Trivium
Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales - Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften

18 | 2014
Cultures de la créativité. Bohème historique et précarités contemporaines

La bohème comme milieu de formation : structure d'un topos social

Georg Stanitzek

Traducteur : Isabelle Kalinowski

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/trivium/4993
DOI : 10.4000/trivium.4993
ISSN : 1963-1820

Éditeur
Les éditions de la Maison des sciences de l'Homme

Référence électronique
Georg Stanitzek, « La bohème comme milieu de formation : structure d'un topos social », *Trivium* [En ligne], 18 | 2014, mis en ligne le 22 décembre 2014, consulté le 08 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/trivium/4993 ; DOI : https://doi.org/10.4000/trivium.4993

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

Les contenus des la revue *Trivium* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

La bohème comme milieu de formation : structure d'un topos social

Georg Stanitzek

Traduction : Isabelle Kalinowski

NOTE DE L'ÉDITEUR

Nous remercions M. Georg Stanitzek de nous avoir accordé l'autorisation de traduire ce texte pour le présent numéro.
Wir danken Herrn Georg Stanitzek für die freundliche Genehmigung, diesen Artikel in französischer Übersetzung zu publizieren.

NOTE DE L'AUTEUR

Captatio benevolentiae : le texte qui va suivre est à un double titre un texte de circonstance. L'occasion de le publier m'a d'abord été donnée par une proposition d'Eva Blome, qui participe, au sein du *cluster* d'excellence « Fondements culturels de l'intégration » (Constance), à un projet de recherche dont il faut saluer la teneur réflexive : « Classe et éducation. La mise en forme narrative de la dynamique sociale » (cf. Blome / Eiden-Offe / Weinberg [2010]). A la question de savoir si les recherches littéraires sur la bohème pouvaient présenter un apport pour sa problématique, j'ai tenté de répondre par l'affirmative, en développant quelques thèses et en m'appuyant sur des exemples littéraires. Je remercie par ailleurs les éditeurs de la revue *Soziale Systeme* de m'avoir donné l'occasion de présenter ces thèses devant Rudolf Stichweh.

1. Bohème / classe

1 Les recherches sur la bohème peuvent apporter une contribution significative à l'étude des rapports entre stratification sociale, formation et institutions d'éducation. Le fait qu'elles n'abordent la question des classes sociales et des conditions d'éducation que par un biais indirect est peut-être justement un avantage. Aborder la bohème dans la perspective d'une histoire de l'éducation semble aller de soi : c'est précisément l'angle d'étude qui a été choisi par Helmut Kreuzer dans ses travaux théoriques et d'histoire littéraire sur la bohème, qui font aujourd'hui encore autorité[1]. Les spécialistes d'histoire littéraire ne peuvent guère ignorer cette approche. La notion bourgeoise d'éducation et l'idée d'une biographie de formation telle qu'elle a été diffusée notamment par le roman de formation (*Bildungsroman*), ou plutôt par sa réception, sont en un sens les critères normatifs à l'aune desquels l'histoire littéraire de langue allemande a coutume de mesurer les productions et les biographies de la bohème, en les percevant comme des écarts.

2 Du point de vue de l'histoire littéraire, la bohème est décrite *in nuce, avant la lettre,* du deuxième au cinquième livre des *Années d'apprentissage de Wilhelm Meister* de Goethe, du point de vue de Wilhelm. Celui-ci s'écarte de la voie à laquelle le destinait sa famille pour entrer dans une troupe de théâtre ambulante[2]. Qu'il s'agisse d'une fausse piste ou d'une impasse dans sa biographie ne réduit en rien l'importance de ce moment ; au contraire, c'est ce qui lui confère un sens durant son parcours de formation. Ce qui se constitue à Paris puis par delà la France, au cours du XIXe siècle, sous le nom de bohème, comme une « sous-culture anti-bourgeoise de la vie artistique et intellectuelle[3] », peut être regardé comme un incubateur de la possibilité de tels déplacements et de tels écarts. Ces derniers sont volontiers interprétés comme héroïques : une vision qui se conforme aux stratégies d'autoreprésentation et d'autojustification de la bohème. On reproduit ainsi le geste par lequel la bohème se délimite elle-même et se constitue sur un mode héroïque vis-à-vis de l'extérieur. On peut dire alors que la bohème est tout ce qui se distingue des « philistins » ou des « bourgeois[4] ». Une grande partie des recherches menées sur la bohème à la suite de Kreuzer se caractérise par ces tendances à la monumentalisation. Les travaux de type hagiographique ou criminologique qui permettent de se perdre dans une foule de détails biographiques antiquaires sont légion – ils portent sur Franziska von Reventlow, Else Lasker-Schüler, Oskar Maria Graf, Franz Jung, pour ne citer ce que ces héroïnes et héros. Pour donner une idée de ce que pourrait être aujourd'hui, à l'inverse, une perspective critique pertinente dans les recherches sur la bohème, nous présenterons d'abord quelques remarques provisoires.

3 La bohème n'est pas une classe, c'est plutôt un milieu. Celui-ci se distingue justement par le fait qu'il permet à des personnes issues de classes très différentes de se rencontrer. Il serait tout à fait caricatural, à n'en pas douter, de concevoir avant tout ce milieu comme un monde de culture, aussi obscur soit-il. On pourrait tout aussi bien situer la bohème dans le monde du tourisme ou des attractions urbaines de loisir ou dans le monde des bas-fonds. Des travaux récents sur la bohème autour de 1900 donnent de bons arguments en faveur de cette thèse[5]. Le caractère hétéroclite et bigarré de la bohème doit en tout cas être souligné. C'est là la principale raison pour laquelle la théorie des classes de Marx et des marxistes opère une distinction nette entre « bohème » et « classe ». La bohème est transversale par rapport à la hiérarchie des rapports de classe, sa position n'est pas claire : c'est là un trait caractéristique. D'où

l'agacement, d'où le scandale qu'elle représente pour ceux qui pensent en termes de classe. Le *locus classicus* mérite ici d'être cité *in extenso.* Dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*[6], Karl Marx donne le ton dans sa description de la « Société du Dix-Décembre », l'organisation fondée en 1849 que Bonaparte a mise à contribution pour préparer son coup d'Etat. Dans le texte de Marx, dont les formulations ont été lourdes de conséquences par la suite, la notion de bohème est étroitement apparentée à celle de lumpenprolétariat :

