

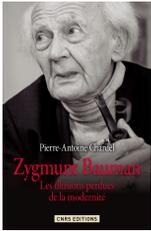
Pierre-Antoine Chardel

Zygmunt Bauman

Les illusions perdues
de la modernité

CNRS EDITIONS

Présentation de l'éditeur



Zygmunt Bauman est une figure majeure de la sociologie européenne. Son œuvre est dominée par l'inquiétude provoquée par la succession des crises politiques, économiques, morales qui affectent nos sociétés contemporaines. Du *Coût humain de la mondialisation* à *L'éthique a-t-elle une chance dans un monde de consommateurs?*, ses travaux portent un diagnostic corrosif sur notre époque sans se laisser enfermer dans des cadres théoriques trop univoques.

Diversifiant les angles d'interprétation, engagé dans un constant dialogue avec une multitude d'auteurs, de Camus à Levinas, de Gramsci à Arendt, Bauman parvient à embrasser la complexité des phénomènes sociaux en couvrant des champs de réflexion *a priori* hétérogènes – de l'interrogation sur le statut de l'Holocauste dans l'histoire de la modernité industrielle à l'avènement du consumérisme dans nos sociétés devenues « liquides ». C'est cette exigence critique singulière que nous rend présent Pierre-Antoine Chardel dans cet essai, le premier en français consacré à ce penseur hors norme.

Docteur en philosophie et sciences sociales, Pierre-Antoine Chardel est maître de conférences habilité à diriger des recherches à l'Institut Mines-Télécom où il est responsable de l'équipe interdisciplinaire « Éthique, Technologies, Organisations, Société » (ETOS), et chercheur associé au Centre de recherche « Sens, Éthique, Société » (CERSES).

Zygmunt Bauman

Pierre-Antoine CHARDEL

Zygmunt Bauman

Les illusions perdues
de la modernité

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche – 75005 Paris

Table des matières

Introduction	7
Une herméneutique de la postmodernité.....	7
Changements de cap et mutations d'une pensée.....	11
Karl Marx et Antonio Gramsci : aux sources d'une pensée critique	16
Je me révolte donc nous sommes : Bauman lecteur d'Albert Camus	24
De la modernité solide à l'émiettement de l'ère postmoderne : éléments d'un diagnostic	28
Chapitre premier. <i>L'holocauste dans la société moderne.</i>	
<i>Entre déshumanisation et bureaucratie</i>	35
Crise de la raison historique et conscience d'autrui.....	35
L'herméneutique à l'épreuve de l'histoire et de ses déchirures	48
Les significations de l'antisémitisme dans la chrétienté	56
L'éthique du témoignage en question (ou le risque des paroles privatisées)	61
Les ravages de l'action bureaucratique et l'adiaphorisation de l'action sociale.....	67
Chapitre 2. <i>Une société des nouveaux risques</i>	77
L'injonction morale d'interpréter le passé.....	77
Les nouveaux enjeux de la responsabilité : Zygmunt Bauman, lecteur de Hans Jonas et de Ulrich Beck.....	81
Le donjuanisme consumériste ou le règne du méta-plaisir	90
De l'intériorisation des contraintes sociales et le syndrome de l'impatience postmoderne	95
L'abolition de la durée et la crise du politique	104
Chapitre 3. <i>Mobilité et politiques sécuritaires dans la mondialisation</i>	117
Sociologie de la mobilité et contrôle des identités	117
Sécurité, territoires et identification des populations.....	122

Culture de l'angoisse et obsolescence du politique dans la société des mass media (figures croisées du touriste et du vagabond).	128
Du panoptique au synoptique : Lecture de Michel Foucault, Mark Poster et Thomas Mathiesen	139
Chapitre 4. <i>La postmodernité : une nouvelle époque de la moralité ?</i>	151
L'institutionnalisation de l'insécurité et la faillite de l'éthique à l'heure du capitalisme actionnarial.....	151
Bonnes intentions, déontologie et dérégulation du marché.....	159
Les tâches de la morale et de la politique à l'ère de la dérégulation du marché	167
L'intellectuel comme herméneute du social.....	180
La responsabilité morale à l'épreuve de l'indécidable	184
Conclusion. <i>Les tâches culturelles de l'Europe</i>	189
Le jeu des différences comme enjeu culturel et politique.....	189
Une herméneutique sociologique en temps de crise	192
Bibliographie	199

Introduction

UNE HERMÉNEUTIQUE DE LA POSTMODERNITÉ

L'ère dite « postmoderne » a souvent été comprise comme une époque de déconstruction généralisée sans réelle ambition éthique ou politique, comme instaurant un effondrement radical des grands idéaux qui avaient jadis été portés par les utopies progressistes ; elle aurait pour ces raisons annoncée la fin des « grands récits¹ ». Pour d'autres, la postmodernité serait essentiellement le reflet d'un monde évanescent qui n'offrirait aucune prise réelle, elle demeurerait insoumise à toute normativité ainsi qu'à tout cadre réflexif, elle signerait « l'empire de l'éphémère² ». C'est sur des voies d'interprétation différentes que nous emmène Zygmunt Bauman depuis une œuvre dense, qui demeure encore relativement peu connue et étudiée en France³. Se démarquant sensiblement des thèses les plus répandues sur la postmodernité, le sociologue anglo-polonais aborde la condition postmoderne pour l'interpréter dans ses caractéristiques politiques, sociales et morales les plus saillantes. C'est le destin des individus et des liens sociaux par lesquels ils se construisent mutuel-

1. Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979.

2. Gilles Lipovetsky, *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris, Gallimard, 1992.

3. Les références à Zygmunt Bauman demeurent assez rares en langue française, ce qui contraste avec l'abondante bibliographie anglophone qui lui est consacrée. Après un premier livre sur la sociologie de Bauman paru en 1995 (Richard Kilminster and Ian Varcoe, edited by, *Culture, Modernity and Revolution: Essays in Honour of Zygmunt Bauman*, London: Routledge), les publications en langue anglaise consacrées au sociologue ont doublé d'intensité depuis ces dix dernières années, avec notamment la parution en 2002 de quatre importants volumes critiques dirigés par Peter Beilharz: *Zygmunt Bauman* (London – Thousand Oaks – New Delhi, Sage Publications). Nous y ferons parfois référence.

lement qui motive une grande part de la réflexion du sociologue. Engagé dans une démarche résolument critique, comme l'une de ses premières publications en langue anglaise le laisse transparaître, *Towards a Critical Sociology* (1976)⁴, Bauman n'entend pas pour autant proposer une mise en question radicale et systématique de l'époque actuelle en se contentant de la dénigrer par pure et simple nostalgie. La volonté qui s'exprime dans ses analyses est bien plutôt celle d'un penseur qui nous incite à déchiffrer l'expérience contemporaine dans ses aspects les plus ambivalents, en nous invitant à distinguer des brèches par lesquelles du sens peut toujours être susceptible d'émerger. La lucidité de l'intelligence critique n'empêche pas une forme d'optimisme dès lors que l'exigence d'*expliquer* et de *comprendre* le monde dans lequel nous vivons prend le dessus. C'est à tout le moins cette dimension herméneutique, qui va nous intéresser dans le présent ouvrage. Comme Bauman l'écrit : « Comprendre consiste à avancer en cercles : plutôt que d'aller progressivement et de façon linéaire vers des meilleures et plus sûres connaissances, cela consiste à reprendre sans cesse et à réévaluer des mémoires collectives – toujours plus volumineuses, mais encore plus sélectives. Il est difficile de voir comment lequel de ces moments successifs de récapitulation peut prétendre à être définitif et conclusif ; il serait d'autant plus difficile de justifier ce qui le fonde. On en est venu à voir cette situation critique comme spécifique à l'étude du social, posant aux sciences de la “compréhension” des problèmes inconnus à la science centrée sur la simple “explication”⁵. » Nous nous donnerons pour tâche de mettre en évidence la cohérence d'un tel geste qui, tout en couvrant des champs de réflexion *a priori* hétérogènes – s'étendant d'un questionnement sur l'inscription de l'holocauste dans l'histoire de la modernité à une analyse du consumérisme et de ses effets sur les rapports intersubjectifs –, contribue au développement d'une réflexion dont on peut percevoir aisément la ligne directrice. Une préoccupation majeure qui ressort distinctement de l'œuvre de

4. Auteur de nombreux ouvrages en polonais (voir la liste des titres dans la bibliographie), Zygmunt Bauman commence à publier en anglais à partir de 1972 dont *Towards a Critical Sociology. An Essay on Commonsense and Emancipation*, London : Routledge & Kegan Paul, 1976.

