

Article

« Parsons et Élias »

Stephen Menell

Sociologie et sociétés, vol. 21, n° 1, 1989, p. 69-86.

Pour citer cet article, utiliser l'adresse suivante :

<http://id.erudit.org/iderudit/001498ar>

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : erudit@umontreal.ca

Parsons et Élias*



STEPHEN MENNELL
(traduction de S. Mineau)

Dans sa vieillesse, Norbert Élias s'est souvent demandé s'il se pouvait que Talcott Parsons ait fait partie du groupe d'étudiants américains à qui il avait enseigné l'allemand à Heidelberg où lui et Parsons étaient arrivés en 1925. Tout compte fait, cela semble peu probable. Pour quiconque a connu Parsons par la suite, il paraît impossible que, même jeune homme, il ait fait si peu d'impression sur Élias que plus tard, lorsqu'il est devenu célèbre, Élias qui avait une excellente mémoire ne se soit pas souvenu de lui. Néanmoins, la possibilité d'une rencontre entre les deux hommes demeure fascinante pour quelqu'un comme moi qui ai étudié, quoique brièvement, avec l'un et qui ai été fortement influencé par l'autre. Les deux célèbres sociologues partageaient le même intérêt pour des problèmes clés, un intérêt qui remonte certainement à la période où ils vivaient tous deux à Heidelberg, mais leur façon d'aborder ces problèmes fut fort différente de même que leur carrière respective.

J'ai fait la connaissance de Talcott Parsons juste avant la Noël 1966, au moment où il revenait à Harvard après un trimestre à l'étranger. Sa célébrité et son influence étaient alors à leur faite, ou peut-être amorçaient-elles leur déclin, car pendant deux décennies, peu de rivaux avaient pu lui disputer son titre de sociologue le plus célèbre du monde. Depuis près de quarante ans, il enseignait dans une université des plus prestigieuses. Nous eûmes d'abord des relations sociales à Adams House où il était un membre influent et moi un très jeune membre de la «Senior Common Room». J'ai été étonné qu'il soit timide et nerveux, gauche même, en société; pour ma part, j'avais accumulé au cours de mon premier cycle à Cambridge nombre d'anecdotes et de souvenirs de la vie universitaire britannique que nous pouvions tous deux partager. J'étais un peu moins intimidé par le grand homme que les étudiants américains. J'ai constaté qu'il se sentait à l'aise avec moi et nous avons souvent causé. Quand il a repris son enseignement, à la session du printemps, j'ai découvert l'autre Parsons; toute trace de timidité avait disparu et c'était un grand intellectuel qui occupait la chaire.

* Cet article a été écrit en 1987-1988 alors que l'auteur était *fellow* à l'Institut des Pays-Bas pour l'avancement des humanités et des sciences sociales à Wassenaar.

De retour en Angleterre vers 1972, j'ai rencontré Norbert Élias. On m'avait demandé, tout à fait par hasard, de collaborer à la traduction de *Was ist Sociologie?* et le nom d'Élias m'avait semblé vaguement familier; peut-être avait-il été mentionné par l'un de mes professeurs de Cambridge, John Goldthorpe, un ancien collègue d'Élias à Leicester. Élias se révéla fort différent de Parsons; loin d'être timide et nerveux, il aimait entretenir la conversation sur une foule de sujets, de la musique à la cosmologie. Il était un homme affable. Il y avait toutefois un point commun entre Parsons et Élias, soit une profonde conviction de l'importance des problèmes auxquels ils s'intéressaient depuis longtemps et une grande confiance dans les solutions qu'ils avaient trouvées. Pourtant, quoique déjà âgé de 75 ans, Élias commençait à peine à être connu, et cela uniquement dans les Pays-Bas et dans son Allemagne natale, après la publication en 1969 de son ouvrage capital *Über den Prozess der Zivilisation* (1939) qui devait être connu en français par la suite sous les titres de *La civilisation des mœurs* et *La dynamique de l'Occident*. Petit à petit, je fus mis au courant de son histoire personnelle¹. Il avait quitté Heidelberg en 1929 pour devenir l'assistant de Karl Mannheim lorsque ce dernier avait obtenu une chaire de sociologie à Francfort. Au moment de l'arrivée d'Hitler au pouvoir, il venait de terminer *Habilitationsschrift*, livre connu aujourd'hui en français sous le titre de *La Société de Cour* et qui ne fut publié en allemand qu'en 1969. Il s'exila d'abord à Paris, puis en Angleterre où il acheva d'écrire *Über den Prozess der Zivilisation* à peu près au moment où Parson publiait, en 1937, *The Structure of Social Action*. Lorsque ce livre fut enfin publié à Bâle en 1939, il n'y avait guère de marché pour un ouvrage en deux tomes écrit en allemand par un Juif et qui, de surcroît, traitait de civilisation. Il passa presque inaperçu et Élias faillit connaître le même sort. Il occupa divers postes mal rémunérés dans d'obscures maisons d'enseignement britanniques et finalement, au moment où il ne lui restait que huit ans avant la retraite, il décrocha en 1954 un poste de maître-assistant dans une petite université de province, Leicester. Talcott Parsons avait attendu, il est vrai, étonnamment longtemps avant d'obtenir son agrégation en 1939, mais ce n'est rien en comparaison du sort que connut Élias. En fait, Parsons est mort à peu près à l'âge où Élias a commencé à bénéficier d'une certaine renommée, et c'est entre 70 et 90 ans qu'il a publié le gros de son œuvre.

Les routes des deux hommes se sont croisées à Heidelberg sans qu'ils se rencontrent et elles se sont ensuite séparées. Il est intéressant de se demander quelle réaction aurait eue Parsons s'il avait entendu le premier exposé qu'Élias présenta dans le salon de Marianne Weber. Cet exposé portait sur la sociologie de l'architecture gothique et Élias, de façon bien caractéristique, liait les différences entre les cathédrales françaises et germaniques aux différences entre les deux sociétés au Moyen-Âge. Nous savons qu'à cette époque, Parsons s'intéressait au sujet plus vaste, mais aussi plus conventionnel, du capitalisme. À sa manière propre, comme les œuvres subséquentes le démontreront, il n'abordait pas ce sujet sous l'angle de données empiriques et contemporaines, mais s'intéressait plutôt à la façon dont certains auteurs (Marx, Sombart, Weber) l'avaient abordé avant lui sur le plan théorique.

Comme Parsons lui-même l'a affirmé (1970, p. 868) et comme Guy Rocher l'a souligné à juste titre (1972, p. 31-33, 170-207), les essais de Parsons sur divers sujets empiriques ont joué un grand rôle dans le développement de sa pensée théorique. Sans le nier, disons pourtant que ce rôle semble faible lorsqu'on compare le nombre de ses essais à ceux d'Élias. La plupart des travaux d'Élias fourmillent de données empiriques

1. Les meilleures sources de renseignements sur la vie d'Élias sont un essai autobiographique «Notizen zum Lebenslauf» (1984) et une longue entrevue qui a été publiée la même année dans un hebdomadaire hollandais, *Vrij Nederland*. Ces deux textes sont reproduits dans *De Geschiednis van Norbert Élias* (1987c) et je m'en suis inspiré pour le premier chapitre de mon livre *Norbert Élias, Civilisation and the Human Self-Image* (Mennell, 1989a). Voir aussi la biographie récente d'Hermann Korte (1988).

détaillées et ses théories naissent de l'interaction constante de l'investigation empirique et de la réflexion théorique. Cela s'applique aussi bien aux œuvres qui portent sur des faits historiques, comme *Über den Prozess der Zivilisation*, *La Société de Cour* ou sur les sports (Élias et Dunning, 1986) qu'aux œuvres dont le sujet est contemporain, comme *The Established and the Outsiders* (Élias et Scotson, 1965) dans lequel il a élaboré sa théorie générale des relations entre les «élites» et les «exclus», largement utilisée par les sociologues hollandais et allemands (voir Mennell, 1989a, p. 121-139). En fait, chez Élias, théorie et faits se chevauchent si bien que son livre *La civilisation des mœurs* par exemple, a parfois été considéré comme un amusant tableau des bonnes manières, sans grande signification théorique pour les sociologues. On pourrait dire que chez Parsons, les faits empiriques semblent des apartés dans un exposé à prédominance théorique, alors que chez Élias, ce sont les raisonnements conceptuels, théoriques et méthodologiques qui semblent des digressions. Parfois, Élias paraît avoir deux catégories de lecteurs également frustrés; d'une part, il y a ceux qui veulent un livre fascinant sur les mœurs, la vie de cour, les sports (Élias et Dunning, 1986), les attitudes face à la mort (Élias, 1985a) ou tout autre sujet et sont irrités par de discrets passages à caractère sociologique (comme bien des lecteurs de Tolstoï qui sautent ses digressions sur les forces de l'histoire dans *Guerre et paix*); d'autre part, il y a ceux qui se veulent de purs «théoriciens» et se prétendent incapables de saisir sa vision sociologique globale parce qu'elle est éparpillée en des écrits sur d'autres sujets. Cela reflète bien la regrettable dichotomie entre «théorie» et recherche empirique dont souffre aujourd'hui la sociologie.

