

Kultur

Ne vous laissez
pas mettre en boîte



Edito

Au moment où se tiennent les Assises de la culture dans la région fribourgeoise, l'Université aussi s'interroge : la culture, c'est quoi? Comment fixer ce concept nébuleux, de tous temps sujet à débats, discussions, explications, définitions? Bien trop souvent réduite à ses manifestations artistiques, confinée dans des limites géographiques, linguistiques ou ethniques, hiérarchisée, intellectualisée, élitisée, popularisée... A force de vouloir en fixer les contours, le risque est grand d'en perdre la substance. Accolons-lui des préfixes (contre-, multi-, inter-, trans-...) pour voir où ça nous mène : elle se retrouve encore cantonnée dans des cases où elle se sent bien à l'étroit.

Et notre culture, alors, comment la définissons-nous? Puisque les mots ne suffisent pas, interrogeons les images. L'artiste Jérôme Berbier joue sur les stéréotypes qui, comme les définitions, mettent la culture en boîte. Finalement, le contenant et le contenu : tout est culture et tout est helvétique... Saurez-vous reconnaître tous ces clichés 100% confédérés? Et vous-même, pourrez-vous vous y reconnaître? Vous identifiez-vous à ce que, ici ou ailleurs, on considère comme quelques-uns de nos trésors culturels nationaux?

Mais peut-être vous sentez-vous bien plus que cela? A l'heure de la mondialisation, à l'ère de la communication, en ces temps d'intense migration, nos parcours de vie sont à la fois si complexes et si multiples, nous touchons si vite et si facilement à des sphères toujours plus variées de connaissances. Peut-on encore se réclamer d'une – et une seule – culture? La réponse est certainement non. Pouvons-nous alors définir, mieux qu'avant, ce qu'est LA culture? Définitivement non. Finalement, en la délimitant, c'est nous-mêmes que nous entravons. Alors ne nous laissons pas mettre en boîte. Quitte à définir, suivons les premières lignes du Robert, dans lesquelles nous voyons une incitation plus qu'une explication : «culture : développement de certaines facultés de l'esprit par des exercices intellectuels appropriés». Qu'importe l'exercice, développer son esprit reste certainement la meilleure manière d'ouvrir toutes les boîtes : enrichissez-vous, cultivez-vous!

Au nom de la rédaction
Farida Khali

Inhalt



6 dossier > Kultur

4 fokus

Habiller notre philosophie pour un contact plus direct

56 recherche

Forschung in 3D

58 recherche

Lutte contre l'obésité : ça se passe près de chez nous

60 portrait

Milonga de culture et de science

62 lectures

64 news

Jérôme Berbier est un designer fribourgeois, récent lauréat du concours lancé par la Ville de Fribourg pour la résidence d'un an à l'atelier Jean-Tinguely à Paris. Sur ce projet de mise en boîte de la culture suisse, il a collaboré avec Charlotte Walker, photographe et graphiste.

Habiller notre philosophie pour un contact plus direct

Pour son anniversaire, l'Université de Fribourg offre à son identité un nouvel habillage visuel. Au cœur du processus de création de son corporate design 2013: soigner un contact explicite et personnalisé. Farida Khali

«Notre corporate design ne doit pas symboliser notre esprit d'ouverture, mais aider nos membres à le communiquer concrètement», lance d'entrée Daniel Schönman, secrétaire général de l'Université. Ce n'est donc pas dans un travail purement esthétique que s'est lancée l'Université de Fribourg, mais dans une réflexion concrète sur la meilleure manière de représenter visuellement son identité. Avec les maîtres-mots clarté et adaptabilité, l'Alma mater a voulu rendre son organisation complexe plus lisible pour ses contacts extérieurs et offrir des outils de communication plus modulables à ses collaborateurs.

Nouvelle boîte à outils

En 2014, l'Université de Fribourg fêtera ses 125 ans. Une année durant laquelle elle veut ouvrir ses portes au public et aller à sa rencontre; une année pour célébrer sa philosophie qui place l'humain au centre non seulement de ses réflexions et de son organisation, mais aussi, évidemment, de sa communication. Quelle meilleure occasion de donner un coup de neuf à un *corporate design* (CD) dont certaines carences se faisaient sentir depuis plusieurs années déjà? Comme l'explique Daniel Wynistorf, graphiste au Service communication et médias et responsable du projet: «Une identité visuelle, c'est un peu comme un boîte à outils. Il manquait la moitié des instruments à la boîte que nous avions jusqu'ici. Nous étions quotidiennement confrontés à des situations pour lesquelles nous n'avions pas de solution. Nous avons peu de marge de manœuvre pour faire face à des problèmes spécifiques; il était donc grand temps de créer une construction visuelle beaucoup plus adaptable à nos différents besoins.

Plus qu'un travail esthétique, nous devons procéder à un véritable exercice pratique».

Même philosophie

Après discussion avec le Sénat, le Rectorat lance le mandat en 2012. Sur ce travail de longue haleine, l'Université s'adjoint les compétences et l'expérience de l'agence moxi design+communication de Bienne. En plus de la lisibilité et de l'adaptabilité, deux autres prérequis ont été placés sur la table. D'abord, il ne s'agissait pas d'entamer une réflexion identitaire: le caractère et les valeurs de l'Université ne changent pas; ensuite, le nouveau monde visuel devait conserver des références de l'ancien, afin qu'intuitivement on comprenne tout de suite qu'il s'agit toujours de l'Université de Fribourg. C'est pourquoi deux éléments graphiques ont été repris: le «F» comme signe identitaire et la cascade de couleurs symbolisant les facultés.

Identification claire

«Il est vrai qu'il n'est pas toujours aisé de comprendre d'où vient le message dans une institution aux ramifications aussi complexes que celles d'une université. Ce qui nous importait avant tout, c'était de clarifier nos supports de communication. Il faut que l'émetteur puisse être immédiatement identifié», précise Daniel Schönmann. Une analyse de la structure de l'institution a permis de dégager trois grands axes communicationnels évidents. Le premier niveau comprend l'Université dans son ensemble, incluant les 5 facultés et leurs départements en tant que sous-unités, ainsi que tous les services centraux. Le deuxième niveau est constitué des instituts qui font partie intégrante de l'Université, mais possèdent également une identité indépendante. Enfin, le troisième

moxi en bref

moxi ltd. design & communication travaille depuis près de 15 ans pour des institutions de différentes branches. Elle a, entre autres, conçu les identités visuelles de PHBern, Pro Helvetia ou la Fondation Suisa.
www.moxi.ch

niveau permet de prendre en compte le positionnement de l'Université comme un partenaire parmi d'autres. «Des solutions graphiques simples ont été mises en place pour traiter ces différents cas de figure, comme la possibilité d'apposer un logo indépendant visible et reconnaissable parmi les logos d'autres institutions ou celle de permettre la coexistence de deux logos, celui d'un institut et celui de l'Université, ce que la solution, trop rigide, du bandeau ne permettait pas», explique Daniel Wynistorf.

Processus dynamique

Depuis le 15 octobre, l'Université revêt donc progressivement son nouvel habit aux couleurs du Canton. Le bleu cède la place au noir et blanc sur l'ensemble de la papèterie, les affiches, les bâches et autres supports visuels. Sur la toile, les principaux sites participent déjà à une séance de rhabillage, avant de subir une refonte plus approfondie dans le courant 2014. Les collaborateurs ont ensuite jusqu'à mi-février pour adapter leurs pages spécifiques. «Il y a beaucoup de travail. Il faudra prioriser les projets, car nous savons que tout ne pourra pas être réalisé dans des délais aussi courts», nuance Daniel Schönmann. Pour Daniel Wynistorf, les nouveaux outils sont nettement plus efficaces; il espère donc que le processus d'adaptation ne posera que peu de problèmes. «Tout le monde devrait voir un net avantage à participer à ce système. La boîte à outils



Le corporate design 2013 se déclinera bientôt sur la papèterie officielle et sur une nouvelle gamme de produits.

sera à disposition sous forme d'un manuel, ainsi que d'un site Internet (www.unifr.ch/corporate). Des bibliothèques de matériels y seront accessibles.» Il ajoute: «on n'a pas changé de CD pour le plaisir, mais parce que nous avons vraiment besoin de nouvelles solutions». Dès maintenant, les ancestrales traditions humanistes de l'Université de Fribourg devraient donc trouver plus vite et plus efficacement leur public.

Le point de vue de moxi

Andrea Dreier, associée et graphiste chez moxi ltd. design & communication a collaboré avec l'Université au développement du nouveau corporate design. Elle nous livre ses impressions sur ce projet.



Andrea Dreier, comment développez-vous une identité visuelle pour une institution telle que l'Université de Fribourg?

Lorsque nous développons une *corporate identity* (CI) ou un *corporate design* (CD), nous instaurons un dialogue approfondi avec le client. En effet, il est important d'accorder notre regard extérieur d'experts en communication avec la perception interne de l'institution. Bien avant de débiter le travail graphique, nous définissons ensemble une vision stratégique et analysons les besoins internes et externes. Plus la structure est

complexe, plus ce travail de base est important. C'est sur cette base que nous développons le concept visuel.

Qu'avait cette collaboration de particulier?

L'Université de Fribourg est une grande institution, composée de nombreuses unités relativement autonomes. Nous avons donc essayé d'intégrer le plus grand nombre possible d'acteurs durant le travail de fond – parallèlement aux séances entre le groupe de projet et le Rectorat, des *workshop* ont été organisés avec les représentants des facultés et des instituts. Ce travail, très intéressant, nous a fourni la base nécessaire pour le travail graphique.

Votre regard aujourd'hui?

Je crois que, grâce à cette collaboration fructueuse, nous avons pu développer tous les éléments centraux du CD. Concernant la structure de l'expéditeur, la typographie, la trame de la mise en page et les coloris, nous avons posé un cadre qui permet tout de même un certaine individualité visuelle aux facultés. Il s'agit d'un système complexe, mais nous pensons qu'il s'adaptera aux besoins de chacun. Nous nous réjouissons maintenant de remettre ce CD au Service communication et médias de l'Université, sous la forme d'un manuel de près de 40 pages et nous sommes convaincus qu'il sera implémenté avec succès.

fk

Kultur

- 8 Recherche Malraux désespérément
Gilbert Casasus
- 10 Kultur, culture and all that Jazz
Siegfried Weichlein
- 13 Culture populaire: l'embarras des sciences sociales
Marc-Henry Soulet
- 17 Une place au patrimoine mondial de l'UNESCO
Silvia Spezzaferri
- 18 MOOCs, Museen und Kultur
Thomas Austenfeld
- 21 Le défi identitaire des jeunes issus de la migration
Francesca Poglià Mileti
- 24 Kultur und Migration
Mariano Delgado
- 26 Cartographier l'esprit culturel: de l'oeil au cerveau
Roberto Caldara
- 29 *Mores Mercatorum* – peut-on freiner la course à l'abîme?
Paul H. Dembinski
- 32 Sprache und Kultur – ein vertracktes Verhältnis
Christina Späti
- 34 Transmission de valeurs
Caroline Henchoz
- 37 «Kulturrevolution» dank Internet?
Philomen Schönhagen und Silke Fürst
- 40 Faculté de théologie: le défi de l'inculturation
François-Xavier Amherdt
- 42 Quand le Père Noël s'est fait chasser des biscômes
Carolyne Grimard
- 45 Navigationsstrategien für unsichere Musikmärkte
Daniel Künzler
- 48 Interroger la création à Fribourg
Riccardo Lucchini
- 50 Les Assises de la culture et la Déclaration de Fribourg
Patrice Meyer-Bisch
- 53 En finir avec la conception ordinaire de la culture
Aline Gohard-Radenkovic et Pia Stalder



Recherche Malraux désespérément

«La culture ne s'hérite pas, elle se conquiert.» Cet appel, Malraux pourrait aujourd'hui le lancer à l'UE. Libérons-la de son emballage régionaliste et marchand: l'Europe doit enfin s'offrir une vraie politique culturelle. Gilbert Casaus

Hilfe für die europäische Kultur

Kultur bleibt ein Stiefkind der Europäischen Union. Trotz einiger Fortschritte leidet die europäische Kulturpolitik weiterhin an ihrem ursprünglichen Leiden: dem Rückgriff auf das Subsidiaritätsprinzip. Dieses hat nicht nur das Aufblühen einer europäischen Kultur behindert, sondern auch einer «Entfaltung der Kulturen der Mitgliedstaaten» den Vorrang gegeben. Die europäische Kultur wurde also auf dem Altar der nationalistischen und regionalistischen Interessen der EU-Staaten geopfert. Die Europäische Kommission scheint sich der kulturellen Herausforderungen, mit welchen Europa in den kommenden Jahren konfrontiert sein wird, noch nicht bewusst zu sein. Als Gefangene ihres eigenen Denkens fährt sie fort, Kultur als Objekt zu verstehen, das sie nie sein sollte, nämlich als triviale und käufliche Ware. Europa kann jedoch nicht politisch werden ohne der Kultur ihren gebührenden Platz zu gewähren. Dies erfordert zwingend eine Neubewertung des «Kulturartikels» im laufenden EU-Vertrag und eine Verbesserung der Fähigkeiten und finanziellen Ressourcen der EU für die Kultur.

«Inaugurée au début des années 1960 avec la création d'un département ministériel spécifique, confié à André Malraux, la politique culturelle n'a cessé de prendre de l'ampleur depuis cette date.» Cette citation, signée des deux historiens Serge Bernstein et Pierre Milza, s'applique à la France et à d'autres pays européens. Mais pas à l'Union européenne. Toujours à la recherche d'un Malraux ou d'un Jack Lang européen, elle se contente d'un énoncé lapidaire de mesures pour «préserver le patrimoine culturel commun de l'Europe (langues, littérature, théâtre, cinéma, danse, radio, arts, architecture, artisanat, etc.) afin de le rendre accessible à d'autres». Toutefois, plus volontariste qu'à ses débuts, elle «met [désormais] en œuvre des instruments soutenant des initiatives culturelles telles que le programme Culture et l'action Capitale européenne de la culture».

Créative, mais rentable

Consciente des lacunes dont elle a fait preuve ces dernières années, la Commission européenne semble avoir pris les dispositions qui s'imposent. Dans son projet budgétaire pluriannuel de 2014 à 2020, elle a décidé d'augmenter d'un peu moins de 40% les allocations qu'elle compte allouer à la culture. Ses dépenses devraient dorénavant atteindre la coquette somme de 1,6 milliards d'euros dans les sept ans à venir. Accueillie favorablement, cette mesure donne droit à plusieurs interprétations, dont certaines laissent subsister quelques doutes sur les intentions réelles de l'Union européenne. Grâce au programme «Europe créative», celle-ci souhaite en effet donner un nouvel élan à sa politique culturelle. Elle désire ainsi mieux aider les créateurs et les

artistes qu'elle ne l'avait fait jusqu'alors. Par conséquent, «300'000 [d'entre eux devraient recevoir] des aides financières pour toucher de nouveaux publics en dehors de leurs pays respectifs». Effort unanimement salué au-delà des frontières nationales, ce programme pourrait néanmoins s'avérer beaucoup moins ambitieux que ne voudrait le faire croire la Commission européenne. Conçu dans une perspective économique, «Europe créative» s'inscrit dès aujourd'hui dans une démarche marchande de l'Europe, favorisant la compétitivité, la croissance et l'emploi dans le secteur culturel et créatif européen. En toute logique, ce projet donnera la priorité à l'audiovisuel et au cinéma. De plus, il intégrera en son sein, à hauteur de 900 millions d'euros, les programmes déjà existants, connus sous les noms de «MEDIA», «MEDIA Mundus» et «Culture». Non loin d'un tour de passe-passe financier, l'augmentation substantielle du budget pour la culture de l'Union européenne pourrait alors s'avérer nettement moins importante que celle à laquelle l'Europe prétend procéder.

Bien que relativement protégée par les mesures d'austérité prises par les vingt-sept en février 2013, la culture ne bénéficie toujours pas de la place qui aurait dû être la sienne en Europe. Dans l'enveloppe budgétaire pluriannuelle de 960 milliards d'euros, prévue pour les années 2014 à 2020, sa part ne représente qu'un peu plus de 0,16% des dépenses de l'UE. Ainsi la culture reste ce qu'elle a toujours été: un parent pauvre de l'Europe. Moins dotée qu'elle ne l'est dans d'autres Etats membres – la France consacre annuellement 7,4 milliards d'euros à son Ministère de la Culture et de la Communication –, elle souffre toujours

de son statut politique et juridique qui a fait d'elle une laissée-pour-compte de la politique européenne. D'ailleurs, ce n'est qu'en 1992 que sa compétence communautaire a été reconnue par l'article 128 du traité de l'UE. Cinq ans plus tard, l'article 151 du traité d'Amsterdam reprend presque mot pour mot le texte adopté à Maastricht, selon lequel «la Communauté contribue à l'épanouissement des cultures des Etats membres dans le respect de leur diversité nationale et régionale, tout en mettant en évidence l'héritage culturel commun». Quant à l'article 167 du traité de Lisbonne, il ressemble à s'y méprendre à celui adopté en 1997 à Amsterdam. Toutefois à deux points près; et non des moindres: il donne plus de pouvoirs au parlement européen et introduit pour toutes les décisions à caractère culturel le principe du vote à la majorité qualifiée.