5. Zygmunt Bauman, *Hermeneutics and Social Science. Approaches to Understanding*, London : Hutchinson, 1978, p. 17.

Bauman est l'exploration du malaise qui affecte nos sociétés et qui s'illustre par une liquéfaction progressive des institutions sociales ainsi que des grandes structures de sens. L'ouverture de la société semble avoir pris une signification que n'aurait jamais imaginée Karl Popper, pourtant l'inventeur de cette expression : « Il s'agit toujours d'une société qui avoue franchement sa propre incomplétude et qui désire donc découvrir ses propres possibilités, encore mal définies et sous-exploitées ; mais c'est aussi une société incapable de choisir son orientation avec certitude et de protéger ensuite l'itinéraire retenu⁶. » La faillite de l'éthique qui semble caractériser le temps présent n'appelle toutefois aucun catastrophisme. Même si l'on peut à certains moments sentir transparaître une très forte inquiétude dans la description que le sociologue propose des crises sociales, économiques et politiques qui se propagent aujourd'hui, c'est plus subtilement le souci d'interpréter le destin des sociétés contemporaines dans leurs manifestations les plus paradoxales qui l'emporte. Une telle exigence est d'autant plus frappante si l'on prête attention au fait que cette dernière s'inscrit dans un travail ample, qui dépasse l'étude de l'actualité. À cet égard, les travaux de Bauman sur les fondements herméneutiques des sciences sociales, parus en Grande-Bretagne à la fin des années 1970⁷, constituent une base théorique importante. Ils nous permettent de prendre la mesure de la dimension épistémologique qui traverse l'œuvre du sociologue et qui rend compte d'une volonté d'adopter de nouveaux schèmes d'interprétation afin d'embrasser la somme des aléas qui affectent notre existence collective. L'universitaire britannique Keith Tester, auteur de plusieurs études en langue anglaise consacrées à Bauman, met parfaitement en évidence cet aspect :

Dans *Hermeneutics and Social Science* (1978), Bauman soutient que l'herméneutique devrait être comprise comme une pratique, plutôt

6. Zygmunt Bauman, *Le présent liquide. Peurs sociales et obsession sécuritaire*, traduit de l'anglais par Laurent Bury, Paris, Seuil, 2007, p. 15. Voir Karl Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, traduit de l'anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris, Seuil, 1979.

7. Zygmunt Bauman, *Hermeneutics and Social Science*, *op. cit.* Nous reviendrons plus loin sur cet ouvrage principalement consacré à Karl Marx, Max Weber, Karl Mannheim, Edmund Husserl, Talcott Parsons, Martin Heidegger et Alfred Schutz.

qu'une stratégie uniquement dédiée à l'examen de textes, par laquelle il est possible de traduire des significations de réalités sociales ou culturelles et, ainsi, enrichir la réflexion sur ce que signifie être un être humain dans le monde. Par cette méthode, la tâche de la sociologie est d'interpréter le social et le culturel en vue de découvrir les formes spécifiques de l'être dans le monde et de rendre possible leur traduction sur une base comparable. Cette traduction peut permettre un dialogue et, ainsi, une révélation de la contingence de ce qui pourrait autrement être considéré comme inévitable et naturel⁸.

Dans une telle opération, c'est une certaine modalité du langage sociologique qui se trouve mise en cause, celle qui suppose un consentement tacite à conduire tout discours de telle façon que toute référence à la réalité concerne un monde relativement homogène. Le cœur d'une telle démarche critique repose sur l'hypothèse que l'image du monde générée par le langage sociologique traditionnel amène à reproduire les grandes réalisations sociétales qui s'expriment dans des pouvoirs établis. Mais elle fait en même temps plus que cela, elle contribue à étouffer toute possibilité d'exprimer de nouvelles perceptions du monde en tenant compte des déchirures qui ont fortement marqué le cours des événements au XX^e siècle, et qui continuent d'affecter notre mémoire collective en ce début de XXI^e siècle. Or des alternatives interprétatives demandent à être formulées si l'on souhaite épouser la complexité des mutations qui affectent nos sociétés qui se caractérisent par des effets d'émiettement des grandes structures qui orientaient jadis le vivre-ensemble. Ce sont de telles structures que reflétait de manière assez emblématique la sociologie d'Émile Durkheim à travers son insistance sur l'intériorisation des contraintes institutionnelles par lesquelles l'individu était censé se définir et se constituer en tant qu'être moral. Agir socialement consistait à se soumettre à l'autorité sociale : « Les faits moraux sont donc une sous-classe de faits sociaux qui contribuent de façon essentielle aux contraintes que la société fait peser sur les sujets individuels et qui se manifestent en particulier dans les mœurs⁹. »

8. Keith Tester, *The Social Thought of Zygmunt Bauman*, Palgrave, MacMillan, 2004, p. 16-17.

9. Patrick Pharo, *Morale et sociologie*, Paris, Gallimard, 2004, p. 86-87.

De plus, un enjeu de la sociologie était de recourir le plus souvent au registre de l'explication, en réduisant un fait à une cause. La première des règles de la méthode sociologique énonçait que les « phénomènes sociaux sont des choses et doivent être traités comme des choses¹⁰ ». Or les spécificités de notre condition post-moderne nous incitent à chercher de nouvelles grilles de compréhension pour appréhender les faits sociaux. Ce n'est pas seulement un certain positivisme qui est en cause, mais tout un ensemble de schèmes méthodologiques qui ont été jusque-là en vigueur : « La nouvelle situation (...) appelle une sociologie qui résonne avec sa propre structure : c'est-à-dire, une sociologie qui soit comprise comme une activité flexible et auto-réfléchie d'interprétation et de réinterprétation, comme un *commentaire* en cours d'élaboration, comme un processus centré sur l'interaction entre des agents relativement autonomes et encore partiellement dépendants¹¹. » La diversité et l'hétérogénéité des influences théoriques qui viennent, directement ou indirectement, nourrir l'œuvre de Bauman ne sont en rien étrangères à un tel défi épistémologique.

CHANGEMENTS DE CAP ET MUTATIONS D'UNE PENSÉE

Né à Poznan en Pologne le 19 novembre 1925, au sein d'une famille juive non pratiquante, Bauman se réfugia en Union Soviétique avec sa famille en 1939 au moment du partage de la Pologne entre Hitler et Staline, conséquemment à la signature du pacte germano-soviétique¹². Ce qui lui permit en grande partie d'échapper, au

10. Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1999, p. 27.

11. Zygmunt Bauman, *Intimations of postmodernity*, Routledge, London and New York, 1992, p. 90.

12. Nous tenons ces éléments biographiques de diverses sources, principalement de : Keith Tester, *Conversations with Zygmunt Bauman*, Cambridge, Polity, 2001 ; Benedetto Vecchi, Introduction à Zygmunt Bauman, *Identité*, traduction de l'anglais par Myriam Dennehy, Paris, L'Herne, 2010, p. 5-15 ; Michael Hviid Jacobsen and Poul Poder (Edited by), *The Sociology of Zygmunt Bauman. Challenges and Critique*, Ashgate, Burlington, 2008, p. 1-15 ; Arnaud Spire, « Critique de l'actuelle condition humaine. Rencontre avec Zygmunt Bauman », *Nouvelles Fondations*, n^{os} 7-8, novembre 2007, p. 36-38.

moins à titre personnel, aux horreurs du nazisme. Il décida par la suite de s'engager dans l'armée polonaise, née d'un accord entre le gouvernement soviétique et le gouvernement de la République Polonaise en exil, participant à la libération de Berlin en 1945 en tant que lieutenant. Membre du parti communiste et officier, il fut promis après la Seconde Guerre mondiale à un avenir plutôt radieux dans la nouvelle Pologne. Mais très vite, une série d'événements vint contrarier le cours de cette existence dont les lignes semblaient pourtant déjà bien tracées. En 1953, Bauman fut expulsé de l'armée à la suite de la campagne antisémite lancée dans les pays de l'Est, notamment à la suite du « complot des blouses blanches »¹³. S'appuyant sur une solide formation universitaire en sciences humaines et sociales, il s'engagea dans une nouvelle étape de sa vie consacrée à la recherche académique en sociologie, abandonnant institutionnellement la philosophie pour des raisons politiques. Ses révélations personnelles sont à ce propos éclairantes :

J'ai passé mes examens de Master en philosophie, mais très vite « la vieille garde » revint et donna à la sociologie un statut pleinement universitaire. Elle s'est trouvée aussi rapidement mise au centre de l'opinion publique. « La société » constitua un objet de préoccupation pour chacun, indépendamment des diverses sympathies politiques : (...). Les gens eurent besoin de salut, indépendamment de la couleur ou de la forme que ce salut devait prendre, il pouvait seulement venir de la société. À propos de cette société, la sociologie devait dire la vérité¹⁴.

Cette méfiance à l'égard de tout savoir absolu, le sociologue va progressivement apprendre à la cultiver, en ouvrant autant que possible les champs d'étude et les modes d'évaluation des phénomènes sociaux. À la fin des années 1950, Bauman passa une année à

13. Cet événement fait référence à un prétendu complot de médecins soviétiques, presque tous juifs, qui furent accusés d'avoir assassiné deux dirigeants soviétiques. Il s'agissait en fait d'une machination élaborée de toutes pièces par le régime stalinien. L'affaire fut abandonnée en 1953 après la mort de Staline. Voir Jonathan Brent et Vladimir Naumov, *Le dernier crime de Staline. Retour sur le « Complot des blouses blanches »*, traduit de l'anglais par Élie Robert-Nicoud, Paris, Calmann-Lévy, 2006.