> « Sous le prétexte de fonder une société de bienfaisance, on avait organisé le lumpenprolétariat parisien en sections secrètes, mis à la tête de chacune d'entre elles des agents bonapartistes, la société elle-même étant dirigée par un général bonapartiste. A côté de "roués" ruinés, aux moyens d'existence douteux et d'origine également douteuse, d'aventuriers et de déchets corrompus de la bourgeoisie, on y trouvait des vagabonds, des soldats licenciés, des forçats sortis du bagne, des galériens en rupture de ban, des filous, des charlatans, des lazzaroni, des pickpockets, des escamoteurs, des joueurs, des souteneurs, des tenanciers de maisons publiques, des portefaix, des écrivassiers, des joueurs d'orgue, des chiffonniers, des rémouleurs, des rétameurs, des mendiants, bref, toute cette masse confuse, décomposée, flottante, que les Français appellent la bohème. C'est avec ces éléments qui lui étaient proches que Bonaparte constitua le corps de la société du Dix-Décembre. "Société de bienfaisance", en ce sens que tous les membres, tout comme Bonaparte, sentaient le besoin de se venir en aide à eux-mêmes aux dépens de la nation laborieuse. Ce Bonaparte, qui s'institue le *chef du lumpenprolétariat*, qui retrouve là seulement, sous une forme multipliée, les intérêts qu'il poursuit lui-même personnellement, qui, dans ce rebut, ce déchet, cette écume de toutes les classes de la société, reconnaît la seule classe sur laquelle il puisse s'appuyer sans réserve, c'est le vrai Bonaparte, le Bonaparte sans phrase[7]. »

Dans l'article de Marx et Engels « Les conspirateurs », paru dans la *Neue Rheinische Zeitung* d'avril 1850, on trouve des formulations analogues qui complètent ce tableau d'un milieu désigné ici métaphoriquement comme une « classe » mais qui correspond en fait à une « sphère de vie ». Elles ajoutent quelques nuances intéressantes au sujet des chômeurs, des vagabonds et des piliers de tavernes[8].

4 D'un côté, la liste que Marx dresse des composantes de la bohème est d'une remarquable hétérogénéité. D'un autre côté, cependant, cette disparité est immédiatement aplanie, elle s'efface dans l'équation dévalorisante qui identifie la bohème à une « masse confuse, décomposée, flottante », au « rebut », au « déchet » et à « l'écume de toutes les classes de la société », à des parasites qui prospèrent « aux dépens de la nation laborieuse ». Ce verdict est à la fois économique, moral et politique. On peut difficilement distinguer, dans ces énoncés, ce qui relève de chacune de ces trois catégories. Il ne serait ni satisfaisant, ni très simple ni très concluant, au demeurant, de mettre de côté un tel jugement. Il faut plutôt essayer de le comprendre, afin de saisir le problème qu'il pose. Selon Heiner Müller, il s'agit d'un problème d'exclusion :

> « Le fait que Marx et Engels aient écarté le lumpenprolétariat du mouvement révolutionnaire a été au fondement de la perversion stalinienne. Il s'agit à présent de renouer avec le lumpenprolétariat et tous ceux qui sont exclus des structures dominantes. Toute l'énergie des Etats capitalistes vise à exclure et à faire oublier les exclus. Il faut travailler à combattre cet oubli. Font partie des exclus tous ceux qui ne s'accommodent pas du donné dont on fait une réalité ou ne s'identifient pas avec lui[9]. »

Heiner Müller formule ici avec le pathos lapidaire qui lui est propre un « problème humain » ; qui aurait la prétention de proposer des solutions ? Il circonscrit ainsi, dans un sens plus large, ce qui doit être aujourd'hui un des horizons herméneutiques de la

recherche sur la bohème. Pour le dire avec moins de pathos : si l'on s'intéresse à la sémantique historique de la classe et des classes, on a tout intérêt à s'interroger sur ce qu'elle exclut ou dévalorise – à commencer par la bohème. Dans la perspective de la théorie des classes, la bohème a ceci de subversif qu'elle ne se plie pas à un ordre vertical de stratification. Elle fait bien plutôt se côtoyer dans un milieu aussi mêlé que problématique des membres de classes fort différentes – y compris très supérieures et très inférieures. Dans le sillage de Marx, une grande partie des travaux sur la bohème a pour but d'expulser ces démons. L'étude de la bohème suppose donc précisément une relecture de ces travaux et une analyse et une critique informées de ces critiques de la bohème.

5 Il faut d'abord reconnaître que la bohème représente effectivement un phénomène moral et pose un problème moral – auquel sont associées des questions aussi bien économiques que politiques. Dans un souci d'objectivité, il est impossible de le nier. S'il a existé un groupe d'agents sociaux qui, depuis le XIXe siècle, a donné à Nietzsche ou plutôt à divers nietzschéanismes une chambre d'écho plus ou moins permanente, c'est la bohème[10]. Cela tient au fait qu'elle se constitue comme un milieu à part – en justifiant, célébrant ou discutant cette position par le biais de différents discours. Elle forme un milieu doté d'une morale, de valeurs et de pratiques, d'horizons temporels spécifiques. Cette morale spécifique ou éthique de la bohème appelle une attention particulière. Au seuil de cet article, nous défendrons l'idée que la recherche sur la bohème doit plutôt aujourd'hui prendre ses distances avec la ligne Marx-Lukács et entreprendre de tracer une nouvelle ligne qui va de Balzac à Heiner Müller en passant par Henri Murger.