Se guérir du régionalisme

Néanmoins, ces deux avancées n'occultent en rien le mal originel dont souffre la politique culturelle de l'Europe, soit celui du recours à l'idée de subsidiarité. Bien que souvent défendu avec force et conviction par certains européanistes, ce principe fait ici partie de ces mauvaises recettes que l'on veut coûte que coûte appliquer à l'Europe. Non seulement il a entravé l'éclosion d'une culture européenne digne de ce nom, mais a aussi donné la priorité à «l'épanouissement des cultures des Etats membres». Par conséquent, la culture européenne a, ni plus ni moins, été sacrifiée sur l'autel des intérêts nationalistes et régionalistes des pays de l'UE.

Même en Suisse, où la subsidiarité garantit pourtant l'autonomie des cantons et des communes, la culture s'émancipe. L'importance croissante de «l'Office fédéral de la Culture» en est certainement l'une des preuves les plus tangibles. Comme ailleurs, la politique s'en mêle car toute ambition culturelle a besoin d'ouverture et de grandeur d'esprit. Mais recluse dans son enclos et ses schémas idéologiques, la Commission européenne ne semble pas encore avoir pris conscience des défis culturels auxquels l'Europe sera confrontée dans les prochaines années. Prisonnière de son propre mode de pensée, elle continue

d'appréhender la culture comme un objet qu'elle ne devrait jamais être, à savoir comme une marchandise banale et vénale. C'est ici que s'affrontent deux conceptions opposées de la culture européenne. L'une qui, au nom de la libre circulation, ne lui impose aucune restriction; l'autre qui l'encadre pour mieux la protéger. Si la première est libérale au sens littéral du terme, la seconde se veut plus interventionniste. Incontestablement, l'Union européenne a choisi son camp. A l'image de José Manuel Barroso, elle s'en prend volontiers aux défenseurs de «l'exception culturelle européenne», en les traitant tout bonnement de «réactionnaires». Sauf que cela n'est pas sans rappeler les propos de certains «révolutionnaires» d'extrême droite qui, à l'époque de l'entre-deux-guerres, n'hésitaient pas à employer le même adjectif pour s'en prendre aux défenseurs de la démocratie. Non que la Commission européenne ou son président ne soient pas démocrates! Ils le sont. Mais ils n'ont toujours pas compris que l'Europe ne peut pas devenir politique sans impérativement donner à la culture la place qui lui revient. En ce sens, deux mesures s'imposent. D'abord revoir l'intitulé de «l'article culture» du traité en vigueur pour lui ôter toute allusion au principe de subsidiarité. Puis, et conséquence logique de ce qui précède, accroître les compétences et les moyens financiers de l'UE pour la culture. Mais l'Europe en est encore loin. Qu'elle trouve donc au plus vite un nouveau Malraux, à qui le mot de «réactionnaire» va pourtant si mal! ■

Kultur, culture and all that Jazz

Trotz allen Diskrepanzen zwischen Frankreich und Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg gab es dennoch erstaunliche Gemeinsamkeiten auf kulturellem Gebiet. Der Jazz war eine davon. Siegfried Weichlein

Une passerelle nommée jazz

Après la Seconde Guerre mondiale, les rives gauche et droite du Rhin ont toutes deux connu une américanisation, mais dont la portée fut différente. La France, comme l'Allemagne, a assisté à un changement de valeurs, mais avec ses propres synthèses et un genre à la française. En Allemagne de l'Ouest, l'adoption de la culture populaire américaine a principalement servi à se démarquer du quotidien national allemand des années 50. Dans le domaine culturel, il existe cependant des points communs surprenants entre les deux pays. Le jazz, par exemple, et pas uniquement sur un plan idéologique, a provoqué l'enthousiasme aussi bien à Francfort qu'à Paris. L'industrie du divertissement a joué un rôle important dans le refus des valeurs parentales: les jeunes accordaient une grande attention à se distinguer de leurs parents, non seulement à travers la langue et la tenue vestimentaire, mais également à travers la musique. L'engouement pour le jazz, le rock'n'roll et la musique pop américaine a donc d'abord incarné un problème de générations et plus tard seulement une adhésion positive aux valeurs américaines.

Seit dem Aufstieg der Vereinigten Staaten zur Weltmacht übte das Land einen starken kulturellen Einfluss auf Europa aus. Eine in der Öffentlichkeit immer noch weit verbreitete Grosserzählung über das Verhältnis zur nordamerikanischen Kultur hebt indes Unterschiede zwischen deutscher Amerikabegeisterung und französischer Amerikaskopsis hervor. Während seit dem 18. Jahrhundert traditionell enge Verbindungen zwischen den Vereinigten Staaten und Frankreich, den «Pionieren der politischen Demokratie» (Dietmar Hüser) bestanden und sich deutsche Intellektuelle traditionell zierten, mit dem «amerikanischen Materialismus» in Berührung zu kommen, wird heute die kulturelle Grosswetterlage eher umgekehrt dargestellt: In Frankreich herrschten Vorbehalte gegen die Dominanz der Vereinigten Staaten in Kultur und Politik, während die Amerikanisierung nirgends so weit fortgeschritten sei wie in den Verliererstaaten des Zweiten Weltkriegs, Deutschland und Italien.

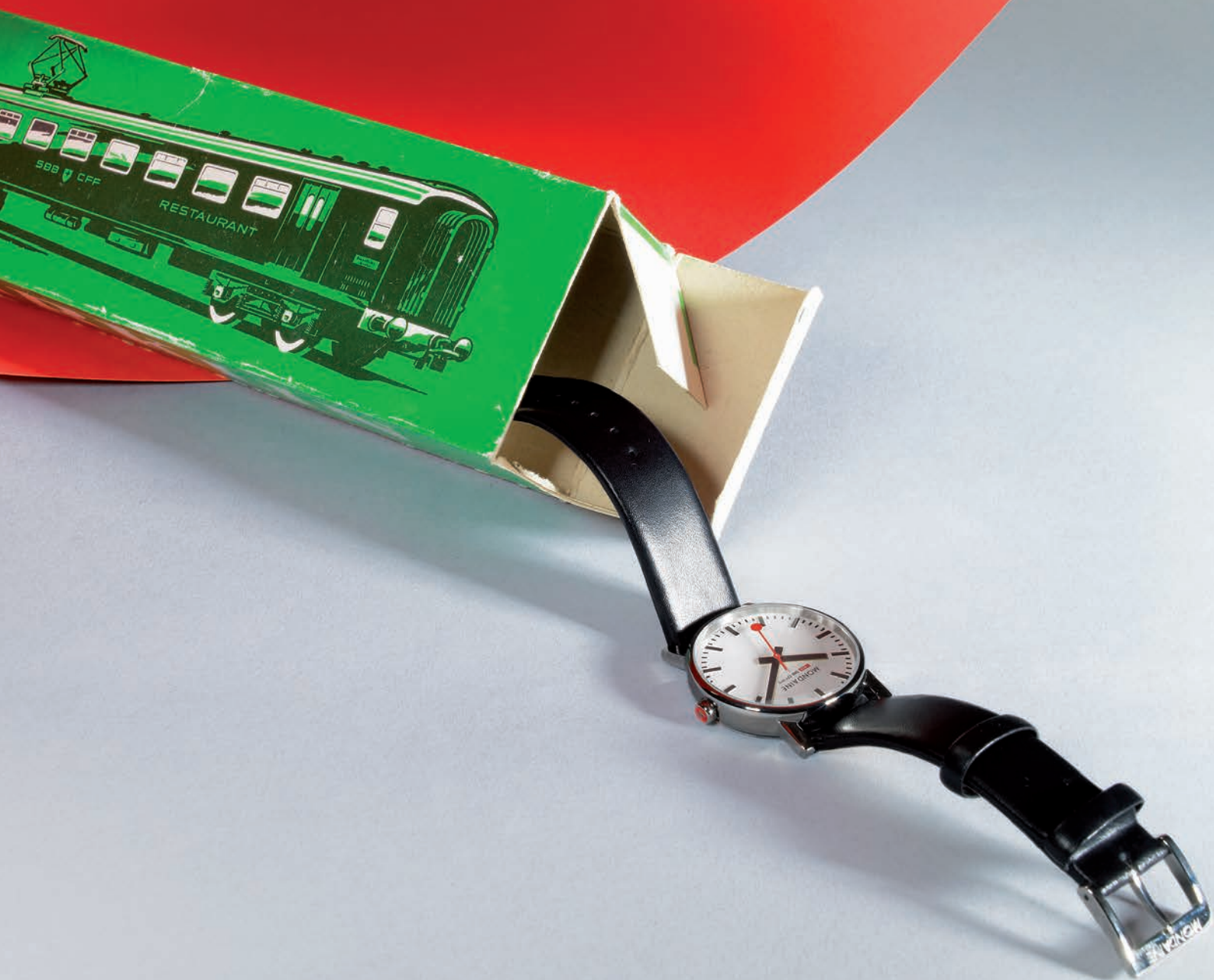
Unbelastete deutsche Hochkultur?

Der deutsche Weg hin zu einer stärkeren Wertschätzung der nordamerikanischen Kultur hängt mit der Niederlage 1945 zusammen. Zuvor stellten deutsche Kulturreliken in Publizistik, Geisteswissenschaften und den bildenden Künsten einen emphatischen Kultur-Idealismus und Anti-Materialismus in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen. Weil die nordamerikanische und britische Kultur als materialistische Massen- oder Krämerkultur gesehen wurde, ergab sich daraus automatisch ein Gegensatz zwischen deutscher Kultur und westlicher Zivilisation. Die Emphase und die Arroganz, mit der dieser Kulturbegriff auftrat, zeigte sich etwa 1920, als der Romanist Ernst Robert Curtius den Ruf

an die Technische Hochschule Aachen ablehnte, da ihm die Vorstellung unerträglich war; von einem «Ordinarius für Heizung und Lüftung» als «Herr Kollege» angesprochen zu werden, wie die «ZEIT» einmal in einem Artikel zur Krise der deutschen Geisteswissenschaften schrieb. Diese antiwestliche Emphase in Kultur und Politik wurde durch den Zweiten Weltkrieg restlos diskreditiert. Politisch bedeutete dies eine Annäherung an die westlichen Siegerstaaten nach 1945. Sollte der Preis für die Demokratisierung allerdings der Abschied von deutscher Hochkultur sein, schien dieser Preis zunächst vielen entschieden zu hoch. Pro-Westintegration war also keineswegs gleichbedeutend mit Rock 'n' Roll.

Französischer Antiamerikanismus

Auch in Frankreich herrschten nach 1945 starke Vorbehalte gegenüber nordamerikanischer Populärkultur, Hollywood und moderner Inneneinrichtung mit ihrer energischen Schlichtheit. Die politische Allianz zwischen Frankreich und den USA aus der Zeit der Französischen Revolution war längst in Konkurrenz übergegangen. Das Wissen um die gemeinsamen revolutionären Ursprünge in den beiden Schwester-Republiken hatte einen tiefen Graben zwischen dem «American way of life» und der «Civilisation Française» aufgetan. Das machte sich besonders an materiellen Dingen fest. Anti-westliche Zivilisationskritik blieb bei französischen «Mandarins» im Umfeld der kommunistischen Partei populär und wurde dort plakativ vertreten. Der kommunistische Intellektuelle Louis Aragon verglich die Vereinigten Staaten 1951 mit einer Zivilisation aus Badewannen und Kühlschränken. Indem sich die Linke zur Verteidigerin nationalkultureller Traditionen machte, entstand von Links kein Druck ►



zur Internationalisierung und zur Öffnung für die englischsprachige Welt – wie später in Deutschland. Erklärte «Atlantistes» wie Raymond Aron blieben dagegen in einer Minderheitenposition gegenüber der «heiligen Dreifaltigkeit» aus *Revolution, Republik und Résistance* (Henri Rousseau).

Jazz als Bindeglied

Auf kulturellem Gebiet gab es erstaunliche Gemeinsamkeiten zwischen Deutschland und Frankreich. Beide durchlebten einen tiefreichenden demografischen Wandel, der mit einem Wertewandel einherging. Für Frankreich wurde von der «zweiten Französischen Revolution», für Deutschland von einer «Fundamentalliberalisierung» der Gesellschaft gesprochen. In beiden Gesellschaften unterschieden sich die Werthaltungen seit den 1950er Jahren markant von denen der ersten Jahrhunderthälfte. Ein nicht nur ideologisches Zeichen dafür war der Jazz, der sowohl in Frankfurt wie auch in Paris begeistert aufgenommen wurde. Die US-amerikanischen Jazzmusiker Dizzy Gillespie und Dave Brubeck rückten in den Kanon der urbanen musikalischen Kultur auf. Demografisch verjüngten sich beide Gesellschaften nicht nur, sondern die Jugend wollte auch eine «andere Jugend» sein. Die Unterhaltungsindustrie spielte eine wichtige Rolle bei der Distinktion der neuen Generation gegenüber ihren Eltern. Jugendliche, in Deutschland «Halbstarke» genannt, achteten peinlich darauf, sich nicht nur in Verhalten, Sprache und Habitus, sondern auch in der Musik von der Elterngeneration zu unterscheiden. Die Jugend der späten 1950er und die Studenten der 1960er Jahre machten die deutsche Elitenkultur selbst zum Gegenstand der Frage nach den Ursachen des Nationalsozialismus. Die Begeisterung für Jazz, Rock 'n' Roll und amerikanische Popmusik drückte so vor allem ein Generationenproblem aus, erst später auch ein positives Bekenntnis zum «Land der unbegrenzten Möglichkeiten». Ein assoziativer Kurzschluss von Cola-Trinkern und Jeansträgern auf amerikanische politische Werthaltungen beiderseits des Rheins ist empirisch nicht zu halten. Politische Identität und Kultur waren immer weniger im Paket zu haben. Lothringische Minenarbeiter verehrten in den 1950er Jahren Kinofilme mit zwei Helden, die wir nicht in einem Atemzug nennen würden: Stalin und Humphrey Bogart. Was politisch nicht zusammengehörte, wuchs kulturell zusammen.

Weniger die einfache Übernahme oder der entschiedene Widerstand bestimmten die Reaktion auf die amerikanische Populärkultur,

sondern differenzierte Wege der Anverwandlung. Auch wenn französische Jugendliche sich die neuen US-Formate zeitlich etwas später aneigneten als die Westdeutschen, wurde Rock 'n' Roll im französischen Radio bald genauso häufig gespielt wie in der BRD. Die amerikanischen Stars fanden in Johnny Hallyday und Eddie Mitchell ihre französischen Ableger. Die in den 1960er Jahren entstandene «Génération YéYé» tanzte zu französischen Titeln von Richard Anthony, Jacques Dutronc, France Gall und Françoise Hardy. Auf Französisch huldigte diese Generation denselben Werten, denen auch die nordamerikanische Populärkultur verbunden war: Individualität, Bruch mit dem Kanon der Alten, Selbstentfaltung gegen Last und Wucht der Tradition. Aber sie benutzte dazu andere Träger, Stars und Formen, wie etwa die den humanistischen Idealen verpflichteten Chanson-Sängern Jacques Brel, Georges Brassens und Léo Ferré. Für solche hybride Aneignungsgeschichten standen Ausdrücke wie Paris als «New Orleans sur Seine» oder Johnny Hallyday als «chanteur américain de culture française». Eine Amerikanisierung fand in der Nachkriegszeit also links und rechts des Rheins statt, bedeutete aber in beiden Ländern etwas anderes. In Frankreich gab es ebenso einen Wertewandel wie im Nachkriegsdeutschland. Doch bediente er sich eigener Synthesen und auch ureigener Genres *à la française*. Ausserdem verdichtete es sich lokal und war national-republikanisch überformt. In Westdeutschland diente das Bekenntnis zur nordamerikanischen Populärkultur vor allem der Abgrenzung gegenüber dem immer noch deutschnationalen Alltag in den 1950er Jahren. Erst viel später ging die Populärkultur in die innere Selbstanerkennung als Demokratie und Republik über. ■

Culture populaire: l'embarras des sciences sociales

Comment dire la culture populaire? Entre populisme de bon aloi, souvent lyrique, et misérabilisme condescendant, le cœur des sciences sociales balance. S'engage alors un périlleux exercice d'équilibrisme. Marc-Henry Soulet

Populärkultur sprechen: ein wahres Dilemma

Georges Sand erklärt im Vorwort zu *François le Champi* sein Dilemma: «Wenn ich den Mann vom Lande zum Sprechen bringe, in der Art wie er spricht, braucht der zivilisierte Mensch eine Übersetzung. Wenn ich ihn wie wir sprechen lasse, wird er zu einem unvereinbaren Wesen, dem eine Ideenordnung zugeschrieben wird, die er nicht besitzt.» Wie soll man also die Populärkultur sprechen? Jeder Diskurs über die Bevölkerung ist unvermeidbar eine theoretische Wahl und ideologische Haltung. Das Kernstück der Sozialwissenschaften balanciert oft zwischen geschliffenem lyrischen Populismus oder herablassender Schwarzmalerei. Ein gefährlicher Balanceakt beginnt, da die Notwendigkeit für eine dialektische Wechselhaftigkeit zwischen soziologischem Realismus und symbolischer Autonomie anerkannt werden muss. Der zweite Aspekt betrifft die Legitimität des Diskurses über Populärkultur. Wie Pierre Bourdieu einst sagte: «Dominiert bis in die Entstehung ihres sozialen Weltbildes und folglich in ihrer sozialen Identität, spricht die dominierte Klasse nicht, es wird für sie gesprochen.» Aber welchen Status hat der externe Redner, der von, über, im Namen von und für die Menschen spricht?