POINTS DE DÉPART

La différence entre les styles intellectuels de Parsons et d'Élias date d'avant leur arrivée à Heidelberg, en dépit de la similitude tout à fait fortuite de leurs premières années de formation universitaire. Les deux hommes commencèrent leur formation universitaire en philosophie et en biologie. À Breslau, Élias termina la phase préclinique de ses études médicales tout en étudiant la philosophie avec un néo-kantiste, Richard Höngswald. À Amherst, Parsons suivit des cours de biologie (l'étude de la médecine proprement dite n'étant abordée aux États-Unis qu'au niveau des études supérieures) et étudia intensivement Kant lui aussi, d'abord à Amherst, puis à Heidelberg avec Jaspers (Parsons, 1970, p. 826, 976n, 881n). Au cours d'un séjour à Heidelberg intervenu pendant ses années d'étude à Breslau, Élias fit lui aussi la connaissance de Jaspers. Parsons et Élias ont tous deux déçu leur famille en ne choisissant pas la carrière médicale, mais l'étude de la biologie a néanmoins marqué leurs travaux ultérieurs respectifs en sociologie. Tous deux ont abandonné la philosophie, mais dans des circonstances différentes qui expliquent en grande partie leur approche distincte en sociologie.

Dans ses premières œuvres, Parsons ne cherche guère à s'identifier à la philosophie néo-kantienne, mais il y dévoile néanmoins des affinités pour Kant. Vers la fin de sa vie, il semble beaucoup plus conscient du rôle fondamental que les postulats kantien ont joué dans l'amorce et le développement de sa théorie de l'action (Parsons, 1970, 1978). Bershady (1973) soutient que la stratégie théorique de Parsons était essentiellement néo-kantienne, car il cherchait à déterminer des catégories de pensée *a priori*, immuables et indispensables à toute connaissance scientifique de la société. Il ne recherchait pas uniquement un cadre conceptuel unificateur pour les sciences sociales, mais le cadre unificateur lui-même. En effet, dans *The Structure of Social Action* (1937, p. 732ff), Parsons compare son cadre de l'action sociale aux catégories espace et temps de la physique que Kant considérait comme des formes fondamentales, innées et universelles de la perception. Münch (1981, 1982) va encore plus loin que cette simple reconnaissance des bases épistémologiques parsonniennes lorsqu'il affirme que «la théorie de l'action et la théorie des systèmes sociaux de Parsons suivent une ligne absolument parallèle à la structure et

à la méthode de la philosophie critique de Kant» (1981, p. 713). Selon son interprétation, la solution qu'apporte Parsons au problème de l'ordre de Hobbes n'est ni utilitaire ni normative, mais repose essentiellement sur l'idée d'une interpénétration des sous-systèmes d'action différents qui «découle de la philosophie transcendentale de Kant» (Münch, 1981, p. 709).

L'expression que Parsons utilise pour définir sa position épistémologique est le *réalisme analytique* (1937, p. 728-731). Pour ne pas trop allonger cet article, j'emprunte à Rocher (1974, p. 20-21; voir Münch, 1981, p. 727) une brève explication du sens de cette expression. Parsons croyait qu'une connaissance ne pouvait être scientifique qu'à la condition d'avoir été obtenue en suivant les règles de la méthode scientifique. Ces règles avaient été rigoureusement définies au cours des siècles précédents et Parsons affirmait (contrairement à Élias) qu'il n'existait qu'une seule logique à la base de toute science, commune à l'ensemble des sciences naturelles et sociales. Pour lui, la méthode scientifique était essentiellement analytique :

elle reconstruit la réalité à l'aide de symboles conceptuels qu'il ne faut pas confondre avec la réalité concrète. Les symboles conceptuels ne sont pas de purs reflets de l'univers objectif: ils s'élaborent en sélectionnant dans la réalité certains traits, certains éléments, qui deviennent privilégiés en ce qu'ils servent à structurer la perception et la connaissance des choses. La structure mentale que les symboles permettent de construire n'est toujours en définitive qu'un aspect particulier de la réalité objective. Il ne faut donc pas demander à la connaissance une adéquation parfaite entre la réalité objective et la structure conceptuelle, car la seconde est une construction mentale qui résulte, consciemment ou inconsciemment, d'une opération analytique qui a consisté à choisir certains éléments et à les privilégier aux dépens d'autres. (Rocher, 1972, p. 35.)

Cette position peut sembler un excellent exemple du nominalisme auquel Élias s'est toujours objecté². Toutefois, mesurant tout ce que peut impliquer le nominalisme, Parsons fait marche arrière et soutient que la méthode analytique ne produit pas que des «fictions utiles», au sens où Max Weber l'entendait des types idéaux. En effet,

si la représentation mentale n'est pas un pur reflet de la réalité, puisqu'elle en est une reconstruction, elle n'en est pas non plus une trahison. Elle saisit des aspects de la réalité d'une manière efficace, car il y a sans cesse un va-et-vient entre le concept et la réalité, de sorte que la représentation mentale s'ajuste sans arrêt et par retouches aux images que lui renvoie la réalité. ...Parce que la connaissance est analytique, et parce que cette analyse correspond à certains aspects de la réalité objective, l'homme peut se fier à la connaissance toujours moins approximative qu'il élabore. (Rocher, 1972, p. 35-36)

Cette opinion de Parsons peut sembler s'apparenter à la théorie de la connaissance de Norbert Élias et on pourrait dire la même chose de sa conviction voulant que la connaissance scientifique apporte la preuve de sa propre validité en rendant possibles «le contrôle, la prédiction et la manipulation» (Rocher, 1972, p. 36). Il existe toutefois d'importantes différences entre ces deux théories de la connaissance.

Parsons avait toujours tendance à rechercher des convergences chez les grands penseurs. Il n'était aucunement dans son caractère de s'opposer radicalement à une grande figure intellectuelle du passé comme Kant. De toute façon, ses premières lectures de *La Critique de la raison pure* lui avaient laissé une impression positive. Élias au contraire, dès qu'il commença la rédaction de sa thèse de doctorat sous la direction de Hönigswald, contesta, suivant ses penchants naturels, la philosophie de Kant et, par le fait même, toute la tradition au cœur de l'épistémologie occidentale, de Descartes à Kant, en passant par Husserl et la phénoménologie moderne. Il s'intéressa à cette question pendant toute

2. Par exemple dans sa critique de *Logique de la découverte scientifique* de Popper (Elias, 1985b).

sa carrière, à partir de sa thèse de 1923 intitulée *Idea and Individual: A Contribution of the Philosophy of History*, jusqu'à *Die Gesellschaft der Individuen* (1987a) qu'il publia le jour de son quatre-vingt-dixième anniversaire. Ses objections, qui provoquèrent de vives controverses avec Hönigswald, touchaient au cœur même de la tradition kantienne. Selon Kant, certaines catégories de pensée (l'espace newtonien, le temps, la causalité et quelques principes moraux fondamentaux) ne proviennent pas de l'expérience, mais sont éternelles, universelles et inhérentes à l'esprit humain. Dans sa thèse, Élias soutenait que le processus de production des idées n'était pas individuel et que l'histoire des idées est l'histoire de leur développement par des générations successives. Cela annonçait l'importance du collectif plutôt que de l'individuel dans la pensée future d'Élias.

Beaucoup plus tard, il a expliqué ses raisons de s'opposer à la théorie kantienne. Kant, dira-t-il en s'appuyant sur ses propres études approfondies de *La Critique de la raison pure* et aussi sur l'essai de 1791 de Kant *Les Progrès de la métaphysique en Allemagne depuis Leibniz et Wolff* (Élias, 1982, p. 8), a examiné sa propre conscience et s'est alors aperçu que des concepts, tels que substance, espace, temps, causalité, ne pouvaient pas provenir de sa propre expérience. Il en a donc conclu qu'ils provenaient d'une manière de penser *a priori* présente dans sa propre raison. En d'autres mots, la forme des objets telle qu'il la percevait n'était pas fondée sur les propriétés des objets eux-mêmes (le Ding an sich), mais sur les propriétés *naturelles* ou *innées* du sujet. Ayant découvert en lui une manière de penser innée, Kant a suggéré prudemment que l'on pouvait peut-être en conclure que d'autres sujets ont eux aussi cette manière de penser *a priori*, mais qu'on ne peut jamais en être certain. Ce raisonnement de Kant était très logique, car une fois que l'on croit qu'une manière de penser donnée par la nature détermine sa propre pensée, on ne peut jamais être certain que les objets correspondent vraiment à sa pensée, et on ne peut pas non plus être certain de l'existence d'autres sujets, car ces autres sujets deviennent eux aussi des phénomènes qui pourraient être déformés par la structure prédéterminée de sa propre pensée. Par conséquent, Kant se rendait bien compte qu'en définitive sa théorie de la connaissance avait un fondement solipsiste.