2. La bohème comme milieu

6 Commençons par Balzac. Dans *Un prince de la bohème* (1844), on rencontre une curieuse description qui met en scène une rhétorique du paradoxe :

> « La Bohème [...] se compose de jeunes gens tous âgés de plus de vingt ans, mais qui n'en ont pas trente, tous hommes de génie dans leur genre, peu connus encore, mais qui se feront connaître, et qui seront alors des gens fort distingués ; on les distingue déjà dans les jours de carnaval, pendant lesquels ils déchargent le trop-plein de leur esprit, à l'étroit durant le reste de l'année, en des inventions plus ou moins drôlatiques. À quelle époque vivons-nous ? Quel absurde pouvoir laisse ainsi se perdre des forces immenses ? Il se trouve dans la Bohème des diplomates capables de renverser les projets de la Russie, s'ils se sentaient appuyés par la puissance de la France. On y rencontre des écrivains, des administrateurs, des militaires, des journalistes, des artistes ! Enfin tous les genres de capacité, d'esprit y sont représentés. C'est un microcosme. Si l'empereur de Russie achetait la Bohème moyennant une vingtaine de millions, en admettant qu'elle voulût quitter l'asphalte des boulevards, et qu'il la déportât à Odessa ; dans un an, Odessa serait Paris[11]. »

Ce qui frappe d'abord dans ce microcosme, c'est sa variété. La bohème recèle une multiplicité de composantes et, par suite, il n'est pas seulement possible mais indispensable de l'aborder selon une multiplicité de perspectives. Les études littéraires et d'histoire de l'art (on pense par exemple aux recherches sur les avant-gardes historiques) ne sont pas seules concernées ; l'histoire et la théorie de l'urbanisme et de l'architecture, l'histoire des médias, l'ethnologie, l'économie, etc. ont aussi leur contribution à apporter. Il s'agit de fait d'un thème idéal pour les *cultural studies*, même si elles n'ont pas encore livré, en Allemagne, d'apport significatif dans ce domaine[12].

L'organisation particulière, la productivité et les modes de production de ce microcosme doivent être pris en compte. La jeunesse de la bohème, sur laquelle Balzac insiste dans le passage que nous venons de lire, ne doit être regardée au demeurant que comme *une* composante parmi d'autres. Une composante importante, à n'en pas douter ; mais la mettre en avant revient à perdre de vue le milieu en se focalisant trop directement sur le petit nombre d'individus qui le parcourent. Ce milieu mérite d'être analysé en tant que tel dans sa composition et son organisation. La spéculation audacieuse de Balzac sur le rôle économique de la bohème, son « plan de développement économique », offre à cet égard des perspectives intéressantes. Des recherches américaines récentes le prennent au sérieux, notamment celles de Seigel[13] ou, dans le domaine de la sociologie urbaine, les travaux de Florida[14].

7 La rhétorique du paradoxe développée par Balzac répond à un paradoxe réel : on peut penser que la communauté des bons à rien et des fainéants – mais aussi, tout simplement, des mendiants et des voleurs – représente un facteur économique et éducatif de premier ordre, et joue en fin de compte un rôle social de pilier de l'Etat. Dans le macrocosme social, les élites en fonctions de la couche supérieure sont tributaires du microcosme de la bohème. Celle-ci représente en quelque sorte l'antichambre de l'élite, qui s'y forme et s'y recrute. En tant que microcosme, la bohème est constituée de telle sorte qu'on y retrouve, sous une forme segmentaire et miniaturisée, plus ou moins carnavalesque, les systèmes fonctionnels de la société. A en croire Balzac, ce n'est pas seulement vrai pour la littérature et l'art, sphères dans lesquelles, conformément à la règle du « qui perd gagne[15] », des productions élaborées indépendamment d'un public deviennent possibles ; cela se vérifie également pour l'amour sans mariage, la diplomatie sans mandat, les administrateurs sans plans de carrière, les formations sans diplôme, les plans militaires conçus au café, etc. Telle est la thèse de Balzac. Mais comment ce milieu est-il constitué, quelle est sa structure, aussi lâche soit-elle, et peut-être fragile par nécessité ?

8 On pourrait ici formuler l'hypothèse que le fonctionnement interne de la bohème et de ses projets sont en fait régis par une autre éthique et une autre économie. Pour saisir ce trait caractéristique essentiel, on peut passer du *Prince de la bohème* aux *Illusions perdues* de 1837-1843, le récit que Balzac a donné des parcours de vie de représentants de la bohème. Le héros, Lucien de Rubempré, a d'emblée été accueilli chaleureusement à Paris par un groupe d'amis. Ce cercle formé autour de Daniel d'Arthez, ami de Lucien, est présenté comme un lieu de conversation et d'échanges :

> « Le vrai talent est toujours bon enfant et candide, ouvert, point gourmé. [...] La familiarité n'excluait pas la conscience que chacun avait de sa valeur, chacun sentait une profonde estime pour son voisin ; enfin, chacun se sentant de force à être à son tour le bienfaiteur ou l'obligé, tout le monde acceptait sans façon. Les conversations pleines de charmes et sans fatigue, embrassaient les sujets les plus variés[16]. »

Or, Lucien est amené à faire une expérience très singulière au sein de ce cercle d'amis parisiens de la bohème : celle d'un faux-pas absolument inattendu. Il s'était fait prêter de l'argent par ses amis pour surmonter un moment de détresse existentielle et, une fois sa situation matérielle rétablie, à la faveur d'un événement favorable survenu dans sa famille, il veut rembourser avec reconnaissance le cercle d'amis vertueux qu'il chérit par dessus tout. La réponse qui lui est donnée est aussi lapidaire que fatale. On lui fait un sermon de morale : « On ne se prête rien ici, on se donne[17] ». Avec opiniâtreté et une grande dureté, son désir de rembourser sa dette lui est reproché comme un manque de

caractère. Il n'a pas compris le « règlement intérieur » de la bohème, son économie interne et son éthique. Elle présente en effet « l'exemple singulier d'une association où les mots tien et mien ne représentent absolument aucun sens[18] ». Elle est définie comme une culture de la dépense, de la dilapidation, de la force et au demeurant aussi de la brutalité, de la violence.