«Si je fais parler l'homme des champs comme il parle, il faut une traduction en regard pour l'homme civilisé, et si je le fais parler comme nous parlons, j'en fais un être impossible, auquel il faut supposer un ordre d'idées qu'il n'a pas.» Ce dilemme, qu'expose George Sand dans l'avant-propos de son ouvrage *François le Champi*, n'est pas propre à la littérature, même s'il en constitue une figure récurrente. Les sciences sociales s'y confrontent depuis leurs origines. Entre misérabilisme et populisme, leur embarras est grand, notamment parce que tout discours sur le peuple est immanquablement un choix théorique et une posture idéologique, même si, paradoxalement, il n'existe pas en ce domaine de clivage droite-gauche: à un misérabilisme de droite, marqué par le mépris, correspond un misérabilisme de gauche dénonçant le manque; à un populisme de droite, fréquemment folkloriste, s'extasiant devant l'originalité de l'insignifiant, répond un populisme de gauche, souvent hagiographique, énonçant la force messianique des dominés. Quelle posture adopter alors?

Vision légitimiste

Une première vision envisage la culture populaire comme une culture dominée, définie par la contrainte et le déficit. Cette sociologie, légitimiste car elle repose sur le postulat selon lequel la culture dominante est le principe ultime de référence à l'aune de laquelle s'apprécie la culture populaire, souligne également combien cette légitimité est renforcée par le sentiment d'indignité et d'infériorité ressenti par les classes populaires face à la culture savante. La culture s'analyse par le haut, à partir des pratiques des élites, qui renforcent leur position sociale par

leur suprématie culturelle. Une violence symbolique s'impose à l'approbation implicite des classes populaires et ce en raison du fait qu'elles ne disposent pour penser le monde, les autres et soi-même, que des catégories de pensées des dominants. Cette vision tire sa force de son point de vue réaliste; elle s'efforce en effet d'expliquer et d'objectiver la situation d'individus de condition défavorisée en la replaçant dans le spectre des structures qui la déterminent. L'absolutisation de la culture savante comme principe ultime de référence décrit dès lors les goûts culturels des dominés comme marqués par la carence, les manques et les déficiences.

En prise à la critique

Mais une telle vision se prête à de nombreuses critiques, la première étant son incapacité à voir d'autres manifestations de la vie sociale en dehors de la domination. Aveuglement, surdité... Ce qui est pointé ici c'est l'interdiction de donner un sens aux pratiques dites populaires en dehors de la référence à la culture savante. Mais, en dehors de ces critiques externes, devrait-on dire, d'autres ont émergé pour tenter, tout en en reconnaissant les mécanismes de la domination culturelle, d'en pondérer la force explicative. La première met en avant l'aspect daté des analyses en termes de hiérarchie culturelle. Et ce en raison d'un double phénomène qui a affecté l'instrument central de la légitimité absolue de la culture savante: l'institution scolaire. D'une part, elle a connu depuis les années 60 une forte démocratisation qui a eu pour effet de donner accès à de larges franges des couches populaires à ladite culture savante, à tout le moins de s'y confronter ▶

de l'intérieur. De l'autre, de nouveaux principes de classement culturel ont émergé, les médias, qui ont produit d'autres systèmes de distribution de la légitimité culturelle, relativisant le poids des inégalités d'accès à la culture savante ainsi que celui de son pouvoir distinctif. La seconde s'attache à souligner une hybridation croissante des pratiques culturelles en lien avec la socialisation multiple que connaissent les individus. Confrontés à des univers sociaux variés, ils développent des goûts culturels plus divers empruntant aux formes légitimes comme aux formes illégitimes (aimer la musique baroque et aller à un concert de Madonna, par exemple). Cet éclectisme produit une certaine dissonance culturelle, mais, justement, le propre de l'individu pluriel contemporain est de savoir connecter le goût adéquat à une situation donnée.

Vision angélique

Face à cette lecture légitimiste est affirmée l'autonomie symbolique de la culture populaire. On y trouve une description compréhensive des relations et des pratiques sociales, une attention soutenue aux usages ordinaires des lieux, une circonscription empathique des moments d'expression des formes de culture particulières, ainsi qu'une identification fine des représentations du

monde, du groupe et de soi propres aux groupes populaires.

Cette vision, ici qualifiée abruptement d'angélique tant elle ignore le poids de la culture légitime, suit trois lignes de fuite distinctes que l'on peut schématiquement résumer sous les vocables de l'interstice, du braconnage et de la résistance.

La première, intéressée aux formes sensibles de la vie sociale, se penche sur les pratiques des acteurs et le sens que ceux-ci leur attribuent. En mettant ainsi en avant l'autonomie relative des pratiques, l'analyse s'écarte du manque, des déficits, des comparaisons même. Les gens de peu ignorent en fait la culture dominante parce qu'ils ne sont pas en contact significatif avec elle; ils peuvent alors se livrer, malgré leur condition de dominé et malgré leur position sociale, à la joie des bonheurs simples qu'ils sont à même d'inventer, ces moments et pratiques qui échappent à l'emprise de leur condition (le camping, les boules, le pique-nique au bord de la route, les bals populaires...). La part d'autonomie culturelle du peuple est ainsi à chercher dans les moments d'oubli de la domination, dans des zones sans enjeu de classement parce que délaissées, déclassées. La seconde expression de l'autonomie symbolique de la culture populaire énonce que le dominé, quoique dominé, produit de ▶

Des classes parlées

Faire la culture, c'est aussi dire l'autre. Se pose alors encore une fois la question de la légitimité de cette expression.

«Dominées jusque dans la production de leur image du monde social et par conséquent de leur identité sociale, les classes dominées ne parlent pas, elles sont parlées», disait Pierre Bourdieu («Une classe objet» in *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol.17, n°1, 1977, p.4). Mais qui est légitime pour les parler? Quel est le statut de ce locuteur externe qui parle du, sur, au nom du, pour le peuple? Cette vieille antienne des sciences sociales place l'enjeu au plan politique au moins autant qu'au plan épistémologique. Elle fait écho au débat classique entre l'hétéromobilité et l'automobilité du prolétariat. La première, léniniste, affirme la prééminence de l'intelligentsia qui a accédé à l'intelligence théorique du mouvement historique dont est porteuse, à son insu, la classe ouvrière. Elle affirme ainsi que l'énonciation de la domination n'est pas accessible au dominé, car elle ne

peut être le résultat que d'un travail de dévoilement mené par un acteur exogène éclairé.

Qui peut mettre des mots?

Une variante de cette lecture considère que la beauté, même simple, n'est exprimable que par la culture qui sait la mettre en mots. La seconde, gramscienne, énonce la production endogène d'agents organiques capables de fédérer l'identité et de représenter les intérêts de la classe ouvrière. Elle thématise la légitimité de l'indigène, seul susceptible de dire la réalité de sa condition en raison de son expérience même de celle-ci, souvent d'ailleurs par la voix du transfuge. Ces deux conceptions s'opposent à celle de l'intellectuel sans attaches de Karl Mannheim, à même, par le truchement de l'exercice de la raison, de se libérer de ses appartenances particulières et de dire

le monde sans être porteur d'une vision du monde.

On le voit ainsi, le peuple, quelle que soit son incarnation, pose *in fine* le statut politique de la connaissance en sciences sociales. Mues par une indignation éthique et un engagement social, doivent-elles être critiques, se faire publiques, comme l'appelait en 2004 Michel Burawoy, alors président de l'association américaine de sociologie, et proposer des exercices de réflexivité pour permettre aux individus, particulièrement aux plus faibles, de travailler leur inscription dans le monde? Portées par une indignation logique et un engagement scientifique, doivent-elles au contraire se faire sciences de la critique, pour reprendre la formulation de Bernard Lahire, afin de produire des connaissances scientifiques sur le monde social?

mhs



l'usage (le lecteur découpant l'ouvrage autrement, au gré de ses activités de lecture, que ne l'avait conçu l'auteur) ou même détournant l'usage (le congélateur à la ferme). Il ne s'agit pas d'une opposition frontale, mais davantage d'un braconnage, d'un jeu avec l'ubiquité des situations, dans les mécanismes mêmes de la domination.

La troisième ligne de fuite de cette vision populiste trouve une expression forte tout au long du 19^e avec l'émergence du mouvement ouvrier et sa traduction dans le socialisme, qu'il fût utopique ou scientifique. C'est probablement la figure du «sublime» décrivant l'ouvrier parisien, fier, insoumis et irrespectueux, opposé au travailleur d'ordre et de conduite, qui lui a donné ses lettres de noblesse. Cette lecture ouvriériste voit dans la culture populaire une culture certes dominée, mais qui combat la domination par la vitalité des collectifs ouvriers au point où il devient alors envisageable de considérer que la classe ouvrière peut fonctionner comme classe-sujet, et non comme classe-objet, où elle peut se constituer en classe-pour-soi et ne plus être une classe-pour-autrui.

Contre-culture en résistance

A leur façon, les *cultural studies*, développées à partir des années 60, au sein de l'École de Birmingham, ont poursuivi dans la même veine en lisant les pratiques culturelles, non plus de la classe ouvrière, mais de sous-groupes, toujours plus pléthoriques (les femmes, les gens de couleur, les colonisés, les homosexuels, les handicapés, les télé-spectateurs, les amateurs de fanzines, les fans de rap...), comme des formes de résistance à la domination symbolique. Ces sous-cultures, par leur vitalité, sont en effet capables de retourner le stigmata. La culture légitime est contenue par la vitalité des acteurs, capables de résister à la domination culturelle et à la récupération politique en décodant et retournant les signes des produits imposés. Expressives, contre-culturelles, rebelles, ces pratiques font résistance en mettant l'accent sur les compétences et les énergies des groupes, marginaux, dominés, différents pour contrecarrer les effets de légitimité de la culture savante.

En insistant sur les capacités de réaction (résistance) et de créativité des cultures populaires, ces lectures n'affirment pas tant une relativité culturelle ni ne s'inscrivent dans une ethnographie folklorisante, comme on l'a souvent qualifiée, qu'elles insistent sur l'autonomie, relative certes, des cultures populaires dotées de leur propre système de valeurs et façonnant leur propre

univers de sens. Elles ne sont toutefois pas exemptes de critiques. Loin s'en faut! Internes, notamment avec le constat d'une surestimation des compétences et des énergies disponibles au sein des groupes populaires pour parvenir à la production de cette autonomie culturelle ou bien encore celui de la reconnaissance *de facto*, même si, entre les lignes, de la domination et de la prégnance de la culture légitime.

Rester sur le fil

Mais la plus virulente critique provient des tenants de la vision légitimiste qui voient, dans cette empoétisation valorisant les pratiques et les symbolismes populaires, une forme paradoxale du mépris de classe. Que faire donc? Probablement vivre avec l'aporie. Reconnaître la nécessité d'une oscillation dialectique entre réalisme sociologique et autonomie symbolique, parce que si tous les groupes dominés ont une culture, «toute culture populaire est à quelque degré dominée, même si elle semble particulièrement autonome, retranchée et refermée sur elle-même», comme l'affirment Claude Grignon C. et Jean-Claude Passeron. Travailler avec la tension en quelque sorte, être le plus complètement réaliste et le plus complètement relativiste en même temps. Plus facile à dire qu'à faire! ■

Une place au patrimoine mondial de l'UNESCO

S'engager pour l'inscription d'un site géologique au patrimoine mondial de l'UNESCO implique de s'interroger sur sa valeur culturelle. C'est la démarche qu'ont entreprise des membres du Département de géosciences. Silvia Spezzaferri

Im Einsatz für kulturelles Erbe

Seit 2011 beteiligt sich das Département für Geowissenschaften der Universität Freiburg aktiv an einer Initiative, welche die Einschreibung des «Königswegs ins marokkanische Karbonatgebirge» in die Liste des UNESCO-Welterbes vorschlägt. Das im Forschungsnetzwerk der Europäischen Wissenschaftsstiftung COCARDE (*Cold Water Carbonates in Deep Environments*) konzipierte und verankerte Projekt möchte die grosse geologische Bedeutung dieser Stätte bekannt machen sowie ihren kulturellen und gesellschaftlichen Wert dokumentieren.

Pour aller plus loin

Membres de l'Université de Fribourg: Dr. Silvia Spezzaferri (Présidente), Prof. Anneleen Foubert et Dr. Andres Rüggeberg (conseillers scientifiques), Claudio Stalder (membre). Membres de l'action de coordination internationale: Profs. Jean-Pierre Henriot et David Van Rooij, Université de Gand, Belgique Partenaire marocaine: Prof. Naïma Hamoumi, Université de Rabat.
Site de l'UNESCO
<http://whc.unesco.org/fr/apropos/>
Site de COCARDE
<http://www.cocarde.eu/>

Silvia Spezzaferri est maîtresse d'enseignement et de recherche en micropaléontologie au Département de géosciences.
silvia.spezzaferri@unifr.ch

Préserver des héritages du passé que l'on devrait transférer de manière intacte aux générations futures est un des aspects pris en compte par la Convention sur le patrimoine mondial de l'UNESCO. Il permet la reconnaissance d'exemples exceptionnels d'étapes majeures de l'histoire de la Terre. Les cultures globales et locales peuvent être combinées pour préserver des sites géologiques et historiques en tant que «source de vie et d'inspiration». Depuis 2011, le Département de géosciences de l'Université de Fribourg s'implique activement dans une initiative qui propose d'y inscrire la «Route royale des monts carbonatés du Maroc», un projet conçu et ancré au sein du réseau de recherche de la Fondation européenne de la science COCARDE (*Cold Water Carbonates in Deep Environments*). En effet, les éléments carbonatés sont d'importants contributeurs de la vie au travers de l'histoire géologique et dans différents cadres environnementaux, des eaux tempérées aux eaux froides. Ce sont aussi des acteurs-clés dans le couplage biosphère-géosphère.

Aux sources de la vie

La Route du Sud inclut le Haut-Atlas et l'Est de l'Anti-Atlas, des séries de stromatolithes du Phanérozoïque inférieur dans la vallée de Draa, d'énigmatiques monticules de l'âge glaciaire de l'Ordovicien supérieur dans l'Est du Maider, au nord d'Alnif, un mont caractéristique des suintements froids du Silurien dans le domaine de la Meseta entre Mrirt et Azrou dans l'Atlas moyen, les fameux monts Kess Kess du Dévonien inférieur, situés sur la Ride de Hamar Laghdad dans l'Est de l'Anti-Atlas et le paysage sous-marin exhumé des monts Viséens à faciès Waulsortien de

la chaîne du Zrigat entre les dunes géantes de Erg Chebbi à l'Est de Merzouga et de la frontière algérienne. Là où la Route continue de suivre les gorges de Ziz entre Errachidia et Midelt, des séquences de monts du Jurassique inférieur (Sinémurien), issus du royaume de la Téthys, ainsi que des monts du Jurassique moyen (Bajocien) portant la signature de l'Atlantique sont exposés de manière spectaculaire. Au Nord de Fez, la Route du Nord croise l'ancien corridor du Rif avec ses récifs du Miocène.

Ces sites sont également d'une grande importance culturelle et sociétale. Ils prolongent les routes des Almoravides et des Almohades en Andalousie – identifiées comme Grand itinéraire culturel du Conseil de l'Europe – le long de Gibraltar, jusqu'aux cités impériales de Fez et Marrakech, lesquelles jouissent déjà du statut de patrimoine mondial de l'UNESCO.

