sociologie*, 3 (1981) "A propos de la recherche-action".

trouve ici le thème de la "dissidence", cher à Maffesoli, également celui des "tactiques", cher à de Certeau.¹⁶ Face au changement qui n'est sans doute que le mode de renforcement des aliénations modernes, la vie quotidienne tient bon. Elle devient le lieu d'affirmation des permanences, où se codifie, par le biais de ritualisations auto-légitimantes, une espèce de "religion"¹⁷ à forte dominante passéiste. Les recherches historiques sur les "mentalités", dont l'école française s'est fait une spécialité, renforcent ce culte du "social primaire", de la spontanéité créatrice du "monde de vie" de premier rang, de l'intersubjectivité pré-idéologiste.

Cette exaltation d'une "fondation" toujours renouvelée dans les gestes vieux comme le monde et les attitudes naturelles face à la vie et à l'univers coïncide avec la fin proclamée des grandes idéologies. Il s'agit, avant tout, de mettre au point les moyens de vivre "autrement". La revendication rimbaldienne devient leitmotiv pour partisans du repli communautaire, avant de finir piteusement comme slogan publicitaire ou mot d'ordre de parti de gauche. La valorisation du quotidien, au demeurant, s'accompagne assez souvent d'une défiance à l'égard de la science, considérée comme le moteur maléfique d'un Progrès qui n'a apporté qu'aliénations et perte du sens de l'existence. Le quotidien est "chaud", alors que la science est "froide". A l'ordre du monde s'oppose le désordre de la vie de tous les jours, cette "effervescence" dont parlait déjà Durkheim, constitutive d'un ordre lui-même supérieur, parce que conforme à une vision éthique de l'homme.

Si j'aimais les formules brutales, je dirais que l'enjeu est de fournir la théorie d'une société de consolation. Le quotidien dégage de lui-même des forces de "dissidence", capables de contre-carrer les impositions "mortifères" (Maffesoli) de l'ordre social "post-industriel". L'exploration des imaginaires, après Durand, de la poétique de la ville, après Sansot, l'invocation faite à la "part maudite" de Bataille, encadrent une axiologie nouvelle, anti-historiciste, à dominante micro-sociologique, privilégiant le ritualisé (endogène) par rapport au régulé (exogène), le situationnel (endogène) par rapport à l'institutionnel (exogène). Une telle axiologie vise à acquérir le statut de science normale, au sens kuhnien du terme, même si le concept de science, dans une telle démarche, est remis en cause — du moins sous ses espèces positivistes.

Mais je dirai qu'au-delà de cette stratégie d'occupation des positions académiques, liée à une remise en cause, à mon sens légitime, de ce que Bourricaud a appelé le *bricolage* idéologique, l'enjeu, pour la sociologie, est de trouver le passage (Serres), les moyens d'harmoniser une microsociologie du quotidien, dont le modèle est fourni par la sociologie schützienne et une macro-sociologie des "mondes de vie", dont les modèles seraient fournis par les théories durkheimienne, weberienne ou parietienne (et par les divers mélanges, plus ou moins légitimes, qu'on en a fait). L'abord du *socius* par la face du quotidien n'est pas exclusif d'autres abords. Ce qu'il apporte de neuf réside notamment dans le recours à une conceptualisation

16 MAFFESOLI, M. (1979), "La conquête du présent" (PUF, Paris) (200 pages); de CERTEAU, M. (1980), "L'invention du quotidien 1. Arts de faire" (U. G. F., Coll. 10/18, Gallimard Paris), 375 pages.

17 Voir LUCAS, P. (1981), "La religion de la vie quotidienne" (PUF, Paris).

critique (contre les évidences, par exemple, qu'on trouve dans le sillage du couple travail-loisir), à une méthodologie basée davantage sur l'observation ou la mémoire (les "récits de vie") que sur les relevés statistiques, à une mise en cause des "suprêmes théories" (Wright Mills) trop souvent liées à la défense d'un ordre établi ou d'une utopie téléologique.

Mais il ne faudrait pas en arriver à laisser aux seuls technocrates, ceux des multinationales ou ceux des organisations internationales, le soin de faire seuls la théorie de l'ordre social des grandes sociétés et du monde. S'il n'est pas mauvais de laisser percer, dans les théories du quotidien, quelque nostalgie du monde rural ou de la création artistique dé-commercialisée, d'un retour au monde d'avant la marchandise, cette nostalgie ne devrait pas servir de caution à un ordre social considéré comme illusion métaphysique. Que le quotidien ne soit pas simple "reflet" des impositions dont décident les organisateurs de la société globale, il est sans doute bon de l'affirmer. Mais l'ordre de la société globale ne pourra être modifié, selon moi, par simple effet ondulatoire des tactiques qui existent de tout temps dans un quotidien réinvesti de sens poétique.

Reste aussi le risque de faire d'une sociologie du quotidien une sous-discipline parmi les autres, aux côtés de la sociologie du langage, de la mode, du sport ou de l'automobile, avec ses rituels propres, ses publications, ses colloques, ses séminaires, etc. Sans prétendre à un quelconque universalisme, il me paraît bien manifeste que l'élaboration d'un paradigme du quotidien, reposant sur la phénoménologie husserlienne, l'interactionnisme symbolique goffmanien ou l'ethnométhodologie garfinkelienne aussi bien que sur la computation des systèmes d'activités, la prise en compte des tactiques et des résistances ou la redécouverte des poétiques, doit servir le champ sociologique tout entier. Par champ sociologique, j'entends évidemment, après Bourdieu, "cet espace de jeu (où opèrent) des individus ou des institutions en compétition pour un objet identique".¹⁸ Cet objet reste, de toute évidence, le social dans son entier, la tâche de la sociologie continuant bien d'être, à mon sens, la recherche d'un discours vrai (ou plutôt, pour reprendre la terminologie popperienne, "non faux") sur ce social.

Il n'est peut-être pas mauvais que les sciences sociales, au moment où les terrains ethnologiques se raréfient et sont par surcroît encombrés de gros imbéciles en uniforme, virent à un certain romantisme de la vie de tous les jours, des cultures paysannes retrouvées, des mémoires exhumées. Mais il ne faudrait pas, en effet de retour, que ce romantisme-là, légitimé par les experts universitaires qui en feraient leur spécialité, en vienne à nous rendre myopes sur notre histoire telle que d'autres (y compris les imbéciles dont je viens de parler) s'obstinent à l'écrire sans trop songer à nous demander notre avis.

18 BOURDIEU, P. (1980), Haute couture et haute culture, *Questions de Sociologie* (Ed. de Minuit, Paris) 197, (269 pages).

RECITS DE VIE ET VIE QUOTIDIENNE

Christian Lalive d'Epinay

Département de Sociologie
Université de Genève, 1211 Genève 4

ZUSAMMENFASSUNG

Ausgehend von Berichten über Lebensläufe stellt der Autor Überlegungen an zu den Paradigmata einer Soziologie des Alltagslebens. Die aktuellen Forschungsrichtungen haben genügend aufgezeigt, dass das Routine-mässige immer aus Routinisierungspraktiken entsteht; sie haben somit den ideologischen Charakter der Aufwertung des Ausserordentlichen und des Historischen einerseits und die Entwertung des Täglichen und des Banalen andererseits klar hervorgegestellt. Indem sie das Objekt der Soziologie auf das Routinisierte und das Gewöhnliche reduzieren, stürzen sie in die eigene Falle. Die Lebensbeschreibungen zeigen zwei Paradigmata auf: die Alltagshandlungen haben immer zum Ziel, die Kontaktflächen von Natur und Kultur zu gestalten. Sie drücken immer, latent oder offenkundig, eine dialektische Verbindungsform zwischen dem Routinisierten und dem Ereignis aus. Die Praktiken des Alltagslebens können nicht auf die Reduzierungsarbeit des Ereignisses auf das Routinisierte zurückgeführt werden. Dies führt den Autor auf die Unterscheidung zwischen dem Täglichen, synonym für das Routinisierte, und dem Alltagsleben, welches die Verschmelzung des Aussergewöhnlichen mit dem Gewohnten darstellt.

RESUME

L'auteur amorce une réflexion sur les paradigmes d'une sociologie de la vie quotidienne, en s'appuyant sur un corpus de récits de vie. Selon lui, si les courants actuels d'études ont adéquatement démontré que le routinier est toujours le fruit des pratiques de routinisation, et ainsi mis en lumière le caractère idéologique de la valorisation de l'exceptionnel et de l'historique par rapport à la dévalorisation du quotidien et du banal, ils se sont laissés piéger en réduisant au routinier et au trivial l'objet de leur sociologie. Pour l'auteur, le récit de vie met en évidence deux paradigmes: les pratiques de vie quotidienne concernant toujours l'aménagement de l'interface de la nature et de la culture; elles expriment toujours, de manière latente ou flagrante, une forme de liaison dialectique entre le routinier et l'événement. Et les pratiques de vie quotidienne sont loin de se laisser ramener toutes au travail de réduction de l'événement dans le routinier (qui constitue l'aménagement du quotidien), ce qui amène à distinguer entre le quotidien, synonyme de routinier, et la vie quotidienne, creuset autant de l'exceptionnel que du récurrent.

LE MODELE DU RECIT DE VIE QUOTIDIENNE

Pour amorcer notre propos, considérons certains des apports cognitifs et théoriques fournis par quelques 150 récits de vie réunis au cours d'une recherche sur les personnes âgées.

Ces paroles, dont la plupart ont été enregistrées puis transformées en texte, nous enseignent que le récit de la vie quotidienne s'organise selon un modèle (lui-même produit en situation guidé; cf. l'article de Lazega et Modak dans ce même numéro) dont voici quelques éléments.

- 1) En premier lieu: la vie quotidienne a un caractère d'évidence pour le sens commun. La journée d'hier ("Racontez-moi votre journée d'hier") est un donné que l'on peut raconter.
- 2) Le récit de vie quotidienne a un point *d'accrochage*, modulé de n manières, mais dont le stéréotype est: "bien . . ., je me suis levé à . . .".
- 3) Une fois lancé, le récit commence par *présenter des routines et des rituels*.
- 4) Mais l'énoncé de la journée qui se déroule conformément au programme du récitant est assez vite interrompu par des *coupures*, qui signalent *l'interruption de l'événement*. Voici quelques cas de figures:
 - "et puis vous ne savez pas ce qui m'est arrivé ?" ²
 - "Quand j'allais sortir faire mon marché, ma fille a téléphoné, et alors . . ." (+)
 - "mercredi dernier, ma femme est tombée malade, et on a dû faire venir l'ambulance pour la mener à l'hôpital . . ." (+)
 - "il y a deux semaines, ils ont détruit le bistrot où j'allais prendre l'apéritif et où je retrouvais mes copains . . ." (+).
- 5) Dans son développement, le récit s'appuie d'abord sur le cadre offert par le cycle quotidien, puis passe à des cycles plus larges, par englobements successifs: de la journée à la semaine, puis à l'année et ses périodes (plus ou moins liées aux saisons), puis à la vie et ses phases. Le cycle quotidien apparaît ainsi

1 La recherche du GUGRISPA (Groupe universitaire genevois de recherche interdisciplinaire sur les personnes âgées) intitulée "Mise à l'écart et dépendance des personnes âgées" fait partie du Programme national de recherche No. 3. Composition du GUGRISPA: C. Lalive d'Épinay, chef de projet; H. M. Hagmann, O. Jeanneret, J. P. Junod, J. Kellerhals, L. Raymond, J. P. Schellhorn, requérants; E. Christe, J. Coenen-Huther, G. Wirth, B. de Wurstemberger, chercheurs principaux.

2 Les citations marquées (+) sont extraits du corpus de récits de vie.

comme le *cycle élémentaire*, l'unité la plus commode, mais dont la réalité évidente ne prend sens que située dans une perspective plus large, en dernière instance celle offerte par la vie, dont le cycle se distingue des autres par son caractère unique, du point de vue du conteur ("ma vie"), si bien que souvent:

- 6) la chute ou la clôture du récit consiste en un explicite *bilan de vie* (implicitement, le récit est toujours bilan de vie, d'autant plus qu'il s'agit dans notre cas de personnes âgées).

DEUX PARADIGMES POUR UNE SOCIOLOGIE DE LA VIE QUOTIDIENNE.

L'INTERFACE NATURE / CULTURE.

"Je me lève à ...". Formule exemplaire de la banalité? Et pourquoi ne pas en percevoir toute sa richesse symbolique.

Ce stéréotype signale que la résurgence de la conscience, et la reprise de la vie sociale, sont annoncés par la venue de la lumière, l'avènement du jour. La symbolique du diurne et du nocturne est l'une des plus fondamentales de l'humanité. Heidegger, déjà, puis G. Durand (1969) ont signalé les liens de cette symbolique avec la construction de la vie quotidienne. Cette opposition est le correspondant symbolique d'une autre, d'ordre pratique que constitue le "paradigme perdu" nature versus culture.

En effet, "je me lève à ..." manifeste le retour à la culture après que l'homme eut payé son tribut d'abandon à la nature, le début quotidien du cycle de pratiques où la trame des rapports unissent l'être humain à la nature est reconnue, travaillée. Trame manifestant les deux faces de cette relation: celle de l'homme à l'environnement extérieur — désir de voir le ciel, le temps qu'il fait, besoin d'odeurs, de couleurs, etc. — celle qui unit l'homme à lui-même, en tant qu'homme-nature: alimentation, affection, soucis du corps, sexualité . . . Dans cette perspective, la vie quotidienne est par excellence le lieu de *l'interface de la nature et de la culture*, le lieu de la production et de la reproduction des rythmes circadiens et des rythmes socio-culturels dans leur articulation avec les rythmes naturels, sidéraux entre autres.

Ce que je considère comme le *premier paradigme* d'une sociologie de la vie quotidienne a été explicitement ou implicitement reconnu dans les principaux courants sociologiques intéressés par la quotidienneté. L'interactionnisme symbolique, de G. H. Mead aux ethnométhodologues, en passant par H. Blumer, en déduit l'exigence méthodologique d'une élaboration des rapports entre biologie, psychologie et sociologie (cf. sur ce point, Meltzer et alii, 1975). Lefebvre en fait un des traits de la définition du quotidien (cf. Lefebvre, 1968 et tout récemment,

1981, pp. 16 s). On pourrait multiplier les références. Mais je ne suis pas certain que les auteurs aient mesuré la portée de ce constat. Si les pratiques de vie quotidienne consistent en permanence en une remise sur le métier de l'aménagement culturel de la nature, la vie quotidienne n'est-elle pas alors le lieu privilégié d'une *anthropologie empirique* ?

LES DIALECTIQUES DE L'ÉVÉNEMENT ET DU ROUTINIER.

Si l'évident "je me lève à . . ." signale l'ancrage des pratiques dans une structure symbolique (et réciproquement, le fondement de cette symbolique dans la praxis), le rhétorique "et puis, vous ne savez pas ce qui m'est arrivé . . ." fait apparaître que le routinier voisine l'imprévu comme le banal et l'inattendu tissent ensemble la trame des journées, que l'exceptionnel et le drame ne sont pas des réalités lointaines mais se trouvent *au cœur même de la vie quotidienne*. Ce second stéréotype nous renvoie à la source du social: la dialectique de l'individu et de son environnement, ce que R. Bastide appelait les *dialogues de l'Ego et de l'Alter*.

Voilà, à mon avis, une des grandes leçons de l'écoute des récits de vie quotidienne: Ceux-ci ne se développent pas sans que, très vite, ils rendent compte de l'une ou l'autre des mille manières qu'a l'événement de tarauder les rituels et les routines. Au point que la routine et toutes les pratiques de routinisation ne peuvent être comprises qu'en relation avec l'événement, l'étrange, l'inconnu qu'elles visent à exorciser, aménager ou à apprivoiser.

Cet aspect a été largement négligé par les sociologies de la vie quotidienne. Sans doute les diverses écoles que désigne l'étiquette d'interactionnisme symbolique ont-elles traité de l'événement, mais avant tout comme révélateur et disrupteur d'une routine, en manifestant le caractère construit et permettant ainsi la mise-à-jour de ses composantes. Les travaux qui en résultent, comme également, à l'autre pôle, ceux de Lefebvre qui situe les problèmes de vie quotidienne dans leurs cadres macrosociologiques, ont l'avantage de bien dévoiler l'aspect culturel et idéologique de la distinction entre quotidien-banal-insignifiant et historique-original-signifiant. Dans la plupart des sociétés, cette opposition découle de la structure sociale du pouvoir dans sa distinction entre dominants et dominés. Rappelons pour mémoire que pour la société féodale, le fait guerrier est héroïque, donc historique, le travail de production, méprisable, révèle lui de l'intendance. La bourgeoisie fera de ce dernier le fondement de son histoire, puis de l'histoire tout court et toute une littérature chantera l'épopée héroïque des chemins de fer, des mines, des grands barrages (appelés cathédrales des temps modernes).

Mais en réduisant la vie quotidienne au banal, au répétitif, aux "of-course-statements", la sociologie contribue à renaturaliser ce dont elle a démontré le caractère artificiel, donc socio-structurel. Elle s'interdit alors de penser l'histoire autrement que par opposition au quotidien. Ce dernier en sera l'humus, le substrat,

l'intendance, mais l'histoire se fait ailleurs, et l'homme du quotidien ne sera jamais que "l'éternel fellah", par distinction de la "race des seigneurs". Elle court aussi le risque de considérer la sphère du quotidien ainsi défini comme une réalité relativement autonome vis-à-vis des appareils organisés et des grands dispositifs de la société globale (cf. la critique d'Elias, 1978). C'est ce que les critiques anglo-saxons appellent "the astructural bias" de l'interactionnisme symbolique. Enfin, et fondamentalement, la nature sociale du routinier en tant que routinisé (ce que Weber appelle "veralltäglich": rendu quotidien) ne me paraît accessible que s'il est saisi dans son inextricable liaison dialectique avec l'événement, fait dont rend compte à l'évidence tout récit de vie.

Sur ce point, je me démarque de Javeau pour qui la sociologie du quotidien est avant tout celle de l'ordinaire excluant "l'héroïsme, la découverte, la création . . . (p. 21). Pour moi, de même qu'elle est le lieu par excellence de l'interface (construit) de la nature et de la culture, elle est aussi celui des multiples dialectiques (agies) du routier (en tant que routinisé) et de l'événement. Aux trois dimensions fondatrices d'une sociologie de la vie quotidienne, énoncés par C. Javeau, j'en ajouterai une quatrième, à savoir que *ces deux paradigmes étroitement inter-dépendants l'un de l'autre, constituent ses outil heuristiques.*

LA PRODUCTION DU QUOTIDIEN OU LA REDUCTION DE L'ÉVÉNEMENT.

Dès l'instant où la vie quotidienne est observée à partir du paradigme routinier/événement, une évidence saute aux yeux. Du fait de leur découpage réducteur, les sociologues du quotidien n'ont jamais considéré qu'une seule des grandes dialectiques possibles de ces deux classes de phénomènes, à savoir: *les praxis de réduction de l'événement*, le processus de "Veralltäglichung", ou si l'on veut, *la construction d'une quotidienneté dans la vie quotidienne.*

Sans doute s'agit-il là d'un volet fondamental de la praxis, où nous retrouvons, au sens le plus fort, la symbolique du diurne et du nocturne. A travers les pratiques de routinisation, leur consolidation par la répétition quotidienne d'une large série d'activités, l'homme produit les possibilités de sa vie en aménageant l'interface nature/culture. D'un point de vue phénoménologique, on dira que leur but est de permettre aux hommes et aux femmes de s'endormir sans (trop de) crainte, au terme de la journée. L'enjeu est de pouvoir retourner la nuit, domaine du sauvage, du décontrôlé, de l'inconscience, dans la confiance du réveil lors du lendemain. Les pratiques de routinisation constituent ainsi le processus constamment répété d'appropriation du temps et de l'espace. Ce processus n'est-il pas, en quelque sorte, le noyau de ce qu'Elias appelle le *processus de civilisation* ?

VIE QUOTIDIENNE ET QUOTIDIEN: DEFINITIONS.

Dans les premières lignes de son texte, Javeau signale qu'il traitera en synonyme *quotidien* et *vie quotidienne*, tout en ajoutant qu'ils ne désignent "peut-être pas exactement la même chose". Je propose de coiffer sous le vocable *vie quotidienne* toutes les pratiques et interactions, exceptionnelles ou récurrentes, concernant des individus et qui se déroulent dans la "journée"; en revanche, je préserve la synonymie entre *quotidien* (ou quotidienneté) et *routinier*, désignant par là l'ensemble des pratiques (qui pour la plupart ont des fonctions précises) que le travail collectif et créateur des membres d'une société a rendu "sans problèmes", "évidentes", "allant de soi", faits et gestes que l'on accomplit sans y penser, presque comme des actes réflexes alors que ce sont des faits culturels, et qui prennent la forme de routines, de rituels, de faits d'étiquette, etc.

LA POURSUITE DE L'ÉVÉNEMENT.

Si important soit-il, le quotidien au sens où je viens de le définir, n'est qu'un aspect de la vie quotidienne; d'un point de vue anthropologique il est ce qui rend la vie sociale (donc individuelle) possible. Mais d'autres dynamiques entrelaçant l'événement et le routinier trouvent leur enracinement dans la vie quotidienne et elles apportent de nouvelles modulations à l'interface de la nature et de la culture. A ce stade de la réflexion, distinguons grossièrement deux autres dialectiques typiques, qui chacune appellent d'ultérieures élaborations. D'abord les diverses formes de *poursuite de l'événement dans la vie quotidienne*, l'événement étant ici conçu par l'acteur comme quelque chose qui lui est extérieur, qui existe indépendamment de lui et vers quoi il tend.

Notre corpus de récits de vie est très riche en illustrations renvoyant à la première dialectique. L'aménagement du quotidien de la vie tient une grande place dans les faits et gestes de la population âgée. Mais les exemples renvoyant à ce deuxième type ne manquent pas.

Le *spectacle* de l'événement est quelque chose de très recherché. C'est le banc des vieux, le balcon d'où l'on regarde la vie et son défilé. L'événement est ici vu plus que vécu; le cocon du quotidien produit le bon spectateur, celui qui peut y goûter sans se sentir menacé.

La qualité d'implication est autre dans ces vies placées sous le signe de *l'espérance de l'événement*. L'événement banal, si l'on peut dire, par exemple l'attente du coup de fil d'un être cher. Mais aussi, attente de l'événement majeur, attente, que parfois on n'ose (s')avouer, de l'événement qui introduira un nouveau souffle dans la vie.

"Moi, je me suis dit: quand je serai veuve, j'ouvrirai les fenêtres (. . .). Depuis qu'il est mort, je ne tire plus les rideaux comme dans une prison . . . C'est des tout petits détails, mais c'est tous les jours (. . .). Maintenant je mets de l'oignon dans la salade." (+)

L'espérance peut se tourner *quête de l'événement*. L'attente du veuvage devient demande de divorce; l'attente de la mort se transforme en acte suicidaire. Le pesanteur du quotidien devient trop lourde, et il en émerge des quêtes, individuelles ou collectives d'une rupture événementielle qui sont des quêtes du sens et du changement.

Relevons au passage la transformation radicale de l'évaluation imputée à l'événement. Dans les pratiques de routinisation (type 1), l'événement est l'étrange, le désordre, la menace qu'il faut juguler, ou apprivoiser ou exorciser. Maintenant, au contraire, c'est l'ordre et la routine, le quotidien qui sont porteurs d'ennui, d'oppression, voire de mort ("Vous me demanderiez: est-ce que vous vivez? Je vous répondrai: non je ne vis pas" (+), alors que l'événement, principe de désordre, est vécu comme indispensable à la qualité de la vie . . .

PRATIQUES QUOTIDIENNES ET PRODUCTION DE L'ÉVÉNEMENT.

Il est encore un troisième type, celui de la *production de l'événement à partir des pratiques quotidiennes*. Ici l'événement n'est plus simplement quelque chose d'extérieur dont on attend, plus ou moins activement, qu'il se produise: il est conçu comme le résultat, tout au moins partiel, d'un travail, c'est-à-dire d'un ensemble de pratiques consciemment finalisée. Ce que j'ai appelé *quête* est à la frontière des deux types. Cette troisième perspective me paraît fondamentale car elle va permettre de faire la liaison entre routine et création, quotidien et fête, quotidien et histoire, pratiques quotidiennes et mouvements sociaux. Restons un instant à ceux-ci. Des groupements organisés n'émergent-ils pas autour de nous sous l'effet de l'exacerbation des pratiques quotidiennes, freinées, violentées dans leur effort d'aménagement d'un espace/temps praticable, par les cadres sociétaux, les grands dispositifs, les "pouvoirs"?

Des comportements collectifs surgissent les groupements organisés qui alors fusionnent dans les grands mouvements sociaux de notre temps. On remarquera, en outre, que la plupart d'entre eux ont pour objet tel ou tel aspect de l'interface nature/culture et ses conséquences dans la vie quotidienne: identité collective (la femme et par conséquence l'homme, les minorités sexuelles, les régionalismes et le problème de la territorialité), mais aussi l'habitat, le quartier, la consommation, la pollution, l'énergie nucléaire, etc.

* * *

En ne traitant jamais l'événement que comme ce qui surgit du dehors (sans intégrer ce "dehors" au modèle d'analyse) et perturbe le dedans, la plupart des micro-sociologies et des courants contemporains de l'étude de la vie quotidienne s'interdisent, ne serait-ce que d'imaginer l'hypothèse de la production de l'événement par les pratiques routinières. Ils confortent ainsi la coupure radicale et idéologique entre la vie quotidienne d'une part, histoire et changements sociaux de l'autre. En cadrant l'étude de la vie quotidienne par le double paradigme – lui-même dégagé par une approche phénoménologique basée sur l'étude des récits de vie – de l'interface de la nature et de la culture et des dialectiques du routinier et de l'événement, nous croyons qu'une sociologie de la vie quotidienne peut contribuer non seulement à l'étude des procédures par lesquelles une société se donne à connaître à ses membres comme une réalité objective, mais aussi à celle des procédures par lesquelles les individus, dès le niveau de leurs pratiques quotidiennes, contribuent à la recreation quotidienne de cette réalité objective que ce soit dans le sens d'une invariance, celui d'adaptations successives ou encore de transformations substantielles.

BIBLIOGRAPHIE

- DURAND, G. (1969), "Les structures anthropologiques de l'imaginaire" (Bordas, Paris).
ELIAS, N. (1978), Zum Begriff des Alltags, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 20 (1978) 22–29.
LEFEBVRE, H. (1968), "La vie quotidienne dans le monde moderne" (Gallimard, Paris).
LEFEBVRE, H. (1981) "Critique de la vie quotidienne. III. De la modernité au modernisme" (L'Arche, Paris).
MELTZER, B. N., PETRAS, J. W. & REYNOLDS, L. T. (1975), "Symbolic Interactionism. Genesis, Varieties and Criticism" (Routledge & Kegan Paul, London).

DAS VERSTEHEN VON LEBENSLÄUFEN

Ist A. Schütz' Phänomenologie eine geeignete Grundlage
für die Erfassung der Alltagserfahrungen ?

Victor Weber

Rebgasse 48
4058 Basel

RESUME

Alfred Schütz (1899–1959) a montré dans ses fondements de la sociologie en tant que science empirique et "compréhensive" que la vie quotidienne (*Lebenswelt* selon Husserl) constitue l'ultime base de sens pour tous les autres domaines de sens : religion, art, rêve et science. Non seulement la vie quotidienne et la communauté scientifique reposent sur des processus de compréhension réciproque, mais aussi l'interaction entre le chercheur et la sphère de la vie quotidienne investiguée. A l'aide de constructions de second ordre – modèles idéal-typiques – le sociologue fonde sa démarche sur les constructions quotidiennes de premier ordre auxquelles se réfèrent les processus de compréhension qui ne peuvent être que de nature typique. Ainsi le savoir quotidien se trouve réévalué en tant que sociologie spontanée en construction. De cette manière, les propositions scientifiques peuvent devenir plus concrètes et plus proches de la vie. L'approche biographique comme méthode spécifique s'inscrit dans ce vaste programme épistémologique.

ZUSAMMENFASSUNG

Alfred Schütz (1899–1959) hat in seiner philosophisch-phänomenologischen Fundierung der Soziologie als empirisch-"verstehender" Wissenschaft die alltägliche *Lebenswelt* (Husserl) als die letzte Sinn-Grundlage für alle weiteren Sinnbezirke, wie Religion, Kunst, Traum und Wissenschaft, ausgewiesen. Auf sinnhaften Verstehensprozessen beruht nicht nur die *Lebenswelt* und die wissenschaftliche Gemeinschaft, sondern auch die Interaktion zwischen Forscher und dem untersuchten Bereich der *Lebenswelt*. Mit Konstrukten zweiter Ordnung als ideal-typischen Modellen stützt sich der Soziologe auf die lebensweltlichen Konstruktionen erster Ordnung, auf welchen die typisierenden Verstehensprozesse beruhen. Dadurch wird das lebensweltliche Wissen des Jedermann als konstruktive Laien-Soziologie aufgewertet und zugleich Lebensnähe und Konkretheit wissenschaftlicher Aussagen angestrebt. Diesem weiten wissenschaftstheoretischen Programm hat sich auch der biographische Ansatz als spezifische Methode verschrieben.

EINLEITUNG

Die biographische Methode versteht das soziale Leben als gesellschaftliche Konstruktion. Lebensgeschichten gelten ihr als sinnhafte Rekonstruktionen, welche in definitionsbedürftigen Situationen als Orientierungswissen fungieren und im Medium der Alltagssprache zum Zwecke der Selbstdarstellung aktualisiert werden. Interpretativ rekonstruiert dann die Soziologie die lebensweltlichen Rekonstruktionen im Hinblick auf die wissenschaftliche Sinnstruktur.

Als Korrektur zum eindimensionalen Funktionalismus und Strukturalismus, welche im Geiste des Behaviourismus den Menschen um der szientistischen Objektivität willen zu einem Objekt bzw. homunculus erniedrigt haben, will die biographische Methode die subjektive Erlebenswirklichkeit "verstehen". Dieses Anliegen teilt sie mit Alfred Schütz, der ihr auch zentrale Begriffe an die Hand gegeben hat. Wenn wir im folgenden sehen werden, in welche Widersprüche sich Schütz verstrickt hat, gewinnen wir auch bessere Einsicht in die Risiken, die mit der biographischen Methode verbunden sind. Die entscheidene Frage ist, ob es tatsächlich gelingt, die postulierte Nähe zum wirklichen Menschen der Lebenswelt zu gewinnen.

1. SCHÜTZ' ONTOLOGISCHE FUNDIERUNG DER SOZIALWISSENSCHAFTEN

Nach Schütz steht eine eidetische Wissenschaft der Lebenswelt am Anfang aller methodologischen und wissenschaftstheoretischen Probleme der empirischen Sozialwissenschaften. Diesen in Wesenschau erfassten ontologischen Strukturen der Lebenswelt kommt die wissenschaftslogische Bedeutung einer allgemeingültigen Matrix zu, die jeglicher empirischen Untersuchung zugrundeliegt und ihre Methoden bedingt. Die Prinzipien (universalia in rebus) dieses apriorischen Kanevas der Handlungslogik sollen der Konstruktion einer von Paradigma Galileis unabhängigen Metasprache dienen, "in die die Beobachtungssprachen der verschiedenen Sozialwissenschaften bei kontrollierter Verringerung historisch-konkreter Bestimmtheit – und ohne Verlust an inhaltlichem Sinn von Beobachtungssätzen – übersetzt werden können" (Luckmann, 1973, 156). Der grundlagentheoretische Analyseraster protosozio- logischer Art fungiert dabei als tertium comparationis, auf welches sich Vergleich und Generalisierung beziehen können. Dabei hat er auch dem Kriterium der Sinnadäquanz nach Max Weber zu genügen. Den sozial Agierenden muss also die wissenschaftliche Deutung der Daten, die sie produziert haben, verständlich und einleuchtend sein. Die wesensmässige Ergründung des sozialen Seins, die eidetische Morphologie der sozialen Seinsschicht, stattet die empirische Soziologie somit mit formalisierbaren Grundbegriffen aus, gibt ihr Leitideen an die Hand und bestimmt ihre

Methoden. (vgl. Heidegger, 1977, 9 ff.) Die biographische Methode ist hiermit direkt angesprochen. Auf welche nicht weiterhinterzufragende Urphänomene ist nun Schütz bei der Analyse der Lebenswelt überhaupt gestossen?

1.1. DIE ANALYTISCH ISOLIERTE EGLOGISCHE SPHÄRE

Der subjektiv gemeinte Sinn, den Max Weber ohne Begründung vorausgesetzt hat, wurzelt im inneren Zeitbewusstsein, in der je eigenen *durée* (Bergson). Der Erlebnisstrom fließt unreflektiert, präprädikativ, von Augenblick zu Augenblick, in einem steten Entwerden von Ur-Impressionen. Erst eine besondere *attention à la vie* (Bergson) als bewusstseinsmässige Zuwendung auf das präphänomenale Geschehen in der *durée* erhebt dieses auf die phänomenale Ebene. Durch eine solche Leistung des intentionalen Bewusstseins im Sinne eines "schmerzhaften" Aktes des Anhaltens und darauf folgender *Retention* (Innewerden) des Gewesenen wird das originäre Erleben sinnhaft erfasst und wird zum Erlebnis, zum Erlebten. "Nur das Erlebte ist sinnvoll, nicht aber das Erleben" (Schütz, 1974, 69). Stumpfes Sich-Verhalten ist in seinem Ablauf präphänomenal; fällt jedoch durch spontane Aktivität der Strahl der Reflektion darauf, so wird es sinnhaftes Verhalten. Das Handeln als Subkategorie des Verhaltens beruht auf einem vorgefassten Plan (Heidegger). Es ist somit abgeschlossenes *Projekt* (Pfänder), Entwurf. Der Sinn des Handelns ist die entworfene Handlung im Denken *modo futuri exacti*, in der Vorerinnerung an die Zukunft. Die Einheit der Handlung wird durch die Reichweite des Entwurfs bestimmt. Handeln als sinnvolles Entwerfen verläuft in den meisten Fällen halbbewusst oder gar automatisch, auf reiner Gewohnheit beruhend. Doch der Entwurf einer bereits abgelaufenen Handlung kann in rückblickender Zuwendung erfasst werden. Der eigentliche Sinn des Handelns liegt in dieser Zuwendung. Somit trägt Sinn stets den Index des jeweiligen Jetzt und So der Sinndeutung. Verhalten und Handeln sind mehrsätzig gegliederte Synthesen von Erlebnisreihen, die rückblickend aber nur mit einem *monothetischen* Blickstrahl, sozusagen en bloc, erfasst werden können. *Attentionale Modifikationen* des retrospektiv erfassten Sinnes sind zudem noch vom jeweiligen Spannungsgrad des Bewusstseins (vom Träumen bis zum wachen Handeln im Alltag) abhängig.

Die Strukturierung von Lebensgeschichten verläuft grundsätzlich nach den gleichen Prinzipien, jedoch ungemein komplizierter. Nicht nur jeweiliges Erleben wird rückblickend zum sinnhaften Erlebnis, sondern vielschichtige Erlebnisstränge, die polythetisch aufeinander aufbauen, werden vom *prospektiven* Fluchtpunkt in biographischer Retroperspektive als Lebensinterpretation, als Lebensgeschichte, monothetisch in Zugriff genommen (vgl. Fischer, 1978, 319).

Im weiteren Verlauf des "Sinnhaften Aufbaus" verlässt Schütz die analytisch isolierte egologische Sphäre und wendet sich der intersubjektiven Lebenswelt zu. Die Ergebnisse ihrer Untersuchung geben einigen Aufschluss, ob der Soziologe die Distanz zu einer konkreten Lebenswelt wirklich überbrücken kann.

1.2. DIE INTERSUBJEKTIVE LEBENSWELT

Dem naiv-natürlichen Menschen der *Lebenswelt* sind seine Erfahrungen fraglos geordnet vorgegeben. Das Wie der Sinnkonstitution erfasst er dabei gar nicht. Sinnzusammenhang bezeichnet die Ordnungen von Synthesen erfahrener Erlebnisse. Dazu gehören nicht nur innere Erfahrungen, sondern Erfahrungen von Dingen, Nebenmenschen und sozialer Kollektive, kurz: der Lebenswelt. Sinnzusammenhang bedeutet Motivzusammenhang als Voraussetzung jeglicher sozialen Beziehung. Die *modo futuri exacti* als abgelaufen entworfene Handlung ist für den Handelnden sein "Um-zu-Motiv". Der Handelnde muss sich für das Entwerfen der Handlung immer schon auf ein Vorwissen von dem Verlauf eines gleichaltrigen Handelns *modo praeterito* stützen. Jeder "Um-zu-Satz" kann in der Umgangssprache in einen "Weil-Satz" umformuliert werden, der unechter "Weil-Satz" heißen soll. Das echte "Weil-Motiv" wird hingegen nur im Denken *modo plusquamperfecti* erfasst. Somit ist der Sinnzusammenhang der echten Weil-Relation stets eine Selbstausslegung *ex eventu*.

1.3. THEORIE DES FREMDVERSTEHENS

Im Dritten Abschnitt geht Schütz zu einer Theorie des Fremdverstehens über. Ausgangspunkt ist die "*Generalthesis vom Du als 'fremdes Ich'*", nach der die Konstitution der Bewusstseins-erlebnisse des Du den gleichen strukturellen "Gesetzen" wie im Ich unterworfen ist. Gemeinter Sinn ist wesentlich subjektiv, d. h. für jedes Du prinzipiell unzugänglich (*individuum est ineffabile*), da der lebensweltliche Beobachter unmöglich die identischen Zuwendungen und attentionalen Modifikationen vollziehen kann. Trotzdem ist es zuweilen möglich, dass das "Du" die Erlebnisse des "Ich" besser versteht als es selbst, da das "Ich" die fremde – im Unterschied zur eigenen – *durée* in ihrem Ablauf erfassen kann, und nicht erst rückblickend reflektieren muss. Diese Möglichkeit setzt die Gleichzeitigkeit zweier Dauern, das Phänomen des Zusammenalters, voraus. Da aber jeder seine eigene Identität darstellt, ist dieses Phänomen zeitlich beschränkt und setzt eine aktuelle Situation engster Intimität voraus: die *reine Wirbeziehung*. Vom *alter ego* habe ich jedoch noch andere Auffassungsperspektiven, so dass sich die soziale Sphäre, vom je meinigen Standpunkt aus, sich in verschiedene soziale Regionen eingliedern lässt. In der *Umwelt* verbindet uns Raum- und Zeitgemeinschaft. Die *Mitwelt* war ehemals meine Umwelt und kann es prinzipiell wieder werden, oder sie ist Gegenstand meiner potentiellen Erfahrung. Retrospektiv kann ich mich schliesslich der *Vorwelt* und prospektiv der *Folgewelt* zuwenden. Originär ist dabei die "lebendige umweltliche oder reine Wirbeziehung", in der wir uns in unmittelbarer Selbsthabe gegeben sind. Alle Erfahrung der gesellschaftlichen Sphäre geht von der *reinen* Wirbeziehung als primordialem Datum aus. An dieses Prinzip muss sich auch der Wissenschaftler halten. Im Sinne

einer Wieseschen Beziehungslehre lässt sich die gesellschaftliche Sphäre nach zunehmender Typizität bzw. Anonymität klassifizieren: Von der reinen Wirbeziehung der Umwelt über meine eben noch gewesene Umwelt, z. B. mein jetzt gerade abwesender Freund, über soziale Kollektive bis zu Artefakten als Zeugnisse eines subjektiven Sinnes eines Unbekannten. Im Gegensatz zum *Mitmenschen* der umweltlichen Sphäre kann ich den *Nebemenschen* der Mitwelt nur typisierend erfassen, da die mangelnde Symptomfülle mittels Verallgemeinerung aufgefüllt werden muss. Schon das Alltagsleben ist also auf die Konstruktion von Idealtypen angewiesen. Dabei wird zunächst ein bestimmter Handlungsablauf typisiert, d. h. der *materielle Idealtypus* wird gebildet, dann wird nach einem fiktiven Bewusstsein als *personalen Idealtypus* gesucht, das die typische Handlung hätte ausführen können. Den typisierend erfahrenen fremden Erlebnissen haftet die *Idealität des "Immer-wieder"* (Husserl) an, als solche sind sie homogen und iterierbar. Die Formung des Idealtypus aus der Fülle der Faktizität hängt von der situativen Problemlage ab. Tritt ein idealtypisch erfasstes alter ego aus der *Ihrbeziehung*, um in einer Wirbeziehung teilzunehmen, so wird sein Modellcharakter, sein Gleichsam-Sein, kontinuierlich zugunsten dauererfüllter Selbstgegebenheit überwunden, seine Individualität tritt immer mehr zutage.

Grundsätzlich nimmt der Sozialwissenschaftler die gleiche Position ein wie ein mitweltlicher Beobachter, so dass dem Wissenschaftler nur ein typisierendes Verstehen gegeben ist, das zudem noch vom wissenschaftlichen *Relevanzsystem* bestimmt wird. In diesem Sinne äusserte sich auch Max Weber gegenüber Münsterberg ("Grundzüge der Psychologie"): "Wenn er sagt: 'Der Menschenkenner kennt den ganzen Menschen, oder er kennt ihn gar nicht', so ist darauf zu antworten: er kennt das von ihm, was für bestimmte konkrete *Zwecke relevant* ist, und sonst nichts" (Weber 1922, 81, Anm. 1).

1.4. ONTOLOGIE ALS PHÄNOMENOLOGIE

Wirklichkeit ist als Sinnwirklichkeit eine hochkomplexe Konstruktion von mannigfaltigen Konstruktionen. Eine phänomenologische Analyse im Sinne von Schütz fragt darum gleichzeitig nach der Erkenntnis des Sozialen überhaupt und nach dem Sozialen der Erkenntnis überhaupt. Dies ist das doppelte Ziel der Schütz'schen "Wesenswissenschaft". Doch wie verfährt diese methodisch? Im "Sinnhaften Aufbau" gibt Schütz stets nur die Titel seiner Methoden an: *konstitutive Phänomenologie*, *eidetische Deskription*, *phänomenologische Psychologie*, *intentionale Psychologie*. All diese Begriffe sind als Synonyme aufzufassen. In ihnen kommt Schütz' Ablehnung der *transzendentalen Phänomenologie* des späten Husserl zum Ausdruck. Dieser Verzicht auf den auf die Spitze getriebenen Idealismus Husserls bedeutet Verharren in der *Generalthesis der Lebenswelt*, wonach mir der andere fraglos als alter ego gegeben ist: ". . . all these phenomena of meaning, which obtain quite simply for the naive person, might be in principle exactly described

and analyzed even *within the general thesis*. To accomplish this on the level of mundane intersubjectivity is the task of the mundane sciences and to clarify their specific methods is precisely a part of that constitutive phenomenology of the natural attitude (. . .). Whether one will call this science Intentional Psychology or, better, General Sociology, since it must always be referred back to mundane intersubjectivity, is a quite secondary question." (Schütz, 1962, 137). In den "Cartesischen Meditationen" hat Husserl die *eidetische Deskription* als freie, phantasiemässige Variation einer Wahrnehmung von irgend etwas beschreiben. Durch die meditative Intuition rückt so die Wahrnehmung in das Reich der reinen Möglichkeit, der absoluten Erdenklichkeit, des Als-Ob (Husserl, 1977, 72). Das allen Variationen zugrundeliegende Konstante macht das Eidos als *res extensa* (Descartes) aus: "(. . .) this term designates", wie Schütz festhält, "not merely a contents but a form for all possible objects of possible experiences of this kind in general (. . .). All material contents of a thing are contingent: they all may change, but not its general form as a thing" (Schütz, 1966, 43). Im Gegensatz zu Husserl weigert sich jedoch Schütz, die Lebenswelt zu transzendieren. Er sucht nicht nach den Konstanten der reinen Erdenklichkeit, sondern nach den Konstanten lebensweltlicher Typisierung. "It is doubtless possible to grasp eidetically material realm or regions of being, but these regions are not constituted by performances of our consciousness, they are indeed ontological regions of the world and, as such, given to our experience or, as we may say, imposed upon us. But we have to drive the questioning even farther. It is possible, by means of variations in phantasy, to grasp the eidos of a concrete species or genus, unless these variations are limited by the frame of the type in terms of which we have experienced, in the natural attitude, the object from which the process of ideation starts as a familiar one, as such and such object within the life-world? Can these free variations in phantasy reveal anything else but the limits by such typification? If these questions have to be answered in the negative, then there is indeed merely a difference of degree between type and eidos. Ideation can reveal nothing that was not preconstituted by the type." (Schütz, 1966, 115). Die Typisierungsprinzipien des alltäglichen Handelns sind also ubiquitär, da sie in der condition humaine wurzeln. Als solche gelten sie für alle sozialen Welten (vgl. Schütz, 1964, 229 f). Das Netzwerk, bestehend aus den Kategorien der Individualität und Typizität, der unterschiedlichen Erlebnishöhe, Intensität und Intimität, ist formal-ontologisch. Es bezeichnet die phänomenologisch erhellten formalen, nicht-gegenständlichen Seinsstrukturen, die von der reinen Wirbeziehung abgeleitet sind. Die Lebenswelt ist nämlich jeweils um das Individuum zentriert, das mit seinem Körper den Nullpunkt eines vieldimensionalen Koordinatensystems der Typizität bildet. Dies gilt sowohl für die Buddhisten der Ming-Dynastie als auch für einen zwanzigjährigen amerikanischen Christen (vgl. Schütz, 1964, 72).

Im Rahmen einer Kategorienanalyse beschreibt somit Schütz die formalen universalen Sinnstrukturen des Sozialen überhaupt. Das Menschen- und Gesellschaftsbild, das dabei zum Ausdruck kommt, trägt beim genaueren Hinsehen starke Züge der Entfremdung. Freiheit scheint nur in der umweltlichen Wirbeziehung gegeben

zu sein, denn ausserhalb ihrer engen Grenzen übt die auferlegte Typizität ihren Zwang bis in die psychischen Regionen des Individuums aus. Akzeptiert das Individuum innerlich die sozialen Typifizierungen bzw. Normierungen, so kann es sich allerdings frei fühlen. Robert A. Gorman (1977) hat das Schützische Gesellschaftsbild mit Heideggers berühmten Paragraphen über das Verfallen des Daseins an die Diktatur des Man in Verbindung gesetzt. Ich meinerseits möchte auch auf Riesmans entfremdeten aussengeleiteten Typus hinweisen, werden doch nach Schütz die "Um-zu-Motive" des Ich zu "echten Weil-Motiven" des Du. Bei Theodor Litt (1926) liest sich dieses so: in der Begegnung erwidert das Ich den Anruf des Du, wobei das Du dem Ich jeweils zum Schicksal wird: die eigene Identität wird jeweils im Sinne Cooleys in den Augen des anderen gefunden (looking glass self).

Dass das Gesellschaftsbild bei Schütz derart starke Entfremdungszüge trägt, rührt meines Erachtens zum Teil daher, dass er in seinem Verstehens-Ansatz (interpretatives Paradigma, Wilson) zu ausschliesslich von einer radikalen subjektiven Perspektive ausgegangen ist. Darin folgt er dem Programm der Weberschen Wissenschaftslehre, ohne die substantielle Soziologie des Altmeisters zu berücksichtigen, in welcher die objektive Perspektive des Durkheimischen Erklärens-Ansatzes massiv zum Zuge kommt. Aber auch schon in den "Gesammelten Aufsätzen zur Wissenschaftslehre" (1922) Webers finden sich Hinweise auf die dialektische Verbindung von subjektiver und objektiver Wirklichkeit: "Das Entscheidende aber ist schliesslich, dass die Geschichte sich ja doch keineswegs nur auf dem Gebiet jener 'Innenseite' bewegt, sondern die ganze historische Konstellation der 'äusseren' Welt als einerseits Motiv, andererseits Ergebnis der 'Innenvorgänge' der Träger historischen Handelns 'auffasst' (. . .)" (Weber, 1922, 78. Vgl. auch S. 83, 129, 140, 369), wohl wissend, dass sich die "objektiv" gegebene Situation von den Intentionen der Subjekte lösen kann. Ein Musterbeispiel für diesen Verselbständigungsprozess des "Apparats" stellt die Entwicklung des modernen Kapitalismus dar als "unvorhergesehene und geradezu *ungewollte* Folgen der Arbeit der Reformatoren" (Weber, 1920, 82&3). Käsler (1978, 146) rechnet solche Prozesse zur dritten Bedeutungsvariante des Weberschen Sinnbegriffs: Sinn als funktionaler Sinn, neben Sinn als Kulturbedeutung und Sinn als subjektiv gemeinter Sinn. Die doppelte Konzeption Webers kommt also dadurch zum Ausdruck, dass in seiner sachlichen Arbeit die strukturell-funktionale Analyse der Gesellschaft primär war, während in seiner Wissenschaftslehre, so noch in der "Kategorienlehre" eingangs zu "Wirtschaft und Gesellschaft", der "*funktionalen* Betrachtung der 'Teile' eines 'Ganzen'" (Weber, 1956, 7) nur eine orientierende und illustrierende Aufgabe zugemessen wird, die zudem noch die Gefahr der Hypostasierung in sich berge (vgl. zur doppelten Konzeption Webers auch Walther, 1926).

In seiner substantiellen Soziologie ist somit Weber nicht weit von Durkheims Konzeption entfernt. Durkheim will zunächst von den subjektiven Vorstellungen der sozialen Akteure strikte absehen und die sozialen Geschehnisse als "choses" behandeln. Die Betrachtungen der "faits sociaux" als "choses" ist eine besondere Attitude, die der Soziologe gegenüber seinem Gegenstand einnimmt: "Traiter

des phénomènes comme des choses, c'est les traiter en qualité de *data* qui constituent le point de départ de la science" (Durkheim, 1977, 27). Damit will er nicht sagen, dass die "faits sociaux" nicht psychischer Natur seien, im Gegenteil: sie bestehen nur aus den "représentations" des Bewusstseins. Was mit dem Prinzip der "choséité" zum Ausdruck kommt, ist dass dem Sozialen eine objektive Realität sui generis zukommt, da das soziale Wissen mehr ist als die Summe allen subjektiven Wissens. Diesem Grundsatz stimmen Schütz & Luckmann (1979, 316) ebenfalls explizit zu. Dieser Primat der Sozialität über die Individualität ist aber nicht evident. Es bedarf eines besonderen Kunstgriffs, um das Soziale aus den individuellen Handlungen "herauszudestillieren". Es ist also eine Art Verfremdungseffekt nötig, und dazu eignet sich laut Durkheim die Statistik vorzüglich. Beim Phänomen des Selbstmords zeigt diese zum Beispiel, dass die Selbstmordrate eine gesellschaftliche Tatsache sui generis darstellt und als solche unabhängig vom subjektiv gemeinten Sinn der Suizidenten ist. Die Selbstmordrate kann somit kausal "erklärt" werden.

Ebenso wie Weber implizit auf eine Durkheimsche Erklärens-Soziologie angewiesen ist, ist aber auch Durkheim auf eine Webersche Verstehens-Soziologie angewiesen. Dies wird etwa an der Stelle deutlich, wo er feststellt, dass die "tendance à l'instruction" gleich wie die "tendance au suicide" variiert. Da dies aber unserem alltäglichen Wissen um die Zusammenhänge (nomologisches Wissen nach Weber) nicht verständlich ist, sucht Durkheim nach einem Grund, der beide Phänomene verständlich machen könnte, und findet ihn in der Schwächung des religiös begründeten Traditionalismus.

Den Gefahren des Subjektivismus entziehen sich die Vertreter der biographischen Methode im Wissen, dass die Momente des "vécu" auf die Momente des "donné" bezogen werden müssen. Nur durch eine Verbindung von "Verstehen" und "Erklären" können erst Phänomene der Entfremdung und der Ideologie adäquat erfasst werden. Eine eindimensionale Soziologie wird darum selbst zur Ideologie.

Fassen wir dieses Kapitel zusammen: Dem "Sinnhaften Aufbau der sozialen Welt" kommt die Funktion einer Proto-Soziologie zu. Als wesentlich-idealtypische Strukturanalyse der Lebenswelt erhellt sie in Wesensschau das formalontologische Gerüst des Sozialen überhaupt. Geisteswissenschaftlich ausgerichtete Soziologie baut auf lebensweltliches Wissen um das Soziale auf und stellt selbst ein soziales Unterfangen dar. "Eine der Struktur des geisteswissenschaftlichen Objekts zugewandte Betrachtung führt implizite ein Stück Methodologie der Geisteswissenschaften mit sich" (Litt, 1926, 414). Schütz'sche Proto-Soziologie (General Sociology) ist noch keine Soziologie, wohl aber ihre phänomenologische Fundierung. Als solche löst sich das methodologische Problem des Anfangs. Von ihrem Selbstverständnis her klärt sie folglich auch die Voraussetzungen der biographischen Methode.

Fragmentarische und embryonale Ausführungen zur eigentlichen Methodologie der Soziologie finden sich in verschiedenen Aufsätzen der "Collected Papers" (CP): "The Problem of Rationality in the Social World (1942, jetzt CP II), "Commonsense and Scientific Interpretation of Human Action" (1953, jetzt CP I), "Concept and Theory Formation in the Social Sciences" (1954, jetzt CP I), schliesslich noch das

Kapitel "The World of Scientific Theory" aus "On Multiple Realities" (1945, CP I). Im folgenden soll eine kritische Synthese dieser Aufsätze versucht werden.

2. SCHÜTZ' VORSTELLUNGEN EINER EMPIRISCHEN SOZIOLOGIE

Wie wir gesehen haben, nimmt der Wissenschaftler grundsätzlich die gleiche Position wie ein mitweltlicher Beobachter ein: beide bilden Konstrukte der Konstrukte, doch jeweils von einem anderen Relevanzsystem aus. Da das wissenschaftliche Ideieren auf das alltägliche aufbaut, müssen Schütz' Präzisierungen der phänomenologischen Strukturanalysen, wie sie sich in den "Collected Papers" finden, berücksichtigt werden.

2.1. DAS ALLTÄGLICHE IDEIEREN

Menschen werden in eine Welt hineingeboren, die schon vor ihrer Geburt interpretiert und strukturiert worden ist. Das Wissen davon ist ein soziales Wissen, welches das Individuum erlernen muss. Diese Sozialisierung kann unter drei Aspekten untersucht werden:

- "a) The reciprocity of perspectives or the structural socialization of knowledge;
- b) The social origin of knowledge or the genetic socialization of knowledge;
- c) The social distribution of knowledge" (Schütz, 1962, 11)

2.1.1. Die Generalthesis von der Reziprozität der Perspektiven

Diese ist im Zusammenhang mit der Generalthesis vom alter ego zu sehen. Sie beruht auf der *Idealisierung der Vertauschbarkeit der Standpunkte* ("idealization of the interchangeability of the standpoints") und auf der *Idealisierung der Kongruenz der Relevanzsysteme* ("idealization of the congruency of the systems of relevances").

Nach der ersten Idealisierung kann ich mein Hier verlassen und zu einem Dort hinübergehen, wobei ich nach dem Austausch der Standpunkte annehme, dass ich die gleiche Perspektive auf der Lebenswelt gewinne, die du bisher innehattest. Was ich aber von der Lebenswelt wahrnehme, ist von meiner einzigartigen biographischen Situation (Lebensgeschichte) abhängig. In der zweiten Idealisierung nehmen wir nun an, dass diese Tatsache für den Zweck unseres Interagierens irrelevant sei. So entsteht bei den Mitgliedern der "in-group", die den selben "way of life" teilen, ein System von Konstruktionen intersubjektiver Gedankenobjekte.

2.1.2. *Der soziale Ursprung des Wissens*

Der grösste Teil unseres Wissens ist sozialen Ursprungs: als "*cook-book knowledge*" (Rezeptwissen) orientiert es auf den Bahnen von Gewohnheit und Automatismus unser Alltagshandeln. Nur zum Teil wird es in der Form von Maximen, sozialen Normen und Gesetzen festgehalten. Ob es bewusstes oder unbewusstes Wissen ist, es ist soziales Wissen und übt als solches einen Anpassungsdruck aus. "*Une pression acceptée et subie de bonne grâce ne laisse pas d'être une pression*" (Durkheim, 1977, 104). In der Tat ist es überraschend, dass Schütz den Zwangscharakter des gesellschaftlichen Alltags berücksichtigt. Spricht Durkheim von der "*exteriorité*" der "*faits sociaux*", die sich nur im subjektiven Bewusstsein als "*manières de faire et de penser*" manifestieren, so spricht Schütz von der "*Transzendenz*" sozialer Erfahrung als auferlegter Typisierung im Rahmen eines bestimmten "*way of life*".

Zum sozialen Handeln gehören noch weitere Idealisierungen. Das soziale Wissen des einzelnen, welches ihm über seine spezifische biographische Situation vermittelt zur Verfügung steht, der "*stock of knowledge at hand*", setzt die *Idealisierung des "So-kann-ich-immer-wieder"* (Husserl), "*I-can-do-it-again*", voraus. Sie beruht auf der Annahme, dass ich unter typisch gleichen Umständen (C) auf eine typisch gleiche Weise (A) handeln kann, um eine bestimmte typisch gleiche Intention (S) zu realisieren. Jedesmal ändern sich aber eigentlich alle drei Elemente, schon deshalb, weil ich in der Zwischenzeit gealtert bin und auf eine reichere Erfahrung zurückblicken kann. Die drei Elemente der Situation tragen in jedem neuen Jetzt den Index des jeweiligen Jetzt. Die Idealisierung besteht somit in der Unterdrückung der Indexierung.

Nunmehr soll die Welt des Alltags verlassen und die einsame Welt der Wissenschaft betreten werden, in der die Idealisierungen des Alltags ideiert werden.

2.2. DAS WISSENSCHAFTLICHE IDEIEREN

2.2.1. *Das wissenschaftliche Relevanzsystem*

Als Beobachter handelt der Wissenschaftler als Mensch unter Menschen, doch so bald das "*In-der-wissenschaftlichen-Situation-Sein*" beginnt, muss er sein irdisches Gewand ablegen und sich in einem läuternden Bad von allen Ängsten, Hoffnungen und Interessen befreien. Um die theoretische Einstellung des unbeteiligten Zuschauers einzunehmen, operiert der Wissenschaftler eine besondere soziologische "*Epoché*". Dabei wird dreierlei inhibiert: a) die Subjektivität des Wissenschaftlers, denn er ist nunmehr im Meadschen Sinne nur noch "*Me*", er hat also in der wissenschaftlichen Rolle aufzugehen: b) das lebensweltliche Relevanzsystem: c) die fundamentale Angst, die sich auf die Lebenspläne der Individuen auswirkt. Das eigene

biographische Relevanzsystem wird damit durch dasjenige des wissenschaftlichen Korpus (Felix Kaufmann) ersetzt. In der Folge ist für den Wissenschaftler nur noch das wissenschaftliche Problem massgebend. "It seems important to me", schreibt Schütz dazu, "that the scientist keep in mind that each shift in the problem involves a thorough modification of all concepts and all the types with which he is dealing" (Schütz, 1964, 84). Mit der Aufgabe des "*stating of the problem at hand*" ist also eine Grundforderung jeder sozialwissenschaftlichen Methodologie verbunden.

2.2.2. *Das Postulat der Reinheit der Methode*

In einem Brief an Parsons umschreibt Schütz die Problematik der Reinheit der Methode folgendermassen: "Wähle das Bezugsschema, das dem dich interessierenden Problem angemessen ist, beachte seine Grenzen und Möglichkeiten, Sorge für die Konsistenz seiner Begriffe und bleibe bei dem einmal gewählten Schema! Wirst Du im Verlauf deiner Arbeit aufgrund der Verästelung deines Problems dazu gebracht, den Bezugs- und Interpretationsrahmen zu wechseln, vergiss nicht, dass mit dem Schemawechsel alle bisher benutzten Begriffe notwendig ihre Bedeutung ändern. Um die Konsistenz deines Denkens zu sichern, musst Du darauf achten, dass das spezifische 'Subskript' aller verwendeten Begriffe dasselbe bleibt" (Schütz, 1977, 65). Methodologischer Hauptaspekt dieses Grundprinzips ist der Unterschied zwischen subjektiver und objektiver Perspektive. Ausgehend von Znanieckis Ansatz kann jedes soziale Phänomen mit gleichem Recht im objektiven Bezugsrahmen sozialer Beziehungen und Institutionen als auch im subjektiven Bezugsrahmen sozialen Handelns oder sozialer Personalität untersucht werden. Das *Postulat der Reinheit der Methoden* verbietet die Vermengung der Bezugspunkte. Zudem dürfen die Resultate der objektiven Analyse nicht unserer Alltagserfahrung der sozialen Welt widersprechen (vgl. Schütz, 1964, 8: 1977, 65). Diese Forderung der Konsistenz zwischen objektiver und subjektiver Perspektive ist jedoch nicht ohne Problematik, denn an anderer Stelle ist nicht mehr von Konsistenz die Rede, sondern von Dichotomie: "It can easely be shown that, strictly speaking, subjective and objective meanings can never coincide, although institutionalizations and standardizations of social situations and interaction-patterns make possible their assimilation to an extent sufficient for many practical purposes. We shall encounter the dichotomy of subjective and objective meaning on various levels and in connection with varoius problems (. . .)" (Schütz, 1964, 227). Was schlussendlich den Hiat zwischen objektiver und subjektiver Perspektive bedingt, geht aus dem Aufsatz "Equality and the Meaning Structure of the Social World", in welchem obiges Zitat zu lesen ist, hervor: das Phänomen des falschen Bewusstseins und der Entfremdung. Subjektive und objektive Bedeutung würden nur dann miteinander zusammenfallen, wenn die Menschen im Marxschen Sinne ihre Geschichte mit Bewusstsein selbst machen würden. Trotzdem fordert Schütz für die Handlungstheorie eine radikale subjektive Perspektive als einzig mögliche. Nur diese im Rahmen einer Wirklichkeitswissen-

schaft im Sinne Webers garantiert, dass erfahren werden kann, was tatsächlich im Bewusstsein der in der wirklichen Lebenswelt Handelnden vorgeht. Kann jedoch Schütz diese Forderungen der Nähe, die er gegenüber Parsons wiederholt hervorbringt, selbst einlösen? Bleibt der interpretative Ansatz, der auf der Rekonstruktion der Alltagskonstrukte angewiesen ist, nicht selbst auch beim homunculus stehen? Die Antwort, für die sich die Vertreter der biographischen Methode interessieren dürften, scheint eindeutig zu sein, wie man gleich sehen wird.