Élias utilise l'expression *homo clausus* pour décrire ce modèle phénoménologique cartésien, leibnizien et kantien de l'esprit enfermé dans un contenant clos, regardant vers l'extérieur à partir de l'intérieur de sa boîte et tentant de comprendre (en tant qu'esprit isolé) les apparences extérieures. Il fait observer ce qui suit:

Rien ne peut jamais concilier les visions opposées et résoudre les problèmes que soulève cette hypothèse fictive voulant qu'il existe un gouffre existentiel entre les êtres humains et le monde qu'ils entreprennent de découvrir et de contrôler, ce monde dont ils font eux-mêmes partie. Cette hypothèse est la pierre d'achoppement. Rien de nouveau, aucun progrès de la théorie de la connaissance ou des sciences n'est possible aussi longtemps que l'idée d'un gouffre ontologique, entre le «sujet» et l'«objet» demeure, de façon explicite ou implicite, le fondement de ces théories. (1982, p. 23-24)

Parce qu'ils s'inclinent devant la tradition philosophique, les sociologues s'enferment eux aussi dans des arguments sans fin au sujet de l'«individu» et de la «société». Ils développent des séries de concepts opposés — la microsociologie et la macrosociologie, l'individu ou le système — qu'ils ne pourront jamais réussir à concilier. Tout cela se produit parce qu'ils réduisent ce qui est en réalité un processus à deux pôles statiques.

Selon Élias, beaucoup de ces problèmes se retrouvent dans l'œuvre de Parsons en dépit de ses efforts constants pour les surmonter. Parsons utilise le vieux cliché de la boîte noire («Ce processus se déroule à l'intérieur de cette «boîte noire» qu'est la personnalité de l'acteur». Parsons, 1966, p. 20). Quant à la notion d'interpénétration, qui est au cœur de l'analyse que Münch fait de Parsons, elle n'est en pratique qu'une autre manifestation d'une pensée axée sur une polarisation statique plutôt que sur des processus:

Parsons adopte l'idée déjà développée par Durkheim selon laquelle la relation entre

«individu» et «société» est une «interpénétration» mutuelle. Toutefois, cette métaphore de l'interpénétration ne suppose-t-elle pas deux entités distinctes qui existent d'abord indépendamment l'une de l'autre et qui s'interpénètrent ensuite? (Élias, 1969b, p. 229)

Il existe une voie évidente permettant de sortir de cette impasse dans laquelle les philosophes de la transcendance se sont enfermés depuis des siècles.

Toutefois, cette voie leur est fermée. Ils ne peuvent l'emprunter sans perdre leur identité. Ils sont comme des gens enfermés dans une pièce dont ils cherchent à s'échapper. Ils tentent d'ouvrir les fenêtres, mais n'y parviennent pas. Ils grimpent dans la cheminée, mais celle-ci est bloquée. Pourtant, la porte n'est pas verrouillée. Elle ne l'a jamais été. Si seulement ils le savaient, ils pourraient facilement quitter la pièce. Les philosophes ne peuvent pas ouvrir la porte, car s'ils le faisaient, ils manqueraient aux règles du jeu qu'ils ont eux-mêmes fixées. Ils ne peuvent pas ouvrir la porte, parce que cela ne serait pas philosophique. (1982, p. 15)

Quelle est donc cette porte permettant de sortir de la prison que se sont construite les philosophes? Pour échapper au solipsisme, il faut reconnaître que les connaissances d'aucun individu n'ont leur point de départ en lui-même. Chacun de nous — toutes nos réflexions, nos perceptions, nos intuitions et nos expériences — s'appuie sur d'autres. Pour comprendre le réseau de toutes les activités et de toutes les connaissances intellectuelles, telles qu'elles existent aujourd'hui, il faut retracer de génération en génération le long processus au cours duquel elles sont devenues ce qu'elles sont (1982, p. 31). N'oublions pas que Kant, comme nous tous, soutenait ses thèses dans une langue qu'il avait apprise en société. Il se demandait d'où venait son concept de «causalité». Il avait raison de dire qu'il ne provenait pas de sa *propre* expérience; il ne l'avait pas appris tout seul, mais il l'avait appris de ses maîtres. Le concept de causalité existait dans la société de son époque, mais plusieurs générations auparavant, il n'existait pas. Il avait subi un long processus de développement au sein de la société et les symboles transmis d'une génération à l'autre s'étaient ajoutés lentement à l'ensemble des connaissances et des catégories dont disposaient les individus d'une société donnée pour penser.

L'élément capital de l'*homo clausus*, ce n'est donc pas qu'il soit un esprit *seul* et isolé, mais qu'il soit un esprit *adulte* seul et isolé. Une fois cette idée comprise et abandonnée, le problème central de la théorie de la connaissance n'est pas plus problématique que la façon dont les enfants, à partir de la naissance, apprennent et utilisent la somme de connaissances de toutes sortes qui leur a été symboliquement transmise et *deviennent* eux-mêmes des esprits et des personnalités adultes.

Ce raisonnement ne semble pas très différent ce que Parsons lui-même aurait dit; après tout, la «socialisation» occupe une place centrale dans son œuvre³. La différence

3. Leon Mayhew (1982, p. 11ff) soutient qu'il existe un théorème au centre de toute l'œuvre de Parsons, à savoir que la structure des systèmes sociaux réside dans une culture normative institutionnalisée; cependant, la socialisation n'a représenté pour Parsons la clé du processus d'institutionnalisation que dans la première partie de sa carrière; à partir des années 1950, elle a été de plus en plus remplacée dans sa théorie de l'institutionnalisation de la culture normative par l'idée d'une hiérarchie des contrôles. Cet argument ne change rien, toutefois, à la principale critique d'Élias selon qui Parsons n'a rien de très précis à dire au sujet de la dynamique des processus de changement à long terme dans les relations sociales, dans la culture et dans les modes de formation de la personnalité, processus qui demeurent tous reliés les uns aux autres. C'est peut-être lorsqu'Élias parle de la variable affectivité/neutralité affective (Élias, 1969b, p. 227), considérée par Parsons comme un choix dichotomique qui confronte tous les acteurs, que sa critique est la plus convaincante. Parsons souligne à juste titre que, dans *n'importe quelle* culture, la capacité de neutralité affective doit être inculquée, jusqu'à un certain point du moins, au cours de la socialisation. Élias fait valoir que, malgré des différences terminologiques, le développement de cette capacité est l'une de ses grandes préoccupations dans *Über den Prozess der Zivilisation*. Toutefois, il a sûrement raison aussi d'affirmer que, malgré tout ce que Parsons peut dire au sujet de la structure ou de l'ordre séquentiel de la socialisation *tout au long de la vie*, son cadre conceptuel ne lui permet pas de traiter des faits historiques qui révèlent la croissance, le déclin et

fondamentale, cependant, c'est que Parsons envisageait la socialisation sur toute une vie à l'intérieur d'une «culture». Il ne s'intéressait guère à la dynamique à long terme de cette culture, du moins pas avant ses derniers travaux «évolutionnistes» (1964a, 1966, 1971) qui ne m'ont jamais semblé ses meilleurs. Élias, même s'il fut peu écouté pendant presque toute sa vie, soutient au contraire que ces processus de développement à long terme sont au cœur de la sociologie. Ce point nous amène à *Über den Prozess der Zivilisation*, mais avant d'aborder ce livre, il nous faut approfondir certains problèmes de stratégie théorique.

LA PROBLÉMATIQUE DE LA CONNAISSANCE ET LA FORMATION DES CONCEPTS

Il est impossible dans ces quelques pages de bien rendre compte de la théorie de la connaissance et des sciences d'Élias. Cela est regrettable puisque, en dépit de la publication récente de deux de ses plus importants essais dans *Involvement and Detachment* (1987b), les écrits d'Élias dans ce domaine demeurent éparpillés dans de nombreux ouvrages en anglais et en allemand⁴. Néanmoins, j'ai suffisamment traité de sa rébellion contre la philosophie pour laisser entrevoir certains aspects par lesquels il se distingue de Parsons⁵. Tout d'abord, contrairement à Parsons, Élias rejette radicalement la prétention traditionnelle de la philosophie de pouvoir établir le fondement des connaissances pour toutes les autres disciplines; sous cet aspect, il se rapproche un peu de certains philosophes «anti-fundamentalistes» contemporains comme Rorty (1980). En outre, Élias refuse qu'il n'y ait qu'une seule méthode ou qu'une seule logique en science et que l'«analyse» ait une seule et même signification dans toutes les sciences. Dans son essai de 1956, «Problems of Involvement and Detachment» (dans Élias, 1987b), il propose «un modèle des modèles» dans lequel les modèles des objets de l'investigation scientifique forment un continuum, allant des collections d'objets aux liens très lâches à des unités complexes reliées et différenciées. Il n'existe pas de séparation nette entre ces deux pôles et les modèles des diverses disciplines se chevauchent plus souvent qu'on ne le reconnaît. Toutefois, dit Élias, à mesure que l'on remonte d'un pôle à l'autre, les méthodes d'investigation mises au point à un endroit perdent leur utilité et deviennent au mieux des outils auxiliaires. Cela est vrai, par exemple, de la notion de «variable indépendante». Au fur et à mesure que l'on s'éloigne des collections d'objets lâches, il devient de moins en moins utile de considérer le groupe à l'étude comme un amas de variables indépendantes potentielles, chacune pouvant être déplacée séparément afin d'observer ses effets tandis que les autres demeurent immuables, ce qui représente la «méthode expérimentale» des physiciens classiques.