14. Zygmunt Bauman, with Keith Tester, *Conversations with Zygmunt Bauman*, Cambridge, Polity, 2001, p. 18.

la *London School of Economics* où il rédigea sous la direction de Robert McKenzie une étude sur le mouvement socialiste britannique¹⁵. Bauman intégra par la suite l'université de Varsovie pour y enseigner en tant que lecteur à la faculté des sciences sociales puis, en assurant la responsabilité de la chaire de sociologie générale. Il fonda entre-temps, en 1961, *Studia Socjologiczne (Études sociologiques)*, revue qui incarna une certaine ouverture intellectuelle par rapport aux schèmes idéologiques dominants à cette époque en Pologne. En 1966, il fut élu Président du Comité exécutif de l'Association polonaise de sociologie. Pendant cette période, il resta un fidèle sympathisant, mais devint cependant de plus en plus critique à l'égard du Parti communiste, ce qui l'amena à une rupture rapide et retentissante en janvier 1968 quand il remit sa carte d'adhérent¹⁶. Il fut ainsi obligé de changer encore de cap, contraint par le régime communiste à quitter la Pologne, lors des persécutions antisémites menées au lendemain de la Guerre des Six Jours sous l'impulsion du ministre de l'Intérieur polonais, le général Mieczyslaw Moczar, communiste ultranationaliste et xénophobe. Interdit d'enseignement, Bauman quitta la Pologne avec son épouse Janina (rescapée du ghetto de Varsovie et auteure de deux livres de mémoires¹⁷), tout d'abord pour Tel-Aviv pour y enseigner la philosophie et la sociologie, puis pour la Grande-Bretagne où il fut finalement nommé professeur à l'université de Leeds en 1971. Il fut en outre amené à enseigner régulièrement à l'étranger, notamment en Israël et aux États-Unis, dans les universités de Tel Aviv, Berkeley et de Yale (New Haven). Il reçut le prix européen d'Amalfi pour la sociologie et les sciences sociales en 1989 puis, en 1998, le prestigieux prix

15. Cette étude fut publiée en polonais en 1959 puis en langue anglaise sous le titre : *Between Class and Elite. The Evaluation of the British Labour Movement. A Sociological Study*, Manchester University Press, 1972.

16. Michael Hviid Jacobsen and Poul Poder, "Introduction. The Sociology of Zygmunt Bauman – Challenges and Critique", in Michael Hviid Jacobsen and Poul Poder (Edited by), *The Sociology of Zygmunt Bauman. Challenges and Critique*, *op. cit.*, p. 5.

17. Janina Bauman, *Winter in the Morning*, Virago Press, 1986 ; *A Dream of Belonging : my Years in Postwar Poland*, Virago Press 1987. Nous reviendrons plus loin (au premier chapitre) sur le rôle décisif joué par Janina Bauman au moment de la rédaction de *Modernité et holocauste*, traduit de l'anglais par Paule Guivarch, La Fabrique, 2002.

Adorno de la ville de Francfort. Il est aujourd'hui professeur émérite des universités de Varsovie, de Tel-Aviv et de Leeds, et docteur *honoris causa* de nombreuses universités en Europe et dans le monde.

Les changements de cap, les ruptures et l'expérience de l'exil s'expriment avec une intensité particulière dans le parcours intellectuel du sociologue, dans la diversité des voies théoriques suivies et dans l'extrême amplitude de son geste théorique. Les diverses communautés d'auteurs (sociologues, philosophes, écrivains) qui l'accompagnent dans le mûrissement de sa réflexion en témoignent. Parmi ceux-ci, on rencontre Karl Marx, Max Weber, Émile Durkheim, Talcott Parsons, Edmund Husserl, Theodor Adorno, Georg Simmel, Hannah Arendt, Knud Løgstrup, Emmanuel Lévinas, Richard Sennett, Hans Jonas, Norbert Élias, Cornélius Castoriadis, Milan Kundera, Albert Camus, Antonio Gramsci, et cette liste est bien sûr loin d'être exhaustive. Deux professeurs de l'université de Varsovie ont également joué un rôle de première importance dans sa formation intellectuelle, les professeurs Stanislaw Ossowski et Julian Hochfeld. Bauman révèle avoir été très influencé par ces deux anciens maîtres dans la conception qu'il va développer de la discipline sociologique. Il déclare leur être particulièrement reconnaissant de l'avoir immunisé, au tout début de sa vie sociologique et, en définitive, une fois pour toutes,

contre l'idée que la sociologie est (ou devrait être) une sorte de physique qui laisse sa propre histoire derrière elle et qui ne se retourne jamais, et que, si la sociologie n'a pas encore tout à fait atteint ce niveau, c'est à cause de son «immaturité» ou de son incapacité à découvrir sa propre méthodologie de recherche juste et appropriée qui soit capable de s'emparer de la controverse et du doute. Ce que j'ai appris d'eux était que la sociologie n'a pas d'autre – et ne peut pas avoir d'autre – sens (et aucune autre utilité) que d'être un commentaire en cours d'élaboration de «l'expérience vécue» de l'homme, aussi passagère et obsédante que puisse être cette expérience d'élucidation qui a toujours besoin de se mettre à jour¹⁸.

18. Zygmunt Bauman, in Keith Tester, *Conversations with Zygmunt Bauman*, Cambridge, Polity, 2001, p. 20. Voir aussi Keith Tester, *The social Thought of Zygmunt Bauman*, Palgrave Macmillan, 2004, p. 34-43.

Une grande part de l'enseignement que Bauman reçut de ces deux anciens maîtres se reflète dans le souci de considérer la sociologie avant tout comme une activité propre, comme une expérience qui doit être en mesure de s'affirmer indépendamment de savoirs théoriques institués¹⁹. Elle doit en ce sens assumer une certaine inventivité qui passe par l'affirmation de l'idée selon laquelle la pensée se construit dans un effort permanent de rendre compte de l'extrême complexité de la réalité humaine, dans une démarche sans cesse renouvelée et toujours plus exigeante à l'égard des sentiments et des émotions qui animent cette dernière.

À titre liminaire, et en vue de cerner quelques spécificités d'écriture et de forme, nous noterons que la richesse des influences qui traversent l'œuvre de Bauman peut sans doute constituer un obstacle à sa réception. Le lecteur peut en effet se trouver initialement désorienté par le nombre important de références qui alimentent la réflexion critique du sociologue. Une question quelque peu provocatrice pourrait être de se demander si autant de renvois peuvent contribuer à nourrir une œuvre propre. Mais un tel questionnement, renvoyant à la propriété ou à l'impropriété d'une œuvre aussi abondante, s'avère déplacé si l'on tient compte du souci d'ouverture qui caractérise la pensée de Bauman. Ce qui semble en revanche plus pertinent est de reconnaître que l'importance et l'hétérogénéité des références bibliographiques contribuent à la rendre relativement difficile d'accès. Cela, en particulier si l'on entend identifier le degré de pénétration de ces nombreuses références dans les différentes étapes de la pensée du sociologue qui ne revendique aucun attachement à une école de pensée proprement dite, ou qui serait systématiquement délimitable.

Parmi les nombreux commentaires et ouvrages publiés depuis ces quinze dernières années sur Bauman, beaucoup mettent en évidence pour ces mêmes raisons la difficulté d'appréhender son œuvre :

19. Cf. Miroslaw Chalubinski, « The Sociological Ideas of Stanislaw Ossowski. His Life, Fundamental Ideas and Sociology in Polish and World Science », November 2006, vol. 6, n° 3, p. 283-309. Au-delà de l'influence de ces deux grandes figures intellectuelles, cette volonté de se tenir au plus près des événements eux-mêmes est en partie ce qui lie Zygmunt Bauman à la tradition phénoménologique. Nous verrons ce point plus en détail dans les prochains chapitres.

La plupart des introductions soulignent à quel point le travail de Bauman est difficile à identifier ou semble glissant, en se penchant de manière éclectique sur une grande variété de sources théoriques au lieu de rester attaché à une certaine orientation théorique et parce qu'il insiste continuellement sur l'importance de se mettre à califourchon sur ces barrières qui ont pour but la séparation des traditions, des perspectives et des écoles de pensée. Dans beaucoup d'introductions (...) il y a une tendance principale à décrire le travail de Bauman négativement en mentionnant ce qu'il n'est pas ou en se concentrant sur la façon dont divers thèmes ont été privilégiés chronologiquement dans l'ensemble de son travail²⁰.