2. 2. 3. *Wissenschaftliche Konstruktion als Konstruktion zweiter Ordnung*

Die Vorschule des wissenschaftlichen Verstehens ist stets das lebensweltliche: ohne Vorverständnis ist ein Verstehen der lebensweltlichen Verstehensprozesse nicht möglich. Allein, nachdem der Wissenschaftler die soziologische Reduktion (Epoché) vorgenommen hat und in theoretischer Einstellung steht, ist er der Lebenswelt fremd, die sich einem unmittelbaren Zugriff entzieht. Darum muss er zu einem Kunstmittel greifen, indem er sich ein Modell von einem Ausschnitt der sozialen Welt konstruiert (vgl. Schütz, 1962, 254 f). Ein Modell, das von leblosen Idealtypen "belebt" wird. Nicht die Bühne des Lebens, sondern eine Theaterbühne, auf der hölzerne Marionetten herumhumpeln, wird dargestellt. Der Wissenschaftler kann sich dann als König über ein Puppenreich fühlen, als Gott über eine Welt, die er selbst geschaffen hat. Wie die Mitteilung von Traum und religiösen Erfahrungen auf das Mittel "indirekter Kommunikation" (Kierkegaard) angewiesen ist, ist das einsame theoretisierende Selbst auf Idealtypen angewiesen. Dabei verfährt der Wissenschaftler gleich wie ein Handelnder in der Alltagswelt: Komposition eines materialen Idealtypus ("course of action pattern"), dann eines dazu passenden personalen Idealtypus. Der Personaltypus besitzt ein fiktives Bewusstsein, das genau auf die zu analysierende Handlung zugeschnitten ist. Ihm kommt keine eigentliche durée zu, und als Retortenkreatur ist er ohne Biographie; weiter ist die Situation, in welche dieser homunculus gestellt ist, nicht von ihm definiert, sondern vom Wissenschaftler. Schliesslich hat er zunächst keine eigene Relevanz und keinen eigenen Wissensvorrat. Was er von beiden besitzt, bestimmt das wissenschaftliche Problem, das gerade untersucht wird. Diesem Modell werden konstante "Um-zu-Motive" und "Weil-Motive" zugeschrieben. Es ist auch der Wissenschaftler, der die Reichweite des Handlungsentwurfs bestimmt. Der Wissenschaftler legt als "director of the puppet show" (Schütz, 1962, 42) Anfang und Ende der Handlung fest, den Warum-Willen, die Hindernisse, welche dem homunculus bei der Realisierung einer Intentionen im Wege stehen, die Reaktionen der anderen homunculi sowie Erfolg und Misserfolg. Die Welt der homunculi ist eine Welt reinster Rationalität und gläserner Durchsichtigkeit. Nur rationale Handlungen, rationale Wahlen von alternativen Handlungsentwürfen und rationale Motive sind möglich. Eine Welt der perfekten Berechenbarkeit, der perfekten Harmonie, eine Welt ohne jegliche Ideologie und somit reinster Sterilität: eine entzauberte Welt par excellence (vgl. Schütz, 1962, 40 ff, 254f; 1964, 81 ff; 1977, 74).

2. 2. 4. *Das Postulat der Rationalität*

Max Webers rationale Soziologie wird in Schütz' Programm einer Soziologie an Rationalität weit übertroffen. So unterschiebt Schütz dem homunculus nicht bloss zweckrationale Handlungen, sondern gar Handlungsmuster, die an der wissenschaftlichen "Richtigkeitsrationalität" (Weber) orientiert sind (vgl. Schütz, 1964, 86). Nach der streng subjektiven Perspektive sind auch etwa die magischen Praktiken eines Regenmachers als zweckrationale Handlungen zu betrachten. Der Typus der objektiven Richtigkeitsrationalität des Handelns liegt hingegen nur dann vor, wenn anhand von wissenschaftlichen Erkenntnissen nach den optimalen Mitteln zur Erreichung eines bestimmten Zwecks gesucht wird. Die Webersche Vorliebe für zweckrationale Idelotypen, die als eine Art von Reagenzien fungieren, um in der Konfrontation mit der "Realität" gerade das Ausmass der Irrationalität zu bestimmen, ist bekannt. Da das reale Handeln "in der grossen Masse seiner Fälle in dumpfer Halbbewusstheit oder Unbewusstheit seines 'gemeinten Sinnes'" (Weber, 1956, 10) verläuft, bildet die Soziologie ihre Begriffe durch die Klassifikation des "möglichen gemeinten Sinnes", d. h. unter dem Aspekt "als ob". Mit Tenbruck (1959, 625, 630, Anm. 30) können wir die Webersche Soziologie als Soziologie des Als-Ob umschreiben. Die Weberschen Als-Ob-Menschen entsprechen in etwa den Schütz'schen homunculi. Als "constructs of the second degree" stellen die homunculi eine präzisierende Rekonstruktion der Alltagskonstrukte dar. Bedeutet dies, dass wir auch im Alltag nur als Als-Ob-Menschen auftreten? Ein Blick zurück auf den "Sinnhaften Aufbau" bestätigt dies. Lebensweltliches Dasein gilt nur als ein "Wisein", als ein "Gleichsam-sein", als "*Individuation eines typischen Soseins*", aber auch das nur im Modus des Möglichen, Vermutlichen, Widerspruchsfrei-dahingestelltbleibenden" (Schütz, 1974, 274). Mittels der verschiedenen "Methoden" zur Herstellung der Rollendistanz kann die eigene Bindung an ein bestimmtes "Gleichsam-Sein" relativiert, aber nicht prinzipiell aufgehoben werden. Relativiert wird eine Rolle immer nur zugunsten einer anderen,

2. 2. 5. *Das Postulat der Adäquanz*

Neben dem Postulat der Rationalität spielt dasjenige der Adäquanz eine wichtige Rolle, welches im Zusammenhang mit Schütz' subjektivem Ansatz zu sehen ist. Dazu Schütz: "This postulate is of extreme importance for the methodology of social science. What makes it possible for a social science to refer at all to events in the life world is the fact that the interpretation of any human act by the social scientist might be the same as that by the actor or by his partner" (Schütz, 1964, 85 f). Wenn dieses Postulat der Adäquanz schon so wichtig ist, so ist zu bedauern, dass Schütz nirgends eine genaue und ausführliche Erörterung dazu gibt. Er bezieht sich wohl auf den Weberschen Begriff der *Sinnadäquanz*, deren Klärung am Anfang

der Forschung steht. Mit Hilfe unseres "nomologischen" Wissens, d. h. unserer Alltagserfahrung, können wir laut Weber Handlungen motivationsmässig verstehen. Das Verstehen liefert aber nur Hypothesen, die der Ueberprüfung bedürfen. Ein Mittel, das dazu eingesetzt werden kann, ist das sogenannte "ontologische" Wissen, ein Wissen um empirisch verifizierte "Gesetze", das im sogenannten Gedankenexperiment (Konstruktion von fiktiven Verläufen, um vergleichend den "wirklichen" zu erkennen) gebraucht wird. Nach Weber beruht jede empirische Wissenschaft auf Alltagserfahrungen, doch als Wissenschaft muss sie diese "sublimieren" (Weber, 1922, 369). Ein Mittel dafür ist in den Sozialwissenschaften eben das Gedankenexperiment, in welchem die Kausaladäquanz geklärt wird. Bei Schütz hingegen scheint die Alltagserfahrung das A und O der Soziologie zu sein. Bleibt Schütz der Gefangene des "most cruel jailer: the common-sense", den er in "Don Quixote and the Problem of Reality" (1964, 157) so eindrücklich beschrieben hat?

3. KRITISCHE BEMERKUNGEN

Will Soziologie nicht die Alltagserfahrung zum Dogma erheben, so muss sie kritisch werden, und zwar dadurch, dass sie nebst der subjektiven auch die objektive Perspektive auf das Soziale berücksichtigt. Allein die nicht-Hegelianische dialektische Verbindung von Verstehen und Erklären wird der dialektischen Struktur der Gesellschaft gerecht, wie sie Schütz in seiner "General Sociology" im Grunde genommen analysiert hat. Berger & Luckmann haben in ihrem bekannten Buch, "Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie", in höchst anschaulicher Form die Mechanismen beschrieben, über welche die dialektische Verbindung von Gesellschaft als subjektiver und objektiver Wirklichkeit läuft. Die folgenden Bemerkungen sollen diesen Prozess erläutern.

3.1. TYPIK UND TYPENTRANSZENDENZ

Die Uebertragung von Kants erkenntnistheoretischer Frage: wie ist Natur möglich? auf die gesellschaftliche Sphäre hat den Unterschied zwischen den Objektbereichen der Natur- und Sozialwissenschaften klar hervortreten lassen. Kant galt Natur als reale, durch Erfahrung erkennbare Aussenwelt. Die Erkenntnis der Natur hebt zwar mit der Erfahrung an, doch sie entspringt nicht der Erfahrung allein. Mit apriorischen, unabhängig von und vor aller Erfahrung bereitliegenden Verstandeskategorien als Anschauungsformen des Raumes und der Zeit muss sich der menschliche Intellekt ein Bild von der Natur machen, um sie zu erkennen. Die erkenntnistheoretische Frage nach den apriorischen Bedingungen der Vergesellschaftung findet

diese nicht im Intellekt des Betrachters, sondern in der Gesellschaft selbst. Gesellschaft hat immer schon ihr eigenes Bild, unabhängig von einem Betrachter. Das Bewusstsein sich zu vergesellschaften ist immer schon vorhanden. Das Atom der Gesellschaft, das Individuum, weiss sich selbst als gesellschaftliches Mitglied. Insofern ist Gesellschaft eine Wissenstatsache. Gesellschaft erkennt sich bzw. versteht sich immer selbst. Den Verstandeskategorien der Naturbetrachtung entsprechen in der Gesellschaft die lebensweltlichen Konstruktionen/Typisierungen. Wir bilden im Alltag nur darum Typen von uns, weil wir uns nicht gegenseitig in unserer vollen Individualität erfassen können. Apriorische Bedingung der Gesellschaft als eines Netzes von Verstehensprozessen ist, dass wir uns nicht ganz verstehen. Um uns vollständig zu verstehen, müssten wir identisch sein und auf dem gleichen Bewusstseinsstrom (*durée*) die gleichen "sozial" bedingten Zuwendungen vollziehen. Wir verstehen uns aber nicht ganz, weil wir nicht ganz in Gesellschaft aufgehen, weil ein Teil von uns immer ausserhalb der Gesellschaft steht. Typik und Typentranszendenz, soziale Determination und individuelle Freiheit stellen also gleichermaßen soziale Apriori dar. Diese polare Einheit des Bewusstseins nicht auseinanderzureissen ist die Kunst der dialektischen Anwendung der subjektiven und objektiven Perspektive auf die Gesellschaft. Wie Weber und Durkheim hat auch Schütz diese Einsicht gehabt, doch auch er hat sich in seinem Bemühen, das Verstehens-Paradigma vom Erklärens-Paradigma abzugrenzen, in Einseitigkeiten verloren oder in Widersprüche verstrickt. Letzlich sind solche Einseitigkeiten vom zerrissenen Menschenbild bedingt, welches dem Denken der drei Klassiker zugrundeliegt: ist der Mensch frei oder unfrei? an welchem Punkt beginnt die Unfreiheit?

3.2. DAS PROBLEM DER MENSCHLICHEN FREIHEIT

In den "Strukturen der Lebenswelt" von Schütz & Luckmann sind Widersprüche dieser Art besonders evident. Durch die retrospektive Umwandlung teleologischer "Um-zu-Motive" in kausale "Weil-Motive" entsteht der Schein von Freiheit des Handelns. Entwurf und Handlungsablauf sind vom Handlungsziel bedingt; das Handlungsziel ist aber durch eine auferlegte, gebundene Motivationsrelevanz determiniert, so dass sich die Freiheit des Entwurfs als Illusion der retrospektiven Betrachtungsweise erweisen könnte. Die Motivationsrelevanz, die *Einstellung*, ist zwar in Erwerbssituationen bewusst angeeignet worden, doch ist die Erinnerung daran meistens verloren gegangen. Einstellungen bilden also meistens unbewusste Motive. Sind aber unbewusste Motive nicht vielmehr Ursachen, die einen inneren Zwang auf das Subjekt ausüben? Die Beantwortung dieser Frage hängt davon ab, ob ein "erster" Entwurf vorstellbar ist, ob das Wissen primär subjektiven oder objektiven Ursprungs ist. Schütz & Luckmann entscheiden nun, dass Priorität sowohl dem objektiven Wissen als auch dem subjektiven Wissen zugesprochen werden soll! Dem gesellschaftlichen Wissensvorrat gebühre dabei die "empirische Priorität". Da aber ohne Widerspruch ein vom sozialen Wissensvorrat unabhängiges Wissen — obzwar von dürftiger

Gestalt – vorstellbar sei, komme "in letzter Konsequenz" dem subjektiven Wissenserwerb die "grundsätzliche Priorität" zu (vgl. Schütz & Luckmann, 1979, 315). Wenn sowohl die Subjektivität als auch die Objektivität primär ist, warum fordert dann Schütz einen radikalen subjektiven Ansatz? Der behaviouristische Erklärens-Standpunkt wird nicht widerlegt, sondern bloss abgelehnt. Eine "ganze" Soziologie müsste sowohl "erklären" als auch "verstehen". Unbewusste Motive versteinern zu Ursachen. Als Paläontologie der verdeckten Motive könnte die Soziologie gemäss dem psychotherapeutischen Erkenntnismodell den Erklärenszusammenhang in den Verstehenszusammenhang einholen und so aufklärerisch wirken (vgl. Apel, 1977, 43).

Schütz und Durkheim sind sich – als Repräsentanten zweier konkurrierender Paradigmen genommen – im Grunde genommen einig, dass menschliche Freiheit situierte Freiheit ist. Beide gehen nur von einer anderen Perspektive aus. Durkheim interessiert sich primär für den sozial vorgegebenen Rahmen des Handelns. Schütz hingegen verlegt sein Interesse auf die relative Handlungsfreiheit innerhalb dieses Rahmens. Diese Handlungsfreiheit ist insofern relativ als das Individuum auf soziale Rezepte (cook-book knowledge) angewiesen ist, um die jeweilige Situation zu definieren. Um diese vorgegebenen Rezepte anzuwenden, muss das Individuum sie wiederum in relativer Freiheit interpretieren. So verlegt sich Durkheim also eher auf die kausalanalytische Erklärung der "empirischen Priorität" des sozialen Wissens, ohne seinerseits die subjektive Komponente zu ignorieren. Schütz hingegen ist eher auf die "grundsätzliche Priorität" des subjektiven Wissens ausgerichtet, ohne im Handkehrum die "Transzendenz" des Sozialen als Anpassungsdruck zu übersehen. Man vergleiche doch die folgenden Zitate. Das erste stammt aus Durkheims Feder, das zweite ist von Schütz. "En pensant les institutions collectives, en nous les assimilant, nous les individualisons, nous leur donnons plus ou moins notre marque personnelle; c'est ainsi qu'en pensant le monde sensible chacun de nous le colore à sa façon et que des sujets différents s'adaptent différemment à un même milieu physique. C'est pourquoi chacun de nous se fait, dans une certaine mesure, *sa* morale, *sa* religion, *sa* technique. Il n'est pas de conformisme social qui ne comporte toute une gamme de nuances individuelles. Il n'en reste pas moins que le champ des variations permises est limité" (Durkheim, 1977, XXIII, "Préface de la seconde édition"). Dazu im Vergleich Schütz: "I experience both of these transcendences, that of Nature and that of Society, as being imposed upon me in a double sense: on the one hand, I find myself at any moment of my existence as being within nature and within society; both are permanently coconstitutive elements of my biographical situation and are, therefore, experienced as inescapably belonging to it. On the other hand, they constitute the framework within which alone I have the freedom of my potentialities, and this means they prescribe the scope of all possibilities for defining my situation. In this sense, they are not elements of my situation, but determinations of it. In the second sense, I have to come to terms with them. But in either sense, I have to understand the natural and social world in spite of their transcendences, in terms of an order of things and events" (Schütz, 1962, 330). Das interpretative Verständnis dieser beiden Transendenzen ist aber in der Lebens-

welt niemals vollständig. An diesem Punkte beginnt die Aufgabe der Soziologie. Durch die Verbindung des kausalanalytischen Erklärens mit dem motivationsmässigen Verstehen im Rahmen eines historisch gerichteten Funktionalismus können Phänomene wie "ungewollte Folgen" (Weber, Popper), "latente Funktionen" (Merton), "falsches Bewusstsein" und "Ideologie" in kritischer Absicht und ohne Aufgabe der Sinnadäquanz erklärt werden.

3.3. RATIONÄLITÄT UND ADÄQUANZ

Verstehende Soziologie bildet ihre Idealtypen unter dem Aspekt des Als-Ob; subjektiv gemeinter Sinn liegt nur idealiter, im Grenzfall, vor, denn in den meisten Fällen ist das Handeln bloss reaktiv. Eine kritische Soziologie, die Verstehen und Erklären verbindet, macht den Als-ob-Sinn zum seinsollenden Sinn. Schütz kann nur darum auf das Erklärens-Paradigma verzichten, weil er ganz im Sinne Kants die Unterwerfung unter auferlegte Typisierungen als Freiheit betrachtet. Natur und Gesellschaft bestimmen die biographische Situation des Subjekts und die jeweiligen Situationen als Rahmen seines Handelns. Für die Definition der Situationen ist es aber auf soziale Rezepte angewiesen. Akzeptiert es diese Rezepte willig, so kann es sich als frei in seinem Handeln fühlen.

Schütz vertritt nicht nur in Webers Fahrwasser treibend eine wertfreie Soziologie, sondern verbaut sich auch jegliche ideologiekritische Möglichkeit durch seinen Verzicht auf die Erklärens-Komponente. Verbindet man aber sein Postulat der (Sinn-) Adäquanz mit demjenigen der (Richtigkeits-) Rationalität, so muss man sich ernsthaft fragen, ob eine solche Soziologie nicht mit ideologischer Wirkung in die Lebenswelt eingreift. Nach dem Rationalitätspostulat haben die Idealtypen rein rational zu sein, obwohl Schütz ebenso wie Weber die übergrosse Irrationalität des Handelns erkennt. Nach dem Postulat der Adäquanz hat der wissenschaftlich konstruierte Idealtypus dem Handelnden sowie seinen Interaktionspartnern einsichtig und vernünftig zu erscheinen. Was geschieht aber, wenn der Proband sich nicht im personalen Idealtypus (homunculus!) erkennt? Wer oder was hat sich dann wem oder was anzupassen? Wenn die Alltagserfahrung mit dem Glanz der Wahrheit gedacht wird, müssen alle wissenschaftlichen Erklärungen, die über die Absichten und Bedeutungen der Handelnden hinausgehen, als ideologische Produkte einer finsternen Soziologenphantasie betrachtet werden. Traut man aber eher den wissenschaftlichen Erklärungen, die mittels rationalen Idealtypen gefunden worden sind, so führt die Verwirklichung des Postulats der Sinnadäquanz zu einer Verwissenschaftlichung des Alltagshandelns (vgl. Grathoff, 1978, 412; Coenen, 1979, 128).

Eine solche Soziologie würde massgebend zur Entzauberung der Welt beitragen, und eine völlig desillusionierte Welt ist eine völlig entfremdete Welt. Oder soll man vielleicht das Schützsche Postulat der Adäquanz nicht so wörtlich auffassen und vielleicht so verstehen, dass die wissenschaftlichen Deutungen mit dem Alltagswissen des Wissenschaftlers, und nicht der Handelnden, kompatibel sein soll, etwa so

wie Vertreter der generativen Grammatik an sich selbst denken, wenn sie sich auf den "kompetenten Sprecher" beziehen?

Weitere Komplikationen stellen sich ein, wenn man Schütz' Postulat der Wirklichkeitswissenschaft im Sinne Webers berücksichtigt, das in direktem Zusammenhang mit dem Problem der Adäquanz steht. Wirklichkeitswissenschaft ist Soziologie insofern als sie ihre idealtypischen Begriffe grundsätzlich im Horizont möglicher geschichtlicher Wirklichkeit hält. Wirklichkeitswissenschaft steht nominalistisch im Konjunktiv potentialis, im Aspekt "als ob". Wirklichkeit wird nicht abgebildet, sondern synthetisierend be-grifflich in den Griff genommen. Schütz verlegt nun diesen Weberschen Nominalismus von der Wissenschaftsebene auf die Ebene der Lebenswelt. Soziales Leben beruht auf lebensweltlichen gedanklichen Konstruktionen, auf Typisierungen: alter muss kategorial, typisierend, geformt werden. Da wir uns in der Lebenswelt hinreichend gut verstehen, um gemeinsam die objektiven Bedürfnisse der Gesellschaft zu befriedigen, kann daraus geschlossen werden, dass die fremden Motive als "hinreichende" Gründe des fremden Handelns "objektiv" verstanden werden können. Die ontologische Protozoologie findet in diesem Sachverhalt die Antwort auf die Frage nach dem *quid juris?* der Soziologie.

3.4. NOMINALISMUS UND ONTOLOGIE

Lebenswelt und Wissenschaft sind also nominalistisch. Wie lässt sich aber dieser skeptische Nominalismus erster und zweiter Ordnung mit der apodiktischen Sicherheit der phänomenologisch-ontologischen Strukturanalyse vereinbaren? Wenn sowohl Lebenswelt als auch empirische Soziologie auf nominalistischen Verstehensprozessen beruhen, so muss die phänomenologisch-ontologische Analyse ausserhalb der Lebenswelt und der auf ihr fundierten Wissenschaft beruhen. Dass es aber keinen solchen archimedischen Standpunkt gibt, war gerade Schütz' Hauptargument gegen den Transzendentalismus des späten Husserl. Die "paramount reality" (ausgezeichnete Wirklichkeit) der Lebenswelt beruht auf mittelbaren Verständigungsprozessen, denn jedes Verstehen ist auf Abstraktionen, Generalisierungen und Formalisierungen, kurz: Typisierungen, angewiesen. Müsste da nicht auch die Erhellung ihrer prinzipiellen Strukturen wie bei Cicourel (1974) empirisch-nominalistisch anstatt ontologisch, auf unmittelbarer Wesensschau beruhend, verfahren?

3.5. IM BANNE DER TYPIZITÄT

Schütz wollte mit seinem Konzept des Idealtypus als Konstrukt zweiter Ordnung die Soziologie davor bewahren, dass sie den Menschen aus den Augen verliert. Aber gerade das methodologische Mittel, das Nähe zum lebensweltlichen

Subjekt ermöglichen sollte, kann den Soziologen von der "Realität" entfernen. Als Konstrukt zweiter Ordnung ist der Idealtypus extrem nominalistisch, wird doch die "Realität" gleichsam durch zwei begriffliche Netze gesehen. Schon im Alltag führen gegenseitige Typisierungen zu Missverständnissen, die an Absurdität grenzen können. Wenn lebensweltliche Typisierung wiederum nur typisierend durch die Soziologie erfasst werden sollen kann, so sind die potentiellen Missverständnisse potenziert. Man kann sich fragen, ob nicht ein wirkliches Verständnis des Menschen eine face-to-face-Begegnung und daraus hervorgehende "Bindung" voraussetzt, wenn doch wissenschaftliches Verstehen nur typisierend den lebensweltlichen Menschen als Typus erfasst. Dazu ist zu sagen, dass Schütz zwar einräumt, dass die reine Wirbeziehung mit maximaler Erlebnisnähe, Intensität und Intimität ohne Typisierungen auskommt. Aber in solchen Beziehungen lebt man. Sobald man über sie nachdenkt, begibt man sich ausserhalb ihrer und typisiert die eigene Beziehung. Zudem kann der Soziologe als Wissenschaftler sowieso nicht solche Beziehungen eingehen.

Fassen wir zusammen: Schütz hat sich hauptsächlich mit der verstehenden Soziologie Webers auseinandergesetzt, deren Kenntnis er explizit voraussetzt. Darum kann man nicht auf Schütz eingehen, ohne ständig auf Weber zu verweisen. Wissenschaft beruht jedoch nicht nur auf dem fördernden Wettstreit zwischen wahlverwandten Geistern, sondern auch auf dem – ideellen oder wirklichen – Streitgespräch mit wissenschaftlichen Antipoden. Auf den ersten Blick wirkt nun Durkheim als Schütz' Antipode. Ebenso wie Husserls Begriff der Gesellschaft als "Personalität höherer Ordnung" lehnt Schütz auch Durkheims Begriff des Kollektivbewusstseins entschieden ab (vgl. Schütz, 1962, 144; 1966, 30, 38 f, 71 f, 80 f). So vertritt zwar Schütz eine radikale subjektive Perspektive im Gegensatz zu Durkheim, – doch ist zwischen den beiden eine überraschend weitgehende gegenseitige implizierte Annäherung festzustellen, die letztlich auf ihr gemeinsames solipistisches Menschenbild zurückgeht: die Hypostasierung des Sozialen bei Durkheim ist durch die vorgängige Hypostasierung der monadischen Individualität bedingt. Im Cartesianischen Menschenbild ist eine direkte, unmittelbare, nicht symbolisch-typisierend vermittelte Kommunikation nicht möglich: Typisierungen bilden die einzige schmale Brücke zwischen den Monaden. Zudem ist das Individuum sich selbst monadisch verschlossen, denn schon die je eigenen Erlebnisse sind nur retrospektiv und typisierend zu erfassen. Das Individuum ist also selbst ein von Monaden belebter Mikrokosmos (vgl. Weber, 1922, 110). Anhand der jeweiligen Widersprüche bei Schütz und Durkheim kann ihre Gemeinsamkeit erkannt werden: beide scheitern an der dialektischen Verbindung von Gesellschaft als subjektiver und objektiver Wirklichkeit. Die Vertreter der biographischen Methode wollen die Verbindung in den Griff bekommen und so über Schütz hinausgelangen. Andererseits greifen sie auf grundlegende Prinzipien der Schütz'schen Proto-Soziologie zurück, ohne auf die Problematik des ihr implizierten Menschenbildes und der in ihr angewendeten Phänomenologie genügend zu verweisen. Auf der Suche nach dem konkreten, weil lebenden Menschen ist Schütz auf die wesenhafte Distanz zwischen den Menschen gestossen: "Alle wissenschaftliche Erfahrung von der Sozialwelt ist Erfahrung von der sozialen Mit- und Vorwelt, niemals aber Erfahrung von der sozialen Umwelt. Demzufolge

erfassen die Sozialwissenschaften den Menschen in der mundanen Sozietät nicht als lebendiges mit echter Dauer begabtes Du, vielmehr als personalen Typus, dem weder echte Dauer, noch Spontaneität, sondern eine nur imaginäre (nämlich von niemandem erlebbare und erlebte) Zeit zukommt" (Schütz, 1974, 340). Da nun schon das alltägliche Verstehen auf Typisierungen angewiesen ist, bleibt der verstehenden Soziologie nichts anderes übrig, als mittels Konstruktionen zweiter Ordnung ständig auf die lebensweltlichen Konstruktionen erster Ordnung zu verweisen. Solche Typisierungen erster Ordnung bilden die unabdingbare Voraussetzung zu jeglichem Handeln im gesellschaftlichen Umfeld: sinnhaftes Handeln folgt einem Projekt mit all seinen Idealisierungen. Das Erzählen einer Lebensgeschichte hebt vergangenes Handeln in einem reflexiven Akt auf eine höhere präzisierende Ebene. Vom Standpunkt der Gegenwart oder von demjenigen der antizipierten Zukunft her wird idealisierend vergangenes Leben und Handeln rekonstruiert. Geplante Ereignisse der Vergangenheit, die als solche an einen sinnhaften Entwurf "gebunden" waren, und unvorhergesehene Ereignisse, die aber bei ihrem Auftreten sinnhaft interpretiert werden mussten, erfahren erzählend eine Rekonstruktion. Somit bildet schon das lebensweltliche Erzählen einer Lebensgeschichte Konstrukte zweiter Ordnung. Die mannigfaltigen Idealisierungen, die damit verbunden sind, hat Schütz nicht analysiert. Allen voran dürfte die Idealisierung der Kontinuität des Lebensverlaufs stehen. Die biographische Methode, die auf solche Lebensgeschichten rekurriert, bildet folglich eigentlich Konstrukte dritter Ordnung, sofern sie sich für die Vergangenheit der Erzähler interessiert. Gilt ihre Aufmerksamkeit der aktuellen Erzählsituation, so bleibt sie hingegen – von der Perspektive des Forschers her gesehen – bei Konstrukten zweiter Ordnung stehen.

Schütz hat sich in seinen Ausführungen zur Methodologie der Sozialwissenschaften mit ihrer allgemeinen wissenschaftstheoretischen Problematik befasst, ohne konkret auf eine spezifische Methode einzugehen. Was die Methodologie im engeren Sinne betrifft, so verweist er pauschal auf Max Webers Methoden der verstehenden Soziologie. Diese werden von Schütz weder erläutert noch kritisiert. Die biographische Methode wird mit keinem Wort erwähnt. In Ablehnung der intuitiven, auf Empathie beruhenden "Methode" hat Schütz wohl am ehesten an ein kontemplatives, nicht teilnehmendes Beobachten gedacht, das an rationale Modellkonstruktionen als Konstrukte zweiter Ordnung gebunden ist. Wenn die biographische Methode ebenfalls mittels Idealtypen verstehend vorgehen will, muss sie sich ernsthaft fragen, wie es um die Frage nach der postulierten Nähe zum wirklichen Menschen steht, da sie zum Teil auf Konstrukte dritter Ordnung angewiesen ist.

BIBLIOGRAPHIE

- APEL, K. O. (1977), Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht, *Theorie Diskussion. Hermeneutik und Ideologiekritik* (Apel et al.) (Suhrkamp, Frankfurt/M) 7–45.
- BERGER, P. L. & LUCKMANN, Th. (1980), "Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie" (Fischer, Frankfurt/M).
- CICOUREL, A. V. (1974), "Methode und Messung in der Soziologie" (Suhrkamp, Frankfurt/M).
- COENEN, H. (1979), "Diesseits von subjektivem Sinn und kollektivem Zwang. Phänomenologische Soziologie im Feld des zwischenmenschlichen Verhaltens" (Dissertation Katholieke Hogeschool, Tilburg).
- DURKHEIM, E. (1977), "Les règles de la méthode sociologique" (PUF, Paris).
- FISCHER, W. (1978), Struktur und Funktion erzählter Lebensgeschichten, *Soziologie des Lebenslaufs* (Kohli, M., Hg.) (Luchterhand, Darmstadt/Neuwied) 311–336.
- GORMAN, R. A. (1977), "The dual vision. Alfred Schutz and the myth of phenomenological social science" (Routledge & Kegan Paul, London/Henley/Boston).
- GRATHOFF, R. (1978), Alfred Schütz, *Klassiker des soziologischen Denkens* (Käsler D., Hg.) (Beck, München) 388–417.
- GURVITCH, G. (1950), "La vocation actuelle de la sociologie" (PUF, Paris).
- HEIDEGGER, M. (1977), "Sein und Zeit" (Niemeyer, Tübingen).
- HUSSERL, Ed. (1977), "Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie" (Meiner, Hamburg).
- HUSSERL, Ed. (1977), "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie" (Meiner, Hamburg).
- KAESLER, D. (1978), Max Weber, *Klassiker des soziologischen Denkens* (Käsler, D., Hg.) (Beck, München) 40–178.
- LITT, Th. (1926), "Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie" (Teubner, Leipzig).
- LUCKMANN, Th. (1973), Philosophie, Sozialwissenschaft und Alltagsleben, *Soziale Welt*, 24, (1973) 137–160.
- PARSONS, T. & SCHUETZ, A. (1977), "Zur Theorie sozialen Handelns" (Suhrkamp, Frankfurt/M.).
- RIESMAN, D. (1977), "Die einsame Masse" (Rowlth, Hamburg).
- SCHUETZ, A. (1974), "Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie" (Suhrkamp, Frankfurt/M.).
- SCHUETZ, A. (1962, 1964, 1966), "Collected Papers", Vol. I, II, III (Nijhoff, The Hague).
- SCHUETZ, A. & LUCKMANN, Th. (1979), *Strukturen der Lebenswelt* (Suhrkamp, Frankfurt/M.).
- TENBRUCK, F. H. (1959), Die Genesis der Methodologie Max Webers, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 11, (1959).
- WALTHER, A. (1926), Max Weber als Soziologe, *Jahrbuch für Soziologie*, 2, (1926).
- WEBER, M. (1920), "Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie", Bd. I, "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" (Mohr, Tübingen) 17–206.
- WEBER, M. (1922), "Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre" (Mohr, Tübingen).
- WEBER, M. (1956), "Wirtschaft und Gesellschaft" (Mohr, Tübingen).
- WEBER, M. (1973), "Soziologie, universalgeschichtliche Analysen, Politik" (Winckelmann, I., Hg.) (Kröner, Stuttgart).

VIE QUOTIDIENNE OU MODES DE VIE ?

Daniel Bertaux

Centre d'Etudes des Mouvements sociaux
54, Bd. Raspail
F-75006 Paris

ZUSAMMENFASSUNG

Das Alltagsleben kann nur im Rahmen eines bestimmten Lebensstils analysiert werden. Unter Lebensstile werden ihrerseits nicht Konsumstile verstanden, sondern spezifisch Organisationsstile der "Reproduktion" oder eher der Produktion physischer, moralischer und intellektueller Kräfte der Mitglieder der Familiengruppe. Diese Konzeption setzt als Hintergrund die anthroponomische Theorie voraus. Das Alltagsleben wird somit als Verlauf eines Lebensstils definiert.

Der Autor stellt dann einen Versuch vor, die Lebensstile in eine Typologie zu fassen, welche sich basiert auf das Verhältnis zwischen verfügbaren Ressourcen der Familiengruppe und ihren objektiven Bedürfnissen. Die sieben folgenden Typen werden beschrieben: Elend, Armut, Dürftigkeit, Ausgeglichenheit, Wohlhabenheit, Reichtum, Macht. Sie weisen so eindeutige Unterschiede auf, dass es nunmehr bei Betrachtungen über das Alltagsleben nötig erscheint, den implizite ausgesprochenen Lebenstypus jeweils genau zu umschreiben.

RESUME

C'est dans le cadre d'un mode de vie déterminé que peut s'analyser la vie quotidienne. Mais les modes de vie eux-mêmes sont à concevoir non comme modes de consommation, mais comme modes d'organisation de la "reproduction" ou plutôt de la production des forces physiques, morales et intellectuelles des membres du groupe familial. On rappelle l'arrière-plan (théorie anthroponomique) que sous-entend cette conception; quant à la vie quotidienne, elle est redéfinie comme déroulement d'un mode de vie.

L'auteur présente alors un essai de typologie des modes de vie selon le rapport des ressources familiales disponibles aux besoins objectifs du groupe familial. Sept types sont proposés, et baptisés: misère, pauvreté, gêne, équilibre, aisance, richesse, puissance. Ils présentent de tels contrastes qu'il apparaît désormais nécessaire, lorsque l'on parle de vie quotidienne, de préciser le type de mode de vie auquel on se réfère implicitement.

Le vocabulaire des intellectuels, comme le vêtement des femmes ou les loisirs des cadres, est très largement soumis à des phénomènes de mode. Lorsque Paul-Henri Chombard de Lauwe dans les années 50 ou Henri Lefebvre dans les années 60 parlaient de vie quotidienne, ils n'étaient pas à la page. La mode du structuralisme allait bientôt faire un malheur sur le marché des mots. Pendant quinze ans les intellectuels français se sont habillés chez Lévi-Strauss, chez Barthes, Foucault, Lacan, Bourdieu. Seuls quelques jeunes dandys toujours très avancés (les situationnistes) mettaient alors l'accent sur la dérive : "ceux qui parlent de révolution sans se référer à la vie quotidienne n'ont qu'un cadavre dans la bouche".

Maintenant que l'expression de "vie quotidienne" est devenue, sinon encore un concept, du moins le prétexte à développements théoriques légitimes, on serait presque tenté de retourner la phrase des situationnistes : "ceux qui parlent de vie quotidienne sans se référer à la révolution . . ." ; mais je m'en garderai bien, car la révolution n'est plus ce qu'elle était. Tout de même, on ne peut s'empêcher de remarquer que chez les intellectuels parisiens, plus les développements théoriques sur la vie quotidienne se veulent brillants, plus radicalement ils évacuent tout ce qui est vie de travail, ou recherche d'un meilleur niveau de vie soit par la lutte syndicale ou politique, soit par les stratégies individuelles et familiales à long terme. Par un renversement complet dont la mode est coutumière (c'est même sa seule règle), l'intérêt des intellectuels parisiens semble se déplacer du structurel à l'interstitiel, de l'historique à l'éphémère, du massif à l'imperceptible. Les situationnistes quant à eux avaient le mérite de plaider pour un refus absolu du travail aliéné et pour une recherche de jouissance mobilisant l'essentiel des énergies vives. En France, la "vie quotidienne" des collections 80 de prêt-à-porter intellectuel ne désigne plus qu'un champ singulièrement rétréci : moments fugitifs de l'existence où l'on se souvient tout à coup que l'on est, oui, vivant.

De ces brèves éclaircies dans le champ morne de l'existence répétitive on peut faire de la bonne littérature ; c'est ce à quoi s'emploient depuis longtemps les écrivains, nouvellistes, et cinéastes fabricants de rêves. Mais peut-on en faire la sociologie ? J'en doute, car par vocation la sociologie recherche des régularités, sinon des règles — et l'œuvre d'Erving Goffman, sociologue des codes réglant les interactions dans la vie quotidienne, le démontre assez.

Loin de moi cependant l'idée de légiférer sur ce qui est ou n'est pas sociologique, ou sociologisable. Je sais d'expérience que c'est bien souvent par ses marges que se développe la sociologie ; l'imagination pousse mieux sur les lisières. Chez Michel de Certeau (1979) comme chez Michel Maffesoli (1979, 1982) fleurissent les intuitions intéressantes. Tel est l'avantage du genre essayiste : il laisse libre cours à la pensée. Mais l'envers de la libre pensée, c'est l'idiosyncrasie : l'essayiste projette sur l'univers son propre point de vue, sans aucun souci de réalisme sociologique. Ainsi dans *La conquête du présent*, Michel Maffesoli fait un portrait saisissant du séculaire scepticisme populaire à l'égard des grandes idéologies politiques. Le décollage d'avec le réel apparaît cependant quand il réduit ces grandes idéologies à une seule, "l'idéologie mortifère du progrès" (alors que la plupart des grandes idéologies

de l'histoire ont été résolument conservatrices); qui plus est, il se pourrait bien qu'il n'ait en tête que le dernier avatar de l'idéal progressiste, c'est à dire son incarnation prosaïque dans le discours de l'Union de la Gauche en France (1972 à aujourd'hui). Or on peut fort bien concilier le scepticisme à l'égard des partis politiques qui déclarent vouloir "changer la vie" et la volonté de prendre en main soi-même sa destinée, celle de sa famille et de ses enfants. Entre l'adhésion militante au discours des partis de gauche et la résignation désabusée, il y a place pour toute une gamme de rapports à l'avenir qui, je m'efforcerais de le montrer, sous-tendent bien des modes de vie.

1) VIE QUOTIDIENNE OU MODE DE VIE ?

L'essentiel de la vie quotidienne au sens plein du terme est constitué pour le commun des mortels par des pratiques répétitives de travail, de transports domicile-travail et retour, d'achats de nourriture, de travaux ménagers et d'interactions "banales" entre membres du foyer familial. Aussi la vie quotidienne semble être toute entière structurée par des *cycles* : cycle quotidien, cycle hebdomadaire, cycle annuel, cycle des saisons pour les paysans. D'où l'ancrage et la régénération quotidienne d'une conception cyclique du temps, en particulier dans les couches populaires. (cf. M. Maffesoli, 1979; D. Bertaux & I. Bertaux-Wiane, 1980)

On ne peut cependant s'en tenir là. Derrière ces cycles prévisibles s'en esquissent d'autres, autrement menaçants : cycles d'emploi et de chômage, de la santé et de la maladie, de la jeunesse et du vieillissement, du renouvellement des générations. La maladie, la vieillesse et la mort, mais aussi le risque de voir sombrer ses enfants de son vivant, sont là pour rappeler que le temps n'est pas seulement cyclique, et que demain ne répètera pas toujours aujourd'hui.

Aussi les familles s'organisent-elles pour prévenir le drame. Comportements d'épargne, assurance-vie, acquisition à crédit d'un logement pour les vieux jours, recherche d'un meilleur emploi, sacrifices pour prolonger la scolarité des enfants, et de manière générale effort pour maîtriser l'incertitude et construire un mode de vie qui résiste aux vicissitudes, toutes ces pratiques sont autant d'indices d'un rapport à l'existence qui n'est fait ni de résignation, ni à l'opposé de confiance aveugle dans un salut qui viendrait d'en haut. Considéré en soi et pour soi, le concept de vie quotidienne ne saurait suffire à en rendre compte.

A l'exception de la recherche d'un meilleur emploi (impliquant changement d'entreprise mais aussi la tentative de faire carrière au sein de l'entreprise), la plupart de ces pratiques se situent hors de la sphère du travail salarié.¹ Par ailleurs elles

¹ On se limitera désormais dans cette section à l'évocation des modes de vie des salariés. Ceux qui se mettent à leur compte s'engagent à l'évidence dans un processus d'amélioration de leur condition et de celle de leur famille, au prix d'un travail forcené (sur l'exemple des artisans boulangers, voir par exemple Isabelle Bertaux-Wiame, 1982 a et b).

sont en interaction constante; d'une part les ressources d'un ménage sont limitées; d'autre part toutes ces pratiques convergent vers *l'organisation de la "vie quotidienne"* prise cette fois dans la dimension diachronique. Leur synthèse évolutive constitue ce que l'on sera tenté de désigner comme un *mode de vie*.

Ce dernier terme a cependant été chargé de significations qui tendent à en détourner le sens. A la suite des brillantes analyses de Jean Baudrillard, qui a montré que la valeur d'usage des objets de consommation ne se réduit pas à leur valeur d'usage *matériel*, mais comporte aussi et de plus en plus une valeur (d'usage) *symbolique*, s'est répandue l'idée que la consommation était essentiellement ostentatoire. Dans cette perspective, les modes de vie des familles ne viseraient rien d'autre qu'à *signifier*, pour que nul n'en ignore et d'abord les voisins, collègues et amis, le statut social auquel l'on prétend. Autrefois appliqué exclusivement aux riches (Veblen, 1899), le concept de consommation ostentatoire a donc été étendu d'abord aux couches moyennes (Vance Packard, 1963; Jean Baudrillard, 1972), pour être finalement appliqué tendanciellement à toutes les couches sociales (Pierre Bourdieu, 1979). Ainsi était parachevé le raplatissement de la vie hors travail sur l'instance *symbolique*; comme si la consommation n'était pas, aussi et d'abord, acte de production matérielle.

Les analyses des modes de vie en termes d'expression symbolique d'un statut social désiré (réel ou imaginaire, d'appartenance ou de référence) ne sont pas fausses; mais elles sont réductrices. Face à leur hégémonie actuelle il importe de rappeler *la dimension matérielle des modes de vie*, sur laquelle repose tout en la dissimulant la dimension symbolique.

2) LES MODES DE VIE COMME MODES DE PRODUCTION ANTHROPONOMIQUE

La consommation, disait déjà Marx, est production; la consommation des travailleurs est (n'est rien d'autre que) la reproduction de leur force de travail. Ce noyau matérialiste demeure aujourd'hui, quand bien même l'élévation générale du niveau de vie et plus encore son élévation différentielle au sein des couches salariées permet l'expression de préférences consommatoires et donc le jeu du symbolique.²

Cependant l'analyse que fait Marx de la reproduction de la force de travail est sommaire, et ce parce que la reproduction elle-même était à son époque des

2 Mais lorsqu'Halbwachs constate qu'au début du siècle, et à salaire égal, les ouvriers dépensent plus pour l'alimentation et les employés pour l'habillement, ne va-t-il pas trop vite en attribuant cette différence à une volonté de différenciation? Les nécessités de reproduction de la force de travail ne sont pas les mêmes pour les uns et les autres, non plus que les contraintes du type de travail sur la présentation vestimentaire. (Cf. Maurice Halbwachs, 1912)

plus sommaires. Salaires insuffisants pour nourrir les enfants, logements qui ne sont que des lieux à dormir, pas de médecin, pas de scolarisation, pas de retraite ni d'allocation chômage ni de prise en charge des accidentés : la réduction au minimum vital est la règle. Souvent ce minimum n'est même pas atteint (D. Bertaux, 1977, ch. 5).

Il n'en a pas toujours été ni n'en sera toujours ainsi. Avant la révolution industrielle, un équilibre certes précaire permet aux femmes d'élever leurs enfants survivants, de soigner les malades et les vieillards, de cuisiner; et la communauté tend à prendre en charge les orphelins et les adultes incapables de travailler (infirmes, simples d'esprit). Le vagabondage et la mendicité sont des modes de vie légitimes. Autrement dit, à un mode de production précapitaliste correspond un mode de vie relativement stable (précapitaliste) de reproduction des forces de travail et plus généralement des *énergies humaines* (car tout le monde ne travaille pas). C'est ce mode de reproduction qui sera impitoyablement détruit par la révolution industrielle (et d'abord par "l'accumulation préalable", c'est à dire l'appropriation privée des communaux, qui l'a précédée en Angleterre et en Ecosse).

De nos jours la situation a radicalement changé. Tandis que l'incendie de la révolution industrielle se poursuit loin de nous, en Afrique, en Asie du Sud et Sud-Est et en Amérique Latine, détruisant sur son passage l'équilibre précaire des modes de production précapitalistes, dans les pays du "centre" la crise de 1929 a entraîné une profonde réorganisation de la production industrielle. Celle-ci ne se concentre plus seulement sur la production de biens de production, de distribution (chemin de fer, chantiers navals) et de destruction (armements) mais s'intéresse aussi à la production de biens de consommation privée. Les salaires ne sont plus seulement considérés comme un coût de production à comprimer au maximum, mais aussi comme un pouvoir d'achat pour les marchandises capitalistes (automobile, logement, équipement ménager, vêtements, etc). Désormais notre environnement quotidien lui-même est constitué de marchandises. ³

En parallèle avec cette formidable augmentation de pouvoir d'achat des salaires, désormais nécessaire à la circulation du Capital (et qui ne signifie aucunement que le taux d'exploitation a baissé; bien au contraire), s'est produite une autre transformation radicale du "monde de production" qui, elle, est encore passée inaperçue. Il s'agit de la mise sur pied d'institutions, généralement étatiques, prenant en charge l'accomplissement de tâches qui dans les milieux préindustriels étaient affectées aux familles elles-mêmes, et au sein de ces familles, aux femmes. Appareils d'éducation de masse; appareil hospitalier; hospices et maisons de retraite; institutions pour handicapés; hopitaux psychiatriques; orphelinats; autant d'exemples d'un déplacement de "fonction" des familles à la collectivité organisée. Appuyant ces appareils, des systèmes de circulation des flux monétaires facilitent la circulation des corps et permettent la solvabilité des besoins: rembourse-

³ A ce sujet voir le chapitre VI (longtemps inédit) du livre I du *Capital*, et l'excellent petit livre d'André Granou, 1972.

ments des frais médicaux, hospitaliers et pharmaceutiques, mais aussi allocations chômage, caisses de retraites, allocations familiales. La fiscalité permet la gratuité de la scolarisation, jusqu'aux plus hauts niveaux dans le cas (extrême) de la France. Des politiques de crédit préférentiel incitent à la construction.

On pourrait continuer l'énumération: il suffit d'indiquer que la vie quotidienne des salariés ne saurait plus aujourd'hui s'analyser comme une simple reproduction de la force de travail ne faisant intervenir que le marché et le travail domestique. Les appareils collectifs et les circuits de transferts évoqués plus haut constituent désormais des ressources indispensables à la vie de la plupart des familles. Le travail "domestique" lui-même ne se limite pas au travail ménager (cuisine, ménage, soins aux enfants) et aux achats; il inclut désormais la liaison pratique avec ces appareils (scolaire, hospitalier; sécurité sociale).

D'autre part, le marché lui-même a vu se développer sous la forme de "services aux personnes" de multiples activités qui contribuent à la production généralisée d'énergies humaines: restaurants et hôtels, salons de coiffure, médecins, dentistes, pour ne citer que les principaux. Encore ne s'agit-il ici que de l'énergie humaine considérée sous son angle matériel; elle présente également une composante culturelle et une composante morale. Or la production culturelle des énergies humaines fait appel non seulement à la socialisation primaire (familiale) diversifiée selon les milieux sociaux, et à l'appareil scolaire (socialisation secondaire) mais aussi aux appareils de diffusion culturelle dont certains sont étatisés (en France, la télévision et l'essentiel des radios) tandis que d'autres sont dans l'économie de marché: le livre, le disque, la cassette, le cinéma, le théâtre, les concerts et les variétés. Enfin l'aspect "production des énergies morales", diffus dans tout le corps social, fait également appel à des formes spécifiques telles qu'autrefois l'Eglise catholique (ses sermons, mais surtout ses confesseurs) et aujourd'hui, peut-être, les psychanalystes.

A première lecture, cette liste paraîtra sans doute un inventaire hétéroclite. La grande variété des formes que prend la production d'énergies humaines risque en effet d'en masquer l'unité profonde. Si nous sommes habitués, grâce à l'usage courant du terme d' "économie", à percevoir les relations qui existent entre des activités de production extraordinairement variées et dispersées sur toute la surface du globe, nous n'avons pas l'habitude de considérer les multiples activités de production de l'énergie humaine comme formant système. C'est pourquoi il m'a paru utile de forger un néologisme destiné à désigner ce "lieu" (topique) de la production d'énergie humaine, de sa distribution et de sa "consommation" (consumption). Créé par analogie avec le terme d' "économie", le néologisme d'*anthroponomie* a donc pour objet, d'une part de constituer un espace de réflexion théorique aujourd'hui morcelé entre diverses sciences sociales, d'autre part d'en postuler l'hypothétique mais très probable unité. Il va de soi que dans les sociétés de classes, l'*anthroponomie* comme l'économie est à concevoir comme *anthroponomie* politique: chacun de ses moments, chacune de ses formes porte en effet la marque des rapports de classes. 4

4 On trouvera dans mon ouvrage *Destins personnels et structure de classe* (op. cit.) de nombreux développements sur le thème de *anthroponomie*. Voir également sur le concept de production d'énergie humaine, l'ouvrage de Claude Meillassoux (1975).

Revenons maintenant aux modes de vie. Dans la perspective de l'anthropologie politique ceux-ci sont à concevoir d'abord comme *modes d'organisation de la production familiale des énergies humaines*. Les familles quant à elles sont conçues non comme des unités de consommation passive mais comme des *unités de production*, qui produisent les énergies (matérielles, culturelles et morales) de leurs membres. Les relations certes complexes entre les membres du groupe familial sont sous-tendues par des rapports de production, rapports rendus nécessaires par l'organisation de la production anthropologique familiale.

Deux points ressortent alors avec force. D'une part, les modes de vie en tant qu'ils sont déterminés par des nécessités matérielles et non par des aspirations à l'expression de statuts, sont des structures stables : on ne peut en changer du jour au lendemain. Ce n'est pas un hasard si les modes de vie sont largement structurés par la présence et les âges respectifs des enfants ; puisque c'est de ceux-ci qu'émane l'essentiel des contraintes sur la production anthropologique familiale. A milieu social et revenu comparable, il est par exemple fort probable que les modes de vie de familles ayant des enfants en bas âge se ressemblent fort quel que soit l'âge des parents et donc leurs intérêts culturels et de statut (c'est ce qu'exprime le concept de "cycle de la vie familiale").

Le second point est le suivant : les modes de vie ne se construisent pas tout seuls. Ils font au contraire l'objet de mobilisations considérables, selon l'excellente expression de Francis Godard (Godard & Cuturello, 1982). On peut distinguer au moins trois types de mobilisations familiales, selon le secteur de l'existence vers lequel se focalisent les énergies des adultes : *mobilisations professionnelles*, visant soit à l'amélioration du salaire ou du rapport salaire/conditions de travail, soit à l'installation (processus par lequel un salarié se met à son compte) ; *mobilisation à l'égard des enfants*, dont l'objet est l'éducation, tant dans sa composante scolaire (réussite scolaire) que dans ses multiples composantes extrascolaires (éducation morale, activités culturelles et sportives, surveillance des fréquentations) ; *mobilisation à l'égard du logement*, visant soit à l'acquisition d'un logement (processus étudié par Francis Godard et Paul Cuturello et qui implique des mobilisations d'énergie et de temps et des sacrifices d'autant plus grands que le revenu familial est faible) soit à l'amélioration du logement (achat d'équipements ménagers, puis de mobilier à fonction de représentation : on retrouve ici l'analyse de Baudrillard).

Il est à noter que ces trois types de mobilisation concernent des "moments" différents de la production anthropologique familiale. Le logement, et plus généralement le cadre de vie (ex. ville ou banlieue, H.L.M. ou pavillon) constituent des *moyens de production* des énergies humaines, et d'abord de celles des enfants. Ceux-ci ne seront pas socialisés de la même façon selon qu'ils seront élevés dans une tour ou en pavillon, en centre-ville ou en périphérie ; l'accès aux appareils de production anthropologique collective (écoles, lieux de récréation) ne sera pas non plus le même. Mais le logement peut également être considéré comme le lieu de production anthropologique de la vieillesse : si les ouvriers s'engagent, relative-

ment plus que des salariés à revenus familiaux plus élevés qu'eux, dans l'acquisition d'un logement (en général un pavillon) c'est parce qu'ils craignent, vu le faible niveau prévisible de leurs retraites, de ne plus pouvoir payer le loyer et de se retrouver à l'hospice (Godard & Cuturello, 1982). Enfin, pour ceux qui en ont les moyens, le logement et d'abord le cadre de vie sont bien évidemment liés au statut désiré : les villes américaines sont ainsi le théâtre d'intenses mouvements de changements de résidence, l'adresse y étant déjà un indice certain de statut. Même à Paris où le marché du logement est très tendu, on devine que les industriels, les hauts fonctionnaires, les cadres supérieurs du secteur privé et les intellectuels ne sont pas attirés par les mêmes quartiers, et pas seulement pour des raisons de commodité. Malgré cela il arrive aux uns comme aux autres de se retrouver en banlieue lorsque la production de leurs enfants l'exige.

La mobilisation à l'égard du logement porte donc non seulement sur le logement en soi, mais aussi sur celui-ci en tant que *médiation* (moyen de production) dans l'éducation des enfants. Toutefois ceux-ci réclament également des soins directs, un investissement en temps et en énergie proportionné non pas directement aux ambitions des parents, mais plutôt à l'écart entre les projets des parents pour leurs enfants et les capacités manifestes de ces derniers à accomplir ces projets. Au demeurant ces projets peuvent n'être que d'ordre négatif : Gérard Althabe a mis en évidence, dans une enquête d'anthropologie sur un ensemble H.L.M., les efforts déployés par la plupart des parents pour éviter que leurs enfants ne s'associent à ceux de la cité repérés comme ayant un comportement déviant. Faut-il le préciser, la mobilisation à l'égard des enfants ne se réduit pas à l'ambition petite bourgeoise ; dans beaucoup de familles populaires, on considère qu'il est plus important de former le caractère que de scolariser l'esprit. L'ethos populaire y est encore bien vivant.

Quant aux mobilisations professionnelles, elles concernent ce qui est en amont de la production anthroponomique familiale : l'acquisition des ressources financières nécessaires à cette production, ou la libération des contraintes sur la santé ou le temps (travaux destructeurs de la santé du travailleur, horaires trop longs, en 2x8 ou 3x8) qui nuisent au bon fonctionnement de cette production. Le retour des mères de familles au marché du travail, la formation professionnelle, les heures supplémentaires, le "second emploi" relèvent également de ce type.

Mais l'évocation de ces types de mobilisation visant à améliorer les conditions de la production anthroponomique ne doit pas faire oublier que bien souvent, le problème qui se pose aux familles n'est pas tant l'amélioration que le simple *maintien* de ces conditions. Beaucoup de familles ouvrières vivent dans un équilibre précaire que peu de chose suffit à détruire (Pitrou, 1979) ; alors ces familles "tombent" dans l'assistance. Pour éviter un tel destin il faut parfois beaucoup de courage et d'intenses activités, des mobilisations qui passent inaperçues parce qu'elles n'ont pour résultat que de maintenir à flot la barque qui fait eau.

Le concept de mobilisation est donc indispensable pour sortir d'une représentation exclusivement répétitive et cyclique des modes de vie. S'il est vrai qu'à

court terme ceux-ci apparaissent comme des formes stables, dont le fonctionnement quotidien vise à bannir l'imprévisible (comme le souligne fort justement Christian Lalive d'Épinay, 1983 et aussi ce même numéro), à moyen et plus encore à long terme c'est le changement qui prédomine. Et celui-ci n'est pas seulement le résultat mécanique de "l'élévation générale du niveau de vie" (une expression en voie d'obsolescence), de la maturation des enfants ou de modifications du statut professionnel; il est aussi l'aboutissement de projets engageant activement le groupe familial dans des processus de mobilisations. La conception du mode de vie comme mode de consommation accentue l'aspect passif; au contraire, voir les modes de vie comme modes de production éventuellement structurés par des processus de mobilisation en fait ressortir la dimension active.

Que devient alors la vie quotidienne? Elle apparaît comme le *déroulement dans le temps du mode de vie*. C'est le mode de vie, comme mode d'organisation non pas de la "vie quotidienne", mais de la production anthroponomique familiale, qui devient alors le concept central. Si, par exemple, le temps de la vie quotidienne apparaît cyclique, cela n'est pas dû à l'alternance des jours et des nuits en soi, mais à ce que, comme pratiquement toute forme de production, la production familiale est organisée en cycles.

Ceux-ci ne correspondent d'ailleurs pas à une quelconque essence de la vie familiale; ils découlent dans leurs formes contemporaines de ces deux grands structurateurs de temps extérieurs aux familles que sont le travail et l'école. Ceux ou celles qui échappent à leur emprise, rentiers, aventuriers, marginaux ou simples oisifs, ont la possibilité d'organiser tout autrement leur vie quotidienne.

Le sociologue qui cherche à analyser la vie quotidienne se voit donc tenu, du moins est-ce la thèse défendue ici, de passer par le mode de vie. Deux voies cependant s'offrent à lui. L'une consiste à développer l'idée encore abstraite de mode de vie, par référence à une famille abstraite et des nécessités de "reproduction" considérées comme universelles. On risque ainsi, en s'en tenant à un niveau de discours général, de manquer le particulier, c'est-à-dire la spécificité de tels ou tels modes de vie, si tant est qu'elle existe.

L'autre voie, au contraire, consiste à poser que dans des sociétés aussi stratifiées et structurées par des rapports de classes que le sont les nôtres, il se peut qu'existent entre modes de vie (et donc, entre formes de vie quotidienne) non pas seulement des écarts de degré mais *des différences qualitatives*. C'est dans cette voie que je m'engagerai maintenant.

3) TYPOLOGIE SOCIO-ECONOMIQUE DES MODES DE VIE

Peut-on esquisser une typologie des modes de vie? Chacun sait que les familles qui composent une formation sociale comme la Suisse ou la France, ou plus encore les États-Unis, se caractérisent par une très grande diversité des modes de vie.

Trois grands processus historiques, si liés entre eux qu'on tend à les confondre, mais qu'il convient avec Agnès Heller de distinguer conceptuellement, ont conduit aux *différenciations internes* qui caractérisent tous les grands pays développés à économie capitaliste : la nouvelle structuration sociale (classiste) conséquente à la diffusion de rapports de production capitalistes; l'industrialisation; et l'urbanisation (un quatrième processus, la scolarisation, devrait sans doute y être adjoind). Aussi les premières esquisses de typologie qui viennent à l'esprit prennent-elles en compte implicitement les effets sur les modes de vie de l'un ou l'autre de ces processus. On sera tenté de distinguer, par exemple, les modes de vie urbains des modes de vie ruraux; les modes de vie ouvriers de ceux des salariés non-manuels (Halbwachs); les modes de vie selon la catégorie socio-professionnelle (Bourdieu, 1979).

Le principal inconvénient de ces modes de catégorisation est leur caractère fixiste. D'une part, ils créent artificiellement des "essences" (urbain/rural, ouvrier non ouvrier, populaire/petit-bourgeois/bourgeois); or on sait qu'au moins en période de croissance économique, les modes de vie se transforment. Ceux des ruraux se rapprochent de ceux des urbains; ceux des ouvriers, de ceux des salariés non ouvriers à la période précédente; etc. D'autre part, à l'intérieur même d'une catégorie donnée, par exemple une catégorie socio-professionnelle aussi fine soit-elle, le mode de vie d'une famille donnée connaît des évolutions, voire des transformations profondes au cours du temps, sous le double impact du déroulement du cycle de la vie familiale et de la modification des ressources familiales découlant de changements dans la sphère professionnelle.

On peut donc être tenté d'en revenir à une typologie des modes de vie construite sur une base universaliste, c'est-à-dire employant le même critère pour toutes les familles. Un tel critère s'impose alors : c'est celui du revenu familial. Dans cette optique, la population des familles se diviserait selon des *tranches de revenus familiaux*.

Cependant, les inconvénients de ce deuxième mode de catégorisation apparaissent immédiatement. D'une part, il n'est tenu compte que des revenus monétaires, à l'exclusion des facteurs non-monétaires, dont un inventaire français récent et très détaillé (de Closets, 1982) démontre l'importance : contenus du travail, longueur des horaires, (in)sécurité d'emploi, qualité du cadre de vie, privilèges attachés à la profession et bien d'autres traits particuliers aux diverses situations professionnelles colorent très différemment, à revenu égal, la "qualité de la vie".

D'autre part, à revenu familial et facteurs non-monétaires équivalents, le mode de vie dépend encore du nombre de personnes qui en vivent : un couple sans enfants peut se permettre des activités hors de portée d'une famille de trois enfants.

Enfin se pose, comme toujours lorsqu'on prend un critère statistique, l'irritante question des frontières : pourquoi couper le continuum des revenus mensuels à 8.000 et non 9.000, ou à 15.000 et non 18.000 Francs français ?

Une troisième solution peut cependant être avancée. Ce qui, en effet, qualifie un mode de vie, selon la conception (développée plus haut) de mode d'orga-

nisation de la "reproduction" ou plutôt de la production familiale d'énergies humaines, c'est le *rapport entre ressources et besoins*. Selon que les ressources sont inférieures aux besoins, ou permettent de les satisfaire, ou leur sont supérieures, le mode de vie en sera transformé. La difficulté ici réside bien entendu dans l'appréciation des besoins, dont on sait qu'ils ne peuvent être définis seulement par référence à des "besoins matériels". Dire cela cependant n'équivaut pas à rejeter comme irréaliste l'expression de "besoins objectifs".