La région du Tafilalt, où les provinces des monts Paléozoïques les plus spectaculaires sont documentées, est une véritable petite Mésopotamie. Berceau de l'actuelle dynastie marocaine régnante, les Alaouites, elle se trouve sur le passage de la route des caravanes du Niger à Tanger et offre des ruines et témoignages des temps passés qui pourraient faire l'objet de visites géologiques et historiques. Un centre pour visiteurs pourrait évoquer les deux provinces majeures où se focalisent les recherches modernes dans le domaine des monts carbonatés sur les côtes marocaines: l'escarpement de Pen Duick au large de Larache, sur la côte atlantique et la province de Melilla dans la Mer d'Alboran (Route du Nord), car ce secteur illustre le développement de monts et les contrôles environnementaux dans l'Océan Récent (Néogène-Quaternaire). ■

MOOCs, Museen und Kultur

In amerikanischen Universitäten sind MOOCs, öffentlich zugängliche Online-Kurse, im Trend. Kann das in Europa funktionieren? Ja, wenn MOOCs als interaktive digitale Museen der Zukunft verstanden werden. Thomas Austenfeld

A qui appartient la culture ?

Grâce aux portails online, chacun a désormais un accès privilégié à la culture et au savoir. Comme pour un musée, le but principal des MOOCs (*massive open online courses*) est de préserver et transmettre la culture, ainsi que d'inciter à réfléchir. Les cours online ouverts au public sont déjà très à la mode dans les universités américaines. Des professeurs réputés diffusent gratuitement leurs enseignements à un large public international. Il existe cependant une grande différence entre transmission et acquisition d'un savoir d'une part, et légitimation universitaire de l'autre. En effet, si chacun reçoit un certificat de fin de cours, aucun crédit universitaire n'est attribué. Les MOOCs contribuent à la fonction sociale de transmetteur de savoir de l'université. Elle est, en effet, un maillon de la société démocratique et devrait être accessible à la majorité de la population, car la culture appartient au peuple et non aux experts. En tant que musées numériques interactifs du futur, les MOOCs pourraient donc aussi être adoptés par les universités européennes.

Im Juni 2012 wurde Teresa Sullivan, Präsidentin der von Thomas Jefferson gegründeten Universität von Virginia, von ihrem Aufsichtsrat vor die Wahl gestellt, entweder zurückzutreten oder entlassen zu werden. Dabei ging es vor allem um die Frage, ob Virginia im Sommer 2012 bereits den Anschluss an den grossen Trend unserer Zeit verpasst hätte, nämlich Teil des weltumspannenden Angebots von MOOCs, *massive open online courses*, zu werden. Namhafte amerikanische Universitäten wie Harvard, Stanford, Princeton und Boston bieten solche Kurse (nahezu) kostenlos an. Über eine öffentlich zugängliche Plattform bezieht man wöchentlich Videos und Diskussionsmaterial, die Email Inbox füllt sich tagtäglich mit Nachrichten, Zeitzonen verschwinden. Berühmte Professoren öffnen ihre Vorlesungen und Seminare für ein weltweites Publikum von anonymen Zuschauern. Interessierte können hier kostenlos Wissen erwerben, für das Studierende jedes Semester Zehntausende von US-Dollar bezahlen. Der Haken: Man kann zwar ein Abschlusszertifikat erwerben, aber universitäre Kreditpunkte werden nicht vergeben. Wir sehen also eine Divergenz zwischen Wissensvermittlung und -erwerb auf der einen und universitärer Legitimierung auf der anderen Seite. Die Grundlagenforschung wird von MOOCs bisher überhaupt nicht tangiert. Sollten europäische Universitäten hier schnell nachahmen, um ihren Platz in der Welt zu sichern? Und was geschah mit Teresa Sullivan?

Suche nach intellektueller Stimulation

Die einfachste Antwort zuerst: Nach einer öffentlich ausgetragenen Schlammschlacht, Demonstrationen durch die Studierenden und eine Intervention des Gouverneurs

wurde Teresa Sullivan sechzehn Tage später wieder in ihrem Amt bestätigt, welches sie bis heute innehat. Die Diskussion um MOOCs und ihren Sinn und Zweck hatte aber gerade erst begonnen. Kommerzielle Anbieter wie *edX*, *Udacity* und *Coursera* positionieren sich als Vermittler von universitärem Wissen. Einige Kurse zählen bis zu 40'000 Teilnehmer, von denen die Mehrheit aber nie das gesamte Material liest, die Tests absolviert oder den Kurs abschliesst. Unter den zahlreichen Angeboten haben die sozial- und kulturwissenschaftlichen Veranstaltungen den grössten Zulauf. Menschen sehnen sich nach einer Vertiefung im Verständnis ihrer kulturellen Umwelt, nach intellektueller Stimulation, die über das Fernsehen hinausgeht und die universitäre Elite-Welt zumindest im elektronischen Medium miterlebbar macht. Nun kann die Vermittlung selbst von kulturwissenschaftlichem Fachwissen nicht dasselbe sein wie die intensive Lektüre von Texten in Seminaren. Aber solange die anonymen Teilnehmer die vom Staat oder privaten Arbeitgebern bezahlte Arbeitszeit der Professorenschaft und wissenschaftlichen Mitarbeitenden nicht wirklich in Anspruch nehmen, Tests vollautomatisch benotet und Positionspapiere via «peer review» gelesen werden können, und ein MOOC-Student diese Lehre als Bereicherung der Freizeit und des Selbst versteht, solange sind dies sinnvolle Unternehmungen. Ein Universitätslehrer kann seinen Vorlesungsinhalt ebenso gut für 100 wie für 100'000 Zuhörer pädagogisch aufbereiten und Videos auf einer Plattform zur Verfügung stellen. Mit heutiger Technik kann man Zuhörerschaft multiplizieren. Humboldt'sche Bildung ist jetzt möglich. ▶



Wenn Universitäten neben der Grundlagenforschung hauptsächlich auch eine Vermittlerfunktion von immer wieder neu verstandenem Wissen inne haben, dann können MOOCs helfen, diese gesellschaftliche Funktion auszuüben. Ein Wettbewerb unter den Universitäten um die grösste Zahl von Zuhörern ist nicht das Ziel. Vielmehr geht es um eine wirklich messbare demokratische Ausweitung des Angebotes der oft als elitär empfundenen Universität. Als Teil der demokratischen Gesellschaft sollten Universitäten auch für den grössten Teil des «demos», des Volkes, zur Verfügung stehen – auf Wunsch, natürlich. Der direkte Kontakt im Klassenzimmer, der ein unverzichtbarer Teil unserer Kernpädagogik ist, bleibt MOOC-Teilnehmern (noch) verwehrt.

Denkanstösse liefern

Auch Schweizer Hochschulen, bisher vor allem die Eidgenössische Technische Hochschule Lausanne (EPFL), positionieren sich in der MOOC-Landschaft («Der Bildungstsunami», NZZ 19. Juli 2013). Meine starke Skepsis gegenüber dem revolutionären Potenzial dieser Unterrichtsform, trotz positiver Erfahrung mit Online-Kursen und reicher Nutzung von MOODLE-Plattformen in den vergangenen zehn Jahren, stützt sich vor allem auf unser pädagogisches Selbstverständnis als Universitätslehrer: Kulturwissenschaftliche Arbeit seit Plato und Aristoteles ist gemeinhin weniger faktisch und logisch, sondern vielmehr ihrem komplexen und widersprüchlichen Objekt, dem Menschen als Ganzen, gewidmet. Daher ist sie vor allem Interpretation, die sich im Diskurs, in der Debatte und im Überdenken von Positionen entwickelt. Was kann uns Kulturwissenschaftlern also als Modell für MOOCs dienen, um ihre Möglichkeiten und Grenzen zu verstehen? Vielleicht das Museum? Musentempel gab es schon im antiken Griechenland. Der heutige Museumsbesucher ist jemand, der sein intellektuelles Tun in horazischer Tradition in Verbindung von Angenehmem mit dem Nützlichen praktizieren möchte. MOOCs könnten hier anknüpfen. Auf dieselbe Art und Weise wie ein Museumsexponat die schwierige Gratwanderung zwischen wissenschaftlicher Akribie und populär verständlichem Zugang meistern muss, so sollten auch weltweit verfügbare Online-Portale von wechselnden Lehrangeboten zur Verfügung stehen, welche die Besucher zu intensiver, aber zugänglicher Beschäftigung mit Kultur und Wissen auffordern. Der Sinn und Zweck des Ganzen ist, wie im Museum, die Bewahrung und

Weitergabe von Kultur sowie die Anregung zum Denken.

Selbstverantwortung durch Wissen

Kein Wunder, dass amerikanische Universitäten hier furchtlos den Anfang machen. Schon Thomas Jefferson, Universitätsgründer (1819) sowie Verfasser der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung (1776), betonte immer wieder, dass nur ein gebildeter Souverän – das heisst für Demokratien ein erziehungsbewusstes Volk – die errungene Freiheit bewahren und verteidigen kann. Wissen führt die Allgemeinheit auf direktem Wege zur Selbstverantwortung für die Freiheit: «It is safer to have the whole people respectably enlightened than a few in a high state of science and the many in ignorance» (Thomas Jefferson an Joseph Cabell, 1823). Die Kultur gehört dem Volk, nicht den Experten. Ein MOOC als interaktives digitales Museum der Zukunft – hier ergeben sich Perspektiven, welche die rhetorische Überhöhung des «Tsunami» in die Wirklichkeit zurückbringen. ■

Le défi identitaire des jeunes issus de la migration

Mondialisation, nouvelle communication, parcours complexes et relations à des milieux sociaux divers, comment définir aujourd'hui une appartenance culturelle?... Surtout quand, en plus, on «vient d'ailleurs». Francesca Poglià Mileti

Identitäts-Puzzle

Beim Diskurs um die Problematik im Zusammenhang mit der Migrationsbevölkerung wird oft von «kulturellen Unterschieden» gesprochen. Falls die Annahme stimmt, dass der familiäre Rahmen der Sozialisierung bei der Weitergabe der Handlungs- und Denkweisen der Individuen eine wichtige Rolle spielt, ist eine Gegenüberstellung von «Herkunfts-kultur» und «Kultur des Gastlandes» ungenügend um die Situation von Migrantinnen und Migranten zu verstehen, insbesondere die der Zweit- und Drittgeneration. Für junge Migranten sind kulturelle Attribute weder die Früchte eines automatischen familiären Erbes, noch eine Angelegenheit der individuellen Wahl. Sie befinden sich inmitten der sozialen Anerkennung und ihrer Identitätsbildung. Ihre Identitätsstrategien sind daher komplex und äusserst vielfältig, aber immer noch situativ und dynamisch. Darüber hinaus beschreiten junge Migranten wie alle ihre Altersgenossen ihren Weg in den vielfältigen Lebensräumen. Die Jugendlichen versuchen also die unterschiedlichen, unregelmässig ausgeschnittenen «kulturellen Teilstücke» zusammenfügen, die bei Personen mit Migrationshintergrund mit Sicherheit zahlreicher sind, um ihr Identitäts-Puzzle zu bilden.

Il est fréquent aujourd'hui, lorsque l'on aborde des problématiques afférant aux populations migrantes, de parler de «différences culturelles». S'il est vrai que les cadres familiaux de socialisation jouent un rôle important dans la transmission des modes de faire et de penser des individus, il ne suffit pas d'opposer «culture d'origine» et «culture du pays d'accueil» pour comprendre la situation des migrants, a fortiori de celles et de ceux que l'on appelle deuxième ou troisième génération.

Improbable unité culturelle

Tout d'abord, parce qu'une vision réifiée et homogène de la culture ne peut être défendue aujourd'hui, qui plus est au sein des sociétés modernes contemporaines. Loin de nier l'existence d'une diversité culturelle, à savoir de pratiques, croyances ou modes de vie différents – ceux qui sont mobilisés lors des revendications à l'auto-détermination des peuples –, force est d'admettre que, du point de vue analytique, il n'est pas possible d'identifier des groupes de populations qui partageraient un ensemble cohérent de traits culturels dont on pourrait circonscrire les contours. La «culture d'accueil ou culture suisse» invoquée dans les débats politiques (mais aussi parfois scientifiques) eu égard aux questions migratoires, est une représentation symbolique d'une identité collective, à la manière de la «communauté imaginée» d'Anderson (1983). Ciment national, cette «culture suisse» constitue certainement une référence identitaire pour nombre d'individus, mais n'est ni clairement définie dans son contenu (si tant est que l'on puisse parler de contenus d'une culture), ni partagée par l'ensemble des membres se revendiquant du groupe en question: un paysan argovien

ne vit pas comme un étudiant genevois! Il en va de même pour ladite «culture d'origine» des populations migrantes.

Pour une reconnaissance sociale

Ensuite, parce que si l'on opte pour une perspective dynamique, les «différences culturelles» sont la conséquence des relations entre les groupes et des images réciproques. Ce qui crée la différence (entendez ici différence socialement pertinente, celle qui sépare et parfois crée des tensions interethniques) dépend de la valence sociale que l'on attribue à une croyance, à une représentation ou à un comportement. Les expressions culturelles des migrants, que ce soit une langue, un mode vestimentaire, une pratique religieuse, des habitudes quotidiennes ou certaines traditions, sont évaluées à l'aune des valeurs reconnues comme fondamentales dans leur lieu de résidence, mais aussi de la légitimité qui leur est accordée en tant que catégorie sociale: un jeune Allemand qui parle sa langue d'origine avec ses amis est dit bilingue, un jeune Turc parlant turc avec ses pairs risque d'être considéré comme peu intégré... De manière générale, au sein des sociétés démocratiques occidentales, la reconnaissance sociale des migrants et, a fortiori, de leurs expressions culturelles, est subordonnée à la figure de «l'étranger» historiquement issue de l'organisation politique en Etats-nations (Arendt, 82). Mais elle est aussi étroitement liée aux modèles de citoyenneté (civiques, ethniques, pluralisme culturel) propres à chaque pays. Il suffit de comparer les termes du débat sur l'altérité dans les différents contextes nationaux pour s'en convaincre: reconnaissance des minorités raciales et ethniques aux Etats-Unis, laïcité et migration ►

en France, intégration des étrangers en Suisse, etc. (Poglia Mileti, 2012). De fait, ce qui est perçu comme culturellement différent à un certain moment, dans un certain lieu, dépend des agendas politiques (lois, élections, objets de vote, initiatives, etc.), des événements médiatiques (faits divers, affaires polémiques) ou, en d'autres termes, des problèmes publics, à savoir des éléments qui apparaissent comme problématiques dans l'espace public. Cela peut générer des prises de conscience identitaire chez les individus concernés, exacerber les positions des uns et des autres ou mener à des solutions négociées. Dans ces situations, et comme l'a souligné depuis fort longtemps l'anthropologue Frederik Barth (1969), les éléments de type culturel sont utilisés comme des marqueurs identitaires lors des actes d'attributions catégorielles entre les groupes, indissociables des processus relationnels.

Au cœur des stratégies identitaires

Pour les jeunes issus de la migration (il y aurait aussi à débattre sur les termes utilisés, mais ceci est autre sujet), les attributs culturels ne sont ni le fruit d'un héritage familial automatique, ni une affaire de choix individuel, ils se trouvent au cœur des enjeux de reconnaissance sociale (Honneth, 2006) et de construction de leur identité. Leurs stratégies identitaires (Camilleri, 1990) sont par conséquent complexes et extrêmement diversifiées, mais toujours situationnelles et dynamiques : certains jeunes gens revendiquent un lien fort avec la nationalité de leurs parents, alors que leurs pratiques quotidiennes sont semblables à celles des nationaux de leur âge ; certaines filles décident de porter le voile par foi, pour marquer l'appartenance à une communauté ou comme geste politique en réponse à des décisions qu'elles jugent injustes, d'autres revendiquent publiquement des pratiques spécifiques tout en demandant un traitement égalitaire (les Blacks américains des années 60, les Beurs des années 80 en France) ou s'organisent en mouvements sociaux ou politiques (les Secondos-Secondas Plus en Suisse).

Enfin, du fait de l'individualisation des parcours biographiques et de la diversification des réseaux sociaux, les références culturelles ne peuvent être considérées sur le mode binaire. En effet, les jeunes issus de la migration – comme tous leurs pairs d'ailleurs – inscrivent leur trajectoire au sein d'espaces sociaux fort diversifiés qui sont régis par des attentes spécifiques : contexte professionnel, groupe

de pairs, cellule familiale, association sportive, communauté religieuse, réseau social virtuel, cadre scolaire, etc. Un accès au marché du travail de plus en plus difficile et une insertion professionnelle de moins en moins linéaire contraignent, par ailleurs, les jeunes à se conformer à la culture du « nouvel esprit du capitalisme » (Boltanski et Chiappello, 1999) et aux attentes de performance, d'efficacité et de flexibilité qui le caractérisent. Les modèles de la « culture jeune » ou « culture de rue » (Lepoutre, 1997) concurrencent la transmission des valeurs familiales, alors que les nouvelles visions du couple orientent les identités sexuelles et les rapports de genre. Sans parler du rôle croissant des nouvelles technologies d'information et de communication, dont l'influence commence toujours plus tôt et dure plus longtemps, et par lesquelles passent de nouveaux schèmes de conduite. Comment dès lors articuler ces nombreuses références ?

