

Le retour de la souffrance et la nécessité de la préserver de la négation rationnelle opérées par les pensées de l'Universel (telle celle de Hegel) conduit à de nouvelles figures de la subjectivité dont l'œuvre de Lévinas va creuser le sillon et formuler les thématiques fondamentales en lien et contre la démarche phénoménologique dont sa pensée est pour partie issue. Alors que les philosophies d'Adorno et d'Horkheimer explicitent la problématique du nazisme par rapport au geste et à la thématique philosophique, chez Lévinas, le geste hante la problématique, ne se signale que par des dédicaces (évidemment celle d'*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, M. Nijhoff, 1974) et quelques rares textes, notamment « La souffrance inutile », texte analysé par Orietta Ombrosi (pp. 174-175). Dans la philosophie de Lévinas, ce n'est plus seulement la Raison qui est mise en cause, mais la dynamique même du Moi dans sa jouissance dont la transformation en un « me voici » (p. 163) doit l'émanciper (p. 164). Deux figures émergent de cette pensée hantée par la Catastrophe, celle d'une subjectivité vulnérable, liée au corps et constituée par la souffrance, et celle du rapport de cette responsabilité avec la persécution, de telle sorte que la persécution obsessive s'élève à la persécution-témoignage (p. 172) par quoi elle deviendrait « ouverture à l'Autre » (p. 172). Il y a là un concept difficile à saisir (mais s'agit-il encore d'un concept ?) et dont la différence avec un certain masochisme devrait être approfondie. Le caractère unique de la souffrance « inutile » conduit à l'idée que l'attention à la souffrance d'Autrui « peut devenir le suprême principe éthique » (p. 179) après Auschwitz, de même que la figure du sujet fragile – pensé à partir de sa vulnérabilité – peut en être l'impératif ontologique.

Il ne faut donc pas chercher dans cet ouvrage, une étude thématique de la pensée juive de l'hilérisme chez quatre auteurs qui en furent, à des titres divers, marqués dans leur vie et dans leur pensée (celle-ci serait d'ailleurs à faire, tout comme serait à faire l'histoire de la dénégation philosophique de la Catastrophe et de ses stratégies). Le parcours proposé par Orietta Ombrosi a un sens différent. Il s'agit – par une élucidation herméneutique des difficultés et des impératifs auxquels se sont heurtés ces auteurs – de construire la possibilité d'une pensée qui puisse, en abordant ces questions, ne pas tomber dans le bavardage, faire l'épreuve du sens de

la difficulté à trouver le mot juste au sein de la sphère de la pensée.

La difficulté de la question posée se retrouve dans la difficulté de lecture de l'ouvrage, particulièrement dans les points essentiels que représente l'interlude. Les analyses de l'auteur se laissent suivre aisément en ce qui concerne la dialectique de la Raison et la difficulté d'Horkheimer de saisir le caractère particulier de l'antisémitisme, tout comme la réélaboration lévinassienne de la subjectivité. Ainsi en va-t-il de l'évolution de la pensée d'Horkheimer, emblématique du problème posé ou de l'analyse de l'impossibilité de la poésie après Auschwitz selon Adorno. On peut néanmoins regretter que certaines pages de l'interlude demeurent d'une lecture difficile, voire à la limite de l'obscurité, et que l'écriture souffre parfois d'un certain pathos, notamment dans la conclusion, sur l'Art comme écriture inconsciente de l'Histoire et parole des vaincus. Mais face à une telle question, la froideur de la Raison ne serait-elle pas tout autant inappropriée ? Témoigner au second degré, n'est-ce pas entrer dans la zone ambiguë de l'inter-dit ? Cette question se pose d'autant plus que nous-même et nos descendants, témoins de troisième degré pouvons avoir la tentation de combler par le pathos ou le bavardage cette aporie du témoignage problématisé par Orietta Ombrosi.

Laurent Husson

*Écritures, université Paul Verlaine-Metz
UHP Nancy III/UFM de Lorraine
laurent.husson3@wanadoo.fr*

Laurence ROULLEAU-BERGER, Guo YUHUA, Li PEILIN, Liu SHIDING, dirs, *La nouvelle sociologie chinoise*, trad. du chinois par Hu Yu et Pierre MIÈGE. Paris, CNRS Éd., 2008, 500 p.

Cet ouvrage présente un intérêt rare : donner un reflet relativement étendu du terrain actuel de la sociologie chinoise et présenter une réflexion théorique et épistémologique de dimension comparative entre sociologie chinoise et sociologie occidentale. Il pourrait n'être qu'un recensement et une présentation des travaux actuels de la sociologie chinoise, ce qui en soit serait déjà d'un grand intérêt. Cependant, il va plus loin en proposant une contextualisation de ces travaux. Le contexte est présenté dans près de 80 pages d'introduction sur un total de 500 pages et de 14 contributions.