Contrairement à la plupart de ses contemporains, Bauman n'a jamais aspiré à bâtir un système théorique mais a plutôt souhaité se laisser guider par sa curiosité intellectuelle et son désir d'aller vers des horizons disciplinaires variés. Les sources sociologiques, mais également philosophiques, politologiques et littéraires, se diversifient à mesure que le temps passe et que les livres s'écrivent, mais également, à mesure que les réalités socio-économiques et politiques rendent notre monde de plus en plus difficile à saisir. En fait, et c'est la thèse que nous soutenons, la multiplicité des références textuelles se justifie par la difficulté de la tâche et par la volonté de poser sur les sociétés contemporaines, non un regard univoque, mais pluriel, étant donné le degré de complexité qui les caractérise. La diversité des influences théoriques qui nourrit l'œuvre du sociologue est selon nous le signe d'une telle exigence intellectuelle.

KARL MARX ET ANTONIO GRAMSCI: AUX SOURCES D'UNE PENSÉE CRITIQUE

Si la première publication de Zygmunt Bauman en 1957 porte sur Lénine et la question du centralisme démocratique²¹, l'empreinte

20. Michael Hviid Jacobsen and Poul Poder, "Introduction. The Sociology of Zygmunt Bauman – Challenges and Critique", in Michael Hviid Jacobsen and Poul Poder (Edited by), *The Sociology of Zygmunt Bauman. Challenges and Critique*, *op. cit.*, p. 2.

21. Zygmunt Bauman, *Questions of Democratic Centralism in Lenin's Works*, Varsovie, 1957. Cet ouvrage n'est paru qu'en polonais.

épistémologique du marxisme-léninisme va progressivement s'atténuer au fil du temps. C'est en particulier au cours des années 1960 et 1970 qu'il va sortir des cadres d'analyse marxiste-léniniste, pour des raisons autant empiriques que théoriques. Tenant compte de la dureté du régime polonais durant ces années, Bauman devient plus intransigeant à l'égard du gouvernement communiste et s'engage dans le développement d'une conception du marxisme qui sera « jugée par l'orthodoxie trop culturelle, comme l'avait déjà été celle de Gramsci²² ». Il s'agit en fait pour les deux penseurs de reconnaître que la culture fait partie intégrante des relations sociales, qu'elle ne leur est en aucune façon extérieure : « La culture n'est pas quelque chose d'ajouté aux relations sociales, qui sont d'une manière ou d'une autre plus fermes, plus solides ou plus fondamentales. Elle est la substance même de l'existence sociale telle qu'elle est partagée²³. »

Un tel niveau d'affinités avec le penseur communiste italien est loin d'être fortuit dans la mesure où la distance que Bauman est amené à prendre à l'égard de l'orthodoxie marxiste du régime polonais est essentiellement liée à la période où il commence à lire les *Cahiers de prison* d'Antonio Gramsci, diffusés en Pologne dans les années 1950. La lecture de ces écrits va constituer une expérience décisive pour le sociologue. Ils vont lui donner les moyens de percevoir les contradictions de son temps indépendamment des cadres définis par le matérialisme historique qui imposaient un mode de perception linéaire de l'histoire. Cette dernière était censée s'accomplir lorsque les contradictions sociales arriveraient à un certain degré d'intensité, en provoquant leur renversement dialectique. Au-delà des références explicites à Gramsci dans une grande partie de son œuvre, Bauman exprime souvent sa dette à l'égard du penseur italien qui lui a permis de s'affranchir de l'orthodoxie marxiste²⁴. La contribution d'Antonio Gramsci a non seulement favorisé une mise en question importante du matérialisme historique, mais elle a également contribué à renforcer la critique des monismes qui se contentent de renverser l'ordre des priorités, en

22. Arnaud Spire, « Critique de l'actuelle condition humaine. Rencontre avec Zygmunt Bauman », *art. cit.*, p. 36.

23. Ian Varcoe and Richard Kilminster, « Culture and Power in the Writings of Zygmunt Bauman », in *Culture, Modernity and Revolution*, *op. cit.*, vol. 1, p. 148.

24. Keith Tester, *Conversations with Zygmunt Bauman*, *op. cit.*, p. 25.

arrachant l'esprit à la transcendance, pour finalement y replacer la matière²⁵. Tout renversement dialectique doit être mis en question. De la même façon, faire de la pensée et de la conscience une manifestation qui serait simplement dérivée de la matière, reviendrait à nier toute pratique humaine créatrice ainsi que toute intervention pratique de l'homme sur le monde²⁶.

C'est dans une telle perspective que Gramsci met en cause une vision mécaniste de l'histoire. Cette dernière serait incapable de prendre la mesure de la puissance des appareils hégémoniques dans les pays capitalistes développés qui tendent à briser les efforts d'unification des classes dominées en neutralisant les tentatives d'autonomisation du prolétariat à l'égard de la classe dirigeante²⁷. La rupture avec la «réduction mécaniste du matérialisme historique²⁸» ne conduit pas pour autant Bauman à se dresser contre le marxisme. Outre un fort attachement aux écrits de jeunesse de Marx, le sociologue est attaché à la conviction que penser le temps présent consiste à mettre en lumière les sources de certaines pathologies sociales en renonçant à une conception mécaniste du cours des événements historiques. Cet aspect ressort également de manière assez flagrante chez Gramsci qui ne manque jamais de souligner que notre conception du monde répond à des problèmes déterminés posés par la réalité, et qui sont en même temps toujours «originaux» dans leur actualité²⁹. C'est en fait cette double dimension critique et analytique que Bauman retient de la philosophie de la praxis gramscienne qui a largement contribué à stimuler une autre conception du marxisme, en nourrissant par là même un autre mode de compréhension des réalités socio-économiques : «Ce que Gramsci m'a en fait présenté pour la première fois était la réalité comme quelque chose de flexible et de fluide qui doit être retraduite

25. Dominique Grisoni et Robert Maggiori, *Lire Gramsci*, Préface de François Chatelet et Maria Antonietta Macciocchi, Paris, Éditions Universitaires, 1973, p. 214.

26. *Ibid.*, p. 198-199.

27. Jean Lojkine, «Leçons théoriques, leçons politiques», *Nouvelles Fondations*, nov. 2007, n° 7-8, p. 46.

28. Antonio Gramsci, *Cahiers de prison : Cahiers 10, 11, 12 et 13*, Avant-propos, notices et notes de Robert Paris, traductions de l'italien par Paolo Fulchignoni, Gérard Granel et Nino Negri, Paris, Gallimard, 1978, p. 208.

29. *Ibid.*, p. 177.

dans le langage de l'organisation en acte³⁰. » Ainsi, et d'une façon assez paradoxale, l'étude de Gramsci a empêché Bauman de devenir un « anti-marxiste », comme beaucoup d'autres penseurs désabusés ont pu y être poussés, en rejetant brutalement tout ce qui pouvait être lié au marxisme, en particulier après 1956, année de crises politiques majeures en Pologne et en Hongrie. Le sociologue déclare avoir compris à cette époque avec enthousiasme dans les *Cahiers de Prison* qu'il pouvait y avoir une façon de préserver le fond moral et le potentiel analytique du marxisme, bien au-delà de l'enclave doctrinaire dans lequel on pouvait être tenté habituellement de le maintenir³¹. C'est essentiellement à cet aspect critique du marxisme que Bauman se voit rigoureusement attaché. Il révèle ainsi s'être éloigné de l'orthodoxie marxiste, notamment sous l'influence de la lecture d'Antonio Gramsci, tout en restant fidèle à certains cadres de compréhension et d'évaluation appris chez Marx : « Un certain dégoût pour toutes les formes d'injustice sociale et la volonté de dénoncer les mensonges sous lesquels la responsabilité de la misère humaine est travestie et cachée à la vue de ceux qui en souffrent³². » Un tel attachement théorique n'est de toute évidence pas sans lien avec une ambition d'évaluer l'orientation des sociétés présentes à travers leur capacité d'assumer des responsabilités à l'égard des générations à venir. Un enjeu moral ressort ici explicitement dans la mesure où nos choix individuels et collectifs doivent de plus en plus nous inciter à nous interroger sur le futur : « J'ai appris de Marx (...) l'inclination à soupçonner quelque chose de trouble chaque fois qu'une limite de la liberté humaine est envisagée ou justifiée. Je suppose que c'est à travers Marx qu'est venue ma croyance en l'infinité et en l'incomplétude perpétuelle du potentiel humain³³. » On peut aussi par là comprendre la dette de Bauman envers Gramsci qui retient de lui que la seule prédiction possible qui doit

30. Zygmunt Bauman, *Intimations of postmodernity*, London, New York, Routledge, 1992, p. 206.

31. Zygmunt Bauman, in Keith Tester, *Conversations with Zygmunt Bauman*, *op. cit.*, p. 26.

32. Zygmunt Bauman, « L'amour liquide n'a pas que des agréments », entretien réalisé par Patrice Bollon, *Philosophie Magazine*, mars 2010, n° 37, p. 60.