Si, par exemple, la possession d'un poste de télévision ne semble pas faire partie des besoins matériels, on peut cependant défendre l'idée qu'il s'agit d'un besoin objectif : dans une formation sociale qui a réduit la sociabilité extra-familiale à peu de chose, la réactualisation quotidienne du lien social par la télévision apparaît sociologiquement comme une nécessité. Est objectif non pas ce qui est matériel, mais ce qui est *socio-culturel*; en ce sens, il est nombre d'objets ou d'activités qui, sans être liés à la satisfaction de besoins primaires (matériels), correspondent à celle de besoins objectifs, sans la satisfaction desquels une existence sociale normale ne saurait être menée.⁵

En fonction de ce point de vue du *rapport* entre ressources familiales (monétaires et non-monétaires) et besoins objectifs, on peut distinguer plusieurs types de situations et donc, construire une typologie.

Commençons par la situation dans laquelle les ressources sont très en-dessous des besoins, à un point tel que la satisfaction des besoins matériels (primaires) n'est même pas assurée. Il s'agit d'une situation instable qui conduit à plus ou moins brève échéance à la maladie, à la déchéance et/ou à la prise en charge, en commençant par celle des enfants. Cette situation conduit à un mode de vie dont la caractéristique centrale est la non-reproduction à moyen terme.

Par opposition, distinguons un second niveau du rapport ressources/besoins, dans lequel la satisfaction des besoins primaires, et d'eux seuls, est assurée. La vie familiale reste possible dans cette situation, bien que son équilibre soit précaire.

Ces deux situations furent et sont encore les plus répandues sur la surface de la planète. La première correspond, par exemple en Europe, au cas de la plupart des familles ouvrières européennes du XIX^{ème} siècle, ou encore de beaucoup de personnes âgées dans les années '50 de ce siècle. La seconde est celle où se trouvent la majorité des familles paysannes de l'Europe du Sud et le gros des familles à jeunes enfant dont les parents touchent les plus bas salaires (en France, les SMICards) (SMIC: Salaire Minimum Interprofessionnel de Croissance).

Etant donné que ces deux types de situations sont très courants, il n'est pas difficile de trouver dans le langage les termes qui les désignent : ceux de "misère" et de "pauvreté". Ces deux termes ne sont pas synonymes, bien au contraire, et la distinction qui en est faite tout au long du XIX^{ème} siècle est riche en connotations de tous ordres. A la différence de la misère, la pauvreté ne signifie pas dé-

⁵ Le concept de *modèle* socio-culturel permet de synthétiser ce que nous entendons par besoins objectifs ne correspondant pas à des besoins primaires (matériels).

chéance, ni honte : elle peut être vécue dignement. Mais l'essentiel est dans la différence de durée : une "vie misérable" ne saurait durer longtemps, une "famille misérable" est le théâtre de toutes sortes d'événements, consécutifs précisément à la rupture de l'équilibre entre besoins primaires et ressources elles-mêmes irrégulières. On retrouve d'ailleurs cette distinction en soubassement de discours technocratiques contemporains : la définition du "seuil de pauvreté" (*poverty line*) a pour but de repérer la masse de ceux et celles qui se trouvent en-dessous, et dont on se demande en haut lieu comment ils font pour s'en sortir . . .

Au-dessus du second type ("pauvreté"), nous trouvons un état de rapport ressources/besoins qui se rapproche de l'équilibre, mais ne l'atteint pas encore. La famille s'en tire, mais en comptabilisant rigoureusement toutes ses dépenses. Cette notion de comptabilité introduit un nouvel élément d'analyse : l'unité de temps qui structure diachroniquement le cycle de la "vie quotidienne". Dans l'état de misère, cette unité ne dépasse guère la journée : ce qui rentre est aussitôt dépensé. Dans l'état de pauvreté, l'unité sera plutôt de l'ordre de la semaine ; et si le salaire est mensuel, on ne sait trop comment on finira le mois : on sait seulement qu'il faudra sacrifier tel ou tel besoin.

Dans le troisième état par contre, la planification mensuelle est possible mais au prix d'une attention rigoureuse portée à chaque dépense. Aussi, beaucoup d'acquisitions de biens ou de services désirés ne pourront-elles être effectuées ; on se prive de vêtements ou de loisirs que d'autres, dans le groupe d'appartenance et surtout dans le groupe de référence, parviennent à acquérir. Bien que les besoins matériels soient satisfaits, et ce, de façon relativement assurée, un grand décalage demeure entre le mode de vie réel et le mode de vie auquel on aspire et auquel on estime avoir droit. Ici encore, plusieurs mots existent dans le langage pour désigner ce type de situation si répandue ; celui de "gêne" me paraît convenir, en particulier lorsqu'il fait référence à la situation de familles d'employés, de petits fonctionnaires ou autres "petits bourgeois" aspirant à un statut de consommation que leurs moyens ne leur permettent pas.

Il suffit d'une promotion de carrière significative pour faire passer de cette situation de gêne à celle où les ressources équilibrent enfin les besoins : situation d'*équilibre* qui constitue la catégorie théoriquement centrale (bien que statistiquement minoritaire) de notre typologie. Dans cette situation, qui correspond à celle de nombreux cadres moyens ou supérieurs, l'échelle de temps dépasse le mois et atteint l'année. Les ressources sont intégralement dépensées, mais elles suffisent (à la différence des types précédents) pour assurer le mode de vie visé. Aussi peut-on trouver dans ce type des familles à niveaux de ressources monétaires très divers : aussi bien sans doute des cadres supérieurs en région parisienne que des cadres moyens ou enseignants dans des villes moyennes, des artisans et ouvriers de métier dans les petites villes et des paysans moyens dans les villages. Aucun des autres modes de catégorisation évoqués et critiqués plus haut ne permet de regrouper ces familles à partir de ce qu'elles ont en commun : soit, précisément, cet équilibre entre ressources (monétaires et non monétaires) et besoins correspon-

dant au mode de vie souhaité. Il y entre aussi une question d'âge et de phase de cycle de vie; avec l'âge, en effet, on apprend à se contenter de ce qu'on a (à "ajuster ses aspirations aux possibilités objectives de satisfaction"); tandis qu'avec le départ des derniers grands enfants, le niveau des besoins s'abaisse, alors que celui des ressources reste constant ou s'accroît encore.

Nous avons jusqu'ici défini quatre types ("misère", "pauvreté", "gêne", "équilibre"), dont le quatrième constitue le pivot manifeste de notre échelle des types. Il reste à définir les types pour lesquels les ressources dépassent les besoins. Nous en trouverons trois encore, ce qui portera finalement à sept le nombre total des types distingués.

Ce qui est commun aux trois derniers niveaux, c'est que l'*accumulation* y est rendue possible par l'excédent des ressources sur les dépenses. En faire un seul type cependant serait négliger qu'il y a accumulation et accumulation. Sous des dehors quantitatifs (la famille est plus ou moins riche, ou s'enrichit plus ou moins vite), il faut chercher à repérer les sauts *qualitatifs* qui séparent des niveaux plus ou moins élevés de richesse, des dynamiques d'enrichissement différentes.

Toutes les familles dont nous parlons maintenant ont ceci en commun que leurs ressources sont supérieures à leurs dépenses de consommation. Mais leurs *flux excédentaires* de ressources varient selon les familles dans des proportions considérables. Comment couper le continuum quantitatif de ces flux, de manière à dégager ces types?

On peut partir du simple niveau des ressources monétaires familiales. On pourra ainsi distinguer les familles aisées, du type professions libérales, dont les ressources autorisent la construction d'un mode de vie "bourgeois"; les familles riches, du type gros industriel, import-export, gros propriétaire foncier, etc., bref le monde des affaires; et les familles "super-riches", comme dit l'Américain Lundberg (1968), qui constituent le noyau de ce qu'on appelle aussi couramment la haute société.

Une telle typologie reste cependant purement descriptive; ce qui ne signifie pas que son intérêt soit nul. En réalité, les milieux dont nous évoquons ici les formes de vie figurent certainement parmi les plus mal connus de tous les groupes sociaux. Chacun sait qu'il est plus facile d'enquêter sur la classe ouvrière, voire ledit sous-prolétariat, que sur la haute bourgeoisie: plus facile d'obtenir des encouragements (financiers et autres) à les étudier; plus facile d'y accéder; plus facile d'en parler publiquement. Il reste que lorsqu'on s'y intéresse malgré tout, on en retire au moins une certitude, celle qu'il convient de distinguer, dans "la bourgeoisie", trois cercles concentriques. Un cercle extérieur, au mode de vie bourgeois, retire l'essentiel de ses ressources de son propre travail, voire de celui d'un nombre restreint d'assistants. Un cercle intermédiaire tire sa richesse de la dynamique des "affaires", c'est-à-dire de l'appropriation directe ou indirecte d'une part de la valeur produite par des centaines ou des milliers de salariés (appropriation générale-

ment renforcée par l'établissement d'une situation de monopole ou d'oligopole local). Enfin un noyau central, peu nombreux, ne se cantonne pas à la sphère des affaires dont il détient les meilleures positions, mais — sur la base précisément de ces positions — étend son influence à d'autres sphères de la vie sociétale : politique (au double sens de "politics", politique politicienne, et de "policy", politiques d'Etat); moyens d'information; relations internationales. Que l'on désigne ce noyau dur, selon les optiques théoriques, de "grand capital", "élite du pouvoir", "élite dirigeante", "oligarchie financière", ou simplement "les grandes familles", il s'agit peu ou prou de désigner la même forme sociale; le flou des termes ne faisant que refléter, par-delà les oppositions de point de vue sur cette question éminemment politique, le caractère parcellaire des connaissances empiriques.

La question qui se pose alors est la suivante : Y a-t-il entre ces trois cercles des différences autres que purement quantitatives? De la discussion qui précède, il ressort que la réponse à cette question est positive. En effet, les trois cercles ne se distinguent pas seulement par un niveau plus ou moins grand de richesses; c'est à la fois la *source* et l'*utilisation* des flux d'argent qui les distingue.

Le cercle extérieur, qui tire l'essentiel de ses revenus de son propre travail, utilise ses ressources à la construction d'un mode de vie aisé et à l'accumulation de *patrimoine*, sous forme de possessions (maisons et appartements, terres, biens de consommation); mais ces possessions ne sont pas des moyens de production permettant l'appropriation d'une partie du travail d'autrui. Le second cercle, au contraire, met l'accent sur l'accumulation de moyens de production; c'est seulement par dérivation qu'il construit un mode de vie bourgeois, dont il a de toutes façons les moyens. L'argent ici prend la forme de *capital* et change donc radicalement de nature. Quant au noyau intérieur, il va plus loin encore, puisqu'il transforme le capital, en tant que tel confiné à la sphère économique, en instrument d'influence à l'échelle régionale et nationale : l'argent n'est pas d'abord pour lui ressource pour un certain mode de vie, ni même moyen d'appropriation du travail d'autrui; il est, avant tout, instrument de *puissance*. Il est utilisé pour obtenir les commandes d'Etat, former l'opinion publique par la médiation de la presse, placer des hommes de confiance (ou se placer soi-même) à la tête de l'Etat et de ses rouages essentiels.

Ce sont donc les transmutations qualitatives que subit l'argent, de revenu en capital, de capital en pouvoir sociétal, qui confèrent à la distinction des niveaux 5, 6 et 7 son soubassement théorique. Désignons ces trois derniers niveaux par les termes d'aisance, richesse et puissance, et nous en aurons terminé.

La typologie proposée ici n'est pas une œuvre de circonstance; peut-être n'est-il pas inutile de préciser qu'elle n'a pris sa forme présente qu'après de multiples essais. Et sans doute, cette forme n'est-elle pas encore définitive. Mais il serait regrettable de la rejeter en raison de ses imperfections présentes; car, plus important que le résultat, certainement améliorable, est l'esprit qui a présidé à sa construction.

Aussi difficile qu'il soit à mettre en application, en raison notamment de la complexité du concept de besoins objectifs, le *principe* même de la construction d'une typologie des modes de vie selon le rapport des ressources aux besoins objectifs me paraît incontournable.

La difficulté même de conceptualisation des "besoins objectifs" qui ne sont pas seulement variables selon les époques historiques, mais également, à époque donnée, selon les milieux sociaux, force la réflexion sociologique à sortir des sentiers battus. La réflexion, mais aussi l'observation; car c'est essentiellement au moyen de comparaisons, notamment "internationales", c'est-à-dire interculturelles, que l'on peut se rendre compte que ce qui ici apparaît comme besoin objectif pour "tenir son rang", là se dévoile comme privilège historiquement constitué; ou, à l'inverse, que ce qui semble à première vue dériver d'une soif de "distinction" (comme dirait Pierre Bourdieu), correspond en réalité à une nécessité (socialement infrangible).

Quant à la fécondité heuristique d'une telle typologie, elle se révèle dans les multiples conséquences que l'on peut en tirer. C'est un point que je ne peux développer ici; qu'il suffise d'indiquer que, typologie n'étant pas classification, ce que suggère la construction de types c'est que des logiques différentes sont à l'œuvre sous des apparences semblables. Toutes les familles ont un mode de vie, une vie quotidienne, un revenu familial et un certain mode de consommation: ceci, c'est l'apparence. Construire une typologie, c'est suggérer que les métabolismes internes de différents types de familles n'obéissent pas aux mêmes règles. Nous avons brièvement évoqué la question de l'unité temporelle du cycle; mais des raisonnements analogues peuvent être développés à propos de bien d'autres questions, telles que la place des enfants, la formation des projets, le rapport à la santé, à l'avenir, et bien sûr à l'argent.

C'est la tâche du sociologue que de remettre en question les catégories toutes faites du discours courant sur "la société". Or, ces catégories ont ceci en commun qu'elles prétendent s'appliquer indifféremment à tous les milieux sociaux: ce sont de faux universels. J'ai été amené ainsi à critiquer la notion de *famille*, allant jusqu'à écrire: "La famille n'existe pas. Il n'y a que de familles de classe". (Bertaux, D., 1977, Ch. 3). Il en est de même de la notion de *revenu*, qui ne désigne qu'un effet quantifiable, dont on omet les conditions dans lesquelles il a été engendré.

Au sens où il est pris aujourd'hui, le terme de "vie quotidienne" risque de rejoindre à son tour le clan des faux universels. Cela est parfaitement perceptible dans les travaux des essayistes, par ailleurs pleins d'idées et de verve. Le propre de l'essayisme en effet est de chercher à dégager des universels hors du contrôle de l'observation concrète, par simple projection de perceptions personnelles sur l'ensemble d'une formation sociale. Il en est cependant des essayistes comme des chevaux: il en est de bons et de mauvais, et les auteurs cités plus haut appartiennent à l'évidence à la première catégorie. En s'affranchissant du contrôle empirique, l'essayiste laisse les rênes libres à son imagination et se donne la possibilité de pointer du doigt

des processus émergents jusque là passés inaperçus, ou du moins n'ayant pas encore reçu de formulation publique. L'idéalisme, Marx le disait déjà, supplée ainsi au manque d'imagination du matérialisme.

La faiblesse de l'essayisme, c'est de ne pouvoir fonctionner qu'à partir d' "universels" qui s'avèrent en général spécifiques au milieu d'appartenance de l'essayiste. D'où l'importance de rappeler que nous vivons dans des sociétés structurées en classes (ici comme partout ailleurs sur la planète, bien entendu). Telle est, précisément, la fonction des typologies. Irréductibles aussi bien à des catégories statistiques qu'à de pures abstractions, les types construits n'ont d'efficacité théorique que pour autant qu'ils constituent des médiations entre catégories empiriquement définissables et processus socio-structurels. A cette condition, ils constituent effectivement un recours salubre contre la diffusion de faux universels au sein du discours public sur le social, voire du discours sociologique.

En définissant la vie quotidienne comme déroulement du mode de vie, les modes de vie comme modes d'organisation de la production familiale des "énergies humaines" (ou si l'on préfère, des forces physiques, morales et intellectuelles), et en proposant une typologie des modes de vie selon un principe unique, j'espère avoir ouvert une alternative au discours abstraitement universalisant. Autant l'essayisme est nécessaire à la stimulation de la pensée, autant il ne peut à lui seul prétendre au monopole de l'interprétation du social-historique.

BIBLIOGRAPHIE

- BAUDRILLARD, J. (1972), "Pour une critique de l'économie politique du signe" (Gallimard, Paris).
- BERTAUX, D. (1977), "Destins personnels et structure de classe" (PUF, Paris).
- BERTAUX, D. (1983), Production anthroponomique et nouvelle classe, *La Gauche, le pouvoir, le socialisme* (sous la direction de Buci-Glucksmann, C.) (Maspero, Paris).
- BERTAUX, D. & BERTAUX-WIAME, I. (1980), Autobiographische Erinnerung und Kollektives Gedächtnis, *Lebenserfahrung und Kollektives Gedächtnis. Die Praxis der "Oral History"* (Lutz Niethammer, Hrsg.) (Syndikat, Frankfurt am Main) (Traduction de "Mémoire autobiographique et mémoire collective", communication présentée au colloque de l'Écomusée du Creusot sur *La Mémoire collective*, octobre 1977).
- BERTAUX-WIAME, I. (1982 a), L'installation dans la boulangerie artisanale, *Sociologie du travail*, 1 (1982), 8-23.
- BERTAUX-WIAME, I. (1982 b), Récits de vie, itinéraires professionnels, trajectoires structurelles, *L'emploi* (Dourdan, éd.) (Maspéro, Paris).
- BOURDIEU, P. (1979), "La distinction" (Ed. de Minuit, Paris).
- CERTEAU, M. de (1979), "L'invention du quotidien" (UGE, Paris).
- CLOSETS, F. de (1982), "Toujours plus !" (Grasset, Paris).
- GÖDARD, F. & CUTURELLO, P. (1982), "Familles mobilisées. Accession à la propriété du logement et notion d'effort des ménages" (Editions du Plan Construction, Ministère de l'Urbanisme et du Logement et Université de Nice, Paris).
- GRANOU, A. (1972), "Capitalisme et mode de vie" (Les éd. Cerf, Paris).
- HALBWACHS, M. (1912), "La classe ouvrière et les niveaux de vie" (Félix Alcan, Paris) (réimpression Gordon a. Breach, Paris et Londres, 1970).
- LALIVE d'EPINAY, Chr. (1983), La vie quotidienne. Essai de construction d'un concept sociologique et anthropologique, *Cahiers Intern. de Sociologie*, No thématique "Sociologie et anthropologie de la vie quotidienne" (sous presse).
- LUNDBERG, G. (1968), "The rich and the super-rich" (Lyle Stuart, N.Y.) (trad. franç., Stock, Paris, 1969).
- MAFFESOLI, M. (1979), "La conquête du présent" (PUF, Paris).
- MAFFESOLI, M. (1982), "L'Ombre de Dionysos" (Méridiens-Anthropos, Paris).
- MARX, K. (1867) (1969), "Le Capital" Chapitre VI (inédit) du livre I (Editions 10/18, Paris).
- MEILLASSOUX, Cl. (1975), "Femmes, greniers et capitaux" (Maspéro, Paris).
- PACKARD, V. (1963), "The status seekers" (Penguin, Hammondswoth).
- PITROU, A. (1979), "La vie précaire" (Privat, Toulouse).
- VEBLEN, Th. (1899) (1970), "Théorie de la classe du loisir" (Gallimard, Paris).

ALLTAGSLEBEN — FORSCHUNGSPROBLEM ODER PROBLEM DER FORSCHER ?

R. Levy

Faculté des sciences sociales et politiques,
Université de Lausanne
19, avenue Vinet,
CH-1004 Lausanne

RESUME

L'article propose quelques réflexions concernant la sociologie du quotidien dont l'amorce est en partie attribuée à des courants situés à l'intérieur de l'entreprise scientifique ainsi qu'au sein de la société dans laquelle elle est insérée. Parmi les tendances sociopolitiques, on peut citer l'éclatement de la pensée dogmatique dans la phase "d'après-68", l'intérêt aux champs restreints dans le temps et dans l'espace social, et la "nouvelle sensibilité" liée à un changement de valeurs général.

Ces tendances paraissent former une constellation historique particulière. Ceci laisse penser que l'établissement à plus long terme de la sociologie du quotidien en tant que champ sociologique dépendra de la mesure dans laquelle elle parviendra à justifier les espoirs qu'elle suscite et à éviter les écueils auxquels elle est confrontée. Ces espoirs et écueils sont brièvement évoqués.

ZUSAMMENFASSUNG

Es werden einige Vermutungen darüber formuliert, welche Tendenzen innerhalb des Wissenschaftsbetriebes der Soziologie und im Bereich der allgemeineren soziopolitischen Strömungen zum Interesse an einer Soziologie des Alltags beigetragen haben. Zu den "ausser-soziologischen" Tendenzen, welche die inhaltliche Ausrichtung dieses Interesses mitbestimmen können, gehören das Aufbrechen dogmatischer Denkformen in der Phase, die auf die Systemkritik der "Achtundsechziger" folgte, das Interesse am zeitlich und sozial Kleinräumigen, und die "neue Sachlichkeit", die mit einem allgemeinen Wertwandel einhergeht.

Da diese Tendenzen als historisch partikuläre Konstellation angesehen werden können, wird die Stabilisierung der Alltagsforschung als spezifisches soziologisches Feld stark davon abhängen, wie weit sie die in sie gesetzten Hoffnungen erfüllt und wie erfolgreich sie die mit ihrer Ausrichtung verbundenen Klippen umschiffet. Diese Hoffnungen und Risiken werden kurz umschrieben.

1.

Die folgenden Bemerkungen sind absichtlich in einem persönlichen Stil gehalten. Sie beruhen weitgehend auf Impressionen und beanspruchen keine strenge intersubjektive Gültigkeit. Sie sind das Ergebnis einer hoffentlich konstruktiven Distanzierung angesichts einer wissenschaftlichen Suchbewegung, deren Substanz und Umrisse keineswegs klar erkennbar sind. Um den Begriff des Alltags gibt es offensichtlich eine Art "Verdichtung" in einem komplexen, vieldimensionalen Netz von Assoziationen, Kritiken, Hoffnungen und Allianzen, die vielleicht nicht mehr ist als eine passagere Mode, möglicherweise aber auch ein Anfang der Konstitution eines neuen soziologischen Feldes. Ich gehe von einem intuitiv gewonnenen Bild aus, von dem ich nicht mit Sicherheit sagen kann, ob sein Objekt so, wie ich es sehe, wirklich als einheitliches Phänomen besteht.¹ Ich werde deshalb gar nicht versuchen, es zu beschreiben, sondern es als gegeben betrachten.

Die nachfolgende Aufzählung wird zeigen, dass recht verschiedenartige und zum Teil widersprüchliche Tendenzen zusammenkommen. Es muss zunächst offenbleiben, ob es sich beim Zusammentreffen dieser Strömungen um echte Konvergenz oder lediglich um eine vorübergehende Schnittstelle miteinander wenig gekoppelter Entwicklungen handelt; die Vermutung einer historisch vermittelten und gerade deshalb wohl nicht langfristig stabilen Verknüpfung wird noch zu begründen sein. Wie dem auch sei: die Vielfalt deutet nicht nur auf Widersprüchlichkeit hin (und damit auf die Möglichkeit einer innovativen Dynamik), sondern auch auf Ueberdetermination. Das mag eine allgemeine Bedingung für das Zustandekommen sozialer Phänomene und damit eine soziologische Plattitüde sein – dennoch ist es nützlich, sich dies vor Augen zu führen. In konkreten Forschungsprojekten führen Ueberdetermination wie Widersprüche zu durchaus praktischen Problemen, wobei die letzteren oft – auch wenn dies heuristisch gesehen bedauerlich ist – dadurch gelöst werden, dass man sich für die eine und damit gegen die andere der widerstrebenden Tendenzen entscheidet (Beispiele aus dem konkreten Zusammenhang dieses Artikels wären etwa: biographischer Ansatz *oder* standardisierte Methoden, Verwendung eines stark vorstrukturierten Theorierahmens *oder* Aktionsforschung).²

Ich unterscheide im folgenden zwei Gruppen von Beweggründen, die vermut-

- 1 Eine explizite Konstruktion meines Gegenstandes wäre umso problematischer, als verschiedene nationale Soziologien in diesem Gebiet recht unterschiedliche Tendenzen hervorbringen, besonders die deutsche und die französische, von der polnischen ganz zu schweigen, in welcher das Mittel der Biographie eine höchst eigenständige und den disziplinären Rahmen der Soziologie sprengende Entwicklung genommen hat; Kohli (1981) hat diese Entwicklung nachgezeichnet.
- 2 Ein interessanter Versuch, repräsentative standardisierte Befragung mit intensiven Lebensberichten zu kombinieren, wurde im Rahmen der Genfer Altenuntersuchung gemacht (Lalive d'Epinay & Kellerhals 1982; Lalive d'Epinay, Kellerhals, Modak; Beitrag in diesem Heft).

lich an dieser Entwicklung beteiligt sind: innerwissenschaftliche, heuristische, die sich aus einer Methoden- und Theoriekritik der bisherigen soziologischen Praxis nähren, und "ausser-"wissenschaftliche, genauer: soziologie-soziologische. Vielleicht besteht diese Unterscheidung weniger in der Sache, wo enge Verknüpfungen und Interdependenzen wirken, als im Nachdenken darüber. Da vermutlich die soziologie-soziologischen Gründe wirksamer sind als die streng "disziplinären", seien sie auch zuerst beleuchtet.

2.

Einer soziologie-soziologischen Betrachtungsweise rufen jene Tendenzen, welche sich aus der Tatsache ergeben, dass die Soziologie wie jede Wissenschaft sozial organisiert ist, und auch daraus, dass sie nicht nur – wie die anderen Wissenschaften – auf eine bestimmte Weise in die Gesellschaft integriert ist, in und von der sie lebt, sondern darüberhinaus ein ihr sehr spezifisches Verhältnis zu ebendieser Gesellschaft unterhält.

Von ihrem spezifischen Inhalt abgesehen, ist die Soziologie ein Wissenschaftsbetrieb, eine einigermaßen institutionalisierte Berufssparte mit nicht allzuviel Arbeitsplätzen, vielen Bewerbern, und starker Hierarchisierung. Neben Macht und Beziehungen ist die sozial wahrgenommene und bewertete berufliche Qualifikation, mit anderen Worten das wissenschaftliche Prestige einer Person oder Gruppe ("Schule") ein wichtiges Mittel der Aufwärtsmobilität. Motivation genug, um nicht bloss "rein wissenschaftlich" nach neuen Erkenntnissen zu suchen und diese nach Massgabe ihres Wertes für die Menschheit zu verbreiten, sondern sich mit allen vertretbaren Mitteln auszuzeichnen, also sich von Andern theoretisch, methodologisch, epistemologisch nicht nur graduell, sondern möglichst grundsätzlich zu unterscheiden. Dabei können auch Allianzen zwischen marginalen oder peripheren Soziologen gegen das jeweilige wissenschaftliche Establishment nützlich sein. Es dürfte nicht schwerfallen, verschiedene Beispiele neuer "Schulen" aufzuzählen, die in den letzten Jahrzehnten nach diesem Muster entstanden sind und ihren Proponenten schliesslich zur erwähnten Mobilität ("Anerkennung") verholfen haben, zu deren Krönung, namentlich für europäische und Drittweltsoziologen, zweifellos auch ein Lehrstuhl an einer bekannten amerikanischen Universität gehört.³ Obwohl ich der Versuchung zur (Selbst-) Ironie für einmal nicht widerstehe, kann

3 Etwas ausführlichere Ueberlegungen zur Statusstrategie im internationalen Wissenschaftssystem finden sich bei Meyer-Fehr (1980, 631–633). Als Beispiel innerhalb der USA kann die Ethnomethodologie gelten, als solches der Drittweltsoziologie die Dependencia-Schule. Die französische Soziologie scheint gegenüber dem internationalen, US-dominierten Soziologiesystem am ehesten eine teilautonome Stellung zu bewahren, allerdings oft um den Preis einer gewissen Isolation.

ich einer solchen Dynamik ihre soziologische Begründung nicht absprechen – vielleicht hätte Kuhn besser getan, nicht die harmonische Verfolgung vorgezeichneter Bahnen innerhalb eines Paradigmas, sondern diesen sozialen Aspekt als "normal science" zu bezeichnen. Der langen Rede kurzer Sinn ist die durchaus nicht hämisch gemeinte Vermutung, zur Reihe der Paten, die das neuerstehende Kind der Soziologie des Alltags aus der Taufe heben möchten, gehörten auch die mehr oder weniger legitimen Statusinteressen der an diesem Vorgang beteiligten Soziologen.⁴

Der innersoziologische Statuswettbewerb mag allein schon plausibel erklären, weshalb zu allen Zeiten eine rege Nachfrage nach Neuerungen besteht, welche oft zur Folge hat, dass viel polemische Energie in Attacken und Legitimationsversuche investiert wird statt in herrschafts- und prestigefreien wissenschaftlichen Austausch.⁵ Darüberhinaus scheint die Soziologie aber auch besonders anfällig für Modezyklen zu sein, was u. a. damit zusammenhängen mag, dass sie nicht nur ihres Wissens, sondern auch der Kriterien zu dessen Beurteilung wesentlich weniger sicher ist als andere Disziplinen.⁶ Es mag auch zusätzlich mit ihrem marginalen Status in der Republik der Wissenschaften zusammenhängen.⁷ Soziologie des Alltags wäre also

- 4 Ich kann keine Originalität für diese Bemerkungen beanspruchen; sie finden sich beispielsweise auch bei Javeau (vgl. Beitrag in diesem Heft). Klare Belege für den Einfluss des Arbeitsmarktes hat Urban (1981) beigebracht.
- 5 Ein eindrückliches Beispiel dafür ist der neuere deutsche Methodenstreit, der zunächst zwischen Popper und Adorno, anschliessend und mit weniger Phantasie, aber umsomehr Aggressivität, von deren Epigonen ausgefochten wurde. (In diesem Zusammenhang sei ein boshaftes Zitat aus Brechts Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit gestattet: "Da treten viele auf, als seien Kanonen auf sie gerichtet, während nur Operngläser auf sie gerichtet sind." – 1967, 224.) Trotzdem kann nicht geleugnet werden, dass diese Auseinandersetzung Anlass zu vielversprechenden Entwicklungen wurde.
- 6 Ein deutlicher Ausdruck solcher soziologischer Identitätsprobleme ist das Atelier der Schweizerischen Zeitschrift für Soziologie anlässlich eines Texts von Hadorn (1977).
- 7 Ich gehe dabei von der Hypothese aus, Modezyklen fänden vor allem in solchen sozialen Feldern günstige Bedingungen, die mit der umgebenden Sozialstruktur in einem Verhältnis marginalisierter Abhängigkeit verbunden sind, denn dies bedeutet, dass die gesamtgesellschaftliche Position der Mitglieder dieser Felder nicht in erster Linie von veränderbaren persönlichen Merkmalen abhängt, sondern über Zuschreibung vermittelt ist. Der mit Modezyklen verbundene schnelle Wechsel von Prestigekriterien und persönlichen Positionen kann sich deshalb ungehemmt entfalten, weil dadurch die gesamtgesellschaftliche Position der daran Beteiligten nicht affiziert wird. Denkt man an soziale Kategorien, auf die eine solche strukturelle Bedingung zutrifft, so kommen in erster Linie Jugendliche und Frauen in Frage, möglicherweise zunehmend auch Betagte. Denkt man an gesellschaftlich differenzierte Lebensbereiche, so tritt der Freizeitbereich in den Vordergrund – er wächst quantitativ und wird durch mannigfaltige Interventionen (Kommerzialisierung, Sozialanimation) immer stärker institutionalisiert, ohne aber bisher die grundlegendere Verteilungsstruktur von Macht und Prestige in der Gesellschaft zu beeinflussen.

nicht nur – wie viele andere neue Ansätze oder Felder in der Periode ihrer anfänglichen Verbreitung – Mobilitätsvehikel für statussuchende Soziologen, sondern auch kurzfristige Prestigequelle intellektueller Diskussionen, die auf der gesellschaftlich irrelevanten Spielwiese von Akademia frei gedeihen und verdorren? Sie ist sehr wahrscheinlich zum Teil wirklich dies, aber zu einem anderen Teil mehr, und zwar gerade im Zusammenhang mit inhaltlichen Aspekten.

Ob nämlich die zwei bisher angeführten Mechanismen bei der Entstehung dieses neuen Feldes Entscheidendes beitragen oder nicht: beide können wohl die grundsätzliche Nachfrage wenig etablierter Soziologen nach Innovation auch unabhängig von deren wissenschaftlichen Meriten erklären, nicht aber ihren jeweiligen Inhalt. Weshalb also gerade jetzt, zu Beginn der 80er Jahre dieses Jahrhunderts, ein so ausdrückliches Interesse am Alltag? Haben die Soziologen keine wichtigeren Probleme mehr zu analysieren? Oder gerade umgekehrt: hat sich die Soziologie nicht immer schon in der einen oder anderen Weise mit dem Alltag, d.h. auch mit den unspektakulären Seiten des Lebens befasst? Jedenfalls wären wohl nur wenig Soziologen bereit darauf zu verzichten, ihre Analysen – und sei ihr Gegenstand auch noch so makrostrukturell und erlebnisfern – letztlich damit zu rechtfertigen, dass sie Zusammenhänge sichtbar machen, die sich direkt oder indirekt im täglichen Leben der Menschen konkretisieren und diesem eine Ausrichtung geben, die nicht von ihren rein persönlichen, luzid getroffenen Entscheidungen bewirkt wird. Es ist naheliegend, hinter der Tendenz zum Alltag (oder: zur Lebenswelt, oder: zur Handlungstheorie, oder: zu interpretativen Ansätzen) Elemente des gegenwärtigen soziopolitischen "Zeitgeistes" zu vermuten – eine zugegebenermaßen ebenso diffuse Kategorie wie die "Soziologie des Alltags" selbst. Mir scheint, verschiedene soziale und politische Strömungen der letzten Jahre konvergierten in mindestens drei Aspekten, welche eine gewisse Affinität zur Soziologie des Alltags erkennen lassen:

- 1) *Das Aufbrechen dogmatischer Denkformen*, welche besonders nach der Revolte der Neuen Linken ab 1968 verschiedentlich Fuss gefasst hatten. Politisch gesehen richtet sich dieser Antidogmatismus (der manchmal zur generalisierten Theoriefeindlichkeit auswächst) vornehmlich gegen die klassische marxistische Analyse, welche sich für mindestens drei bedeutungsvolle soziopolitische Bewegungen häufig nicht als genügend griffig erwies: die neuere Jugendbewegung, die Frauenbewegung und die ökologische Bewegung – auch die erneuerte pazifistische Bewegung wäre wohl ein relevantes Beispiel hierfür.
- 2) *Das Interesse am zeitlich und sozial Kleinräumigen*. Die Mobilisierung der "grass roots", die Suche nach aktivem Engagement in sozialen Interventionsfeldern mit realen Einflussmöglichkeiten, die Organisationsfeindlichkeit gerade der unter 1) genannten Bewegungen summieren sich zu einer Tendenz sei's zum systemindifferenten Selbsttun, sei's zur Aktivität in mikrosozialen Feldern. So weit sonst etwa basisdemokratische Versuche innerhalb oder ausserhalb der Alternativbewegung

und das SUBITO der Zürcher Jugendbewegung auseinanderliegen mögen, scheinen sie zumindest dieses gemeinsam zu haben.⁸

3) Die *„neue Sensibilität“*, die zumindest teilweise als Ausdruck eines weitergreifenden Wertwandels in den hochindustrialisierten Ländern zu begreifen ist (vgl. z.B. die Beiträge in Klages & Kmieciak, 1979). Es geht dabei nicht mehr so sehr um die – durch eine wirtschaftliche Rezession wieder als weniger zugänglich erscheinenden – materiellen Werte des Lebensstandards. An ihre Stelle treten Ideale der inhaltlichen Lebensqualität und Mitmenschlichkeit (Nähe, Erfahrung, *le vécu*, Verstehen . . .), welche sich meist auch mit Technologiekritik und Suche nach alternativen (und de facto meist traditionellen) Wissens- oder besser Weisheitsquellen verbinden. Den trockenen und als intellektualistisch stigmatisierten Strukturanalysen wird das Mitfühlen und allenfalls Kommunizieren authentischer Erfahrungen vorgezogen, zwischenmenschliche Kontakte werden moralisiert und idealisiert, im Gegenzug zur Bürokratisierung und *„Versachlichung“* der institutionalisierten Austauschhandlungen.

Weit davon entfernt, diese Tendenzen leichtfertig verurteilen zu wollen – sie stellen zweifellos eine nötige Gegenbewegung zum dominanten Funktionsmodus der heutigen Gesellschaften dar – meine ich jedenfalls in der Suche nach einer paradigmatisch neuen Soziologie des Alltags und verwandten Bestrebungen eine ihrer Ausdrucksformen zu erkennen.

Die Hinwendung zu interpretativen Ansätzen, zur Ethnomethodologie,⁹ das Interesse für die nachhusserlsche Phänomenologie der Lebenswelt, für *„weiche“*, subjektnahe und nichtstandardisierte Methoden der Informationsaufnahme werden aber meist mit strikt innerwissenschaftlichen Argumentationen legitimiert. Sollte an meiner Vermutung etwas Wahres sein, so bedeutet sie zugleich, dass ein streng wissenschaftsimmanenter Diskurs zu ihrer Begründung wichtige Motivationen skotomisiert und damit auch der eventuellen ideologiekritischen Durchleuchtung entzieht. Es dürften aber gerade diese Motivationen sein, welche den Eifer und die manchmal überbordenden Hoffnungen verständlich machen, die aus dieser neuen Orientierung so etwas wie eine wissenschaftliche Bewegung machen. Ueberdies erlaubt der postulierte Zusammenhang die weitere Vermutung, dass die Stabilisierung dieses neuen Feldes nicht ohne weiteres als gesichert erscheint, da bei

8 Vgl. zur Zeitperspektive der neuen Bewegungen Willener (1982).

9 Bezüglich der Ethnomethodologie erfolgt diese Hinwendung ironischerweise in einem Zeitpunkt, da sie in ihrem Herkunftsland längst zu akademischen Würden gelangt und damit ihrer kontestatären Aura beraubt ist. Ihre Etablierung lässt sich beispielsweise an ihrer Repräsentation in hochkотиerten Soziologiezeitschriften wie ASR und AJS ablesen; vgl. auch Mullins (1981).

einer Veränderung der soziopolitischen "Konjunktur" einige für sein Entstehen wichtige Bedingungen wegfallen dürften.

3.

Auch die im engeren Sinn wissenschaftlichen Entwicklungen, welche die Soziologie des Alltags als ihre Vorläufer zitieren kann, sind keineswegs unabhängig von der gesellschaftlichen Umgebung entstanden. Trotzdem gibt es Tendenzen innerhalb der Soziologie, die als teilweise autonom generiert angesehen werden können. So ist man sich – schon aus Gründen wissenschaftstheoretischer Finesse – darüber einig, dass ohne allgemeine theoretische Orientierung nicht auszukommen ist (wenn auch vielleicht ohne präzise ausformulierte Hypothesensysteme). Gegenüber den grossen theoretischen Entwürfen besteht aber (wieder) aus recht unterschiedlichen Gründen verbreitete Skepsis. Theorien oder Konzepte mittlerer Reichweite werden zwar allenthalben benützt, gelten aber nicht als würdige Alternative. Viele Soziologen leben deshalb mit einem teils offen eingestandenen, teils irgendwie überdeckten Theoriedefizit. An eine solche Situation theoretischen Unbehaustseins kann man sich auf recht unterschiedliche Arten anpassen – auch hier besteht jedenfalls eine Spannung, die unter anderem zur bereitwilligen Annahme eines neuen Paradigmas disponiert. Noch weitere Strömungen innerhalb der Soziologie selbst drängen in diese Richtung, namentlich die jedenfalls für die deutsche Soziologie von der Frankfurter Schule eingeleitete, zugleich epistemologisch und politisch begründete Kritik, die von den quantitativen, mit dem (neo)positivistischen Wissenschaftsverständnis verbundenen Methoden weg zu qualitativen, interpretativen drängt, welche mit einer geisteswissenschaftlichen Konzeption verknüpft sind. ¹⁰

- 10 Tatsächlich ist auch bei den Versuchen, eine Alternative zum neopositivistischen Wissenschaftsverständnis zu konstruieren, eine grosse Vielfalt festzustellen, und die interessanten Antworten auf ein Problem lassen oft ein anderes ungelöst – was angesichts der Schärfe der Kritik auch nicht unerwartet sein kann (vgl. etwa Galtung's "maoistische" Methodenkritik, die nicht nur den Missbrauch soziologischer Erhebungsverfahren als Herrschaftsinstrumente denunziert, sondern ihnen schlechthin Strukturisomorphie mit Domination und Ausbeutung bescheinigt). Neben den europäischen Versuchen, die hauptsächlich in Richtung von Aktionsforschung oder interpretativer Soziologie gehen, auch an die Konzeption der "grounded theory" zu denken (Glaser & Strauss, 1967, Glaser, 1978). Bei den zwei zuerst genannten Tendenzen ist gelegentlich ein Hang zum Ausschliesslichkeitsanspruch festzustellen, der mir sachlich unangemessen und politisch kurzsichtig scheint, vor allem im Fall der Aktionsforschung. Der ganz auf sie eingeschworene Soziologe würde sich der Möglichkeit berauben, politisch "feindliche" Gruppen oder auch soziale Gebilde zu untersuchen, die gar nicht so beschaffen sind, dass sie in ein soziales Verhältnis der Zusammenarbeit eintreten könnten, etwa die Bevölkerung eines ganzen Landes oder das System internationaler Abhängigkeiten.

4.

Die bisher erwähnten Tendenzen ergeben zweifellos noch kein vollständiges Bild. Trotzdem sei die Aufzählung hier abgebrochen, um auf die Hoffnungen und Risiken einzugehen, die mit der alltagssoziologischen Fragestellung (wie übrigens auch mit der interpretativen Biographieforschung, die sich besonders in Deutschland entwickelt – vgl. z.B. Matthes et al., 1981) verknüpft sind. Die an solche Ausrichtungen geknüpften *Hoffnungen* sind höchst verschiedenartig. Sie betreffen Fragen der Theoriebildung, der Methodik, der Erkenntnistheorie, der Forschungsethik und der politischen Stellungnahme – und zweifellos wären sich die verschiedenen Forscher bezüglich der meisten dieser Dimensionen nicht einig, obwohl sie dieser globalen Strömung zugerechnet werden können. Auch hier muss die Aufzählung und ebenso die Charakterisierung skizzenhaft bleiben, und auf die vielfältigen Verflechtungen kann hier nicht eingegangen werden.

a) Die Analyse von Alltagserfahrungen und ihrer zeitlichen Abwicklung in Gestalt biographischer Abläufe kann die dynamische Seite des Lebens in der Gesellschaft besser sichtbar machen. Spricht man vom subjektiv gelebten Lebenslauf, so wird alles, was Prozess ist, Stagnation oder Beschleunigung, Projekt und Realisierung, Tun und Erleiden, Dauer oder Umwälzung, aus der konzeptuellen Marginalität herausgeholt, in welche die meisten bestehenden Theorien – wenn auch oft unbeabsichtigt – das Thema der sozialen Zeit verbannt haben. ¹¹

b) Ebenso dürfte diese Ausrichtung die Tatsache besonders gut fassbar machen, dass soziale Verhältnisse produziert und reproduziert (oder verändert) werden und nicht naturhaft "sind". Diese soziologische Banalität kommt besonders bei nicht-wissenschaftlichen Darstellungen von Forschungsbefunden oft schwer über die Rampe, was unter anderem damit zusammenhängen dürfte, dass sie meist indirekt erschlossen werden muss und so der unmittelbar einzufühlenden Erfahrungsgrundlage entbehrt. Eine stärkere Alltagsorientierung kann die gesellschaftlich hervorgebrachten und stabilisierten Unterschiede zwischen Klassen, Ethnien, Mann und Frau, Regionen usw. dramatischer fassbar machen, und dies besonders, wenn an die Stelle der statischen Beschreibung diejenige des Lebensverlaufs tritt. Wenn zusätzlich die Befunde über die relevante Bedeutung typisierender sozialer Zwänge gegenüber den individuellen Entscheidungen den betroffenen Subjekten vorgelegt und mit ihnen zusammen interpretiert werden, mögen sie eher als auf anderen Wegen dazu gelangen, den weiteren Verlauf ihres Lebens aktiver gestalten zu wollen und dies in klarerer Einschätzung der relevanten sozialen Bedingungen planen zu können. ¹²

11 Diesen Aspekt streicht Kohli (1981, 289) heraus, dessen Überlegungen auch sonst stark mit den meinigen gleichlaufen.

12 Unter den gegenwärtig in der Schweiz laufenden Projekten visieren vor allem diejenigen von Ley et al. und von Dominicé & Fallet (1981) ein solches emanzipatorisches Ziel.

- c) Eine damit verwandte, aber stärker theoriebezogene Auswirkung kann darin bestehen, dass auf diesem Weg die Verknüpfungen zwischen mikrosozialen (Alltags-) Vorgängen einerseits, meso- und makrosozialen andererseits stärker thematisiert werden, und damit auch die Frage der Vermittlung zwischen subjektiven Vorgängen (z. B. Konstitution des Alltagsverständnisses) und "objektiven", strukturellen (und strukturierenden) Bedingungen. ¹³
- d) Schliesslich gehen in methodologischer Hinsicht die Erwartungen in zwei verschiedene und nicht immer miteinander verbundene Richtungen: Zum einen richtet sich, ausgehend vom Primärmaterial, das meist anhand einer Form von überhaupt nicht oder nur schwach strukturierter Befragung gewonnen wird (narratives Interview, autobiographischer Bericht o.ä.), das Interesse auf qualitative Interpretationsmethoden, die näher beim "Verstehen" und damit bei der geisteswissenschaftlichen Tradition der Hermeneutik oder der Phänomenologie liegen und eigenen, noch wenig elaborierten Validierungskriterien genügen. Zum zweiten, ausgehend vom Ziel der Bewusstseinsbildung oder aufgrund der Furcht davor, vorgefassten und (deshalb?) unangemessenen Begriffen und Theorien zum Opfer zu fallen, ¹⁴ entwickelt sich das Bestreben, die Menschen als Subjekte und nicht als Objekte in die Forschung einzubeziehen, und dies nicht nur konzeptuell (Betonung der Handlung), sondern oft auch "kontraktuell", d. h. im Rahmen eines Aktionsforschungsdesigns, in dem die "Beforschten" zu selbständigen Partnern werden.

13 Zu denken ist beispielsweise an den Einfluss gesamtgesellschaftlicher Institutionalisierungs- oder Desinstitutionalisierungsprozesse auf die individuellen Lebensbedingungen (vgl. das bereits angeführte Beispiel der Freizeit, deren wachsende Bedeutung von so simplen Faktoren mitbedingt ist wie der Verkürzung der Arbeitszeit, die sich, aufs Jahr berechnet, seit dem letzten Jahrhundert grob geschätzt halbiert hat). Allgemeiner ist der Kritik von Giddens (1976) zuzustimmen, der angesichts der hier diskutierten neuen Tendenzen die Vernachlässigung der Machtproblematik und ihrer Bedeutung für die Reproduktion gesellschaftlicher Strukturen moniert, aber ihren Beitrag für die soziologische Theorie in fünf Bereichen als sehr vielversprechend einschätzt: der Mensch als auch handelnder, eingreifender und nicht nur sozialisierter Akteur ("cultural dope") – seine Reflexivität – die Relevanz der Sprache auch als Handlungsmodus – die Indexikalität in zeitlicher und "kontextueller" Hinsicht – das Modell der gemeinhin unterstellten Code-, Wissens- und Normgemeinschaft als Alternative oder Ergänzung zum übersozialisierten und rational verkürzten soziologischen Homunculus, der in vielen Theorien impliziert ist.

14 Hier besteht zweifellos ein ernstes Problem, das meiner Ansicht nach nicht nur mit erkenntnistheoretischen Fragen oder solchen der praktischen Forschungsstrategie zusammenhängt, sondern auch mit der bereits erwähnten Identitätsproblematik mancher Soziologen. Es ist eine Sache, sich mit wenig emotionalen und intellektuellen Schutzveranstaltungen gewissermassen den Anmutungen des Erkenntnisfeldes probeweise auszusetzen, um sich davon wieder interpretierend zu distanzieren (vgl. dazu Devereux 1967), und eine andere, sich den Problemstellungen und Interpretationen der untersuchten Personen widerstandslos zu überantworten (so scheint es beispielsweise Gonvers et al., 1981, ergangen zu sein).

5.

All diese Hoffnungen sind durchaus legitim. Ihre sei's auch unvollständige Aufzählung deutet indirekt bereits auch die Risiken an, die vor allem dann relevant werden, wenn programmatische Erklärungen und polemische Abgrenzungen allzu ernst genommen werden. Die Diskussion der Risiken kann, so hoffe ich jedenfalls, dazu beitragen, dass sich die Hoffnungen eher erfüllen.

- a) Die Alltagsperspektive kann aus einer Vielzahl von Gründen zu einer individualisierenden Sicht verleiten – gerade auch dann, wenn man ungesicherte Verallgemeinerungen vermeiden will. (Solche Gründe sind z.B.: man kann nicht beliebig viele "Tiefeninterviews" innert nützlicher Frist durchführen und analysieren; Reichtum und Faszination des gesammelten Erlebnismaterials in seiner "Je-Einzigkeit"; Vielfalt der angetroffenen Aspekte und Verläufe.) So besteht die Gefahr, dass der Forscher oder die Forscherin vor den beeindruckenden Bäumen der in jedem einzelnen Fall authentischen Lebensbilder den Wald des Sozialen aus den Augen verliert – und damit auch die mögliche emanzipatorische Relevanz der Forschung.
- b) Angesichts der Vielgestaltigkeit der Probleme, wie sie etwa von der Ethnometheologie oder der interpretativen Lebenslaufforschung aufgeworfen werden, (Indexikalität; Konstitution der sozialen Realität; Modell der den Alltagsroutinen zugrundeliegenden latenten Erwartungen anstelle des allzeit rationalen, gratifikationsoptimierenden Akteurs; aber auch "herkömmlichere" Probleme wie jene der attitude-behaviour consistency, der Konsonanztendenz, des falschen Bewusstseins usw.) besteht die Gefahr, dass sich das Interesse ausschliesslich auf den subjektiven Bericht und seine sozialen und sonstigen Entstehungsbedingungen richtet, auf Kosten sowohl des Strukturbezugs als auch der kritischen Reflexion über das mögliche Auseinanderfallen von Lebensbericht und tatsächlichem Lebensverlauf, von Situationswahrnehmung und "objektiver" Situation, sowie über die Gründe von Auseinanderfallen und Uebereinstimmung. In dem Masse, in dem dies geschieht, verkommt dem Forscher das Soziale zu dessen kultureller und ideologischer Repräsentanz, die soziale Wahrnehmung der Subjekte wird zur einzig soziologisch relevanten Realität. ¹⁵

15 Oft tritt der Subjektivismus nicht so krass hervor, wie er hier gekennzeichnet wird, und es ist durchaus Kohli (1981, 290) zuzustimmen: der Einbezug der subjektiven Ebene von Erfahrung und Interpretation ist nicht methodologischem oder ontologischem Subjektivismus gleichzusetzen. In der Praxis wird allerdings oft nach größerem Kaliber unterschieden, nicht zuletzt wohl unter dem Einfluss der vorher erörterten aussersociologischen Beweggründe, die gelegentlich zur manichäischen Wahl zwischen der Position des ganz draussenstehenden Marsmenschen und jener des die Innensicht voll übernehmenden Konvertiten auffordern (Davis, 1973). Eine ähnlich falsche Fundamentalisierung wirft übrigens Lippitz

c) Das Eintauchen in die Welt des Alltäglichen kann auch die gewichtigeren Probleme der Gesellschaft aus dem Gesichtsfeld ausblenden. Alle Zeitbudgetstudien belegen zum Ueberdruß, dass die alltäglichen Routinetätigkeiten den grössten Teil der Zeit und auch der Energie eines Jeden in Anspruch nehmen und damit tendenziell auch in der Selbstwahrnehmung dominieren. Umfassendere und damit häufig determinationskräftigere, aber zugleich erlebnisfernere Bezüge fallen dabei möglicherweise ganz aus dem Bild. ¹⁶

d) Der Reichtum des Materials, die Intensität des so bezeugten Lebens und Leidens, der Respekt vor dem Sinn, den die Subjekte dem Berichteten geben, nicht zuletzt auch das Akzeptieren der Grenzen, die sie bewusst oder unbewusst ihrer Erzählung setzen, und schliesslich der Evidenzcharakter des Faktischen – all dies kann den Soziologen die kritische Distanzierung aufgeben lassen, zu welcher ihn seine empirischen Kenntnisse wie auch seine Methoden und Hypothesen veranlassen könnten. Auf diese Weise verwischt sich leicht und auf unreflektierte Art die Grenze zwischen der immer schon vorhandenen Soziologie im Alltag und der möglichen, zu konstruierenden Soziologie des Alltags. Im Extremfall optiert der seinen Subjekten dienende Forscher für den Alltag und gegen seine Soziologie, was eine produktive Lösung seiner persönlichen Konflikte bringen mag, aber kaum als verallgemeinerungsfähiges Rezept für die Soziologie als Ganzes gelten könnte.

6.

Abschliessend möchte ich nochmals unterstreichen, dass ich es nicht unbedenklich finde, einem neu sich konstituierenden wissenschaftlichen Feld unter dem Gesichtspunkt der zu erwartenden Schwierigkeiten und Gefahren zu begegnen – das weckt den Verdacht auf Defätismus und vorzeitige Entmutigung, wenn nicht gar auf Abgrenzung. Ich teile, wie gesagt, weitgehend die Hoffnungen, die ich aufgezählt habe. Ob sie im Bereich der Soziologie des Alltags besser aufgehoben sind als in der übrigen Soziologie oder nicht – sie werden sich meiner Ansicht nach nur in dem Mass als berechtigt erweisen, als es gelingt, in der Praxis konstruktiv die Gefahren mitzubedenken, die aus den institutionellen Mechanismen des Wissenschaftsbetriebs und aus den Idealisierungstendenzen wissenschaftlicher Absetzungsbewegungen resultieren.

gewissen Versuchen vor, aus einer Kombination von Phänomenologie (besonders ihrer erkenntnistheoretischen Position) und Ethnomethodologie eine neue methodologische Grundlage der verstehenden Soziologie zu konstruieren. Persönlich würde ich noch weiter gehen: meiner Ansicht geht auch ein sogenannt "harter", mit klar formulierten Theorien und quantitativer Operationalisierung vorgehender Ansatz hermeneutisch vor, sobald er als iterativer Ablauf zwischen Problembewusstsein, theoretischer Konzeptualisierung und Datenerhebung/–analyse/–interpretation betrieben wird.

¹⁶ Vgl. die sehr interessante Diskussion dieser Problematik im Rahmen der Geschichtswissenschaften bei Lüdtke (1982).

BIBLIOGRAPHIE

- BRECHT, B. (1967), Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit, *Gesammelte Werke*, Bd. 18, 224 (Suhrkamp, Frankfurt/Main).
- DAVIS, F. (1973), The Martian and the Convert: Ontological Polarities in Social Research, *Urban Life and Culture*, 2 (1973) 333–343.
- DEVEREUX, G. (1967), "From Anxiety to Method in the Behavioral Sciences" (Mouton, den Haag/Paris) (dt. "Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften", Hanser, München).
- DOMINICE, P. & FALLET, M. (1981), Exploration biographique des processus de formation, *Cahiers de la Section des Sciences de l'Education*, Série recherches no. 1, Genève.
- GALTUNG, J. (1978), "Methodologie und Ideologie" (Suhrkamp, Frankfurt/Main).
- GIDDENS, A. (1976), Hermeneutics, Ethnomethodology, and Problems of Interpretative Analysis, *The Uses of Controversy in Sociology* (Coser, L.A. & Larsen, O.N. (Ed.) (Free Press & Collier MacMillan, New York) 315–328.
- GLASER, B. G. (1978), "Theoretical Sensitivity" (Sociology Press, Mill Valley).
- GLASER, B. G. & STRAUSS, A. L. (1967), "The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research" (Aldine, Chicago).
- GONVERS, J.-P. et al. (1981), La deuxième génération d'Espagnols en Suisse. Résultats et interrogations d'une enquête-action, *Revue suisse de sociologie*, 7 / 2 (1981) 279–292.
- HADORN, R. (1977), ((Sociologie impossible?!))? *Revue suisse de sociologie*, 3/1 (1977) 143–175.
- KLAGES, H. & KMIECIAK, P. (Hrsg.) (1979), "Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel" (Campus, Frankfurt/Main).
- KOHLI, M. (1981), Wie es zur "biographischen Methode" kam und was daraus geworden ist. Ein Kapitel aus der Geschichte der Sozialforschung, *Zeitschrift für Soziologie*, 10/3 (1981) 273–293.
- LALIVE D'EPINAY, Chr. & KELLERHALS, J. (1982), "Paroles de vieux: la place des récits de vie dans une recherche sur l'intégration et la mise à l'écart des personnes âgées", *Congrès suisse de sociologie*, Lausanne, 1982.
- LIPPITZ, W. (1978), Der phänomenologische Begriff der "Lebenswelt" – seine Relevanz für die Sozialwissenschaften, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 3/2 (1978) 416–435.
- LUEDTKE, A. (1982), Rekonstruktion von Alltagswirklichkeit – Entpolitisierung von Sozialgeschichte?, *Klassen und Kultur. Perspektiven in der Geschichtsschreibung* (Berdahl, R. M. et al. Hrsg.) (Syndikat, Frankfurt) 321–353.
- MATTHES, J. et al. (Hrsg.) (1981), "Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive" (Verlag der Nürnberger Forschungsvereinigung, Nürnberg).
- MEYER-FEHR, P. (1980), Internationale Rezeption der Arbeiten von Peter Heintz und anderer Schweizer Soziologen, *Weltgesellschaft und Sozialstruktur* (Hischier, G. et al. Hrsg.) (Rüegger, Diessenhofen) 631–647.
- MULLINS, N. C. (1981), Ethnomethodologie – das Spezialgebiet, das aus der Kälte kam, *Geschichte der Soziologie*, Band 2 (Lepenies, W. Hrsg.) (Suhrkamp, Frankfurt/Main) 97–136.
- URBAN, D. (1981), Wissenschaftsentwicklung als Folge von Mobilitätsprozessen, *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie*, 7/3 (1981) 329–357.
- WILLENER, A. (1982), "L'âge du SUBITO et le problème qu'il pose par les anticultures", *6ème Congrès de la Société suisse de sociologie*, Lausanne, 1982.

II
RECHERCHES EMPIRIQUES
EMPIRISCHE
UNTERSUCHUNGEN

VIE QUOTIDIENNE, PRATIQUES FEMININES ET HISTORICITE

Isabelle Bertaux-Wiame
Groupe de Sociologie du Travail
CNRS – Université Paris VII
Tour centrale – 6ème étage
2, Place Jussieu – 75005 Paris

ZUSAMMENFASSUNG

Das Interesse für das Alltagsleben ist neueren Datums; der Begriff selber ist jedoch schon alt. Jede Epoche reichert ihn mit verschiedenen Inhalten an. Im heutigen Sinn bedeutet Alltagsleben zugleich häusliches Leben und Privatraum. Der Privatraum im modernen Sinne ist im XVIII. Jahrhundert entstanden, und zwar in den bürgerlichen Klassen als Raum, der für Frauen und Kinder bestimmt und der scheinbaren Routine der Reproduktionsaufgaben gewidmet ist, d. h. ein Raum, welcher abgeschnitten ist von all dem, was als Träger der Historizität galt, wie z. B. das öffentliche Leben, die Kapitalakkumulation, die Bereiche der Wissenschaften und der Künste. Dadurch dass die Frauen in den Privatraum eingeschlossen wurden, haben sie gleichsam jeden Machteinfluss auf die geschichtliche Bewegung verloren, der gemäss der geltenden Vorstellung, sich nur in der Oeffentlichkeit entfalten konnte.

Wir möchten im Gegenteil darlegen, dass der Privatraum als Stätte tragender historischer Prozesse gesehen und begriffen werden kann, insofern als man ihn umdefiniert als Ort von Produktionsleistung, und zwar der Produktion von Kindern und Erwachsenen, ihrer physischen, moralischen und intellektuellen Fähigkeiten, von sozialen Beziehungen. Die routinisiertesten Alltagshandlungen der Frauen haben nur dann einen Sinnbezug, wenn sie im Rahmen der Familienziele interpretiert werden und so als Determinanten des historischen Verlaufs in Erscheinung treten.

RESUME

Si l'attention portée à la vie quotidienne est récente, la notion même de "vie quotidienne" est plus ancienne. Pourtant ce n'est qu'une forme vide que chaque époque emplit d'un contenu différent. Dans son sens actuel, l'expression "vie quotidienne" connote la vie domestique, l'espace privé. Or, l'émergence de l'espace privé au sens moderne date du XVIIIe siècle. Il s'est constitué au sein des classes bourgeoises comme espace réservé aux femmes et aux enfants, voué à la routine apparente des tâches de reproduction, espace coupé de tout ce qui était censé être porteur d'historicité, comme la vie publique, l'accumulation de capital, les sphères des sciences et des arts. C'est par apparition de l'espace privé dans lequel les femmes ont été en quelque sorte enfermées, qu'elles sont censées avoir perdu toute emprise

sur le mouvement historique, celui-ci étant conçu comme ne pouvant se développer qu'au sein de l'espace public.

Nous voudrions montrer au contraire que si l'on redéfinit l'espace privé comme le lieu d'une activité de production, en l'occurrence de production des enfants et des adultes, de leurs capacités physiques, morales et intellectuelles, des rapports sociaux dont ils, elles, sont porteurs, alors on peut commencer à percevoir en quoi l'espace privé peut lui aussi être le siège de processus porteurs d'historicité. Et ce sont les femmes dans leurs pratiques les plus "quotidiennes" mais qui ne prennent sens que si on les réinsère dans le cadre du projet sous-tendant la vie familiale, qui apparaissent alors comme pesant aussi sur le cours historique.