Laurence Rouleau-Berger y expose d'abord le pluralisme et l'identité de la recherche sociologique chinoise. Elle montre comment la sociologie s'est développée dans les années 20-30, puis comment elle s'est reconstruite après les 30 années d'interdiction (1949-1979). Elle détaille aussi les outils utilisés, méthodes qualitatives – comme les entretiens – et quantitatives, les études de terrain. Enfin, les grandes questions étudiées sont présentées. Cinq espaces sont considérés comme majeurs : la transition sociale et le marché du travail, la transformation de la structure sociale et les inégalités, l'urbanisation et l'industrialisation, les individus et les sociétés, les relations entre et État et société. Ceci donne une idée de la vigueur et des thèmes actuellement traités. Les contours de la sociologie chinoise sont ensuite dessinés. Il se dégage ici les filiations, surtout avec les travaux anglo-saxons, dont l'école de Chicago, déjà influente avant 1949. Les auteurs français sont également convoqués, plus cependant par une mise en parallèle des axes de recherche que comme des références proprement dites. Cet ensemble donne à la sociologie chinoise une structuration forte, mais non rigide. En effet, elle emprunte, s'hybride ou se déplace, selon les sujets et les besoins. La présence et la prégnance de la civilisation sont abordées à ce stade. L'auteur montre la rencontre entre théories occidentales et contexte civilisationnel et l'accepte : « Les sociologues chinois ont construit un espace conceptuel original où se rencontrent un ordre interactionnel, un ordre subjectif, un ordre structurel et un ordre civilisationnel. C'est à partir d'une pensée propre, d'un raisonnement sociologique propre qu'ils font émerger des espaces conceptuels imprévus dans le raisonnement sociologique occidental » (p.55).

Les codirecteurs Guo Yuhua, Li Peilin et Liu Shiding expliquent ensuite comment la sociologie chinoise fait aujourd'hui face à la transition sociale. Ce thème est présent en Chine depuis le milieu du XIX^e siècle, est central depuis la République populaire de 1949 et essentiel depuis les vingt dernières années. En effet, la transition sociale, souvent liée en Occident avec la transition politique, est ici un objet autonome. Ceci pour deux raisons : par tradition philosophique et académique – le social est un élément du politique –, et comme limite imposée par le régime actuel. En d'autres termes, la sociologie peut traiter de tout, à l'exception d'un développement de réflexions sur les processus politiques. Les auteurs en sont conscients, soit par acceptation

du cadre conceptuel proposé par l'État, soit en abordant la question de manière détournée, par exemple avec les mouvements de la société civile et du droit. Une stratégie aux caractéristiques bien chinoises.

Dans la suite du volume, les études et travaux des sociologues chinois sont divisés en quatre parties. La première traite de la société de marché et de la transition sociale, avec notamment deux travaux de terrain et d'enquêtes dans les villages et les villes. Elle s'attache à décrypter les processus de résistance ou d'adaptation à l'économie de marché. La deuxième traite de l'urbanisation, des inégalités et des mobilisations collectives, points de friction importants entre gouvernements locaux et citoyens, et dont la presse fait souvent écho. L'intéressant article de Shen Yuan expose la procédure de défense des droits des propriétaires comme mouvement citoyen et semble un excellent indicateur d'une mobilisation collective susceptible de contribuer à la structuration d'une société civile.

La troisième partie traite de l'État, de la gouvernance et de la société. Sur les trois articles de cette partie, deux sont plus spécialement à noter en raisons les concepts qu'ils exposent : la ritualisation comme pratique de gouvernance et la « justification des normes de légitimité dans le discours social ». Il y a ici des notions très chinoises, aux dimensions idéologiques palpables. La quatrième étudie les modes de production de la connaissance sociologique en Chine. Plus théorique, réflexive et anthropologique, cette partie dégage deux résultats. D'une part, elle donne la place et l'approche de l'anthropologie dans la sociologie chinoise ; la démonstration et l'argumentation restent cependant incomplètes. D'autre part, elle propose un article intéressant sur la structuration du *nous*, sur les relations et l'identité (pp. 451-477). Ce travail explore une nouvelle version du rôle des *guanxi* ou réseaux sociaux d'obligations comme mode de lien et de rapport avec autrui. En filigrane, il interroge sur l'interculturel, montrant que l'Occident raisonne plutôt par catégorisation et par processus de médiation.