33. Zygmunt Bauman, in Keith Tester, *Conversations with Zygmunt Bauman*, *op. cit.*, p. 25.

pouvoir orienter la société consiste, pour elle, à unir ses efforts pour façonner l'avenir selon ses idéaux, la réalité n'étant rien d'autre que l'histoire de son intervention sur le monde ; mais d'une histoire qui reste à écrire et qui échappe par conséquent à tout systématisme : « Rien ne garantit que de tels efforts produisent le résultat escompté. On ne gagnera jamais la guerre contre l'incertitude. Mais cette stratégie laisse au moins une chance de remporter quelques batailles. Ce n'est certes pas la solution miracle, mais c'est la seule que nous ayons, à prendre ou à laisser³⁴. » Ce qu'il importe de privilégier dans la connaissance sociologique est, non une quelconque ligne causale qui dominerait dans l'histoire des sociétés et qui leur imposerait un ordonnancement univoque, mais une part d'irréductibilité du sens inhérente aux événements historiques qui doit en permanence relancer notre exigence interprétative. Dans cette tension herméneutique, l'action se doit d'être définie en fonction de l'unicité de chaque contexte où elle s'inscrit, et non à partir de critères préétablis qui seraient immanents au devenir.

L'attention particulière qui doit être portée à l'unicité du contexte doit aussi passer par la dynamique du dialogue. L'influence de Gramsci est encore à ce niveau perceptible. Pour ce dernier en effet, si les membres d'une collectivité doivent se mettre d'accord entre eux, discuter ensemble – à travers la discussion, une fusion des volontés doit se produire –, tous les éléments de vérité que chacun peut apporter doivent se synthétiser dans la vérité complexe et être l'expression intégrale de la raison :

Pour que ceci ait lieu, pour que la discussion soit complète et sincère, la plus grande tolérance est nécessaire. Chacun doit être convaincu que c'est là la vérité et que, par conséquent, il est indispensable de la faire passer dans les actes. Au moment de l'action, tous doivent être d'accord et solidaires (...). On ne peut être intransigent dans l'action que si l'on a été tolérant dans la discussion, si les mieux préparés ont aidé ceux qui l'étaient moins à recevoir la vérité, si toutes les expériences ont été mises en commun, si tous les aspects du problème ont été examinés et si l'on n'a créé aucune illusion³⁵.

34. Zygmunt Bauman, « Et si... L'avenir, c'était le présent ? », traduit de l'anglais par Myriam Dennehy, *Philosophie magazine*, avril 2008, n° 28, p. 57.

35. Antonio Gramsci (1917), cité par Maria-Antionietta Macciocchi, *Pour Gramsci*, Paris, Éditions du Seuil, 1974, p. 192.

Au-delà de la dimension politique qui touche la discussion et de l'exigence morale qui la porte, c'est une certaine conception de l'homme qui transparait chez le penseur italien. Elle repose essentiellement sur le constat que la plupart des philosophies reproduisent le plus souvent une perception unitaire de l'être de l'homme, en particulier, une conception de l'homme comme individualité pure. Or sur ce point, une réforme doit être menée dans la mesure où l'humanité qui se reflète dans toute individualité est composée d'éléments divers, tels que les autres et la Nature³⁶. La liaison de l'homme à autrui et au monde, crée un problème en évolution constante, un *homme problématique* qui demeure irréductible à tout essentialisme. L'homme n'est qu'avec autrui et n'est au monde que par ses actes. Soucieuse de ne pas séparer l'être de la totalité qui l'entoure, l'herméneutique sociologique que Bauman déploie dans l'analyse qu'il propose de l'expérience postmoderne, fait écho à un tel souci de penser l'homme, non comme une entité autosuffisante, mais comme étant d'emblée dans un jeu d'interactions avec les autres et un monde de culture. L'essentiel de l'humain se passe dans la coexistence, c'est-à-dire dans la conscience qu'il développe d'autrui. L'enjeu à ce niveau est double, à savoir, sociopolitique et phénoménologique. Ces deux dimensions étant intrinsèquement liées pour Bauman. Il accorde en effet autant d'importance aux dommages provoqués par un capitalisme dérégulé qu'à l'évolution des sentiments (tels que l'amitié, l'affection, l'amour ou la confiance) dans nos sociétés contemporaines.

L'influence de la critique marxiste d'un ordre bourgeois, qui en exploitant partout serait uniformément imposé à toute la planète, est à ce niveau perceptible³⁷. En écho à un tel point de vue, le diagnostic proposé par Bauman est que les logiques dominantes actuelles, étroitement liées – nous y insisterons plus loin – à des formes exacerbées de consumérisme, tendent à considérablement appauvrir notre perception de l'altérité. Une preuve de cet appauvrissement est que nous voulons nous garantir le même confort partout où nous pouvons nous rendre et voyager. Ainsi, par

36. *Ibid.*

37. Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du parti communiste*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1976, p. 21-22.

exemple, dans le monde du touriste, l'aléatoire est domestiqué, il n'effraie plus : « L'horreur fait partie d'un achat forfaitaire avec la sécurité. Le monde en paraît d'une douceur infinie, obéissant aux moindres caprices du touriste, prêt à rendre service³⁸. » Au-delà des phénomènes d'uniformisation qui s'étendent dans le monde et qui ne sont bien sûr pas récents, on assiste plus singulièrement depuis ces dernières années à des logiques de réaffirmation des espaces et de leurs frontières, à l'épanouissement de politiques identitaires, qui ont fort cyniquement intégré une conception gramscienne de l'hégémonie selon laquelle l'affrontement politique se mène avant tout sur les représentations dominantes de la société civile. Le développement de politiques sécuritaires dans la plupart des sociétés démocratiques, qui sont efficacement relayées par les médias de masse, en est une belle illustration. Dans un tel contexte, l'espace public tend à devenir un espace essentiellement sécurisé où les paroles censées porter une force de rupture sont insérées dans des flux de communication qui en neutralisent considérablement la portée, en contribuant à rendre la communication elle-même médiocre. Quelle est la signification de cette médiocrité ? Elle signifie le fait d'être rapidement débordé, comme étouffé par l'information que l'on reçoit. Ce qui engendre aussi son rejet, « tout autant que le fait brut de la vitesse avec laquelle arrivent les informations. Les capacités de la communication immédiate n'ayant guère changé depuis le paléolithique, la communication médiocre noie et étouffe la mémoire au lieu de la nourrir et de la stabiliser³⁹ ».

Vis-à-vis d'un tel risque d'altération de la sphère publique et de la communication qui lui est rattachée, Bauman exprime l'importance

38. Zygmunt Bauman, *La vie en miettes. Expérience postmoderne et moralité*, traduit de l'anglais par Christophe Rosson, Rodez, Le Rouergue/Chambon, 2003, p. 53. Le touriste ne renvoie pas à la figure de l'étranger, tel que par exemple Alfred Schutz a pu si justement le décrire, comme celui qui voit s'écrouler ses repères, pour qui le modèle culturel ne fonctionne plus comme un système de recettes éprouvées dont on dispose (Alfred Schutz, *L'étranger : un essai de psychologie sociale ; suivi de L'homme qui rentre au pays*, traduction par Bruce Bégout, Paris, Éditions Allia, 2003).

39. Zygmunt Bauman, *Le coût humain de la mondialisation*, traduit de l'anglais par Alexandre Abensour, Paris, Hachette, 1999, p. 29. Voir à cet égard David L. Altheide, « Mass Media, Crime, and the Discourse of Fear », *Hedgehog Review*, 5/3, "Fear Itself", automne 2003, p. 9-25, cité par Zygmunt Bauman, *Le présent liquide*, op. cit., p. 18.

qu'il accorde aux intellectuels au cœur de la réalité sociale. Ceux-ci auraient pour tâche de rendre politiquement possible une forme de progrès qui soit étendue aux différentes couches de la population indépendamment de l'hégémonie d'un parti politique et de son leader⁴⁰. Là encore, les affinités avec Gramsci sont perceptibles. Pour ce dernier, il convenait de stimuler par l'éducation une vision plus lucide et élargie de la société en donnant les moyens à ses membres de s'affranchir progressivement de ceux qui détiennent le pouvoir en prenant conscience de leur propre historicité et de leur mémoire de classe⁴¹. Le progrès en jeu à ce niveau n'est ni téléologiquement ni mécaniquement conçu, comme Marx a pu parfois nous le faire croire dans sa philosophie de l'histoire⁴², mais repose essentiellement sur une tâche qui serait propre aux intellectuels : elle reviendrait à assurer un décryptage des événements en cours afin de garantir l'émergence de nouvelles forces d'être, voire de nouvelles valeurs. Il s'agirait cependant moins de réunir dans une dialectique émancipatrice ceux qui souffrent et ceux qui pensent, que de proposer un travail d'élucidation des faits humains dans la variété et l'hétérogénéité de leurs manifestations. Un tel exercice suppose d'affronter les contradictions du temps présent en insistant sur l'importance de la *praxis*. Thème que Bauman hérite du marxisme en général mais également de sa lecture de certaines grandes œuvres de la littérature contemporaine.