Il s'ensuit que la «loi» générale considérée comme un modèle explicatif de la théorie scientifique devient elle aussi de moins en moins utile à mesure que l'on se déplace sur le continuum des modèles. Bershady (1973) a démontré que Parsons ne partageait pas cette opinion en établissant une correspondance entre les catégories de l'entendement de Kant et le «cadre de référence de l'action» de Parsons qui suppose, dans toutes les sciences, des moyens, des fins, des conditions et des normes en tant que catégories *a priori*. Bershady va encore plus loin en attirant l'attention sur l'hypothèse fondamentale de Parsons selon qui les principes de généralisation et de causalité du modèle des lois ne sont des explications possibles que s'ils se fondent sur les catégories du cadre de référence

la subtile formation de cette capacité (dans le cas, par exemple, de la violence ou de la sexualité) dans un processus structuré *de génération en génération*.

4. J'ai analysé cet aspect de l'œuvre d'Élias dans Mennell, 1989a, chapitres 7 et 8.

5. L'attaque la plus soutenue d'Élias contre Parsons se retrouve dans sa préface de 1968 de la seconde édition en allemand de *Über den Prozess der Zivilisation*; cette préface est ajoutée en annexe au premier volume de la traduction anglaise de *The Civilising Process*.

de l'action. Élias ne partage pas cette idée. Il souligne que l'une des hypothèses tacites sur laquelle repose la recherche de «lois» est celle voulant que les entités que l'on conceptualise, que l'on observe et que l'on manipule soient reliées dans un réseau nécessaire et immuable, et que leurs propriétés ne changent pas de façon irréversible lorsqu'on les sépare les unes des autres. Les régularités qui peuvent le mieux s'exprimer sous la forme d'une «loi» immuable et éternelle sont celles qui apparaissent lorsque les relations entre les entités sont éphémères, même si elles forment un archétype. Ces relations peuvent apparaître et disparaître un nombre incalculable de fois sans modifier le comportement des autres composantes d'une relation plus large. Au fur et à mesure que nous nous éloignons du pôle des collections d'objets lâches, les «théories des structures» et ensuite les diverses «théories des processus» deviennent plus utiles que les théories nomologiques. Contrairement à Parsons qui invoque sans cesse «la structure et le processus», Élias cherche à étudier la structure *des* processus (voir Bogner, 1986).

Même «des opérations intellectuelles reconnues comme l'induction et la déduction» changent quelque peu de caractère sur le continuum des modèles. Traditionnellement, dans le modèle associé à la physique classique, l'induction et la déduction «sont étroitement reliées à un va-et-vient de la pensée entre des universaux isolés et discrets — qui peuvent être des concepts généraux, des lois, des raisonnements ou des hypothèses — et une multitude illimitée de cas particuliers qui sont aussi perçus comme capables de conserver leurs caractéristiques significatives lorsqu'ils sont étudiés un à un, indépendamment de toutes leurs autres relations» (1987b). Toutefois, lorsqu'on se rapproche de l'autre pôle du modèle des modèles, là où les unités étudiées sont beaucoup plus organisées, le va-et-vient de la pensée se fait davantage entre les modèles du tout et les modèles des composantes. Élias propose d'appeler ces nouvelles opérations «analyse» et «synopsis». L'analyse représente les étapes de la recherche où l'attention théorique se porte sur les composantes, l'ensemble servant d'arrière-plan. Quant à la synopsis, elle représente les étapes de la recherche où l'on tente de construire une représentation théorique cohérente de l'ensemble en regroupant les représentations théoriques de composantes plus ou moins indépendantes. À long terme, la solution des problèmes théoriques dépend de la capacité de coordonner et d'équilibrer la synthèse et la synopsis. À court terme, toutefois, la synopsis peut l'emporter sur l'analyse, ce qui donnera des théories plutôt spéculatives comme celles de bien des sociologues du XIX^e siècle, ces «constructeurs de systèmes» dont les modèles de l'histoire globale de l'humanité ont précédé l'acquisition de connaissances détaillées en anthropologie et en archéologie. Par contre, l'analyse peut aussi l'emporter sur la synopsis, ce qui donnera une pléthore d'observations isolées et de fragments théoriques, comme cela s'est beaucoup produit en sociologie au XX^e siècle.

Ce genre de fragmentation est précisément ce que Parsons espère corriger en développant son cadre conceptuel complexe. On peut pourtant se demander si un tel cadre permet de réaliser une synopsis, ou si celle-ci est simplement négligée au profit d'une méthode essentiellement analytique. Élias écrit à ce propos :

L'exemple de la théorie de Parsons laisse croire ... que, dans le domaine de la sociologie, la réduction systématique des processus sociaux à des états sociaux et celle des phénomènes hétérogènes complexes à des composantes plus simples et homogènes en apparence compliquent l'élaboration d'une théorie au lieu de la simplifier. Ce mode de réduction et d'abstraction pourrait se justifier comme méthode de théorisation uniquement s'il amenait, sans aucune ambiguïté, les individus à avoir une compréhension claire et profonde d'eux-mêmes en tant que société et en tant qu'individus. Au lieu de cela, nous constatons plutôt que les théories élaborées à partir de telles méthodes, comme la théorie de l'épicycle de Ptolémée, nécessitent des constructions auxiliaires inutilement complexes afin de les rendre compatibles avec les faits observables. Elles ressemblent souvent à des nuages noirs d'où s'échappent ici et là quelques rayons de lumière qui éclairent la terre. (1969b, p. 228)

Cet argument d'Élias va plus loin que l'opinion communément admise à l'époque de l'apogée des schémas conceptuels statiques de Parsons et qui voulait que les sociologues traitent inadéquatement du «changement social»⁶. Ce sont nos habitudes de pensée qui sont remises en cause, et Élias (1970, p. 132) affirme qu'il faut de toute urgence de nouvelles façons de concevoir les interrelations sociales et d'en parler. Toutefois, «les instruments de la connaissance» ne peuvent se modifier en un jour. Parce qu'ils représentent également des outils de communication sociale, ils sont très durables et si l'on tente de les changer tous d'un seul coup, ils perdront leur pouvoir de communication.

Élias croit néanmoins que de nouveaux instruments de connaissance et de communication simplifieraient vraiment le travail des sociologues :

Si beaucoup de théories sociologiques actuelles semblent compliquées, cela ne vient pas de la complexité inhérente à l'objet de leur étude, mais de l'emploi de notions qui se sont imposées dans d'autres sciences, dans les sciences physiques en particulier, ou encore de l'emploi de notions communes, tenues pour évidentes et qui sont totalement inadaptées à l'étude de complexes fonctionnels spécifiquement sociaux. (1970, p. 132)

Au cœur de la critique qu'Élias fait des catégories sociologiques et de la conceptualisation, on trouve «la tendance réductionniste», c'est-à-dire la réduction d'un processus à un état donné⁷. Cette tendance existe aussi bien dans le langage courant que dans le discours spécialisé des sciences. «Nous disons «le vent souffle», comme si le vent était autre chose qu'un souffle, comme s'il pouvait exister un vent qui ne souffle pas.» (1970, p. 133). Cette tendance est généralisée dans les langues que Benjamin Lee Whorf (1956) qualifie de «langue européenne standard» et qui expriment le plus souvent l'expérience du changement et du processus par des phrases composées, d'une part, d'un nom ou d'un substantif qui semble exprimer le caractère statique d'un objet et, d'autre part, d'un verbe qui exprime le caractère mouvant ou changeant de cet objet. Cette tendance, que nous retrouvons aussi dans l'expression «structure et processus», existait déjà dans l'antiquité et fut renforcée par les logiciens et les grammairiens dans le sillage d'Aristote. À cause des règles grammaticales, il est difficile d'échapper à ce mode de pensée, que ce soit dans la vie de tous les jours ou dans les sciences. Whorf souligne, toutefois, qu'il y a d'autres langues, non européennes, qui appréhendent l'expérience du changement sans la réduire à un état donné⁸. Il n'en reste pas moins que les langues des sciences modernes sont européennes.

Quelle que soit l'influence réductionniste des formes grammaticales, cette tendance est renforcée, selon Élias, par la supériorité généralement accordée dans la culture occidentale, quoique rarement de façon explicite, à tout ce qui est éternel et immuable par rapport à tout ce qui change et est éphémère. L'immuable est constamment vu comme plus réel et plus significatif. (Lorsqu'on s'arrête à y penser, c'est ce que laisse sous-entendre le titre même de *The Structure of Social Action*.)

En sociologie, la tendance réductionniste se retrouve dans la distinction conceptuelle acceptée de tous entre «l'acteur» et son activité, entre les structures et les processus, entre les objets et leurs relations. Cela nuit particulièrement à l'étude des configurations d'individus interdépendants. Trop souvent, nous parlons «comme si tous les «objets»

6. Pour une défense de l'opinion communément admise sur le «changement social», voir l'essai de Robert Nisbet, «Developmentalism: A critical Analysis» (1970).

7. Le mot allemand est *Sustandsreduktion* qui signifie littéralement «état réduit». En accord avec Élias, je l'ai traduit dans *What is Sociology?* par «process-reduction» parce que ce ne sont pas les états qui sont réduits, mais les processus qui sont réduits à des états. (Dans l'édition française *Qu'est-ce que la Sociologie?*, le mot allemand est traduit par «tendance réductionniste».)