9 Si ce trait caractérise la structure interne de la bohème en général, le vol, la grivèlerie et l'escroquerie sont à l'ordre du jour dans les relations avec l'extérieur. Ce n'est pas un hasard si Balzac a dédié son *Prince de bohème* à son ami Henri Heine. Il suffit de lire la lettre de ce dernier à Christian Sethe :

> « Il faut que tu me prêtes six louis d'or. Je suis dans le plus grand embarras. Tu ne t'étonneras pas que ce soit toi que je pressure. Tu es encore trop frais dans ma mémoire et même si – je ne l'espère pas – tu n'es plus mon meilleur ami, tu es en tout cas parmi mes meilleurs amis celui que je peux pressurer le plus facilement, et qui peut le plus facilement, en parfait philistin, se passer pendant quelques mois de quelques louis d'or[19]. – Sois certain que je te donne à cette occasion la meilleure preuve de mon amitié, en me tournant vers toi avec une confiance sans réserve alors que je suis dans le besoin, car j'ai à bien des égards des mouvements d'humeur contre toi. N'oublie jamais cela, surtout s'il devait arriver que je puisse te rendre un service, ce dont je doute. Tu me comprends[20]. »

La sincérité et la coquetterie renversantes de ce passage sont sans égales ; mais il énonce en même temps une des conventions de la bohème.

3. La bohème comme milieu littéraire

10 Le microcosme de la bohème est trop multiforme et riche en variantes pour être décrypté selon un point de vue unique. Quelle perspective de recherche fructueuse peuvent offrir les études littéraires et médiologiques ? Les meilleures indications sont données par un autre classique de la littérature sur la bohème, les *Scènes de la vie de bohème* de Henri Murger, composées à l'époque de la révolution de 1848. Là encore, la caractéristique essentielle est la mixité :

> « La Bohème parle entre elle un langage particulier, emprunté aux causeries de l'atelier, au jargon des coulisses et aux discussions des bureaux de rédaction. Tous les éclectismes de style se donnent rendez-vous dans cet idiome inouï, où les tournures apocalyptiques coudoient le coq-à-l'âne, où la rusticité du dicton populaire s'allie à des périodes extravagantes [...] ; où l'ironie a la violence des acides les plus prompts [...] ; argot intelligent quoique inintelligible pour tous ceux qui n'en ont pas la clef, et dont l'audace dépasse celle des langues les plus libres. Ce vocabulaire de bohème est l'enfer de la rhétorique et le paradis du néologisme[21]. »

Là encore, Murger évoque un milieu mêlé ; il spécifie qu'il s'agit d'un creuset d'amalgames et de collisions de langages hétérogènes débordant les frontières de leur système, d'un « idiome inouï », aussi intelligent qu'incompréhensible, un « paradis des catachrèses » et, en même temps, un « enfer de la rhétorique ». S'il est dans le caractère spécifique de la bohème de constituer une « plateforme » de langages dont elle mêle les lexiques, on peut également formuler la thèse qu'elle représente aussi une plateforme pour les différents médias de l'époque – ou, si l'on veut, une forme « opératoire d'intermédialité ». La bohème est en effet un observatoire privilégié des controverses sur les langages et valeurs traditionnels, qu'elle soumet à un test probatoire – en particulier pour les questions de style dont traitent la critique des médias et, en l'occurrence, la critique du journalisme. Il serait sans doute impossible et inopportun de désigner ni plus ni moins la bohème comme une section un peu à part de ce qu'on

appelle la « bourgeoisie cultivée » – son avant-garde en quelque sorte. Pourtant, certaines composantes de la bohème tendent à opérer cette identification[22].

4. Bohème et boulevard

11 Si l'on essaie de préciser la position sociale de la bohème dans les termes de la théorie sociologique actuelle, on fait une découverte singulière. D'un côté, on peut voir en elle une sphère d'exclusion : ceux qui en font partie portent des marques d'exclusion et recherchent la proximité de déclassés et de déviants. On ne peut cependant postuler un phénomène de fermeture et d'« *inclusion* » d'« individualités », induisant une « inclusion » totale des personnes dans « la sphère d'exclusion », « avec leur individualité[23] ». Ceux qui font partie de la bohème nouent bien plutôt des liens, si lâches et fragiles soient-ils, avec les systèmes sociaux établis. On peut aussi, d'un autre côté, identifier la bohème comme une entité marginale, du point de vue des modèles opposant centre et périphérie : les associations de vagabonds et de tziganes qui se rattachent à ce nom correspondent parfaitement à cette catégorie. Cependant, dans la mesure où leur carrière moderne débute justement dans le monde urbain de la métropole – ce qui rappelle les traditions pré-modernes, à fondement moral et religieux, de « visibilité permanente de la pauvreté au centre de la ville[24] », elle met en scène la périphérie dans ce centre lui-même.

12 Si, dans le détail, la bohème peut se rencontrer dans des lieux très divers, son attachement à un territoire précis et sa localisation font partie, historiquement, de ses caractéristiques principales[25], même si ses membres peuvent être très mobiles et n'être que de passage dans ces lieux. Il est *un* lieu spécifique qui possède un intérêt particulier du point de vue de l'histoire littéraire : le boulevard[26]. La catégorie est éloquente : pour les vies de bohème, le boulevard se présente comme un lieu de rencontre qui est à la fois un lieu de séjour, de travail rétribué, de publicité – y compris au sens de la réclame – et d'intérêt critique. Ce n'est pas un hasard si les analystes de la bohème – Balzac, Karl Kraus, Walter Benjamin, etc. – placent au centre des controverses sur les possibilités et les dangers de la vie de bohème le journal comme média de masse et son langage.