40. « Notre sécurité réside dans le Parti et dans Staline son leader (c'est d'ailleurs certainement en son nom que l'éditorial de la *Pravda* s'exprime). En nous disant chaque jour quoi faire, Staline retire le poids de la responsabilité de nos épaules en réglant à notre place l'inquiétant fardeau de la compréhension. Il est en effet *omniscient* », Zygmunt Bauman, « Pouvoir et insécurité. Une généalogie de la "peur officielle" », traduit de l'anglais par Diane Chamboduc de Saint-Pulgent, *Esprit*, novembre 2003, p. 39-40.

41. Voir en particulier Zygmunt Bauman, *La décadence des intellectuels. Des législateurs aux interprètes*, traduit de l'anglais par Manuel Tricoteaux, Paris, Éditions Jacqueline Chambon, 2007.

42. Citons ici ces propos de Zygmunt Bauman : « Aux yeux de Marx, le monde semblait prêt à se changer en paradis sur-le-champ. Il donnait l'impression d'être préparé à accomplir une volte-face instantanée... ». Zygmunt Bauman, *La vie liquide*, traduit de l'anglais par Christophe Rosson, Le Rouergue/Chambon, 2006, p. 178. Voir aussi Theodor W. Adorno, *Modèles critiques*, traduit de l'allemand par Marc Jimenez et Éliane Kaufholz, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003, p. 22.

On rencontre sans nul doute ici une autre spécificité herméneutique de la sociologie baumanienne, plus sensible et intuitive que strictement méthodologique (au sens positiviste du terme), qui consiste à ouvrir l'étude des faits sociaux à de multiples éclaircissements littéraires. Tout se passe comme si le détour par la littérature permettait d'élargir les perspectives d'analyse, de diversifier les modes de compréhension du réel.

JE ME RÉVOLTE DONC NOUS SOMMES : BAUMAN LECTEUR D'ALBERT CAMUS

Les défis que nous avons individuellement et collectivement à surmonter sont encore plus grands et plus nobles dans la distance qui nous sépare de ces derniers et de l'idéal que pourrait représenter une communauté humaine pleinement accomplie. Bauman souligne à cet égard qu'à aucune autre époque, la quête acharnée d'une humanité commune et la pratique qui suit une telle hypothèse ont été aussi urgentes et impératives qu'aujourd'hui : « À l'époque de la globalisation, la cause et la politique d'une humanité partagée affrontent la plus fatidique des étapes qu'elles aient franchies au cours de leur longue histoire⁴³. » Une préoccupation centrale qui ressort distinctement ici est foncièrement morale. Cela, moins dans la mesure où il s'agirait de décrire les conditions du *bien agir* – qui seraient définies une fois pour toutes et quelles que soient les circonstances – que parce que l'agir moral se pose comme un problème qui se doit d'être sans cesse évalué en fonction des contextes où cet agir s'inscrit. Parmi les nombreuses figures intellectuelles qui ont accompagné Bauman, au côté des références classiques de la sociologie ou de la philosophie politique et sociale, celle d'Albert Camus est biographiquement de toute première importance. Elle représente dans le corpus baumanien une présence discrète mais décisive.

Ce que Zygmunt Bauman trouve de manière spécifique dans l'œuvre de Camus, est avant tout la force de se révolter contre ce qui pourrait sembler absolument inéluctable dans le cours de l'His-

43. Zygmunt Bauman, *L'amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, traduit de l'anglais par Christophe Rosson, Rodez, Le Rouergue/Chambon, 2004, p. 185.

toire. C'est essentiellement une force d'être qui s'érige contre les logiques dominantes et implacables des grandes représentations collectives qui agiraient dans le développement de nos sociétés. L'homme révolté incarne la figure d'un individu qui ne renonce jamais et qui conquiert la capacité de voir dans le sentiment même de l'absurde un obstacle qui appelle toujours son propre dépassement par l'action⁴⁴. Dans un court article consacré à Camus, le sociologue révèle que *Le mythe de Sisyphe* et *L'homme révolté* sont deux lectures qui lui ont très tôt donné les moyens de se réconcilier avec le monde tel qu'il se donne, avec son lot d'« absurdités » et de « bizarreries⁴⁵ ». Monde que nous devons malgré tout apprendre à aimer et à façonner en résistant à toute compromission théorique, à toute classification réductrice. Bauman déclare à ce propos qu'il ne saurait trouver meilleure illustration des efforts de tout sociologue pour explorer et décrire les chemins tortueux de l'expérience humaine que cette réflexion de Camus : « Il y a la beauté et il y a les humiliés. Quelles que soient les difficultés de l'entreprise, je voudrais ne jamais être infidèle ni à l'une ni aux autres⁴⁶. »

Il serait assez tentant de dénoncer une telle profession de foi en l'interprétant comme une incitation à jouer sur les deux tableaux et à refuser en définitive toute prise de position tranchée. Mais Albert Camus, au-delà de ces réserves exprimées par Bauman, a prouvé avec force que le fait d'assumer une décision en sacrifiant une tâche pour (soi-disant) mieux accomplir l'autre finirait par les mettre toutes deux hors de portée. Lui-même se disait « placé à mi-distance de la misère et du soleil », ajoutant : « La misère m'empêcha de croire que tout est bien sous le soleil et dans l'histoire ; le soleil m'apprit que l'histoire n'est pas tout⁴⁷. » Pour Bauman, Camus

44. Voir en particulier Zygmunt Bauman, *Culture as praxis*, New Édition, Sage Publications, London – Thousand Oaks – New Delhi, 1999, p. 140. Nous renvoyons aussi aux réflexions que le sociologue consacre à Albert Camus dans « Bauman on Bauman », in Michael Hviid Jacobsen and Poul Poder (Edited by), *The Sociology of Zygmunt Bauman. Challenges and Critique*, op. cit., p. 232-233.

45. Zygmunt Bauman, « Je me révolte donc nous sommes... », traduit de l'anglais par Myriam Dennehy, *Le Nouvel Observateur*, n° 2350, 19-25 novembre 2009, p. 46.

46. Albert Camus, cité par Zygmunt Bauman, *ibid.*

47. *Ibid.*

incarne avant tout une pensée de l'ouverture qui souligne avec conviction l'idée que les perspectives pour chaque être humain restent fondamentalement ouvertes à une multitude de diagnostics et d'interprétations. Il est celui qui résistait « farouchement à toute conclusion prématurée du débat (et, de fait, toute conclusion, quand on s'attaque à l'insondable mystère de la nature humaine et de ses possibles, ne saurait être que prématurée!) comme à la tentation d'expurger sa vision de la tragédie humaine, par souci de clarté et de logique interne, de l'ambiguïté et de l'ambivalence qui en sont des attributs irréductibles, qui peut-être même la définissent⁴⁸ ».

Cette leçon camusienne retentit implicitement dans la sociologie critique de Bauman à travers une volonté de voir dans la condition humaine autant de sources de désorientations que de possibles, rappelant ainsi que la révolte est le mouvement même de la vie et que celle-ci – dans sa dimension individuelle et collective – demeure essentiellement à inventer. Ce qui peut vouloir dire qu'au bout des ténèbres, comme l'a écrit Albert Camus, une lumière est toujours susceptible de scintiller : « Par-delà le nihilisme, nous tous, parmi les ruines, préparons une renaissance⁴⁹. » La lucidité critique qui nous engage à reconnaître une facticité essentielle ne rend pas impossible une forme d'espérance. Une telle prise de position nous éloigne assez sensiblement de tout un pan de la pensée critique qui semble parfois se complaire dans une dénonciation de l'époque, en posant un regard souvent très sombre sur l'évolution des sociétés, annonçant un « déclin des espérances⁵⁰ ». Si Bauman est constamment en dialogue avec ses contemporains, il s'en distingue cependant par une volonté de ne jamais céder à un ordre qui serait imposé du dehors, qui sous-entendrait une forme de déterminisme objectif. Tout laisse penser qu'une telle volonté n'est pas étrangère à l'empreinte que l'œuvre de Camus a pu laisser dans la formation de l'esprit critique

48. *Ibid.*

49. Albert Camus, *L'homme révolté*, in *Essais*, Introduction par Roger Quilliot, édition établie et annotée par Roger Quilliot et Louis Faucon, Paris Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1965, p. 707.

50. Voir à cet égard Christopher Lasch, *La Culture du narcissisme : La vie américaine à un âge de déclin des espérances*, Michel L. Landa (trad.), Éditions Climats, 2000.

de Bauman. Comment toutefois comprendre l'inscription d'influences *a priori* si hétérogènes, celle d'un penseur marxiste d'une part, et du romancier de l'absurde d'autre part, dans la réflexion du sociologue anglo-polonais ?