Sensibilisée par une double formation en histoire et en sociologie et travaillant depuis plusieurs années avec des matériaux biographiques qui introduisent la dimension diachronique dans l'observation, j'en suis venue à me poser la question des rapports entre quotidienneté et historicité.¹

Ces deux notions semblent se développer en contradiction manifeste, la première renvoyant à un quotidien répétitif, la seconde à un champ social où se ferait l'Histoire. Dans son acception usuelle, la vie quotidienne apparaît comme totalement dépourvue de toute emprise sur l'historicité du social. Produite par l'Histoire, elle n'est jamais perçue comme pouvant être productrice d'Histoire. Certes, les "vies ordinaires" dont j'ai recueilli les récits sont celles de gens censés n'avoir connu aucune participation au mouvement de l'Histoire. Qu'on analyse la quotidienneté de ces classes comme une série de routines (Lefebvre, 1962), ou bien au contraire qu'on la considère comme génératrice de minuscules ruses, de micro-tactiques (de Certeau, 1981), on semble s'accorder pour lui dénier dans un cas comme dans l'autre tout rapport au changement social; celui-ci étant censé se situer tout entier à un niveau macro-social. La relative attention portée récemment à la vie quotidienne renforce cette acception usuelle qui fait de la vie quotidienne une vie privée d'Histoire et lui donne par là une dimension transhistorique qui serait valable à toutes les époques, et généralisante — c'est-à-dire étendue à l'ensemble d'une formation sociale. Le sens commun de "vie quotidienne" renvoie à la vie familiale et privée, aux activités liées à l'entretien des personnes, au travail domestique, aux pratiques de consommation. En sont exclus les champs de l'économie, du

1 Dans le cours de cet article, le terme "historicité" est utilisé pour désigner la nature historique du social, c'est-à-dire la possibilité toujours ouverte de changement, par opposition à la conception structuraliste du social qui tend à présenter son évolution comme structurellement prédéterminée. Le thème "quotidienneté et historicité" a fait l'objet les 13 et 14 mai 1982 d'un colloque organisé à Lyon par le Centre d'Etudes des Rapports Sociaux de l'Université de Lyon II.

politique et du culturel dans leur dimension active et innovatrice. L'ensemble de la vie sociale est ainsi dichotomisé entre d'un côté une sphère de production de biens, lieu d'accumulation, de changement donc, où se joue l'avenir de la formation sociale et où se trouve concentré tout ce qui fait l'Histoire; de l'autre, une sphère de "reproduction", de répétition de l'existant, lieu de conservation, de permanence d'habitudes culturelles ritualisées, lieu où en aucune façon ne saurait se faire l'Histoire.

De plus, l'opposition vie quotidienne et historicité ne sépare pas seulement des champs sociaux caractérisés différemment; par voie de conséquence elle porte aussi sur les personnes insérées dans chacun de ces champs.

Ainsi, toute personne agissant dans la sphère de la "production", celle de l'accumulation et du pouvoir, se voit constituée comme acteur potentiel de l'Histoire; par contre toute personne insérée dans la seconde, celle de la "reproduction", est perçue comme frappée d'incapacité d'action, dépourvue d'emprise sur le changement social, de participation au mouvement de l'Histoire. Or la première de ces deux sphères se conjugue au masculin, alors que la seconde se décline massivement au féminin. L'opposition entre les lieux porteurs d'historicité et les lieux de routines recouvre donc en fait une opposition entre les hommes et les femmes et induit l'exclusion de ces dernières du champ où est censée se concentrer toute l'historicité. Sur un certain nombre d'entre elles pèse même une double négation d'historicité: en tant que femmes, elles sont assignées prioritairement dans des rapports sociaux de reproduction où l'idée que l'on reproduit sans modifier, donc sans laisser de traces individualisables, domine; mais de plus, en tant que membres d'une classe sociale dominée, elles n'ont pas plus d'emprise que leurs compagnons sur le mouvement du social, à moins de s'associer à une lutte collective. La notion de vie quotidienne vient confirmer et faire passer pour évidente cette césure profonde entre ces deux sphères de la réalité sociale.

Pour relativiser la notion de vie quotidienne, il n'est pas inutile de commencer par en faire l'historique en cherchant à remonter aux origines de ses conceptions contemporaines.

1. LE CLIVAGE DU XVIII^e SIECLE

La représentation de la césure évoquée plus haut tire sa force de l'opposition vie publique/vie privée. Or certains travaux d'historiens aboutissent à dater du XVIII^e siècle l'apparition de la vie privée et de la notion d'intimité. Ce siècle, charnière à bien des égards pour notre monde contemporain, va voir un clivage s'effectuer dans la vie sociale des milieux bourgeois, séparant tout ce qui constitue la vie publique (Sennett, 1979). Ce clivage est produit par l'instauration de rapports de production spécifiques dont la bourgeoisie était porteuse. C'est la séparation des lieux de reproduction de l'existence qui est au fondement du nouvel agencement social (Combes & Haicault, 1982). Car ces transformations profondes, bouleversant les

anciens rapports sociaux, ont amené ces milieux à rechercher un mode de vie mieux adapté aux rapports de production marchands.

Auparavant, la vie quotidienne recouvrait une réalité bien différente de celle que nous lui reconnaissons actuellement. En particulier, elle incluait la vie de travail et la vie publique en général. La vie quotidienne se présentait comme le cadre de la production quotidienne de la vie, biens et personnes, dans l'étroite imbrication des activités, des lieux, des sexes et des âges (Ariès, 1960; Flandrin, 1976; Shorter, 1977). Les activités salariées et domestiques n'étaient pas encore si distinctes et s'exerçaient dans un périmètre commun (Farge, 1979). Si vie privée ou intime il y avait, elle concernait les seuls individus mais ne constituait pas pour autant un espace spécifique socialement défini. Femmes et hommes divisés par leurs tâches, étaient néanmoins insérés dans le même ensemble de rapports sociaux. Les enfants étaient très tôt mêlés au destin des grandes personnes. Il n'était pas donné aux relations entre parents et enfants un statut particulier qui les aurait différenciées des autres relations. La vie familiale n'était pas encore devenue ce paradoxe: une vie intime, privée mais cependant fortement normée, refermée sur un travail "invisible" et coupée de la vie sociale.

Conséquence de leur activité de production marchande, les milieux bourgeois invitent une nouvelle façon de vivre. A partir d'un espace social indifférencié, va s'autonomiser un espace privé, rapidement confondu avec l'espace familial et domestique; c'est dans cet espace que les femmes vont être constituées et valorisées comme épouses dignes et mères de familles aimantes. Les enfants vont prendre une place spécifique et devenir l'enjeu familial essentiel. C'est par le biais notamment du sentiment maternel érigé comme valeur sociale et morale que les femmes vont avoir à affronter leur nouveau rôle (Badinter, 1980). Le mode de vie familial devient un indicateur de la position sociale. Il ne suffit pas d'occuper une place de choix dans la vie publique; encore faut-il avoir une vie familiale qui lui corresponde.

Les signes de la privatisation de la vie familiale sont multiples. Par exemple, la nouvelle architecture intérieure des maisons, devenues exclusivement des lieux d'habitation (et non plus de fabrication ou de vente), révèle la transformation des rapports familiaux. (Segalen, 1981).

Une double réorganisation est à l'œuvre: un nouvel agencement spatial sépare les pièces de réception de celles utilisées quotidiennement et confère à chacune une fonction principale. La chambre à coucher se privatise, on en exclut les présences étrangères, on la déporte vers l'arrière des appartements. Les domestiques sont relégués sous les toits hors de l'habitation des maîtres dans laquelle ils ne viennent plus que pour accomplir leur travail. A l'avant, des pièces destinées à la sociabilité — salons et salles à manger, bureau; à l'arrière, les chambres, cuisines, lieux de vie des femmes, des enfants et de la domesticité.

De tels processus de division marquant la frontière entre le privé et le public sont à l'œuvre à des niveaux multiples; mais il en est un qui est particulièrement déterminant, c'est la division entre hommes et femmes, assignant les premiers dans des rapports de production (et les constituant comme chefs de famille) et les secon-

des — en tant que mères de famille — dans des rapports qui seraient directement déductibles de ces rapports de production.

Cette assignation différenciée donne un autre sens à la division sexuelle en instaurant entre les sexes *un nouveau rapport social*, rapport qui caractérise l'articulation production/reproduction (Chabaud, Fougeyrollas & Santhonnax, 1982). C'est donc dans le mouvement d'une transformation profonde des rapports sociaux que la "vie quotidienne" s'est trouvée redéfinie et a pris ses formes et ses contenus actuels.

La vie quotidienne, forme vide pour laquelle chaque époque historique fournit sa propre définition, acquiert dès lors son sens moderne. On peut parler de l'invention du quotidien par le XVIII^e siècle (Barbier, 1981).

La Révolution industrielle amène la destruction des conditions antérieures (traditionnelles) de vie familiale. Sur ces décombres, les classes dominantes entreprennent au cours du XIX^e siècle leur campagne de "moralisation" des classes laborieuses (Joseph & Fritsch, 1977); la pression exercée pour recomposer une vie familiale ouvrière selon le modèle bourgeois s'est faite en parallèle à la constitution du travail salarié; de celui-ci, le travail domestique apparaît comme un double. Les figures de l'ouvrier et de la femme au foyer se répondent. La "ménagère" acquiert une image universelle; ses enfants quittent la rue pour former avec elle un couple dont la relation deviendra centrale dans les rapports familiaux (Laurin-Frenette, 1981).

Cette restructuration familiale va s'étendre à toutes les couches sociales qui sont engagées dans les rapports de production capitalistes. Les milieux de la paysannerie, de l'artisanat et du commerce seront, eux, plus récalcitrants parce que leur position dans les rapports de production n'est pas celle du salariat; mais ils ne sortiront pas indemnes de ces bouleversements et, plus tardivement viendront à reproduire également au sein de leurs familles les mêmes divisions.

Dans le même temps, l'accent mis sur la croissance économique et la vie politique donnait à penser que ces deux scènes monopolisaient la vie publique et donc l'historicité d'une société. Assignées à une vie familiale et domestique, les femmes se trouvèrent alors définies comme dépourvues de toute emprise sur la vie économique, politique, voire culturelle; donc sur l'historicité.

2. LA VIE QUOTIDIENNE COMME CHAMP DE PRODUCTION

Cette brève esquisse des conditions historiques qui ont produit le sens actuel de la vie quotidienne permet de critiquer la notion de vie quotidienne comme constante transhistorique. On peut alors poser la question qui nous préoccupe ici: ce champ est-il aussi privé d'emprise sur l'Histoire qu'on veut bien le dire? Les femmes, à partir précisément de leur assignation première dans les rapports de reproduction, n'ont-elles pas par leurs pratiques quotidiennes et familiales une action sur

le cours de l'Histoire, selon un mode qui leur serait spécifique et qui aurait jusqu'à ces dernières années échappé à l'attention ?

Il faut d'abord s'interroger sur l'enjeu sous-jacent à cette nouvelle organisation familiale construite autour du couple mère-enfant. Elle n'est pas la conséquence d'un projet machiavélique visant à enfermer les femmes à la maison, mais du processus à l'oeuvre visant à les constituer comme *agents principaux de production d'enfants* et comme médiations essentielles de la socialisation (Bertaux, 1977). Le nouvel enjeu dont les familles sont le siège, consiste à assurer la reproduction de la structure sociale et à produire chez l'enfant les capacités sociales à occuper ultérieurement une certaine position. C'est cet enjeu qui permet la confrontation entre deux conceptions du social : une stricte détermination de classe dans la distribution sociale des individus, et l'allocation méritocratique des positions sociales sur la base de l'égalité des chances renouvelée à chaque génération. Pourtant, le mouvement d'une société n'est pas issu de l'une ou de l'autre de ces conceptions (qui ne sont que théoriques) mais plutôt de la relation dialectique entre une détermination structurelle qui tendrait à la transmission à l'identique des statuts sociaux, et une praxis des agents qui en tirant parti des ouvertures possibles dessinées par la structure sociale construisent des cheminements sociaux innovateurs.

Ce que cherche la praxis familiale qui s'incarne dans des projets de mobilité sociale, ce n'est pas tant de viser l'extraordinaire, mais plutôt de tirer parti des occasions réelles (le champ des "possibles" de Sartre) pour infléchir un destin social tracé d'avance. Cela peut passer par diverses stratégies : émigration, mariage, scolarisation, accumulation familiale, changement de branche d'activité. Quoi qu'il en soit, la configuration observée des flux de trajectoires structurelles est la résultante des déterminations structurelles *et* des praxis familiales. La famille se trouve ainsi re-définie non plus seulement comme champ de reproduction, comme institution-relais d'une continuité du social (ou comme lieu-refuge d'échanges affectifs et de pratiques consommatoires) mais d'abord comme *champ de production initiale des existences sociales*. De la façon dont la production des capacités physiques, morales et intellectuelles est actualisée et finalisée dans un cadre fixé par les conditions d'existence, vont dépendre les transformations possibles en retour de ces mêmes conditions d'existence. Le rapport entre les deux sphères s'exprime alors non plus dans un sens univoque de domination d'une sphère sur l'autre mais comme un rapport d'articulation entre les deux pôles, entre lesquels existe une dialectique constante.

3. LES MOBILISATIONS FAMILIALES ET LE ROLE MAJEUR DES FEMMES

La vie familiale est d'abord une vie pratique significative d'une situation de classe toujours complexe. Mais les conditions structurelles ne déterminent pas mécaniquement ces pratiques. Elles peuvent les encadrer, et loin de se réduire à des

contraintes pesant sur ces pratiques, elles peuvent aussi constituer des ressources favorisant la formation de projets familiaux (Bertaux-Wiame, 1982). Formulés dans les récits de vie, ² de manière explicite ou non, les projets familiaux sont l'épine dorsale autour de laquelle s'organisent les vies quotidiennes et s'élaborent les "modes de vie". Ceux-ci ne sont donc pas seulement des façons de consommer; ce sont des projets en actes qui se perçoivent plus particulièrement au moment d'une forte "mobilisation" familiale (Godard & Cuturello, 1980; Bertaux, 1982). Si les modalités diffèrent selon les familles, ces phases de mobilisations sont toujours redevables sinon à la pleine initiative des femmes du moins à l'application quotidienne par elles de ces projets.

L'installation est un exemple typique d'une mobilisation de couple. On prendra ici le cas de l'installation en boulangerie artisanale. Un ouvrier boulanger ne peut se mettre à son compte et réaliser ainsi son projet de vie qu'avec, à ces côtés, une épouse qui accepte de devenir elle aussi boulangère. Le travail de celle-ci est en effet indispensable pour le succès de l'entreprise; mais le formidable investissement que cela représente en temps et en énergie se fait plus souvent qu'on ne le voudrait au détriment de la vie familiale et du rapport aux enfants. Cela crée un paradoxe, car c'est en fin de compte "pour les enfants" que les parents affirment régulièrement s'être lancés dans cette aventure. Mais si pour les ouvriers, l'installation est la seule voie possible de mobilité professionnelle, et si ce projet s'impose avec force à des jeunes femmes souvent sans autre avenir professionnel, ces dernières n'acceptent une vie de travail au rythme intense et une vie familiale bousculée que parce que finalement c'est le moyen d'améliorer non pas leur propre statut individuel, mais le statut social de toute leur famille. C'est précisément au moment où le projet de mobilité professionnelle redouble un projet de mobilité familiale qu'on peut parler d'un projet de mobilité sociale (Bertaux-Wiame, 1982).

Si dans l'exemple précédent, la mobilisation professionnelle nécessaire à l'installation entraîne toute une réorganisation du mode de vie, on peut décrire le processus inverse mis en œuvre par certaines familles: une mobilisation de toute la famille pour produire un mode de vie familial où l'importance des relations internes à la famille prend le pas sur l'investissement professionnel. Ce choix "familial" induit des choix professionnels qui ne peuvent se comprendre dans la seule logique du champ professionnel. On voit là, une fois de plus, l'interaction étroite entre sphère familiale et sphère professionnelle. Cette prédominance accordée à la vie familiale peut amener à refuser certaines propositions de promotion professionnelle, celles qui par exemple pourraient amener la famille à quitter la région,

² Les récits de vie auxquels je me réfère dans cet article ont été recueillis dans le cadre de recherches que je mène actuellement sur le statut social familial et sur la formation des trajectoires sociales des femmes.

une maison, des écoles qui conviennent aux enfants. Certaines positions syndicales aussi expriment en fait des revendications plus familiales que professionnelles (Pitrou, 1978). Mais on peut aussi aboutir à un changement de métier pour l'un ou l'autre des conjoints. Nous ne parlerons pas de la solution, fréquemment adoptée, de l'abandon par la mère de l'exercice de son métier au profit des tâches domestiques (encore faut-il souligner que cet abandon se fait selon les milieux sociaux par nécessité plus souvent que par souci du bien-être familial). Prenons l'histoire de Mme A., infirmière diplômée et mère de deux filles, dont le cas me paraît exemplaire. Petite dernière d'une famille de trois enfants, Mme A. a suivi des cours pour devenir infirmière sur le conseil avisé d'une tante qui exerçait déjà ce métier. Elle se marie avec un jeune collègue de son père, cheminot également. Tous deux sont animés d'une même conception familiale et concentrent très vite leurs préoccupations sur la qualité des relations internes à la famille. Aussi lorsque la première fille naît, la jeune femme prend conscience que les horaires changeants de leurs métiers respectifs ne les aident pas à avoir "une vie de famille". De plus l'un et l'autre connaissent bien le milieu des cheminots et les dangers qu'il représente pour l'équilibre d'une vie familiale. Profitant d'une ouverture dans le recrutement des infirmiers du secteur psychiatrique, la jeune femme incite son mari à se présenter. C'est donc maintenant un couple d'infirmiers qui va élever ses deux filles.

La rencontre d'une évolution structurelle — ici l'ouverture d'une filière professionnelle pour les hommes en milieu hospitalier — et d'un projet familial, va amener un changement: plutôt qu'une amélioration directe du statut social de la famille (mobilité sociale "verticale"), il s'agit d'un changement de milieu professionnel (mobilité "horizontale") que l'on peut appeler changement de "situs". Ainsi la jeune femme, en incitant son mari à postuler un emploi d'infirmier, et celui-ci, en acceptant de se reconvertir professionnellement, ont transformé les conditions de vie de leur famille non pas tant en termes d'amélioration financière qu'en termes de temps à investir dans la vie familiale. C'est à travers l'élaboration d'un mode de vie très familial et cependant ouvert sur le militantisme et les activités culturelles que se dessinent des projets concernant aussi bien la famille dans son ensemble que l'avenir des enfants. Allant au-delà de ses parents dans la même voie, l'aînée fera sa médecine. La cadette fera, héritage possible des engagements militants de ses parents, de l'animation culturelle dans une banlieue parisienne à dominante communiste.

Un troisième processus de mobilisation familiale tourne autour de *la relation éducative d'une mère à ses enfants*. En effet la socialisation des enfants par la famille et plus particulièrement par les mères constitue par excellence le champ des pratiques productives des existences sociales. La socialisation est d'autant plus le fait d'une mobilisation générale de la famille par la mère que la famille est modeste et que ses aspirations sociales sont fortes. Or cela nécessite un tel investissement qu'il est difficile de prétendre pouvoir faire la même chose pour tous les enfants; ce processus se retrouve donc de fait dans des familles à enfant unique. On peut certes retrouver un processus semblable dans des familles de plusieurs enfants, mais on y constate le plus souvent un phénomène de hiérarchisation: l'un des enfants étant "distingué"

des autres et de fait traité comme enfant unique; c'est ainsi qu'à l'analyse des fratries et de leurs positions sociales respectives, on constate des disparités importantes de statuts. Ou encore: un seul des enfants est fortement poussé par ses parents, à charge pour lui aider par la suite ses frères et sœurs. On ne peut donc trouver dans ces milieux modestes l'idéologie de l'égalité des enfants au sein de la famille, si chère aux classes moyennes.

Dans tout les cas, il ne s'agit pas d'une phase de mobilisation repérable à un moment précis de la vie familiale mais plutôt de pratiques diluées au fil des jours. C'est pourquoi dans ce cas plus encore que dans d'autres, ce n'est que lorsqu'on relie les pratiques quotidiennes aux projets familiaux qui leur sont sous-jacents que le sens de ces pratiques se donne à lire.

L'exemple de cette famille modeste l'illustre bien: couturière à domicile, la mère aura toujours eu pour souci principal de mobiliser les ressources plus que modestes de la famille pour que son fils unique puisse acquérir par la voie professionnelle un meilleur métier que celui de son père, ouvrier mécanicien. Les membres du couple ne cherchent jamais à transformer leur propre situation professionnelle. Tout au plus leurs efforts se manifestent-ils dans le souci de garder un niveau de vie correspondant à leurs modestes besoins. Pourtant en retour, la position sociale acquise par leur fils redonnera un sens nouveau à leur position sociale (tant il est vrai qu'une position n'est jamais évaluée pour elle-même mais toujours dans un rapport simultané avec la trajectoire familiale passée et celle en train d'advenir: on peut apprécier par là la part que les femmes donnent à la production d'un statut social *familial* médiatisé par les positions sociales de *chacun* des membres de la famille, parents (et ascendants) mais *aussi* enfants). Plus encore que le cours de leur vie qui leur semble tout tracé, c'est sur celui de leur fils unique qu'ils pensent pouvoir agir. La mère notamment va prendre grand soin de l'éducation de son fils, tant morale que scolaire. Son travail à domicile lui permettra d'être présente au foyer en permanence et d'assurer pleinement la bonne marche de la maison; mais de plus le travail particulier qui consiste à fabriquer des robes pour une clientèle aisée amène des contacts personnalisés avec des milieux sociaux plus élevés. Les rapports de classe qui ailleurs s'expriment conflictuellement, se négocient ici au travers d'une relation parfois très amicale. Ce qui pourrait expliquer que parmi des pratiques familiales et éducatives traditionnelles, des pratiques plus singulières et plus exceptionnelles, compte tenu du milieu social, font leur apparition: leur fils sera l'un des premiers de sa classe à avoir un gramophone; plus tard sa mère l'inscrira à un cours de tennis. La fréquentation assidue d'une école professionnelle toute proche de leur domicile permet au garçon d'acquérir un métier qualifié (dessinateur industriel) déjà prometteur d'une belle carrière. Mais c'est pourtant par la rencontre et la fréquentation sur les courts de tennis d'une jeune fille, héritière d'une entreprise familiale de cinquante ouvriers, que va se déterminer son avenir. Il dirige aujourd'hui l'entreprise de sa belle-famille.

Quels que soient les processus de mobilisation mis en œuvre, *mobilisation de couple* pour un meilleur statut par la filière professionnelle (projet de mobilité

intragénérationnelle); *mobilisation de famille* pour préserver l'investissement dans les relations familiales en temps et activités (projet de mobilité horizontale avec changement de situs et effets ultérieurs de mobilité intergénérationnelle); *mobilisation de la mère* pour élever son enfant avec anticipation de la position sociale espérée (projet de mobilité intergénérationnelle); quels que soient donc ces différents processus, c'est bien *quotidiennement* que se construit puis se signifie la position sociale d'une famille. Certes, les hommes sont aussi présents dans l'élaboration de ces projets, mais dans les familles populaires urbaines, ce sont les femmes qui mettent en pratique chaque jour les aspirations familiales. Chevilles-ouvrières pour la formation des trajectoires familiales, elles le sont également pour la formation des milieux sociaux. Elles jouent un rôle dynamique dans la transformation des familles populaires en familles de classes moyennes, rôle qui est encore loin d'être appréhendé dans son ensemble. Ces mobilisations familiales en soi semblent sans effet autre que circonscrit. Cependant reproduites à des milliers d'exemplaires, elles finissent par peser sur l'évolution d'une société (Thompson, 1975, 1980). Ainsi ce serait paradoxalement au sein de ces familles, lieux réputés privés et passifs, qu'il faudrait chercher la participation spécifique des femmes, en tant que mères de famille, au changement social.

C'est en ce sens que l'on peut parler d'historicité dans le quotidien, dont la temporalité n'apparaît plus dès lors comme pure répétition cyclique vécue au présent, pas plus d'ailleurs que comme pur temps linéaire, projeté et vécu au futur antérieur; elle serait la rencontre des deux temps sous forme d'une spirale mise en mouvement par la confrontation de la praxis familiale et des déterminations structurelles. Si cette conception n'est pas purement imaginaire, alors l'Histoire se fait *aussi* dans la vie quotidienne.

BIBLIOGRAPHIE

- ARIES, Ph. (1960), "L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime" (Plon, Paris).
- BADINTER, E. (1980), "L'amour en plus" (Flammarion, Paris).
- BARBIER, J. M. (1981), "Le quotidien et son économie" (CNRS, Paris).
- BERTRAUX, D. (1977), "Destins personnels et structure de classe" (PUF, Paris).
- BERTRAUX, D. (1983), Vie quotidienne ou modes de vie?, *Revue Suisse de Sociologie*, 9/1 (1983) (numéro spécial "Vie quotidienne").
- BERTRAUX-WIAME, I. (1982), L'installation dans la boulangerie artisanale, *Revue Sociologie du Travail*, 1 (1982), 8-23.
- BERTRAUX-WIAME, I. (1982), Récits de vie, itinéraires professionnels trajectoires structurelles; la boulangerie artisanale, L'emploi, enjeux économiques et sociaux (Colloque du Groupe de Sociologie du Travail) (Maspéro, Paris).
- DE CERTEAU, M. (1981), "L'invention du quotidien. 1 / Arts de faire", Collection 10/18, (Gallimard, Paris).
- CHABAUD, D.; FOUGEYROLLAS, D. & SANTHONNAX, F. (1982), "A propos de l'autonomie relative de la production et de la reproduction" (Communication Xe Congrès Mondial de Sociologie Mexico, Août 1982).
- COMBES, D. & HAICAULT, M. (1982), "Production et reproduction: rapports sociaux de sexes et de classes" (Communication Xe Congrès Mondial de Sociologie Mexico, Août 1982).
- FARGE, A. (1979), "Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle" (Juillard, Paris).
- FLANDRIN, J. L. (1976), "Familles, parenté" (Hachette, Paris).
- GODARD, F. & CUTURELLO, P. (1980), "Familles mobilisées" (Plan Construction, Paris).
- JOSEPH, I. & FRITSCH, Ph. (1977), Disciplines à domicile, *Recherches* 28 (Nov. 1977).
- LAURIN-FERNETTE, N. (1981), Féminisme et anarchisme, *Femmes et politique* (Cohen, Y., ed.) (Le Jour, Québec).
- LEFEBVRE, H. (1962), Critique de la vie quotidienne" (L'Arche, Paris).
- PITROU, A. (1978), "Vivre sans famille?" (Privat, Toulouse).
- SARTRE, J. P. (1960), "Questions de méthode" (Idées/Gallimard).
- SEGALEN, M. (1981), "Sociologie de la famille" (A. Colin, Paris).
- SENNET, R. (1979), "Les tyrannies de l'intimité" (Seuil, Paris).
- SHORTER, E. (1977), "Naissance de la famille moderne" (Seuil, Paris).
- THOMPSON, P. (1980), Des récits de vie à l'analyse du changement social, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 69 / 2 (1980).
- THOMPSON, P. (1977), "The Edwardians, the Remaking of British Society" (Paladin, London).

BIOGRAPHISCHER VERLAUF, SUBJEKTIVE INTERPRETATION UND HANDLUNGSORIENTIERUNGEN JUGENDLICHER

Marlis Buchmann

Soziologisches Institut der Universität Zürich
Apollostrasse 2
8032 Zürich

RESUME

Le thème de cette contribution est de présenter le problème de la conformité et de la déviance chez les jeunes, en référence à leur déroulement biographique. Du point de vue du contenu, l'aspect central réside dans la mise en relation entre la trajectoire objective, les interprétations subjectives d'événements et d'expériences du cursus biographique, d'une part par les orientations d'action des jeunes, d'autre part. La phase que représente la jeunesse est définie en tant que séquence socialement structurée du curriculum qui confronte les jeunes à une série de tâches et d'exigences biographiques. Les différents modèles d'orientation et de comportement peuvent être interprétés comme autant de variantes selon lesquelles les jeunes font face à leurs tâches biographiques.

ZUSAMMENFASSUNG

Thema dieses Beitrages ist es, das Problem von Konformität und Abweichung im Jugendalter auf dem Hintergrund des jugendlichen biographischen Verlaufes darzustellen. Der inhaltliche Schwerpunkt liegt auf der Verknüpfung zwischen objektivem Lebenslauf, subjektiven Interpretationen von Ereignissen und Erfahrungen im biographischen Verlauf und jugendlichen Handlungsorientierungen. Die Jugendphase wird dabei als sozial strukturierter Abschnitt im Lebenslauf begriffen, der den Jugendlichen mit einer Reihe von biographischen Aufgaben und Anforderungen konfrontiert. Unterschiedliche Orientierungs- und Verhaltensmuster können als verschiedene Arten der Auseinandersetzung des Jugendlichen mit biographischen Aufgaben interpretiert werden.

1. EINLEITUNG

Ziel dieses Beitrages ist es, die Zusammenhänge zwischen objektivem Lebenslauf, subjektiven Interpretationen von Ereignissen und Erfahrungen im biographischen Verlauf und jugendlichen Handlungsorientierungen zu erhellen.

Als Ausgangspunkt der Ueberlegungen dient ein strukturtheoretisches Biographiemodell, welches die Jugendphase als sozial strukturierter Abschnitt des Lebenslaufs begreift und den Jugendlichen mit einer Reihe von biographischen Aufgaben konfrontiert.

2. JUGEND ALS SOZIAL STRUKTURIERTE PHASE IM LEBENS LAUF

Individuelle Lebensläufe sind gesellschaftlich vorgeformt und normiert. Die soziale Organisation von Lebensläufen lässt sich als sozial normierte Abfolge von Status-Rollenkonfigurationen begreifen (Levy, 1977). Jede sozial definierte Phase im Lebenslauf zeichnet eine Sequenz von Problemstellungen und Anforderungen vor, mit denen sich das einzelne Individuum auseinandersetzen hat. In der Auseinandersetzung und Art der Bewältigung der objektiv vorgegebenen Handlungsprobleme, den sozial definierten Entwicklungsaufgaben, realisiert sich die individuelle Biographie (Projektgruppe Jugendbüro, 1977, Siegert, 1979). Die Transformation von gesellschaftlich strukturierten 'biographischen Fahrplänen' in individuell-persönliche Biographien ist eine (lebenslange) Integrationsleistung, die von den Individuen für die soziale Anerkennung zu erbringen oder um den Preis negativer sozialer Sanktionierung zu umgehen ist.¹

In dieser theoretischen Perspektive ist Jugend ein sozial strukturierter biographischer Abschnitt im Lebenslauf, der als Uebergangsphase zwischen der Status-Rollenkonfiguration des Kindes und derjenigen des Erwachsenenalters gekennzeichnet ist. Sie markiert den Beginn des Aufbaus einer eigenständigen Biographie des Individuums.

In rollentheoretischer Betrachtung sind die zentralen Problemstellungen und Entwicklungsaufgaben dieses biographischen Abschnittes die biographische

1 Hogan (1978, 1980) zeigt in verschiedenen Untersuchungen auf, dass amerikanische Männer, welche die Lebenslaufelemente formaler Schulabschluss, Aufnahme der Berufstätigkeit und Verheiratung, die die Integration in die (Erwachsenen-)Gesellschaft markieren, nicht in normativ vorgegebener Art und Weise ordnen, in ihrem späteren Lebenslauf tiefere Berufspositionen, tiefere Einkommen und höhere Scheidungsraten aufweisen im Vergleich zu Männern mit normgerechter Ordnung dieser Lebenslaufereignisse.

Verselbständigung und die Integration in die Erwachsenenwelt. Sie konfrontieren den Jugendlichen mit einer Reihe von Erwartungen, die sich vor allem auf die Ausfüllung einer Berufsrolle (Verortung in der Gesamtgesellschaft), der Staatsbürger- und (eigener) Familienrolle sowie der Uebernahme eines eigenen Domizils beziehen. Die sukzessive Uebernahme dieser verschiedenen Rollen, die sich mit dem Prozess der Herauslösung aus dem System der Familie und die Integration in die Gesamtgesellschaft verbindet, erfordert vom Jugendlichen den Aufbau einer autonomen, eigenständigen Identität: Die Bewältigung der sozial gestellten Entwicklungsaufgaben verlangt vom Jugendlichen, unter Berücksichtigung gesellschaftlicher Erwartungen die Frage zu beantworten, wer und was er ist. Die Integration in die Gesamtgesellschaft ist deshalb nicht als wohldefinierter sozialer Prozess zu verstehen, der eindeutige Problemlösungen vorzeichnet, sondern ist zum Teil an individuell erbrachte Leistungen gebunden. In diesem Sinn lässt sich der biographische Abschnitt Jugend als kritische Lebensphase begreifen: Der Prozess der biographischen Verselbständigung ist mit der Möglichkeit des Scheiterns behaftet.

In schichtungstheoretischer Betrachtung zeichnen sich die einzelnen sozial definierten Altersgruppen durch einen unterschiedlichen Zugang zu gesellschaftlich hoch bewerteten Gütern aus. Die ungleiche Verteilung gesellschaftlich zentraler Güter oder Statuspositionen benachteiligt vor allem die jüngeren Mitglieder der Gesellschaft. In dieser Hinsicht stellt Jugend eine sozial diskriminierte, gesellschaftlich marginale Altersgruppe dar, die Jugendphase mithin ein 'diskriminierter Lebensabschnitt'.

2.1. Abweichungen von der Normalkarriere und jugendliche Handlungsorientierung

Die sozial definierte Abfolge von biographischen Aufgaben wirkt als Bezugspunkt der sozialen Existenz eines Individuums, dessen soziale Identität an die erwartungskonforme Bewältigung dieser Problemstellungen gebunden ist. Die mit den sozial festgelegten Verhaltenserwartungen vereinbare Lösung der Entwicklungsaufgaben bedeutet eine erfolgreiche individuelle Organisierung des Lebenslaufes; Abweichungen von gesellschaftlich vorgezeichneten und mithin erwarteten Lebensläufen unterliegen negativer sozialer Sanktionierung (Verweigerung und Aberkennung von Positionen) und werden mit individuellen Misserfolgen und Scheitern in der Bewältigung biographischer Aufgaben gleichgesetzt. Mit dem Beginn des Aufbaues einer eigenständigen Biographie in der Jugendphase können daher Abweichungen von der Normalkarriere und biographische Misserfolge die positive Besetzung des Selbstbildes sowie die positive Identifikation mit den gesellschaftlichen Institutionen bedrohen. Damit sinkt auch die Bereitschaft, Ziele und Normen dieser Institutionen zu übernehmen, was mit einer erhöhten Wahrscheinlichkeit abweichenden Verhaltens einhergeht.

2.2. *Subjektive Interpretation von biographischen Erfahrungen und jugendliche Handlungsorientierung*

Individuen sind in ihrem biographischen Verlauf nicht nur objektiven gesellschaftlichen Bedingungen ausgesetzt, die ihnen Handlungsmöglichkeiten bzw. Handlungsrestriktionen auferlegen, sondern sie sind auch Interpreten ihrer Umwelt und ihrer biographischen Erfahrungen. So übernehmen Individuen nicht schematisch die objektiven gesellschaftlichen Kriterien bzw. Bedeutungszuschreibungen für eine erfolgreiche individuelle Organisation von Lebensläufen. Sie ordnen biographischen Erfahrungen bestimmte Bedeutungen zu und gestalten ihre Handlungen entsprechend dieser Sinnzuschreibung. M.a.W.: Die Bedeutung von objektiv bestimmbar biographischen Brüchen lässt sich bis zu einem gewissen Grad durch die subjektiven Interpunktionsleistungen der Individuen modifizieren.

Im folgenden werden einige empirische Ergebnisse präsentiert, welche die Zusammenhänge zwischen Brüchen in der biographischen Laufbahn von Jugendlichen, den jugendlichen Bedeutungszuschreibungen seiner Situation in verschiedenen Handlungs- und Interaktionsfeldern und abweichendem Verhalten aufzeigen.

Die Daten stammen aus dem Projekt 'Deviante Karrieren Jugendlicher', das als Teil des Nationalen Forschungsprogramms 'Probleme der sozialen Integration in der Schweiz' am Soziologischen Institut der Universität Zürich und an der Schweizerischen Fachstelle für Alkoholprobleme in Lausanne durchgeführt wurde. Die empirischen Ergebnisse basieren auf einer 'Fall-Kontroll-Studie' von paarweise ausgewählten Probanden, wobei der eine Teil des Paares über einen Kontakt mit offiziellen Instanzen sozialer Kontrolle (Jugendanwaltschaft/Jugendgericht, spezialisierten Einrichtungen im Bereich der Alkohol- und/oder Drogenproblematik, Jugendberatungsstellen) verfügt, der andere Teil in seiner bisherigen biographischen Laufbahn hingegen noch nie einem solchen Kontakt ausgesetzt war. Die paarweise ausgewählten Jugendlichen sind in bezug auf sozioökonomische und soziodemographische Merkmale (Schul- bzw. Berufstyp des Jugendlichen, Berufstyp des Vaters, Alter, Geschlecht und Wohnorttyp) homogen.

Zur *Typisierung der Formen abweichender Verhaltensweisen* werden die Jugendlichen mit Kontakt zu offiziellen Instanzen sozialer Kontrolle (offizielle Devianz) in die Gruppen der Jugendlichen mit extrapersonal und intrapersonal gerichteter Devianz eingeteilt. Extrapersonale Verhaltensweisen stellen auf die Umwelt bezogenes Handeln dar, während intrapersonale Verhaltensweisen auf die Veränderung individuumsinterner Grössen bezogen sind. Exessiver Alkoholkonsum und (illegaler) Drogenkonsum werden als operationale Definitionen für intrapersonal gerichtete Devianz verwendet, delinquentes Verhalten in Form von Diebstählen, Einbrüchen, Sachbeschädigungen etc. für extrapersonal gerichtetes abweichendes Verhalten. Intrapersonale Handlungsstrategien lassen ein Individuum über einen relativ langen Zeitraum als äusserlich konform erscheinen. Werden Individuen über

solche Verhaltensweisen sozial auffällig, kommt diesen intrapersonalen Devianzformen ein höherer Grad gesellschaftlich zugeschriebener Nonkonformität zu als den in dieser Untersuchung berücksichtigten Formen delinquenter Verhaltensweisen.

Zur *Charakterisierung des Devianzkarriereverlaufes* werden die devianten Jugendlichen nach dem Kriterium des erneuten bzw. andauernden Kontaktes mit offiziellen Instanzen sozialer Kontrolle innerhalb des Untersuchungszeitraumes von einem Jahr in die Gruppe der Jugendlichen mit und ohne Persistenz der offiziellen Devianz eingeteilt.

Die Jugendlichen ohne Kontakt mit offiziellen Kontrollinstanzen (Kontrollprobanden) werden entsprechend der Zugehörigkeit ihrer (Ziel-)Partner der jeweiligen Gruppe zugeordnet.

3. FAMILIENKARRIERE, JUGENDLICHE INTERPRETATION DES FAMILIAREN MILIEUS UND FORMEN ABWEICHENDEN VERHALTENS

Das familiäre Handlungsfeld steckt vor allem im Kindesalter, aber auch zu einem bedeutenden Teil im Jugendalter den Rahmen ab, in welchem sich die kindliche und jugendliche Biographie vollzieht. Die biographische Verlaufsbahn im Bereich der Familie ist für die weitere biographische Entwicklung und die jugendliche Handlungsorientierung aufgrund des frühzeitigen und langandauernden Einflusses der Familie bedeutsam. Ueber die sozialisatorische Interaktion zwischen Eltern und Kind leistet die Familie Vermittlungstätigkeiten für die Lösung phasenspezifischer Handlungsprobleme in der kindlichen Entwicklung. Die Herausbildung einer autonomen Handlungsfähigkeit ist trotz der sich abzeichnenden abnehmenden Bedeutung des familiären Handlungsfeldes eng an die Vermittlungskompetenz des familiären Systems gebunden.

Die Vollständigkeit der Familie, die dauerhafte Besetzung der Mutter- und Vaterrolle, ist für die Entwicklung der kindlichen Handlungskompetenz in verschiedener Hinsicht bedeutungsvoll. Kindliche Handlungskompetenz entwickelt sich über die Verinnerlichung der familiären Rollenstruktur (Generations- und Geschlechterrolle). In späteren Zeitpunkten der jugendlichen Biographie dienen die Eltern als Rollenmodelle für die Entwicklung eines eigenständigen Lebensentwurfes. Die Bedeutung struktureller Unvollständigkeit der Familie liegt demnach in der frühen Kindheit vor allem in möglichen Beeinträchtigungen des Erwerbs von Grundqualifikationen sozialen Handelns und in der Jugendphase in der fehlenden Identifikationsvorlage für die Entwicklung einer autonomen Erwachsenenidentität.

Es wird jedoch davon ausgegangen, dass nicht nur solche objektive Karriere-fakten, sondern auch die jugendliche Interpretation des familiären Milieus die jugendliche Handlungsorientierung beeinflussen. Die jugendliche Interpretation

mangelnder Affektivität der Eltern weckt Gefühle, für die Eltern bedeutungslos zu sein. Die damit verbundene eigene Zuschreibung von Bedeutungslosigkeit geht mit der Suche nach Selbstbestätigung einher, die mit erhöhter Wahrscheinlichkeit durch nonkonforme Aktivitäten zu erreichen versucht wird. Die Wahrnehmung hoher elterlicher Kontrolle bedeutet in der jugendlichen Sicht hohen Widerstand gegen Ablösungsversuche. Nonkonformes Verhalten ist daher als jugendlicher Absetzungsversuch unter Bedingungen hoher Limitierung von Autonomie zu verstehen. Die jugendliche Annahme oder Verwerfung des elterlichen Lebensmodells wirkt sich auf die Bemühungen des Jugendlichen aus, Orientierungsmöglichkeiten und Handlungsalternativen zur Entwicklung einer tragfähigen Erwachsenenidentität auszutesten.

Tabelle 1 auf der folgenden Seite zeigt den Einfluss des familiären Karriereverlaufes und der jugendlichen Interpretationen des familiären Milieus auf die Entwicklung abweichender Handlungsorientierungen.² Im Gegensatz zu extrapersonalen Devianzformen ist die Familienkarriere, die über die strukturelle Vollständigkeit bzw. den Zeitpunkt des Eintretens struktureller Unvollständigkeit gemessen wurde, eng mit intrapersonaler Devianz verknüpft. Jugendliche mit intrapersonalen Abweichungsformen sind schon früh in ihrer biographischen Laufbahn mit Brüchen in der Familienkarriere konfrontiert: Die kontrollierte Abweichung vom Gesamtmittel beträgt in dieser Gruppe $-.32$, in der Gruppe der delinquenten Jugendlichen und ihren Kontrollpersonen hingegen nur $-.02$. Diese Ergebnisse deuten darauf hin, dass intrapersonal gerichtete Devianz Ausdruck biographisch bedingter mangelnder Handlungskompetenz ist. Der Vergleich der ETA- und BETA-Werte in dieser Gruppe macht aber deutlich, dass die Bedeutung biographischer Brüche im familiären Bereich stark mit der jugendlichen Bewertung des familiären Milieus verknüpft ist: Die jugendliche Wahrnehmung geringer elterlicher Emotionalität scheint in Kombination mit biographischen Brüchen die Entwicklung mangelnder Handlungskompetenz zu fördern. Die strukturellen Defizite der Familie werden nicht durch ein affektiv-emotionales Klima entschärft und aufgefangen.

- 2 Die Daten wurden mittels einer multiplen Klassifikationsanalyse untersucht. Dabei werden die Abweichungen einer Reihe von ordinal gemessenen, unabhängigen Variablen vom Gesamtmittelwert einer intervallskalierten abhängigen Variablen ausgedrückt. Positive Abweichungen vom Gesamtmittelwert indizieren einen höheren Mittelwert in der entsprechenden Kategorie der unabhängigen Variablen, negative Abweichungen drücken folglich einen tieferen Mittelwert in der entsprechenden Kategorie aus.

In den präsentierten Tabellen ist die abhängige Variable offizielle Devianz für deviante Jugendliche mit 0 und für konforme Jugendliche mit 1 kodiert. Negative Abweichungen drücken somit Ueberschreitung von offiziell devianten Jugendlichen aus.

Der Koeffizient ETA misst die Stärke des bivariaten Zusammenhanges zwischen der abhängigen und einer unabhängigen Variablen. Der Koeffizient BETA gibt die Stärke des Zusammenhanges zwischen der Kriteriumsvariablen und der Prädiktorvariablen unter Kontrolle aller anderen Variablen an.

Über die Varianzanalyse lässt sich bestimmen, ob die unabhängigen Variablen insgesamt einen signifikanten Anteil in der Varianz der abhängigen Variablen erklären.

Tabelle 1
**FAMILIENKARRIERE, JUGENDLICHE INTERPRETATION DES FAMILIAREN MILIEUS SOWIE DES ELTERLICHEN
 LEBENSMODELLES UND FORMEN ABWEICHENDEN VERHALTENS, MULTIPLE KLASSIFIKATIONSANALYSE**

| Unabhängige Variablen | Formen abweichenden Verhaltens | | | | | |
|--|--------------------------------|------------|-------------|---------------|------------|-------------|
| | extrapersonal | | | intrapersonal | | |
| | N | unang. ETA | angep. BETA | N | unang. ETA | angep. BETA |
| Gesamtmittel: .50 N = 158 Gesamtmittel: .50 N = 80 | | | | | | |
| ● Bruch in der Familienkarriere | | | | | | |
| — kein Bruch | 130 | .04 | .03 | 59 | .14 | .10 |
| — Bruch Vorschulalter | 14 | -.14 | -.02 | 13 | -.42 | -.32 |
| — Bruch Unter- / Mittelstufe | 5 | -.10 | -.18 | 5 | -.30 | -.15 |
| — Bruch Oberstufe oder später | 9 | -.28 | -.25 | 3 | -.50 | -.40 |
| | | .18 | .14 | | .49 | .35 |
| ● Jugendliche Einschätzung der elterlichen Affektivität | | | | | | |
| — tief | 27 | -.20 | -.12 | 23 | -.33 | -.19 |
| — mittel | 72 | -.03 | -.03 | 32 | .06 | .04 |
| — hoch | 59 | .13 | .09 | 25 | .22 | .11 |
| | | .23 | .16 | | .43 | .24 |
| ● Jugendliche Einschätzung der elterlichen Kontrolle | | | | | | |
| — tief | 57 | .08 | .04 | 12 | .08 | .12 |
| — mittel | 66 | .02 | .01 | 39 | -.04 | -.05 |
| — hoch | 35 | -.13 | -.10 | 29 | .02 | .02 |
| | | .18 | .11 | | .09 | .12 |
| ● Jugendliche Identifikation mit elterlichem Lebensmodell | | | | | | |
| — ja | 42 | .21 | .19 | 23 | .33 | .19 |
| — nein | 116 | -.08 | -.07 | 57 | -.13 | -.08 |
| | | .26 | .22 | | .41 | .24 |
| Multiples R ² | | | | .37 | | .62 |
| Multiples R ² | | | | .14 | | .39 |

Tabelle 2
 SCHULKARRIERE, JUGENDLICHE INTERPRÉTATION DER SCHULISCHEN ERFAHRUNG UND FORMEN ABWEICHENDEN VERHALTENS, MULTIPLE KLASSIFIKATIONSANALYSE

| | Formen abweichenden Verhaltens | | | | | | | | |
|---|--|------------|-------------|----|--|-------------|---|------------|-------------|
| | Abweichungen vom Gesamtmittel: .50, N = 124 | | | | Abweichungen vom Gesamtmittel: .50, N = 132 | | | | |
| | extrapersonal | | | | intrapersonal | | | | |
| | N | unang. ETA | angep. BETA | N | unang. ETA | angep. BETA | N | unang. ETA | angep. BETA |
| ● Subjektive Einschätzung der positiven Bewertung durch Mitschüler | | | | | | | | | |
| — tief | 18 | -.28 | -.24 | 26 | -.12 | -.14 | | | |
| — mittel | 65 | .08 | .06 | 54 | .06 | .02 | | | |
| — hoch | 41 | -.01 | .01 | 34 | .00 | .07 | | | |
| | | | .24 | | .20 | | | .13 | .16 |
| ● Subjektive Einschätzung der Konformität zu allgemeinen Verhaltensregeln in der Schule | | | | | | | | | |
| — tief | 20 | -.35 | -.31 | 20 | -.35 | -.29 | | | |
| — mittel | 70 | .00 | -.02 | 58 | .05 | -.08 | | | |
| — hoch | 34 | .21 | .21 | 36 | .28 | .28 | | | |
| | | | .35 | | .33 | | | .43 | .41 |
| ● Subjektive Einschätzung der Erfüllung von Leistungsnormen mit positiver Bewertung von Schule und Lehrer | | | | | | | | | |
| — tief | 30 | .00 | .03 | 28 | -.21 | -.17 | | | |
| — mittel | 56 | .00 | .00 | 32 | .16 | .10 | | | |
| — hoch | 38 | .00 | -.02 | 54 | .02 | .03 | | | |
| | | | .00 | | .04 | | | .27 | .21 |
| ● Objektiver Schulkarriereverlauf | | | | | | | | | |
| — kein Bruch | 60 | .08 | .08 | 70 | .04 | .01 | | | |
| — Bruch Unterstufe | 23 | -.07 | -.09 | 15 | -.03 | -.03 | | | |
| — Bruch Mittelstufe | 16 | -.13 | -.13 | 12 | -.08 | -.03 | | | |
| — Bruch Oberstufe | 25 | -.06 | -.03 | 17 | -.09 | -.04 | | | |
| | | | .17 | | .11 | | | .11 | .05 |

Jugendliche Delinquenz ist in viel schwächerem Masse mit familiären Laufbahnen und der jugendlichen Einschätzung des familiären Milieus verknüpft. Die erklärte Varianz in dieser Gruppe beträgt nur 14 %, während sie in der Gruppe der Jugendlichen mit intrapersonaler Devianz und ihren (konformen) Vergleichspersonen 39 % ausmacht. Die delinquenten Jugendlichen unterscheiden sich am stärksten von ihren Kontrollpersonen in der Ablehnung des elterlichen Lebensentwurfes. Dadurch dürfte sich der biographische Abschnitt Jugend in bezug auf die jugendliche Identitätskonsolidierung schwieriger gestalten, was eine erhöhte Wahrscheinlichkeit für abweichendes Verhalten zur Folge hat. Der geringe Anteil der erklärten Varianz weist aber darauf hin, dass jugendlicher Delinquenz der Charakter von Zufälligkeit anhaftet.

4. SCHULKARRIERE, JUGENDLICHE INTERPRETATION DER SCHULISCHEN ERFAHRUNG UND FORMEN ABWEICHENDEN VERHALTENS

Die Schulkarriere bestimmt in weitgehendem Masse die spätere Verortung des Jugendlichen in der sozioökonomischen Struktur. Misserfolge in der schulischen Laufbahn in Form von Klassenrepetitionen oder Versetzungen in Schultypen mit tieferem Prestigeniveau restringieren die jugendlichen Mobilitätschancen im beruflichen Bereich. Die dadurch erlebten Frustrationen erhöhen die Wahrscheinlichkeit für abweichende Verhaltensmanifestationen.³

Auch im Bereich der schulischen Laufbahn stellt sich die Frage, ob der objektive Karriereverlauf in Form einer gebrochenn Schullaufbahn mit abweichenden Verhaltenstendenzen verknüpft ist und wieweit die subjektive Interpretation der schulischen Situation die jugendliche Handlungsorientierung beeinflusst. Tabelle 2 illustriert die Zusammenhänge zwischen Schullaufbahn und subjektiver Bewertung der schulischen Situation für die Gruppen mit extra- und intrapersonal gerichteter Devianz. Aus den Verteilungen für beide Gruppen geht deutlich hervor, dass die subjektive Interpretation der schulischen Situation abweichendes Verhalten besser erklärt als objektive Karrierecharakteristika, wie sie in Form von gebrochenen schulischen Laufbahnen in die Analyse einbezogen wurden. In beiden Gruppen diskriminiert die selbsteingeschätzte Konformität zu den allgemeinen schulischen Verhaltenserwartungen am meisten zwischen konformen und devianten Jugendlichen. Die Selbsteinschätzung von Nonkonformität in einem für Jugendliche zentralen Inter-

³ vgl. dazu den gut dokumentierten Zusammenhang zwischen schulischem Misserfolg und Delinquenz im Uebersichtsartikel über die entsprechende Forschung bei Braithwaite (1981).

aktionsbereich scheint zu einer allgemeinen Tendenz zu abweichendem Verhalten zu prädisponieren. Die Ueberrepräsentation von devianten Jugendlichen betrifft auch die Gruppe, die bei ihren Mitschülern aus subjektiver Sicht der Probanden eher unbeliebt ist. Die tendenzielle Zurückweisung durch die Gruppe der Gleichaltrigen wirkt sich zu einem Zeitpunkt, in welchem die Orientierung an den Gleichaltrigen sehr wichtig ist, auf die Entwicklung abweichender Verhaltensorientierungen aus. Dieser Zusammenhang ergibt sich insbesondere für delinquentes Verhalten.

In der Gruppe der Jugendlichen mit intrapersonal gerichteter Devianz drückt sich der Sachverhalt deutlich aus, dass weniger die objektiven Misserfolge in der schulischen Laufbahn mit abweichendem Verhalten verknüpft ist als vielmehr die generalisierte Erfahrung des Jugendlichen, sich nicht in die üblichen Verhaltensregeln und -anforderungen des schulischen Bereiches einzupassen. Schulkarriereverlauf und jugendliche Interpretation der schulischen Situation vermögen intrapersonal gerichtete Devianz besser zu erklären als extrapersonal gerichtete Devianz (26 % versus 19 %). Damit wiederholt sich das Ergebnis aus dem Bereich des familiären Handlungsfeldes. Diese Resultate stützen die Annahme, dass Alkohol- und Drogenprobleme viel enger mit negativen Erfahrungen in der jugendlichen Biographie verknüpft sind als delinquente Verhaltensakte im Jugendalter.

5. BIOGRAPHISCHER VERLAUF, JUGENDLICHE INTERPRETATION DER LEBENSITUATION UND DEVIANZKARRIEREVERLAUF

Die bisherige Analyse beschäftigte sich mit der Frage des Zusammenhanges von objektiven und subjektiven Biographiedaten und Formen jugendlicher Devianz. Im folgenden wird der Frage nachgegangen, wie sich der objektive biographische Verlauf und die subjektive Interpretation der Lebenssituation auf die Entwicklung abweichenden Verhaltens innerhalb des Untersuchungszeitraumes von einem Jahr auswirkt.

Tabelle 3 auf der folgenden Seite zeigt deutlich, dass die Persistenz offizieller Devianz (erneuter bzw. anhaltender Kontakt mit offiziellen Instanzen sozialer Kontrolle) eng mit dem biographischen Verlauf wie auch mit der subjektiven Interpretation des Verhältnisses zu Erwachsenen verknüpft ist. Schwierigkeiten und Konflikte mit Erwachsenen drücken das ambivalente Verhältnis von Jugendlichen gegenüber dem Erwachsenenstatus aus. Zunehmende Schwierigkeiten im Verhältnis mit Erwachsenen sprechen für eine verschärfte Identitätsproblematik von Jugendlichen. Die aktuellen Schul- und Berufskarriereeinbrüche machen eine mit den gesellschaftlichen Erwartungen vereinbare Lösung biographischer Aufgaben unsicher, was die jugendliche Bereitschaft reduziert, die von den Erwachsenen gesetzten Ziele und Normen zu übernehmen. So zeigen sich die deutlichsten Unterschiede zwischen den Jugendlichen mit und ohne Persistenz offizieller Devianz und ihren Vergleichs-

Tabelle 3

BIOGRAPHISCHER VERLAUF SOWIE JUGENDLICHE INTERPRETATION DER VERÄNDERUNG DER SITUATION IN FAMILIE, SCHULE / BERUF UND GEGENÜBER DER ERWACHSENENWELT IM UNTERSUCHUNGSZEITRAUM UND DEVIANZKARRIERE, MULTIPLE KLASSIFIKATIONSANALYSE

| | Devianzkariere | | | | | | | | | |
|--|--------------------------------------|--------|------------------|------|----|--------------------------------|--------|------|--------|------|
| | Keine Persistenz offizieller Devianz | | | | | Persistenz offizieller Devianz | | | | |
| | Gesamtmittel: 46 | | Gesamtmittel: 45 | | | | | | | |
| | N | unang. | angep. | BETA | N | unang. | angep. | BETA | angep. | BETA |
| ● Biographischer Bruch in Schule / Beruf | | | | | | | | | | |
| — kein Bruch | 131 | .00 | .00 | | 34 | .11 | | | .11 | |
| — Bruch | 11 | -.00 | -.04 | .02 | 13 | -.29 | .36 | | -.28 | .35 |
| ● Veränderung der Beziehungen zu Eltern | | | | | | | | | | |
| — positiv | 63 | -.06 | -.04 | | 17 | -.15 | | | -.08 | |
| — keine Veränderung | 66 | .12 | .09 | | 22 | .10 | | | .03 | |
| — negativ | 13 | -.30 | -.29 | .22 | 8 | -.05 | .23 | | -.09 | .13 |
| ● Veränderung des Verhältnisses zu Schule / Beruf | | | | | | | | | | |
| — positiv | 60 | -.01 | .01 | | 21 | .03 | | | .07 | |
| — keine Veränderung | 60 | -.01 | -.02 | | 19 | .03 | | | -.07 | |
| — negativ | 22 | -.00 | .04 | .04 | 7 | -.16 | .14 | | -.02 | .12 |
| ● Veränderung des Verhältnisses zu Erwachsenen | | | | | | | | | | |
| — positiv | 54 | -.12 | -.11 | | 19 | -.13 | | | -.12 | |
| — keine Veränderung | 77 | .11 | .10 | | 20 | .20 | | | .19 | |
| — negativ | 11 | -.19 | -.12 | .21 | 8 | -.20 | .35 | | -.20 | .34 |
| Multiples R | | | | | | | | | | .53 |
| Multiples R ² | | | | | | | | | | .28 |

personen bei den Abweichungen von der Normalkarriere: Die kontrollierte Abweichung in der Gruppe der Jugendlichen, die keine erneute Intervention offizieller Kontrollinstanzen erfahren haben, beträgt $-.04$, während sie bei den Jugendlichen, die offizieller Kontrolle ausgesetzt bleiben, $-.28$ ausmacht. Zudem beträgt die erklärte Varianz in der letzteren Gruppe 28 % und in der ersteren nur 11 %. Jugendliche, die sich aus dem Bereich offizieller sozialer Auffälligkeit entziehen können, gleichen sich in ihrem Entwicklungsverlauf den (offiziell konformen) Vergleichspersonen an. Dies trifft sowohl auf die objektive wie subjektive Komponente der biographischen Entwicklung zu.

6. DIE 'AUFWEICHUNG' VON JUGEND ALS SOZIAL STRUKTURIERTER PHASE IM LEBENS LAUF

Aus den präsentierten Ergebnissen lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass jugendliche Handlungsorientierungen auf dem Hintergrund objektiver Karrierecharakteristika wie auch den jugendlichen Interpretationen von biographischen Erfahrungen zu erklären sind. Die Ergebnisse machen deutlich, dass eine ausschliessliche Orientierung an objektiv bestimmbareren Karrieredaten und den dabei unterstellten objektiven gesellschaftlichen Kriterien für eine im gesellschaftlichen Sinn erfolgreiche individuelle Organisation des Lebenslaufes die jugendliche Handlungsorientierung nur beschränkt zu erklären vermag. Umgekehrt gilt aber auch, dass die subjektiven Interpretationsleistungen des Jugendlichen zur Strukturierung seiner Situation in verschiedenen Interaktions- und Handlungsfeldern ebenfalls eine beschränkte Aussagekraft zur Erklärung jugendlicher Handlungsorientierungen hat.

Allerdings ist zu berücksichtigen, dass die vom Biographiemodell getroffenen Annahmen von objektiv vorgegebenen Entwicklungsaufgaben, die als Bezugspunkte der sozialen Existenz fungieren und handlungsrelevant sind, an die Voraussetzung geknüpft sind, dass die soziale Organisationsform Jugend, die sozial strukturierte Phase im Lebenslauf mit spezifischen gesellschaftlichen Erwartungen zur Erlangung des Erwachsenenstatus, immer noch hohe gesellschaftliche Geltung besitzt. Verschiedene gesellschaftliche Erscheinungen sprechen dafür, dass eine solche Annahme nicht mehr ohne weiteres getroffen werden kann. Zwei Momente der gesellschaftlichen Entwicklung, welche die von diesem Modell postulierten Vorstellungen brüchig machen, werden im folgenden kurz skizziert:

— Die hochentwickelten westlichen Gesellschaften sind in Ansätzen durch einen Wertwandel gekennzeichnet, der den institutionalisierten gesellschaftlichen Werten und Zielen subjektive Relevanz entzieht (Heintz, 1982; Klages et al. 1979). Der subjektive Relevanz- und Prestigeverlust betrifft vor allem den bürgerlichen Lebensstil, der sich um das Leistungs-, Erfolgs- und Aufstiegsmotiv zentriert, und insbe-

sondere bei jüngeren Gesellschaftsmitgliedern manifest wird. Mit der zunehmenden Propagierung von 'neuen Werten' wie Selbstverwirklichung, Selbstbestimmung, Spontaneität und Kreativität wird die bürgerliche Normalidentität des individualistischen, leistungs- und aufstiegsorientierten Individuums fragwürdig (Döbert & Nunner-Winkler, 1975). Allerdings sind die Träger dieser neuen Werte als gesellschaftliche Gruppe nach wie vor marginal, was sich unter Bedingungen anhaltender ökonomischer Krise wahrscheinlich noch verstärken könnte. Trotzdem knüpft sich daran die Frage, wie sich diese gesellschaftliche Erscheinung auf den Prozess des Erwachsenwerdens auswirkt. Es lässt sich vermuten, dass mit den sich abzeichnenden Werteverstärkungen der bürgerliche 'Modellerwachsene', der sich durch eine traditionelle Bildungs-, Berufs- und Familienkarriere auszeichnet, an Attraktivität verliert. Damit wird aber auch die Vorstellung obsolet, dass sich die biographische Verselbständigung im Jugendalter auch noch in Zukunft ausschliesslich über die Orientierung an dieser Form des Erwachsenenalters vollzieht.

Man kann sich durchaus vorstellen, dass mit der Abnahme der Zentralität von Arbeit das heutige dominante Modell des Erwachsenen von einer Diversifizierung des Erwachsenenalters abgelöst wird, im Sinne einer Koexistenz verschiedener biographischer Modelle, die zudem eine bestimmte Mobilität zwischen den verschiedenen biographischen Alternativen zulassen. Falls eine solche Annahme eine gewisse Plausibilität besitzt, würde sich die bislang dominante Vorstellung vom biographischen Abschnitt Jugend als besonders kritischer, problematischer und krisenhafter Lebensphase relativieren (Buchmann, 1982), da sich der Druck, 'definitive Wahlen' zu treffen, verringert.