La conclusion de Michel Wieviorka tend vers une mise en perspective. Avec pour titre « Une sociologie ni alignée, ni enfermée », il montre que la sociologie chinoise est surtout alimentée par la littérature anglo-saxonne, est concentrée sur

le terrain et ne fait pas preuve de grands débats théoriques. Ceci peut être lié à la volonté de conserver l'espace libre autorisé par le pouvoir, comme expliqué précédemment. On relève un fort pluralisme scientifique et des cohabitations de points de vue, évitant ainsi la construction d'un champ par rejet d'un autre. Il y a là une approche à la fois pragmatique et... chinoise, qui cherche à intégrer les contraires pour alimenter le débat et pour ne pas s'enfermer dans des positions figées. En même temps, la sociologie chinoise évite deux écueils : une absence de distance vis-à-vis de modèles externes, un relativisme plus ou moins national. Cet ouvrage est donc motivant, parce qu'il donne un reflet des débats et des évolutions de la sociologie et de la société chinoises. Et surtout, parce qu'il présente un cadre réflexif sur les théories et modèles scientifiques occidentaux. Des initiatives de même ordre seraient certainement enrichissantes dans de multiples domaines, de l'Histoire aux sciences de l'information et de la communication.

Olivier Arifon

FARE, université de Strasbourg
olivier.arifon@sfr.fr

dont ce volume, qui accueille les textes d'un colloque organisé à Nancy, les 23 et 24 mars 2006, tente de retracer la diversité. Dans chacune des contributions, les auteurs se focalisent sur l'analyse des images phobiques d'une époque, et donc sur les formes d'altérité qu'elles représentent. Ainsi l'ouvrage dresse-t-il un panorama très utile pour saisir en profondeur le concept de « barbare » sur la base de plusieurs de ses occurrences dans différentes œuvres culturelles. Il convient d'ajouter que la présentation suit un ordre chronologique, ce qui permet au lecteur de mieux comprendre l'évolution de la notion, d'autant qu'il offre nombre de définitions fort précieuses.

Le texte de Joël Bernat (pp. 13-24) fait ce constat : la barbarie est un *topos* incontournable qui permet à un groupe social ou à un individu de localiser et canaliser la haine. Elle est utile à la fois pour se définir et vivre civilisé. Tout comme dans un jeu binaire de symétries, « barbare » et « civilisé » sont des notions complémentaires nées simultanément (p. 19) et, dans ce « jeu », ce n'est pas l'humain (le joueur) qui change, mais les formes d'expression (les règles du jeu) qui évoluent : elles utilisent comme ressources la science, la culture ou la Morale.

Jean SCHILLINGER, Philippe ALEXANDRE, éd.,
Le Barbare. Images phobiques et réflexions sur l'altérité dans la culture européenne.
Bern/Bruxelles/Frankfurt am Main/New York/
Oxford/Wien, P. Lang, coll. Convergences, 2008,
376 p.

Cet ouvrage examine l'évolution de la notion de « barbare » dans la culture européenne depuis le Moyen Âge jusqu'au XX^e siècle, à travers plusieurs supports de communication (ouvrages littéraires, peintures, récits hagiographiques, poèmes, récits de voyage, caricatures, etc.), via la mobilisation d'universitaires de différentes disciplines. On y trouve aussi des éléments de synthèse sur le fonctionnement de cette notion et de son image dans les sociétés d'Europe occidentale depuis l'époque gréco-romaine. Ainsi voit-on que, de longue date, le thème du barbare est lié à l'affirmation identitaire de ceux qui manipulent ce terme. Il contribue à créer un sentiment d'appartenance commune, culturelle et historique, selon la logique bien connue des anthropologues – l'*endogroupe* – qui fixe ses frontières en rejetant une partie de l'*exogroupe* (p. 1 ; pp. 95-96). Mais le terme de barbare est également fondé sur une mythologie particulière

Avec l'évolution du concept depuis l'époque de la *Pax romana*, la barbarie reste étroitement liée à la sauvagerie tout comme aux temps classiques – V^e siècle après J.-C. – qui représentent une image phobique de l'autre (p. 34). Dans les écrits de Lucien de Samosate, la barbarie correspond à une altérité phobique de tout ce qui se trouve au-delà des frontières culturelles et linguistiques du monde gréco-romain, ce qui en fait des êtres humains susceptibles de devenir, par nature, un ennemi militaire. Le *barbarus* renvoie à une signification double dans la *Germania* : elle désigne à la fois le futur Romain battu – une image phobique de soi donc –, ainsi que les porteurs de valeurs que Rome accueille en son sein mais rejette – c'est donc l'ennemi (p. 58). Il affleure ensuite chez César et Tacite par une forte instrumentalisation rhétorique. Les différents sèmes tels que la *feritas* (la force et la dangerosité) et la *uanitas* (incapacité à gagner) sont évoqués afin de caractériser l'ennemi dans trois ouvrages : la *Germanie*, les *Histoires* et les *Annales* qui présentent le barbare comme une figure péjorative renvoyant à l'image phobique de l'altérité. Pour Emilia Ndiaye (pp. 47-66) : « C'est un homme barbare [= ennemi/étranger/violent/],