D'une certaine manière, l'intérêt de Bauman pour l'œuvre de Camus n'est guère éloigné des raisons qui l'ont conduit à se rapprocher de Gramsci⁵¹. Au-delà des différences évidentes qui séparent ces deux grandes figures de la pensée contemporaine, ce qui rapproche les deux auteurs est une volonté de comprendre l'histoire sans jamais la réduire à un objet de culte, en l'appréhendant comme l'enjeu d'une révolte toujours possible : « Voici me semble-t-il, pour ainsi dire, les sources non-sociologiques (les cadres et les bases) de ma sociologie. Et alors que je regarde en arrière vers le commencement du chemin au bout duquel je suis maintenant, je vois aussi Antonio Gramsci (...). Je suppose que c'est grâce aux *Cahiers de Prison*, que j'ai lus une année ou deux après l'intériorisation du *cogito* de Camus "je me rebelle, donc je suis", que j'ai appris comment se rebeller en étant armé d'outils sociologiques et comment faire de la vocation sociologique une vie de rébellion⁵². » Dans cet esprit, l'histoire ne doit rester qu'une occasion qu'il s'agit de rendre féconde par une « révolte vigilante⁵³ ». Ce qui retentit aux confins de cette dernière, ce ne sont pas des résolutions hâtives, ce ne sont pas non plus des formules d'optimisme, « dont nous n'avons que faire dans l'extrémité de notre malheur, mais des paroles de courage et d'intelligence qui, près de la mer, sont même vertu⁵⁴ ».

La révolte est au fond le mouvement même de la vie qui s'affirme au-delà de tout ce qui tend à l'obscurcir en voulant l'enfermer dans une logique univoque : « Il y a un mal, sans doute, que les hommes accumulent dans leur désir forcené d'unité⁵⁵. » Or un tel désir de

51. Les remarques de Keith Tester sont à ce propos très éclairantes : « Ce fut à travers le prisme de Camus que Bauman arriva jusqu'à Gramsci. Camus soulevait une question philosophique et historique que Gramsci traduisait en un point de vue politique et sociologique », *The Social Thought of Zygmunt Bauman, op. cit.*, p. 47.

52. Zygmunt Bauman, « Bauman on Bauman », *art. cit.*, p. 233.

53. Albert Camus, *L'homme révolté, op. cit.*, p. 705.

54. *Ibid.*

55. *Ibid.*, p. 706.

rassemblement et de cohésion retentit fortement dans le cours de la modernité. Il est sans doute son trait le plus marquant.

DE LA MODERNITÉ SOLIDE À L'ÉMIETTEMENT DE L'ÈRE POSTMODERNE : ÉLÉMENTS D'UN DIAGNOSTIC

Pour insister sur les particularités de notre condition postmoderne et en établir la généalogie, Bauman revient souvent, en particulier depuis le début des années 1990, sur les grandes étapes qui l'ont précédée, avec le souci de ne jamais séparer l'étude du présent de l'historicité qui lui est toujours rattachée. L'enjeu principal est d'interroger un monde dont la vitesse de changement s'accroît toujours plus vite que notre capacité d'adaptation intellectuelle et réflexive. Ainsi, plutôt que de proposer des solutions à tous nos dilemmes, il convient de se pencher sur ce qui façonne ces dilemmes et de s'intéresser «à leurs racines et aux questions que doit poser quiconque souhaite les mettre à jour⁵⁶». Ce qui est une manière de souligner que la postmodernité ne se dissocie pas d'une réflexion sur l'époque⁵⁷, elle signifie avant tout pour Bauman l'expérience d'une mise en question des valeurs qui furent historiquement dominantes dans la constitution de nos sociétés : la postmodernité est la modernité sans ses illusions.

56. Zygmunt Bauman, *L'éthique a-t-elle une chance dans un monde de consommateurs*, traduit de l'anglais par Christophe Rosson, Paris, Climats, 2009, p. 8.

57. Même si l'usage du terme évolue dans la pensée de Bauman, il n'est pas explicitement question pour lui d'évoquer une quelconque obsolescence de ce terme, comme pour Gilles Lipovetsky, par exemple, qui juge le néologisme «postmodernité» désuet, lui préférant le terme d'«hypermodernité». Voir à cet égard Gilles Lipovetsky, avec Sébastien Charles, *Les temps hypermodernes*, Livre de Poche, 2006, p. 50. Sous la plume de Bauman, le préfixe «post» indique plutôt ce que nous nommerons une «postérité réflexive» qui renvoie à un effort herméneutique spécifique appliqué aux mutations qui affectent les valeurs de la modernité. Il ne désigne donc pas un pur et simple évanouissement des valeurs modernes mais une réactivation de notre exigence théorique et réflexive à leur endroit. Voir en particulier Zygmunt Bauman, «A sociological Theory of Postmodernity», 1991, in Peter Beilharz (edited by), *The Bauman Reader, op. cit.*, p. 173-187. Nous renvoyons aussi à l'étude de Dennis Smith, *Zygmunt Bauman. Prophet of Postmodernity*, Cambridge: Polity, 2000, p. 183, où l'auteur examine quelques différences importantes entre Zygmunt Bauman et Jean-François Lyotard.

Désireux d'inscrire notre époque dans un temps long, Bauman ne manque pas de rappeler que durant l'époque dite *pré-moderne*, les principaux cadres qui régissaient le cours de nos existences étaient essentiellement d'ordre religieux. L'autonomie de la personne n'était pas garantie en dehors des cadres établis par un ordre transcendant. À ce repère de sens auquel était censée coïncider la conformité du moi à un ordre moral, la modernité a ensuite substitué une liberté centrée sur l'épanouissement et l'affranchissement du sujet individuel. Mais dans cette opération d'émancipation, la soumission au règne de la raison est devenue première. Le message de la modernité, que Bauman entend retentir dans la philosophie politique de Hobbes, paraissait relativement simple. Il consistait essentiellement à agir sur la volonté des individus pour les forcer à devenir modernes, en les faisant entrer dans l'ordre d'un pouvoir commun qui leur permette de ne plus vivre en rivalité, et de sortir de l'état d'une guerre permanente de chacun contre tous. Il s'agissait ainsi de rompre avec une part de l'héritage antique qui affirmait avec Aristote que l'homme était avant tout un *animal politique* : « Ce n'est que menacés de douleur qu'ils arrêteront de se faire souffrir mutuellement. Pour cesser d'avoir peur les uns des autres, ils doivent craindre une puissance supérieure à eux tous⁵⁸. » Un tel message avait pour corollaire cette autre instruction que l'on ne peut rien bâtir sur la vie pulsionnelle des individus. Il convenait donc de réprimer leurs passions : « Il faudrait apprendre aux gens à calculer, et au besoin les y forcer, au lieu de suivre leurs sentiments. Dans un monde moral, seule la voix de la raison devrait être écoutée. Et le monde dans lequel seule la voix de la raison est écoutée est un monde moral⁵⁹. »

C'est ainsi qu'apparut le grand fossé qui devait devenir une caractéristique forte de la vie moderne, celui qui vint séparer la raison de l'émotion, la vie civilisée du chaos (ou de la guerre), en vue de parvenir à un état général de stabilité. L'essentiel était d'affirmer qu'à tout problème « existe par définition une réponse, une seule, véritable, dictée par la raison, et une quasi-infinité de

58. Zygmunt Bauman, *Vies perdues. La modernité et ses exclus*, traduit de l'anglais par Monique Bégot, Paris, Payot, 2006, p. 346.

59. *Ibid.*, p. 347.

solutions erronées ; là où la raison ne règne pas, “tout peut arriver”, aussi la situation est-elle totalement indépendante de tout contrôle⁶⁰ ». Reposant sur un idéal de maîtrise, les sociétés modernes sont devenues des sociétés techniciennes, appréhendant les objets techniques comme un moyen pour accomplir une ambition de civilisation. La modernité occidentale s’est légitimée en tant que *processus civilisateur*, se donnant pour mission principale de « rendre doux le vulgaire, bienveillant le cruel, raffiné le frustré⁶¹ ». Dans cette vision moderne du monde, l’espace est progressivement devenu l’enjeu d’un contrôle minutieux. La différence entre l’espace contrôlé et l’espace incontrôlé est devenue le reflet d’une autre différence fondamentale, cette fois entre le monde dit « civilisé » et le monde jugé « barbare » :

Au pays de la civilité, la coercition ne vient jamais (dans l’idéal) par surprise et d’un quartier inattendu ; on peut la calculer de façon rationnelle, elle peut devenir la « nécessité connue » qu’il est même possible, comme le fait Hegel, de glorifier comme étant la liberté... Au pays de la barbarie, la coercition (ici nommée violence) est diffuse, dispersée, irrégulière – et par là même imprévisible, handicapante. Mais au pays de la barbarie, les règles de la civilité n’enchaînent pas. C’est un territoire de lutte perpétuelle où tout est permis dès lors que ça fonctionne ; violents par définition, les barbares sont de légitimes objets de violence⁶².