13 Si l'on peut postuler que, à l'intérieur de la bohème, les rapports sont régis par une culture du don, les débats portent, pour ce qui est des relations « avec l'extérieur », sur la nécessité et la possibilité d'une marchandisation. La bohème développe une réflexion très complexe sur la nécessité et la possibilité de se vendre et de trouver place sur un marché. Une valorisation pour une part maniériste et fétichiste de la prostitution et des prostituées réelles va ici de pair avec une interrogation sur les façons de se vendre intellectuellement ou stylistiquement et avec une dénonciation généralement sans appel de la prostitution intellectuelle. Il s'agit là d'une question complexe dans la mesure où cette approche implique aussi, dans le même temps, une valorisation explicite de la prostitution intellectuelle « proprement dite ». Pour se faire une idée des implications qui lui sont attachées, on peut lire le récit par Elias Canetti de son débat avec Bertolt Brecht, en 1928, sous les yeux de Karl Kraus, pour ainsi dire, qui portait justement sur cette question[27]. Quoi qu'il en soit, c'est sans doute dans ce contexte qu'il faut replacer, dès le début du XXe siècle, le choix de Karl Kraus de publier dans *Die Fackel* le manifeste bohème de l'anarchiste Erich Mühsam, qui s'achevait sur ces mots : « Criminels, vagabonds, putains, artistes – voilà la bohème qui montre la voie à une nouvelle culture[28] ».

5. Bohème digitale, bohème analogique

14 Nous n'aborderons pas ici comme il le faudrait ce qu'on appelle la « bohème digitale » (à la suite de Friebe / Lobo [2006]). Force est cependant de constater que rares sont les diagnostics d'actualité aussi peu probants que celui de l'article « Bohème » dans le manuel *Ästhetische Grundbegriffe [Concepts fondamentaux de l'esthétique]* : il croit pouvoir réduire la bohème à un phénomène qui ne présente plus qu'un intérêt historique[29]. Toutefois, il faut ici se montrer prudent, car l'existence de la bohème pose un problème de fond pour la connaissance, que Diedrich Diederichsen a résumé comme suit : « Le capitalisme ne cesse de rendre à nouveau possible la bohème lorsqu'il ne parvient pas à tenir séparées la richesse et la pauvreté qu'il produit[30] ». Si l'on ajoute que le bloc de l'est, avec son socialisme réel et son économie d'Etat, a lui aussi produit ses cultures de la bohème et qu'elles lui ont aussi posé problème[31], on ne peut que constater que la reconnaissance même de l'existence de la bohème pose problème.

15 Pour reconnaître la « bohème digitale » comme une forme de bohème, par delà son autodésignation médiatique, il faudrait au moins relativiser le trait important que nous avons relevé plus haut comme caractéristique des cultures de la bohème : leur lien avec certains lieux géographiques particuliers. On peut mettre en doute, avec William Gibson[32], le fait qu'elles puissent trouver une traduction dans l'ubiquité digitale, et qu'un tel environnement se prête à une différenciation et à une segmentation suffisantes de la bohème. De la même manière, une autre question reste ouverte, celle de savoir si la bohème digitale s'avère être, au même titre que ses précurseurs « analogiques », l'agent d'une production subversive et innovante, et, d'autre part, si elle continue à être marquée par les tensions morales, esthétiques et stylistiques qui présentaient par le passé un caractère typique. Les schémas simples de la critique des activités publicitaires de Sascha Lobo, un protagoniste de la bohème digitale, au service d'une entreprise de téléphonie[33] ne sont pas l'indice d'un discours particulièrement différencié. On peut prendre pour point de comparaison la déclaration de Bertolt Brecht : « "Je n'écris que pour l'argent", déclara-t-il sèchement, d'un ton haineux. "J'ai écrit un poème sur les automobiles Steyr et, en échange, on m'a donné une Steyr"[34]. »

6. Bohème et université

16 De façon surprenante, on a affirmé et même réaffirmé avec insistance qu'il n'existait pas et ne pouvait exister une bohème savante, en particulier parmi les spécialistes de littérature :

> « Il existe une bohème artistique qui cherche à rendre compte, y compris dans son style de vie, d'un écart entre l'œuvre d'art et le monde courant, mais il n'existe pas de bohème savante. Les spécialistes d'art et de littérature renoncent à laisser transparaître leur intérêt pour des objets esthétiques dans leur mise vestimentaire, leur habitus ou leur manière de parler. Cela tient à une raison interne : leur science entretient avec l'art un rapport frontal, voire antagoniste. Mais cela tient aussi à une raison extérieure : les exigences de qualification, les modes de travail et le cadre institutionnel de cette science sont tels qu'ils imposent à l'individu un degré élevé d'ascèse, d'adaptation et de conscience du devoir. Il est sans cesse soumis à des contrôles : dans les études, les examens, le doctorat, l'habilitation et lorsqu'il est nommés à une chaire. Dans les universités allemandes du XIXe siècle, en

> particulier, on a forgé un type de caractère qui poussait les philologues à remplir les devoirs de leur discipline avec l'ethos d'un fonctionnaire prussien[35]. »

Qu'on cherche à prendre ses distances avec un milieu moralement douteux peut se comprendre – face à de telles réserves, il suffirait de répondre que l'inconscient ne connaît pas de négation. Mais la thèse développée ci-dessus sous-évalue à l'évidence systématiquement les formes de discipline et d'ethos qui peuvent se développer dans le contexte des milieux bohèmes – les « buveurs d'eau[36] ». En ce sens, on ne peut que contredire cette thèse : il existe traditionnellement un lien et une sorte de point de recoupement entre l'université et la bohème – qui touchent principalement les étudiants et les jeunes recrues universitaires jusqu'au statut de *privatdozent.* Non seulement cette bohème existe ou, surtout, a existé ; mais elle est en outre loin d'avoir représenté un phénomène sur lequel on aurait à s'apitoyer ou dont on pourrait déplorer les déficiences. Au contraire, certaines des innovations les plus décisives qui ont vu le jour dans les disciplines littéraires en question ont trouvé leur point de départ dans les milieux bohème. Il suffit de songer à Walter Benjamin, qui échoua à son habilitation, et représente à n'en pas douter, dans l'histoire littéraire allemande, *le* prince de l'intellectualisme bohème[37]. Citons encore les noms de Merve Löwien, Peter Gente et Heidi Paris : que seraient les sciences humaines des dernières décennies sans les éditions Merve ? Et ainsi de suite.