— Verschiedene Anzeichen sprechen dafür, dass sich die den biographischen Abschnitt Jugend charakterisierende Ausgrenzung aus verschiedenen Handlungs-, Partizipations- und Interaktionsfelder verringert. Diese Rücknahme der Ghettosituation von Jugend verweist in der Tendenz auf eine strukturelle Reorganisation des Erwachsenwerdens (Gillis, 1980; v. Trotha, 1982), die auf strukturelle Entwicklungen der Erwachsenenengesellschaft zurückzuführen ist. Die altersspezifischen Erwartungen, welche den Jugendlichen die Zugänglichkeit zu hoch bewerteten materiellen und immateriellen Gütern, eigene Ressourcen, Autonomie, Geschlechtlichkeit etc., stark beschränkt und in die Zukunft verschiebt, weichen sich auf. Nach Gillis und von Trotha zeichnen sich Veränderungen des sozialen Status von Jugend im Bereich politischen Verhaltens ab, in welchem Jugendliche verstärkte politische Teilhabe fordern und Ansprüche auf Selbstbestimmung und Selbstorganisation anmelden. Dabei werden politische Forderungen nicht als 'jugendspezifische Probleme' artikuliert, sondern als Probleme der Gesellschaft, die gleichwohl Erwachsene und Jugendliche einbeziehen. Ähnliche Tendenzen zeichnen sich im Bereich des sexuellen Verhaltens ab, sodass die Ausgrenzung von Jugend aus der Sexualität ebenfalls einige Bruchstellen aufweist. Damit wird aber auch der Sozialisationsmechanismus der aufge-

schobenen Belohnung (deffered gratification pattern) tangiert, der eng mit dem Status des Jugendlichen verknüpft ist und die beschränkte Zugänglichkeit zu hochbewerteten Gütern legitimiert. Für den 'Niedergang der Organisationsform Jugend' als distinkte Phase des biographischen Verlaufes führt von Trotha die Abkoppelung des Schülerstatus vom Alters- bzw. Jugendstatus ins Feld. Mit den ersten Ansätzen zur rekurrenten Bildung verschieben sich auch die Bedeutungen und Erwartungen des Schülerstatus. Von Trotha postuliert, "dass der Schülerstatus sich in einen Berufskarrierestatus transformiert, der seinen Inhaber nicht von den Bedingungen und Anforderungen der Erwachsenengesellschaft als 'Jugendlichen' freisetzt, sondern den Schüler in die Bedingungen und Anforderungen der Erwachsenengesellschaft integriert".⁴

Zeichnen sich diese Entwicklungen auch nur in den ersten Ansätzen ab, sind sie doch als neue Denkanstöße bzw. neue Bezugspunkte der Jugendsoziologie im speziellen wie auch der soziologischen Biographieforschung im allgemeinen zu berücksichtigen.

4 Diskussionen um ein "Schülergehalt" können in diesem Zusammenhang als Versuch des Abbaus des Jugendstatus interpretiert werden, da ein solches Gehalt den eigenen Zugang zu finanziellen Ressourcen ermöglicht, was die jugendliche Abhängigkeit von Erwachsenen reduzieren würde.

BIBLIOGRAPHIE

- BRAITHWAITE, J. (1981), The Myth of Social Class and Criminality Reconsidered, *American Sociological Review*, 46 (1981) 36–57.
- BUCHMANN, M. (1983), "Konformität und Abweichung im Jugendalter" (Rüegger, Diessenhofen).
- DOEBERT, R. & NUNNER-WINKLER, G. (1975), "Adoleszenzkrise und Identitätsentwicklung" (Suhrkamp, Frankfurt).
- GILLIS, J. R. (1980), "Geschichte der Jugend" (Belz, Weinheim-Basel).
- HEINTZ, P. (1982), "Die Weltgesellschaft im Spiegel von Ereignissen" (Rüegger, Diessenhofen).
- HOGAN, D. P. (1980), The Transition to Adulthood as Career Contingency, *American Sociological Review*, 45 (1980) 262–276.
- HOGAN, D. P. (1978), The Variable Order of Events in the Life Course. *American Sociological Review*, 43 (1978) 573–586.
- KLAGES, H. & KMIECIAK, P. (1979), "Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel" (Ed., Campus, Frankfurt).
- LEVY, R. (1977), "Der Lebenslauf als Statusbiographie" (Enke, Stuttgart).
- PROJEKTGRUPPE JUGENDBUERO (1977), "Subkultur und Familie als Orientierungsmuster" (Juventa, München).
- SIEGERT, M. (1979), "Adoleszenzkrise und Familienumwelt" (Campus, Frankfurt).
- TROTHA von, T. (1982), Zur Entstehung von Jugend, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 34 (1982) 254–277.

QUELQUES NOTES SUR L'UTILISATION INTERACTIVE DU RECIT DE VIE

Jean Kellerhals avec Emmanuel Lazega et Pierre-Yves Troutot

Département de Sociologie et CETEL,
Université de Genève, 1211 Genève 4

ZUSAMMENFASSUNG

Dieser Artikel befasst sich mit dem biographischen Ansatz bei der Analyse der normativen Funktionsweise von Gruppen. Er definiert verschiedene methodologische Projekte, die dem Begriff des Lebenslaufes inhärent sind. Schliesslich stellt er das Modell einer in der Interaktion entstandenen Autobiographie vor und beschreibt die wichtigsten Bedingungen seiner Anwendung, im Rahmen einer noch am Anfang stehenden Forschung.

RESUME

Cet article examine la question de l'utilisation de l'approche biographique pour l'analyse du fonctionnement normatif des groupes. Il définit divers projets méthodologiques implicites dans la notion de récit de vie. Il présente brièvement une forme interactive d'autobiographie et en décrit les conditions d'emploi principales, dans le cadre d'une recherche qui se trouve à ses débuts.

La pratique la plus courante, dans l'utilisation du récit de vie, est de type *individuel*. Une personne présente son expérience quotidienne ou déroule son histoire, et il revient au sociologue — ceci est essentiel — de définir le niveau de réalité auquel renvoie ou qu'éclaire le récit.¹ Cette question de la *validation* n'est pas simple. On s'en aperçoit très concrètement dès lors que l'on souhaite utiliser les récits de vie pour l'*analyse des groupes* et plus précisément de la construction de leur structure normative. La question de savoir "*comment*" l'interlocuteur renseigne sur le groupe (ou le travestit, le voile, etc.) devient cruciale.

On réalise à ce moment que la notion de récit de vie recouvre plusieurs *projets méthodologiques*, et que chacun d'eux demande, pour une utilisation efficace, des dispositifs empiriques d'observation et d'analyse différents. Des choix sont donc nécessaires.

Dans les lignes qui suivent, nous tentons de définir ces divers projets méthodologiques et présentons une forme d'approche biographique — dite *interactive* — précieuse pour la compréhension de la structure normative des groupes. Pour ce faire, on présentera certains aspects, partiels, d'une recherche que nous venons d'entreprendre. Elle n'a pas encore passé le cap de la définition des instruments et en conséquence nos propos et projets se veulent provisoires.

1. BREF EXPOSE DU PROBLEME

Depuis quelques années, le thème de l'*équité* est devenu central en sociologie de la famille (Scanzoni, 1979), après avoir marqué l'analyse générale des échanges sociaux (Blalock et Wilken, 1979). Ce concept est généralement défini comme le mode d'articulation entre contributions et rétributions dans un échange ou une suite d'échanges. Il prend d'autant plus d'importance dans l'analyse de la structuration des normes d'échange que les interactions entre les participants d'un groupe sont moins *explicitement* définies de l'extérieur (par la coutume, la loi), en d'autres termes, qu'elles sont plus privatisées (Roussel, 1975). Dans ces situations de privatisation, les jugements d'équité opérés par les acteurs apparaissent comme un déterminant essentiel du fonctionnement du groupe: niveau de conflit, degré de satisfaction, amplification ou réduction de l'échange y sont directement reliés (Blalock & Wilken, 1979).

Mais cette notion d'équité n'est vraiment intéressante que si l'on évite au moins deux pièges classiques de l'"économisme" dans la théorie des rapports sociaux.

Le premier consiste à ne définir une situation d'équité que par l'un de ses modes (ou états), à savoir un rapport de proportionnalité directe entre les investisse-

1 A noter qu'il n'y a pas à ce jour de traitement systématique des différentes implications méthodologiques que suppose l'usage adéquat des termes "discours" biographiques, "histoires" de vie ou "récits" de vie, bien que des distinctions terminologiques aient déjà été posées (Bertaux, 1980).

ments et les gratifications comparés de deux ou plusieurs acteurs. Au contraire, le jugement d'équité paraît dépendre de l'*identité* que la culture donne aux acteurs ou que ceux-ci se construisent. Plus précisément, le jugement d'équité est médiatisé par le degré de comparabilité des partenaires. En termes économiques, on pourrait parler de leurs coûts comparés de production d'un bien donné, (à supposer toutefois que les modèles culturels les autorisent à produire des biens semblables). L'assignation d'un acteur à une catégorie de référence et la désignation des droits et obligations associés à celle-ci est donc un moment fondamental du processus.

Le deuxième piège revient à penser qu'il n'existe qu'un seul critère, qu'une seule monnaie, pour comparer les biens échangés. Au contraire, et ce d'autant plus que ces biens sont de divers ordres (services, salaires, soutien affectif, etc.), il existe divers critères de comparaison socialement légitimés (Kellerhals, 1982). Une part importante de la "négociation" des termes de l'"échange" revient alors à imposer (ou à convenir d') un de ces critères dans une situation donnée (Scanzoni, 1979).

Compte tenu de ces deux remarques, il est utile de distinguer dans l'analyse des formes de l'équité, trois niveaux de complexité. Le plus simple, *mécaniste*, consiste à ne faire dépendre celle-ci que d'une simple comparaison, dans l'absolu en somme, des coûts et profits des acteurs. Le deuxième, *comparatiste*, consiste à relativiser le premier par l'introduction de la notion de classe (au sens logique) d'appartenance (ou d'identité), et par là de faire appel à un "niveau de comparaison" (Nye, 1980; Safilios-Rothschild, 1976). Le troisième, *culturaliste génétique*, relativise le deuxième en faisant intervenir le processus de négociation des critères de comparaison (c'est-à-dire en ne considérant pas les coûts et profits impliqués dans un échange comme un donné fixe, mais bien comme une construction "nomique" de la réalité (Berger & Kellner, 1979, pour le cas de la famille). C'est à ce dernier niveau de complexité, notamment, que peuvent s'articuler les notions d'*échange inégal* et d'équité. La structure d'un échange ne tient certes pas qu'à ces trois concepts (équité, identité, critère d'évaluation). Nous la décrivons plus complètement ailleurs (Kellerhals, Grétilat, Troutot, Wirth, 1981). Mais nous nous bornerons à ceux-ci dans le cadre de ces brèves notes méthodologiques, renvoyant le lecteur à d'autres articles pour une description plus complète.

Dans le maniement des perspectives comparatistes et culturalistes génétiques, *un des problèmes centraux est alors de définir les processus par lesquels des échangistes*

- a) *définissent leurs identités comparées et*
- b) *conviennent (bon gré, mal gré, implicitement ou explicitement) de critères de comparaison de valeurs ou de hiérarchisation de plusieurs d'entre eux.*

En d'autres termes, la question est de savoir comment, dans un échange, se construisent et se transforment les référentiels qui donnent sens à celui-ci.

Quelles stratégies entrent en jeu? Quelles sont les composantes et les articulations de cette structuration normative (ou "nomique")?

Il y a, par ailleurs, tout lieu de croire que les déterminants "internes" de l'échange dépendent de déterminants "externes", à savoir la position, absolue et comparée, des personnes en interaction dans le système social environnant.

2. LA QUESTION DU "COMMENT": LES AMBIGUITES DU RECIT DE VIE

Nous avons déjà étudié certaines de ces "stratégies" par le biais du questionnaire, en utilisant notamment une technique de scénario comportant des résolutions de problèmes d'équité (Kellerhals, Perrin, Steinauer, Vonèche, Wirth, 1982). Mais cette technique, assez satisfaisante pour l'analyse des résultats (outcomes) se révèle presque inutile pour l'analyse des processus. Or c'est ce qui nous intéresse ici.

L'approche auto-biographique permet-elle alors de prendre le relais? C'est à première vue une méthode qui permet de comprendre comment la personne "se met en scène", élabore son image-action (Lalive d'Epinau, Kellerhals, Modak, 1983), et en conséquence elle peut être utile pour le problème posé. Mais quelle approche biographique? Il faut être en effet précis, car cette méthode recouvre plusieurs *projets méthodologiques* qu'il faut définir, tant leurs implications pour le dessin de recherche sont divers. Toutefois éliminons d'abord une objection marginale. Si le récit de vie n'est perçu que comme une *technique* permettant de limiter l'artificialité d'une mesure ou les distorsions présentées par d'autres modes de questionnement, il est à la fois séduisant et banal. Peu d'ambiguïté à ce niveau: mais il se départit très mal, alors, d'une entrevue "libre" (si tant est que ce monstre existe, cf. Lazega, Modak, 1983). Mais les chercheurs voient souvent dans cette démarche quelque chose de plus qu'une technique, à savoir un type qualitativement privilégié de *structuration* de l'information (Catani, 1981; Kohli, 1981). La question de base est alors de savoir quelle "*réalité*" (ou plutôt quel niveau de réalité) on cherche à atteindre en recourant au récit de vie:

- 1) Définir la personnalité sociale (attitudes, valeurs, centre d'intérêt, etc.) d'un individu, sans prétendre ipso facto expliquer un temps ou un espace particulier, ni faire la théorie du rapport entre ces représentations "individuelles" et les processus historiques qui leur ont donné corps. L'intérêt est centré sur le contenu du récit, l'outil de mise en scène sociologique est l'analyse comparative.
- 2) Accéder à une information spécifique privilégiée (au sens des informateurs privilégiés des ethnologues) sur une époque, un groupe, un espace. Dans cette orientation, le sujet s'efface quelque peu au profit de son objet (le groupe qu'il "raconte") et un des problèmes essentiels du sociologue est de définir quel genre d'"effet d'optique" les rôles ou statut de son informateur déterminent par rapport à cette réalité extérieure dont il veut rendre compte.
- 3) Disposer d'un mode original de compréhension du social, où l'intervention de l'acteur (par rapport au sociologue) est décisive. Il s'agit en somme de provoquer une présentation d'enchaînements de type causal perçus entre les éléments de vie choisis par la personne qui donne son récit. Cette causalité perçue peut alors soit

être acceptée telle quelle par le sociologue (celui-ci la "reproduisant" dans les rapports, les articles), soit à son tour être mise en perspective. Mais cette dernière est alors soit intrapsychique (on recourt à la notion de personnalité dans la structuration des modes de connaissance des phénomènes sociaux), soit elle exige que l'on définisse avec rigueur les cadres sociaux et les processus historiques qui ont modelé ce genre d'organisation et d'attribution causales. Il s'agit fondamentalement de mettre à jour les structures et mécanismes de l'"idéologique".

4) Définir les procédés subjectifs de reconstruction du temps et de l'espace. L'analyse se centre alors sur les aspects formels du récit. Les notions employées sont celles, par exemple, d'inclusion, de hiérarchie, de frontière, de linéarité ou de circularité, etc. Le contenu de récit, les références à des lieux et temps précis n'ont alors qu'une valeur instrumentale.

5) Caractériser une présentation de soi comme *interlocuteur*. L'accent porte ici sur la manière dont le sujet se construit une identité "pour autrui", comment il se "met en scène" dans le drame de la conversation. On cherche à définir une rhétorique, tantôt en pré-jugeant que celle-ci est relativement constante, "fidèle", tantôt en supposant qu'elle varie selon les interlocuteurs et les enjeux (identification intentionnelle).

On le voit, ces projets méthodologiques sont très différents. A trop les confondre on condamne la méthode à l'anecdote. Tous sont d'un intérêt certain, mais ils ne peuvent être menés de front, car ils postulent des dispositifs d'observation différents. Certes, les cinq orientations définies ci-dessous se fondent toutes sur le présupposé que le sujet *construit du sens*, et que c'est avec ce sens que travaille le sociologue. Mais les stratégies se différencient ensuite. Elles impliquent en effet

- a) des informateurs différents,
- b) des périodes de référence diverses,
- c) des "champs d'expression" focalisés ou non,
- d) des modes variables d'intervention de l'observateur.

Il faut donc choisir.

Une forme apparemment intéressante, et encore peu développée, de ce choix est le procédé interactif de récit. Nous le présentons brièvement ci-dessous, sans prétendre d'aucune manière en établir la valeur pour d'autres problèmes que ceux présentés dans la première section de ces notes.

3. UNE FORME INTERACTIVE DE RECIT DE VIE

Sachant que le problème consiste à définir les processus de construction des normes d'échange dans un groupe (il s'agit en l'occurrence du groupe familial),

l'utilisation d'un seul récit de vie "individuel" (du type 1 ou 2 ci-dessus) paraît inopérante. Le chercheur contrôle trop mal ce qui précisément l'intéresse: les chemins ou stratégies par lesquels la personne en vient à se dire "ainsi". Certes, le récit fournit une information privilégiée sur le groupe. Mais laquelle? Puisque le but est de mieux cerner *la relation dialectique existant entre la manière dont le groupe échange et se dit*, cette approche individuelle paraît limitée.

Un dépassement de cette première démarche consiste à confronter deux (ou plusieurs) récits individuels de membres du même groupe. Cette confrontation fournit les instruments d'une certaine *décentration*. L'interprète n'est plus prisonnier d'une seule histoire. Il peut tenter au contraire de "comprendre" ces récits et leurs divergences à l'aide d'un savoir exogène à ceux-ci. Une solution privilégiée, dans le cas précis, est de s'appuyer sur la théorie des rôles. Il s'agit de récolter l'information auprès des différentes personnes-rôles composant le groupe et de comprendre l'articulation des récits par le biais des types de contributions et des genres d'intégration de ces personnes dans le groupe et à l'extérieur. Cette formule est donc relativement séduisante en ceci qu'elle renseigne déjà sur le fonctionnement du groupe. Toutefois, elle opère encore sur des résultats, non sur des processus. Ceux-ci ne sont *qu'inférés*; on ne les connaît que par la mise en relation des variations des récits avec ce que l'on sait (par ailleurs) des rapports de rôle.

Nous avons pensé qu'un troisième procédé, interactif, est mieux adapté au problème. Le dispositif d'ensemble est composé de trois éléments:

- une forme interactive de récit,
- un procédé de focalisation du thème,
- une analyse comparative en deux volets.

Le principe de la forme interactive de récit est simple. Il s'agit d'observer concrètement les règles d'articulation des identités et des critères d'évaluation sur lesquels fonctionne le groupe *en utilisant pour ce faire les réactions d'alter aux représentations élaborées par ego*. La méthode est itérative, en ce sens qu'elle permet plusieurs allers et retours de l'information entre les partenaires. Ainsi, ce ne sont pas les articulations intrapsychiques des normes d'échange qui sont prioritairement détectées (comme lorsque l'on met en rapport, chez le même sujet, ses attitudes envers l'autorité et celles relatives à la différenciation des tâches). Ce qui est premier, c'est la transformation du récit d'ego en fonction d'une assertion d'alter. Il s'agit en somme de comprendre, dans la construction progressive et interactive du discours ou du récit, quels *opérateurs* relient les normes d'échange (identité, évaluation, etc.) qui structurent la vie du groupe.

Le matériau de base n'est donc *pas* le "construit", si attrayant soit-il, de l'un des membres du groupe, mais le mode de production du *nomos* familial (au sens de Berger et Kellner). Nous ne sommes donc pas dans l'analyse d'un imaginaire individuel. Mais, réciproquement, cette élaboration "nomique", cette sorte d'opération de "mise en mémoire", ne résume pas toute la vie du groupe. Elle est un palier en profondeur de l'expérience collective, qui comprend, sans les y réduire,

les autres (Gurvitch, 1963). Cela est assez proche de la notion de "métapratique" employée dans un autre article de ce volume (Lalive d'Épinay, Kellerhals, Modak, 1983). La construction d'une mémoire collective des groupes primaires" (Ferrarotti, 1983) peut être comprise comme l'un des premiers moments de cette procédure.

Un deuxième élément du dispositif consiste à définir l'*amorçe* de ces interactions.

Nous sommes partis de l'idée que la production d'identités et de critères d'évaluation est toujours *intentionnelle*, à savoir qu'elle ne se dévoile et ne se laisse décrire qu'en fonction de ses finalités (individuelles ou collectives), de ses enjeux si l'on préfère, et qu'elle les exprime. Ce postulat a pour conséquence une volonté, de la part de l'observateur, de *focalisation* du récit. On pourrait estimer que la méthode interactive doit être utilisée en laissant aux sujets l'entière liberté de choix du terrain: qu'ils s'expriment, et réagissent à ce que dit l'autre, sur ce qu'ils veulent. Mais le risque est alors considérable, compte tenu aussi de la durée toujours limitée des entrevues, que les personnes ne passent leur temps à s'éviter, ou à construire un discours si éloigné de leur pratique que l'analyste ne peut l'utiliser. En conséquence, nous avons choisi de focaliser le récit sur des problèmes de vie collective impliquant, directement ou indirectement, une *redistribution des droits et obligations*, des contributions et rétributions, de chacun. Cette redistribution constitue l'*enjeu* du récit. C'est à son propos que se définissent les identités comparées, les finalités collectives, les règles d'évaluation des productions respectives.

A cet égard, plusieurs problématiques sont utilisables, et nous n'avons pas encore choisi celles qui seront mises en œuvre (Remarquons d'ailleurs que certaines d'entre elles peuvent être complémentaires):

- Proposer l'analyse de la gestion mensuelle (évt. annuelle) des ressources matérielles et de la production domestique, en faisant dégager à ce propos les buts prioritaires du groupe et la manière dont chacun doit y contribuer; examiner la manière dont on réagit au changement de source et de montant des ressources.
- Proposer aux acteurs une interprétation des mutations qu'a connues leur vie de famille. C'est aux sujets que revient la définition des "événements" pertinents (p. ex. naissance d'un enfant, changement de profession, déménagement, etc.). C'est à propos des conséquences perçues de ces moments-clés (ou perturbations) pour chacun des acteurs ou pour le groupe dans sa globalité que se fait la construction progressive du récit.
- Proposer aux acteurs d'identifier certains des "problèmes" de fonctionnement quotidien du groupe. Sélectionner certains d'entre eux pour mener à leur propos une brève analyse des droits et devoirs de chacun dans le groupe.
- Proposer une "information" sur le style de vie d'autres couples, d'autres

familles (p. ex. certaines informations statistiques) et demander aux acteurs de réagir à celle-ci.

On pourrait trouver d'autres modes de focalisation. L'important est de mettre en jeu le caractère intentionnel du récit. Remarquons d'ailleurs que cette intentionnalité du récit n'existe pas seulement par rapport aux enjeux définis par les problématiques. Elle se manifeste aussi par rapport à l'observateur. Il est celui par rapport à qui le récit "prend sens". Il place les acteurs dans une situation "triangulaire": la négociation de leur échange se fait en relation avec un environnement. Les statuts de la focalisation et de l'observateur sont symétriques et dialectiques: ceux-ci sont à la fois l'occasion d'un dévoilement (ou d'une construction) en même temps qu'ils "conditionnent" (orientent) le processus de cette production.

Le troisième et dernier élément du dispositif revient à "mettre en scène" ces récits, c'est-à-dire à constituer un espace d'interprétation des variations observées. L'analyse comparative nous a paru être un outil privilégié. Nous l'avons construite selon deux axes:

— Le premier compare des familles où la définition des rôles et appartenances de l'un des membres est interprétable à l'aide de plusieurs référentiels concurrents (cas par exemple de familles "recomposées" après divorce, présence d'un handicap physique grave, double journée de travail de la femme, etc.) à des familles "modales", où les appartenances et identités sont *culturellement* claires.

— Le second définit les atouts absolus et comparés des conjoints. On différencie quatre situations: conjoints homogames de milieu populaire, conjoints homogames avec une formation de cadres, ménages hyper- et hypogames. A l'intérieur de ce champ, on fait le départ entre des couples, où les conjoints exercent tous deux une profession (situation indifférenciée) et ceux où l'épouse n'a (momentanément) pas d'emploi professionnel. Ce dispositif comparatif est donc *homogène* au problème, en ceci qu'il définit les cas-types de situation des "échangistes":

- a) ceux-ci produisent ou non les mêmes genres de biens;
- b) ils ont ou non des "atouts sociaux" semblables;
- c) ils peuvent faire appel à des modèles culturels (coutumes, savoirs, etc.) uniques ou doivent, au contraire, choisir entre plusieurs.

On pourrait, bien sûr, mettre sur pied des comparaisons hétérogènes au problème. Ainsi en irait-il de différenciations selon la religion, l'origine nationale, la famille d'enfance, etc. Elles seraient bien sûr descriptivement intéressantes, mais ne pourraient que très indirectement contribuer à la compréhension systématique des variations de production de récit.

* * *

Concluons ces quelques notes de présentation. L'utilisation interactive du récit de vie n'est pas, telle qu'entendue ici, un simple "truc" destiné à recueillir des informations moins biaisées, plus valides, que celles récoltées par questionnaire. Elle n'est pas non plus équivalente à une technique de "problem-solving" proche de la simulation. Nous employons d'ailleurs cette méthode dans cette même recherche. Cette forme du récit est au contraire précieuse pour la vérification des hypothèses culturelles évoquées plus haut. Mais ce statut privilégié du récit pour le repérage des processus de construction normative ne va pas sans un dispositif d'analyse comparative adéquate du problème des normes d'échange. C'est cet élément qui, en dernière analyse, permet ici d'interpréter.

BIBLIOGRAPHIE

- BERGER, P. L. (1979), *Marriage and the Construction of Reality, Facing Up to Modernity* (Penguin, Harmondsworth).
- BERTAUX, D. (1980), L'approche biographique, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 69 (1980).
- BLALOCK, H. & WILKEN, P. (1979), "Intergroup Processes" (Free Press, New York).
- CATANI, M. (1981), Social Life History as Ritualized Oral Exchange, *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences* (Bertaux, D., Ed.) (Sage Publications, London).
- FERRAROTTI, F. (1983), "Histoire et histoires de vie" (Librairie des Méridiens, Paris).
- GURVITCH, G. (1963), "La vocation actuelle de la sociologie", Tome 1 (PUF, Paris).
- KELLERHALS, J.; GRETILLAT, F.; TROUTOT, P. Y. & WIRTH, G. (1981), Ambiguïtés normatives de l'échange conjugal, *Revue Suisse de Sociologie*, 7/3 (1981) 311-327.
- KELLERHALS, J.; PERRIN, J.-F.; STEINAUER-CRESSON, G.; VONECHE, L. & WIRTH, G. (1982), "Mariages au quotidien. Inégalités sociales, tensions culturelles et organisation familiale" (Favre, Lausanne).
- KOHLI, M. (1981), Biography: Account, Texte, Method, *Bibliography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences* (Bertaux, D., Ed.) (Sage Publications, London).
- LALIVE D'EPINAY, Ch.; KELLERHALS, J. & MODAK, M. (1983), L'hédonisme stoïque de la culture populaire: le prolétaire retraité, *Revue suisse de sociologie*, 9/1 (1983) 177-187.
- LAZEGA, E. & MODAK, M. (1983), Le cérémonial des présentations prolongées, *Revue Suisse de Sociologie*, 9/1 (1983) 151-176.
- NYE, F. I. (1980), Family Mini Theories as Special Instances of Choice and Exchange Theory, *Journal of Marriage and the Family*, 42 (1980) 479-489.
- ROUSSEL, L. (1975), "Le mariage dans la société française" (PUF, Paris).
- SAFILIOS-ROTHSCHILD, C. (1976), A Macro- and Micro-Examination of Family Power and Love: An Exchange Model, *Journal of Marriage and the Family* Vol. 38, no. 2, pp. 355-362.
- SCANZONI, J. (1979), Social Power and Processes in Families, *Contemporary Theories about the Family* (Burr et al, Eds) (The Free Press, New York).

LE CEREMONIAL DES PRESENTATIONS PROLONGEES

Récits de vie quotidienne
et entretien non directif) *

Emanuel Lazega & Marianne Modak

Département de sociologie et Institut universitaire d'études
du développement
Université de Genève, 1211 Genève 4

ZUSAMMENFASSUNG

Hier geht es um eine Interpretationsmethode von Lebensgeschichten: es wird vorgeschlagen, bei der Auswertung (der niedergeschriebenen Texte) den Kontext ihrer Konstruktion mit zu berücksichtigen. Dieser Kontext, dem die Soziologen – oft rein intuitiv – ein grosses Gewicht beimessen, wird durch bestimmte Eigenschaften des offenen Interviews definiert, das als eine Anzahl sprachlicher Interaktionen verstanden wird. Unsere Auswertung beginnt so mit der (selbstverständlich begrenzten) Rekonstruktion dieser Interaktionen zwischen Interviewer und Befragtem. Diese Rekonstruktion stützt sich auf Theorien und Methoden, die der pragmatischen Linguistik und ihrer Weiterentwicklung im Bereiche der Semantik entliehen sind (siehe dazu: O. Ducrot, *Les Mots du discours*, Paris, Minuit, 1980). Diese Rekonstruktion eröffnet auch ansatzweise die Möglichkeit, so "Gesprächsmodelle" (modèles interlocutoires) zu definieren, deren der Befragte sich bedient, um von sich selber zu reden. Diese Modelle legen die Identität der Teilnehmer fest. Sie liefern wertvolle Informationen über den Befragten und seine Art, mit der Situation des Interviews umzugehen, sowie über die von ihm vorgenommene Umgrenzung des "Sagbaren".

RESUME

Notre propos concerne une méthode d'interprétation des récits de vie : nous proposons une lecture (des textes transcrits) qui tient compte du contexte dans lequel s'est construit le récit. Ce contexte, auquel les sociologues – souvent de manière purement intuitive – donnent un grand poids, est défini par certaines caractéristiques de l'entretien non directif, considéré comme un événement interlocutoire, comme un ensemble d'interactions langagières. Notre lecture commence donc par la reconstitution (évidemment limitée) des interactions entre enquêteur et personne interrogée. Cette reconstitution s'appuie sur des théories et des méthodes empruntées à la linguistique de l'énonciation et ses prolongements dans le domaine de la sémantique (voir à ce sujet, notamment: O. Ducrot, *Les Mots du discours*, Paris, Minuit, 1980). Cette reconstitution laisse aussi entrevoir la possibilité de définir des "modèles interlocutoires" auxquels la personne interrogée aura recours pour parler d'elle-même. Ces modèles peuvent être considérés comme "distributeurs d'identités" et fournir de précieuses indications sur la personne interrogée, sur sa façon de gérer la situation de l'entretien et sur les partages que cette gestion opère entre ce qu'elle peut dire ou ne pas dire.

* Cette étude s'inscrit dans le cadre d'une recherche plus vaste, menée à Genève par le Groupe universitaire genevois de recherche interdisciplinaire sur les personnes âgées (GUGRISPA) sous la direction du professeur Ch. Lalive d'Épinay.

La lecture et l'interprétation des "récits de vie", des "tranches de vie" ou des "récits de vie quotidienne" sont d'ordinaire soumises à l'exigence d'un recueil d'informations, de matériaux, de documents riches et consistants concernant un objet d'étude (carrières, structures de classes, classes d'âge, etc.) extérieur au récit lui-même. Or il n'est possible d'exiger une information de ces discours qu'en partant du principe que les textes "parlent" d'eux-mêmes: cette lecture et cette interprétation considèrent donc des récits de vie quotidienne comme des *témoignages*, sans tenir compte de ce qui les a suscités, ni de ce que l'on sait de la mythomanie du témoin. Cependant, en tant que témoignages, ces récits posent au lecteur les mêmes questions que celles dont est porteur le discours "réaliste": concernant notamment le référent de ce discours (la "réalité") qui passe pour être en même temps le garant d'un sens littéral, "naturel", de ce qui est dit. On entre ici dans un type de lecture qui ne suppose apparemment aucune compétence particulière de la part de celui qui interprète ce qui est dit ou transcrit (l'interprétation réaliste s'ignorant elle-même comme interprétation), le sens étant littéral, "donné" avec le discours dont l'énonciation est garantie par la réalité qu'il tente précisément de décrire.

Nous connaissons mal encore le discours réaliste et ses paradoxes, mais cette définition du récit de vie rencontre au moins une limite, selon nous, en ceci qu'elle suppose que l'enregistrement du témoignage transcrit est un acte fondé sur la *confiance*, donc sur une certaine forme de croyance: l'enquêteur fait confiance à la personne interrogée en ceci qu'il considère que ce qu'elle dit de ce qu'elle vit et de ce qu'elle est correspond "vraiment" à ce qu'elle vit et à ce qu'elle est, ou tout au moins s'en rapproche beaucoup. Pour peu qu'il y ait alors quelque raison de s'inquiéter de l'authenticité ou de fiabilité de ce discours, le lecteur se retrouvera plongé dans une sorte de "cruelle incertitude" — qui ressemble au doute (impossible à dissiper) éprouvé par tant d'ethnographes qui soupçonnent (avec les effets d'interrogatoire que ce soupçon suscitera dans l'entretien) leur informateur de leur raconter des "bobards fantaisistes", qui se demandent si tel possédé simule ou non la possession, telle hystérique son hystérie, etc.

La réponse habituelle à un doute de cet ordre, ce sont des tentatives sans fin pour repérer ce qui aura risqué de *déformer* une parole authentique que l'on pourrait retrouver comme on rétablit la vérité par delà ses masques. Nous nous sommes nous-mêmes, au début de nos analyses, livrés à quelques "calculs" de déformation. D'autre part, le processus selon lequel les personnes interrogées ont été sollicitées, pour contribuer à la recherche, obligeait les chercheurs à se présenter sur la recommandation d'une institution publique qui leur avait fourni adresses et lettres d'introduction ; il est vrai par conséquent que ces chercheurs n'ont pas été perçus par les personnes interrogées comme "neutres" et qu'elles ont sans doute, au moins par moments, voulu donner une certaine impression d'elles-mêmes (minimiser certaines difficultés, en grossir d'autres, se valoriser aux yeux de l'enquêteur). Mais d'autre part, il est non moins vrai que certaines personnes avaient un grand besoin de "parler à quelqu'un", d'exprimer leurs difficultés leurs craintes, leur isolement ou leur ennui, et qu'elles le faisaient d'autant plus facilement que leur interlocuteur

était un(e) inconnu(e), sachant que leur anonymat serait garanti, que tout ce qui serait dit resterait sans effet, que rien ne s'ensuivrait. Un écart compensant l'autre, pensions-nous, l'équivoque était levée, la fiabilité du discours rétablie par quelques additions ou soustractions de déformations, comme s'il y avait un juste milieu, un équilibre acrobatique dissipant les excès d'un sens par l'autre, laissant indemne le sens littéral.

On admettra certainement que cette "arithmétique" rassure provisoirement l'analyste quant à la validité de sa démarche, mais qu'elle ne répond à aucune des questions posées par la neutralisation réaliste du discours et par son pendant au moment de l'analyse ou de la lecture, la croyance en un sens littéral des énoncés. Elle procède par l'"institution d'un réel",¹ mais ne tient aucun compte, dans son interprétation, du fait que les récits ou les discours "recueillis" ne sont pas des objets empiriques donnés, mais des objets eux-mêmes construits et produits dans la situation de l'entretien qui peut donner au récit de vie quotidienne son intérêt spécifiquement sociologique. Mais comment contextualiser le récit, comment tenir compte, au moment de l'analyse, de la situation qui a rendu possible ce récit? C'est la question à laquelle notre contribution tente de proposer un début de réponse.

I

Considérer ce qui est dit sans s'intéresser aux conditions dans lesquelles cela a été dit et amené jusqu'à nous, suppose qu'on admette que le sens et la signification² des mots prononcés dans la situation de l'entretien restent les mêmes lorsqu'ils sont transcrits et cités dans nos articles, indépendamment du contexte, accessibles immédiatement à notre intuition ou à notre savoir. Or, recontextualiser les énoncés,³ tenir compte de la situation de l'entretien dans laquelle ils ont été énoncés, cela revient à considérer l'entretien comme un *événement* interlocutoire,⁴ comme

- 1 Au sens où l'entend M. de CERTEAU (1980), in "L'invention du quotidien" (coll 10/18 Gallimard, Paris) 311 et ss notamment.
- 2 Pour la définition de ces termes, on se reportera au texte d'O. DUCROT (1980), "Les mots du discours" (Minuit, coll. Le sens commun, Paris). (On s'explique plus loin sur ce choix): La "signification (du mot ou de la phrase) (...) contient surtout, selon nous, des instructions données à ceux qui devront interpréter un énoncé de la phrase, leur demandant de chercher dans la situation de discours tel ou tel type d'information et de l'utiliser de telle ou telle manière pour reconstruire le sens visé par le locuteur" (p. 12). "Attribuer un sens à un énoncé, c'est entreprendre une démarche explicative, c'est, pour moi, une description, une représentation qu'il apporte de son énonciation, une image de l'événement historique constitué par l'apparition de l'énoncé" (p. 34).
- 3 Cette recontextualisation n'est pas un luxe dont l'interprétation pourrait se passer, surtout après la *transcription* d'un entretien qui donne lieu à un récit de vie; S'intéresser à la "vie", et donc à l'identité d'une personne, nous oblige à tenir compte du fait que "transcrite, la parole change de destinataire, et par là même de sujet" (R. BARTHES (1981) "Le Grain de la voix" (Seuil, Paris), 11.
- 4 Au sens très large que donnent par exemple au terme d'interlocution, dans d'autres domaines, M. de CERTEAU, op. cit.; F. JACQUES (1980), "Dialogiques" (PUF, Paris), V. KAUFMANN (1981), De l'interlocution à l'adresse, in "Poétique No 46" (Seuil, Paris).

un ensemble d'*interactions langagières* entre interlocuteurs.⁵ La description de cet événement peut permettre, pensons-nous, de développer quelques pistes d'interprétation sociologique de ce qui s'y est dit.

Cette démarche n'ignore pas que ce qu'une sociologie constitue comme discours sur la socialité dépasse largement ce qui se produit dans le temps relativement restreint de l'entretien sociologique. Mais notre langage et notre idéologie, pensons-nous, sont habités à tout moment par cette pratique, et par la relation d'objet paradoxale qu'elle instaure. C'est pourquoi notre lecture commence par constituer ces interactions comme les "faits" qui l'intéressent, sans quoi ces interactions resteraient des éléments purement contingents et inessentiels au regard de l'entretien compris comme un tout. Notre "unité" de travail ne devrait donc pas être un entretien, mais une interaction dans le cadre d'un entretien, ce qui n'empêche pas qu'un entretien puisse être lui-même caractérisé par un type d'interaction dominant, et considéré par là-même comme un "champ d'interactions" ayant lui-même sa spécificité.

Encore faudrait-il pour tenir compte de ce contexte interlocutoire de l'entretien, pouvoir reconstituer après-coup les innombrables interactions langagières qui l'ont formé, les nommer, les décrire. Ce travail n'est évidemment pas à notre portée pour l'instant, et notre tentative reste encore balbutiante et intuitive. Nous nous sommes inspirés pour commencer de méthodes mises au point par la linguistique de l'énonciation, ainsi que de ses prolongements dans le domaine de la sémantique, pour repérer et interpréter certaines traces de l'interaction dans le texte, de même que le linguiste pragmatique repère des traces de l'énonciation dans l'énoncé. On prendra pour exemple de ce que l'on considère ici comme une interaction (encore vague) la "confidence" suivante :

"(. . .) En général, on va dans des endroits qu'on ne connaît pas. Et puis cette année on essaie de vendre la caravane. A moi, ça me serre le coeur, j'aime tellement cette caravane. C'est mon mari qui veut. Il n'aime plus la conduire. Il a raison, avec la circulation qu'il y a maintenant, vous savez. Enfin, on en a bien profité quand même. ⁶ Comme à présent, je pousse de nouveau pour qu'on parte au Portugal, parce que le mouvement des aînés organise un voyage au Portugal. Moi je trouve qu'il faut qu'on sorte pendant qu'on peut, aller voir un peu du pays. C'est toujours moi qui dois tirer. Alors, quand il accepte il dit toujours que c'est pour moi, c'est pour moi qu'il accepte . . . J'aimerais qu'il ait aussi du plaisir. L'année passée on est sorti deux fois. Il a pas regretté

5 On rejoint ici (partiellement) les préoccupations que F. FERRATOTI (1983), exprime dans "Histoire et histoire de vie", (Librairie des Méridiens, Paris). Le récit biographique raconte-t-il une vie? Nous dirons plutôt qu'il raconte une interaction présente grâce à l'intermédiaire d'une vie (. . .), une interaction que l'observateur ne doit pas éluder et vivre sur le mode actif jusqu'au bout" (p. 53).

6 Le mari se lève et se retire un instant.

en tout cas. Il dit toujours qu'il est bien à la maison. Je propose maintenant qu'on se fasse inscrire pour aller au Portugal. Je lui demande 'qu'est-ce que t'en dis?' Il répond 'mais on est bien à la maison, on est bien à la maison'. Il dit toujours ça (. . .) Il a sa TV, ça lui suffit. (. . .) Il est là, il est là et ça freine. ⁷ Quand j'étais jeune, c'était pire, je jouais à saute-mouton, je jouais aux billes avec les garçons, j'étais un vrai garçon manqué. (. . .)''

En quoi le relevé de ces traces d'interaction dans le texte, et la reconstitution partielle d'un contexte interlocutoire à partir du texte, peuvent-ils aider à la lecture et à l'interprétation des récits de vie quotidienne? En quoi nous aident-ils à raisonner? C'est que ces traces d'interactions explicites peuvent être considérées (à la suite de ce que nous retenons de la sémantique d'O. Ducrot) comme des *indications* ou des *instructions* données à l'enquêteur par la personne interrogée sur la façon dont il doit entendre ce qu'elle dit. ⁸ Ou encore comme des "stratégies imposées par le locuteur au destinataire pour l'interprétation de son discours" ⁹. Prendre donc au sérieux ces interactions (aussi imperceptibles soient-elles du fait de la transcription ou de leur caractère implicite), c'est d'abord restituer à la personne interrogée le statut de joueur, la reconnaître comme un stratège qui négocie ce qu'il dit à l'enquêteur. ¹⁰

Une telle démarche laisse à l'analyste la possibilité de construire une interprétation *avec* la personne interrogée, de négocier une interprétation en observant les "conditions" posées par le locuteur. L'interprétation se définit dès lors elle-même comme relative à une situation où le discours a été produit en commun. Mais outre qu'elle constitue une sorte de "guide de lecture" cette méthode permet de respecter la spécificité (sur laquelle on reviendra) des récits de vie tels qu'ils se tiennent dans la situation de l'entretien. L'intérêt des interactions relevées et de leur description, une fois reconnue leur importance pour la reconstitution du sens, réside donc en ceci qu'elles rappellent après coup la façon dont les interlocuteurs ont *négocié* mutuellement leur présence autour d'un micro, c'est-à-dire la façon dont ils se sont *présentés, représentés* et fait reconnaître l'un à l'autre. Pouvoir reconstituer le sens d'un énoncé de la manière indiquée suppose en effet que le discours procède d'abord du signe (au sens non-spécialisé de "faire un signe de reconnaissance à quelqu'un"), que parler engage le sujet dans un rapport à l'altérité; autrement dit que tout sujet

7 Le mari revient.

8 Ces instructions constituent précisément la définition de la signification citée plus haut.

9 O. DUCROT, *op. cit.*, 11.

10 Voir au sujet de cette reconnaissance: E. LAZEGA, M. MODAK & C. LALIVE D'EPINAY, Récits de vie quotidienne et problématique de l'énonciation, *Recherches sociologiques*, 13 / 1 & 2 (1982), (Louvain).

parlant, compris comme un joueur dans ces interactions, espère que son discours établira sa propre présence (ou au moins un semblant de présence) tout en laissant une place à autrui. Les interactions repérées devraient donc indiquer aussi quels types de relation à autrui s'établissent entre l'enquêteur et la personne interrogée.

On citera ici l'exemple a contrario d'un échange de répliques dans un entretien où le jeu interlocutoire est resté flou et conflictuel du début à la fin parce que cette négociation ne s'opérait pas, du fait même de l'absence d'une identification "claire" des interlocuteurs :

Est-ce que vous pensez qu'il y a des choses que je n'ai pas abordées ?

"- Ecoutez je ne savais pas ce que vous attendriez, je me suis fait, je me fais encore maintenant aucune idée tout à fait précise du but que vous avez. . ."
Simplement de voir comment vivent les personnes âgées.

"- Oui, oui voilà, justement c'est ça, c'est pas et voilà ce que je ne, ce que je ne vois pas, mais mais c'est parce que ça n'est sûrement pas la réalité à voir c'est, je ne vois pas euh. . . et vous m'avez bien dit que ça n'était pas ça, . . . que vous . . . je ne vois pas les, les catégories précises dans lesquelles vous avez, vous allez peut-être mettre toutes les réflexions que je vous ai un petit peu livrées comme ça. . ."

Non, mais ça montre comment vous . . . ça décrit un peu une sorte de destin, comment vous voyez les choses, si d'autres personnes les voient de la même manière et qui sont-elles, etc. . .

"- Justement c'est ça je pense que de toute façon ça c'est peut-être un petit peu difficile oui c'est pour ça que vous avez essayé de m'orienter sur le (rires) les personnes que je rencontre pour voir si . . . ça en tout cas je . . ."
Je pense que c'est comme ça qu'on interprètera.

"- Oui, oui. Il y a une chose qui me frappe c'est qu'effectivement chacune a quand même, chaque personne de celles que je rencontre, suit au fond la trajectoire de sa vie."

II

On peut utiliser cet exemple pour constater l'inexistence a priori d'une relation entre un enquêteur et une personne interrogée; on reconnaîtra alors que parler de la relation sociologue-personne interrogée en tant que relation pré-établie ou pré-définie, c'est pratiquement parler d'un mythe. (C'est bien pourquoi il n'y a pas vraiment de formation possible des enquêteurs: ceux-ci doivent se former "sur le tas"; seul l'exercice du "tact" peut se substituer à un "savoir" sur des interactions qui se construisent dans un mythe). Ce qui se partage (peut-être) entre les deux interlocuteurs, ce n'est pas une relation, mais *la fiction d'une relation*: c'est ce qui

se passe lorsque la personne interrogée fait *comme si* elle s'adressait à un médecin, à un assistant social, à un supérieur hiérarchique, à un touriste etc.¹¹

En effet, parler de la relation entre un enquêteur et une personne interrogée en termes de négociation (on négocie sa présence auprès de l'autre) pourrait laisser entendre que le dispositif interlocutoire de l'entretien se met en place *ex nihilo*, qu'il se fabrique de toute pièce, que chaque interlocuteur repartirait en quelque

- 11 Les textes sont pleins d'indications désignant les fictions à l'enseigne desquelles se tiennent les discours. Entre la personne convaincue qu'elle sert de cobaye pour une expérience mystérieuse et celle qui s'adresse à l'enquêteur comme si elle lui faisait un rapport de fonctionnaire à fonctionnaire, on trouve souvent des descriptions et des présentations de soi qui pourraient tout aussi bien s'adresser par exemple à un médecin :

(2446) " . . . Parce que moi je peux pas faire (la cuisine). Parce que moi, j'ai eu plusieurs maladies: moi j'ai l'asthme, j'ai là un genre de thrombose. J'ai comment qu'y faut dire, beaucoup sur le souffle. Je viens de passer deux mois à l'Hôpital Ste-Claire. Pour commencer j'ai eu une bronchite-pneumonie (. . .) et puis après les reins encore l'ai été à mal. Le docteur m'a dit 'vous avez quelque chose, il est un peu tordu'. C'est l'âge, et puis j'ai beaucoup travaillé la campagne, j'ai beaucoup fait dans le jardin toute la journée (. . .) Avant, j'avais du bétail, des chèvres, des porcs, et j'ai eu un garçon. Fallait quand même faire des ménages et puis les jardins. Alors, voyez pour ainsi dire je suis comme usée. Quand j'ai fait l'opération de la vésicule, alors j'ai été à Bon Accueil deux ou trois semaines. J'y suis pas été long (. . .). J'ai un peu négligé la santé, j'étais malade, j'étais malade. Je ne mangeais presque plus, je faisais quand même les repas.

(. . .) Et puis ça a été jeudi, vendredi et puis samedi, je me sentais pas à mon aise. Après c'est venu le dimanche matin et la santé . . . c'était la fièvre . . . la cicatrice s'est ouverte, j'étais trempée de sang et de plus . . . et y'avait aussi . . . je sais pas si vous êtes des fois . . . (*elle s'adresse à l'enquêtrice*) vous êtes plus tellement jeune fille, quand on est indisposée, les derniers jours ça devient un peu clair et un peu rouge, c'était la même chose."

Entre celles qui se confessent comme à un curé, qui pensent passer à la radio ou être testées par les caisses de retraite, il arrive aussi que, se prenant à leur propre jeu, les personnes interrogées s'attendent à la fin de l'entretien à quelque chose qui équivaldrait à une "sanction" (thérapeutique ou autre), à un résultat quelconque, oubliant, pour un instant, que cet entretien est l'une des situations par excellence où l'on ne se paie que de mots, mais de mots tout de même. Le statut fictif de la relation ne signifie pas que cette relation pourrait se passer d'une fiction. En d'autres termes, on ne peut postuler une relation authentique par-delà cette fiction. Défaire une fiction serait ici en faire apparaître une autre.

On trouvera plus loin trois rapides analyses d'entretiens qui tentent, entre autre, de dégager plus systématiquement des fictions de cet ordre.

sorte à zéro dans ce lieu extraterritorial que serait l'entretien. En fait, on fera ici l'hypothèse qu'en guise de partage d'une fiction, les interlocuteurs ont recours à des *modèles relationnels et interlocutoires* qu'ils ont expérimentés par ailleurs, dans leur "vie quotidienne".¹² Les jeux de langage que constituent les entretiens supposent des règles du jeu, et de ces règles dépendent les identités qu'on y construit, les semblants qu'on y agit, les masques qu'on y exhibe. Notre interprétation devrait donc permettre de reconnaître des masques, mais rien d'autre.¹³

Une dernière caractéristique de ces textes doit être prise en compte par notre contribution méthodologique. Ces modèles interlocutoires, distributeurs d'identités, n'ont pas eux-mêmes une valeur universelle; ils correspondent à ceux auxquels on fait appel lorsque l'on se trouve dans la situation spécifique à l'entretien, situation où deux inconnus doivent se présenter mutuellement.¹⁴ Notre méthode d'interprétation doit donc tenir compte du double fait suivant: non seulement

- I) deux inconnus entament un "dialogue" (ou plutôt une sorte de "monologue assisté") qui suppose déjà, en tant que pratique langagière, une certaine distribution de places, mais encore
- II) le thème des entretiens que nous avons effectués et analysés — le récit de vie quotidienne ou le récit d'une "tranche de vie" — peut-être considéré comme une présentation explicite de soi¹⁵ dans la mesure où il mobilise chez les personnes interrogées un image très narcissique. (C'est un des signes, dit-on, de la réussite d'un entretien de ce genre, que d'avoir fait en sorte que la personne interrogée ait du plaisir à parler (d'elle-même).)

12 On rejoint ici la thèse de M. MAFFEROLI (voir à ce sujet, *Les Cahiers Internationaux de Sociologie*, 69 (1980), No spécial "Histoires de vie et vie sociale"), pour qui les "rituels de la vie quotidienne" sont les "fondements du récit de vie", à condition de préciser qu'il s'agirait de rituels langagiers et que ce fondement n'est pas thématique mais formel. C'est par exemple ce que nous rappelle une personne interrogée lorsqu'elle répond: "*Je peux pas tellement vous dire comment le temps passe parce qu'on n'a pas tellement le temps de se demander comment il passe*" (7903, p. 3).

13 Une personne interrogée désignait explicitement par exemple, le modèle interlocutoire et quotidien dont elle reproduisait les règles, déjà expérimentées ailleurs, pour s'adresser à l'enquêteur: "*Ca dépend tout comment vous rentrez en relation avec les messieurs. Il ne faut pas trop faire de sentiment, parler de tout et de rien comme je parle avec vous maintenant . . . Etre ami. Si on part comme ça avec un monsieur, ça va tout seul.*" (1051, p. 4).

14 En fait, seule la personne interrogée se présente, ce qui rend la situation asymétrique. Beaucoup d'entre elles essaient d'en rétablir la symétrie en demandant aux enquêteurs de parler d'eux-mêmes à leur tour.

15 Voir à ce sujet E. LAZEGA, M. MODAK & C. LALIVE D'EPINAY, op. cit.

Nous avons donc affaire à une situation comparable à celle où une personne A présente une personne B à une personne C : ce que A dit explicitement au sujet de B à la personne C peut correspondre ou non à la manière dont B saluera C. Dans la mesure où A et B ne font ici qu'une seule et même personne (c'est la position divisée de la personne interrogée qui se présente elle-même, le tiers étant absent ou du moins représenté de manière fragile ou équivoque, par exemple (et par intermittence) par le micro). On a donc affaire ici à une double opération : une présentation de soi directe, explicite, et une auto-représentation indirecte et implicite. C'est, pensons-nous, cet écart — et parfois cette ambiguïté — qui autorisera tous les déplacements interactionnels que l'on observe dans un entretien. Mais dans ce qu'elle a de formel, cette double opération correspond à une *cérémonie de présentation de soi*, cérémonie prolongée de surcroît tout au long de l'entretien, qui est en jeu dans la façon dont les personnes interrogées s'adressent à l'enquêteur.

Les malentendus, les fictions et les semblants produits dans le cadre de cette cérémonie se définissent en particulier en fonction *du statut du tiers* (représentant de la relation et du modèle interactionnel) dans l'ordre (ou le désordre) symbolique qui s'instaure au cours de l'entretien. Le représentant de ce tiers, pensons-nous, serait en quelque sorte convocable et révocable à merci par les interlocuteurs, selon les besoins de leur stratégie interlocutoire. On pourrait mettre en scène cette situation en imaginant que l'entretien a lieu autour d'une place laissée vacante, la place du tiers, et que ce vide est à la fois un vide de force et le signe de l'indétermination a priori de cette situation. Pour que les interlocuteurs puissent se parler, il faudrait que cette place soit occupée, notamment par celui qui représente le modèle interlocutoire auquel il est fait appel ; lors de présentations formelles cette place est occupée par la personne A présentant la personne B à la personne C. La lecture des textes montre que différents candidats viennent occuper, au cours d'un entretien, cette place du tiers dont dépend la reconnaissance mutuelle des interlocuteurs. Dans la mesure où ce que l'on dit et ce que l'on ne dit pas dépend en quelque sorte du tiers à l'écoute, c'est-à-dire de la façon dont on reconnaît celui à qui l'on parle,¹⁷ le changement de tiers signifie ici un changement de modèle interlocutoire, une distribution différente des identités, c'est-à-dire encore un déplacement de la limite entre ce que l'on peut dire ou ne pas dire.

16 Ceci se justifie d'autant plus que la question de la vie quotidienne avait un statut à la fois d'"embrayeur" de l'entretien (consigne) et de "filet de sécurité", de toile de fond assurant la continuité — ou l'apparence de continuité — de l'entretien tout au long de sa durée.

17 Au sujet de cette articulation, voir notamment V. DESCOMBES (1977) ; *"L'Inconscient malgré lui"* (Minuit, coll. Critique, Paris) 43-49.

III

Nous avons essayé de suivre ces déplacements, ces "jeux de la différence", dans quelques entretiens, dans la mesure de notre compétence à repérer, isoler, nommer des interactions grâce aux indications données par les personnes interrogées elles-mêmes. Nous proposons ici, à titre d'exercice, la transcription quasi littérale d'un entretien biographique où ressortent en caractères *italiques* les expressions qui constituent à nos yeux une trace d'interaction et qui, par conséquent, renvoient plus ou moins explicitement à la situation interlocutoire. Nous soumettons au lecteur, à la suite de cette transcription, une rapide analyse qui tient compte des propositions théoriques avancées plus haut.

1028.

Il est aumônier, habite les locaux du personnel hospitalier de l'ancien hôpital.
Interviewé par une enquêtrice.

1) *Je m'excuse de tout ce trafic (désordre).*

Je laisse pas la ménagère toucher à ma paperasse. Elle voudrait assez mettre en ordre. Mais si on met de l'ordre, après on ne retrouve plus les choses, c'est curieux, ça devrait être l'ordre qui nous permet de retrouver les affaires et c'est justement le contraire. C'est parce que la ménagère, si elle met de l'ordre, elle met en tas, mais c'est tout. C'est tous les jours en désordre, mais j'ai tous les jours quelqu'un qui vient me faire le ménage. Et si on les laissait

2) faire, elles auraient peut-être raison, *je ne sais pas*, je crois qu'elles remettraient tout en ordre. Mais après, moi, je me retrouve plus. Et j'ai déjà de la peine comme ça.

Comment se déroule une journée pour vous?

3) Actuellement, depuis qu'il y a le nouvel hôpital, ma situation est beaucoup changée, *je dirais pas totalement, mais beaucoup*. Jusqu'à présent, j'avais un horaire plus chargé parce que, dans l'ancien hôpital, avant qu'on ait ouvert le nouvel hôpital, y avait deux cent septante malades, deux cent

- cinquante ou deux cent septante. Et alors, je me levais tous les jours à cinq heures et demie et je disais la messe à six heures et puis j'allais donner la communion aux malades. Ensuite, après mon petit déjeuner, je venais ici, faire mes travaux écrits, préparation du dimanche et correspondance personnelle. Et puis après, avant midi, j'allais visiter les malades, habituellement depuis neuf heures et demie jusqu'à onze heures. Et puis alors l'après-midi, j'avais un bon moment pour moi, je faisais habituellement un peu de sieste quand j'étais là, sauf si je devais partir, et puis après, dans l'après-midi, vers le soir, j'allais de nouveau voir les cas plus urgents. Et puis, à part cela, j'étais en somme jour et nuit à disposition, pour autant que j'étais ici, on avait la recherche, comment on dit: le radar? ici on dit la recherche ou le "bip",
- 4) *je sais pas comment vous dites à Genève*, alors ils peuvent vous trouver n'importe où dans l'hôpital et ça arrivait assez facilement qu'on était appelé à tout moment. Mais bien sûr, ça pouvait aller quelques jours où on était tranquille et d'autres où on était tout le temps appelé à toute heure du jour et de la nuit, c'était à peu près ça mon travail. Et puis alors, le dimanche, je disais deux messes avec deux sermons et puis la communion aux malades et puis l'office du soir. Et puis autrement, le soir habituellement, je disais quand même tous les jours le chapelet à six heures et demie. Maintenant, depuis qu'il y a le nouvel hôpital, l'horaire a été changé, on a demandé la messe l'après-midi à quatre heures et on m'a mis au cinquante pour-cent. Alors au lieu de faire pendant sept jours à peu près le nombre d'heures que tous les employés, maintenant j'ai cinq demi-journées par semaine. On me laisse la liberté de répartir, je suis content de ça. En principe, je fais le samedi, dimanche, lundi, mardi et mercredi, et puis le jeudi et vendredi, j'ai congé complètement. En pratique, alors, j'arrange un peu. Par exemple aujourd'hui j'ai congé, mais je mets au point mon sermon du dimanche. Et puis, les autres jours, au lieu d'être très strict pour compter les heures, j'arrange aussi l'horaire comme il me convient. Donc, je suis pas surveillé très strictement. J'ai soixante-huit ans, d'un côté, pour ma santé, je suis content que ça soit comme ça, qu'on m'ait mis au cinquante pour-cent. Alors, maintenant, ma situation est très changée, je me lève le matin quand ça me convient, je fais assez grasse matinée, je me lève entre sept heures et sept heures trente à peu près. Et puis alors, les jours de travail, je fais comme avant, la visite des malades avant midi. Mais au lieu d'être pris tous les jours pour ça, comme il y beaucoup moins de malades, je fais la visite tous les deux jours seulement. Et puis alors l'après-midi je dis la messe à quatre heures. Et puis après la messe, je vais porter la communion dans les chambres à ceux qui veulent communier. Et puis
- 5) je fais les visites plus importantes, les cas plus graves, *vous voyez*. Alors, j'ai une certaine latitude pour organiser mon programme. Mais je crois que de même qu'avant je faisais assez les quarante trois heures que font tous les employés et je crois que maintenant je fais assez les vingt deux heures pen-

- 6) dant la semaine, sans que ce soit mathématique et surveillé, sans être au compte-goutte, *je crois que ça correspond à peu près.*

Les cinquante pour-cent de temps libre dont vous bénéficiez actuellement, vous les occupez à quoi ?

- 7) *Oui, alors justement si j'arrivais à être au point, je pourrais mettre de l'ordre, mais j'arrive jamais. Je me tiens un peu au courant des événements du monde, je pense, comme tout le monde. Je lis, avant, je lisais même beaucoup, beaucoup. Maintenant, depuis quelques années, l'âge, je suis un peu fatigué. Mais, j'ai recommencé à lire de nouveau joliment depuis que je suis au cinquante pour-cent. Et puis déjà les journaux, je suis tellement étonné, je sais pas si c'est une impression que j'ai : dans le temps, il me semblait que les journaux on pouvait les passer beaucoup plus superficiellement, je trouve qu'actuellement dans tous les journaux, il y a vraiment des articles de fond, des choses intéressantes qu'il vaut la peine de lire sérieusement ; il faut choisir bien sûr. Alors, je lis assez sérieusement par exemple dans le "Courrier" de Genève, pas ce qui est sport, ça ne m'intéresse pas, la politique un tout petit peu, mais c'est plutôt les articles autrement, de fond qui m'intéressent assez.*

Quel genre d'articles ?

- 8) *Par exemple, je crois les questions universelles, que ce soit dans le monde politique ou le monde religieux, le monde civil ou le monde religieux. Par exemple, la Russie m'intéresse dans le sens de la menace qu'elle fait peser sur le monde et de la . . . comment dire . . . de l'incompréhensible position des gens qui presque partout l'appuient ou n'y voient rien ou qui ont l'air de ne pas se rendre compte. C'est tout des choses qui me frappent.*
- 9) *Et aussi, dans l'Eglise, les événements de l'Eglise sont aussi actuellement tellement préoccupants. Je pense dans toutes les Eglises, chez nous, les catholiques comme ailleurs. Y a des problèmes que tout le monde connaît : voyez actuellement la situation de l'Eglise de Hollande par exemple, du point de vue catholique, c'est plus que préoccupant. Et puis alors en général dans l'Eglise elle-même, il y a des quantités de choses préoccupantes, mais une des choses les plus préoccupantes, par exemple quand vous voyez chez mes corréligionnaires, donc des catholiques, souvent, le grand drame, *je crois*, du christianisme, c'est que les chrétiens vivent comme n'importe qui. Il n'y a plus de différence entre un catholique, un protestant, un juif, un mahométan, un athée ou n'importe quoi dans la vie pratique souvent. Nous avons encore un certain nombre de gens dont la foi est très sincère et qui prient et je crois c'est là l'espoir du salut du monde. Mais à part ça, humainement, tout est perdu, tout est perdu humainement. Mais il faut jamais généraliser, parce que, si je prends par exemple l'hôpital, mon Dieu, combien j'en ai encore connu des gens pleins de foi, des malades qui, malgré toutes leurs faiblesses, sont très sincères au point de vue religieux. Et pour moi, s'il y a un espoir de salut dans*

le monde, c'est encore ceux qui prient et qui lui sont sincères dans leur religion. Parce qu'officiellement, voyez par exemple, c'est inconcevable que dans un pays qui est peut-être encore maintenant *je sais pas* — mais même maintenant en Suisse on est encore à nonante pour-cent des chrétiens, soit catholiques ou protestants, et puis qu'alors à longueur de journée dans les TV, on démolisse la morale et la religion à longueur de journée et de nuit.