8. Les lecteurs de *Qu'est-ce que la Sociologie?* ne doivent pas négliger les commentaires plus approfondis qu'Élias fait sur Whorf lorsqu'il critique Lévi-Strauss et qui apparaissent dans une longue note à la fin du livre (p. 221).

auxquels s'attache notre réflexion — y compris les hommes — n'étaient d'abord que des objets, dépourvus de mobilité mais aussi de relations». Des concepts de ce genre abondent dans les manuels de sociologie: normes, valeurs, fonctions, structure, classe sociale. Ils semblent désigner des objets isolés et fixes; cependant, en les examinant de près, on constate qu'ils désignent «des hommes qui se meuvent ou se mouvaient, sont ou étaient en constante relation avec d'autres». Même les concepts d'«individu» et de «société», et c'est là le nœud des difficultés de la pensée sociologique, semblent eux aussi désigner des objets statiques et isolés:

Nous sommes donc poussés à former ces concepts absurdes comme celui d'«individu et de société» qui font apparaître l'individu et la société comme deux choses différentes, comme s'il s'agissait d'une table et d'une chaise, d'un pot et d'un poëlon. C'est ainsi qu'on se trouve empêtré dans des discussions sans fin, pour déterminer quelle relation peut bien exister entre deux objets apparemment séparés, bien que l'on soit à un autre niveau parfaitement «conscient» du fait que les sociétés sont formées par des individus et que ceux-ci ne peuvent acquérir leur caractère spécifiquement humain — c'est-à-dire leurs capacités de parler, de penser et d'aimer — qu'en fonction de leur relation aux autres, donc en «société». (1970, p. 134-135)

Une des conséquences de cette façon erronée et profondément enracinée de concevoir «l'individu» et «la société» a été d'enfermer les sociologues dans des discussions futiles et sans fin sur celui des deux concepts qui était le plus «réel» et devait être le point de départ de l'investigation sociologique. De telles discussions sont des cercles vicieux qui offrent les mêmes possibilités infinies que le problème de la poule et de l'œuf. Cette erreur de conception est renforcée par une tendance généralisée à ne plus parler des individus au pluriel, mais de «l'homme» (ou aujourd'hui de la «personne») et de «l'individu» au singulier. Inutile d'ajouter que «l'individu» est perçu comme un adulte pleinement doté des aptitudes dont il a besoin pour vivre parmi ses semblables. On affirme souvent que les individus isolés sont ce que l'on peut *voir*, qu'ils sont «réels». La société, par contre, ne peut pas être vue directement; elle n'est pas une réalité, mais une sorte de construction de l'esprit. La véracité apparente de cette affirmation repose sur la prédominance accordée inconsciemment à l'aspect corporel, matériel des êtres humains. Cet aspect est loin d'être négligeable en sociologie, comme l'ont souvent souligné tous deux Élias et Parsons, mais il n'est pourtant pas ce qui compte le plus dans les types de relations étudiés par les sociologues. Tout compte fait, il résulte de cette conception un modèle «égocentrique» de la société dans lequel le «Moi» ou l'«Ego» isolé et fixe se tient au milieu d'une série de cercles concentriques; le premier s'appelle «ma famille» et les autres, «mon travail», «ma ville», «mon pays» forment des cercles de plus en plus vastes et de plus en plus éloignés (Élias, 1970, p. 10). Nous évoquons le même modèle lorsque nous parlons de l'«individu» et de son «environnement», et même très souvent d'un «système» et de son «environnement».

Selon Élias, dans la sociologie contemporaine, Parsons est l'un des principaux représentants de ce modèle égocentrique que lui-même considère comme une variante du concept de l'*homo clausus*. Pour aborder le problème de «l'individu et la société», Parsons prend d'habitude comme point de départ le modèle de l'interaction entre deux individus qu'il nomme généralement «Ego» et «Alter» (Parsons et Shils, 1951). Il est très significatif que, dans ce célèbre modèle dyadique, non seulement l'«Ego» mais aussi l'«Alter» — «l'autre personne» — soient conçus comme une entité unique et isolée, plutôt que comme une multitude d'autres individus, ayant des liens directs ou indirects d'interdépendance avec «Ego» et entre eux. Parsons a tenté d'échapper à l'individualisme méthodologique en disant que l'«acteur» de son schéma pouvait être une seule personne ou une communauté d'individus, mais cette affirmation qu'il n'a pas développée m'a toujours semblé l'un des éléments les moins convaincants de son œuvre. Le même modèle dyadique, sans différenciation de l'individu et de la communauté, constitue le fondement *implicite* de la

plupart des autres théories récentes de l'action et des interactions. Élias, au contraire, fait de l'*interdépendance*, plutôt que de l'*interaction*, la notion centrale de son œuvre. (À mon avis, beaucoup de sociologues ne saisissent pas cette différence, bien que les individus avec qui nous sommes en situation d'interdépendance soient évidemment beaucoup plus nombreux que ceux avec qui nous avons des interactions.) L'illustration la plus claire de l'influence que cette notion a eue sur la façon dont Élias concevait les processus sociaux apparaît dans sa série de jeux modélisés (1970, chapitre 3); il s'agit de modèles où les processus sont interreliés et font intervenir toujours plus d'individus interdépendants à cause de l'équilibre fluctuant du pouvoir.

Élias prône également un mode de conceptualisation beaucoup plus dynamique en sociologie. Selon lui, on peut parvenir à de meilleurs résultats, quoique limités, en choisissant, pour décrire les processus, des mots comme socialisation, individualisation, civilisation, «scientification» ou, selon son affreux néologisme, «curialisation». De tels mots perdent facilement leur aspect de processus lorsqu'ils sont simplement englobés dans un mode de pensée plus général qui réduit les processus à un état donné. En réalité, le problème des concepts sociologiques soulève bien des difficultés. Pour ne pas tomber dans le piège réductionniste, Élias adopte une stratégie qui a été décrite comme «l'évitement des concepts» (voir Blumer, 1930). Cette expression choc se comprend mieux lorsqu'on considère un théoricien nominaliste et partisan de l'individualisme méthodologique comme Max Weber qui adopte une position diamétralement opposée. Weber croyait qu'il existait un gouffre infranchissable entre, d'une part, le monde social réel, changeant et d'une complexité impénétrable, et d'autre part, le monde social décrit par les sociologues. Comme l'a montré Goudsblom (1977, p. 85-86), Weber était, à l'instar de Parsons⁹, profondément conscient de ce que Whitehead (1926, p. 75ff) devait appeler l'erreur du réalisme conceptuel, c'est-à-dire la tendance à supposer que tous les concepts tirés de la réalité pour une réflexion précise correspondent à de vrais objets qui existent réellement. C'est précisément à cause de cette absence de congruence entre les «concepts» et la «réalité», soutenait Weber, qu'une distinction *nette* est souvent impossible dans la réalité et il est donc d'autant plus nécessaire de disposer de concepts clairs (1922, I, p. 158). Par conséquent, ses modèles théoriques prirent la forme de «types idéaux» qui ne devaient pas être considérés comme autre chose que des constructions de l'esprit, logiquement cohérentes, mais, par rapport à la réalité historique concrète, relativement «vidées de tout contenu» (1922, I, p. 4). En d'autres mots, selon les nominalistes, les structures sociales nous échapperont toujours, et tout ce que nous pouvons faire, c'est de construire des modèles des acteurs et de leurs hypothèses. Cette conceptualisation d'un type idéal ouvre singulièrement la porte elle aussi à la réduction des processus à un état donné, ce que l'on ne retrouve pas dans les importantes études historiques et comparatives de Weber.

Quelle est donc la solution? Élias nie que les concepts, s'ils ne sont pas définis de façon très formelle pour l'éternité, soient «antiscientifiques» et inutiles pour la recherche sociologique. Anton Blok (1976) fait appel aux écrits de Wittgenstein pour appuyer cette opinion d'Élias. La théorie des «airs de famille» de Wittgenstein peut aider les sociologues à se libérer de leur obsession au sujet de la logique formelle. Wittgenstein démontre qu'il est peut-être impossible de donner une définition adéquate d'un mot, même lorsque sa signification est parfaitement claire. Ce n'est donc pas un défaut de ne pas pouvoir définir un terme; «penser cela équivaut à dire que la lumière de ma lampe de travail n'est pas une vraie lumière parce qu'elle n'a pas de frontières précises» (Wittgenstein, 1958, p. 27).

L'opinion d'Élias se rapproche de celle d'Herbert Blumer qui, dans un article bien connu (1954), soutenait que les concepts ne doivent pas être définis préalablement à une recherche, mais utilisés à titre de «concepts de sensibilisation» qui guideront la recherche.

9. Münch (1981, p. 727) souligne à juste titre ce que Parsons doit à Whitehead et Parsons lui-même ne manquait jamais de reconnaître cette dette.

Cette méthode convient particulièrement au traitement des faits historiques dans le cadre de l'élaboration de théories sur le processus à long terme du développement social¹⁰, ce qui caractérise davantage l'œuvre d'Élias que celle de Blumer.