7. La réforme de l'enseignement supérieur : « excellence » et « processus de Bologne », une grande offensive contre la bohème

17 La question qui se pose est de savoir ce qu'il est advenu, aujourd'hui, de ce lien classique entre monde académique et bohème. Il ne s'agit pas ici de l'époque actuelle comme ère du digital mais comme espace d'une expérience que les universitaires sont à présent tous amenés à faire. En d'autres termes : qu'advient-il de la bohème dans le contexte des réformes actuelles de l'enseignement supérieur ? C'est une question intéressante *y compris* du point de vue des aspects « d'excellence » de cette réforme ; les modèles de carrières qui sont valorisés pour les diplômés n'autorisent guère les écarts typiques de la bohème. En ce qui concerne le « processus de Bologne », au demeurant, on ne peut que constater que les réformes actuelles de l'enseignement supérieur représentent une attaque de grande ampleur contre la bohème de type classique.

18 Sexe, drogues, rock'n'roll, trash – vu sous cet angle, il est difficile d'imaginer une transposition complète de la bohème dans le monde digital. Il faut le reconnaître clairement : traditionnellement en tout cas, la bohème n'est pas un lieu sans danger – pour les femmes surtout, mais pas seulement. C'est surtout un lieu relativement peu sain, au sens où, tout simplement, il faut une constitution plutôt robuste pour mener une vie de bohème ; la culture du don et de la dépense est aussi une culture de la pauvreté et de la maladie. Les positions que la réforme actuelle de l'enseignement supérieur adopte à cet égard sont claires. Elles correspondent fondamentalement à une campagne contre l'interruption d'études, contre le dilettantisme et les escapades. La réforme de Bologne entend en finir avec les détours et les contours en instaurant des plans d'étude et des emplois du temps strictement organisés, en comptabilisant de manière rigide les performances individuelles du premier au dernier semestre, dans des établissements bien entendu « non fumeurs ». L'apprentissage « finalisé » et

accéléré réduit, voire détruit, les possibilités de mener une vie de bohème étudiante et universitaire avec une certaine latitude. Toute une génération est ainsi enfermée dans des mécanismes de contrôle et d'auto-contrôle, un maillage de soucis et d'inquiétudes qui ne favorisent pas l'imagination. Celle-ci n'a-t-elle pas besoin d'un peu d'insouciance pour se développer ? La bohème n'était-elle pas associée à la belle et vivifiante fiction d'une possible libération par rapport à la peur ?

19 Une dimension de cette réforme de l'enseignement supérieur est particulièrement remarquable : en intégrant jusque dans les écoles doctorales des pratiques, projets et cursus d'apprentissage de *soft skills*, on cherche à institutionnaliser certaines fonctions traditionnelles de la bohème sur un mode en quelque sorte clinique. A l'évidence, ce qui était traditionnellement « à côté » du monde académique doit être réintégré et « ramené » au sein de ce dernier. On peut douter qu'il s'agisse là d'un véritable équivalent fonctionnel. En effet, la bohème est pour une bonne part un carrefour de motivations divergentes et rebelles qui ne peuvent pas être inscrites sans difficulté dans un plan de formation. Ce n'est pas un hasard si Niklas Luhmann a évoqué, sur le mode d'une théorie de l'évolution, la nécessité de trouver des « ressources de motivation indépendantes des médias [...] comme mécanisme de variation de la communication régie par les médias[38] » et si Alexander Kluge a décrété, de façon tout à fait analogue : « Il faut des gens qui *décrochent* » ; un système doit connaître des « "dérives entraînées par la marge d'action de ses mutants" : il faut essayer de nouvelles *variantes* associées à un contact subjectif (jeu de l'erreur de trajectoire)[39] ». Vouloir traduire ces motivations externes – et « intrinsèques » pour cette raison même – en notes et indicateurs de performance internes à l'université – autrement dit « extrinsèques » – ne semble pas seulement présomptueux mais irréfléchi.

20 Cette grande offensive contre la bohème est vraisemblablement une stratégie sans stratèges. En effet, les propagandistes de la réforme de Bologne ont eux-mêmes été formés dans les mouvements soixante-huitards et les espaces alternatifs – avec leurs niches, journaux, magasins et ateliers – et ont connu la culture des pratiques précaires et plus ou moins autogérées[40]. Reste à établir une évaluation du rapport des coûts et des profits de la vie de bohème, avec les risques qui sont les siens, et à les comparer avec les coûts d'un assèchement de la bohème par la réforme de l'enseignement : le calcul n'a pas encore été fait, à l'heure où il est demandé de préciser dans n'importe quel formulaire présentant un projet de recherche d'évaluer aussi les éventuelles retombées négatives de ce dernier. Il n'est peut-être pas venu à l'idée des initiateurs de la réforme de Bologne que leur projet puisse présenter des risques importants. Quoi qu'il en soit, le tsar de Russie n'a pas pu acheter la bohème de Paris ni l'expédier à Odessa. C'est plus tard que, ironie de l'histoire, une scène bohème a pu se développer à Odessa de manière tout à fait autonome. Les évolutions et les voies de la bohème sont impénétrables et surprenantes ; si elles ne l'étaient pas, elle ne serait plus la bohème.

21 On l'a dit : il n'est pas simple d'observer la bohème, et cette observation devient d'autant plus improbable qu'elle a l'ambition d'analyser la situation présente. La question la plus intéressante aujourd'hui est peut-être de savoir quels bohèmes de l'ère digitale contribuent à resserrer et à vendre la camisole de force digitale qui interdit aux étudiants de mener une vie de bohème normale. Plus intéressant encore : on peut se demander comment ils s'y prennent.