L'enjeu est de taille et le jeu difficile puisque les jeunes se doivent d'agencer au mieux ces différentes « pièces culturelles » irrégulièrement découpées – et certainement plus nombreuses chez celles et ceux issus de la migration – pour constituer leur puzzle identitaire. ■

Pour aller plus loin

- > Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso Editions, 1983
- > Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, vol. 2. *L'Impérialisme*, Fayard, Paris, 1982
- > Frederik Barth, « Les groupes ethniques et leurs frontières », in Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fénard (éd.), *Théories de l'ethnicité*, p. 203-249, PUF, Paris, 1995 (1969).
- > Luc Boltanski, Eve Chiappello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999
- > Carmel Camilleri et al., *Stratégies identitaires*, PUF, Paris, 1990
- > Axel Honneth, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, La Découverte, Paris, 2006
- > David Lepoutre, *Coeur de banlieue. Codes, rites et langages*, Odile Jacob, Paris, 1997
- > Francesca Poglia Mileti, *Les enjeux du recensement de population aux Etats-Unis – Ethnicité, immigration et altérité*, L'Harmattan, Paris, 2012

Francesca Poglia Mileti est professeure associée au Domaine sciences des sociétés, des cultures et des religions.
francesca.poglia@unifr.ch



Kultur und Migration

Eine Alternative zum statischen Kulturverständnis in den Nationalstaaten bietet ein dynamisches Verständnis von Kultur: Die «Migrantenkultur» als Bereicherung und legitimer Bestandteil des Aufnahmelandes. Mariano Delgado

Une compréhension dynamique de la culture

Une conception nationale de la culture domine dans de nombreux Etats européens. Celle-ci envisage la langue, la religion et/ou l'ethnos comme les piliers d'une identité culturelle statique, d'un trésor culturel national dont il faut prendre soin avant de le transmettre. A l'opposé, la constitution pastorale *Gaudium et Spes* du Concile Vatican II considère la culture comme un élément universel et dynamique, un jalon vers l'unité et le respect de la différence. A quelques détails près, elle rejoint la discussion qui a lieu dans la recherche sur la migration, où la culture est comprise comme une sorte d'appui pour surmonter les difficultés de la vie, qui dépend de conditions externes, économiques et sociales et qui réagit au changement. Dans une Suisse pluri-religieuse et plurilingue, il va de soi que la compréhension de la migration comme un enrichissement culturel est aussi importante que l'acceptation d'identités multiples. Cette considération se concrétise d'ailleurs dans la reconnaissance juridique de la double nationalité.

Die Sozial- und Erziehungswissenschaften haben in den letzten Jahrzehnten das Phänomen der Arbeitsmigration und die sich daraus ergebenden Sozialisations- und Schulprobleme zu einem wichtigen Forschungsschwerpunkt gemacht. Ein Blick auf den Forschungsertrag zeigt, dass viele Migrantinnen und Migranten der verschiedenen Generationen unter dem «Ausländersyndrom» leiden, d.h. unter dem Akkulturations- bzw. Anpassungsdruck seitens der Mehrheitskultur, und sich dann auf «Zufluchts- und Zwischenwelten» zurückziehen. Mit dieser inneren Migration reagieren sie auf eine gesellschaftliche Umwelt, die ihnen zu verstehen gibt, dass sie zwar als «Arbeitskräfte» willkommen sind, aber in Wirklichkeit nicht hierher gehören.

Nostalgische Verklärung der Heimat

Für Migrantinnen und Migranten der ersten Generation ist eher die nostalgische Verklärung der verlassenen Heimat die Zufluchtswelt. Die hier aufgewachsenen Migrantenkinder haben es in gewissem Sinne schwerer als ihre Eltern, weil sie nicht in diese Nostalgie fliehen können. Deutlich drückt dies die Spanierin Conchita Martínez in einem Gedicht aus: «Unseren Eltern bleibt die Sehnsucht, / uns nicht einmal das». Angesichts dieser Situation haben manche «Secondos» – oft angespornt durch den elterlichen Arbeiterreize des «Ihr sollt es besser haben als wir!» – die Option für die Kultur des Einwanderungslandes so weit getrieben, dass sie sich von der familiären Herkunftskultur entfremdet haben und über die Muttersprache wie über eine Fremdsprache verfügen: Sie verstehen die Wörter, können aber damit ihre Gefühlswelt nicht mehr ausdrücken. Die Schärfe der Generationen- und Kultur-

konflikte, die sich in manchen Migrantenfamilien abspielen, können Menschen, die nicht durch die harte Schule der Migration gegangen sind, oft nicht einmal errahnen.

Jenseits des nationalen Kulturbegriffs

Eine wichtige Ursache für diese Situation ist der in den meisten europäischen Staaten herrschende nationale Kulturbegriff, der in der Trias *Sprache, Religion und/oder Ethnos* die Stützpfeiler einer statischen kulturellen Identität sieht, eines «depositum nationis», eines nationalen Kulturschatzes, den wir zu pflegen und weiterzugeben haben. Nach diesem Konzept werden Migranten in zwei Gruppen aufgeteilt: Entweder weisen sie Berührungspunkte mit der Kultur des Einwanderungslandes auf und gelten als integrationsfähig oder sie haben ganz andersgeartete kulturelle Voraussetzungen und werden eher als integrationsunfähige Fremdkörper betrachtet.

«Kultur» beim 2. Vatikanischen Konzil

Bedenkenswert ist dabei ebenfalls der Kulturbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Pastoralkonstitution «Gaudium et spes» (= GS). Dem Konzil ist die Entstehung einer «universalen Kultur» (heute als «Kultur der Globalisierung» bezeichnet) nicht entgangen. Darin wird eine doppelte Dynamik diagnostiziert, nämlich ein Streben nach Einheit und Respekt der Verschiedenheit: «der Lebensstil und die ethische Haltung werden immer einheitlicher; Industrialisierung, Verstädterung und andere Ursachen, die die Vergemeinschaftung des Lebens vorantreiben, schaffen neue Kulturformen (Massenkultur), aus denen ein neues Lebensgefühl, neue Weisen des Handelns und der Freizeitgestaltung erwachsen;

zugleich macht der Austausch zwischen verschiedenen Völkern und gesellschaftlichen Gruppen die Schätze verschiedener Kulturformen der Masse und den Einzelnen immer mehr zugänglich. So bildet sich allmählich eine universalere Form der menschlichen Kultur, die die Einheit der Menschheit um so mehr fördert und zum Ausdruck bringt, je besser sie die Besonderheiten der verschiedenen Kulturen achtet» (GS 54). Das Konzil spricht von der «Einswerdung der Welt» und von unserer Aufgabe, «eine bessere Welt in Wahrheit und Gerechtigkeit aufzubauen» (GS 55). Realistisch werden aber auch die Spannungen und Schwierigkeiten namhaft gemacht: «Wie kann man für die Dynamik und Expansion der neuen Kultur eintreten, ohne dass die lebendige Treue zum überlieferten Erbe verlorengeht?» (GS 56). Eine Antwort auf diese Frage scheint das Konzil darin zu sehen, dass das kulturelle Erbe eines Volkes oder Landes nicht als unwandelbares Depositum, als Hort einer statischen nationalen Identität gesehen wird, sondern vielmehr als eine lebendige Überlieferung, welche die neuen Generationen zur schöpferischen Weiterentwicklung und Bereicherung der ganzen Menschheit empfangen. Vor diesem Hintergrund kann der Kulturbegriff des Konzils als ein empirischer und geschichtlicher bezeichnet werden, der in der Migrationsforschung mehr Aufmerksamkeit verdient hätte. Unter Kultur versteht das Konzil grundsätzlich «alles, wodurch der Mensch seine vielfältigen geistigen und körperlichen Anlagen ausbildet und entfaltet; wodurch er sich die ganze Welt in Erkenntnis und Arbeit zu unterwerfen sucht; wodurch er das gesellschaftliche Leben in der Familie und in der ganzen bürgerlichen Gesellschaft im moralischen und institutionellen Fortschritt menschlicher gestaltet; wodurch er endlich seine grossen geistigen Erfahrungen und Strebungen im Lauf der Zeit in seinen Werken vergegenständlicht, mitteilt und ihnen Dauer verleiht – zum Segen vieler, ja der ganzen Menschheit» (GS 53).

Modellierung der Lebenschancen

Der Kulturbegriff des Konzils deckt sich weitgehend mit der Diskussion in der Migrationsforschung. Kultur wird hier als eine

Art der Lebensbewältigung verstanden, «die sehr viel mit äusseren, ökonomischen und sozialen Bedingungen zu tun hat und die folglich auch nicht unveränderlich ist, sondern auf Veränderung reagiert». Nach der pragmatischen Kurzformel des Tübinger Ethnologen Hermann Bausinger ist Kultur dann «kein Reinrassigkeitsproblem, sondern die jeweilige Modellierung der Lebenschancen». Ein solches, entideologisiertes Kulturverständnis könnte den Migrantinnen die Chance bieten, die «Zufluchts- und Zwischenwelten» zu verlassen und sich selbstbewusst auf die schöpferische Mitgestaltung der Kultur ihres gesellschaftlichen Umfeldes hin zu bewegen.

Mehrfachidentitäten

Werden die entsprechenden politischen Rahmenbedingungen dazu geschaffen, so können sich Personen mit Migrationshintergrund schrittweise für jene Kulturformen entscheiden, die ihnen die bessere Modellierung ihrer Lebenschancen und eine nicht-traumatische, kreative Integration in die Gesellschaft des Einwanderungslandes ermöglichen. Nicht unwichtig auf diesem Weg ist das Verständnis von Migration als kulturelle Bereicherung sowie die Bejahung der Mehrfachidentitäten, wie dies in der plurireligiösen und vielsprachlichen Schweiz selbstverständlich ist und heute durch die rechtliche Anerkennung der doppelten Staatsbürgerschaft zum Ausdruck kommt. ■

Mariano Delgado ist ordentlicher Professor für Kirchengeschichte und Direktor des Instituts für das Studium der Religionen und den interreligiösen Dialog.
mariano.delgado@unifr.ch

Cartographeur l'esprit culturel : de l'œil au cerveau

Je te regarde – tu me souris en plissant les yeux. Mais nous sommes-nous compris ? Au-delà de l'acte biologique, ne négligeons pas l'empreinte que laisse la culture sur notre cerveau. Subtile et incontournable. Roberto Caldara

Sag mir, wie du schaust...

Die Menschen passen sich mit Hilfe von individuumspezifischen und einzigartigen Verknüpfungen von Kultur und Biologie ihrem Umfeld an. Wissenschaftler haben angenommen, dass historisch gesehen, Menschen aller Kulturen die visuelle Welt in einer ähnlichen Art und Weise wahrnehmen, da wir alle täglich mühelos und effizient analoge visuelle Aufgaben mit identischen anatomischen Augen und Gehirnen bewältigen. Daher wurde gemeinhin angenommen, dass visuelle Wahrnehmung kulturunabhängig sei. Im Verlauf des letzten Jahrzehnts haben Forschungen diese unveränderliche Errungenschaft angezweifelt indem sie fundamentale Unterschiede in der visuellen Wahrnehmung zwischen Beobachtern der westlichen (v.a. Europäer oder Nordamerikaner) und östlicher Kultur (v.a. Chinesen, Koreaner und Japaner) hervorgehoben haben. Die Forschungsergebnisse zeigen ebenfalls, dass Kultur auch andere Bereiche prägt, die im Wesentlichen als rein biologisch betrachtet wurden, etwa Gesichtsemotionen oder Modulationen der Gehirnaktivitäten.

Les êtres humains s'adaptent à leur environnement au travers d'une combinaison unique de culture (l'environnement) et de biologie (les gènes), une alchimie propre à chaque individu. Afin d'assurer leur survie, les individus formant les sociétés humaines s'engagent dans des activités qui induisent des récompenses tantôt individualistes, tantôt collectivistes. Les cultures occidentales et orientales ne diffèrent pas uniquement dans leur langage, valeurs morales, normes, mais également dans leurs structures sociales. Les sociétés occidentales sont plutôt de type individualiste et mettent en avant des valeurs d'indépendance, des buts et des droits individuels. A l'opposé, les sociétés orientales sont plutôt de type collectiviste, avec des valeurs d'interdépendance, des buts et des droits privilégiant le groupe. Historiquement, les scientifiques ont assumé que les êtres humains de toutes cultures confondues percevaient le monde visuel de manière comparable, car quotidiennement nous effectuons tous, sans effort et efficacement, des tâches visuelles similaires (reconnaître une personne, conduire, etc.), avec des yeux et des cerveaux anatomiquement identiques. Il était par conséquent communément admis que la vision serait imperméable à la culture. Au cours de cette dernière décennie, notre travail, ainsi que celui d'autres groupes de recherche, a contesté cet acquis immuable en mettant en évidence des différences fondamentales dans la perception visuelle entre des observateurs de culture occidentale (essentiellement des Européens ou Nord américains) et orientale (principalement des Chinois, Coréens et Japonais). Les résultats de ces études montrent que les Occidentaux adoptent préférentiellement une stratégie de type analytique, portent l'attention sur

les objets pertinents de l'environnement et utilisent des règles catégorielles, alors que les Orientaux adoptent plutôt une stratégie globale avec des règles relationnelles.

Dis-moi où tu regardes...

Notre travail a abordé ce débat en étudiant le traitement de l'information de manière compréhensive, de l'œil au cerveau, pour des tâches visuelles biologiquement critiques du point de vue écologique et adaptatif, comme le traitement des visages. Le système visuel est équipé d'une technologie extrêmement sophistiquée pour acquérir de l'information : les yeux. Nous les bougeons plus de 100'000 fois par jour sans nous en rendre compte et ces mouvements sont les plus rapides que notre corps puisse produire. Où, quand et comment les yeux bougent pour récolter de l'information afin de s'adapter à l'environnement visuel a constitué une question qui a fasciné les scientifiques durant plus d'un siècle. De nos jours, nous pouvons suivre de manière précise, non invasive et en temps réel le parcours du regard lors du décodage d'informations à l'aide d'une caméra infrarouge pointant sur la pupille. Premièrement, nous avons développé un nouvel outil statistique (iMap) pour cartographier les mouvements oculaires en créant des paysages de densités de fixation sur les régions fixées pour traiter les visages, une tâche que l'on croyait universelle et qui est ancrée dans des bases biologiques claires. Ainsi, nous avons pu prouver que les Orientaux n'utilisent pas les mêmes stratégies que les Occidentaux pour extraire l'information permettant de reconnaître les visages. Les Orientaux utilisent une stratégie globale dans laquelle ils perçoivent toute l'information simultanément : ils portent leur ►



BETADINE 50
antiseptique
à usage externe
à base d'Iodine
et de Chlorhexidine
diguécolate
à usage externe
à base d'Iodine
et de Chlorhexidine
diguécolate

**TRIANGULAR BANDAGE
BANDAGE TRIANGULAIRE**
30" x 36" x 51"
91,4cm x 91,4cm x 129,5cm
1 Bandage
Non-stérilisé
Matière: Polyester
Matière: Non-tissé
CE 0197

LAWA
-mett jeffle Blesung
-st parat jeffle Blesung
-st parat jeffle Blesung
-st parat jeffle Blesung

IVE
IVE
www.ive.ch

IVE
IVE
65 HOSPITALEN AG, CH-8212 Melsauern

PBT Balm
50g

attention au centre du visage, sans effectuer de balayage. Les Occidentaux quant à eux ont tendance à adopter une stratégie plutôt analytique: ils orientent leur regard successivement d'un œil à l'autre, puis à la bouche, pour construire une représentation similaire du visage à reconnaître.

Plus récemment, nous avons aussi remis en cause un autre fondement théorique: l'origine universelle des émotions faciales proposée par Darwin. Les émotions faciales servent à transmettre des signaux nécessaires à réguler les interactions sociales. Or, avec la même approche, nous avons montré que les Occidentaux utilisent tous les traits du visage pour transmettre et décoder des émotions, alors que les Orientaux, eux, se concentrent préférentiellement sur la région des yeux. Ce contraste culturel trouve confirmation dans les émoticons, la représentation symbolique des émotions au travers de caractères typographiques. Par exemple, les Occidentaux utilisent :-) pour indiquer la joie et :(pour la tristesse, en accentuant la différence sur la bouche. Les orientaux quant à eux utilisent ^^ pour la joie et ;-; pour la tristesse, en accentuant la différence sur les yeux, la bouche restant neutre.