DEUX ŒUVRES MAJEURES

Ce qui précède nous ramène à deux œuvres majeures: *La civilisation des mœurs* et *La dynamique de l'Occident* d'Élias et *The Structure of Social Action* de Parsons. Ces livres sont demeurés des points de référence essentiels pour leurs auteurs. Parsons avait coutume de dire que, dans une très grande mesure, ses œuvres ultérieures se bornaient à creuser les idées contenues implicitement dans cette œuvre maîtresse, et la même chose vaut sûrement pour Élias. En apparence, on pourrait difficilement trouver deux livres plus différents, même s'ils traitent tous deux des mêmes problèmes «théoriques». Tous deux, notamment, s'attaquent au behaviorisme bien qu'Élias élargisse sa cible pour englober une plus large sphère de la psychologie officielle. Le volet antibehavioriste de *Structure* est trop bien connu pour qu'il soit nécessaire d'y revenir. Quant à Élias, il explique que c'est au cours de ses lectures au British Museum qu'il a perçu pour la première fois la signification des traités de bienséance européens. Ce qui l'a frappé fut le fait que les psychologues reconnus de l'époque (à l'exception des freudiens) croyaient qu'en mesurant les attitudes et le comportement de leurs contemporains, habituellement à l'aide de questionnaires et d'échelles de mesures des attitudes, ils pourraient étendre leurs données à l'humanité en général, passée, présente et future. Pourtant, dans ces livres,

j'ai découvert tout à coup des documents qui prouvaient que d'autres normes de comportement avaient existé et évolué. J'ai donc commencé à écrire *La civilisation des mœurs*, pleinement conscient que mon livre s'opposerait aux études psychologiques de mon époque sur les attitudes et le comportement ... Il était évident pour moi que ce mode d'analyse généralisé était une autre tentative de soumettre les êtres humains aux méthodes des sciences naturelles ou de la biologie, de façon à ignorer tout le processus de l'évolution humaine. C'est ainsi que tout a débuté. (1984)

On peut se demander pourquoi Élias a attaché une si grande signification théorique globale aux exposés des livres sur les mœurs, notamment des plus anciens qui traitaient de sujets de base, telle la bienséance au strict niveau corporel, de règles qu'il deviendra embarrassant de mentionner dans les époques ultérieures? Ces livres enseignaient à leurs lecteurs comment manger et se conduire à table; comment, quand et où péter, éructer et cracher; comment se moucher; comment se comporter devant quelqu'un en train d'uriner ou de déféquer et lorsqu'on partage avec d'autres personnes une chambre à coucher, voire un lit, dans une auberge et ainsi de suite. De tels sujets, qui provoquent aujourd'hui de la gêne ou à tout le moins des ricanements parce qu'ils sont tabous, étaient abordés jadis de façon ouverte et franche, sans aucune honte. Puis, peu à peu, à partir de la Renaissance, on assiste à une tendance à long terme à imposer la régulation des émotions, à l'apparition

10. Par exemple, la signification du concept «bourgeoisie» change nettement avec l'évolution des strates sociales au cours des siècles; sa signification est très différente au XIX^e siècle et au XI^e siècle, mais ces deux significations sont liées par un long «continuum de changements» et, employé judicieusement, le concept mis en contexte garde une signification claire tout au long des processus sociaux du développement. La même chose est vraie d'autres concepts comme «sport», «noblesse» ou «concept». Élias en est bien conscient et évite par conséquent de recourir à des types idéaux; il accorde une plus grande valeur à des analyses détaillées d'un seul «type réel» ou d'une histoire de cas, comme celle qu'il a entreprise dans *La Société de Cour*. Une telle étude ne cherche pas à définir des caractéristiques universelles du concept «cour», mais elle n'est certainement pas «vidée de tout contenu» en regard de la réalité historique concrète et elle ouvre la voie à d'autres investigations comparatives et évolutionnistes. Notons toutefois que cela ne signifie pas qu'Élias nous condamne à étudier «la simple histoire» comme une séquence non structurée d'événements; ce qu'il faut étudier, ce sont les processus *structurés* du changement, la structure des processus, l'ordre séquentiel. Voir à ce propos son introduction sur la sociologie et l'histoire dans *La Société de Cour* (1969).

de codes de comportement plus raffinés et à la progression des seuils de la pudeur et de la gêne.

Élias s'attarde surtout aux fonctions humaines de base, «naturelles» ou «animales» — comme manger, boire, déféquer, dormir, se moucher — parce que ce sont des actes biologiques que les hommes ne peuvent éviter, quelle que soit leur société, leur culture ou leur époque. En outre, les enfants naissent partout dans les mêmes circonstances émotives, si bien que le point de départ d'une vie est toujours le même. Par conséquent, s'il se produit des changements dans la façon de considérer ces fonctions, on peut le voir assez clairement. Implicitement, Élias choisissait un terrain sûr pour combattre ceux qui considèrent comme aléatoire la relation entre la personnalité sociale et le développement plus large des sociétés.

Le premier et le deuxième tome de *Über den Prozess der Zivilisation* sont trop souvent lus séparément. Cela est presque inévitable puisque les éditeurs francophones (et aussi anglophones) ont traduit et mis sur le marché les deux tomes comme deux ouvrages distincts. Cependant, on ne peut trop souligner qu'ils forment les deux moitiés d'un seul ouvrage. Le deuxième tome, *La dynamique de l'Occident*, ne contient pas seulement une théorie sur la formation des États, mais aussi une esquisse de la dynamique structurelle de la société occidentale européenne depuis le déclin de l'Empire romain jusqu'au xx^e siècle¹¹; il explique pourquoi les forces d'intégration, d'abord centrifuges puis centripètes, étaient prédominantes et de quelle façon la croissance des villes, du commerce, de la richesse et des États constitue des processus étroitement reliés à la pacification des guerriers et au processus même de la civilisation, aucun de ces processus n'ayant d'antériorité causale. Cet ouvrage est trop complexe pour être résumé ici, mais l'une de ses idées centrales, soit le lien entre les formes changeantes des contraintes sociales et les caractères changeants de la formation de la personnalité, nous conduit à une dernière comparaison entre Élias et Parsons.

PARSONS, ÉLIAS ET FREUD

Parsons et Élias ont été tous deux profondément influencés par Freud. Dans le cas de Parsons, cette influence est postérieure à la publication de *The Structure of Social Action*. Parsons avait l'habitude de dire que s'il avait eu à récrire ce livre, il y aurait introduit Freud à côté de Durkheim, Weber et Pareto (peut-être à la place de Pareto?). Dans l'œuvre d'Élias, notamment dans *Civilisation and its Discontents*, Freud ressort comme l'influence la plus importante et la plus évidente. Même s'il connaissait bien les sociologues allemands classiques, Élias a déclaré qu'à l'époque où il écrivait ce livre, les grands sociologues qui n'appartenaient pas à la tradition allemande ne lui étaient pas familiers. Il est possible que son utilisation du vocabulaire freudien soit devenu moins apparente dans ses œuvres ultérieures, mais l'influence de Freud est demeurée vivace.

Il est intéressant de noter que Parsons et Élias ont tous deux entrepris une psychanalyse dans les années 1940. Toutefois, ni l'un ni l'autre n'étaient des freudiens orthodoxes (si de tels êtres ne sont pas une pure chimère). Au dire de beaucoup de chercheurs, notamment Dennis Wrong dans son célèbre essai sur «The Oversocialised Conception of Man in Modern Sociology» (1961; voir Parsons, 1962), Parsons est loin d'avoir, comme Freud, mis l'accent sur les conflits intérieurs des individus dans la société moderne. La personnalité se retrouvait, comme tous les autres éléments, entassée dans le schéma AGIL, ce système qui a obsédé Parsons au début des années 1950 et qui a beaucoup nui à ses travaux ultérieurs. Pour ne pas trop rallonger cet article, faisons appel encore une fois à Rocher,

11. Il ne faut pas oublier que les jeux modélisés exposés beaucoup plus tard dans *Qu'est-ce que la Sociologie?* sont tirés en partie des discussions sur la formation des États dans *La dynamique de l'Occident*, notamment «la lutte éliminatoire» des petits seigneurs féodaux.

car sa conclusion sur cet aspect de la théorie parsonienne rejoint celle de bien d'autres commentateurs :

... la théorie psychologique de Parsons nous apparaît finalement bien peu freudienne. La raison en est que dans la personnalité décrite par Freud, les instincts, les impulsions, la libido jouent un rôle central. C'est à partir d'eux que s'organise la personnalité, de manière à les canaliser, les inhiber, les étouffer, s'en servir ou s'en défendre. Ce fut précisément l'originalité de Freud de montrer l'importance dynamique des instincts sexuels et érotiques, même lorsqu'ils sont apparemment réduits au silence. Dans la théorie parsonienne, la personnalité est au contraire pratiquement vide d'instincts; ceux-ci sont mis de côté au profit de l'intériorisation des valeurs culturelles et des normes sociales. Le ça n'est plus la bouillonnante chaudière d'énergie qu'il est chez Freud. Sans doute, la notion de disposition (*need-disposition*) comprend-elle les besoins du système en même temps que les dispositions. Mais Parsons insiste pour dire qu'elles sont apprises et non innées, ce qui fait qu'elles n'ont rien de commun avec l'instinct. Pour éviter le réductionnisme biologique de la théorie des instincts, Parsons tend donc à présenter une image très fortement sociologisée de la personnalité. (Rocher, 1972, p. 167-168)