Ce que Bauman rappelle à ce niveau est que la modernité est en fin de compte née avec l’idée que le monde peut être changé et qu’il peut par conséquent toujours évoluer, la vision de la technique se voyant progressivement orientée par des logiques de rentabilité et de calcul. La surface de la terre s’est en effet vue peu à peu réduite à un vaste sous-sol de réserves d’énergies, la recherche technoscientifique évoquant un processus d’action censé se généraliser à l’ensemble du monde désormais perçu comme une ressource susceptible d’être exploitée à l’infini. Mais ce n’est pas seulement une conception de notre rapport à la nature qui fut en jeu au travers d’une telle

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*, p. 112-113.

62. *Ibid.*, p. 115.

approche, c'est aussi une conception du sujet qui se vit renforcée, celle en l'occurrence qui nous a familiarisé avec l'idée que ce dernier doit toujours devenir plus sûr de lui-même.

De la conquête de soi suit la domestication du monde. Le principal défi de la modernité étant de rejeter le monde tel qu'il a été jusque-là, et de prendre la résolution de le modifier. La façon moderne d'être s'exprime dans un changement compulsif, dans la réfutation de ce qui *est simplement* au nom de ce qui pourrait être, et ce qui devrait prendre sa place: «Le monde moderne renferme un désir, et une détermination, à défier sa *mêmeté* (comme dirait Paul Ricœur) – sa similitude. Un désir de se rendre différent de ce qu'est le soi, de se remodeler, et de ne pas cesser de le faire remarquer. La condition moderne consiste à être en mouvement⁶³.» Ce que la modernité est venue affirmer le plus fortement selon Bauman, c'est au fond une façon d'être dans le changement et la conquête d'un ego auto-suffisant, dans la réfutation de l'accidentel et du contingent, renfermant par-là un désir d'insérer de la détermination là où les accidents et les jeux de hasard régneraient autrement, «de rendre l'ambigu *eindeutling*, l'opaque transparent, le spontané calculable et l'incertain prévisible⁶⁴». C'est une certaine «solidité», métaphore qu'affectionne particulièrement Bauman depuis ces dix dernières années, qui est à ce niveau recherchée et qui s'est vue exacerbée au lendemain du tremblement de terre de Lisbonne en 1755:

Cet événement planta le dernier clou dans le cercueil de toute une conception du monde fondée sur la vision d'une Providence divine. Il signa la banqueroute de l'idée selon laquelle Dieu régenterait le monde raisonnablement et pour le mieux. En réaction, on opposa la conception d'un monde bâti sous la direction des hommes. Le management humain créerait une société si parfaite que tout changement ne pourrait, comme l'écrivait Leon Battista Alberti, que la dégrader, la conduire au pire⁶⁵.

De ce point de vue, les analyses de Bauman consonnent assez nettement avec celles que Hannah Arendt développe dans la *Condi-*

63. Zygmunt Bauman, *Vies perdues*, *op. cit.*, p. 49.

64. Zygmunt Bauman, *La société assiégée*, *op. cit.*, p. 45.

65. Zygmunt Bauman, «L'amour liquide n'a pas que des agréments», *art. cit.*, p. 60.

tion de l'homme moderne. La vie humaine y est comprise comme étant activement engagée à faire quelque chose, l'action étant la prérogative de l'homme : « C'est par le verbe et l'acte que nous nous insérons dans le monde humain, et cette insertion est comme une seconde naissance dans laquelle nous confirmons et assumons le fait brut de notre apparition physique originelle⁶⁶. » Cette valorisation de l'action est néanmoins ambivalente puisqu'elle cache toujours une volonté de surmonter un sentiment de vulnérabilité. Bauman insiste sur cette dimension anthropologique en soulignant la part d'idéalité qui nourrit le fait même de vouloir devenir moderne : « Le type de société qui, rétrospectivement, est venue à s'appeler moderne, apparut de la découverte que l'ordre humain est vulnérable, contingent et exempt de fondations réellement stables. Cette découverte était choquante. La réponse au choc fut un rêve et un effort de rendre cet ordre solide, obligatoire et fondé. Cette réponse problématisa la contingence comme un ennemi et l'ordre comme une tâche⁶⁷. » L'imaginaire vient ici consolider une ambition de maîtrise sous-tendant l'affirmation du *faire* – écho à la distinction opérée par Arendt entre ce qui relève de l'*être* ou du *faire*. Il se traduit par la prévalence d'une rationalité instrumentale qui revient à rechercher les moyens les plus efficaces pour atteindre une fin donnée en occultant les coûts humains, voire les désastres, qui peuvent être induits par une telle appréhension de la réalité. L'histoire contemporaine est à cet égard très révélatrice de la cécité morale que la prévalence de ce type de rationalité peut être susceptible de générer. C'est en l'occurrence ce que les travaux de Bauman sur l'holocauste, analysant Auschwitz comme une extension du système industriel moderne, révèlent avec force, cela, comme nous allons le voir plus en détails dans notre premier chapitre, au-delà de toute caractéristique nationale. Le sociologue s'inscrit sur ce point explicitement en faux contre les thèses développées par certains historiens, tel que Daniel Goldhagen par exemple⁶⁸. Il s'agit pri-

66. Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, traduit par G. Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 1961, p. 233.

67. Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity*, *op. cit.*, p. XI.

68. Pour Daniel Jonah Goldhagen, ce ne sont pas seulement les dirigeants nazis qui furent responsables de l'Holocauste, mais aussi les « tueurs ordinaires », les « agents de l'Holocauste », c'est-à-dire de simples citoyens allemands, imprégnés

mordialement pour Bauman de tirer les leçons sociologiques d'un tel événement au-delà de ses caractéristiques proprement allemandes. Sa position est que si des historiens ou des théologiens, tels que Raoul Hilberg ou Richard L. Rubinstein, respectivement dans *The destruction of the European Jews* (1983)⁶⁹ et *The Cunning of History* (1975)⁷⁰, ont examiné en détail les conditions d'apparition des politiques d'extermination dans une société avancée telle que la société allemande, peu de sociologues semblent avoir en fin de compte analysé frontalement le cas extrême de l'holocauste, hormis bien sûr les représentants de l'École de Francfort. Or ce constat est inquiétant si l'on admet que la discipline sociologique doit autant nous renseigner sur l'évolution morale des sociétés que sur les crises qu'elles traversent. Ce qui rend la situation très préoccupante aux yeux de Bauman, c'est la conscience qu'un tel événement pourrait encore arriver n'importe où. L'anxiété demeure très vive devant le fait qu'aucune mesure efficace n'a été prise pour empêcher « ces possibilités et ces principes de produire d'autres catastrophes de même nature que celle d'Auschwitz⁷¹ ».

En outre, l'un des enjeux qui se cache dans l'étude de cet événement, qui a motivé la publication de *Modernité et holocauste* (1989, trad. fr. 2002), est le dévoilement d'autres aspects, plus invisibles et souterrains du fonctionnement des sociétés modernes et capitalistes. C'est la proposition la plus affirmée de Bauman sur cette question que de nous inviter à appréhender l'holocauste comme une sorte de

d'antisémitisme depuis au moins la fin du XIX^e siècle : « La compréhension de l'Holocauste demande donc une explication de ce qui a poussé les *Allemands* à tuer les Juifs. Comme ce qui peut être dit des Allemands ne peut être dit ni d'un autre peuple ni des autres peuples réunis (sans Allemands, pas d'Holocauste), il est normal de faire porter la recherche sur les coupables Allemands » (*Les bourreaux volontaires de Hitler : les Allemands ordinaires et l'Holocauste*, traduit de l'américain par Pierre Martin, Paris, Seuil, 1997, p. 14). Cf. Peter Beilharz : « *Bauman, to simplify, sees nazism as a modern, rather than "German" accident waiting to happen* » (« Reading Zygmunt Bauman », in Peter Beilharz (edited by), *The Bauman Reader*, *op. cit.*, p. 8).

69. Raoul Hilberg, *The destruction of the European Jews*, New York, Holmes & Meier, 1983. Traduit de l'anglais par Marie-France de Paloméra, André Charpentier et Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Gallimard, 2006.

70. Richard L. Rubinstein, *The Cunning of History : mass death and the American Future*, New York, Harper & Row, 1975.

71. Zygmunt Bauman, *Modernité et holocauste*, *op. cit.*, p. 37.

laboratoire sociologique : « L'holocauste a dévoilé et examiné certains attributs de notre société jamais révélés et par conséquent inaccessibles à l'étude empirique dans des conditions autres que celles d'un laboratoire⁷². » Il devient question de traiter l'holocauste comme un *test exceptionnel* mais significatif des possibilités cachées de la société moderne⁷³. Ce sont ces éléments que nous allons nous donner pour tâche de souligner dans les pages qui vont suivre, en nous concentrant sur la façon dont la modernité solide est progressivement devenue le lieu de craintes et de tremblements, nous faisant ainsi – pour le meilleur et pour le pire – basculer dans l'ère postmoderne.

72. *Ibid.*

73. *Ibid.*, p. 38.

Retrouvez tous les ouvrages
de CNRS Éditions
sur notre site

www.cnrseditions.fr