...et je te dirai qui tu es

Enfin, nous venons d'examiner si la culture possède le pouvoir de moduler les activités cérébrales pendant la perception d'êtres humains d'une culture neutre (une tribu africaine) menant des tâches écologiques de type collectiviste (groupe d'individus construisant une hutte) ou individualiste (un individu peignant un vase). Nous avons cartographié les activités cérébrales d'observateurs orientaux et occidentaux lors de l'observation de ce type de films. Nos résultats montrent que les cerveaux d'Occidentaux se synchronisent entre eux de manière plus forte et dans des régions cérébrales spécifiques lors du décodage de scènes visuelles de type individualiste plutôt que collectiviste, manifestant une préférence culturelle. Par contre, c'est le phénomène inverse qui se produit chez des observateurs orientaux dans d'autres régions. Nous avons donc trouvé une signature neuronale de ces cultures qui nous permettrait même de prédire, à partir du seul enregistrement de l'activité cérébrale d'un individu, son appartenance à l'une ou l'autre de ces cultures!

Ces différences culturelles s'étendent bien au-delà d'expériences de laboratoire. Dans la culture occidentale, lorsqu'un individu souffre d'une douleur physique dans l'un des

membres supérieurs, le médecin va suggérer des traitements centrés sur la région touchée. Par contre, dans la médecine chinoise, un traitement approfondi des pieds pourrait être suggéré, car cette discipline considère le corps comme un tout. Le taoïsme, qui est à la fois une religion et une philosophie, se base sur un sens de l'équilibre et une union entre des forces positives et négatives qui seraient à première vue dissociées (le yin et le yang). Ces exemples illustrent bien l'impact que la culture peut avoir sur la manière de voir le monde. Dans le futur, isoler la contribution précise de la biologie et de la culture dans la construction de différents aspects du comportement humain et de la perception représente un des enjeux majeurs pour les scientifiques et constitue l'un des axes de recherche premiers de mon laboratoire. Je suis convaincu que, dans une époque de globalisation grandissante, l'identification des bases psychologiques et neuronales de la vision d'êtres humains provenant de cultures différentes aura un profond impact aux niveaux théorique, social et économique. ■

Mores Mercatorum – peut-on freiner la course à l'abîme ?

Aujourd'hui, les entreprises transnationales sont des lieux de pluralité culturelle dont les clés d'interprétation spontanément partagées sont largement absentes. Cette carence pose clairement problème. Paul H. Dembinski

Eine Prise Ethik in der Unternehmenskultur

Das Unternehmen hat sich zu einer mehrdimensionalen Realität entwickelt. Um zu funktionieren, muss es sich auf eine interpretative Matrix und ein System von gemeinsamen Werten beziehen, die gegenwärtig oft fehlen. Um mit dem Mangel an gemeinsamen Referenzen fertig zu werden, verlassen sich Unternehmen auf verschwommene Praktiken, die als *Mores mercatorum* qualifiziert werden könnten und auf den operationellen Code der ökonomischen Globalisierung, frei von ethischen Überlegungen und altruistischen Werten. Von Managementschulen reichlich verbreitet und weitergegeben, stützt sich dieser Korpus auf zwei zentrale Prinzipien: der Vorrang der wirtschaftlichen oder finanziellen Ergebnisse sowie der formelle Respekt des positiven Gesetzes. Zahlreiche Berichte über Krisen, welche die Unternehmen in den letzten Jahren getroffen haben, schlagen dennoch Alarm: Alle identifizieren sie den Auslöser der Krise in den armseligen, sprich perversen, Eigenschaften gewisser Unternehmens- und Berufskulturen. Es ist daher an der Zeit ihnen ethische Grundlagen zu vermitteln. Die Frage, die bleibt ist: Wie?

L'entreprise, surtout l'entreprise transnationale contemporaine, est une réalité multidimensionnelle. Elle est juridique, technique et économique, organisationnelle et sociale, mais aussi culturelle et éthique. En effet, elle ne saurait être réduite à une simple juxtaposition; elle est le produit (et non la somme) des interactions multiples et constantes de ceux qui la composent. Hiérarchisées, standardisées, codifiées, organisées, celles-ci seraient pourtant inopérantes, si elles ne se référaient pas à une matrice d'interprétation et, plus profondément, à un système de valeurs partagées. Quand ces piliers, souvent implicites, se fragilisent, les interactions se grippent et l'organisation menace de glisser vers le chaos.

Quelles valeurs communes ?

Le problème ne se posait même pas jusque dans les années 80, avant que les grandes entreprises aient perdu leur ancrage national. Par la provenance de ses cadres, l'entreprise restait alors, en dépit de ses activités internationales, imprégnée par la culture nationale, qui faisait office de matrice d'interprétation tout en fournissant un système de valeurs implicites, parce que partagées. Les choses ont changé. Les entreprises elles-mêmes tentent de faire face à la carence de références communes en explicitant ce qui avait pu être laissé dans l'implicite jusqu'ici. Ces efforts se traduisent par la multiplication des procédures, réglementations internes, formations et manuels, sans toutefois résoudre véritablement le problème. Mais même la procéduralisation la plus poussée ne peut se passer d'une clé de lecture commune. Faute de mieux, aujourd'hui cette dernière se réfère implicitement à un

corpus de pratiques correspondant au plus petit multiple commun des us et coutumes commerciaux à l'œuvre dans l'économie globale. On pourrait qualifier ce corpus de *Mores mercatorum*, à l'instar de la *Lex mercatoria*, qui régissait au Moyen Age les rapports entre gens de commerce dans le vide laissé par la loi positive des Etats. Ces *Mores* aux contours flous seraient le code opératoire de la globalisation économique, vidé des considérations éthiques et de valeurs altruistes. Largement colportées et transmises par les écoles de management, elles s'appuient sur deux principes centraux: la primauté du résultat économique ou financier et le respect formel de la loi positive.

Sociétés en dérive

Il est aujourd'hui évident que la déconfiture retentissante d'Enron en 2002, suivie de peu, par exemple, par celle de Parmalat en 2003, ou les catastrophes, telles celle de Deepwater dans le Golfe du Mexique, n'ont pas été de simples «accidents de parcours», mais des signaux d'alerte qu'un mal plus grave rongerait le monde économique en profondeur. En 2013, six ans après le début de la crise, les diagnostics privés comme publics convergent pour voir dans le caractère indigent, voire pervers, des cultures de certaines entreprises et professions la cause première des enchaînements qui ont abouti à la crise. Le même diagnostic se retrouve dans un rapport de l'UBS de 2010, les conclusions de la Banking Standards Commission du Parlement britannique, publiées cette année, la très récente étude de Deloitte sur la culture dans la City ou dans la série des rapports d'enquête sur British Petroleum qui a suivi la catastrophe de Deepwater. La primauté absolue du résultat à court terme, ►

principe encapsulé dans les *Mores mercatorum* au détriment de toute norme éthique, peut donc être considérée comme une cause profonde de la crise actuelle. Ce diagnostic fait écho aux paroles très dures de Henry Mintzberg – un gourou du management moderne – qui, dès 2004, avertissait que les porteurs de MBA – ambassadeurs s’il en est des *Mores mercatorum* – constituaient un danger non seulement pour les entreprises qui remettaient leur sort entre leurs mains, mais également pour la société dans laquelle celles-ci fonctionnaient. Avertissement ou prémonition du vieux professeur, effrayé par les faits et gestes de ses alumni, dont il se sentait indirectement responsable ?

Si ce diagnostic est aujourd’hui largement partagé, que faire pour que les *Mores mercatorum* s’enrichissent d’un substrat éthique – d’un ethos – tant au niveau des professions concernées qu’à celui des entreprises, de manière à freiner la course actuelle vers l’abîme ?

Quand nous aurons tout oublié

Nous devons à Edouard Herriot, l’homme politique et homme de lettres français de l’entre-deux guerres, une définition à l’emporte-pièce de la culture : elle est ce qui reste en l’homme quand il a tout oublié. Sous les apparences d’une boutade, cette définition souligne que la culture s’exprime avant tout par les habitudes qui donnent forme aux actes quotidiens. Philosophes, sociologues et psychologues ne s’accordent pas toujours sur la question, mais s’entendent en général sur l’idée que ces habitudes sont pour partie transmises par l’environnement social et pour partie forgées par l’individu lui-même, au travers de ses choix conscients et volontaires. Nommées aussi *habitus* par Aristote, elles résultent d’un effort inspiré par le souci de perfectionnement moral. Au fur et à mesure que l’*habitus* s’enracine, les « bonnes habitudes » s’impriment dans les comportements. Le « bien faire » demande alors moins d’efforts, de réflexion, de volonté et d’énergie et ces réflexes devraient aider ceux qui sont trop absorbés par leurs tâches pour penser au contexte. Grâce à l’*habitus* le comportement vertueux peut devenir routine. Ce qui est vrai des hommes ne pourrait-il pas être transposé aux entreprises et professions ? Insuffler un *habitus* dans les *Mores mercatorum* actuels n’est certainement pas aisé. Pourtant, même sans le formuler explicitement, tous les rapports mentionnés plus haut y aspirent. L’exemplarité des comportements au sommet des hiérarchies y est unanimement désigné comme un élément essentiel à

l’indispensable révolution culturelle. Cela étant, ces mêmes rapports font l’impasse sur les critères de promotion actuellement en vigueur, qui restent fortement imprégnés des *Mores mercatorum*.

Tous ensemble

Plus que l’attente passive des « CEO philosophes », c’est l’effort conjoint des entreprises, des autorités de surveillance, de l’opinion publique et des centres de formation qui est nécessaire pour qu’un *aggiornamento* du corpus de *Mores mercatorum* débute sans tarder. Ainsi, grands chefs et collaborateurs seront incités à mettre la performance en regard avec d’autres considérations, liées notamment à l’impact des décisions sur les tiers. Cela suppose un grand courage de la part du management, qui doit se dessaisir un instant de son autorité pour entrer dans le dialogue et l’écoute. L’encouragement du régulateur, des ordres professionnels, du politique et de l’opinion publique est indispensable. Une telle démarche de contextualisation débouche naturellement sur la légitimation des situations de dilemmes (aussi éthiques) à solutions multiples, alors que selon les *Mores mercatorum* le monde est une succession de problèmes numériques à solution unique. Les premiers pas doivent donc être volontaristes et relayés par la discipline, la pression et l’autorité. Ces béquilles cesseront d’être nécessaires quand l’*habitus* prendra pour de bon racine dans le corpus renouvelé des *Mores mercatorum*. Ne nous faisons pas d’illusions : la route est longue, mais ce qui compte c’est d’amorcer le processus. ■



Sprache und Kultur - ein vertracktes Verhältnis

Die Frage nach der Beziehung zwischen Sprache und Kultur wird immer wieder kontrovers diskutiert. Dabei zeigt sich, dass die den beiden Konzepten zugrunde liegenden Vorstellungen sehr unterschiedlich sind. Christina Späti

Langue et culture – complexe et dynamique

En Suisse, chaque groupe linguistique est souvent associé à une culture spécifique. Par «culture» on comprend ainsi d'abord les manières de percevoir, les mentalités et les façons de vivre soi-disant associées à une région linguistique. On en conclut dès lors que les groupes linguistiques sont assignés à différents groupes culturels, clairement séparés, à qui on attribuerait un droit à la différence. Derrière cette supposée corrélation entre culture et langue, se cachent bien souvent des représentations statiques. Dans les récentes sciences de la culture, celle-ci est perçue comme une combinaison des façons de percevoir et des significations, des actions et des pratiques dont sont issus ses produits intellectuels et matériels. Par conséquent, ne vaudrait-il pas mieux considérer la langue en premier lieu comme un moyen de communication? Ainsi, elle pourrait être présentée d'abord comme une ressource individuelle et sociale bénéfique et utile, ce qui permettrait de faire passer au second plan les craintes d'une prétendue perte de culture et d'identité dans un contexte plurilingue.

Gemeinhin wird davon ausgegangen, dass zwischen Sprache und Kultur eine enge Verbindung besteht. Sprache gilt als wichtiges Medium, um Kultur auszudrücken. Umgekehrt gehen viele Menschen davon aus, dass Sprachen von kulturellen Einflüssen geprägt und geformt würden. Diese gegenseitigen Bezüge verleiten oftmals dazu, «Sprache» und «Kultur» nahezu synonym zu verwenden und ihnen überdies wichtige identitäre Funktionen zuzuschreiben. Aber besteht wirklich eine so eindeutige Korrelation zwischen Sprache und Kultur? Was ist überhaupt unter «Kultur» zu verstehen? Und wie sind in diesem Zusammenhang die kommunikativen Aspekte von Sprache zu bewerten? In der Schweiz ist häufig zu beobachten, dass die einzelnen Sprachgruppen mit spezifischen Kulturen assoziiert werden, deren konkrete Umschreibungen aber vage bleiben. Dabei werden unter «Kultur» in erster Linie Wahrnehmungsweisen, Mentalitäten und Lebensformen verstanden, die angeblich einer bestimmten Sprachregion zuzuordnen sind und sich dadurch von anderen unterscheiden lassen. Daraus wird auch geschlossen, dass in der Schweiz die Sprachgruppen verschiedenen kulturellen Gruppen zuzurechnen seien, die auf Unterschieden basieren und denen ein Recht auf Differenz zugestanden werden sollte. Inhaltliche Umschreibungen und semantische Festlegungen dieser Unterschiede nimmt man in öffentlichen und politischen Debatten aber nur sehr selten vor – wohlweislich, denn ein Abrutschen in Klischees wäre unweigerlich die Folge.

Mehrsprachigkeit als Bereicherung

Die Annahme einer engen Beziehung zwischen Sprachen und Kulturen geht auf das

Ideal einsprachiger und monokultureller Gesellschaften und den diesen inhärenten Vorstellungen von Homogenität zurück. Als im 19. Jahrhundert das Ordnungsmodell des Nationalstaates dominant wurde, waren viele Theoretiker der Ansicht, dass eine Nation idealerweise auf einer einzigen gemeinsamen Sprache und damit verbunden einer einheitlichen Kultur basieren sollte. Sprachstandardisierungen und Verdrängungen von Minderheitensprachen waren die Folgen. Aus dieser Perspektive wird der Sprache eine zentrale identitäre Funktion zugeschrieben, als wichtiger kultureller Marker einer Gruppe, ähnlich wie Religion oder Ethnizität. Anders als bei diesen anderen Identifikationsangeboten handelt es sich aber bei Sprache keineswegs um ein exklusives Zugehörigkeitsmerkmal. So verdrängt bei einem zweisprachigen Menschen in der Regel keine Sprache die andere. Individuelle Mehrsprachigkeit ist also durchaus möglich. Ferner wird das Beherrschen mehrerer Sprachen je länger, je mehr als wertvolle Bereicherung gewertet und gilt durch die zunehmende «Ökonomisierung von Sprachen» auf dem Arbeitsmarkt inzwischen als substanzielle Ressource. Es ist kaum ein Zufall, dass die Universität Freiburg ihre Zweisprachigkeit in den 1990er Jahren so richtig entdeckt hat und versucht, durch das Angebot von zweisprachigen Studiengängen ihre Attraktivität und ihren Standortvorteil gegenüber anderen Universitäten zu erhöhen.

Ist Zweisprachigkeit schädlich?

Diese positive Beurteilung von Zweisprachigkeit ist noch relativ jung. Mehrsprachigkeit wurde bis weit nach dem Zweiten Weltkrieg generell als negativ bewertet, und zwar nicht nur gesellschaftliche oder institutionelle,

sondern insbesondere auch individuelle Mehrsprachigkeit. Dabei wurde sowohl mit kognitiven wie auch mit kulturellen Aspekten argumentiert. So war man in weiten Teilen der Gesellschaft der Ansicht, Kinder sollten nicht zweisprachig aufwachsen, da dies im Endeffekt zu einer eingeschränkten Beherrschung beider Sprachen führen würde und sich für die wichtige «Verwurzelung» in einer Kultur als nachteilig erweise. Auch eine Intelligenzverminderung wurde bei bilingual erzogenen Kindern befürchtet. Solche Bedenken zeigten sich beispielsweise in den USA im Kontext der verstärkten Immigration aus Europa zwischen 1900 und 1920, als sich Positionen zu Spracherwerb und Sprachbeherrschung mit den xenophoben Tendenzen des nativistischen Zeitgeistes verknüpften. Von der Wissenschaft wurden solche Ansichten noch zusätzlich unterstützt, indem sie versuchte, anhand von Intelligenztests die angeblichen kognitiven Nachteile von zweisprachigen Kindern nachzuweisen. In der mehrsprachigen Schweiz wurde individuelle Zweisprachigkeit lange Zeit ebenfalls negativ bewertet. Der Freiburger Schriftsteller Gonzague de Reynold schrieb etwa 1928 im Bieler Jahrbuch: «quand un milieu social en est arrivé à ne plus savoir quelle est sa langue naturelle; quand on y a pris l'habitude de s'exprimer d'une manière incorrecte et approximative dans deux idiomes différents, il n'y a point là progrès, mais régression; il n'y a point là renforcement, mais affaiblissement de la culture intellectuelle [...]». In diesem Zitat ist nicht nur die enge Verbindung, die zwischen Sprache und Kultur und damit auch der Identität des Menschen geknüpft wurde, erkennbar, sondern auch die unheilvolle Auswirkung, die individuelle Zweisprachigkeit angeblich mit sich bringt. Es wurde befürchtet, dass zweisprachige Kinder mit kultureller und individueller Orientierungslosigkeit zu kämpfen hätten.