BIBLIOGRAPHIE

Balzac, H. (1977b) : « Un prince de la bohème », *La Comédie humaine*, t. 7, Paris : Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), p. 795-838.

Balzac, H. (1977a) : « Illusions perdues », *La Comédie humaine*, t. 5, Paris : Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), p. 1-732.

Benjamin, W. (2002) : *Charles Baudelaire. Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, trad. de J. Lacoste, Paris : Payot / Rivages.

Benjamin, W. (2009) : *Paris, capitale du XIXe siècle. Le livre des passages*, Paris : Cerf.

Blome, E. / Eiden-Offe, P. / Weinberg, M. (2010) : « Klassen-Bildung. Ein Problemaufriß », *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 35 (2), p. 158-194.

Bourdieu, P. (1992) : *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris : Seuil.

Brecht, S. (2008) : « Er ist nicht weniger einsam als zuvor. Der Science-Fiction-Autor William Gibson, Erfinder des "Cyberspace", ist in "Spook Country" angekommen [Interview] », *Süddeutsche Zeitung*, 81, 7 avril, p. 13.

Bunia, R. / Dembeck, T. / Stanitzek, G. (2011) : « Elemente einer Literatur- und Kulturgeschichte des Philisters. Einleitung », in : id. (éd.) : *Philister. Problemgeschichte einer Sozialfigur der neueren deutschen Literatur*, Berlin : Akademie Verlag, p. 13-51.

Canetti, E. (2000) : *Die Fackel im Ohr. Lebensgeschichte 1921-1931*, Francfort : Fischer.

Delvau, A. (1866) : *Henry Murger et la Bohême*, Paris : Bachemin-Deflorenne.

Diederichsen, D. (1985) : *Sexbeat. 1972 bis heute*, Cologne : Kiepenheuer & Witsch.

Diederichsen, D. (1999) : *Der lange Weg nach Mitte. Der Sound und die Stadt*, Cologne : Kiepenheuer & Witsch.

Diederichsen, D. (2010) : « Menschen der Steigerung, Menschen der Macht : die Nietzsche-Ökonomie », in Neckel, S. (éd.) : *Kapitalistischer Realismus. Von der Kunstaktion zur Gesellschaftskritik*, Francfort / New York : Campus, p. 33-47.

Florida, R. (2005) : *Cities and the Creative Class*, New York / Londres : Routledge.

Florida, R. (2008) : *Who's Your City ? How the Creative Economy Is Making Where to Live the Most Important Decision of Your Life*, New York : Basic Books.

Friebe, H. / Lobo, S. (2006) : *Wir nennen es Arbeit. Die digitale Bohème oder : Intelligentes Leben jenseits der Festanstellung*, Munich : Heyne.

Gluck, M. (2005) : *Popular Bohemia : Modernism and Urban Culture in Nineteenth-Century Paris*, Cambridge, Mass. / Londres : Harvard University Press.

Goethe, J. W. (1999) : *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister*, trad. de B. Briod révisée par B. Lortholary, Gallimard : Folio.

Gröschner, A. (1999) : « "Diese Reinig hat ja nicht alle Tassen im Schrank". Die frühen Texte Christa Reinigs und ihre Rezeption in der DDR », in : Groschner, A. : *Ybbotaprag. Heute. Geschenke. Schup. Schimpfen. Hetze. Sprüche. Demonstrativ. Sex. DDRbürg. Gthierkatt : ausgewählte Essays, Fließ- & Endnotentexte 1989-98*, Berlin / Zepernick : Kontext, p. 240-265.

Hamrick, L. C. (1997) : *Artists, Poets and Urban Space in Nineteenth-Century Paris (Mercier, Béranger, Gautier, Baudelaire). French Literature Series 14*, p. 53-82.

Heine, H. (1970) : *Säkularausgabe. Werke – Briefwechsel – Lebenszeugnisse. Band. 20 : Briefe 1815-1831*, éd. par F. H. Eisner, Berlin / Paris : Akademie Verlag / Editions du CNRS.

Joachimides, A. (2000) : Art. « Boheme », in : Barck, K. et al. (éd.) : *Ästhetische Grundbegriffe*, t. 1, Stuttgart / Weimar : Metzler, p. 728-750.

Kaiser, P. / Petzold, C. (1997) : *Boheme und Diktatur in der DDR. Gruppen Konflikte Quartiere 1970-1989*, Berlin : Fannei & Walz.

Kiss, E. (1987) : « Der Philosoph des gelebten Seins. Friedrich Nietzsche und Carl Dallago », *Brenner-Archiv*, 6, p. 4-10.

Klemperer, V. (1996) : *Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918*, t. 1, éd. par W. Nowojski, Berlin : Aufbau.

Kluge, A. (éd.) (1983) : *Bestandsaufnahme : Utopie Film. Zwanzig Jahre neuer deutscher Film / Mitte 1983*, Francfort/Main : Zweitausendeins.

Kreuzer, H. (1997) : Art. « Boheme », in : Weimer, K. et al. (éd.) : *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutchen Literaturgeschichte*, t. 1, Berlin / New York : De Gruyter, p. 241-245.

Kreuzer, H. (2000) : *Die Boheme. Analyse und Dokumentation der intellektuellen Subkultur vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Stuttgart : Metzler.

Luhmann, N. (1976) : « Ist Kunst codierbar ? », in : Schmidt, S. J. (éd.) : *« schön ». Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs*, Munich : Fink (Grundfragen der Literaturwissenschaft – Neue Folge. t. 1), p. 60-95.

Marx, K. (1969) : *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte [1851]*, Paris : Editions Sociales.

Marx, K. / Engels, F. (1976) : compte rendu de Chenu, Jacques Etienne Adolphe, *Les conspirateurs*, Paris : Garnier, 1850 ; La Hodde, L. de : *La naissance de la République en février 1848*, Paris : chez l'éditeur, 1850, p. 266-280, in : Marx K. / Engels, F. : *Werke*, t. 7, Berlin : Dietz.