Ah, vous trouvez ?

- Oh, par exemple, au point de vue morale, c'est exceptionnel quand vous trouvez un film convenable comme il y a eu un de ces soirs, sur cette famille de la Vallée de Joux, où on nous présente voilà une famille avec ses qualités, ses défauts, mais qui sont normaux. C'est des gens humains, et puis ils prônent pas continuellement que le double ménage et l'inconduite et tout ça. Et c'est un ménage où c'est intéressant, où il y a pourtant aussi des défauts. Mais c'est des gens humains qui ont tout de même le souci de la fidélité dans le mariage, de la moralité, et qui se disent protestants, je crois, réels, pas seulement de naissance, où il y a pas de violence, et où c'est propre. Ça contraste avec ce qu'on nous donne habituellement, l'accouplement, les doubles-ménages, l'amour libre, et la destruction de la famille on dirait qu'elle est organisée officiellement. Et le nonante pour-cent de chrétiens qui sont en Suisse, pas un dit un mot: ni le civil, ni le religieux, ni les catholiques, ni les protestants. *N'est-ce pas*, c'est des choses qui m'étouffent, je peux pas comprendre. Actuellement, la crise est tellement grande qu'on est pas tellement sûr que les gens aient la foi. *Mais vous savez, encore là, il faut pas généraliser*. Je pense qu'il y a un certain pourcentage qui ont perdu la foi. (. . .) Alors, on a dans la TV habituellement que de la violence qui est très funeste pour la jeunesse, habituer les enfants à voir que tirer, mitrailler, le pistolet, le meurtre et tout ça, moi je trouve que c'est très mauvais pour l'éducation de la jeunesse. Et puis, à part ça, que l'immoralité, on prône . . .
- 9) alors ça fausse tout le sens de la sexualité, et puis c'est la destruction de la
- 10) famille qui est vraiment à l'oeuvre. *Et ce qui m'épouvante c'est que personne dit rien*. Ces choses-là sont présentées comme si c'était l'unique chose; et alors ça fait une propagande, et c'est toujours en montrant qu'en somme il n'y a que les imbéciles qui sont honnêtes, qui veulent la famille et qui se contentent de leur femme et qui ont le respect de l'enfant et de la vie humaine. En somme, actuellement, ce sont les exceptions. Et d'ailleurs, moi, je pense de plus en plus que les chrétiens devraient être actuellement,
- 11) *je ne sais pas comment dire*, des . . . des marginaux, qui paraissent pour le monde des moitié fous, ça ferait rien, le Seigneur a bien été traité de fou. Actuellement, si on est intelligent, d'après l'intelligence du monde, on ne peut pas être chrétien. Alors autant paraître fou aux yeux du monde et j'aimerais dans ce sens que les chrétiens soient plus marginalisés, *j'entends*: au lieu de vouloir toujours s'adapter, ils devraient vraiment vivre à part
- 14)

- (12) du monde, en contradiction avec le monde. *Mais ça, c'est peut-être des utopies, je sais pas.* (. . .) En contradiction avec tout : voyez par exemple les lois sur l'avortement, c'est une contradiction continuelle. Et l'irréligion qui est prônée partout. (. . .) Et ce qui est terrible, c'est que l'ensemble du monde marche dans ces choses-là. Et que moi je trouve que c'est inouï, que surtout des chrétiens, mais simplement des êtres humains, qu'ils puissent prôner le meurtre des enfants, moi je trouve que c'est inouï, ça. Ça ne veut pas dire qu'on condamne le cas particulier, *n'est-ce pas*, dans ce sens que très souvent la fille qui avorte, elle est très souvent hors d'elle-même, elle sait plus comment faire. Alors, c'est pas ça qu'on condamne, c'est surtout pas ça qu'on condamne. Mais alors d'autre part, toutes ces filles qu'on nous présente à la TV, à propos de l'avortement, *n'est-ce pas*, qui sont révoltées, tout ça, et qui prétendent qu'elles ont tous les droits et tout ça, mais elles disent pas qu'il faudrait d'abord qu'elles se conduisent en êtres humains. *Et ça allez voir leur dire! Qui ose leur dire que d'abord il faudrait commencer par se conduire comme des êtres humains?*

Que signifie exactement "se conduire en être humain" ?

- (15) Oh, que tout n'est pas permis! *Tout de même, moi je trouve que c'est tout de même une affaire extraordinaire qu'une femme puisse dire que son ventre est à elle et que personne n'a rien à lui dire et tout ça, c'est tout de même effrayant! A mon avis.* Et que ces filles qui se croient tout permis, et puis c'est sûr, après elles se trouvent dans des situations impossibles. Mais au moins, on devrait pouvoir leur dire, mais personne n'ose leur dire qu'il faudrait d'abord un peu. . . Il faut jamais condamner facilement la personne, il faut faire attention, il faut les comprendre, et dans bien des cas, c'est la société
- (16) aussi, *c'est pas rien que la société comme elles disent* mais la société a une grande part. Par exemple, dans la famille : ces parents inconscients qui laissent leur fille n'importe comment à toute heure du jour et de la nuit, et puis le jour où elle est enceinte, alors il lui font une vie épouvantable. C'est justement le contraire : ils devraient avoir quand même un peu plus de surveillance avant, mais quand il arrive qu'elle est enceinte, ils devraient être d'une bonté
- (17) et d'une compréhension totale. Pas la chasser ou lui tomber dessus. *C'est ça l'esprit qui semble qu'il serait juste.* (. . .)
Moi, j'ai renvoyé la radio et j'ai gardé la télévision parce que je trouve de nos jours, on se paie tout, il y a pas de sens. On veut tout avoir, tout avoir, tout avoir. Télévision, radio, tourne-disque. Je trouve que c'est pas normal. Moi je suis choqué de ça, quand je vois les gens ils veulent tout, tout, tout, tout, c'est pas une vie humaine, ça. Alors, j'ai gardé quand ils ont parlé de lever le prix, j'ai dit : bon, pour moi ce sera encore moins cher. (. . .) Quand on nous montre les violences dans les pays de dictature, c'est très bien; parce qu'alors ça montre aux gens ce qui se passe dans le monde. Mais par exemple, tous les romans policiers c'est gratuit, c'est la violence gratuite et néfaste et qui n'a aucun bon effet. Ça fait seulement rentrer dans le jeune l'idée de la violence.

- Alors ça, je trouve ça terrible. C'est comme au point de vue moral, qu'on renseigne les gens sur la situation du monde, ce serait peut-être bien qu'on sache combien la famille est vilipendée et combien la morale est laissée, qu'on nous montre des faits dans ce genre je comprendrais, mais qu'on ait continuellement la femme nue, l'accouplement, c'est même grossier, et quand on sait comment la jeunesse est vulnérable dans ces choses-là, je trouve que
- (4) c'est de la propagande immédiate pour l'immoralité. *Maintenant, à Genève, on vient de lever la censure, alors Dieu sait quelle porcherie ça sera de nouveau dans les cinémas. (. . .)* Ce qui est étonnant, c'est qu'on doive tous payer la TV, ces choses-là et tout ça, et que l'ensemble du pays étant quand même chrétien, je pense, et qu'on puisse pas obtenir que ce soit quand même plus éducatif et qu'il y ait pas continuellement l'aggression contre la morale et contre la foi. Moi je sais pas. Par exemple au point de vue de la foi, si vous avez une personne qui est sans religion, comme ce fameux Simenon, n'est-ce pas, avant on lui laissait des heures de temps à dégoûter son mépris de la religion et de la foi. Alors ça, il avait les heures de temps, n'est-ce pas. C'est aussi pas juste. C'est pas juste ça. C'est sûr! Et puis on est . . . On peut pas tomber sur ces gens au fond, c'est la société qui a démissionné complètement.
- (18) *Nous, ici en Valais, on est dans un pays catholique, on a l'impression que sous prétexte de liberté, on a très mal interprété la liberté. Moi, je pourrais dire un cas ici pour dire une chose exemplaire, n'est-ce pas : avant qu'on déménage l'hôpital, un responsable du personnel m'a dit : "Vous devriez pas transmettre la messe par haut-parleur, c'est contre la liberté, y en a qui veulent peut-être pas la messe du dimanche." Alors, voyez le raisonnement :*
- (19) *sur nonante cinq pour cent ici qui veulent la messe, pour un trois pour cent qui n'en veulent pas, il faudrait supprimer à tout le monde la possibilité d'entendre la messe. Et puis, ils ont qu'à supporter, nous on les supporte bien! Je veux bien qu'il y ait un petit inconvénient pour ces gens-là, mais qu'ils nous foutent la paix! Qu'ils supportent, nous on les supporte bien,*
- (20) *je trouve qu'il faut aussi une réciprocité. Mais c'est pour dire comme on a falsifié le sens de la liberté. Et alors chez nous, l'Eglise, on a l'impression*
- (21) *qu'à cause d'une fausse liberté, l'Eglise n'ose rien dire, elle n'élève plus la voix. Je trouve tout ça faux. Et chez nous, c'est les catholiques, on se réfère au Concile et moi je suis pas au courant des choses du Concile, j'ai pas le courage de m'y mettre. Mais je suis persuadé que la liberté qui a été prônée n'est pas du tout dans ce sens. Pour que la liberté soit réelle, il suffit qu'on respecte les gens, par exemple dans un pays catholique envers les protestants, on les traite la même chose. Mais dans un pays catholique on a le droit d'avoir la messe et ça ne doit pas déranger beaucoup même celui qui ne la veut pas. (. . .) On a une notion actuellement très fausse de la liberté. Par exemple chez les jeunes, la liberté c'est faire tout ce qu'on veut. Mais c'est une notion imbécile de la liberté. C'est pas la liberté ça, c'est le contraire, c'est l'esclavage. Et puis là je sais pas, mais la liberté, normalement*

c'est le pouvoir de se conduire en homme, de se déterminer même, pour le bien. La liberté est unie au sens du Bien. (. . .) La liberté, ça consiste pas du tout à faire ce qu'on veut, ça c'est une notion fautive et ridicule de la liberté. La liberté ça consiste avant tout à respecter les autres, le Bien et tout ce qui doit être respecté.

- J'ai beaucoup aimé la réflexion d'un pasteur qui s'appelle . . . qui est très connu. . . Eric Fuchs je crois. . . On parle beaucoup aujourd'hui d'œcuménisme, il a dit une chose très, très juste : Faut pas se faire d'illusions, on s'est fait beaucoup d'illusions sur l'œcuménisme. C'est pas si facile que ça l'œcuménisme. Et je crois qu'on a raison de dire que si c'est pas Dieu qui intervient, il ne faut en tous cas pas se faire des illusions sur l'œcuménisme. *Y en a en tous cas qui ont pensé que l'œcuménisme c'était des transactions, même du tripotage; y a même une personne qui m'a dit : "Oh, ils vont s'arranger, les catholiques abandonnent la Sainte Vierge Marie et les protestants. . . je sais plus quoi." Y a pas plus ridicule. Ça c'est le populo. C'est le plus bas du peuple qui peut se faire des idées pareilles. Mais n'empêche qu'on s'est fait trop d'illusions. (. . .) L'œcuménisme, c'est impossible s'il n'y a pas l'intervention de Dieu. J'aimais beaucoup cette parole de Monsieur Fuchs qui disait que l'œcuménisme et l'union des chrétiens sera pluraliste ou bien elle ne*
- (22) *serait pas. J'aime beaucoup les paroles comme ça, ça c'est pas ni des illusions, ni biaiser. C'est ça, je trouve. Si on peut être uni au point de vue prière, au point de vue charité, etc. il y a des différences fondamentales, je dirais des gouffres parce que chez nous la Bible toute seule nous sert à rien : pour nous, l'interprète officiel c'est l'Eglise. Alors, ça fait une différence fondamentale. Mais je crois que dans ces choses-là, l'œcuménisme, c'est pas ces vulgaires interprétations du peuple qui comptent (. . .) Chez nous ce qu'il y a c'est que, en pratique (. . .) Beaucoup de catholiques ont apostasié. Ils sont baptisés, mais qu'est-ce que ça veut dire, s'ils vivent comme un juif ou un athée? Par exemple, chez moi, il y a des personnes qui me disent "Oh, moi j'ai la Foi, mais je vais pas à l'Eglise". Mais qu'est-ce qui prouve que vous avez la Foi si vous n'allez pas à l'Eglise? Chez nous, celui qui va pas à la messe par sa faute, il sait qu'il désobéit à l'Eglise. (. . .) Dans les choses essentielles, on est tenu par l'Eglise. Mais il nous reste quand même une marge infinie de*
- (23) *liberté. Et ça quelquefois peut-être qu'on ne le dit pas assez, même l'Eglise, je trouve, n'est pas assez claire. Par exemple, chez nous, je crois pas qu'on fait du bien quand on va trop loin de ce côté-là. Ça peut arriver que tout ce qui vient de l'Eglise ne doit pas être approuvé. Il y a beaucoup cette question*
- (24) *de l'infailibilité, mais c'est strictement dans les choses essentielles. Autrement, j'ai le droit de n'être pas d'accord. Et ça on ne le dit pas assez. Ça fausse la position, n'est-ce pas, on a mal compris l'autorité et l'obéissance aussi. Vous*
- (25) *savez, c'est une époque de confusion qui est extraordinaire. Moi, je vous dis, ces choses-là, ça m'étouffe quand je vois que c'est comme ça. J'en étouffe souvent de ces choses-là. Par exemple chez nous, moi j'admets très bien l'in-*

- faillibilité du Pape et le Magistère de l'Eglise, mais strictement dans les choses essentielles. Par exemple, je suis pas du tout obligé d'être d'accord même
- (26) avec Paul VI, et *je crois que je ne lui manque pas de respect quand je pense qu'il aurait mieux fait de ne pas condamner l'ancienne liturgie vis-à-vis d'Ecône.*
- (27) *Je trouve que j'ai parfaitement le droit d'être d'accord et que ça n'enlève rien au respect que j'ai et que c'est simplement à mon avis la justice : il n'est pas du tout infallible, le Pape quand il se prononce sur certaines choses. Moi, ça m'effraie quand je vois des choses pareilles, quand je vois que même dans l'Eglise (. . .) Je vois surtout un manque de clarté dans la distinction des choses, dans les choses essentielles et celles qui ne le sont pas, dans les choses qui sont changeables et celles qui ne le sont pas. Par exemple, tout ce qui est dans le Credo : Dieu Tout Puissant, Créateur, Maître de l'Univers; Dieu en trois personnes : le Père, le Fils incarné et le Saint Esprit, un seul Dieu en trois personnes; la Virginité de Marie, Mère de Dieu. Je crois que c'est des choses essentielles pour nous. Et tout le reste qui est dans le Credo : le Jugement, la Vie Eternelle, la Rémission des péchés et puis l'Eglise telle que nous la concevons nous et qui est conçue autrement que par les protestants.*

La dernière fois, nous nous sommes écartés très vite de vos activités quotidiennes pour parler de problèmes plus abstraits; j'aimerais au cours de ce second entretien, revenir sur quelques aspects de votre vie quotidienne. Est-ce qu'il y a des moments de relâche au cours de la semaine ou de l'année?

Je vous ai dit que je suis au cinquante pour-cent, et que j'ai deux jours entiers à moi par semaine et autrement je suis au cinquante pour-cent, je fais cinq demi-journées par semaine. Alors j'ai joliment du temps pour moi. Et en principe, je vais chaque semaine une fois à Sierre, je vais dîner à Sierre. Le reste du temps, quand j'ai du libre, souvent je reste ici ou bien je vais en ville en commissions ou faire quelques pas dans les vignes. Mais je sors moins qu'avant, beaucoup moins, pour plusieurs raisons : d'abord à cause de l'âge, c'est un peu plus pénible et puis y a même une certaine économie de la benzine. Avant, j'allais régulièrement deux fois par semaine à Sierre, maintenant je vais plutôt une fois, sans que ce soit très strict. Avant, je voyageais même un peu plus en Suisse et à l'étranger. Maintenant, je reste beaucoup plus dans la région.

Où vous menaient vos voyages?

Dans le temps, avec la voiture, j'ai été cinq, six fois en Espagne et puis, j'ai été une fois jusqu'à Athènes en voiture en trois jours. Mais ça fait déjà dix ans de ça. En principe, depuis que j'ai la voiture, ça fait quinze ans, je trouve pas rationnel de voyager autrement qu'avec la voiture. Et puis, il y a beaucoup d'avantages, mais il y a aussi le revers de la médaille. Si on a une panne, la voiture, c'est ennuyeux. Le dernier voyage que j'ai fait en dehors de la Suisse,

il y a deux ans, je suis allé jusqu'à Barcelone en voiture pendant l'été. L'année passée, je n'ai été que presque jusqu'à Genève. J'ai été jusqu'à Nyon une fois. Mais autrement, je ne suis guère sorti du Valais, si je me rappelle bien. Je vais de temps en temps dans le Haut-Valais ou le Bas-Valais; mais les voyages un peu plus importants, je crois que ce sera fini maintenant. Quelquefois, je voyageais avec des confrères ou avec d'autres personnes et chaque fois avec un but précis. Par exemple, en Espagne, j'avais des gens que j'aimais bien et qui étaient contents de nous voir, à Barcelone. Et puis, avec les confrères, je suis allé à Madrid voir le Prado (. .) et puis la ville magnifique — je ne sais pas si c'était à l'Alcazar — où il y a eu cette tragédie au temps de Franco lorsqu'il libérait l'Espagne des communistes. Il y avait son fils qui était pris par les communistes et par téléphone, le fils a téléphoné à son père "si vous ne vous rendez pas, je vais être fusillé." Franco lui a répondu : "L'Espagne vient avant notre vie personnelle; fais ton acte de contrition, prépare-toi à paraître devant Dieu." Et ils l'ont fusillé. *C'est historique*, c'est un épisode de la révolution d'Espagne. On a quand même joliment parcouru l'Espagne. Il y a des choses très intéressantes et il y a d'autres points de vue qui nous étonnent: par exemple, je ne soupçonnais pas que le centre du pays était désertique à ce point. Ça, c'est une chose qui m'a frappé. Les bords de la mer sont magnifiques et quand on va au centre, on est étonné d'un pareil désert. (. .) Partout où j'ai été, j'ai trouvé partout très intéressant. J'ai été bien sûr en Italie, une dizaine de fois. On va voir surtout Florence et Rome, et jusqu'au bout de la botte. Là aussi, on fait des comparaisons parce que c'est très intéressant, c'est autrement que chez nous. En Italie, bien sûr, c'est infiniment riche au point de vue art religieux et profane aussi. (. .) L'Italie, c'est un trésor. Si vous passez en Ombrie, par exemple, mais tout ces petites villes, c'est des bijoux. (. .) A Athènes, c'était dommage, quand on s'est vu à trois mille kilomètres, on a un peu eu peur. On s'est un peu effrayé; c'était juste avant qu'il y a eu cette révolution des colonels, c'était juste à peu près à ce moment-là. Mais ils ont été d'une gentillesse! La police qui nous arrêtait, nous craignons un peu, mais ils ont été tout de gentillesse, ils nous ont indiqué hors d'Athènes pour trouver un hôtel au bord de la mer où c'était magnifique, en dehors du fourbi et pas trop cher. On avait pensé y rester une semaine, mais au bout de deux jours on s'est dit "mais, à trois mille kilomètres". On n'a pas osé rester, mais on s'est repenti après. En deux jours, on a presque vu l'Acropole et Corinthe par égard pour Saint Paul. Ensuite, on a pris le chemin du retour. (. .) On a passé en vitesse au Pirée et tout ça . . . on s'est repenti. (. .) C'est très dommage, il y aurait eu tellement de choses à voir pour quelqu'un qui a fait des études. C'est au fond le berceau de notre civilisation. (. .) En Yougoslavie, j'ai été voir un confrère. En Yougoslavie, le régime communiste, ils n'ont aucun droit, il ne peut pas enseigner hors de l'église. Le régime communiste est partout le même fondamentalement. Mais en Yougoslavie, c'est moins féroce, c'est moins féroce (. .), le prêtre est

- 29) est réduit plus ou moins à l'impuissance. *Si je me souviens bien*, les gens peuvent venir pour les baptêmes ou pour les mariages, mais il n'a aucun droit d'aller dans les écoles, aucun droit d'avoir aucune activité en dehors de son église. C'est comme ça que j'ai compris. (. . .) Mais ça on connaît tout par cœur, le communisme c'est partout le même. Avec une différence que (. . .) la Yougoslavie est moins inféodée à la Russie, avec la Roumanie, c'est le seul pays qui offrira éventuellement une résistance aux Russes, mais l'esprit est le même quand même, il n'y a pas d'êtres humains, y a que des numéros, y a pas de liberté. Cette impression, autrement je l'aurais pas eue, avec nous ils ont été corrects comme tout; mais en parlant avec ce prêtre et avec ce qu'on connaît, j'ai pensé que c'est exactement la même chose. C'est comme en Chine, on dit que maintenant ils tuent moins, je crois que c'est vrai, mais le système est le même: "tu penses comme nous ou bien tu crèves". Au lieu de t'étrangler, on te laisse crever dans ton coin. Le système est le même, c'est partout la même chose avec des variantes, mais l'esprit est le même, y a plus d'hommes, y a plus que des robots. Et ceux qui veulent être des hommes, ils périssent en prison, ou écartés de tout (. . .) Mais si j'avais pas été trouver le prêtre le soir, j'aurais pas pu me rendre vraiment compte et je me serais dit: "est-ce que vraiment ils essaient de mettre un visage humain?"
- 30) j'ai dit oui c'est partout la même chose. (. . .) *Alors voilà pour ce voyage-là*. Et puis d'autres voyages qu'on a fait dans le temps, on en a fait joliment. J'ai été en Allemagne deux ou trois fois, jusqu'à Hambourg (. . .) c'était le centre de la pornographie. On a été voir, on était entre confrères, on avait l'idée d'aller jusqu'à Copenhague, c'était au moment où on parlait des communautés. On avait l'idée d'aller voir ça. Et puis on s'est arrêté à Hambourg et on a été dans un de ces centres porno, et le prêtre qui était avec moi, en ce temps, il était recteur à C , il a dit — il avait un document — "moi, je vais donner ça à mes soeurs de C pour qu'elles sachent ce que c'est le monde et l'immoralité, tout ce qu'on fait, enfin, *vous voyez*. (. . .) *Je sais pas, vous êtes jeune, mais vous avez sûrement entendu . . . tout le monde sait*
- 31) *actuellement ce qu'il y a dans ces rues porno, moi j'y ai pas été, je sais pas pourquoi*, voir ces rues où il y avait l'exposition des filles avec le tarif et tout. Après dans un centre où on a été il y avait les films porno et tout ça. Là, ils nous ont donné des documents. Alors, en revenant, l'abbé était avec moi, il a dit: "Moi, je vais montrer à ces soeurs, ce sont des éducatrices, il faut qu'elles sachent ce qui se passe dans le monde"; et puis après il a dit: "non quand même, c'est trop cochon, je n'ose pas montrer, quand même". On savait bien qu'il y avait de l'immoralité, mais on pensait pas à ce point. Maintenant, ça nous étonnerait plus, maintenant ça va venir chez nous, maintenant, tout est pourri, ça risque d'être partout. (. . .) Finalement, on a renoncé à aller à Copenhague, on a dit: "on a assez vu de cochonneries". On est retourné par la Hollande, on a été voir les "polders" ça nous a beaucoup intéressés.
- 32) *Alors nous, voyez on a quand même joliment tourniqué*. (. . .)

Vous avez des contacts avec d'autres personnes en dehors de l'hôpital ?

- 33) En dehors de l'hôpital, j'ai quelques contacts avec l'un ou l'autre confrère et puis alors je vais — *je ne sais pas si je vous ai déjà dit* — je vais régulièrement, une fois ou deux par semaine, dîner dehors. Souvent, je vais à Sierre parce que j'ai ma parenté et j'ai une ancienne servante où je peux aller quand je veux.
- 34) *Alors, vous voyez, c'est des contacts plutôt assez restreints, c'est ma famille, c'est quelques connaissances et quelques confrères, autrement j'ai pas tellement, il m'arrive quand même d'aller de temps en temps, j'ai été la semaine passée dîner en ville à Sion, chez des connaissances. Ça arrive, mais je n'ai*
- 35) *pas énormément de contacts parce que je suis plutôt, je crois, un peu solitaire — je pense — de tempérament, et que de caractère, je suis pas tellement sociable, je crois, dans ce sens que, qu'est-ce qu'il faut dire, j'ai très peu — je ne devrais pas employer ce mot, je le trouve tellement vilain — d'entregent.* Je fraye pas tellement avec le monde. Je fraye là où j'ai à faire, mais autrement pas tellement. Je m'occupe beaucoup personnellement, j'aime un peu tout, j'aime lire et puis je lis assez sérieusement. J'aime un peu tout, quand je ne suis pas fort — je fais un peu de musique, du piano, je joue pas du tout bien, mais j'ai beaucoup de plaisir. Et puis, j'ai un peu de plaisir à toute chose, par exemple, je vais faire un petit tour dans les vignes, admirer le paysage, le jour et la nuit, je vais aussi la nuit regarder un peu le ciel. Je m'occupe beaucoup personnellement. Moi je pense que cela tient au caractère, et puis la vie qui nous aigrit un peu avec l'âge. C'est un danger auquel j'ai pensé à résister. J'admire les personnes de mon âge qui ont réussi à garder leur optimisme ou leurs illusions, je ne sais pas. On risque avec l'âge de succomber à cette tentation parce que forcément, la vie, elle est ce qu'elle est, et forcément, ça nous crée un peu des distances vis-à-vis du monde. Et je crois pas que c'est une qualité, c'est
- 36) *plutôt un défaut, mais c'est la réalité. Par exemple, disons, mon Dieu, ça je peux bien dire, c'est pas plus scandaleux qu'autre chose, je n'aime pas les réunions officielles. Par exemple, moi, je suis appelé comme tout le monde aux réunions de prêtre du décanat, tout ça, mais j'abhorre les réunions, je vais pour ainsi dire jamais (. . .)* Quand on était jeune, on avait un peu plus de contact, et puis on croyait un peu plus à la société. Alors, les choses officielles avaient plus de sens parce qu'on croyait davantage à l'idéal, à la justice et tout ça. Maintenant, on y croit encore, mais on sait que . . . l'expérience de la vie nous montre qu'en
- 37) *réalité, l'idéal il faut le garder, mais on se fait pas plus d'illusions, n'est-ce pas ?* Et je dis c'est dommage, moi je crois que c'est un des gros avantages de la
- 38) *jeunesse, c'est qu'il y a certaines illusions qu'il faudrait garder parce que ça nous aide à continuer à travailler à la bonne cause, je pense.* Et puis un peu
- 39) *il y a la fatigue de l'âge aussi: on croit à l'idéal, même qu'on voit tout le mal qu'il y a dans le monde, on voit aussi le bien, et les possibilités du bien, seulement on n'est plus en état de . . . mettre à l'oeuvre, si je peux dire. Par exemple, je sais pas si ça sort du sujet, mais moi j'aimerais beaucoup, par*

- exemple actuellement faire partie de cette œuvre "Amnesty". Moi, je serais cent pour cent pour ça, je serais jeune, je crois que j'écrirais chaque semaine, et ça je trouve qu'alors ce serait quelque chose d'important. Mais je ne me sens plus assez de courage. Je ne me sens plus assez de courage, j'écris tout le temps. Je ne réponds déjà pas, c'est peut-être scandaleux aux lettres de Nouvel-An, (. . .) je le faisais avant, ça, je crois vraiment qu'on devient fatigué, et on fait les choses nécessaires, mais on n'aime pas faire les choses qui ne sont pas
- 40) strictement nécessaires. *Je ne sais pas, mais je pense que ce sera un risque pour chacun qui prend de l'âge, je suppose.*
J'ai eu un infarctus dans le temps, il y vingt ans. Le travail à cinquante pour-cent, c'est ma santé qui tient mieux. C'est sûr que matériellement, ça pose un problème dans ce sens. Les vivres sont coupés à moitié et tout renchérit et l'Etat, ça devient la ruine de la société, je trouve. Mais je touche l'AVS.
- 41) *C'est pour ça je dis, au fond, c'est pas pour me plaindre personnellement, ça va assez. Mais, en soi, moralement, moi, j'arrive pas à justifier la moralité de l'Etat. J'arrive pas à justifier.* Les impôts, je trouve normaux personnellement et je peux payer; mais il me semble c'est immoral ce qui se fait, moi je trouve l'impôt est juste mais comme on le fait maintenant, moi je trouve c'est absolument immoral. Par exemple, disons, si je prend au point de vue des célibataires comme moi, nous pouvons même pas, même plus prévoir ce que nous faisons de nos économies après notre mort. L'Etat a le droit de nous bouffer encore jusqu'au tiers. Alors si moi je veux laisser à une personne qui m'a servi et que j'ai pas pu payer et en justice à qui je dois laisser tout de même quelque chose, l'Etat vient encore poser la patte là-dessus et peut-être qu'il lui faudra payer dix mille francs pour avoir quelque chose que moi je veux lui laisser. Alors moi je trouve que c'est pour ça que les gens se jettent au communisme. Dans nos pays où on a la liberté, je trouve qu'on fait des choses dégoûtantes au point de vue fisc, je sais pas, moi c'est mon opinion à moi, je sais pas. Moi, je trouve immoral. Quand je te dis à la télévision, Monsieur Chevallaz qui disait qu'il y a de gros traitements d'employés fédéraux par exemple 500'000 francs et qui paient 250'000 francs d'impôts, je trouve les deux choses sont aussi scandaleuses qu'immorales. Que l'Etat aux frais de pauvres diables qui paient, parce qu'il y a beaucoup de pauvres diables qui doivent payer des impôts. Qu'on donne des traitements de 500'000 francs, c'est
- 42) révoltant. (. . .) *Mais ça c'est des idées à moi!* Moi je trouve que c'est le grand mal de la société maintenant. Je m'explique comme ça que les gens
- 43) aillent se foutre au communisme ou n'importe où. (. . .) *Par exemple, moi je savais pas qu'à Genève, les professeurs d'Université avaient cent vingt mille francs, mais c'est sorti dans les journaux, moi je trouve que c'est scandaleux ça, c'est scandaleux, ça, et puis c'est sur toute la ligne, c'est pour ça on crève. Et moi, je dis pas personnellement pour me plaindre, mais combien d'autres qui ont moins que moi et que relativement à ce qu'ils gagnent, c'est atroce ce qu'ils doivent payer. Alors je trouve que là, c'est les points les plus*

- 44) immoraux de notre société. *Mais comment ça se fait-il qu'aucun parti sur ça ne dit rien, tout le monde fait des tas de théories, que vous preniez les*
- 45) libéraux, les conservateurs, les socialistes, un tas de belles théories, *et sur ces points cruciaux qu'il faudrait là avant tout dire quelque chose, personne ne dit rien (. . .)* Il faudrait dire les plus hauts traitements peuvent aller de cinquante à septante mille et puis aucun traitement au-dessus. Je vois pas pourquoi un Conseiller fédéral ou n'importe qui, pourquoi il aurait sept ou dix fois plus qu'un manoeuvre. Qu'il ait deux ou trois fois plus, on comprend, ils ont beaucoup de frais aussi mais . . . moi je crois pas qu'autrement les gens ils se lanceraient comme ils ont fait dans le communisme, je crois pas. C'est parce qu'ils se disent: "Pire que ça, ça peut pas être". Alors, c'est malheureux, mais je sais pas . . . c'est pour ça, la société, moi je trouve qu'elle est invivable,
- 46) dans un sens. *Moi personnellement, j'ai tout ce qu'il faut. J'ai été économe. Oh, c'est pas de l'avenir, mais c'est pas du tout pour – tellement personnellement, enfin, ça me fait bien sûr personnellement aussi, disons, mais je me trompe peut-être, mais je crois c'est moins l'argent que le système qui me fait.* Moi, ça me dégoûte de donner encore maintenant mille francs pour la Défense nationale, ça me dégoûte. Si c'était pour donner à des pauvres gens, je crois que ça me ferait rien, mais alors . . . Et puis après, quand je pense, tout va d'après ça, la commune et l'Etat viendront avec cinq ou six mille francs d'impôts, ils sont fous de nos jours, moi je trouve dégueulasse!

Vous ne croyez pas davantage à l'égalité qui est prônée par le communisme?

Ah non! C'est encore pire. C'est ça le terrible de nos jours. L'atrocité du communisme, c'est que ces gens-là ils auraient eu raison sur un tas de choses, tout ce qu'ils disent, c'est parfait, c'est de l'Evangile. Mais ils ont toujours fait exactement le contraire que ce qu'ils ont dit. Chez les Chrétiens aussi ça arrive, mais alors systématiquement comme chez les communistes, nulle part. Ils ont que des belles théories qui sont chrétiennes, quoi de plus beau que d'être pour le peuple, la justice sociale, l'égalité y a rien de plus beau que ça. Mais systématiquement, ils ont fait exactement le contraire. Ils ont toujours prêché la liberté et étranglé les gens dès qu'ils ont eu les armes à la main. C'est comme chez nous, le jour où on rend les armes, on est perdu. Il faut tirer dessus quand ils demandent les armes, autrement on est perdu d'avance. Et le communisme, c'est la plus atroce des choses à cause de ça, parce qu'on a l'expérience de soixante ans maintenant (. . .)

(. . .)

Le communisme, c'est pas un état, c'est pas une société, c'est, c'est plutôt un groupe de bandits qui forment une société mais qui tiennent en main un état. Alors, chez eux, les théories pour tromper les gens, ça leur sert de moyen, c'est très bien, mais le jour où ils veulent mettre leurs théories avec la pratique, ils se suicident. Personne veut être traité par des barbares et être traité comme du bétail qui n'a aucun mot à dire et aucune liberté. Personne veut ça. Le commu-

- nisme peut pas faire autre chose que d'être une contradiction (. . .). Le jour où le communisme fait des élections libres, il est balayé. Ils ne peuvent pas se tenir que par le pistolet, le poison et l'élimination. Ils ne peuvent pas autrement. *Et les gens . . . je comprends que le populo, qu'il faut bien le dire c'est pas beau le peuple; de tout temps, les gens qui ont réfléchi, ils ont hai leur peuple, si on peut dire, humainement, parce que c'est pire que des moutons qu'on mène à la boucherie.* Quand on le voit acclamer n'importe qui, que ce soit des braves gens ou des bandits, que ce soit n'importe qui, et ils voient rien, *moi je comprends que le populo il puisse croire que le communisme les aidera.* Et surtout ceux qui sont très pauvres, ils se disent "on peut rien avoir à perdre". *Et je comprends qu'ils puissent être trompés.*
- Mais tous les gens intelligents qui se disent communistes, marxistes ou populistes ou n'importe quoi, tous les gens intelligents, c'est des tricheries, ils savent qu'ils trompent le monde. Prenez comme Marchais, Berlinguer, je pense que c'est un homme intelligent, et tous ceux de Genève qui étaient des gens intelligents comme Nicole et celui qui est encore en vie, comment il s'appelle . . . Vincent. C'est des gens intelligents, faut pas s'imaginer qu'ils savent pas ce qu'ils font. Ils savent très bien ce qu'ils font, ils promettent tout et puis après ils nous étrangent. Comme ça. Ça a été fait partout. Il n'y a pas une seule exception, pas une seule. Alors c'est inouï qu'il y ait encore des gens qui semblent croire aux Russes et que les Américains et tout le monde pendant trente ans, ils font semblant de "détente" et tout ça, cette comédie qu'on peut jouer. C'est pour ça, moi je trouve la société invivable, on est dans une bande de fous. (. . .)*
- Moi, je crois à des types comme Monseigneur Camara et il y en a quelques-uns chez les chrétiens qui se rendent compte de ça. C'est pas l'alternative entre le communisme et le capitalisme. Actuellement, je ne sais pas moi si le capitalisme pourrait être mieux, moi je pense, mais comme il est en pratique, c'est pas possible, comme il est en pratique. Mais alors, il faut choisir entre les
- 47) *deux, il faut prendre un autre genre; mais quoi je ne sais pas, je ne suis pas assez spécialiste.* Moi, je verrais que le capitalisme puisse se corriger, mais il ne veut pas. Le fameux Ziegler qui a osé louer le Vietnam, mais celui-là, je ne sais pas s'il est intelligent, je me rends pas compte, mais je trouve, quel saligaud qui a osé louer le Vietnam, le Cambodge, ces régimes-là (. . .),
- 48) *il faut avoir un drôle de culot, je trouve, mais . . . de Ziegler, je me rends pas assez compte combien il est intelligent.* Autrement, ils savent bien ce qu'ils font ces gens-là quand ils louent le communisme, ils savent très bien ce qu'ils font. Et alors, il y a pas d'alternative communisme ou capitalisme.
- 49) *Comme je dis, moi je crois que le capitalisme on pouvait corriger, en tous cas ça : supprimer les traitements scandaleux. Vous pouvez pas certains les toucher, par exemple les professions libérales, c'est difficile de toucher, mais vous pouvez toucher à un tas de secteurs qui dépendent de l'Etat de nos jours, ça fait la moitié au moins, tous ceux qui sont employés au cantonal ou au*
- 50)

- fédéral, qui nous tuent par leurs traitements scandaleux, ça ferait déjà des caisses remplies à l'Etat. Et tous ceux qui font partie de l'Etat, directement ou indirectement, comme la gendarmerie, et les enseignants qui sont payés de manière scandaleuse souvent, pas tous mais beaucoup à *mon avis*, alors là, vous touchez au moins la moitié, sinon plus. Là, on peut, tandis que c'est difficile de dire à un avocat ou à un médecin: "tu gagnes pas plus que tant". Mais dans les hôpitaux, qui sont des établissements communautaires, là on peut aussi quelque chose. Si on faisait déjà là où on peut, ça changerait tout. Moi, je verrais la correction du capitalisme dans ce sens, mais personne veut ça parce que presque tout le monde a quelqu'un de la famille qui est à la
- 52) crèche et qui trait, *moi j'explique pas ça autrement, ça doit être ça. (...)*

Pour revenir à vous-même, est-ce que vous pourriez vous imaginer totalement à la retraite ?

- 53) Ah, oui, très bien. Le Bon Dieu m'a donné la chance de ne m'ennuyer jamais, sauf quand l'ennui est imposé par des personnes comme par exemple —
- 59) *c'est bête ce que je dis* — l'attente chez le médecin. Autrement, je connais pas l'ennui. *Je comprends pas les gens qui parlent de "passer le temps"*.
- 55) Moi, je trouve au contraire qu'on vit pas assez. Moi, le peu de livres que j'ai, j'aurais pour lire pendant deux ou trois cents ans sans m'ennuyer, si le Bon Dieu me garde la vue. Et autrement, si je peux encore marcher, je serais à la retraite totale, je ferais encore des tours à pied, j'aime voir la nature, j'aime tout, j'ai de la chance pour ça; même là où je suis pas du tout fort, en architecture, en peinture ou n'importe, j'ai toujours le plaisir à voir;
- 56) *j'ai mes idées, mais j'ai toujours plaisir à voir*. Si j'avais pas eu d'infarctus, je crois que j'irais encore maintenant faire du ski. J'étais pas fort pourtant, mais les joies que j'ai eues, c'était quelque chose d'extraordinaire. Et je suis content d'avoir profité quand j'étais jeune. La dernière année, c'était presque comme un pressentiment, j'étais au Val d'Anniviers, (...) je me demande si j'ai pas été vingt fois en haut tout seul jusqu'au Bec de Bosson. Je montais en peau de phoque, je dinais en haut, et après la descente, quelle
- 57) splendeur. *Quand j'y pense maintenant, j'ai encore presque des larmes aux yeux*. Ça fait vingt cinq ans que j'ai dû renoncer à ça. Par contre, j'ai eu un
- 58) dérivatif, une compensation: la voiture. *C'est curieux*, pour moi, la voiture, ça a été une compensation si on peut dire. A pied, je peux plus faire de grandes courses, la voiture, je l'utilise beaucoup. Maintenant, je l'utilise moins parce que je viens vieux, justement. Je la lâcherai peut-être dans une année ou une autre, je pense, mais elle m'a fait beaucoup de bien, la voiture, dans ce sens-là n'est-ce pas. (...) Alors, quand on vient complètement à la retraite, ce qui pourrait venir comme tout le monde, ce qui est dur, c'est le jour où on perd la vue ou bien le jour où on ne peut plus marcher, et je pense souvent maintenant, j'ai beaucoup de personnes âgées ici qui me donnent l'exemple, je me dis "Mon Dieu, si on est capable . . ." je dis quelquefois au Seigneur

"s'il vous plaît, donnez-moi d'être comme certains que je vois et qui à ce moment-là je les vois pleurer en silence, mais qui savent se taire et prendre courageusement la situation. Je sais pas comment on fera, si on vit. Ma retraite totale, je sais pas s'ils me l'imposeront, ce serait plutôt ennuyeux du point de vue de l'argent, moi je dois encore aider certaines personnes, c'est plutôt ça qui me fait.

Vous aidez certaines personnes en dehors de l'hôpital?

- 59) *Oui, je sais pas si je peux le dire, c'est pas scandaleux, je peux peut-être assez le dire.* Quand j'étais à la dernière cure, il y avait une orpheline qui était parente par alliance avec ma servante. (...) Ils ont parlé après de la mettre dans un orphelinat. Et moi j'ai dit: remenez-la chez moi et puis on l'a gardée. Et maintenant, elle reste à Sierre chez ma servante et c'est chez elle que je vais chaque semaine. Et je voudrais l'aider encore, elle a dix neuf ans; alors je crois que j'aimerais encore l'aider pendant que je vis. Alors le point de vue argent, c'est là que ça me fait un peu ... maintenant, on m'a déjà coupé la moitié de la retraite. Alors là, j'aimerais encore faire quelque chose et puis aussi pour ma servante, dans le temps on ne pouvait pas les payer, on n'avait presque pas de traitement, (...) Alors, je trouve qu'en justice, on leur doit quelque chose. Et c'est là que ça me dégoûte de penser que sur ce que je veux lui laisser, l'Etat bouffera encore le tiers. Je trouve ça dégoûtant. Et j'arrive pas à comprendre que les chrétiens que ce soient les pasteurs ou les prêtres ou les évêques, ils parlent pour rien sur un tas de choses, ils se lancent même à prouver des imbécillités comme l'objection de conscience et puis alors sur d'autres choses si vous devez dire à l'Etat: "c'est moral ce que vous faites?"", *alors là, personne ne dit rien.*

Trouvez-vous que l'objection soit contraire aux Ecritures?

- 61) *Oui, et c'est un faux problème comme la libération de la femme. Ça n'existe pas ça. C'est une seule chose encore qui est un peu juste, c'est le service militaire. Il y a une certaine justice là-dedans. Et puis, ils mentent quand ils disent que Dieu défend de tuer. Moi, j'ai fait mon service militaire, on ne m'a jamais obligé de tuer quelqu'un. Et le jour où il y a la guerre, les Russes qui viennent, eh bien, qu'on les envoie sans armes au-devant des tanks russes, s'ils veulent. C'est bête l'objection de conscience et puis ensuite c'est la trahison encore du communisme, de nous désarmer. C'est grave cette histoire. Et quand je pense qu'il y a quarante prêtres et pasteurs qui bêtement ont signé des choses pareilles. C'est un bien de tuer les Russes qui viennent. Qu'on défende son pays, ça ne pose pas de problème de conscience, on invente ce problème-là, c'est des inventions, c'est comme la libération de la femme, c'est des problèmes inventés de maintenant. Dans ce monde, il y a pas de justice complète, c'est impossible, on peut pas demander une justice complète, c'est impossible. Faut pas oublier, y a que Dieu qui est juste absolument.*

- Et le chrétien peut par lui-même se faire une justice plus grande. Mais même autrement, les lois les plus justes, un Etat qui veut faire vraiment le mieux, il peut pas faire une justice complète, c'est impossible (. . .). C'est de l'utopie,
- 62) c'est impossible. *Prends par exemple* l'assurance vieillesse, il disait quelqu'un à la télévision, ça c'était de l'utopisme, il disait: "Mais ceux qui n'ont pas besoin de l'AVS, qu'ils ne la prennent pas. Et les caisses-maladies, qu'ils les paient eux-mêmes". C'est juste en théorie, mais l'homme il est tel qu'il est.
- 62) *Tu trouves pas* un homme riche, peut-être un sur un million, moi je sais pas, ça peut se trouver, je sais pas, qui a trop d'argent et qui dit " moi, j'ai pas besoin de l'AVS, je la prends pas". Ou bien la caisse-maladie, tu trouves pas quelqu'un qui dit: "Moi, je paie mes cotisations, mais si j'ai besoin d'hôpital, je veux payer même, je veux pas demander". *Tu trouves pas ça*. Et ça, c'est pourtant la justice déjà presque parfaite. (. . .) La justice humaine peut seulement aller jusqu'à un certain point. (. . .)

Et vous m'avez parlé des livres que vous lisiez . . .

- 63) Oui, là aussi, mon Dieu, on a des trésors en langue française. *J'ai jamais compris ceux qui* ont l'air de dire qu'ils ont encore plus en allemand ou en anglais. Y a dans toutes les langues des génies, mais en français on est gâté. Mon Dieu, moi je lis tout ce qui est bien écrit, ce qui est pas bien écrit, je suis incapable de lire. Ce que je lis par exemple c'est des auteurs qu'on a appris aux études et qu'on n'appréciait pas mais qu'on apprécie avec l'expérience de la vie, comme La Fontaine. Ces classiques que je lis volontiers, c'est La Fontaine — je trouve qu'avant on le comprenait pas et que maintenant on le comprend, on l'apprécie — et puis La Bruyère, cet honnête homme, ça on peut lire toute la vie si l'on avait le temps, on n'a pas assez de temps;
- 64) *et puis quelque chose de Molière, tout ce qu'il dit des femmes (rire), je pense que vous prenez pas ça en mauvaise part (s'adresse à l'enquêtrice), les "Précieuses ridicules", "Le malade imaginaire", il y a beaucoup de choses très intéressantes. Et puis alors bien sûr, on en a des quantités qui sont bien du point de vue écrits, même s'ils ne sont pas tellement bons autrement, comme Rousseau, ou bien, par exemple cet athée qui écrit si bien, maintenant il est mort: Gide, qui malheureusement est un athée, au point de vue moral et religieux il y a peu à prendre, sauf qu'il est honnête homme, et alors je pense qu'il fait moins de mal à cause de ça, moi je lis ça comme je bois un verre de "Malvoisie" de chez nous. Et beaucoup d'auteurs comme ça, moi je trouve qu'en littérature on a des richesses inouïes. On a tellement, tellement. Y avait Claudel, et puis Léon Bloy, ça été une révélation pour moi du point*
- 65) *de vue religieux (. . .). Même le Kaiser, qu'est-ce qu'il écrit bien, mais alors quel sale athée, il peut pas écrire une phrase sans baver contre la foi et contre Dieu, c'est dégoutant de ce côté-là. (. . .)* Mais je vais plus tellement acheter des livres. Si j'avais du temps, je vivrais deux cents ans, j'aurais de quoi lire.

- 66) *Par exemple Baudelaire, c'est pas bon au point de vue moral, mais c'est le pire. Quelqu'un, je crois que c'est Dumas fils, qui a dit que si Baudelaire avait*
67) *rencontré un vrai théologien, il aurait été peut-être très brave. Mais enfin, c'est des gens qui savent manier la langue. (. . .) On doit se limiter parce que la vie est trop courte. (. . .)*

Vous me disiez lors du premier entretien que "humainement tout est perdu maintenant". Qu'est-ce que ça signifie ?

- Par exemple, des journaux aussi sérieux que le "Courrier", je ne sais pas si c'est Jeanne Hersch qui admet qu'il faut s'attendre à tout d'un jour à l'autre
68) *on peut avoir les chars russes, n'est-ce pas. Alors, dans ce sens, humainement . . . moi j'entends humainement mais alors en même temps je parle aussi en tant que prêtre, par exemple, je trouve qu'il y a des crimes qui sont presque irrémédiables : moi je crois que ça excite la colère de Dieu par exemple les tueries d'enfants dans le sein de la mère, moi je vois ça comme une atrocité impardonnable, mais comme je vous l'ai dit, je ne condamne pas la femme individuellement mais le principe. Au lieu de faire des lois qui permettent d'aider les femmes suffisamment. Moi je trouve ça, c'est impardonnable. Ça crie vengeance au ciel. Ça risque de nous amener n'importe quelle catastrophe sur la terre. (. . .)*
L'irrégion officielle, par les Etats, c'est comme la tuerie des innocents. Pour moi, ça me semble des atrocités énormes. Alors actuellement, tout semble fait pour que nous échappions plus à une catastrophe universelle. (. . .)
(. . .) On se demande pourquoi les gens ne vont pas voter. On sait bien pourquoi :
69) *parce qu'ils ont perdu confiance dans la politique, faut bien le dire, c'est pas pour accuser, mais elle est sale; rien que par les traitements, moi je trouve qu'elle est sale (. . .) la politique, moi je ne suis pas pour parce que je ne vois presque jamais une politique chrétienne.*

IV

Pour illustrer notre contribution méthodologique, nous avons considéré l'entretien ci-dessus comme un événement interlocutoire, comme un champ d'interactions indiquées, entre autres, par les expressions numérotées à gauche. La nature de ces indications ne fait pas ici l'objet de distinctions très rigoureuses. Nous avons considéré comme telles des expressions aussi différentes fonctionnellement et formellement qu'une déclaration explicite sur l'identité (68); des tics de langage (2, 5, 7, 13, 38) qui peuvent marquer des hésitations, manifester des demandes, vraies ou simulées, d'approbation (opérations qui ne sont pas sans signification dans la dynamique de l'entretien); des énoncés qui introduisent une dimension réflexive dans le discours, une sorte de métaposition du locuteur (9,

12) qui commente lui-même ses propres propos (10, 32, 34), parfois pour ne pas en laisser le loisir à l'enquêtrice; des procédés qui disposent le discours en vue de la création de certains effets d'euphémisation (64), polémiques (19), etc. D'une manière ou d'une autre (qu'il ne relève pas de notre compétence de définir), ces propos peuvent être considérés comme des traces d'interactions et comme des indications sémantiques qui orientent l'interprétation suivant le principe de lecture proposé par Ducrot.

Ces marques de l'énonciation étant repérables du début à la fin de la transcription, on peut considérer que leur évolution reflète l'évolution des interactions dans la situation de l'entretien. On gagne cependant à étudier aussi ce dernier du point de vue des modèles interlocutoires dominants qui en émergent (et non pas seulement du point de vue d'une chronologie empirique et continue, quoique celle-ci soit parfois instructive). Ainsi, les expressions (1) et (2) de l'entrée en matière, première étape dans le déroulement de l'entretien, peuvent se lire comme la première tentative de différenciation des rôles et des identités déclarées, une façon de laisser entendre à l'enquêtrice qu'on la situe comme étrangère (43, 4, 18). Les quelques phrases qui suivent dans l'entrée en matière concernant les démêlés de la personne interrogée avec la femme de ménage, peuvent tout autant que (1) s'interpréter comme une représentation des rapports possibles avec ceux qui viennent du dehors. A ce titre, les excuses et les explications concernant son désordre intime relèveraient plutôt d'un avertissement adressé à l'interlocutrice, comme une façon de poser des limites avec lesquelles il faut bon gré mal gré composer pour que l'entretien soit possible avec une inconnue.

Rares sont les entretiens biographiques où un rapport interlocutoire s'instaure facilement. Pour que cela soit le cas, il faudrait que la personne interrogée impose d'emblée une règle du jeu de la communication qui distribue les places à la manière d'un jeu socialement très courant, "rôdé", usuel. Outre le fait que cette situation ne présenterait dès lors plus grand intérêt, il se trouve que, dans notre cas, la consigne de l'enquêtrice sur la "journée habituelle" passe pour une question trop personnelle du moment qu'elle est posée par une personne identifiée précédemment comme une inconnue ou une étrangère. Dans ce premier temps de l'entretien, malgré le tact de l'enquêtrice, le contexte est une situation socialement trop extraordinaire pour autoriser un discours sur soi, et donc la mise en place d'un dispositif clair. Séparant l'entrée en matière et le moment où s'impose un modèle relativement stable, on constate ici un moment de flottement dû à la tension que crée une question ressentie comme trop directe, la question portant sur le récit de la vie quotidienne. La personne interrogée y répond en se présentant à travers son rôle professionnel et d'une manière beaucoup plus impersonnelle que ce n'est le cas dans d'autres entretiens. D'où il découle que l'embarras manifesté à parler de soi (voir encore ailleurs: (35)) réduit la description d'une journée à celle d'un horaire de travail. Cette description est aussi interprétable comme une indication: c'est en tant que professionnel que la personne interrogée veut être entendue, en tant qu'homme d'Eglise. Cette préoccupation revient plusieurs fois dans l'entretien comme en témoigne le choix des thèmes

abordés (morale, état de la foi, etc) ou des formules explicites (68, par exemple). Cette longue diversion que constitue le récit de sa vie quotidienne peut donc laisser supposer que les moments d'absence de rapport interlocutoire "consistant", à n'importe quel stade de l'entretien, ¹⁸ sont des moments d'adaptation que les personnes interrogées utilisent pour (re)négocier implicitement des contrats de parole, souvent pour anticiper des équivoques, dissiper d'avance des malentendus possibles (26, 37), prendre un contrôle minimum de la situation.

Si l'on revient à la position de notre personne interrogée, on constate qu'elle se présente comme inconfortable, divisée: bien qu'elle se veuille formellement tenue de se présenter en tant que professionnel, homme d'Eglise, ce qu'elle affirme de ses rapports avec le clergé (dont elle réproouve le laxisme, le mutisme, etc) la met dans une position difficile quant au statut de sa parole. Il suffit de se référer à la définition qu'elle en donne au moyen de formules (11, 14, 20, 21, 24, 44, 45, 60): je ne parle pas en homme d'Eglise parce qu'on me le demande, mais plutôt parce que les miens (les autres chrétiens) se taisent ou se fourvoient: "Ce qui m'épouvante, c'est que personne dit rien". Ce qui se manifeste ici, c'est la tension dans laquelle sera prise sa parole: jouer son rôle, c'est mettre sa parole au service d'une institution qui à ses yeux ne mérite plus une telle allégeance (voir à ce sujet la crainte exprimée en (26)) et n'est peut-être plus disposée à garantir la légitimité de ses propos intégristes, énoncés précisément au titre du rôle qu'il s'attribue. En ce sens, ce porte-à-faux peut l'obliger à lutter contre une possible absence de légitimité de sa parole, ce qui est un fait notable pour quelqu'un qui manifeste autant son souci de légitimité (27, 47 à contrario), ce qui ne fait aussi que redoubler ses craintes d'être mal entendu.

Le dispositif mis en place à partir d'une situation ambiguë et insuffisamment définie (parler à une enquêtrice universitaire, étrangère, inconnue) peut très bien porter le nom de "prêche" ou de "sermon". C'est en fidèle paroissienne que l'enquêtrice doit désormais écouter ce sermon, assister à l'énonciation de la bonne parole dont personne n'ose plus se faire le gardien orthodoxe: "Et ça, allez voir leur dire, qui ose leur dire?". Peut-être est-il possible de mettre la dimension apologétique et polémique très forte de ce sermon sur le compte de la position divisée, du porte-à-faux de la personne interrogée, comme une sorte de réaction à l'incertitude qui pèse sur sa parole. Quoi qu'il en soit, prêcher c'est non seulement dire ce que personne n'ose dire, c'est se battre sur tous les fronts, contre tous les discours impies. Cette opération polémique qui consiste à se donner des repoussoirs (le relevé des traces d'interactions en comporte de nombreux: 16, 47, 55, 61, 63, 65, 66, 69, etc), à protester au nom d'une parole exemplaire (18), à s'indigner (15), à condamner (la violence du ton rapproche parfois cette condamnation d'une diffamation), cette opération peut passer pour une sorte de prise à partie de l'enquêtrice qui assiste

18 En fait, il n'y a pas vraiment d'"anomie interlocutoire" tant que la déontologie sociologique et universitaire propose et fournit un cadre formel; mais un cadre trop strictement formel peut très bien dissuader la personne interrogée de parler d'elle-même.

à un réquisitoire et doit se poser en interlocutrice capable d'évaluer l'importance de ce qui est dit, de prendre position dans le conflit imaginaire de la personne interrogée.

La possibilité d'une interlocution qui se forme dans un moment de "battement" n'est donc reconnue qu'à travers la mise en place de ce modèle distributeur d'identités qu'on peut appeler le sermon, par lequel la personne interrogée donne à l'enquêtrice la possibilité de la reconnaître (quoique dans une position contestable). Du point de vue de la dynamique de l'entretien, cette prise de contrôle de la situation par la personne interrogée se traduit par un changement d'identité pratiquée ou redistribuée par le modèle, même si les identités déclarées restent les mêmes (ce qui nous renvoie au caractère ambivalent de la présentation de soi signalé plus haut): la façon dont la personne interrogée négocie ici sa présence, se présente et se fait reconnaître appartient autant à la présentation de soi par récit de vie que le contenu thématique de ce récit.

On peut remarquer, en suivant les questions posées par l'enquêtrice, que celle-ci s'efforce intuitivement de jouer sur l'incertitude ou les deux registres signalés par la position divisée de la personne interrogée; elle ne se prête apparemment pas tout-à-fait au jeu qui lui est proposé, elle n'entre pas tout-à-fait dans le semblant de cette fiction de la relation à autrui qui met en place un dispositif relationnel relativement contraignant. On a vu que la personne interrogée s'est mise dans une situation telle qu'elle doit parler contre son gré à la fois en tant qu'homme d'Eglise et en son nom propre. Il s'ensuit que les questions posées par l'enquêtrice prennent, à dessein ou non, l'aspect d'une manoeuvre jouant sur ces deux types d'énonciation. On remarquera en effet que les interventions de l'enquêtrice consistent ici essentiellement :

— d'une part, à montrer à la personne interrogée qu'elle est écoutée, qu'elle est prise au sérieux (sinon approuvée), qu'elle a réussi à se donner une interlocutrice complaisante qui donne en retour des signes d'intérêt en réponse à des demandes comme celle indiquée par (12). Des signes de désapprobation manifeste rendraient le sermon et l'indignation comique ou grotesques et mettraient l'enquêtrice en position de porte parole des discours impies que la personne interrogée se donne comme repoussoirs. Le type d'écoute auquel l'enquêtrice est tenue laisse s'installer une apparente connivence entre interlocuteurs (dont on trouve des indications manifestes en (62, 64)), un semblant ou un quiproquo de l'"entre soi" qui autorise peu à peu la personne interrogée à quitter le ton officiel du sermon;

— d'autre part, à déplacer l'entretien sur le terrain de thèmes plus personnels, moins abstraits et idéologiques (53). Ce qui revient immédiatement, du fait de l'écoute attendue de la part de l'enquêtrice, à demander à la personne interrogée de s'exprimer en son nom propre, c'est-à-dire à se déplacer vers un autre dispositif interlocutoire. Les récits de voyage présentent bien, selon nous, ce déplacement — tout comme les thèmes abordés ailleurs, où se mêlent son rôle public et son existence privée — du sermon à la confidence.

Du point de vue de la distribution des identités qui résulte du recours à un modèle interlocutoire, ce jeu et ces déplacements ont pour effet de donner davantage de présence ou de place à l'enquêtrice. La fidèle paroissienne se double d'une jeune fille aux oreilles supposées délicates: il y a peu de différences dans ce contexte entre 'ce n'est pas à moi de vous le dire' et 'ce n'est pas à vous de l'entendre' (voir par exemple 64, 31). Les propos confidentiels prennent par moment un cours trop intime, parfois même gênant (36, 59). Ce déplacement a pour effet de créer une sorte d'indécision chez la personne interrogée; prise entre deux modèles interlocutoires (sermon et confidence), elle s'inquiète de ce qu'il faut dire, hésite à répondre (au nom de quoi ?) de ce qu'elle dit (48, 49), se préoccupe davantage de ce que l'enquêtrice souhaiterait entendre (12, 39, 42). A la parole qui se donnait pour exemplaire et polémique succède une parole confidentielle qui craint de paraître scandaleuse (36, 59). Le reste de l'entretien est un balancement entre ces deux types de parole, une oscillation dont on pourrait reconnaître une figuration dans la personne des écrivains cités à la fin de l'entretien, sortes de repoussoirs athées, mais admirés pour leur talent (65, 66, 67).

On le voit, la reconstitution d'une sorte de scénario de l'entretien présenté ici à titre d'exemple, la description des interactions et de leur signification permet de considérer un corpus sous un autre angle que celui d'une analyse de contenu classique, et donc de se donner des "faits" nouveaux à interpréter. Cette lecture ne prétend à aucune priorité dans l'interprétation des entretiens; elle ne prétend pas non plus épuiser — surtout lorsqu'elle mobilise aussi peu d'instruments techniques et autant d'intuition — ce qu'il est possible d'en dire à partir d'une théorie de l'énonciation et d'une théorie du sujet. Mieux définies et finalisées, rapportées à un répertoire d'interactions pertinentes par rapport au projet du chercheur et systématiquement reliées entre elles, les indications retenues peuvent donner lieu à des développements utiles, comme on aura pu s'en convaincre, pour un savoir sur l'identité de l'autre qui ne se fonde pas uniquement sur ce qu'il dit de lui-même, sur ce que l'on sait de lui par ailleurs, mais aussi sur sa façon de négocier ce qu'il dit dans la situation de l'entretien.

L'HEDONISME STOIQUE DE LA CULTURE POPULAIRE LE PROLETAIRE RETRAITE

Christian Lalive d'Épinay, Jean Kellerhals, Marianne Modak

Département de Sociologie
Université de Genève
1211 Genève 4

ZUSAMMENFASSUNG

Der auto-biographische Bericht ist keine treue Abschrift des Verlaufs eines Lebens, sondern vielmehr das Produkt der Reorganisations- und Interpretations-Arbeit, welche vom Erzähler geleistet wird. Diese Arbeit ist von seinem Wert- und Vorstellungssystem geprägt, was die Autoren als Aktions-Bild (image-action) definieren. Dieses in der Metapraxis des Erzählens wirkende System ist auch der Organisator der Tätigkeiten des Alltagslebens, über das der Bericht insofern Aufschluss gibt, als er interpretativ angegangen wird.

Die Autoren erläutern diese theoretischen Betrachtungen an Hand der Konstruktion und Analyse auto-biographischer Berichte von Proletariern, die im Ruhestand sind. Das Aktions-Bild (image-action), das dabei herausgeschält wird, steht im engen Zusammenhang mit der Konstruktion eines dieser Gruppe eigenen Alltagslebens.