Sprache als Kommunikationsmittel

Gerade Zwei- und Mehrsprachigkeit stellen indessen einen guten Ausgangspunkt dar, um über das Verhältnis von Sprache und Kultur in der öffentlichen Wahrnehmung nachzudenken. Die lange Zeit mit wissenschaftlichen Umfragen und Studien begründeten negativen Vorstellungen von

Zweisprachigkeit gelten inzwischen als überholt. Vor allem aber bietet das Neben- und Miteinander von mehreren Sprachen, sei es nun in einer Gesellschaft oder bei einem Individuum, auch Anlass, kritisch zu hinterfragen, ob Sprachwechsel auch kulturelle Implikationen aufweisen, was bei einer weitgehenden Gleichsetzung von Sprache und Kultur ja der Fall sein müsste. Auch der Umstand, dass es Gruppen gibt, denen gemeinsame kulturelle Merkmale zugeschrieben werden, die aber unterschiedliche Sprachen sprechen, lässt an einer engen Wechselbeziehung von Sprache und Kultur zweifeln. Hinzu kommt, dass hinter der postulierten Korrelation von Kultur und Sprache oftmals statische Vorstellungen stecken, die beide Phänomene als unveränderbar, natürlich und organisch gewachsen einschätzen. In den neueren Kulturwissenschaften wird indessen Kultur als ein komplexes Zusammenspiel von Wahrnehmungsweisen und Deutungen, Handlungen und Praktiken, von daraus hervorgehenden geistigen und materiellen Erzeugnissen verstanden. Nicht nur Historizität und Kontextualität, sondern auch Hybridität und Dynamik von Kultur rücken dabei in den Mittelpunkt, was ein weiteres Fragezeichen hinter eine eindimensionale Perspektive auf das Verhältnis von Sprache und Kultur setzt.

Dies führt vielfach dazu, sich zu fragen, ob vielleicht die Sprache nicht in erster Linie als Kommunikationsmittel zu verstehen ist? Dann erscheint Sprache vorab als nützliche und nutzbare individuelle und soziale Ressource, und Befürchtungen vor angeblichem Kultur- und Identitätsverlust im Zusammenhang mit Mehrsprachigkeit treten in den Hintergrund. Oder, wie es Grossrat Jean-Claude Schuwey 1999 im Rahmen der Debatten um das Erlernen der Partnersprache im Kanton Freiburg ausdrückte: «Ce n'est pas parce que je cause quelques mots en français que mon identité, comme Jauner, sera menacée!» ■

Christina Späti arbeitet als Lektorin im Studienbereich Zeitgeschichte an der Philosophischen Fakultät.
christina.spaeli@unifr.ch

Transmission de valeurs

Les Suisses et l'argent: un cliché? Si tous les Helvètes ne sont pas riches, les jeunes cultivent toujours le sens de l'argent transmis par leurs parents. L'épargne comme héritage culturel, en quelque sorte. Caroline Henchoz

Ersparnisse, ein Schweizer Kulturgut

Die diskrete und sehr sparsame Beziehung der Schweizerinnen und Schweizer zum Geld hat rosige Zukunftsperspektiven. Entgegen dem Klischee einer verschwenderischen und konsumorientierten Jugend, scheint es, als dass 18- bis 25-Jährige bereitwillig die Sparkultur pflegen, die sie von ihren Eltern eingeprägt bekommen haben. Das zeigt die Studie mit dem Titel «La Socialisation économique: l'Argent et les Jeunes» (SAJE, Antragsteller Dr. Fabrice Plomb), geleitet von den Gesellschafts-, Kultur- und Religionswissenschaften und finanziert vom SNF. Gemäss einer Analyse von 64 biographischen Interviews mit Studierenden von Universitäten und Hochschulen sowie mit Freiburger Lehrlingen, liegt Sparsamkeit dem «Schweizer Glück» noch immer am Herzen (Boltanski, 1966) und wird noch vor dem Konsumieren erlernt. Eltern sowie das Umfeld spielen bei der Verbreitung eine zentrale Rolle.

«Si vous voyez un banquier suisse sauter par la fenêtre, sautez derrière lui. Il y a sûrement de l'argent à gagner», disait Voltaire. Les banques et leur secret symbolisent de manière éloquente le rapport discret et parcimonieux que les Suisses entretiennent avec l'argent. Avec un taux d'épargne brut de 17.1%, les ménages helvétiques sont parmi les plus économes d'Europe (Office fédéral de la statistique, 2013). A l'instar d'Eva, 43 ans, qui affirme avoir «toujours eu quelque part quelque chose», de manière à «être tranquillisée», l'épargne est fortement valorisée par les personnes de 25 à 90 ans, rencontrées lors de précédentes recherches sur les familles et l'argent. Davantage encore que la consommation, l'épargne est considérée comme un indicateur de la bonne santé du ménage.

Bonheur suisse

Qu'en est-il des 18-25 ans? Les médias les présentent souvent comme des consuméristes capables de s'endetter pour assouvir leur soif de biens matériels. Cela ne semble pourtant pas se confirmer statistiquement. «Je me sens bien avec mon argent, parce que je fais de l'épargne», déclare, par exemple, Max, 18 ans, apprenti. Et, de fait, on n'observe pas de différences significatives entre l'endettement des ménages de 18-25 ans et celui des 25-49 ans (Fleury et Christin, 2011; Henchoz et Wernli, 2012a; b). Certes, les jeunes consomment de manière différente. Ils vont plus souvent au restaurant que leurs aînés, mais ils vivent dans des appartements plus petits et moins bien équipés. Bien qu'ils cotisent moins à un troisième pilier, notamment parce que leurs revenus sont plus faibles, ils sont tout autant à déclarer être capables d'épargner

au moins 400 francs par mois (Henchoz et Wernli, 2012a; b).

Afin de mieux comprendre le rapport que les jeunes entretiennent avec l'argent, le Domaine sciences des sociétés, des cultures et des religions mène actuellement une recherche intitulée «La Socialisation économique: l'Argent et les Jeunes» (SAJE, requérant Dr Fabrice Plomb). Financée par le FNS, cette étude confirme l'attrait des jeunes de 18-25 ans pour l'épargne. Les premiers résultats, étayés par l'analyse de 64 entretiens biographiques menés auprès d'étudiant-e-s d'universités et de hautes écoles, ainsi que d'apprenti-e-s de Fribourg, montrent que l'«esprit d'économie» est encore au cœur du «bonheur suisse», pour reprendre le titre du livre homonyme de Boltanski (1966). En moyenne, les jeunes rencontrés mettent chaque mois entre 1/4 et 1/3 de leur revenu de côté. Ce sens de l'épargne est incarné par Marie, 24 ans, étudiante, pour qui il est important de «gérer dans le sens de ne jamais dépenser plus que ce que l'on a et mettre de côté au cas où un jour il y aurait besoin».

Parcimonie et prévoyance

Les parents et l'entourage jouent un rôle central dans la diffusion de l'esprit d'économie (Henchoz et al., sous presse). Ils financent l'épargne juvénile en transmettant une partie de leur patrimoine financier. Ils la facilitent en prenant à leur charge certaines dépenses des jeunes, même lorsque ceux-ci ont les moyens de les assumer. Et, dès leur enfance, ils leur fournissent des informations et des émulations sur les savoir-faire et les objectifs relatifs à l'épargne.

En Suisse, l'esprit d'économie s'apprend avant même d'apprendre à consommer. ►



La plupart des parents ouvrent en effet un compte en banque à leur enfant, parfois dès sa naissance. Celui-ci est alimenté par les proches et les jeunes, qui apprennent à mettre de côté l'argent qu'ils reçoivent aux fêtes et aux anniversaires. Cette première forme délibérée d'épargne, qu'on peut appeler volontaire, car elle nécessite différentes démarches (mettre l'argent dans une tirelire, aller avec ses parents à la banque, etc.), se distingue d'une seconde forme, apprise plus tardivement dans le parcours de vie, notamment par le biais de l'argent de poche et qui peut être qualifiée de résiduelle. Contrairement à l'épargne volontaire, elle ne nécessite pas d'interventions spécifiques. C'est l'argent qui reste parce qu'on n'en a pas besoin pour le moment. Cette forme d'épargne plus passive est le résultat d'un autre apprentissage: celui de la distinction entre la consommation qui relève du besoin et celle qui relève du superflu.

Ces deux modes d'épargne ont des finalités différentes. L'épargne volontaire est essentiellement destinée aux projets à long terme et aux «coups durs». Cet argent, accumulé depuis des années et accessible dès 18 ans sans le contrôle des parents, a une forte valeur émotionnelle. «C'est un peu le compte inviolable», «l'argent tabou qu'on ne devrait pas toucher», relève-t-on dans les entretiens. En ce sens, les jeunes vont mettre sur pied différentes stratégies de contrôle et d'autocontrôle de manière à préserver et augmenter leur pécule.

Véritable état d'esprit

Alors que la finalité de l'épargne volontaire est la prévoyance, l'épargne résiduelle fonctionne davantage comme un outil de gestion qui permet «de ne pas dépenser plus que ce que l'on a». En effet, l'argent de poche, les petits boulots ou l'apprentissage permettent d'accéder à des ressources financières, mais en quantité limitée. Cette limitation conduit les jeunes à s'approprier une manière de gérer qu'ils peuvent observer dans leur entourage: prioriser les dépenses en fonction du critère du besoin, anticiper les besoins et planifier leur financement.

L'esprit d'économie semble se transmettre avec succès lorsque les jeunes apprennent comment épargner, dans quels buts et que ces objectifs sont perçus comme répondant à leur désir d'émancipation économique. Pour un bon nombre d'entre eux, l'épargne offre en effet les moyens de participer de manière autonome à la société de consommation et de préparer l'entrée dans la vie adulte en économisant «pour ne pas commencer sa

vie sans un sous de côté», pour reprendre les termes d'une apprentie. Cette perception contribue à perpétuer l'esprit du lieu: «C'est un peu les Suisses: On met de côté. [...] Je suis contente d'être comme ça parce que je suis tranquille avec l'argent», explique Marie, 21 ans, étudiante.

Ces premiers résultats nous invitent à concevoir l'autonomie des jeunes non pas comme un processus de rupture avec les parents, comme c'est souvent le cas, mais comme un processus accompagné et encouragé par l'entourage. Les institutions bancaires suisses y contribuent en proposant des conditions d'épargne jeunesse attrayantes, les pairs en offrant des modèles à suivre, la famille par les montants, les incitations et les exemples qu'elle fournit. En ce sens, et comme en attestent nos premiers entretiens avec des jeunes de milieux défavorisés, tous les jeunes n'ont pas un accès égal aux ressources qui leur permettraient de construire leur autonomie financière. ■

Pour aller plus loin

> Luc Boltanski, *Le bonheur suisse*, Les éditions de Minuit, Paris, 1966

> Stéphane Fleury et Thomas Christin, *Revenus, consommation et fortune – Analyses. Endettement*, Neuchâtel: Office fédéral de la statistique, 2011

<http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/fr/index/themen/20/02/blank/dos/02.html>

> Caroline Henchoz, Francesca Poglià Mileti et Fabrice Plomb, *La socialisation économique: récits rétrospectifs d'une expérience partagée. Le rôle des parents et des enfants durant l'enfance et l'adolescence*, Sociologie et Sociétés, sous presse

> Caroline Henchoz et Boris Wernli, «Ist die Jugendverschuldung in der Schweiz höher als jene der Erwachsenen?», *Die Volkswirtschaft: Das Magazin für Wirtschaftspolitik* 1/2:53-56, 2012a (existe aussi en français)

> Co-écrit avec les étudiants, *Les étudiants et l'argent*, Reiso, <http://www.reiso.org/spip.php?article2468>

Caroline Henchoz est maîtresse d'enseignement et de recherche au Domaine sciences des sociétés, des cultures et des religions et responsable de la recherche Saje caroline.henchoz@unifr.ch

«Kulturrevolution» dank Internet?

Journalistische Vermittlung bleibt auch im Internetzeitalter unverzichtbar für die Realisierung gesamtgesellschaftlicher Kommunikation – und damit auch für die ständige Aushandlung unserer Kultur. Philomen Schönhagen und Silke Fürst

Internet: un danger pour la culture ?

La manière de communiquer au sein d'une communauté fait office de miroir à la culture. Au cours de toute communication sociale, cette dernière est constamment redéfinie. Chaque nouveau développement technique concernant les médias et leur diffusion sociale engendre une discussion pour savoir comment le médium en question, par exemple Internet, change déjà et changera notre culture. Les possibilités offertes par Internet ont renforcé l'idée que la presse et la radio génèrent une communication unilatérale, tandis que le web permettrait une communication réciproque, qui serait donc «plus interactive». L'approche de la «théorie de la transmission» s'intéresse à la communication publique et aux prestations de la transmission journalistique en soulignant que la communication de masse – comme toutes les autres formes – est basée sur l'interactivité. A l'ère d'Internet, la transmission journalistique reste donc indispensable à la réalisation d'une communication sociale globale et à la métamorphose perpétuelle de notre culture.

Kultur ist nicht nur das, was der Mensch selbst gestaltend hervorbringt, sondern das, was eine Gemeinschaft als gemeinsame Wirklichkeit aushandelt. Kultur und Kommunikation sind aufs engste miteinander verknüpft (Berger und Luckmann, 1966). Unsere Kultur wird im Zuge gesellschaftlicher Kommunikation laufend generiert und gestaltet. Und zugleich verstehen wir die Art, wie und wodurch wir in einer Gemeinschaft miteinander kommunizieren, seit jeher als Spiegel unserer Kultur. Deshalb nimmt die Medienentwicklung einen solch bedeutenden Stellenwert in unserer Kultur ein. Mit jeder Entwicklung einer neuen Medientechnik und deren gesellschaftlichen Verbreitung geht zugleich auch ein Diskurs einher, wie das neue Medium unsere Kultur verändert und verändern wird. Bei dieser Selbstverständigung stehen sich zunächst Utopien und Dystopien unversöhnlich gegenüber. So hat zuletzt das Internet unsere Vorstellungen von Kommunikation bedeutend verändert – und verändert sie noch immer. Das Spektrum dieses öffentlichen Diskurses, der insbesondere um die Jahrtausendwende stattfand, lässt sich pointiert mit «[b]etween Online Heaven and Cyberhell» (Rössler, 2001) beschreiben. Inzwischen haben sowohl die übersteigerten Hoffnungen wie auch die erheblichen Befürchtungen an Überzeugungskraft verloren – eine Entwicklung, die bisher jeden Diskurs um neue Medien prägte (Schönhagen, 2004). Was jedoch geblieben ist, ist die Vorstellung, dass das Internet etwas leiste, was die traditionellen Massenmedien nicht leisten könnten: Es erlaube eine direktere Kommunikation zwischen allen Nutzern und sei insofern «interaktiver». Mit dem Internet und unserer Verständigung über die Möglichkeiten des

Internets hat sich also die Vorstellung verhärtet, dass Presse und Rundfunk eine einseitige Kommunikation erzeugen, während das Internet eine wechselseitige Kommunikation erlaube. Diese typische Gegenüberstellung provoziert allerdings die Frage, ob es überhaupt so etwas wie eine «einseitige» Kommunikation geben kann.