Comme le souligne Rocher, tout compte fait, la théorie de la personnalité de Parsons a plus d'affinités avec Mead et l'interactionnisme symbolique qu'avec Freud lui-même; toutefois, elle présente aussi une ressemblance avec ce que Herbert Marcuse (1955) et H. S. Hughes (1975) ont appelé «la droite» néofreudienne, représentée surtout par Érich Fromm, Karen Horney et Érik Érikson qui affichent eux aussi une forte tendance «sociologisante». D'autres chercheurs ont trouvé que cette représentation de l'utilisation de Freud par Parsons ne rendait pas justice à de dernier. Leon Mayhew (1982, p. 13) laisse plutôt entendre que Parsons «s'est inspiré des idées de Freud sur le côté réfractaire de la personnalité humaine, en soulignant la difficulté de la socialisation»; pourtant, il ajoute aussitôt que cela a amené Parsons à mettre l'accent sur «la nécessité de toutes sortes d'appuis sociaux pour développer et encadrer la conduite sociale ainsi que pour contrôler les tensions émotives qui agitent nécessairement les adultes, même s'ils sont bien socialisés». Il ne s'agit pas ici de prétendre que Parsons ne reconnaissait pas le «côté réfractaire de la personnalité humaine» à l'époque même où il s'intéressait précisément à la formation de la personnalité, mais disons que cette notion s'est largement perdue à l'intérieur de son cadre d'analyse. Élias accuse Parsons de n'avoir pas su concilier adéquatement son utilisation des idées psychanalytiques, comme dans *Family, Socialisation and Interaction Process* (Parsons et Bales, 1956) et surtout dans *Social Structure and Personality* (Parsons, 1964), avec sa notion de l'*homo clausus* qui représentait toujours le fondement de la théorie générale de l'action:

Dans Parsons ... l'image statique de l'ego, l'acteur individuel, l'adulte détaché de son processus de croissance, coexiste de but en blanc avec des idées psychanalytiques qui ont été ajoutées à la théorie; pourtant ces idées ne se rattachent pas à l'état d'adulte, mais au processus qu'implique le fait de devenir adulte, à l'individu considéré comme un processus continu en interdépendance indissociable avec d'autres individus. (1969b; p. 250)

Élias lui-même éprouvait des difficultés à concilier Freud avec des notions plus sociologiques de la formation de la personnalité. Il différait notamment de Parsons en croyant que les êtres humains sont dépourvus de pulsions ou d'instincts innés extrêmement spécifiques, mais que cela ne signifie pas pour autant qu'ils soient dépourvus de pulsions fortes non spécifiques. Il utilise le vocabulaire freudien — ego et surmoi, pulsion, libido, inconscient, répression, etc. — lorsqu'il analyse les changements psychologiques au cours du processus de civilisation. Pourtant, il n'accepte jamais aveuglément les doctrines de Freud. Il accuse ce dernier d'avoir en psychologie une pensée essentiellement non historique (1939, II, p. 257). Après avoir observé certains traits de personnalité étonnants chez des

individus, Freud en a conclu qu'ils avaient toujours fait partie de la nature immuable de l'homme, qu'ils étaient vrais à toutes les époques. Il a supposé notamment qu'il y avait toujours eu la même division stricte entre les fonctions mentales conscientes et inconscientes que celle qu'il pouvait diagnostiquer chez ses contemporains. Élias soutenait, au contraire, que cette division était l'un des résultats du long processus de civilisation; graduellement, le mur de l'oubli séparant les pulsions libidinales de la «conscience» ou de la «réflexion» est devenu plus dur et plus impénétrable. Les freudiens ont tendance à considérer que le plus important élément de toute la structure psychologique est l'«inconscient», un «ça» sans passé historique. Ils n'établissent pas de distinction entre la matière brute des pulsions et instincts, qui n'a peut-être pas beaucoup évolué au cours de l'histoire de l'humanité, et les pulsions qui ont été canalisées grâce à des contrôles découlant des relations qu'une personne entretient avec les autres à partir de sa naissance, des contrôles qui sont devenus de plus en plus présents avec l'évolution des relations sociales dans une Europe en voie de civilisation depuis le Moyen-Âge. En d'autres mots, Élias nie que l'on puisse retrouver chez l'être humain, sauf chez les nouveaux-nés, des énergies libidinales à l'état brut, sous une forme présociale. Elles ont déjà été socialisées, transformées sociogénétiquement. Par conséquent, les fonctions du «ça» ne peuvent en aucune façon être séparées des structures correspondantes de l'ego. La conduite n'est déterminée par aucun de ces éléments à lui seul, mais plutôt par les équilibres et les conflits qui apparaissent entre les pulsions malléables des individus ainsi que par les *contrôles des pulsions* qui ont déjà été érigés par l'expérience sociale vécue depuis la naissance. Ce qui importe, c'est

toujours et fondamentalement l'ensemble des rapports qui s'établissent entre les couches fonctionnelles de l'auto-contrôle psychique, couches dont quelques unes se combattent réciproquement tandis que d'autres conjuguent leurs efforts. Or ces rapports à l'intérieur de chaque être humain et avec eux la structure de son contrôle pulsionnel de son Moi et de son Surmoi évoluent conjointement au cours du processus de civilisation par suite de la transformation spécifique des interrelations humaines, des relations sociales. (1939, II, p. 261)

Disons succinctement que l'un des changements les plus importants au cours du processus est le fait que la «conscience devient moins perméable aux pulsions, et les pulsions moins perméables à la conscience».

Il est curieux de voir que dans le cas de Parsons, par contre, pour autant que je puisse en juger, sa théorie de la personnalité n'a pas joué un rôle important dans ses écrits ultérieurs sur l'«évolution» sociale.

CONCLUSION

Je n'ai souligné que quelques contrastes entre les ouvrages de deux des plus grands sociologues du xx^e siècle qui, au début de leur carrière à Heidelberg et même avant, présentaient des antécédents intellectuels étonnamment similaires. Il y aurait bien d'autres comparaisons à faire. Par exemple, je n'ai pas mentionné les conceptions respectives du pouvoir chez Parsons et Élias et, surtout, je ne me suis pas arrêté aux écrits de Parsons sur l'évolution des sociétés qui, à première vue, semblent un terrain de comparaison tout trouvé. Le séminaire Parsons/Bellah/Eisenstadt, tenu à Harvard en 1963, fut l'un des premiers signes que les sociologues renonçaient à «leur retraite dans le présent» (Élias, 1987; voir Mennell, 1989b) et il annonçait un net retour à des perspectives évolutionnistes; c'est là une route qu'Élias n'a cessé de tracer en solitaire pendant toute sa carrière. Parce qu'il a réfléchi si longtemps à ces questions, tandis que Parsons n'y est venu qu'après coup («Question: Qui lit Herbert Spencer aujourd'hui? Réponse: Talcott Parsons»), je me dois de dire que les écrits de Parsons dans ce domaine sont plutôt rudimentaires et simplistes, comparativement à ceux d'Élias.

Au lieu d'insister sur cette partie de l'œuvre de Parsons, j'ai préféré montrer quelques différences entre les deux auteurs sur des questions méthodologiques fondamentales. Il était inévitable que mon exposé soit quelque peu unilatéral. En effet, Parsons a probablement tout ignoré de l'œuvre d'Élias; jamais il n'y a fait référence et, encore moins, l'a-t-il critiquée. Par contre, il est possible de citer les critiques qu'Élias a formulées à l'endroit de Parsons. En conclusion, pourtant, il convient de signaler le rôle qu'a joué Parsons dans le développement de la pensée d'Élias. La position qui sous-tend toute l'œuvre d'Élias est demeurée étonnamment consistante et on la retrouve déjà à l'état embryonnaire dans le conflit qui l'a opposé à Hönigswald. Parsons, quant à lui, a fluctué davantage, en dépit de son plus grand souci, semble-t-il, de maintenir une certaine logique entre ses premiers et ses derniers ouvrages¹². Élias, par exemple, n'a jamais lancé d'oeillade aux behavioristes comme l'a fait Parsons à l'époque de *Toward a General Theory of Action*. Quoi qu'il en soit, dans une très large mesure, c'est la position dominante qu'occupait Parsons qui a poussé Élias à rechercher de façon explicite les raisons des divergences entre ses idées et celles de son époque. Dans cette optique, Parsons et Élias appartiennent tous deux, selon le mot d'Élias, à la même «communauté de raisonnements».