RESUME

Le récit de vie n'est pas une transcription fidèle du déroulement d'une vie mais le produit du travail réorganisateur et interprétatif effectué par le conteur en fonction de son système de valeurs et de représentation — ce que les Auteurs appellent un image-action. Ce système, à l'œuvre dans la métapraxis du récit, est aussi l'organisateur des pratiques de vie quotidienne dont le récit rend compte par voie d'interprétation.

Les Auteurs illustrent ces propos théoriques par la construction et l'analyse d'un corpus de récits de prolétaires retraités. Ils en dégagent l'image-action dans son articulation avec la construction d'une vie quotidienne qui est propre à ce groupe social.

1) VIE QUOTIDIENNE, RÉCITS DE VIE, "IMAGE - ACTION"

La vie quotidienne est une construction. ¹ Le récit de vie, amorcé comme récit de vie quotidienne ("Voulez-vous raconter votre journée d'hier?") propose la représentation que le conteur se fait de sa vie quotidienne et qu'il donne à soi-même comme à ceux qui participent à l'entretien. La notion de *représentation* est à prendre ici dans ses deux sens. Le conteur se donne en représentation (en spectacle); selon le postulat d'E. Goffman, il cherche à contrôler l'image qu'il fournit de lui. Cette mise en scène est aussi production d'images mentales; le récit de vie quotidienne a un ancrage concret dans une réalité qui vient de se passer. Mais il dévie très souvent ("hier, je n'ai pas été aux courses, mais d'habitude j'y vais tous les jours") vers la description d'une journée type, plus "vraie" que la journée d'hier selon le locuteur et qui est en fait une fiction, comme le sont les modèles et "idéaux-types" du sociologue et de l'anthropologue. Ces derniers veulent être une représentation schématique et savante d'un phénomène social; la journée racontée, pour sa part, résulte de la négociation entre la journée d'hier, le modèle de vie quotidienne que l'acteur vise à réaliser dans l'actuelle phase de vie (modèle qui ainsi tient compte des possibilités et contraintes concrètes) et la situation d'interview avec sa mise en scène.

Toute représentation (image mentale) se forge dans la praxis (Marx, mais aussi en linguistique, Prieto). De manière complémentaire, avec Weber et les tenants de l'interactionnisme symbolique, affirmons que toute pratique est orientée par une représentation. Le récit est de nature descriptive et normative à la fois. Il raconte en sélectionnant, donc en taisant; il ordonne, hiérarchise, valorise, donc élague, écarte, dévalorise. Le récit de vie est ainsi une pratique seconde et réflexive greffée sur une pratique première. On pourrait parler d'une métapratique de nature langagière. Ces deux ensembles de pratiques — le récit, et l'ensemble de faits et gestes dont il prétend rendre compte — sont reliés entre eux par une caractéristique essentielle: le héros du récit *est* le récitant: la narration porte sur la vie d'une personne qui se trouve être le narrateur. Ce trait de l'autobiographie est bien sûr connu. Mais en a-t-on bien vu une *conséquence méthodologique*, qui est notre postulat d'analyse:

Dans la mesure où le récit porte sur la période de vie récente, on postulera qu'un *même principe* — parlons, pour le moment, d'un système de représentations et de valeurs — *est à l'œuvre dans ces deux pratiques, à savoir: la vie comme construction et le récit de vie comme reconstruction.*

La question se complique si le récit porte sur la vie entière, et donc sur des périodes éloignées. Postuler, comme le fait Bourdieu (1980, ch. 3), que l'*habitus*

1 Ce point est développé in: Chr. Lalive d'Épinay: "Récits de vie et vie quotidienne", plus haut dans ce même numéro.

se constitue en invariant depuis la fin du processus de socialisation, revient à minimiser le processus d'intériorisation des expériences associées à l'histoire de sa vie, à nier aussi que des cassures existentielles peuvent conduire à diverses formes de *resocialisation* radicales dans l'acceptation que Berger et Luckmann attribuent à ce terme (1967, 3e partie, 1 c). Si bien que le "principe" à l'œuvre dans une phase de vie éloignée peut être largement distinct de celui qui s'investit dans le récit recueilli maintenant. Le récit biographique complet est une réintégration interprétative de l'ensemble des éléments de la vie du conteur, en une totalité produite au cours du récit selon un principe interprétatif actuel.

On peut encore objecter à notre postulat que la situation d'entretien conditionne le récit. La représentation-spectacle est donnée à un intervieweur doté d'une charge d'images (dans le cas de notre recherche, des images assez dissemblables: sociologie — qu'est-ce ? et à quoi ça sert ? Université et recherche scientifique — piédestal ! Personnes âgées : implication existentielle). Que le récit varie selon ses destinataires, cela est évident. 2 Dans l'état des connaissances actuelles, il nous paraît que ces variations se situent plus au niveau de la tactique que de la stratégie. Si le récit se module selon la situation d'entretien, le principe organisateur du récit reste le même.

Si l'on admet notre postulat, l'intérêt scientifique du récit n'est pas d'abord d'être une relation de la vie quotidienne, mais de s'offrir comme l'œuvre de ce *modus operandi*, aussi présent dans la métapratique du récit que dans les pratiques de vie quotidienne. Dès lors, le récit de vie fournit le matériau idoine pour étudier ce principe, que nous appelons *image-action*.

La méthode analytique — méthode de décomposition en unités simples et aisément maniables — conduit à considérer l'acteur comme un ensemble de *resources* ou de capitaux dont on peut faire l'inventaire : des amis, un niveau de scolarité, un statut socio-professionnel, un état de santé, etc. Mais il est d'autres biens, moins palpables, plus difficilement réductibles en unités comptables : la mémoire que l'homme a de sa vie, son identité, son attachement à une tradition, ses goûts, ses valeurs, sa vision du monde, ses savoir-faire, etc. Cet ensemble peut être appelé, dans un sens large, sa *culture*.

L'*image-action* est un aspect de cette culture, une sélection particulière opérée par le chercheur à partir de son observation des individus. En ce sens, elle est un *artefact*, une "modélisation" de l'observé. D'un point de vue opérationnel, l'*image-action* peut donc être définie comme la mise en forme par le chercheur d'un ensemble d'observations. D'un point de vue substantiel, elle est constituée par le

2 La recherche empirique sur ce problème se heurte à de sérieuses difficultés. On pourrait imaginer qu'à intervalles de quelques mois, un même sujet soit sollicité par trois enquêteurs différents, représentant des institutions et des finalités de recherche bien contrastées. Mais outre la vraisemblable lassitude du sujet, ces sollicitations interviendraient distribuées dans la diachronie, ce qui ferait surgir un autre problème: le poids de la codification opérée par le premier récit sur le récit suivant.

système de valeurs d'individus définis socialement et en particulier de celles de ces valeurs qui sont fortement *associées aux comportements, aux actions et réactions de l'individu*. D'où l'expression *image-action*. 3 *Image-action* parce que l'homme, pour pouvoir agir, doit distinguer le bien du mal, ce qu'il veut de ce qu'il ne veut pas, bref choisir et donc assigner certaines valeurs aux choses et aux actes.

L'expression d'*image-action* ne découle pas d'un présupposé idéaliste. Sans doute régit-elle les comportements et pratiques de l'acteur en lui offrant les schèmes de référence, les récurrences, et les critères de choix indispensables à l'action; mais elle est dans la résultante, structurée mais jamais close, du stockage de l'expérience pratique. 4 Nous saisissons des hommes vivants, confrontés à certains problèmes et fondamentalement au fait de la vie. Nous constatons qu'ils constituent en eux-mêmes un *dispositif organisateur d'un champ de pratiques et doté d'un champ de connaissances et de représentations*. Bref, qu'à leurs actions ils associent des images et qu'ils traduisent ces images en action. Par l'*image-action*, nous accédons alors à la *logique de l'action* qui caractérise l'individu, celle qu'il utilise à la fois pour organiser sa vie quotidienne — dans ce qu'elle a d'habitudes, de routines et de répétitions — et pour faire face à l'inédit, l'imprévu, l'événement.

Nous pouvons récapituler :

- a) D'un point de vue *substantiel*, l'*image-action* est définie comme un système stable de valeurs associé au comportement de l'individu. Ce système s'est formé, dans son substrat, lors de la période de socialisation de l'individu; il résulte de l'intériorisation de la culture de classe et de génération, à travers la médiation des groupes primaires. Il évolue et peut même être profondément transformé au cours de l'itinéraire de vie.
- b) D'un point de vue *fonctionnel*, l'*image-action* agit comme coordinateur du système d'action, principe organisateur de la vie quotidienne et principe régulateur de l'événement.

3 Le terme d'*image-action* est de A. Willener qui l'a donné en titre à l'un de ses livres (1970). Mais il a, dans cette œuvre, un sens différent: il sert à souligner l'impact de l'image et de l'imaginaire sur l'action.

4 Il conviendrait de préciser encore la notion d'*image-action* par rapport aux notions apparentées: culture, ethos, système de représentations, habitus, etc. Ce sera l'objet d'un travail en élaboration. Disons que nous nous séparons de P. Bourdieu sur au moins deux points: A la différence de l'*habitus*, l'*image-action* peut évoluer et se transformer, dans une certaine mesure, jusqu'à la fin de la vie. En outre, l'*habitus* est un principe agissant à la fois sur le système de représentations et sur le système des pratiques. L'*image-action* est ici résolument située du côté du système de représentations et des valeurs. Nous ne voyons aucune nécessité à postuler un autre médiateur que l'*acteur* lui-même, entre la signification et la pratique (cf., sur ce point, M. de Certeau, 1980, 108–124).

c) D'un point de vue *méthodologique* enfin, l'image-action est une reconstruction opérée par le chercheur.

Nous n'exposerons ici que de manière succincte les procédures de récolte des récits et les techniques d'analyse du corpus. Il suffira de savoir que nous avons établi une grille *analytique* des éléments de l'image-action, distinguant trois dimensions principales : sociale, temporelle et spatiale. Pour sa reconstruction *synthétique*, nous voulions avant tout mettre en évidence les liaisons entre les principaux éléments et, après tâtonnements, nous avons opté pour une grille de représentation graphique (voir l'exemple donné plus bas, graphique 1), qui est ainsi une manière de résumer la présentation littéraire du modèle. Le graphique est construit sur trois niveaux :

- celui des valeurs associées à l'*identité* de l'individu : la manière dont il est défini en tant que prototype et ses attributs;
- celui des valeurs *exprimées* : celles qui s'expriment directement au travers de certains mots-clés, des mots très chargés employés au cours des entretiens ou que nous pouvions tirer d'une synthèse de ces mots en une qualification précise. Ces valeurs sont les abstractions à l'ombre desquelles le sujet évalue ce qui, selon lui, fait la qualité de la vie;
- celui des pratiques *investies* par les valeurs : les milieux, les espaces, les temps, les sociabilités, les activités investies par la pratique de l'individu et privilégiées dans son récit.

2) CORPUS ET PROCÉDURE

La procédure d'analyse s'inspire, entre autres, de Greimas (1960). Nous étudions un premier récit de vie et construisons un premier modèle d'image-action. Le récit suivant conduit-il au même modèle? Introduit-il des éléments nouveaux dans le modèle? Fait-il apparaître un tout autre modèle? (Car nous posons l'hypothèse que la relation n'est pas mécanique entre une appartenance de classe et une identité de classe). C'est ainsi qu'émerge, par exemple, le modèle "prolétaire-retraité"; l'analyse des récits successifs conduit peu à peu à la *saturation* du modèle. On distinguera ici entre le concept de *redondance* (Greimas) qui porte sur le contenu du récit lui-même et désigne la répétition d'occurrences dans le récit, et le concept de *saturation* (Bertaux, 1980) qui porte sur la relation entre le contenu du récit et le modèle proposé par le chercheur. Il désigne le fait que l'information dégagée par les récits "sature" le modèle, c'est-à-dire que les récits suivants n'apportent plus ni correctif, ni supplément au modèle.

Le *corpus* des récits dits de *prolétaires* a été constitué de la manière suivante :

La recherche par récits de vie a porté sur environ 150 des 1600 personnes de 65 ans et plus constituant les échantillons aléatoires du Valais central et de Genève, 1600 personnes auxquelles un questionnaire standardisé 5 a été administré. Les 150 sujets retenus pour la deuxième recherche ont fait l'objet d'un choix raisonné (région, sexe, classes sociales, types principaux de perturbation). Leur âge moyen va de 65 à 79 ans. 6

Dans un premier temps, nous avons retenu les 23 dossiers de membres de la classe ouvrière à Genève. Les informations de la première enquête mettaient en évidence d'une part la très forte adhésion religieuse des ouvriers valaisans, d'autre part le fait qu'un certain nombre d'entre eux étaient à la fois ouvrier et paysan. C'est pourquoi les deux ensembles ont été traités dans des étapes différentes. L'analyse des dossiers du milieu urbain a permis la construction du modèle prolétaire. Dans l'étape suivante, l'examen des dossiers valaisans a conduit à observer qu'un certain nombre de cas relevait de ce modèle; comme prévu, il s'agissait des ouvriers les plus détachés et de la terre et de l'Église, les plus urbanisés également. Dans une troisième étape, l'étude des récits de personnes d'autres ensembles nous a fait découvrir que certains petits employés présentaient une évidente identité prolétaire.

Aussi en venons-nous à caractériser l'ensemble "prolétaire" par les traits et ressources suivants. Il s'agit principalement d'ouvriers, mais aussi d'employés faiblement qualifiés dont le travail avait souvent des aspects manuels. Leur caractéristique essentielle est leur condition de prolétaire en milieu urbain. Par prolétaire, nous entendons qu'ils ne disposent — ou ne disposaient — que de leur force de travail et qu'ils n'ont pas acquis de biens (propriétés) propres. Cela les distingue des "petits possédants". Une partie de cet ensemble a une origine rurale. Même à Genève, selon les données de l'échantillon aléatoire, plus de la moitié vient des régions rurales. Mais l'immigration s'est produite généralement avant l'âge de 40 ans. 7

- 5 Recherche commanditée par le Fonds National Suisse pour la Recherche Scientifique au Groupe universitaire genevois de recherche interdisciplinaire sur les personnes âgées. Le GUGRISPA est composé des professeurs Chr. Lalive d'Épinay (chef de projet), H. M. Hagmann, O. Jeanneret, J.-P. Junot, J. Kellerhals, L. Raymond, J.-P. Schellhorn, requérants, et de E. Christe, Jo. Coenen-Huther, G. Wirth, B. de Wurstemberger, chercheurs principaux. Cette recherche a été réalisée entre 1976 et 1982.
- 6 Cette limite d'âge a deux raisons. D'abord notre manque d'expérience de l'entretien avec des personnes âgées et donc la crainte de rencontrer des difficultés sérieuses. Ensuite, comme nous réalisons par ailleurs des monographies d'institutions pour personnes âgées et en procédant par observation participante, nous pouvions réunir, par cet autre biais, un certain nombre de récits de personnes en institution et plus âgées. Mais on ne peut mêler les deux *corpus*.
- 7 Les citations extraites du corpus sont reproduites en italique. Les numéros servent à identifier les dossiers. Dans les citations, les points de suspension transcrivent des silences du locuteur. Les points de suspension mis entre parenthèses — (...) — signalent des coupures lors de la manipulation du texte.

3) L'IMAGE-ACTION "PROLÉTAIRE"

3.1. La présentation de soi

L'identité est, ici comme ailleurs, réfléchie par le jeu des pronoms. Le "je" pour décrire ses faits et gestes concrets ("je me lève . . .") et anodins; le "on" quand intervient la généralisation, et aussi la pudeur ("avec le temps, on doit s'habituer, mais même avec le temps, on n'accepte pas"; femme parlant de son mari infirme), "on" qui dit une condition sociale, celle de ceux qui avant tout, doivent subir. En général, le "je" est d'autant plus affirmé que l'action est investie par l'individu (et réciproquement, les formes plurielle ou impersonnelle s'associent à une position de retrait et d'observation). Si le "on" est la tournure qui permet d'exprimer la condition et la philosophie des "petites gens", le "je" n'en est jamais pour autant totalement gommé. L'intuition d'une condition dominée s'accompagne de l'affirmation d'une individualité qui se dit dans une histoire présentée comme singulière, dans des savoir-faire et des savoir-penser affirmés comme personnels (cf. Bisseret, 1974):

"Je ne parle pas assez bien pour être enregistré." (5224)

"Moi, je ne suis pas comme ces gens qui veulent paraître au-dessus de ce qu'ils sont. Moi, je suis comme je suis." (6046)

"Quand on fait des travaux bas comme ça . . .": "mais moi (. . .) mes moyens sont très limités. Il faut dire les choses comme elles sont, il ne faut pas bluffer." (1051)

3.2. Le quartier, le regard et les pratiques

Le quartier est le support des pratiques quotidiennes, de même que les visites de — et à — la famille scandent le rythme hebdomadaire, voire annuel.

Voici le propos d'une corsetière, aujourd'hui veuve et qui parle de son maritalité à la veille de son décès:

"Quand je sortais et que je rentrais, il me demandait toujours comment était la vie. . . Il me demandait des nouvelles du quartier (. . .) Ce quartier était sa vie. . ." (5219)

Le quartier est réaménagé par les pratiques quotidiennes. C'est l'itinéraire des commissions, de la promenade, du chemin qui mène au bistrot du matin et de celui qui conduit au café de l'après-midi, les lieux des copains, de la partie de cartes. C'est aussi le lieu de rendez-vous des joueurs de boules, des réunions du club d'aînés. L'espace est ainsi apprivoisé. Le quartier, lieu anonyme, devient "mon quartier", "ma vie". Comme le temps d'ailleurs:

"C'est tous les jours la même chose, depuis qu'on est à la retraite, c'est toujours dimanche."

Mais c'est là un ordinaire construit, un temps ramené au cycle répété de jour en jour. Et de l'intérieur de ce territoire apprivoisé et de ce temps familiarisé, "on" regarde ce qui se passe et l'on en parle, par exemple, au bistrot avec les copains. (Sur cet aspect, cf. Mayol, in : Giard & Mayol, 1980 et Lalive d'Épinay et alii, 1982).

MA JOURNÉE D'HIER

Type "retraite-observation"

"Je me suis levé à 8 heures, j'ai fait ma toilette, j'ai pris mon déjeuner. J'ai aidé ma femme à faire les lits, car elle n'est pas dans son assiette. Je lui donne la main (elle a un problème de calcification à la colonne.)

J'ai fait les commissions chez. . . J'ai acheté du vin. Je ne peux pas rester sans boire. Je bois à midi et au soir. Même avant je buvais du vin. Tous les matins entre 10h30 et 11h30 j'ai rendez-vous avec les copains au café. Ça vous passe le temps. C'est la table des menteurs. On va toujours au même endroit. Je trouve là des copains du quartier, des copains depuis que j'habite ici. Quand je travaillais je ne pouvais pas aller au café. Maintenant je n'ai que ça à faire. Ça nous change un peu les idées. A 11h30 on s'en va car le dîner est à midi (. . .). Avec les copains, au café, on cause de football, beaucoup de football, des résultats ou s'il arrive quelque chose, par exemple: des hold-up. On parle plutôt des choses qui se passent à Genève ou en Suisse. On ne fait pas de politique. Là il n'y a pas de discussions politiques. On est à peu près tous du même bord.

Quand j'ai l'occasion d'aller en bateau, j'y vais. Au mois d'octobre on a été invité chez deux personnes. On a fait deux heures sur le lac. On était dix au total. On s'entend bien avec eux (. . .).

A midi, on dîne avec ma femme: on discute de ce qu'on a discuté au café ou je lui dis: "J'ai ma petite-fille qui m'a téléphoné ou une dame . . . etc." On ne reçoit pas de visites pendant la semaine. On n'a pas de gens qui viennent chez nous sauf le samedi.

Samedi, viennent mon fils avec sa fille et son mari et leur petite-fille de deux ans et demi, notre arrière petite-fille.

Le dimanche, nous sortons et nous dînons dehors dans un restaurant, si un nous plaît. Je n'ai jamais voulu de voiture. On a les chemins de fer et on est si bien là: plus tranquilles. Dimanche on part à ces promenades (sa femme et lui ont des abonnements à demi-tarif aux C.F.F. et partent en excursion en train quand il fait beau) vers 11 heures et on revient vers 17 heures. Si on va plus loin, au Lac Bleu par exemple, on part vers 9 heures et on revient vers 19 h 30 le soir (. . .).

Après dîner, je me repose pendant une demi-heure. Pas ma femme. Des fois je m'endors . . . selon la nuit précédente.

➔ *Après 14 heures, je me prépare; car je me change quatre fois par jour. Je reste à la maison avec mes vieux habits; quand je sors, je me change. Je suis toujours propre. Je ne peux pas rester avec les mêmes habits. C'est l'habitude que j'ai prise quand je travaillais (. . .).*

A 14 heures comme je disais, je me recharge pour ressortir. Je sors faire un tour par le quartier, derrière l'Ecole . . . (. . .). Après, vers 15h30 – 16 heures je vais boire deux décis de rouge. Ce n'est pas le même bistrot du matin. Il ne faut pas se laisser abattre. Ce sont deux bistrots. J'y trouve des copains. Je les regarde jouer aux cartes. Dans le temps moi aussi je jouais, mais maintenant plus. On était des copains (quatre) et, il y en a des uns qui ont eu la maladie. . . Alors je n'en fais plus (jouer aux cartes).

J'ai été opéré d'un oeil, alors j'arrête ça me fatigue. . . quand on a 75 ans. . . je pourrais jouer encore, oui, mais. . . j'aime bien regarder. Ça me plaît." (5709)

MA JOURNÉE D'HIER

Type "retraite-loisirs"

"Je me réveille vers 8 heures, assez tard en cette saison. Je déjeune vers 9 heures. Vers 11 heures, je fais mes courses. Je prends mon dîner tard, vers 13h30, comme je réveille tard. Je regarde aussi les nouvelles sur la chaîne française. Tous les lundis, je passe mes soirées en ville entre 17h30 – 19h00. Je vais quelques fois faire une partie de cartes avec des personnes âgées. Je fais partie d'un club de quilles à (commune genevoise) et de 17 à 18h30, je vais faire une partie de quilles avec des personnes âgées, dont le plus âgé a 86 ans et se porte encore très bien.

Les vendredis après-midi je suis en ville où je rencontre des jeunes avec qui j'ai travaillé et je dîne avec eux. Je fais de la marche trois fois par semaine pendant une heure, un peu moins en cette saison. Les dimanches, un ami, un jeune, vient me chercher et on va au marché de. . . (village français frontalier) et on achète notamment de la viande qui coûte moins cher là-bas. Dans la soirée, je lis, je regarde la TV. Je suis souvent là le soir. Je vais au lit très tôt, vers minuit." (7121)

3.3. La famille

Les nombreux exemples recueillis dans la classe populaire genevoise témoignent de l'importance du réseau familial élargi comme support principal à la sociabilité :

"Quand on sort, on va une fois chez un neveu, une autre chez les autres. Pour Noël, on est déjà invités deux ou trois fois, chez le beau-fils, chez les neveux." (6818)

Bien que ce réseau comprenne un vaste ensemble de frères, sœur, neveux, cousins, enfants, c'est néanmoins entre les descendants directs et leurs parents qu'ont lieu les échanges les plus valorisés.

L'entraide intergénérationnelle constitue le fondement de ce type de relations (voir sur cette question, Pitrou, 1978).

Dans les interviews, les personnes âgées décrivent la manière dont elles sont prises en charge par leurs enfants qui vont parfois jusqu'à leur imposer des règles de conduite qu'ils jugent adaptées à la situation. C'est le cas de cette veuve (6108) qui – avec fierté – présente sa fille comme un "vrai gendarme" en ce qui concerne le soin à porter à sa santé, fierté d'avoir su élever des enfants qui acceptent une telle responsabilité, attentifs et aimants. Ils témoignent d'une réussite, rendant ainsi légitime et acceptable ce renversement de l'autorité : *"A présent, c'est les enfants qui nous commandent, qui nous poussent. Ils s'occupent bien de nous."* (6731)

Les parents, d'ailleurs, ne sont pas en reste et utilisent abondamment les loisirs de la retraite pour rendre des services nombreux à leurs enfants. Cela peut aller de la garde des petits-enfants aux travaux ménagers, en passant par le tricotage. C'est le cas, par exemple, d'un couple (5224) qui fait chaque semaine le ménage chez ses filles, ou de cette veuve qui, ayant perdu son mari alors même qu'il accédait à la retraite, a enfin le temps et un peu d'argent (l'AVS) pour être utile à ses enfants et petits-enfants.

Ici, comme dans les autres milieux, les relations familiales constituent la principale ressource sociale dans la vieillesse.

3.4. Les valeurs exprimées

Nous avons fait allusion au plaisir du regard dans la classe populaire. Comme chez les agriculteurs, ce regard populaire est d'abord un regard *réaliste* porté par des êtres qui ont vécu dans leur corps les changements matériels. Tous les récits parlant du passé attestent de ce réalisme :

“Moi, je trouve qu'il faut pas se plaindre, parce que nous les personnes âgées, vis-à-vis de nos parents et bien on est bien gâtés, pour la simple raison qu'on nous apporte les sous à la maison; on a même pas besoin d'aller les chercher, et je trouve qu'on arrive à faire avec ce qu'on a pour autant qu'il faut pas plus dépenser que ce qu'on a (...).

(Autrefois) les journées étaient bien remplies. Et à ce moment on avait même pas le confort, on devait en plus aller chercher du bois. On dit ça aux jeunes, ils riraient presque de nous c'est pourtant vrai (...). Je suis obligée de parler des choses que j'ai vécues je ne peux pas parler des choses que je n'ai pas vécues (...). J'aurais mieux aimé vivre à présent, parce que les gens travaillent moins et sont mieux payés.” (5122)

Dans ce discours transparait aussi un *vouloir-vivre*, même si l'on ne se sent plus tout à fait des vivants (*“J'aurais mieux aimé vivre à présent”*). Ce désir de vivre s'explicité dans une curiosité pour le présent et l'avenir immédiat, pour *“voir ce qui va venir”* :

“On espère toujours arriver au Nouvel-An prochain. . . Pour le reste, l'avenir on ne peut pas le prédire, c'est comme le temps (. . .) on espère toujours aller plus loin . . . et forcément . . . la famille . . . on espère toujours la voir grandir plus . . . Plus on est vieux, plus on aimerait voir ce qui va se passer à la longue . . . pour tout . . . pour sa femme, sa famille . . . la Suisse . . . tout.” (6818)

Ce *vouloir-vivre*, désir du présent, est sans doute aussi *conjunction* d'une peur. Peur devant l'incertitude de tout ce qui n'est pas la vie (seule évidence collective), peur donc de celle dont il est rarement parlé, mais toujours question, la mort. L'homme et la femme de classe populaire se sont installés dans un espace apprivoisé et dans un temps cyclique. De cette espèce de balcon, ils regardent le spectacle de la vie et le défilé de l'histoire. Mais ils savent aussi que lorsque l'histoire cesse d'être spectacle pour traverser leur quotidien, alors leur espace redevient étranger et leur temps, linéaire, s'épuise. Ce jour-là est celui de la mort ou d'une de ses mises en garde. Ce jour-là *“il faudra bien accepter ce qui arrivera”*.

“Ah mon Dieu! Ça c'est difficile à dire. On espère continuer à vivre comme jusqu'à maintenant. Je ne veux pas dire ce qui arrivera. Il faudra accepter ce qui arrivera. Nous on ne pourra pas arrêter rien”. (5224, femme)

Les tactiques d'aménagement du temps et de l'espace sont complétées par une économie des émotions, autre savoir-faire pour conjurer l'inexorable:

“On n'est pas tellement touché par ce qui se passe. On s'intéresse à tout, mais il n'y a rien qui nous frappe beaucoup.” (6819)

S'intéresser, regarder, oui, mais évitons d'être touchés ou frappés. Cela n'est toutefois pas toujours possible. Et alors? Les formules *“accepter”*, *“s'y faire”*,

"avec la volonté on se fait à tout", "il en faut de la volonté pour s'y faire", décrivent à la fois la condition sociale et la philosophie de ce "on" populaire. Celui qui l'emploie sait que sa marge de manœuvre est réduite et que, face aux contraintes de la société comme de l'organisme, les tactiques d'évitement et de distanciation ont leur limite et doivent, à un moment donné, laisser la place à l'art de s'adapter. Au pied du mur, à la ruse succède l'art d'amortir, de faire le dos rond. Le principal pouvoir dont dispose l'homme de la classe populaire ne porte pas sur le dehors et l'autrui, mais sur soi: il peut avoir "le courage de s'y faire":

"C'est une question de volonté, faut pas se laisser rouiller." (6771)

"Il faut se battre dans la vie." (3913)

"Il faudra accepter ce qu'il arrivera." (5224)

"Il faut se dire „il faut que tu arrives et . . . on arrive". J'ai assez de volonté." (7240)

"Je cherchais toujours à m'en sortir. Ceux qui se suicident n'ont pas de caractère de volonté. Moi je me suis cramponné. J'ai toujours eu le moral." (3913)

Nous proposons la qualification d'*hédonisme stoïque* pour décrire la représentation que les personnes âgées du milieu populaire ont de leur insertion dans la vie. Désir de vivre, goût du regard, plaisir des menues choses, curiosité du quotidien et de l'histoire, mais aussi stoïcisme face à un destin subi au point qu'il a toujours fallu lutter pour ne pas être, littéralement, écrasé, et dont on sait qu'il sera inexorablement vainqueur. *"Nous, on ne pourra pas arrêter rien"*.

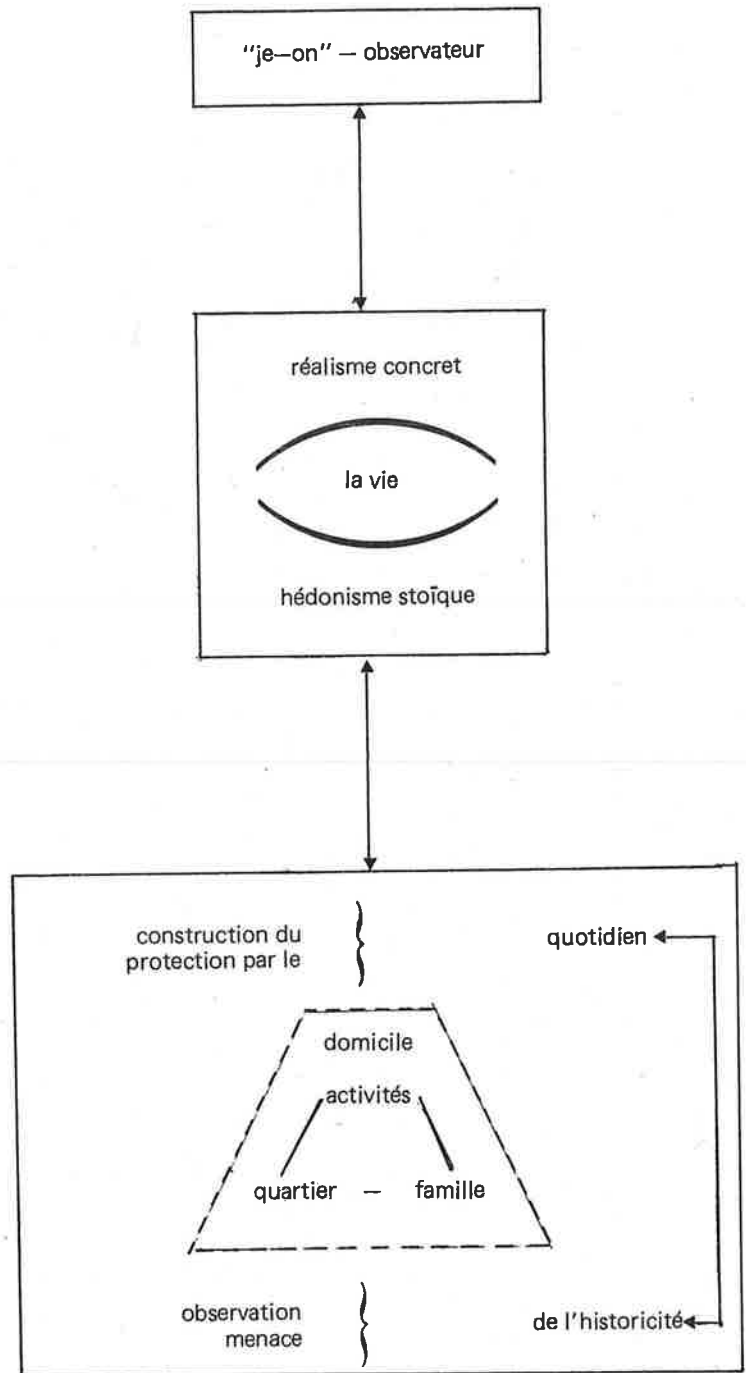
3.5. Schématisation et discussion

GRAPHIQUE No 1
L'IMAGE-ACTION "PROLETAIRE"

VALEURS D'IDENTITE

VALEURS EXPRIMEES

PRATIQUES INVESTIES



"JE VIS"

Le discours prolétaire chez les personnes âgées, s'adosse à la condition humaine dans son immanence, dans son vécu concret. La valeur centrale, *la vie*, est placée sous le double signe de la réalité et de la finitude. "On est au bout du rouleau" disait une femme de 80 ans, qui sortait récemment d'une pénible hospitalisation et racontait l'usure de son corps. Et son mari ajoutait (nous l'avons déjà cité): "On aimerait bien voir le Nouvel'An prochain". Finitude de la vie, mais en même temps conviction qu'elle au moins est réalité, et serions-nous tentés d'ajouter, qu'elle est le seul bien évident, unique et minimal "lieu propre" (de Certeau, 1980), si alinéable pourtant.

Le stéréotype fondateur et irréductible, celui qui explique tout et justifie tout par sa redondance, s'énonce "*la vie, c'est la vie*". Le problème à expliquer est aussi principe explicatif. On est aux antipodes de l'image-action des agriculteurs valaisans où la référence est constante à un ordre dont la vie n'est qu'une séquence, dont la nature et l'homme ne sont que deux éléments parmi d'autres. Là, le stéréotype fondateur et irréductible s'énonce: "Dieu, il est Dieu". Pour le prolétaire (comme de manière générale dans l'ethos urbain) la référence commune n'est plus une source incontestée du sens, mais la seule évidence partagée: "*la vie, c'est la vie*".

L'image-action *collective* est areligieuse. Sur le plan individuel, elle peut, en toute indifférence, s'associer ou non à une conviction religieuse ou métaphysique. Mais nous observons l'énoncé de valeurs et la description de pratiques analogues, que le discours des uns soit signifié par une référence religieuse ou que d'autres n'en fondent l'évidence que sur ce donné minimal: "*la vie, c'est la vie*".

Voici quelques exemples, où l'on trouve toute une variété de relations possibles entre l'image-action et la croyance religieuse :

"Il faut accepter tout ce qui se passe (. . .) Je suis protestante, je participe aux activités de la paroisse (. . .) mes pensées sont des pensées chrétiennes". (5606)

"Je suis croyante, j'ai la foi, mais je ne suis pas une bonne pratiquante (. . .) je me soumetts à la destinée (. . .) parce que, que je veuille ou pas je dois l'accepter, n'est-ce pas? Et puis je m'adresse au Tout puissant pour qui'il m'aide, parce que je vous dis la vérité que lorsque j'ai eu mon grand accident, je l'ai dit: Seigneur je me rappelle pas avoir fait du mal à quelqu'un dans ma vie, mais si mes souffrances peuvent soulager une âme en souffrance, j'offre cette souffrance. Mais à un certain moment j'ai dit: Seigneur, vous avez mis une trop grande croix sur mon épaule". (7804)

La référence religieuse, lorsqu'elle est manifestée, intervient pour prolonger et expliquer les propos portant sur la condition des hommes de classe populaire, sur le sentiment d'un destin dur à négocier. L'appel religieux se manifeste en particulier dans la crise, lors de l'événement malheureux. La foi aide à accepter sa "destinée", autre terme pour décrire sa condition.

Mais (et nous disons ceci à l'adresse de ceux pour qui la religion conduit à l'acceptation des formes d'oppression), la condition est acceptée tout autant là où il n'y a pas de référence religieuse. On invoque alors le moral, ou simplement l'obligation morale. "Il faut"; "on est obligé". Pourquoi est-on obligé? Cela n'est pas dit. L'impératif, l'obligation n'ont pas de légitimation ni de sens au-delà d'eux-mêmes:

"J'ai un bon moral, il faut avoir un bon moral". (5229, veuve).

"On est obligé de reprendre le dessus, mais ça marque". (6046, non pratiquante, à propos du décès de son mari).

"Une fois qu'on est à la retraite, il faut pas rester sur cette chaise . . . il faut sortir . . . il faut du mouvement". (5708, non pratiquant).

"Il faut sortir tous les jours, par n'importe quel temps. C'est une question de volonté. Faut pas se laisser rouiller. Il faut des contacts avec les gens pour se raconter ses misères". (6818, h., non religieux).

Dans ces derniers exemples, la raison de l'obligation n'est pas extérieure à ce qui est dit; elle est implicite au dit: il faut vivre parce que la vie est ce qu'on a, comme elle est ce qu'on sait. Et on est obligé d'accepter la mort, parce que la vie-certitude est vie-finitude. La catégorie du "Il faut" permet, dans le domaine pratique de la vie quotidienne, de limiter les pertes, d'enrayer le cheminement vers la mort; cela suffit, même si cela n'ouvre pas sur un horizon d'espérance.

CONDITION HUMAINE — CONDITION SOCIALE

La catégorie fondatrice et immanente du "je vis" n'est pas propre à la classe prolétaire. Elle sous-tend aujourd'hui l'ethos urbain en général et ce n'est pas pour surprendre si on suit les thèses d'un Groethuysen pour qui le "je vis" est fondateur de l'épistémé bourgeoise (1977). Mais, aujourd'hui, c'est en milieu prolétaire seulement qu'elle est aussi exacerbée et radicalisée, parce qu'ici seulement, la vie est le *seul bien*. Ailleurs, selon les classes, le statut et le prestige, les biens culturels, la terre et la religion, la propriété du "ça m'suffit", etc., aménagent la réalité première, en lui apportant confort et réconfort.

L'idée d'un hédonisme populaire est ancienne. Rabelais et Breughel l'Ancien en témoignent, chacun selon son art. On la retrouve dans l'œuvre d'un O. Lewis, chez R. Hoggart (1970). M. de Certeau et son équipe (1980), M. Maffesoli (1979) l'évoquent également.

Pour notre part, nous insistons également sur l'autre face, celle du stoïcisme devant les conditions concrètes d'existence très dure, un itinéraire de vie marqué par la lutte pour s'assurer du minimum, stoïcisme qui est la condition nécessaire de cet art de vivre que nous qualifions, avec d'autres, d'hédoniste.

Quand Maffesoli parle de "l'investissement du présent et du tragique qui lui est inhérent" (1979, 26), il rejoint notre niveau d'hédonisme stoïque. Mais encore convient-il de distinguer — ce que les auteurs ne font pas tous avec la même rigueur — le donné anthropologique (ce qui relève de la condition humaine) du donné sociologique (ce qui relève de la condition socio-historique) et de ne pas réduire le second au premier. L'exacerbation du "je vis" est propre à la classe prolétaire, *en tant que classe subalternée et dominée*, donc de par sa position dans la structure sociale, et non par le fait d'une quelconque "nature" du populaire. Dans le sillage d'H. Lefebvre comme de N. Elias, nous considérons que les ethos des classes et groupes sociaux ne peuvent être analysés qu'à partir de la structure sociale, et de la distribution du pouvoir qui lui est associée.

Chacun, "seigneur ou manant", expérimente un jour ou l'autre les limites de sa condition humaine pour découvrir qu'à ce stade, il ne peut que "s'y faire". Mais les espaces du faire — dans un langage plus précis, l'aptitude à exercer une influence sur l'environnement et à assurer la gestion de la vie — ne sont pas les mêmes selon la position que l'on occupe dans la structure sociale et c'est de cela qu'atteste la large extension du "on doit s'y faire" dans le milieu des prolétaires âgés: la zone de pouvoir est, pour l'essentiel, réduite à soi-même et à ses proches.

S'étonnera-t-on de ce que l'image-action des prolétaires âgés oriente la praxis selon une stratégie d'adaptation, d'optimisation des plaisirs de vivre dans la société telle qu'elle est? L'espace nous manque pour signaler les variantes rencontrées, mais il est vrai que nous n'avons pas eu affaire à des discours révolutionnaires, même quand nous avons rencontré des militants. Est-ce pour surprendre? Rappelons d'abord qu'une image-action de type révolutionnaire ne peut s'exprimer que dans les moments de crise de société. Affirmant un temps apocalyptique, elle n'est pas viable lorsque l'histoire suit un rythme de croisière. Les années 1978-1980 en Suisse ne se prêtent pas à la manifestation concrète de consciences révolutionnaires. A cela s'ajoute sans doute un effet d'âge (le voisinage de la mort), mais aussi un effet de génération. Si la soixantaine passée n'est plus l'âge militant, ces hommes et ces femmes sont sensibles au *progrès social* dont ils ont constaté les divers effets au cours de ce demi-siècle et dont ils estiment bénéficier. A la différence d'autres milieux (par exemple, les petits possédants) qui se font les contempteurs des temps modernes, le prolétaire, s'il avait le choix, souhaiterait refaire sa vie aujourd'hui et certes pas retourner avant-guerre.

BIBLIOGRAPHIE

- BERGER, P. & LUCKMANN, T. (1967) "The social construction of reality" (Doubleday a. Cy. Inc., Garden City, N.Y.).
- BERTRAUX, D. (1980), L'approche biographique, sa validité méthodologique, ses potentialités, *Cah. Int. de Soc.*, 69 (1980) 197-226.
- BISSERET, N. (1974), Langage et identité de classe, *L'Année sociologique* 25 (1974) 237-63.
- BOURDIEU, Pierre (1980), "Le sens commun" (Minuit, Paris).
- CERTEAU, M. de (1980), "L'invention du quotidien, 1. Arts de faire" (UGE, Paris).
- GIARD, L. & MAYOL, P. (1980) "L'invention du quotidien, 2. Habiter, cuisiner" (1980) (Préface de M. de Certeau) (UGE, Paris).
- GREIMAS, A. J. (1960) "Sémantique structurale" (Larousse, Paris).
- GROETHUYSEN, B. (1927) (1977) "Origines de l'esprit bourgeois en France" (Gallimard, Paris).
- HOGGART, R. (1970), "La culture du pauvre" (Minuit, Paris) (trad. de l'angl., 1957).
- LALIVE d'EPINAY, C. avec la collaboration de BASSAND, M.; CHRISTE, E. & GROS, D. Persistance de la culture populaire dans les sociétés industrielles avancées, *Revue française de sociologie*, 23 (1982) 87-109.
- MAFFESOLI, M. (1979), "La conquête du présent" (PUF, Paris).
- PITROU, A. (1978), "Vivre sans famille" (Privat, Toulouse).
- WILLENER, A. (1970), "L'image-action de la société" (Seuil, Paris).

BUCHBESPRECHUNGEN
BIBLIOGRAPHIE CRITIQUE

Un Village suisse.
Le temps, la mémoire, la mort et les dires de Robert Rouvinez,
paysan, organiste et conteur à Grimentz.
Bernard Crettaz.

Editions Monographic Sierre – Editions d'En bas, Lausanne.
Collection Mémoire vivante, 1982,
relié, 424 p., Frs. 34.-.
Anne-Marie Karlen,
Cervonnex, 74-160, St-Julien-en-Genevois.

"J'ai rencontré, là-haut sur la montagne, un danseur et une vieille terre fardée, pris tous les deux en flagrant délit de séduction". Celui qui faisait danser la jeunesse du pays au son de sa musique à bouche, est devenu le vieillard qui charme les touristes avides de folklore, au son des contes du pays. La terre qui faisait vivre les montagnards, riches et pauvres, est devenue station coquette, vouée aux loisirs des citadins, qui fait vivre ses habitants convertis à l'industrie touristique – habiles à exploiter leur capital naturel et culturel.

Le livre de CRETТАZ nous introduit au cœur de ce devenir. De ce cataclysme: "Un jour les routes iront au sommet des montagnes. Les prêtres ne mettront plus de soutane. Les femmes s'habilleront comme les hommes. Et le pré de la cure de Vissoie deviendra un chieso ¹ de montagne!" Dans le temps d'une vie d'homme, l'ancienne prophétie s'est accomplie, l'impensable s'est réalisé.

De près ou de loin, nous avons assisté à cette histoire bouleversante, sans y voir autre chose que l'inéluctable modernisation de l'économie montagnarde, subie de gré ou de force par le monde rural sous la pression de la "conjoncture". Nous pleurons sur les vieux sites rustiques, sur les restes de la défunte culture populaire, en nous voilant la face devant leur récupération lucrative par ces paysans-paysagistes, qui ont appris à faire du vieux avec du neuf... Or, nous voici confrontés à cette réalité vue de l'intérieur, comme l'a vécue et la vit aujourd'hui la communauté grimentzarde, assumée par des hommes responsables de leur destin.

Le rapport que ces hommes entretiennent avec leur passé, c'est-à-dire avec leur histoire, fait partie de cette histoire. L'auteur de "Nomades et Sédentaires", qui analysa magistralement la lente inscription des structures économiques, juridiques et politiques d'un état moderne dans l'espace annivard, ne pouvait se contenter de recueillir les contes et le témoignage du conteur sans les insérer dans une large problématique historique, sociologique, idéologique. Nous sommes loin des théories savantes de l'analyse de contenu; et plutôt, dans l'esprit de la recherche et dans la

¹ cave à fromage

façon d'en concevoir l'objet, proches d'un Philippe JOUTARD reconstruisant la "Légende des Camisards", ou encore de Richard HOGARTH rendant compte de cette "Culture du Pauvre" dont il était lui-même l'enfant.

Grimentz, "un vrai village suisse". L'introduction et la conclusion du livre renvoient à l'enjeu des rapports ville / monde rural; rapports de force, de domination, d'expropriation; pouvoir dont l'efficace passe par les stratégies culturelles, telle l'opération du "Village suisse" à l'Exposition nationale de 1896. Mais on voudrait souligner ici l'apport des deux parties centrales de cet ouvrage, qui tient plus que ne promet son titre. Car il donne accès à un véritable modèle réduit, dans l'espace et dans le temps, des processus complexes si difficiles à dégager sur les territoires plus vastes qu'ont à fréquenter les sociologues de la culture et de la religion.

Le destin de la communauté grimentzarde s'accomplit à travers celui de quatre institutions. La *Société du village*, institution de l'être collectif, matériel et symbolique, organise la gestion commune de la terre nourricière et de la foi ancestrale — des pâturages et de l'abattoir, de la chapelle et des cloches. Elle disparaît avec les derniers moutons. La *bourgeoisie*, institution de l'avoir, de la richesse, règne sur l'eau du bisse, la vigne et le vin, la forêt et le moulin. Elle se redéfinit dans la gestion du capital culturel folklorisé. Tandis que la *municipalité* assume la modernisation des équipements fonciers et sociaux; tandis que la *Société de développement* intègre Grimentz aux stratégies de la promotion touristique. Ce destin s'accomplit aussi à travers la transformation de la religion, imprégnante en profondeur. Le pouvoir de l'Eglise contrôlant les reins et les cœurs, les pratiques et les sentiments de la forte piété populaire — mais aussi les tensions, les excès, les transgressions que doit contenir le clergé, cèderont à la modernité dans l'après-Vatican II. Modernité signifiée par les paroles du vieux conteur, fidèle de Mgr Lefebvre: "Nous sommes devenus protestants!" auxquelles fait écho la résonance weberienne des propos d'un entrepreneur, qui réinvente l'esprit du capitalisme . . .

Ainsi apparaît, dans la logique objective d'une réalité historique, le bon vieux temps: logique économique d'une structure sociale institutionnalisée, force contraignante unissant les membres du groupe, sur laquelle s'embraye la forme des rapports sociaux — plus libre aux heures de loisir — et le contenu de la culture qui les symbolise; logique religieuse, religion-foi institutionnalisée pesant d'en-haut sur les consciences, sur laquelle s'embraye la religion-croyance, qui soutient la solidarité communautaire jusque dans l'au-delà, et que disent les contes. Car les morts doivent revenir, pour rendre l'outil emprunté, remettre une clôture à sa place, restituer du sel volé, mais aussi pour aider une vache à vèler pendant la nuit de Noël; et les vivants doivent respecter, s'acquitter envers eux et compter sur leur aide.

Pour comprendre les contes, il faut d'abord comprendre le plaisir des contes à la veillée, ce moment de bonheur réel, intense, contrepartie d'une âpre quotidienneté. Puis, l'effondrement du plaisir dans la honte, le mépris de ces vieilleries superstitieuses. La répudiation des contes va de pair avec la mise au rebut des vieux outils, des vieux costumes, avec l'accès au confort et aux "media"; mais elle coïncide surtout avec l'agonie de la Société du Village. La survie matérielle du groupe dépendait de cette "organisation communautaire stricte et sévère"; elle dépendait autant de sa survie symbolique, dans son identité propre: le plaisir des contes à la veillée, c'était le *bien* être de l'être ensemble, dans la détente des corps et la disponibilité des esprits — et c'était la fascination de la fiction, conduisant des contraintes de la réalité vécue à la vérité supérieure qu'elles enferment et que la fiction révèle, libère, représente et fait croire. Les contes déploient et magnifient une force capable de transcender la dure condition humaine, une force qui maîtrise, le jour, la nécessité matérielle dans l'accomplissement des labeurs partagés, et se traduit, le soir, par la puissance invisible unissant la collectivité pour le meilleur et pour le pire; par la

puissance surnaturelle, redoutable et bienfaisante, liant les vivants et les morts dans le respect de leurs devoirs réciproques — et qui s'étend jusqu'aux bêtes. Lorsque s'abolit, avec la fin de l'agriculture montagnarde, la raison d'être de la Société du Village, c'est la manière d'être du groupe et le sens commun de sa survie qui s'écroule avec elle : la raison des contes se perd et leur sens s'efface. Mais cette fin n'est pas une chute dans le néant. Le reniement des contes ne traduit pas seulement le malaise d'une rupture d'identité culturelle; il faut que soit démentie cette fiction, pour démentir avec elle ce qui fut la force opaque du groupe dans la dureté du bon vieux temps, et n'est plus qu'un frein devant la fascination d'un avenir transparent, prometteur d'un autre bien-être et d'une autre manière d'être, de sécurité, de liberté individuelle, d'une vie quotidienne confortable et détendue.

L'image de ce devenir se dessine dans un miroir, le regard des "étrangers", naguère intolérable à la fierté d'une communauté autonome, et qui désormais fixe sa dépendance du monde extérieur, l'hétéronomie économique et culturelle. Elle scelle aujourd'hui une réconciliation triomphale avec le bon vieux temps, apprivoisé, enjolivé, paré des attributs prestigieux de l'authentique et de l'esthétique. Elle conduit à la résurrection des contes, des vieilles superstitions devenues inoffensives, des fictions d'autrefois que rénove et ranime un intérêt bien compris pour les "racines" d'une communauté restaurée.

Mariage au quotidien. Inégalités sociales, tensions culturelles et organisation familiale —

J. Kellerhals; J. F. Perrin; G. Steinmauer-Cresson; L. Vonèche & G. Wirth

Ed. P. M. Favre, Lausanne, 1982, broché, 300 pages, Frs. 35.—
Prof. L. Roussel, Sorbonne, Paris.

"Mariages au quotidien" ou amour intemporel?
Réflexions sur une recherche récente.

"L'échange ne vaut pas
seulement ce que valent
les choses échangées:
il fournit le moyen de lier
les hommes entre eux".

Claude Lévy-Strauss.

Le titre et la couverture d'un livre laissent souvent des doutes sur le contenu de l'ouvrage ou même, parfois, orientent le lecteur vers un contre-sens. Ce n'est pas le cas de "Mariages au quotidien". Le pluriel de "mariages" n'y indique-t-il pas que nous serons invités à observer, avec les auteurs, le pluralisme des modèles matrimoniaux dans la trame concrète de la vie de chaque jour? Les marionnettes du dessin de couverture, de leur côté, suggèrent que ces modèles sont comme montés d'avance par celui "qui tire les ficelles", le gendarme, symbole de la société. Les sous-titres sont là pour nous avertir que le principe de ce pluralisme réside dans les "inégalités" sociales.

Tel est le propos général. L'idée en soi n'est pas neuve. Mais l'apport est original par le niveau choisi pour la démonstration, celui des échanges, par le souci aussi

d'appliquer à ces échanges un cadre conceptuel précis et par la description des mécanismes psychologiques qui à la fois règlent et camouflent la "rationalité" des échanges. Enfin, et surtout peut-être, ce livre invite constamment le lecteur à s'interroger, au delà du champ de recherches délibérément limité par les auteurs, sur les significations différentes du mariage, c'est-à-dire sur les différentes manières d'y faire couple. Si satisfaisante en effet que soit la démonstration qui met en évidence les différentes modalités des règles de l'échange, ou plutôt en raison même de la qualité de cette démonstration, comment ne pas se demander pourquoi, suivant les cas, tel système de règles plutôt que tel autre est adopté par les conjoints; bref comment ne pas se poser des questions sur ce que les auteurs appellent les "métarègles" (p. 27)?

I. LA COMPLEXITE DES REGLES DE L'ECHANGE

Le point de départ du livre est le constat que, dans la majorité des unions récentes, le mariage-institution n'a plus cours. Dans ce modèle, la distribution des rôles et les règles de l'échange étaient définies par la société. Des variantes existaient, certes, suivant la situation sociale du couple, mais les prestations réciproques des conjoints obéissaient à un statut intériorisé: "elles allaient donc de soi". La pratique n'était pas toujours conforme à l'institution; les normes, du moins, étaient-elles nettement définies et perçues comme légitimes.

Qu'est-il advenu des règles de l'échange dans les unions contemporaines, celles qui s'inspirent du "compagnonnage romantique"? Finie l'institution régulatrice. Désormais le fondement de l'union est le sentiment amoureux. Le propre de ce sentiment n'est-il pas précisément d'annuler entre les conjoints toutes les règles utilitaires qui ont cours dans le monde économique ou entre simples relations? Commencer à calculer n'est-ce pas déjà un peu moins aimer? Le sentiment amoureux installerait aujourd'hui les conjoints dans une pure gratuité, déliée de toute contrainte sociale, et de toute arrière-pensée utilitaire. Il n'y aurait donc qu'un modèle d'échange, celui du don et du contre-don, comme il n'existerait qu'un type de sentiment amoureux.

C'est à réfuter le simplisme de cette thèse que s'emploient les auteurs. Leur hypothèse de départ rejoint donc celle qui avait inspiré A. Girard lorsque celui-ci se demandait dans "Le choix du conjoint" si l'élection amoureuse était pure "affaire de cœur" ou si des subtils mécanismes n'y jouaient pas, de sorte que le mariage d'amour soit en même temps union de convenance. Le problème ici posé est de savoir si, au fil des jours, des règles d'équilibrage dans les prestations réciproques, les échanges, ne prolongeraient pas la norme initiale d'homogamie. Concrètement, la distribution des tâches ménagères, la répartition des charges financières, le partage des responsabilités en matière de loisirs, d'éducation, de "relations extérieures", se font-ils au hasard, dans la gratuité de la ferveur amoureuse ou bien peut-on, à y regarder de près, y déceler des logiques secrètes et des calculs subtils?

Pour répondre à cette question, les auteurs avaient organisé auprès de 600 couples genevois une enquête exemplaire. Enquête longitudinale à trois passages dont le premier aussitôt après le mariage, enquête auprès de chacun des deux conjoints, enquête sur les opinions, mais aussi sur les pratiques effectives. Nous ne nous attarderons pas à décrire l'ensemble de cet appareil méthodologique. Nous préférons insister sur le cadre conceptuel qui a été utilisé pour définir ces échanges "quotidiens" et sur les résultats obtenus à partir de ce cadre. Si l'on veut montrer

que ces échanges obéissent à certaines logiques et que ces logiques varient suivant le groupe social, il faut bien dire en quoi consistent les différences et comment les repérer.

Pour étalonner les échanges, nos auteurs explorent quatre dimensions: l'extension du champ des échanges, c'est-à-dire "le plus ou moins grand nombre de capitaux individuels que l'on accepte de placer sous le contrôle du nous-couple" (p. 26), le délai plus ou moins long accepté pour attendre une contreprestation satisfaisante, l'homogénéité ou la complémentarité des biens ou services échangés, enfin et surtout la règle d'équité choisie par le couple, disons pour simplifier (p. 27), la formule "communautaire" du don réciproque sans mesure ni comparaison, ou la formule sociétaire qui recherche, sous une forme ou une autre, l'équilibre dans les termes de l'échange.

On voit bien qu'un échange a besoin, pour être vraiment défini, de ces quatre dimensions. Comment parler de pur don, si une prestation, actuellement non compensée, par exemple des soins épuisants pour le conjoint malade, trouve sa rationalité dans une contre-prestation escomptée égale ou supérieure, à moyen ou long terme? Comment prétendre à l'échange fusionnel si la règle "communautaire" ne s'applique qu'à un champ très étroit de réciprocité, l'alternance des conjoints pour telle tâche ménagère? Et comment oublier la règle d'équité adoptée, sociétaire ou communautaire, lorsque l'on tente de faire le bilan des échanges passés? De même, comment, pour apprécier la valeur de l'échange, ne pas tenir compte du parti pris de différenciation ou d'indifférenciation des prestations suivant le sexe?

Ces quatre caractéristiques ne sont pas indépendantes et, donc, toutes les combinaisons théoriquement possibles ne présentent pas la même probabilité. Il est plus facile, par exemple, d'envisager une large extension du champ des échanges lorsque la probabilité de solidarité à long terme est forte. Dans le cas contraire, on inclinera spontanément à établir de strictes équivalences ou encore on limitera étroitement l'extension des "échanges communautaires". De même peut-on supposer a priori que plus abondantes seront les ressources du couple, plus variés aussi les jeux d'échanges, entre les conjoints, et plus nombreux les rapports possibles de chaque partenaire avec le "monde extérieur". Telles étaient quelques-unes des hypothèses de travail retenues par les auteurs.

Ces hypothèses se sont trouvées largement confirmées par les résultats de l'enquête. Quels que soient le lieu d'observation, choix du conjoint, distribution des tâches, répartition des responsabilités, ouverture aux autres types de relations, les résultats montrent bien que là où les ressources sont peu nombreuses ou précaires, la probabilité est forte que les formes les plus sécurisantes de l'échange soient adoptées. On trouvera, dans les couples ouvriers par exemple, plus souvent que dans les autres, des échanges communautaires, à long terme, par prestations différenciées suivant le sexe. On observera, par contre, chez les cadres supérieurs, une certaine résistance à une mise en commun totale et une ouverture plus grande sur la société. "Les attitudes autonomistes croissent avec le niveau socio-professionnel de l'épouse . . . Le repli caractérise les milieux subalternes" (p. 265). Les inégalités sociales s'expriment donc en modèles d'échange différents dans la répartition des rôles, dans le partage de l'autorité et dans la plus ou moins grande clôture du ménage, même si la rupture suivant le groupe social est plus marquée dans les opinions que dans la pratique.

Mais il faut revenir sur un point essentiel du fonctionnement des échanges: que que soit le modèle adopté, la rationalité de l'échange est plus ou moins masquée: le couple se veut lié par le seul sentiment d'une solidarité sans calcul immédiat ni stratégie à terme. Pavese n'écrivait-il pas: "Aucune femme ne fait un mariage

d'intérêt: elles ont toutes l'habileté, avant d'épouser un millionnaire, de s'éprendre de lui" ¹. Laissons de côté l'aspect misogynne de cette pensée; ce type d'"habileté" et cette forme d'illusion sont courants, communs aux deux sexes, et ne se limitent pas au moment du choix du conjoint.

Les auteurs de "Mariages au quotidien" décrivent quelques-uns des mécanismes qui facilitent cette occultation. Dans cette perspective, l'homogamie du mariage devient un moyen pour présumer de l'équilibre global des échanges, puisque les capitaux respectifs au départ sont égaux. Une différenciation marquée des types de prestations suivant le sexe jouera le même rôle: l'incommensurabilité des apports suggère que tout calcul est exclu. Enfin, dans l'engagement qui se veut définitif, le moment du bilan est indéfiniment reporté et les bénéfices escomptés pour l'avenir permettent d'oublier que les termes actuels de l'échange sont défavorables.

On notera, à s'en tenir du moins à ces mécanismes, que la lucidité est plus facile là où chaque conjoint a la possibilité de choisir des échanges limités, à court terme, et peu différenciés, c'est-à-dire parmi les cadres supérieurs et les professions libérales. Mais l'essentiel est ailleurs: facile ou difficile, l'occultation des mécanismes de l'échange est efficace parce que, seule, elle permet de répondre à la double exigence des conjoints contemporains: celle de légitimer leur union par le seul sentiment amoureux et celle, aussi tenace, de ne pas être floué dans les échanges quotidiens. Ces deux sentiments sont évidemment incompatibles au niveau de la conscience claire. Le dessein de répartir équitablement les échanges sera ainsi "refoulé": il continuera pourtant à régler les comportements effectifs en maintenant les déséquilibres à l'intérieur de limites supportables. Ainsi les conjoints peuvent-ils, aux moindres frais, imaginer, qu'au milieu d'un monde mercantile et violent, ils gardent intacte une zone de gratuité et de solidarité inconditionnelle. Nos Tristan et Yseult contemporains pourront continuer à faire comme si le seul philtre d'amour réglait leur destin commun.

Faut-il conclure que "Mariages au quotidien" aboutit à une réduction de la solidarité du couple à la recherche, par chaque conjoint, d'une "optimisation de ses capitaux propres"? L'enquête, en somme, grâce à un repérage plus fin des termes de l'échange, aurait permis de détecter le calcul derrière l'apparence du don, et un économisme banal derrière la prétention à la singularité du sentiment amoureux. Une telle réduction ne correspond nullement aux hypothèses des auteurs ni d'ailleurs aux résultats de l'enquête (pp. 15 et 134). Les comportements quotidiens s'inspirent de motivations complexes où entrent, suivant des combinaisons très variables, les exigences de la solidarité affective du couple, les normes de la société globale, celles du groupe social, et, bien entendu, les ressources matérielles et symboliques du couple. Il n'y a donc pas deux versants dans l'échange: l'un illusoire mais gratifiant, celui du don; l'autre effectif mais masqué: celui du calcul. Le projet de don total se réalise nécessairement par des échanges quotidiens qui l'expriment et le limitent. Les couples ne se sont délestés ni des contraintes économiques ni de la crainte de chaque conjoint d'être, au bout du compte, dupe d'une générosité sans contrepartie.