Matala de Mazza, E. (2006) : *Poetik des Kleinen. Verhandlungen der Moderne zwischen Operette und Feuilleton*, Habilitation, Ludwig-Maximilian-Universität, Munich.

Meyer, A.-R. (2001) : *Jenseits der Norm. Aspekte der Bohèmedarstellung in der französischen und deutschen Literatur 1830-1910*, Bielefeld : Aisthesis.

Mühsam, E. (1906) : « Bohême », *Die Fackel*, t. 12, 8e année, n°212, 30 avril, p. 4-10.

Müller, H. (1991) : *'Jenseits der Nation'. Heiner Müller im Interview mit Frank M. Raddatz*, Berlin : Rotbuch.

Murger, H. (1988) : *Scènes de la vie de bohème [1880]*, Paris : Gallimard.

Neumann, A. (2008) : *Kleine geile Firmen. Alternativprojekte zwischen Revolte und Management*, Hamburg : Nautilus.

Schlaffer, H. (1990) : *Poesie und Wissen. Die Entstehung des ästhetischen Bewußtseins und der philologischen Erkenntnis*, Francfort/Main : Suhrkamp.

Seigel, J. (1986) : *Bohemian Paris : Culture, Politics and the Boundaries of Bourgeois Life, 1830-1930*, New York : Penguin.

Seigel, J. (2010) : « Putting Bohemia on the Map », in : Brissette, P. / Glinoer, A. (éd.) : *Bohème sans frontière*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, p. 39-53.

Stanitzek, G. (2007) : « Regenschirmforschung. Robert Walsers Bildungskritik im Zusammenhang der moralistischen Tradition », *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 126 (4), p. 574-600.

Stanitzek, G. (2011) : « Bohème – Boulevard – Stil. Kommentar zu einem *flickr*-Bild von Rainald Goetz », in : Hülk, W. / Schuhen, G. (éd.) : *Haussmann und die Folgen. Vom Boulevard zur Boulevardisierung*, Tubingen : Narr (edition lendemains, t. 25).

Staun, H. (2009) : « Als das Internet seinen Klassensprecher an den Kommerz verlor. Aufregung in der Gemeinschaft der Blogger : Ihr Repräsentant Sascha Lobo läßt sich von Vodafone bezahlen. Was ist daran überraschend ? », *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, n°28, 12 juillet, p. 27.

Stichweh, R. (1998) : « Raum, Region und Stadt in der Systemtheorie », *Soziale Système*, 4 (2), p. 341-358.

Stichweh, R. (2005) : *Inklusion und Exklusion. Studien zur Gesellschaftstheorie*, Bielefeld : transcript.

Traverso, E. (2002) : « Bohemia, Exile and Revolution : Notes on Marx, Benjamin and Trotsky », *Historical Materialism*, 10 (1), p. 123-153.

Wegmann, N. (2010) : « An Ort und Stelle. Zur Geschichte der konkreten Poesie in der DDR », *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 84 (2), p. 235-259.

Weisberg, G. P. (éd.) (2001) : *Montmartre and the Making of Mass Culture*, Brunswick, N.J. / Londres : Rutgers University Press.

NOTES

1. Kreuzer ([1968] 2000).
2. Goethe (1999).
3. Kreuzer (1997), p. 241 ; voir aussi Meyer (2001).
4. Bunia / Dembeck / Stanitzek (2011), p. 37-39.
5. Schwartz (1999) ; Weisberg (2001).
6. Marx (1851) ; voir Matala de Mazza (2006), p. 212.
7. Marx (1969).
8. Marx / Engels ([1850] 1976), p. 272.
9. Müller (1991), p. 27 ; cf. Gröschner (1999), p. 264.
10. Cf. Kiss (1987) ; Stanitzek (2007) ; Diederichsen (2010).
11. Balzac (1977b), p. 808.
12. Voir cependant Diederichsen (1985).
13. Seigel (1986).
14. Florida (2005), (2008).
15. Bourdieu (1992).
16. Balzac (1977a), p. 318.
17. Balzac (1977a), p. 325.
18. Delvau (1866), p. 33.
19. Heine, fin août 1825 (1970), p. 212.
20. Heine, 1er septembre 1825 (1970), p. 213.
21. Murger (1988), p. 42.
22. Seigel (1986).
23. Stichweh (2005), p. 139.

24. Stichweh (1998), p. 350.
25. Hamrick (1997) ; Seigel (2010).
26. Benjamin (2002).
27. Stanitzek (2011).
28. Mühsam (1906), p. 10.
29. Joachimides (2000), p. 729 et 748 sq.
30. Diederichsen (1999), p. 233.
31. Kaiser / Petzold (1997) ; Wegmann (2010).
32. Cf. Brecht (2008).
33. Cf. Staun (2009).
34. Canetti (2000), p. 259.
35. Schlaffer (1990), p. 221. Sur l'aversion traditionnelle des philologues envers la bohème, voir aussi Klemperer (1996), p. 373 sq.
36. Seigel (1987), p. 54-58 ; Seigel (2010), p. 50 sq.
37. Cf. Traverso (2002), p. 144 sq. Benjamin était cependant parfaitement conscient des aspects problématiques de la bohème : « Pour les relations que le flâneur aime entretenir avec le demi-monde, "l'étude" est un alibi. On peut dire spécifiquement que la bohème passe sa vie à étudier son propre milieu » (Benjamin [2009]).
38. Luhmann (1976), p: 88.
39. Kluge (1983), p. 128.
40. Neumann (2008).

INDEX

Mots-clés : milieu; sociotope ; formation universitaire
Schlüsselwörter : Unterwelt ; Soziotopos ; Universität

AUTEURS

GEORG STANITZEK

Georg Stanitzek est professeur de philologie et de littérature allemandes à l'université de Siegen. Pour plus d'informations, voir la notice suivante.