BIBLIOGRAPHIE

- BERSHADY, Harold J., *Ideology and Social Knowledge*, Oxford, Basil Blackwell, 1973.
- BLOK, Anton, *Wittgenstein en Élias*, Amsterdam, Polak & Van Gennep, 1976.
- BLUMER, Herbert, «Science without Concepts» (1930), dans *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1969, p. 153-70.
- BLUMER, Herbert, «What is Wrong with Social Theory?» (1954), dans *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1969, p. 140-52.
- BOGNER, Artur, «The Structure of Social Processes: A Commentary on the Sociology of Norbert Élias», *Sociology*, 20, 3, 1986, p. 387-411.
- ÉLIAS, Norbert, *Idee und Individuen: Ein Beitrag zur Philosophie der Geschichte*, thèse de doctorat, Université de Breslau, 1924, (non publié).
- ÉLIAS, Norbert, *Über den Prozess der Zivilisation* (1939), 2 vol., Bâle. Haus zum Falken (traduction française incomplète: *La civilisation des mœurs et La dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, 1975.)
- ÉLIAS, Norbert, *La Société de Cour*, (1969), Paris, Flammarion, 1985.
- ÉLIAS, Norbert, Introduction à la deuxième édition de *Über den Prozess der Zivilisation* (1969b); texte reproduit en anglais dans le premier volume de *The Civilising Process*, p. 221-63.
- ÉLIAS, Norbert, *Qu'est-ce que la Sociologie* (1970), traduit de l'allemand par Yasmin Hoffmann, Paris, Pandora/Des Sociétés, 1981.
- ÉLIAS, Norbert, «Scientific Establishments», dans N. Élias, R. Whitley, et H. G. Martin (directeurs), *Scientific Establishments and Hierarchies*, Dordrecht, Reidel, 1982, p. 3-69.
- ÉLIAS, Norbert, «Notizen zum Lebenslauf», dans P. R. Gleichman *et al.* (directeurs), *Macht und Zivilisation*, 1984, Frankfurt, Suhrkamp, p. 9-82.
- ÉLIAS, Norbert, *The Loneliness of the Dying*, Oxford, Basil Blackwell, 1985a.
- ÉLIAS, Norbert, «Das Credo eines Metaphysikers: Kommentare zu Poppers Logik der Forschung», *Zeitschrift für Soziologie*, 14, 2, 1985b, p. 93-114.
- ÉLIAS, Norbert, *Die Gesellschaft der Individuen*, Francfort, Suhrkamp, 1987a.
- ÉLIAS, Norbert, *Involvement and Detachment*, Oxford, Basil Blackwell, 1987b.
- ÉLIAS, Norbert, *De Geschiedenis van Norbert Élias*, (A. van Stolk (dir.), Amsterdam, Meulenhoff, 1987c.
- ÉLIAS, Norbert, «The Retreat of Sociologists into the Present», *Theory, Culture and Society*, 4, 2-3, 1987d, p. 223-47.
- ÉLIAS, N. et E. G. DUNNING, *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilising Process*, Oxford, Basil Blackwell, 1986.
- ÉLIAS, N. et J. L. SCOTSON, *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems*, Londres, Frank Cass, 1965.
- FREUD, Sigmund, *Civilisation and Its Discontents* (1930), New York, W. W. Norton, 1962.

12. Ceux qui, comme Münch (1982), ont tenté de démontrer que Parsons a été très conséquent avec lui-même du début de sa carrière à la fin paraissent y croire plus que Parsons lui-même qui, me semble-t-il, a été fort tracassé par cette question.

- GOUDSBLOM, Johan, *Sociology in the Balance*, Oxford, Basil Blackwell, 1977a.
- HUGHES, H. S., *The Sea-Change: The Migration of Social Thought, 1930-1965*, New York, Harper and Row, 1975.
- KANT, Emmanuel, (1781) *La Critique de la raison pure*, Paris, P.U.F., 1944.
- KANT, Emmanuel, (1791) «Über die von der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage: Welches sind die Fortschritte die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?», dans *Immanuel Kants Werke*, vol. 8, Berlin, Cassirer, 1922.
- KORTE, Hermann, *Vom Werden eines Menschenwissenschaftlers: über Norbert Élias*, Francfort, Suhrkamp, 1988.
- MARCUSE, Herbert, (1955) *Éros et civilisation*, trad. de J. C. Néry et B. Fraenkel, Paris, 1963.
- MAYHEW, Leon H., Introduction dans *Talcott Parsons on Institutions and Social Evolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.
- MENNELL, Stephen, *Norbert Élias, Civilisation and the Human Self-Image*, Oxford, Basil Blackwell, 1989a. (*à paraître*).
- MENNELL, Stephen, «The Sociological Study of History: Institutions and Social Development», dans C. G. A. Bryant et H. Becker (directeurs), *What has Sociology Achieved?*, Londres, Macmillan, 1989b. (*à paraître*)
- MÜNCH, Richard, «Talcott Parsons and the Theory of Action: I, The Structure of the Kantian Core», *American Journal of Sociology*, 86, 4, 1981, p. 709-39.
- MÜNCH, Richard, «Talcott Parsons and the Theory of Action: II, The Continuity of the Development», *American Journal of Sociology*, 87, 4, 1982, p. 771-826.
- NISBET, Robert A., «Developmentalism: A Critical Analysis», dans J. C. McKinney et E. A. Tiryakian (directeurs), *Theoretical Sociology: Perspectives and Developments*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1970, p. 767-204.
- PARSONS, Talcott, *The Structure of Social Action*, New York, McGraw Hill, 1937.
- PARSONS, Talcott, «Individual Autonomy and Social Pressure: An Answer to Dennis H. Wrong», *Psychoanalysis and Psychoanalytic Review*, 49, p. 70-80, 1962.
- PARSONS, Talcott, «Evolutionary Universals in Society», *American Sociological Review*, 29, 3, 1964a, p. 339-57.
- PARSONS, Talcott, *Social Structure and Personality*, New York, Free Press, 1964b.
- PARSONS, Talcott, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1966.
- PARSONS, Talcott, «On Building Social System Theory: A Personal History», *Daedalus*, 99, 4, 1970, p. 826-81.
- PARSONS, Talcott, *The System of Modern Societies*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1971.
- PARSONS, Talcott, «A Paradigm of the Human Condition» dans *Action Theory and the Human Condition*, New York, Free Press, 1978, p. 352-433.
- PARSONS, Talcott et Robert F. BALES, *Family, Socialisation and Interaction Process*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1956.
- PARSONS, T. et E. A. SHILS, «Values, Motives and Systems of Action», dans *Towards a General Theory of Action*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1951, p. 47-243.
- POPPER, Karl R., *The Logic of Scientific Discovery*, Londres, Hutchinson, 1959.
- ROCHER, Guy, *Talcott Parsons et la sociologie américaine*, Paris, P.U.F., 1972.
- RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford, Basil Blackwell, 1980.
- WEBER, Max, (1922) *Économie et société*, t. I, trad. de J. Freund, J. Chavy et al., Paris, 1971.
- WHITEHEAD, Alfred North, *Science and the Modern World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1926.
- WHORF, Benjamin Lee, *Language, Thought and Reality*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1956.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, (1958) *Le cahier bleu et le cahier brun*, trad. de G. Durand, Paris, 1965.
- WRONG, Dennis H., «The Oversocialised Conception of Man in Modern Sociology», *American Sociological Review*, 26, 2, 1967, p. 183-93.

Stephen Mennell
 Department of Sociology
 Faculty of Social Studies
 University of Exeter, Amory Building
 Rennes Drive
 Exeter, Great Britain EX4 4RJ

RÉSUMÉ

Talcott Parsons et Norbert Élias ont tous deux abordé la sociologie après avoir fait des études en philosophie et en médecine. Arrivés à Heidelberg à peu près au même moment, ils ont fréquenté les mêmes cercles sans jamais, semble-t-il, se rencontrer. Si leurs principaux ouvrages ont à première vue un cadre extrêmement différent, comme le montre à l'origine *The Structure of Social Action* et *Über den Prozess der Zivilisation*, les préoccupations théoriques sous-jacentes se chevauchent cependant. Le fait qu'Élias se soit rebellé contre la tradition kantienne et que Parsons y soit demeuré fondamentalement fidèle peut expliquer leur approche différente. Cet article brosse une esquisse de leur théorie respective de la connaissance, de leurs idées au sujet de la formation des concepts et des théories, ainsi que de leur utilisation distincte de la théorie freudienne. Il ne traite pas, toutefois, de leur théorie respective du développement des sociétés humaines.

SUMMARY

Talcott Parsons and Norbert Elias both came to sociology from studies in philosophy and medicine, and arrived in Heidelberg at about the same time, moving in the same circles without apparently meeting. Despite the very great differences in the outward form of their mature work — as first seen in *The Structure of Social Action* and *Ueber den Prozess der Zivilisation* — the underlying theoretical concerns overlap considerably. A key to their different approaches is Elias's early rebellion against the Kantian tradition, to which Parsons remained fundamentally loyal. The article sketches the differences between the two authors' theories of knowledge and views of concept and theory formation, and between their uses of Freudian theory. It does not, however, compare their respective theories of the development of human society.

RESUMEN

Talcott Parsons y Norbert Elias han abordado ambos la sociología después de haber hecho estudios en filosofía y medicina. Llegados a Heidelberg casi al mismo momento, frecuentaron los mismos círculos sin jamás, al parecer, encontrarse. Si sus principales obras tienen a primera vista un cuadro de referencia extremadamente diferente — como lo muestra al comienzo *The Structure of Social Action* y *Ueber den Prozess der Zivilisation* — las preocupaciones teóricas subyacentes se sobreponen. El hecho que Elias se haya rebelado contra la tradición kantiana y que Parsons haya permanecido fundamentalmente fiel puede explicar su enfoque diferente. Este artículo traza un bosquejo de sus teorías respectivas del conocimiento, de sus ideas en relación a la formación de conceptos y teorías así como de la utilización diferente que hacen de la teoría freudiana. El artículo no trata sin embargo de sus teorías respectivas del desarrollo de las sociedades humanas.