On le voit, les inégalités sociales sont constamment présentes et parfois décisives. Mais elles n'agissent pas d'une manière exclusive et rigide. Il y a des contraintes, donc des normes et des stratégies spécifiques liées à ces contraintes. Ce qui ne signifie pas qu'un déterminisme rigide enferme chaque groupe social dans une manière particulière et étroitement définie de vivre ensemble et d'échanger. La réduction de la solidarité des conjoints à des calculs précautionneux, même inconscients, serait aussi erronée finalement que l'illusion d'un amour dégagé de toute contingence. Ni ange, ni bête, en amour comme dans le reste de sa vie, l'homme est condamné à monnayer "au quotidien" tous ses "grands sentiments".

La démarche des auteurs est donc bien de démystifier une certaine conception du sentiment amoureux, qui en ferait une sorte de pure essence, transcendant la variété des situations concrètes et des contraintes sociales. Si tels étaient la nature et le pouvoir de l'amour, les couples se trouveraient installés dans un état unique, défini seulement par cette solidarité totale. Or l'observation montre que les modèles d'échanges sont multiples et que, pour une part au moins, leurs différences tiennent à l'inégalité des conditions sociales. Tel était, à notre sens, le strict propos des auteurs et, dans les limites de ce propos, leur démonstration est sans faille.

Pourtant, la richesse de ce livre tient peut-être aux paysages que l'on devine au-delà du "dit" autant qu'à ce qui est effectivement présenté. Le commentateur, comme le traducteur, trahit toujours le texte. Mais les risques sont encore plus forts, lorsque ce commentateur, non content de décrire la route suivie, prétend deviner d'autres chemins au-delà de l'étape prévue et atteinte. On ferait, s'y essayant, preuve de prétention et d'imprudence, si les auteurs eux-mêmes ne multipliaient tout au long du livre les invitations à traverser le miroir et à regarder au-delà du champ délibérément limité de l'ouvrage.

II. SYSTEMES DE REGLES ET DE "METAREGLES"

La définition des quatre dimensions de l'échange et l'insistance des auteurs sur la nécessité de les prendre toutes en compte ne suggèrent-elles pas que le cadre conceptuel adopté devrait conduire à une typologie plus systématique, obtenue par combinaisons de ces dimensions? On conçoit d'ailleurs aisément la structure des deux cas-limites de cette typologie : échange tout à fait symétrique où les prestations ne sont pas différenciées, ni décalées dans le temps, où l'extension est étroite et où la règle d'équité est sociétaire; échange, d'autre part, résolument asymétrique, doté des caractéristiques opposées. Entre ces deux types extrêmes, s'échelonne une variété de modèles. L'élaboration de cette typologie n'entraîne pas dans les objectifs de l'enquête; elle n'en apparaît pas moins comme un prolongement nécessaire des concepts déjà élaborés. Si cette recherche était reprise, cette systématisation devrait être un de ses objectifs.

Par ailleurs, les auteurs, explicitement et à maintes occasions, marquent qu'ils ont limité leurs objectifs, compte tenu en particulier des données dont ils disposaient, au repérage des règles immédiates de l'échange, à la description des termes visibles et en quelque sorte mesurables de cet échange (p. 247). Ils avaient pourtant parfaitement conscience que cette grammaire obéissait à une logique supérieure, celle des "métarègles", pour reprendre leur expression (p. 27).

Que faut-il entendre par là? Le plus simple est de reprendre un exemple qu'ils fournissent eux-mêmes. Il est relativement aisé de montrer que le pouvoir, dans le couple, est généralement exercé par celui qui dispose des ressources les plus importantes, matérielles et symboliques. Mais comment comparer les valeurs de biens aussi disparates que l'importance du salaire, le réseau des relations sociales, la beauté, les qualités éducatives, le niveau d'instruction, le charme personnel? Le maître véritable du jeu n'est-il pas, en définitive, celui qui réussit à "imposer les critères d'évaluation des différents genres de biens" (p. 174)? Dispose donc vraiment du pouvoir non pas nécessairement celui qui au moment du choix décide, mais celui qui a réglé d'avance, pour le couple, la hiérarchie des critères de choix, une certaine conception du mariage, de l'éducation, la priorité accordée ou non dans les objectifs à la réussite sociale sur le loisir, aux gratifications immédiates sur les investissements à terme. Ce sont ces grandes images rectrices qui inspirent les règles quotidiennes et les articulent entre elles; qui font, en somme, que le comportement n'est pas réglé par une juxtaposition

position de règles, mais par quelques options fondamentales qui ordonnent et systématisent les échanges au quotidien.

De ce niveau supérieur de régulation, les auteurs reconnaissent et l'existence et l'importance lorsqu'ils écrivent par exemple : "On pourrait . . . voir que l'échange est balisé par deux genres de "métarègles" : celles qui, puisque la famille est un lieu où se négocient des prestations de divers types (services, biens, sentiments), imposent des critères d'évaluation des unes par rapport aux autres, et celles qui définissent les conditions de changement des normes. Mais cela pour le moment dépasse notre propos" (p. 27-28).

Ces remarques, à notre sens, sont essentielles et le lecteur devrait les avoir constamment présentes à l'esprit. Elles définissent en effet le plan précis où sont observées les règles de l'échange: il s'agit bien, dans le quotidien, du maintien d'un système de règles pratiques, adoptées plus ou moins durablement par le couple. Pour employer une expression plus prétentieuse, les auteurs se proposent seulement de décrire les mécanismes d'homéostasie du couple considéré comme un système d'échanges. Ils ne prétendent ni définir la nature de cette homéostasie, ni étudier la dynamique qui permet de passer de tel type d'équilibre à un autre.

Ces systèmes de métarègles ne sont eux-mêmes pas indépendants de la situation sociale. Mais ils présentent peut-être plus de souplesse, par rapport à ces contraintes, que les règles immédiates. Nous voudrions rapporter ici la manière dont un économiste, K. BOULDING ² décrit une modalité, parmi d'autres, de ce qui relève manifestement des métarègles. "L'amour, dit-il, lorsqu'il dépasse la simple "réciprocité" d'un attrait sexuel . . . implique la *bienveillance* qui, dans la définition des économistes, est une interdépendance utilitaire". Autrement dit, dans cette disposition d'esprit, l'amoureux ne calcule pas avec son conjoint parce que tout don lui est retourné immédiatement dans le plaisir qu'il éprouve à savoir l'autre gratifié. La logique de la bienveillance va parfois jusqu'à une attitude que Boulding appelle "le piège du sacrifice", situation paradoxale où plus les termes de l'échange sont apparemment défavorables pour un conjoint, plus celui-ci se sent comblé. Et l'auteur d'ajouter: "Un mariage où l'un des partenaires est nettement plus défavorisé que l'autre par les termes de réciprocité est souvent étonnamment solide à cause du phénomène du piège du sacrifice" ³. Mais K. BOULDING est loin de tomber dans l'angélisme. Il estime que cette extrême "bienveillance" est fragile et que le système parfois, d'un coup, s'écroule et, dans certains cas, "tragiquement". "On peut, écrit-il en effet, se demander si la fréquence du meurtre au sein de la famille n'est pas liée à ce phénomène" ⁴.

Il reste à se demander pourquoi le couple s'organise autour de tel jeu de métarègles plutôt que tel autre. Quelle est donc cette complicité qui, à travers le choix des métarègles, organise les échanges quotidiens, par règles et métarègles, mais aussi reçoit d'eux une constante confirmation? A cette question, un rapport, réalisé récemment par l'équipe de recherche de l'Association Française des Centres de Consultation Conjugale, apporte au moins des éléments de réponse ⁵.

2 K. BOULDING, Réciprocité et échange: l'individu et la famille dans la société in "Les femmes dans la société marchande" sous la direction d'Andrée Michel, Paris, PUF, 1978 p. 30-31. L'auteur y reprend certaines idées exposées plus longuement par lui dans "The economy of Love and Fear", Belmont, Calif. Wadsworth Publishing Company, 1973.

3 id. p. 31.

4 id. p. 32.

5 Essais de typologie à partir de 100 histoires de couples reçus en consultation conjugale, Paris, AFCCC, 1982.

Parmi les types de couples repérés dans ce travail, il en est un, d'ailleurs, qui correspond étrangement à la description de la "bienveillance" par Boulding: "Les échanges (y) sont dissymétriques et le système qui concourt à valoriser l'un des partenaires ne peut s'établir que parce que l'autre partenaire présente, en apparence en tout cas, quelque chose "en moins". Autrement dit, l'un des partenaires tire sa gratification du fait qu'il est le "dispensateur de soins, d'enseignement, d'argent: celui qui supporte le symptôme de l'autre, qui le comble, qui est plus équilibré, plus beau" ⁶. La crise intervient lorsque ce conjoint "dispensateur" ressent la pesanteur d'un rôle qui lui est attribué de façon rigide" ⁷. Elle pourrait d'ailleurs être aussi bien provoquée par le fait que l'autre partenaire évolue, qu'il trouve dans ces échanges les conditions d'une certaine maturation personnelle et qu'il rend ainsi sans objet l'attitude du dispensateur.

Il s'agirait d'une symbiose où le dispensateur aurait, en somme, besoin que quelqu'un ait besoin de lui. La gratuité apparente de la bienveillance répondrait au désir de faire reconnaître par l'autre une image de soi magnifiée.

L'analyse des "cent histoires de couples" fait apparaître bien d'autres types de solidarité entre partenaires. Tous définissent en réalité une sorte de métarègle générale, c'est-à-dire un mode particulier de symbiose où chaque conjoint attend de l'autre qu'il comble un besoin fondamental précis ou le délivre d'une angoisse particulière. "Les deux membres du couple s'organisent de telle façon que s'emboîtent leurs difficultés réciproques". Chacun apporte ainsi à l'autre le sentiment que se trouve enfin réalisée la forme, unique entre toutes, d'une complétude longtemps attendue. Cet emboîtement particulier règle alors, pour chacun, l'évaluation, dans l'échange, de ce qui est donné et de ce qui est reçu. Là aussi, il ne s'agit pas d'un système une fois pour toutes arrêté, mais d'un moment plus ou moins durable dans une histoire qui demeure toujours ouverte.

Les auteurs de "Mariages au quotidien" ne récuseraient sans doute pas, comme fondement ultime des règles de l'échange, cette référence à une sorte de pacte, presque toujours inconscient, où se mesurent en définitive les valeurs que chacun des partenaires reconnaît aux liens échangés. N'écrivent-ils pas (p. 25): "On ne peut séparer un type d'échange d'un mode de rapport à autrui". C'est ce "mode de rapport à autrui" qui finalement définit les "métarègles" et détermine les termes des échanges quotidiens. Ce n'est, en réalité, qu'une promesse, mais si vive parfois, que nous sommes tentés de croire d'emblée qu'elle est déjà tenue.

Il a paru intéressant d'insister sur ces correspondances, ou du moins sur ces compatibilités, entre les conclusions des sociologues et celles des praticiens que sont les conseillers conjugaux. L'objectif n'était-il pas analogue: faire passer, ici le lecteur, là le consultant, d'une conception magique du sentiment amoureux à une vision plus réaliste. Certes, il s'agit dans le premier cas d'une démonstration théorique et, dans le second, d'un effectif "travail de deuil". Mais les deux démarches se fondent sur une même analyse de la solidarité conjugale et impliquent l'abandon de la même illusion.

⁶ id. p. 39.

⁷ id. p. 43.

VUE D'ENSEMBLE

Lorsqu'il referme "Mariages au quotidien", le lecteur ne doute plus guère des logiques d'équilibrage, diverses mais toujours présentes, qui règlent les échanges conjugaux de chaque jour. Il peut d'ailleurs être tenté de hiérarchiser la qualité de ces modèles. Il donnera, par exemple, le prix d'excellence aux échanges à long terme, portant sur l'ensemble des capitaux et d'où serait évacué le souci d'équivalence entre prestations et contre-prestations. Il classerait alors tout en bas de liste les échanges à court terme portant sur des biens et services limités et indifférenciés suivant le sexe.

On retrouverait là une préférence analogue à celle que manifeste Lévy-Strauss, lorsqu'il oppose échanges asymétriques à échanges symétriques: les premiers plus différenciés et à plus long terme, les seconds "au comptant" portant sur des biens plus comparables⁸. Ne pourrait-on pas, de même, dans les échanges entre conjoints, considérer comme une marque de dégradation du sentiment amoureux, l'abandon des échanges asymétriques pour une comptabilité plus tatillonne et un crédit plus court? A preuve, un renforcement de l'équité des échanges ne saurait, à lui seul, ni rétablir, ni seulement maintenir, la vivacité de la solidarité effective, lorsque celle-ci tend à s'effacer.

Le lecteur qui retiendrait ces objections n'aurait sans doute pas vraiment compris le propos des auteurs. Ceux-ci savent bien, comme K. Boulding que: "dans le ménage, l'existence de l'amour complique énormément la situation"⁹. Il est impossible, en effet, de dissocier les échanges manifestes de leur signification, c'est-à-dire des "métarègles", et au-delà de celles-ci, de la collusion particulière qui fonde le couple. La solidarité du couple doit, certes, se traduire dans la banalité des échanges de tous les jours; cette banalité n'est pourtant qu'apparente si elle exprime vraiment la singularité du lieu qui tient ensemble les conjoints. Ainsi, la règle d'une indistinction suivant le sexe, dans la répartition des tâches ménagères et des rôles éducatifs, exprime sans doute parfois une conception assez mesquine de la solidarité. Plus souvent, dans les récentes cohortes de mariage, elle traduit plutôt chez les conjoints le désir d'une confirmation concrète et permanente de leur relation d'égalité. Paradoxalement, la règle d'équité "sociétaire" en s'efforçant de rendre nul le bilan visible, témoigne alors que le lien véritable est irréductible aux échanges manifestes.

Gardons-nous, à partir des seules règles manifestes de l'échange, de distinguer sommairement les "bons" modèles qui exprimeraient une riche et stable solidarité et les "mauvais" modèles qui témoigneraient de la dégradation des relations à l'intérieur du couple. Portons plutôt au crédit des auteurs, le fait qu'ils ont constamment refusé de s'engager au-delà de ce qu'ils étaient en mesure de prouver, tout en signalant l'importance des territoires qui restaient au-delà de la frontière atteinte. C'est qu'ils ne prétendaient pas décrire toute l'économie des échanges conjugaux, mais seulement nous mettre en garde contre l'illusion magique et nous présenter quelques-uns des mécanismes qui ajustent le jeu des échanges à la réalité des "inégalités sociales". L'histoire des conjoints ne serait finalement rien d'autre qu'une patiente et laborieuse tentative pour donner une signification unique aux contraintes d'un statut social banal.

Nous voici donc contraints une fois de plus, mais avec quelle rigueur, de découvrir nos pesanteurs quotidiennes, là même où nous sommes tentés de ne reconnaître qu'une ferveur toute gratuite. Souhaitons que, ce point acquis, nous soyons un jour invités à explorer, à travers ces mêmes échanges, les contrats, invisibles mais présents, où se définissent pour chaque couple la "raison" de l'équité et la singularité de l'enjeu.

8 Cl. Lévy-Strauss, *Les structures de la parenté*, p. 558.

9 Article cité p. 30.

**Politische Aktivierung in der Schweiz, 1945–1978 –
H. Kriesi; R. Levy; G. Ganguillet & H. Zwicky**

Verlag Rüegger, Diessenhofen, 1981, broché, 700 pages, Frs. 68.–
Prof. Dr. Richard, H. Tilly, Westfälische Wilhelms-Universität,
Institut für Wirtschafts- u. Sozialgeschichte,
Magdalenenstrasse 1 – D – 4400 Münster, BRD

Auf den Anstieg des sozialen Protestes in den U.S.A. und Westeuropa in den 1960er Jahren ist eine gewaltige Vermehrung der wissenschaftlichen Literatur darüber gefolgt. Bei grosser Heterogenität der versuchten Definitionen und Interpretationen lässt sich in dieser Literatur doch eine ziemlich durchgehende Tendenz erkennen, das Protestphänomen auf Strukturwandel in der (jeweiligen) Gesellschaft – z. B. die Industrialisierung und die Verstädterung – zurückzuführen. Zwei Extrempositionen stecken den Rahmen ab: einerseits wird Protest als Symptom der Auswirkungen des Strukturwandels auf Menschen – z.B. als Symptom sozialen Elends oder sozialer Desintegration und Anomie – gesehen, als Mittel, indem Massen ihre Unzufriedenheit über ihre Lage kund tun oder "Dampf ablassen"; andererseits wird Protest als Form der Interessenwahrnehmung – in einer Variante sogar als Form des Klassenkampfes – verstanden, eine Reaktion auf drohende oder möglich gewordene Statusverteilungsänderungen, die mit Strukturwandel einhergehen.

Gegen diesen Hintergrund sind die Beiträge der Tillys zur historischen Protestforschung – deren Relevanz für diese (freilich subjektivistische) Rezension gleich gezeigt wird – zu sehen: nicht nur weil sie Protest als Form der Interessenwahrnehmung interpretieren wollen, sondern weil sie nach einem standardisierten, nachvollziehbaren und daher leicht intertemporal und interregional vergleichbaren Protestbegriff suchten. Sie fanden ihn dann in dem Begriff der "collective violence", das sind gewalthafte, kollektive Protestaktionen. Aber diese Beiträge haben – vor allem im deutschsprachigen Raum – scharfe Kritik geerntet wegen ihrer Benutzung eines Protestbegriffes, der auf Gewaltanwendung ausgerichtet ist. Dagegen wurde geltend gemacht, dass das Kriterium der Gewaltanwendung die Auswahl der "Protestfälle" verzerrt: zugunsten von Ereignissen, die mehr Auskunft über den Staatsapparat geben, als über die Protestträger und Protestursachen. Die Tillys haben sich u. a. mit dem Argument verteidigt, dass gewalthafte Protestfälle "Tracers" sind, Hinweise, die zum eigentlich interessierenden Phänomen der "collective action" hinführen. "Collective actions" sind Ereignisse, indem Gruppen von Menschen gemeinsam versuchen, einen kollektiven Anspruch auf materielle oder geistige Güter öffentlich anzumelden bzw. aufrechtzuerhalten. Streikaktionen sind z.B. eine wohl bekannte Form der "collective action". Im 2. Deutschen Kaiserreich gab es in den Jahren 1891–1913 nach einer Schätzung rund 31 000 Streikaktionen, wovon bloss 70 gewalttätig waren. Das ist ein Extremmass für die Erfahrungserweiterung, die mit der Definitionserweiterung einhergeht. Die Forschergruppe um C. Tilly ist z. Zt. dabei, für mehrere Länder und Zeitabschnitte, z.B. für Frankreich, Grossbritannien und die U.S.A. im 18. und 19. Jht., eine vollständige Erhebung des Phänomens zu bewerkstelligen, damit man Zeit- und Ländervergleiche hinsichtlich Formen, Ursachen und Folgen von "collective actions" durchführen kann.

Hier setzt nun die vorliegende Arbeit von Kriesi, et al an. Denn das hier für die Schweiz (1945–1978) untersuchte Phänomen der "politischen Aktivierung" ist eng mit dem Begriff der "collective action" verwandt. "Politische Aktivierung" ist gegeben, wenn gewöhnliche Bürger "ihre spezifischen gemeinsamen Probleme mit

einem Minimum an Engagement auf nicht routinemässige Weise öffentlich artikulieren" (S. 16). In gewisser Weise kann man sogar behaupten, dass Kriesi et al empirisch für die Schweiz und den Zeitraum 1945–1978 das erreicht haben, was die "collective action" Forscher für ihre historischen Testräume erreichen möchten. Mit rund 6 200 Fällen aus einer Periode von 33 Jahren und für ein kleines Land haben sie eine Datendichte erzeugt, die von Wissenschaftlern in anderen Ländern mit Recht zu beneiden ist. Diese mehrdimensionalen Daten werden in ca. 130 Tabellen und 70 Abbildungen ohne statistische Raffinessen übersichtlich präsentiert. Ich persönlich hoffe, dass es in absehbarer Zeit möglich sein wird, auch für Deutschland eine derartige Studie vorzuweisen. Letzten Endes steht und fällt ja die Protestforschung mit den Daten.

In dieser Rezension kann der vorliegende Band weder gleichgewichtig zusammengefasst noch adäquat gewürdigt werden. Mit ihm und mit dem zugrundeliegenden Datensatz von rund 6 200 Fällen – nach Angaben der Autoren in einer getrennten Publikation verfügbar – wird vergleichend gearbeitet werden müssen. An dieser Stelle werden nur einige Streiflichter zur Intention und deren Konsequenzen für die Struktur des Bandes abgeben; schliesslich auch einige Bemerkungen zu zwei Spezialproblemen.

Das Anliegen der Autoren ist es, "politische Aktivierung" als eine vernachlässigte Form der politischen Aktivität zu beschreiben, welche der in demselben Zeitraum zu beobachtenden Tendenz der sinkenden Wahlbeteiligung der Bevölkerung gegenüberzustellen ist (aufschlussreich die Figur 1-1, S. 4). Sinkende politische Partizipation im Sinne der Wahlbeteiligung reflektiert aber nicht zunehmende "politische Apathie" der Bevölkerung, sondern sinkende Relevanz solcher formalen politischen Partizipationsformen für die echten politischen Interessen der Bürger – die Autoren sprechen an einer Stelle (S. 12) vom "Repräsentationsdefizit" des politischen Systems – die infolgedessen ihren Ausdruck in Fällen der "politischen Aktivierung" finden. Diese generelle Ausgangsthese ist hier ausserordentlich gut belegt. Das lässt sich aus den identifizierten Interessenkategorien, aus deren Zusammenhang mit den "Themen" der Aktivierungsfälle und aus der Häufigkeit von beteiligten Organisationen, u. a. m. klar ersehen (vergl. z.B. S. 279 ff, bes. Tab. 4–6 auf S. 283, S. 294, 299, auch 315 und 319 ff). Politische Aktivierung (oder Protest) ist in der Tat kollektive Interessenwahrnehmung mit hohem politischen Gehalt. Das ist die empirische Botschaft des Bandes.

Der Leser wird mehrmals daran erinnert, dass es sich hier um einen deskriptiven Forschungsbericht handelt, der in erster Linie eine Datenbasis erläutert. Deshalb wäre es unfair, die hier fehlende Kausalanalyse des beschriebenen Phänomens und das Fehlen von statistischen Hypothesentests zu bemängeln. Allerdings kann man wohl gewisse theoretische Vorstellungen der Autoren über Ursache(n) politischer Aktivierung aus dem Aufbau des Bandes erschliessen. Zunächst wird beispielsweise auf Strukturwandel in der Schweiz nach 1945 (kurz) eingegangen. Ein erhebliches Wirtschaftswachstum nach 1945 (bes. nach 1950) ändert die Problemlage für viele Gruppen, schwächt die klassischen Antagonismen zwischen "Arbeit und Kapital" ab und lässt Umwelt- und sonstige "Wachstumsfolgeprobleme" in den Mittelpunkt öffentlicher Auseinandersetzungen rücken. Problemlage ist allerdings nicht gleich Protestursache, sondern wird über die Mobilisierung von Individuen und deren Fusion an ein Gruppeninteresse erst politisiert. Daher folgen der Darstellung des Strukturwandels (als "Themensteller") Kapitel über politisches System und über Mobilisierung. Entsteht ein mobilisiertes Interesse, so kommt es nur dann zur "politischen Aktivierung", wenn das etablierte politische System das Interesse entweder gar nicht, nicht genügend, oder sogar negativ, aufgreift. Obwohl es nun in diesem Falle zur Aktion kommen muss, ist dadurch noch nichts über die Form der

Aktion ("Artikulation") gesagt bzw. entschieden, die u. a. von der individuellen Geschichte der jeweils betroffenen Gruppe abhängt (Kapitel 6). Was dabei heraus kommt – "Erfolg" oder "Misserfolg" – hängt wiederum von der individuellen Situation, aber vor allem von der Reaktion des Staates, ab (Kapitel 7). Jeder dieser Schritte – die nicht unbedingt in der hier gegebenen Reihenfolge chronologisch ablaufen – stellt sozusagen einen Test verschiedener Hypothesen über Gruppenbildung, Mobilisierung, politisches Verhalten von konkurrierenden Gruppen etc. dar. Die Autoren gehen nicht systematisch an die Ueberprüfung von Aussagen über diese Schritte heran, sondern beschreiben einige ihrer Dimensionen und bringen gelegentlich *ad hoc* Hypothesen dazu ein (z. B. zur Beziehung zwischen neuen Aktivierungsthemen und Ortsgrösse). So fehlen bei der Diskussion des Strukturwandels Ueberlegungen über die Folgen der Arbeitsmarktentwicklung, der personellen Einkommensverteilung und der demographischen Veränderungen für das Aktivierungspotential. Es fehlt ausserdem eine Erklärung der Mobilisierung, auch der Einstellung etablierter Interessen Aktivierungsträgern gegenüber. Aus der Streikgeschichte mehrerer Länder z. B. wissen wir, dass Transaktionen zwischen Arbeitnehmern und Unternehmern nicht nur "Nullsummenspiele" sind. Gilt diese Beobachtung nicht u.U. auch für andere Bereiche des sozialen Handelns? Wie ist dann die Notwendigkeit von Aktivierung zu beurteilen? Kurz: Zu jedem der relevanten Schritte wird der Benutzer dieses Buches solche Fragen nach Erklärungshypothesen und den entsprechenden Daten mit Berechtigung stellen können, ja, stellen müssen.

Schliesslich Fragen zu zwei Punkten, die mir bei der Darstellung unklar geblieben sind. Zuerst zur Rolle der Gewalt. Gewalthafte Aktionen machten nur ca. 6 Prozent aller untersuchten Fälle aus. Waren sie Aktionen, in denen Gewalt von den Protestträgern initiiert oder bewusst angewandt wurde, oder Aktionen, bei denen es irgendwann im Laufe des Geschehens zur Gewaltanwendung gekommen ist? Generell kann man sagen – auch für andere europäische Länder und andere Perioden – dass bei gewalthaften Protestaktionen die entscheidende Dimension selten die Gewalttätigkeit selbst gewesen ist, sondern die Identität der Träger, der Charakter des Anliegens, etc., etc. Interessanterweise waren im 19. Jht., z. B. in Deutschland, gewalthafte Protestaktionen sehr häufig "erfolgreich" – häufiger nach meinem Eindruck als die hier erfassten Fälle. Das könnte an der hier eben nicht ganz klaren Behandlung der Dimension der Gewalt liegen. Allerdings hängt das Urteil über Erfolg auch von der Güte der Messung des Erfolges ab. Das führt zur zweiten Frage: Wie misst man Erfolg eines Aktivierungsfalles? Bei Streikaktionen kann man sich leicht vorstellen, wie Erfolg identifiziert werden kann, da hier häufig handfeste Positionen historisch dokumentiert sind. Bei anderen Aktionen mag das vielleicht schwieriger sein. Aber in allen Fällen sollte man zwischen kurz- und mittelfristigen Ergebnissen differenzieren, ferner zwischen Erfolgen für Primärträger einer Aktion, und Ergebnissen, welche sie wohl absolut begünstigen, aber Sekundärträger (oder Trittbrettfahrer) weit mehr stärken. Hier sollten die Autoren m. E. deutlicher werden.

Zum Schluss soll noch einmal betont werden, dass mit diesen wenigen kritischen Fragen der Eindruck *nicht* entstehen sollte, das hier besprochene Buch arbeite vorwiegend mit unklaren Kategorien und gehe auf elektische Weise mit *ad hoc* Hypothesen um. Das Gegenteil ist der Fall. "Politische Aktivierung in der Schweiz" ist ein nachahmenswertes Muster empirischer Sozialforschung. Die wiederholten Versuche, das Material theoretisch zu interpretieren, erlauben es dem Leser, eine Brücke zu anderen, verwandten Forschungsergebnissen zu schlagen, somit die Arbeit wissenschaftshistorisch leichter einzuordnen und, last but not least, das riesige und mehrdimensionale Material etwas leichter zu verdauen. Insgesamt verdient sie sicherlich das Prädikat "wertvoll".

**Arbeitsalltag und Betriebsleben.
Zur Geschichte industrieller Arbeits- und Lebensverhältnisse
in der Schweiz.**

Édité par le *Schweizerisches Sozialarchiv* pour ses 75 ans d'existence,
Editeur Rügger, Diessenhofen, 1981,
328 p., relié, illustré, Fr. 28.—

*Prof. A. Willener, Université de Lausanne, Institut de Sociologie,
19, Av. Vinet, 1004 Lausanne*

Une dizaine d'auteurs appartenant tous à la "jeune génération", comme le précise l'introduction, ont rédigé des monographies fort bien documentées et très soigneusement et lisiblement écrites. Il s'agissait, dans cette *Festschrift*, de tirer profit des archives sociales, de composer un tableau, selon une approche "interdisciplinaire", des Suisses au travail et dans leur vie quotidienne, l'époque saisie étant le XIX^{ème} siècle et les débuts du XX^{ème}. Ces descriptions sont richement illustrées, des hommes, des femmes et même des enfants au travail nous confrontent soudain, de manière insistante, avec la dure réalité industrielle — qu'il s'agisse de travail en usine ou à domicile. On est aussitôt assailli par une question difficile à laquelle je ne prétends répondre ici: la classe ouvrière contemporaine est-elle globalement moins maltraitée que celle de ses aïeux?

Le chapitre le plus impressionnant est peut-être bien le premier et qui porte sur les broderies de St-Gall. On y retrace, comme dans d'autres monographies du volume, l'évolution du travail, en partant de la technologisation croissante. Ce qui me semble particulièrement intéressant est la part de description de la vie des familles travailleuses, leur situation d'auto-exploitation croissante. Le brodeur, au poste le plus qualifié, ouvrier — mais ne se voulant surtout pas prolétaire — peut devenir à son tour une sorte de "petit patron": il engage lui-même ses aides, il fait, au minimum, travailler son épouse et ses enfants. Lorsqu'il devient brodeur à domicile, il se considère comme "autonome", en fait il dépend toujours du propriétaire des machines (ou des prêteurs d'argent) et de son employeur (*Arbeitgeber* — de celui qui lui fournit du travail). C'est un cas classique d'"aristocratie ouvrière"; les brodeurs à domicile se considèrent comme supérieurs aux brodeurs en atelier d'usine. Et l'on peut faire l'hypothèse, mais cette monographie ne va pas vers de telles considérations, que ces brodeurs "autonomes" étaient les stars du métier; c'est en rêvant que lui-même ou ses descendants en arrivent un jour à ce statut que le brodeur d'usine endurait son sort. En fait, le brodeur à domicile n'était nullement dans une situation idyllique: le nombre d'heures travaillées, le cumul, pour la femme, du travail industriel, de ménage et de soins aux enfants et souvent le cumul, pour l'homme, de la broderie et de l'agriculture, les soucis d'argent et la dépendance dans la pseudo-autonomie et dans l'isolement, rendaient son existence extrêmement lourde.

Il est naturellement impossible de rendre compte, ici, de ces monographies qui valent par leur documentation, par le détail, plus que par les réflexions qui les sous-tendent, bien que celles-ci existent et nous paraissent plausibles. Simplement, cela ne se résume guère.

Que ce soit le chapitre sur le tissage sur ruban de soie (Seidenbandweberei) ou celui sur l'impression textile (Tuchdruckerei), nous assistons à une sorte de film documentaire qui illustre en particulier la position de surexploitation de la femme.

Il n'est peut-être pas absurde de signaler ce livre précieux non seulement à l'attention du lecteur suisse-alsacien, mais même et surtout aux lecteurs francophones qui ne soupçonnent souvent guère à quel point ces régions, notamment de l'est helvétique, ont connu les mêmes stades industriels de développement que ceux décrits, pour la France, par Touraine (mines, automobile), par B. Mottez, ou très récemment par M. Verret (voir notamment le chapitre sur l'exploitation et la surexploitation qui trouve ici des illustrations méritant d'être retenues comme des classiques).

Parmi les originalités de ce recueil: une monographie y aborde ce que, depuis Whyte, on a osé appeler l'industrie hôtelière. Comme dans les autres études de cas, on y aborde, entre autres choses, le problème des mariages et ceux du temps libre, les fluctuations saisonnières.

Une autre atmosphère, non moins industrielle d'ailleurs, est abordée dans une monographie portant sur les employés de commerce et les techniciens. Outre quelques travailleurs en redingote, debout devant leurs hauts pupitres, des photos montrent des chaises rondes en cuir qui ont donné le nom aux "ronds de cuir". Il est intéressant de compléter cet aperçu du mode des bureaux par la lecture de l'ouvrage de H.J. Fritz², qui retrace, à travers de nombreux documents photographiques l'évolution des bureaux comme lieux comportant une architecture caractéristique (bureau à petite ou grande surface).

Un seul des 7 chapitres est consacré plus spécialement aux rapports collectifs conflictuels; cette proportion est sans doute caractéristique d'un ouvrage suisse et il est caractéristique, également, qu'il s'agit ici d'une grande entreprise de l'industrie lourde (fonderie).

Cet ouvrage mériterait d'être cité dans les bibliographies de sociologie du travail. Il me semble avoir les qualités de monographies conçues par des sociologues, sans pâtir des défauts encore trop fréquents de notre milieu professionnel (jargon excessif, centration exclusive sur l'entreprise, et sur l'entreprise moderne). Bien sûr, on peut toujours signaler ce qui manque. L'auteur de l'introduction reconnaît lui-même que la Suisse romande n'est pas dans le choix des industries considérées. Personnellement j'aurais trouvé intéressant qu'un certain nombre de questions-clés soient au moins soulevées, sinon traitées — p. ex. quelle série de raisons permettent de rendre compte de la tendance à la soumission aux normes industrielles (je fais l'hypothèse que les punitions particulièrement sévères, des retenues de salaire jusqu'au licenciement, n'expliquent pas tout)? Comment l'"habitus" du travailleur suisse s'est-il petit à petit constitué?

Quoiqu'il en soit — chacun pouvant se poser autant de questions qu'il voudra, et cet ouvrage peut stimuler, je crois, la réflexion — il y a là un recueil qui complète de manière heureuse les trop nombreux volumes sur papier glacé à la gloire exclusive des succès patronaux ("Pour les 200 ans des dynasties X, Y, Z"). Pour une fois des monographies laissent entrevoir à quel prix l'industrie a pu s'établir. C'est peut-être de l'"histoire sociale", mais alors celle-ci devrait être déclarée section de sociologie.

Enfin, félicitons l'éditeur pour la présentation réuissie, parfaitement adéquate au sujet.

1 Michel Verret, *Le travail ouvrier (l'ouvrier français)*, Colin, Paris, 1982, 234 p.

2 H.J. Fritz, *Menschen in Büroarbeitsräumen*, Moos, München, 1982, 212 p. 119 illustrations.

Tante Suzanne
Maurizio Catani et Suzanne Mazé,
préface de Louis-Vincent Thomas

Librairie des Méridiens, collection "Sociologies au quotidien", Paris, 1982
broché, 475 pages, FF 140.—

*E. Lazega, Dpt. de Sociologie, Université de Genève,
1211 Genève 4*

L'ouvrage imposant de Maurizio Catani propose la transcription, l'analyse et le commentaire d'une série d'entretiens biographiques entrepris avec Suzanne Mazé. Ces entretiens, une fois rassemblés, constituent "l'histoire de vie sociale et du devenir d'une femme qui fut d'abord modiste dans la Mayenne à l'époque de la Première Guerre mondiale et ensuite l'épouse d'un horloger à Paris, mère de deux enfants et propriétaire d'un jardin en grande banlieue, sans jamais nier ses origines".

Il n'est pas rare que l'on tienne les récits de vie pour le truchement par lequel l'expérience individuelle et les valeurs d'une communauté essaient, tant bien que mal, de se transmettre. Détournée à des fins sociologiques, cette transmission donne donc accès, selon Maurizio Catani, à un "système d'idées, de représentations et de valeurs". En partant de cette hypothèse, l'ambition de l'auteur est de donner à ce qu'il appelle l'"histoire de vie sociale" de nouveaux titres de noblesse, un peu comme ceux dont bénéficient les mythes. On sait que depuis quelques années les matériaux biographiques retrouvent une légitimité méthodologique qu'ils avaient longtemps perdue; dans le prolongement de ce mouvement, le présent ouvrage se propose de montrer, d'une part, que les histoires de vie sociale sont des récits complexes, construits, structurés, et d'autre part qu'ils relèvent d'une critique et d'une interprétation anthropologiques, inspirées notamment des thèses de Louis Dumont.

En tant que récit, l'histoire de vie sociale est ici définie par les traits suivants:

- 1) le récit met en scène le "devenir du narrateur";
- 2) sa transmission est ritualisée par le dispositif de l'entretien;
- 3) le récit est conduit à sa guise par le narrateur (qui est une sorte de 'narrateur intermédiaire'), l'auditeur n'étant présent que pour relancer et manifester une écoute;
- 4) il commence toujours par une sorte d'autoprésentation "qui donne les lignes directrices de ce qui sera développé par la suite";
- 5) il est "choral", au sens où le conjoint, les parents, les familiers et amis interviennent dans ces récits pour y mêler leur voix, ou pour figurer sur la bande.

En tant que document anthropologique, l'histoire de vie sociale est considérée comme une "manifestation particulière de l'Individualisme occidental"; elle exprime la possibilité qui nous est offerte par notre système de valeurs de raconter notre devenir à la première personne. Cette assumption du "je" et d'une subjectivité préexiste au récit, mais ce dernier l'actualise pour en faire, après coup, une sorte de destin. Selon l'auteur, l'histoire de vie sociale n'est possible que grâce aux valeurs (individualistes) que précisément elle met en scène. Ce qui compte, ce ne sont pas la véracité ou le réalisme des propos, mais leur cohérence du point de vue des valeurs qui les rendent possibles. C'est pourquoi cette perspective qui "anthropologise" l'histoire de vie sociale d'une seule personne nous propose une analyse thématique

et morphologique des entretiens biographiques : il s'agit d'une analyse orientée vers la reconstitution, patiente et générale, d'un système de valeurs. Selon Maurizio Catani, "la question du guide d'analyse tombe d'elle-même puisqu'il s'agit de saisir la cohérence du matériau en le rapportant à la civilisation qui en a permis l'émergence. L'analyse est dictée par le contenu du récit".

Ce statut particulier distingue l'histoire de vie sociale dans l'ensemble très divers des matériaux utilisés par l'approche biographique, et dont l'auteur propose une typologie. Les entretiens biographiques sur lesquels travaillent bon nombre de sociologues ne mériteraient pas encore le nom d'histoire de vie sociale; il ne s'agit souvent que d'"autoprésentations" ou de "mini-histoires de vie". La classification de Catani va du "récit de pratiques limitées dans le temps" à "l'autobiographie écrite", l'histoire de vie sociale proprement dite occupant une position intermédiaire (du point de vue de la complexité de son élaboration).

Si l'on cherche une preuve de la valeur anthropologique de ces récits, on peut la trouver *a contrario* dans l'impossibilité où se trouvent les ressortissants de civilisations ou de cultures différentes de se raconter comme des Occidentaux: "Ils ne pensent pas pouvoir se mettre en position de narrateur, affichant une identité propre, pleinement constituée, digne d'être connue en soi, parce qu'unique en même temps l'égal de celle de tous les autres hommes". Il faut, pour voir sa vie' et raconter de manière structurée et cohérente son devenir individuel, avoir éprouvé l'expérience d'une séparation (dont la migration est un exemple type) et l'avoir reconnue comme telle (c'est le cas de Suzanne Mazé). Pour qu'une personne émigrée puisse, par exemple, raconter l'histoire de sa vie sociale, "il faut que les valeurs d'avant la rupture soient considérées incompatibles avec celles d'après. Sous peine de se perdre soi-même, il faut donc les ordonner à partir d'une référence unique, centrée sur la personne". L'expérience de la séparation est une condition de possibilité de l'histoire de vie sociale; sans elle, l'acte d'allégeance du sujet à l'Individu moral occidental est un acte impossible, impensable.

**Histoire et Histoires de vie.
La méthode biographique dans les Sciences Sociales**
F. Ferrarotti

Librairie des Méridiens, collection "Sociologies au quotidien", Paris, 1983
broché, 195 pp. FS 29.70

*M. Modak, Institut Universitaire d'Etudes du Développement,
24, Av. Rothschild, 1202 Genève*

Récits de vie, histoires de vie, autobiographies regagnent la faveur de la sociologie. Pour Franco Ferrarotti, l'enjeu est d'importance, il ne s'agit pas moins que de fonder une épistémologie radicalement nouvelle en restituant à la méthode des récits de vie toutes ses potentialités, sans la cantonner dans la position ancillaire que les chercheurs ont privilégiée jusqu'au maintenant. Qu'ils aient réduit la biographie à un ensemble de matériaux juxtaposés pour lui faire perdre son unité synthétique ou qu'ils l'aient utilisée comme illustration pour enrober d'un "zeste de concret" les "items désincarnés et précodifiés" de la recherche quantitative, les socio-

logues ont généralement tenté de comprimer la matière explosive qu'ils avaient entre leurs mains en évitant ainsi de sortir des sentiers battus de l'épistémologie des sciences de la nature.

Mais la "crise de la méthode quantitative" oblige, selon Ferrarotti, à un renouvellement d'instruments heuristiques désormais devenus caducs. L'opération ne va pas sans difficultés, lui-même nous fait part de ses réticences avant d'accepter totalement la méthode (c'est-à-dire dans toutes ses implications). Il était, par exemple, très préoccupé par les "aspects structurels du social" et craignait que la méthode biographique ne les néglige au point de les faire "s'évaporer dans les brouillards d'un relativisme psychologisant".

La grande richesse de la méthode, lorsqu'on la prend dans son autonomie et sa spécificité, l'ont finalement convaincu. Il nous parle tout d'abord des notions de temps, de durée qui sont au fondement des biographies et qu'à son tour le sociologue ne peut éluder: il existe une "diachronie du synchronique" déterminable à travers l'examen des "caractéristiques dans lesquelles toute la potentialité évolutive temporellement postérieure est déjà comprise". Soulignons que la méthode biographique conduit irrémédiablement à une autre conception de l'histoire qui descendrait enfin des sommets sur lesquels on la cantonne pour s'intéresser à ceux qu'elle oublie trop souvent. L'auteur nous parle d'une histoire "non événementielle", "non élitiste", c'est-à-dire "non historiciste" dont la "prétendue vérité d'un sens général" ne serait pas à rechercher uniquement du côté des élites. On comprend ici l'enjeu de la biographie: permettre de sortir d'une certaine histoire "officielle" sans négliger la dimension temporelle de toute vie sociale et individuelle.

Une autre richesse de l'autobiographie tient dans la subjectivité qui provient de l'irréductibilité d'une expérience individuelle. Irréductibilité qui, loin de bloquer toute prétention à une approche véritablement scientifique fonderait au contraire une connaissance spécifiquement sociologique, susceptible d'intégrer enfin cette subjectivité et cette historicité de la vie humaine. S'inspirant de la méthode "progressive-régressive" sartrienne, Ferrarotti pose à priori l'idée que "chaque individu représente la réappropriation singulière de l'universel social et historique qui l'environne" et esquisse la base d'une anthropologie qui consisterait à "lire une société à travers une biographie".

De la même manière que peut se lire la totalisation d'un système social dans le cadre de l'interaction entre chercheur et objet de la recherche. Car la connaissance dont nous parle Ferrarotti est au moins une connaissance à deux, obtenue dans le champ social d'une communication et dévoilant une autre spécificité du récit biographique: "raconter une interaction présente grâce à l'intermédiaire d'une vie".

Ainsi, pour l'auteur, temporalité, subjectivité, interaction dans le cadre d'une relation d'"égalité substantielle" entre les partenaires, posent les bases de ce qui constituerait une "révolution des positions épistémologiques traditionnelles". Bien évidemment, une foule de problèmes surgissent à l'énoncé de ces propositions méthodologiques et Ferrarotti nous en livre quelques-uns¹ dont, nous dit-il, seule une pratique de recherche permettra progressivement la résolution. Il nous présente cependant un élément nouveau dans la phase actuelle de ses travaux et qui serait susceptible de faciliter le passage difficile de certains étapes de la biographie indi-

1 "Comment se structure le double mouvement entre pôle individuel et pôle collectif? La référence épistémologique constante à une pratique individuelle n'implique-t-elle pas une conception nominaliste, atomisée du social? Cette méthode n'annule-t-elle pas une possibilité pratique d'utilisation?"

viduelle. Il nous propose de faire en quelque sorte un "saut qualitatif" en travaillant au recueil de biographies du "groupe primaire" (famille, groupes de travail, de voisinage, de classe, de caserne . . .) considéré alors comme l'"unité heuristique de base". Il y voit un avantage certain en ceci que le "nominalisme", "la logique atomiste", "le psychologisme" qui guettent toute démarche sociologique ayant l'individu pour point de départ obligé, seraient évités en partie.

Avec ses thèses éthiques et méthodologiques, l'auteur nous initie à une méthode qu'il inscrit vigoureusement dans le cadre d'une recherche-participation et d'une opération de sauvetage des sciences sociales. Il accorde en effet une immense importance à la portée culturelle et politique de cette nouvelle recherche: ". . . il s'agit de sortir d'une historicité réductrice désormais inadéquate et d'en fonder une autre qui ne désincorpore pas le politique par rapport au social, mais plutôt en retrace la dialectique unitaire profonde . . ."

**La Formation d'une pensée sociologique:
La société polonaise de l'Entre-Deux-Guerres**
J. Markiewicz-Lagneau

Collection « Travaux et documents », Edition de la Maison des Sciences
de l'Homme, Paris, 1982, Broché, 349 pp. FF 110.-

Daniel Glaser, Institutions Universitaires de Psychiatrie, Genève

Le morceau d'histoire de la pensée sociologique dont traite cet ouvrage, s'organise autour d'une démonstration: celle que l'entre-deux-guerres a vu naître en Pologne, ce que l'auteur conceptualise comme un système sociologique dont l'essor, la floraison, fut aussi vivace que fut brutale et instantanée son extinction. Celle-ci peut être datée par ce nouveau partage de la Nation que scella le pacte Molotov-von Ribbentrop. On peut trouver une analogie illustrative du phénomène dans le brusque arrêt donné à l'expansion de l'Ecole argentine de psychanalyse, le jour où Vidella prit le pouvoir.

Avant de revenir aux étapes de cette démonstration, il faut sauter au dernier chapitre de l'étude, dans lequel l'auteur s'interroge sur l'héritage international légué par ce système sociologique. Il s'avère, en effet, que ce dernier, apprécié à travers un comptage des références dans des revues françaises et américaines de l'entre-deux-guerres, est presque nul: hormis Glumpowicz et Znaniecki, "la pêche fut remarquablement décevante", peut-on lire (p. 233). L'analyse sociologique de cette injustice fait référence à la relative immaturité épistémologique de la discipline considérée qui constitue le défaut aussi bien des oeuvres produites durant la période historique analysée, que de leur public potentiel. En fait, l'auteur, traitant de l'héritage laissé par un courant de pensée, n'évoque que l'audience internationale, ou son absence, qu'il a rencontrée parmi les contemporains. Par contre, est mentionnée la redécouverte par les sociologues polonais des années '60, des travaux de leurs aînés, que les circonstances de l'immédiat après-guerre avaient voués à l'oubli: ils étaient l'objet du même rejet systématique que d'autres produits culturels qu'une tare sociale originelle - le fait de symboliser l'ancien monde renversé - disqualifiait aux

yeux du jeune pouvoir communiste. Que ce mouvement de redécouverte n'ait guère rencontré d'écho en dehors des frontières nationales, c'est une question qui n'est pas abordée. De même que n'est pas suggérée l'analyse sociologique des circonstances n'ayant précisément pas permis aux sociologues polonais des années '50 de reprendre le flambeau de leurs prédécesseurs des années '30. Tout se passe un peu comme si l'éclipse stalinienne ne constituait pas un objet sociologique, comme si l'application du dogme selon lequel la construction du socialisme est à elle seule une sociologie en actes, qu'elle constitue donc son dépassement comme pratique professionnelle, entraînant pour la sociologie des effets analogues à ceux des calamités naturelles. En outre, si l'on traite de l'héritage laissé par les sociologues d'avant-guerre, de la mesure dans laquelle ils sont connus à l'étranger, donc traduits, je pense qu'il n'est pas indifférent d'exprimer son idée sur les déterminismes sociaux qui modèleront le visage de ceux d'après l'état de guerre, car ce seront eux qui seront les porteurs d'une tradition prestigieuse, les mieux à même d'en perpétuer les valeurs spécifiques. Une vision réaliste des événements récents m'incline toutefois à penser qu'ils devront aussi, au moins pour un temps, se tourner vers la sociologie soviétique dissidente (Zinoviev) pour trouver des modèles de démarche, des formes d'expression, en rapport avec la réalité sociale dont ils auront à rendre compte. Mais il faut voir que la fréquence des ruptures politiques et sociales qui caractérisent l'histoire de la Pologne, rend les pronostics difficiles concernant la réunion des circonstances favorables à la constitution d'un système sociologique. Tout ce qu'on peut dire, c'est que le rythme auquel se succèdent les changements et les bouleversements augmente la probabilité qu'un tel concours de circonstances se produise à nouveau.

Pour revenir à celui qui a permis l'éclosion des années '30, l'ouvrage évoque d'abord, comme il se doit, les origines durant le romantisme et, après 1863, les Pères fondateurs.

Parmi ceux-ci, domine la figure de Ludwik Gumplovicz. C'est un homme qui a débuté par la pratique politique. Leader nationaliste clandestin, le succès de la seconde insurrection (1863) l'aurait amené à l'exercice du pouvoir politique. Un peu comme pour Clausewitz dans un domaine voisin, l'Histoire en décida autrement pour lui. Et c'est sur le tard, en exil, qu'il passa de l'action à la théorie pour construire une oeuvre écrite - sinon pensée - en allemand, et tout entière occupée par l'idée de la nature du pouvoir, de la nature de l'Etat. Le vaste système qu'il élabore est traversé par un courant de pessimisme, ce qui correspondrait aux phases de perte d'indépendance nationale, donc de diaspora et de cosmopolitisme de l'intelligentsia. Or, avec les bouleversements produits par 14-18, cette dernière entre cette fois-ci dans une phase de recouvrement de l'Indépendance, donc de retour. C'est dans ce climat que prend forme, dès les années '20, une demande sociologique centrée sur la question de la nature du groupe national. Et tout l'intérêt du livre est de montrer que cette genèse du système sociologique polonais des années '30, ne va pas de soi, ne résulte pas d'une loi mécanique et encore jamais observée dans les pays en voie de développement, selon laquelle l'accession à l'Indépendance entraîne un appel d'offres massif aux sociologues : il leur reviendrait de résoudre les problèmes d'identité nationale soulevés par le passage délicat du stade de la haine du colonisateur à celui de l'amour de la Patrie.

Non, la demande incitatrice dont il s'agit n'est pas stéréotypée, comme on la connaît aujourd'hui sous la forme de recours codifiés à des avis d'experts. Cette forme bureaucratifiée (Leviathan) de demandes que nous ne connaissons que trop, est encore très dominée après la première guerre mondiale en Pologne. Ce qui prime, c'est encore une sorte de dilettantisme aristocratique d'intellectuels esthétisants dont l'engouement pour l'étude des faits sociaux comme des choses, se manifeste

par un mouvement de curiosité pour ce peuple avec lequel l'Indépendance permet de fêter les retrouvailles. Et ce besoin spontané de connaissances sera comme canalisé, fertilisé, par ceux des universitaires que l'exil a conduits à se frotter aux écoles sociologiques de l'extérieur, sans qu'à leur retour cela leur vaille, vu les circonstances, l'ostracisme de ceux de leurs collègues qui auraient fait carrière à l'intérieur, cette dernière classe de sociologues étant quasi vide.

On peut fournir un éclairage indirect à cette situation en citant deux exemples de production sociologique rendue possible par le climat propice dont quelques traits rudimentaires viennent d'être esquissés. En premier lieu, il s'agit d'une oeuvre isolée de sociologie historique, publiée en 1919 par un durkeimien, Stefan Czarnowsky, et consacrée à l'analyse du culte de St-Patrik, héros national irlandais. Cette étude érudite, écrite par un spécialiste de la civilisation celte, fonctionnera comme oeuvre-phare par rapport à une thématique de recherche importante de l'entre-deux-guerres et qui pourrait être rangée sous la rubrique : "Problème national et obsession du consensus". Les derniers événements attestent que Czarnowsky et ses épigones n'ont pas pu épuiser la question.

En second lieu, il faut citer toute une tradition de travaux dont les étudiants de socio ne connaissent que l'oeuvre inaugurale : "The Polish Peasant in Europe and America" de Thomas et Znaniecki qui a donné naissance à tout un courant, celui de la "sociologie autobiographique", auquel un chapitre entier est consacré. A ce propos, il importe de savoir que les concours de récits autobiographiques écrits sont devenus une chose banale en Pologne. Ils donnèrent lieu à 25 volumes de publications entre 1921 et 1938. Et certains d'entre eux furent, en 1930, les premiers (et derniers?) best-sellers sociologiques de l'Histoire. Janina Markiewicz-Lagneau, qui a déjà écrit sur ce sujet, analyse cette vogue de manière pertinente, en mettant en lumière à quelle situation elle correspondait, à savoir d'une part l'éclosion, parmi l'intelligentsia, d'une mode réhabilitant une certaine forme d'authenticité, mode assez analogue à celle qui est à l'origine du Musée de l'Art brut à Lausanne. D'autre part, les formes prises par la mise en pratique de la méthode autobiographique (concours avec prix, diplômes honorifiques) exercèrent un effet d'émulation tel qu'on peut parler à ce propos d'un mouvement social de prise de conscience collective autour des principaux problèmes politiques de l'époque liés à la crise mondiale. Evoquant l'impact de ces concours, l'auteur écrit : "... il me semble capital du point de vue sociologique de bien comprendre quelle rupture représentait pour un ouvrier ou un paysan polonais de ce temps-là, l'acte d'écrire pour les autres le récit de sa vie. Il y avait manifestement impliqué dans cet effort, un travail de prise de conscience, et comme un recentrement de la personne en fonction d'une entité à la fois nationale et sociale, la collectivité dans laquelle il avait été élevé" (p. 147). Les exemples cités renvoient à deux parmi beaucoup d'autres analyses perspicaces que contient l'ouvrage et qui font son intérêt. En effet, il totalise une somme d'investigations concrètes qui cernent ce qu'on pourrait appeler les conditions sociales de la genèse d'un système sociologique. On peut souligner, pour conclure, que son organisation, l'agencement de ses parties en font une oeuvre représentative de ce qu'avec pédantisme on pourrait appeler la sociologie de la connaissance sociologique.

Si l'on admet que le système des valeurs nationales, le consensus qui le caractérise, est un sous-champ social, qu'il est, par métaphore, réductible à un marché de biens symboliques d'investissements individuels sur des valeurs collectives, l'interrogation ultime qui ressort à la lecture de cet ouvrage pourrait alors se formuler dans les termes suivants : les biens produits par la sociologie n'évolueront-ils pas d'autant plus à la hausse que ce marché sera, dans le long terme, agité, c'est-à-dire qu'il reflétera une situation secouée par des changements et bouleversements? Autrement dit, la spéculation sociologique n'irait-elle pas de pair avec cette spéculation

lation non-narcissique à laquelle est réduit par notre métaphore boursière le sacrifice suprême à la Patrie ?

Ceci, pour en venir à une dernière petite question : mais qu'en est-il de la sociologie dans une société qui, de mémoire d'homme, vit heureuse et trait sa vache ?

Signalons enfin que la chaire de sociologie de l'Université de Varsovie fut occupée jusqu'en 1931 par un certain Léon Petrazycki, et que ce vénérable Professeur compta parmi ses disciples, outre Pitrim Sorokin, l'ancien Commissaire du Peuple aux Fourrages et très regretté Georges Gurvitch !

SUMMARIES IN ENGLISH

The Sociology of Everyday Life: Paradigms and Wagers

C. Javeau

The sociology of everyday life has been trying for a number of years to achieve the rank of a "normal science". Three dimensions of everyday life as an object serve as a basis for legitimization: the paradigm of the individual as a historical agent, the roll of participation in order to know the "spheres of life" (Lebenswelten), the connection between the sociology of everyday life and the sociology of knowledge. In this respect it appears that "action" (according to Weber) and "situation" (derived from Goffman) compose the two key concepts of this sociology. Everyday life, however, is not only an object; it even wagers to point out the confusion of the major macro-sociological theories in face of the contemporary crisis. There is a danger that one could be tempted to use everyday life, the retreat to the small dimension, connected with the glorification of resistance and the poetry of everyday life, as a substrate for the theory of a compassionate society.

Autobiography and Everyday Life

Ch. Lalive d'Épinay

Referring to reports about life courses, the author reflects upon the paradigms of the sociology of everyday life. Recent tendencies in research have sufficiently shown that routine always emerges from routine procedures; further, they have clearly brought out the ideological character of raising the value of the extraordinary and the historical, on the one hand, and of devaluating the daily and the banal, on the other hand. By reducing the object of sociology to the routinized and ordinary, they have been caught in their own trap. The description of life courses points out of two paradigms: everyday actions always have the purpose of creating the interface of nature and culture. They always express, either latently or overtly, a dialectical form of linkage between routine and event. The procedures of everyday life cannot be attributed to the work of reducing an event to a routine. This leads the author to differentiate between the daily, synonymous with routine, and everyday life, which represents the fusion of the extraordinary with the usual.

Is A. Schütz's Phenomenology an Adequate Basis for Analyzing Everyday Events?

V. Weber

Alfred Schütz (1899–1959) has shown in his philosophical-phenomenological fundament of sociology as an empirically "understanding" science that everyday life (Lebenswelt according to Husserl) constitutes the ultimate basis of meaning for all further domains of meaning such as religion, art, dream and science. Not only do everyday life (Lebenswelt) and the scientific community depend upon the meaningful processes of understanding, but also the interaction between researcher and the part of everyday life being investigated as well. By using constructs of the second order, ideal-typical models, the sociologist relies on the everyday constructs of the first order upon which the typifying processes of understanding are based. In this manner so-called common knowledge is re-evaluated as constructive lay-sociology. At the same time, scientific statements become more concrete and true to life. The biographical approach as a specific method is assigned to this broad epistemological program.

Everyday Life or Life Styles?

D. Bertaux

Everyday life can only be analyzed within the framework of a certain life style. Life styles are not to be equated with styles of consumption, but should rather be perceived as specific organizational modes of "reproduction", or more accurately, as the production of physical, moral and intellectual capacities among members of the family. This concept relies upon the anthroponomic theory. Everyday life is thereby being redefined as the course of a life style. The author attempts to create a typology of life styles which is based on the relationship between the resources available to the family and its objective needs. The following seven types are described: destitution, poverty, need, sufficiency, affluence, wealth and power. They reflect such clear differences that, when observing everyday life, it seems to be necessary to outline exactly the way of life implicitly being referred to in each case.

**Everyday Life:
Research Problem or a Problem of Researchers?**

R. Levy

Some assumptions have been put forth in an attempt to explain which tendencies both within the organizational framework of sociology and in the area of more general socio-political currents may have created an interest in the sociology of everyday life. Included in the latter group are tendencies such as the breaking up of dogmatic forms of thought in the post-68 period, an interest in small-scale social and temporal contexts, and the "new sensitivity" accompanying a general change of values.

As these tendencies can be regarded as particular historical constellations, the long-term establishment of the sociology of everyday life as a specific field of sociology will heavily depend on its capacity to fulfill the expectations placed in it and to avoid the risks implied by some of its orientations. These expectations and risks are briefly outlined.

**Everyday Life,
Feminine Activities and Historicity**

I. Bertaux-Wiame

The interest in everyday life is relatively new; the concept itself, however, is quite old. Every era enriches it with a variety of contents. In the present day sense everyday life means home life as well as private sphere. The private sphere in the modern sense of the word originated in the 18th century and was regarded among the bourgeoisie as a sphere specially designated for women and children and the supposedly routine nature of reproductive tasks. That is to say, a sphere which was cut off from everything which was associated with historical forces, for example, public life, the accumulation of capital, the areas of science and art. Since women were restricted to this private sphere, they were simultaneously robbed of any powerful influence on the course of history which, according to the opinion of the time, could only unfold in the public sphere.

On the contrary, we want to demonstrate that the private sphere can be seen and perceived as a setting influencing historical processes as long as it is redefined as a place of production, i. e. the production of children and adults, their physical, moral and intellectual capacities and of social relationships. The most routine everyday activities of women only then make sense when they are interpreted within the framework of family goals and thereby emerge as determinants of the course of history.

The course of Biography, Subjective Interpretation and Action Orientation of Youth

M. Buchmann

The topic of this paper is the problem of presenting the conformity and deviance of youth in reference to the adolescent biographical course. The point of focus lies in linking together the objective life course, the subjective interpretation of events and experiences in the biography and adolescent action orientation. The adolescent phase is perceived as a socially structured stage in the life course which confronts the adolescent with a number of biographical tasks and demands. Differing patterns of orientation and behavior can be interpreted as the different ways in which adolescents come to terms with biographical tasks.

Some Notes on the Utilization of the Interactive Autobiography

J. Kellerhals, E. Lazega, P.-Y. Troutot

This article deals with the biographical approach used in the analysis of the normative functioning of groups. It defines various methodological projects inherent in the concept of biographies. Finally the article presents a model of an autobiography as a result of *interaction* and describes the conditions for its use within the framework of some research still in its initial phase.

The Ceremony of Extended Presentations (Everyday Life Stories and Non-Directive Interviews).

E. Lazega, M. Modak

This article deals with a method of interpreting life histories: it is suggested that the evaluation (of the written texts) also take into consideration the context in which they were constructed. This context, regarded as significant (often intuitively) by sociologists, is defined by certain characteristics of the open interview which is understood to be a complex of verbal interactions. Therefore our evaluation begins with the (obviously limited) reconstruction of these interactions between interviewer and interviewee. This reconstruction is based on theories and methods borrowed from pragmatic linguistics and its further development in the area of semantics (see: O. Ducrot, *Les Mots du discours*, Paris, Minuit, 1980). This reconstruction also prospectively allows the possibility of defining "models of discourse" (modèles interlocutoires) in such a way that the interviewee can make use of them when talking about himself. These models establish the identity of the

participants. They provide valuable information about the interviewee and his manner of dealing with the interview situation as well as his way of limiting what may or may not be said.

**Stoical Hedonism and Popular Culture.
The Retired Worker.**

Ch. Lalive d'Epinau, J. Kellerhals, M. Modak

An autobiography is not so much a carbon copy of the life course as it is the result of the narrator's efforts to reorganize and interpret it. The work is influenced by his value and belief system, defined by the authors as "image-action". This system, operative in the meta-practice of narration, also acts as the organizing factor in the activities of everyday life, which the autobiography informs about as it is dealt with interpretatively.

The authors explain these theoretical observations with the help of the construction and analysis of autobiographies of retired workers. The "image-action" gleaned out is closely connected to the construction of an everyday life particular to this group.