Few-to-many, Few-to-few

Die mit dem Internet unmittelbar verbundene Vorstellung größerer Interaktivität fordert uns also mehr denn je heraus, über die Prozesse und Strukturen medial vermittelter Kommunikation nachzudenken. Interessante Reflektionspotenziale bietet dafür ein theoretischer Ansatz, der vor rund 90 Jahren am Münchner Institut für Zeitungswissenschaft seinen Ursprung nahm und heute in Freiburg am Lehrstuhl von Prof. Philomen Schönhagen weiterentwickelt und gelehrt wird. Der sogenannte «Vermittlungstheoretische Ansatz» (kurz: VTA) beschäftigt sich mit öffentlicher Kommunikation und journalistischen Vermittlungsleistungen und betont, dass Massenkommunikation – wie jede Form der Kommunikation – auf Interaktivität basiert (Schönhagen, 2004). Der Journalismus entwickelte sich im 17. Jahrhundert als Antwort auf eine komplexer werdende Gesellschaft, deren Austausch nicht mehr allein im Rahmen von Versammlungsöffentlichkeiten geleistet werden konnte. Basierend auf spezifischen Vermittlungsprinzipien wie beispielsweise der Quellentransparenz und der Vermittlung einer Vielfalt von Positionen, entwickelte sich Journalismus als Vermittlungsinstanz für die Kommunikation zwischen verschiedensten gesellschaftlichen Gruppen. Diese Gruppen werden dabei typischerweise durch Sprecher ▶

vertreten beziehungsweise repräsentiert, die sich mit ihren Aussagen und Positionen aktiv an journalistische Redaktionen richten oder von Journalisten angefragt werden. Auf diese Weise ermöglichen Massenmedien Austausch und werden zum Austragungsort für gesellschaftliche Konflikte und Differenzen. Der Journalist ist in dieser Perspektive nicht der Sprecher oder «Kommunikator» einer bestimmten Position, sondern in erster Linie Vermittler verschiedenster Sprecher und Kommunikatoren aus der Gesellschaft, die aufeinander Bezug nehmen und im Namen grösserer Kollektive (wie Verbände, Unternehmen etc.) sprechen. Der VTA verdeutlicht dies durch eine basale Unterscheidung: namentlich die zwischen Vermittlungs- und Kommunikationsprozess. Die Vermittlung umfasst die Recherche, Auswahl und Bearbeitung von Mitteilungen seitens der Journalisten sowie die Verbreitung journalistischer Angebote, aus denen sodann die Rezipienten aktiv auswählen. Diese Prozesse sind insofern als «einseitig» zu bezeichnen, als sie auf einer asymmetrischen Beziehung basieren – die Rollen von Journalisten und Empfängern können in der Massenkommunikation in aller Regel nicht getauscht werden. Basierend auf dem Vermittlungsprozess vollzieht sich jedoch zugleich ein Kommunikationsprozess, der durch Interaktivität gekennzeichnet ist: Die Empfänger sind Teil von sozialen Gruppen, die sich mittels der journalistischen Vermittlung öffentlich artikulieren und beständig wechselnd aufeinander Bezug nehmen. Zweifelsohne agiert nicht jeder Empfänger als Sprecher einer sozialen Gruppe – das würde nicht nur die Empfänger, sondern auch das journalistische Erzeugnis als überschaubares Angebot überfordern. Denn Journalismus ist die hochkonzentrierte und nach spezifischen Relevanzkriterien transformierte Vermittlung von Positionen und Interessen, denen die Empfänger in unterschiedlicher Weise zugehörig sind. Die oft als «One-to-many» bezeichnete Massenkommunikation erweist sich so als deutlich komplexer und interaktiver; sie kann adäquater in Abhängigkeit von den jeweiligen Sprechern und Angesprochenen als «Few-to-many» und «Few-to-few» verstanden werden.

Kommunikation zwischen einzelnen Nutzern auch Foren journalistisch vermittelter, öffentlicher Kommunikation. Die auf den Onlineseiten von Nachrichtenredaktionen zusätzlich angebotenen «Beteiligungsmöglichkeiten» für die Nutzer, wie insbesondere das Anfügen von Kommentaren an journalistische Beiträge, machen jedoch nicht die eigentliche Interaktivität von Massenkommunikation aus. Der für jede Kultur notwendige Austausch zwischen allen Mitgliedern einer Gemeinschaft entsteht durch einen gesellschaftsweiten Diskurs, in dem der Journalist nicht in erster Linie als Meinungsmacher, sondern als unabhängiger Vermittler und «unbeteiligter Beobachter» (Schönhagen, 1999) fungiert. Die mit dem Internet gemeinhin verbundene «Kulturrevolution» ist also diesbezüglich zu relativieren. Ein professionell-redaktioneller Journalismus ist auch mit der Verbreitung des Internets ein unverzichtbarer Bestandteil unserer gesellschaftlichen Kommunikation geblieben. Massenkommunikation basiert – online wie offline – wie jede Kommunikation auf interaktiven Prozessen, war und ist jedoch nicht an eine bestimmte Verbreitungstechnik gebunden. Der Unterschied zu anderen Kommunikationsformen besteht darin, dass sie auf – hochkonzentrierter – journalistischer Vermittlung beruht. ■

Weiterführende Literatur

- > Peter L. Berger und Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*. New York, 1966.
- > Patrick Rössler, *Between Online Heaven and Cyberhell: The Framing of 'The Internet' by Traditional Media Coverage in Germany*. *New Media Society* 3, 49-66, 2001.
- > Philomen Schönhagen, *Der Journalist als unbeteiligter Beobachter*. *Publizistik* 44, 271-287, 1999.
- > Philomen Schönhagen, *Soziale Kommunikation im Internet. Zur Theorie und Systematik computervermittelter Kommunikation vor dem Hintergrund der Kommunikationsgeschichte*. Bern, 2004.

Philomen Schönhagen ist ordentliche Professorin am Departement für Medien- und Kommunikationswissenschaft.
philomen.schoenhagen@unifr.ch

Silke Fürst ist Diplomassistentin bei Prof. Schönhagen am Departement für Medien- und Kommunikationswissenschaft.
silke.fuerst@unifr.ch

Journalisten als unbeteiligte Beobachter

Damit hebt sich die klassische Gegenüberstellung von Massenkommunikation als einseitiger und Internetkommunikation als interaktiver Kommunikation auf. Das Internet offeriert verschiedenste Dienste und bietet unter anderem neben der nicht-öffentlichen



Faculté de théologie: le défi de l'inculturation

La foi chrétienne se vit dans l'espace et le temps. La Faculté de théologie aussi doit répondre aux questionnements post-modernes et multiculturels que ses étudiants amènent dans leurs bagages spirituels. François-Xavier Amherdt

Eine multikulturelle Fakultät

Die Theologische Fakultät der Universität Freiburg zählt unter ihren Studierenden nicht weniger als 46 Nationalitäten: Dieser Multikulturalismus erfordert von allen Lehrpersonen besondere Aufmerksamkeit für den Dialog zwischen Glauben und Kulturen. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist es ein primäres Anliegen der diözesanen Instanzen, die Realität unserer Welt in konstanter Entwicklung wahrzunehmen um das Evangelium so zu verkünden, dass es das Herz des postmodernen Menschen zu berühren vermag. Dabei handelt es sich nicht bloss um eine äussere Anpassung der «Form» des theologischen Diskurses, der mit heutigen Worten bloss ausdrücken würde, was wir im Grunde seit jeher gesagt haben. Indem das Christentum in verschiedenen Kulturen Wurzeln schlägt, eignet es sich in diversen Bereichen des christlichen Lebens neue Werte an. Die Theologische Fakultät versucht, diesen bilateralen Dialog Glauben/Kultur durch die Vielfalt der angesprochenen Themen in den Forschungsarbeiten (Master, Promotion oder kanonische Lizenzen) der Studierenden zu decken.

Quarante-six nationalités: ce n'est pas seulement le défi du bilinguisme que s'efforce de relever la Faculté de théologie de notre Université fribourgeoise, mais aussi celui du multiculturalisme. Selon sa longue tradition «catholique-universelle» attachée à son être même, elle accueille en effet non seulement des étudiant-e-s de tous les cantons suisses, d'Allemagne et d'Autriche, de France, de Belgique et de la région méditerranéenne, ainsi que de l'Europe de l'Est, mais également en provenance de tous les autres continents: de nombreux Asiatiques et Africains, quelques Américains (du Nord, du Centre et du Sud) et l'un ou l'autre Australien ou Néo-Zélandais.

Dialogue, foi et culture

Plusieurs congrégations religieuses ont en effet une maison de formation à Fribourg, et elles envoient certains de leurs membres (indiens, malgaches, américains, brésiliens) y compléter leur cursus académique. Ce qui implique, de la part de tous les enseignants, une attention particulière au dialogue entre la foi et les cultures. Depuis le Concile Vatican II, dont nous célébrons les cinquante ans ces années en cours (1962-1965), et notamment sa constitution *Gaudium et Spes* (L'Eglise dans le monde de ce temps), c'est devenu l'une des préoccupations premières des instances diocésaines de prendre en compte la réalité de notre univers en constante évolution, avec son infinie variété et en même temps sa tendance à l'uniformité mondialisée, afin d'annoncer l'Évangile de manière à ce qu'il touche le cœur de l'homme postmoderne. A cet égard, le Conseil pontifical pour la culture, présidé par le Cardinal Gianfranco Ravasi, multiplie les démarches originales, dont celle du «Parvis des nations», ces

rencontres insérées chaque fois dans un autre pays et proposant un lieu d'échanges entre athées et croyants, scientifiques et théologiens, responsables politiques et ecclésiastiques, sur des problématiques d'actualité choisies en tenant compte de la situation locale. Je reviens d'un tel «Parvis du cœur», organisé en juin dernier à Marseille, capitale en 2013 de la culture européenne, autour de la thématique «Quel humanisme pour le XXI^e siècle à la lumière d'Albert Camus, l'existentialiste agnostique, et de Paul Ricœur, le philosophe herméneute chrétien?» Le Cardinal Ravasi a d'ailleurs été l'invité de notre Université, fin novembre 2012, à l'occasion de la fête de l'inauguration du Centre d'études pastorales comparées de la Faculté, attaché aux deux chaires francophone et germanophone de théologie pastorale, pédagogie religieuse et homilétique.

Incarner l'Évangile

C'est la loi même de l'incarnation du Fils de Dieu parmi les hommes qui l'exige: puisque le Christ a pris chair dans un lieu et une époque donnés, qu'il s'est fait juif membre du peuple hébreu, la proclamation de la Bonne Nouvelle à sa suite ne peut jamais faire l'impasse de l'inculturation, c'est-à-dire de l'insertion dans les cultures des peuples aux diverses étapes de l'histoire (cf. Jean-Paul II, encyclique *Redemptoris Missio* – *La mission du Christ Rédempteur*, Rome, 1990, n. 54-54). Ainsi, il n'y a, à proprement parler, pas de «catéchisme immuable», de «liturgie de toujours», de «theologia perennis» valable une fois pour toutes. La théologie est toujours contextuelle, c'est-à-dire que chaque contexte culturel, spécifique à chaque période historique, permet à la Révélation biblique de dé-

ployer de nouvelles potentialités, dont elle était comme porteuse en germe, mais qui trouvent une actualisation inédite en fonction de thématiques nouvelles. Ce sont les mêmes Écritures et le même Credo qui permettent de réfléchir aux questions tout à fait inconcevables à l'époque du Christ ou de saint Albert le Grand, telles que les nanotechnologies, l'accession des peuples colonisés ou opprimés à la démocratie, le respect de la sphère privée sur Internet, le blanchiment d'argent...

Quelques critères

Il ne s'agit donc pas simplement d'une adaptation extérieure de la «forme» du discours théologique, qui exprimerait avec des mots d'aujourd'hui ce qu'au fond on a toujours dit. En s'enracinant dans les diverses cultures humaines, le christianisme s'enrichit de valeurs nouvelles dans les différents domaines de la vie chrétienne, tels que la catéchèse, la liturgie, les œuvres caritatives et la théologie. Par ce biais, précise Jean-Paul II, «l'Eglise connaît et exprime mieux le mystère du Christ, et elle est incitée à se renouveler constamment» (*Redemptoris Missio*, n. 52). Le processus d'inculturation agit dans les deux sens: d'une part, l'insertion de la foi chrétienne dans les univers culturels variés; d'autre part, la transformation des authentiques valeurs culturelles des nations au contact de l'Évangile. Pour être fécond, le dialogue foi/culture obéit à un certain nombre de critères:

> Maintenir l'autonomie de la foi devant les cultures, lorsque celles-ci s'opposent à l'Évangile – comme par exemple le respect des droits de la femme.

> Oser repenser la foi dans les différentes cultures ou leur emprunter des notions et des concepts que la tradition antérieure n'a pas nécessairement pratiqués.

> Incorporer les valeurs présentes dans les cultures, par exemple dans la célébration des sacrements, la pédagogie catéchétique, la diaconie...

> Exercer la fonction prophétique propre de la foi, qui est amenée à critiquer certaines pratiques culturelles contestables au nom de l'Évangile – tel le système des castes en Inde ou l'excision des petites filles.

> Et, pour l'Eglise catholique, garder la

communion avec l'Eglise universelle, autour de la figure de l'évêque de Rome, le serviteur de l'unité.

Les cultures enrichissent la théologie et l'expérience de foi, et inversement elles ont à être purifiées, élevées, perfectionnées, en un mot, «évangélisées».

Recherches aux mille couleurs

Ce dialogue bilatéral foi/culture, la Faculté de théologie cherche à le mener également à travers les travaux de recherche (de masters, licences canoniques ou doctorats) de ses étudiant-e-s. Ce qui amène bien des candidats à mettre en œuvre les méthodologies théologiques acquises à l'Alma mater fribourgeoise dans des problématiques très liées à leurs contextes d'origine. Ainsi par exemple, pour ne citer que quelques-uns des travaux que j'accompagne:

> «Avatars et incarnation: une étude comparative dans le dialogue hindouisme-christianisme»

> «Sectes et nouveaux mouvements religieux en RDC: un défi à la pastorale»

> «La place et le moment de la prédication dans la liturgie orthodoxe roumaine»

> «L'engagement politique de l'Eglise malgache à la lumière de l'enseignement social de l'Eglise catholique»

> «Rites traditionnels et sacrements: pour une authentique inculturation de la pastorale au Cameroun»

> «La pastorale dans l'ecclésiologie du Cardinal Malula de Kinshasa: les ministères laïcs et les communautés de base»

> «Une étude comparative des sacrements de l'Eglise catholique et des Samskaras (bénédictions) dans l'hindouisme»

Sans parler, bien sûr, des sujets plus «helvétiques»... ■

François-Xavier Amherdt est professeur de théologie pastorale, pédagogie religieuse et homilétique. francois-xavier.amherdt@unifr.ch

Quand le Père Noël s'est fait chasser des biscômes

Lorsqu'une Québécoise se plonge dans le folklore fribourgeois, les surprises sont au rendez-vous. Immergés dans notre propre culture, nous en oublions bien souvent les étrangetés. Récit d'une rencontre plutôt frappante. *Carolyn Grimard*

Eine Kanadierin in der Altstadt

Die Symbole, die den Kern unserer Identität ausmachen, sind gesellschafts- und geografiespezifisch sowie Zeitzeugen der Geschichte und der Gegenwart. Diese Ideen, Überzeugungen und Werte gestalten oftmals unser Leben, ohne dass wir uns dessen bewusst sind und tauchen anderswo wieder auf, etwa wenn sie mit anderen Symbolen konfrontiert werden, die sie plötzlich umstossen. Landet eine kanadische Soziologin in der Freiburger Altstadt, muss sie sich einem neuen Bezugsnetz stellen, beispielsweise der Bolzenfasnacht, dem Sankt-Nikolausfest oder der heftigen Polemik über die Illustrationen der Lebkuchen... Ein Lernfeld. Und sich dann integrieren. Wann gehört eine ausländische Person also zur *In-Group* und braucht die kulturellen Symbole nicht mehr zu übersetzen, da sie nun ihre eigenen sind?

A Montréal, nous n'entendons guère parler de Fribourg. En fait, nous n'entendons guère parler de la Suisse et de ses habitants, que nous percevons naïvement comme d'irréductibles gardiens de secrets nichés dans leurs Alpes majestueuses. La fondue au vacherin n'existe pas non plus, pas plus que la poire à botzi. Normal. Je ne crois pas que la majorité des Suisses savent ce que sont les «bines à la perdrix», ou qui est le «bonhomme Sept-Heures», celui-là même qui a hanté nos nuits québécoises lorsque nous étions enfants. Ces symboles qui nous constituent, qui sont l'essence de notre identité, sont propres à nos sociétés et à nos géographies, tels de réels témoins de l'histoire, de la région et du temps. Ces idées, croyances, valeurs organisent nos vies sans même que nous nous en rendions généralement compte et c'est souvent dans un ailleurs qu'elles surgissent, lorsqu'elles sont confrontées à d'autres symboles qui, brusquement, les bousculent. Au cœur de la culture se trouvent ainsi des représentations collectives, c'est-à-dire des phénomènes mentaux partagés par un ensemble d'individus, qui sont reproduites et véhiculées par les forces de la socialisation externes aux individus (Denzin & Lincoln, 2011). C'est en fonction de ces représentations collectives que se crée une culture. Ou nous pourrions dire, comme on le fait à la blague au Québec, que c'est là la culture avec un grand K. Reconnaissant avoir un capital culturel fribourgeois de profane, je vous exposerai, à travers mon regard de Québécoise, ce qui me semble faire et être cette culture, dans toute sa flamboyance et ses particularités; puisque c'est souvent le regard de l'autre, d'une étrangère dans ce cas-ci, qui permet de

dé-familiariser le familier et de questionner la banalité de la vie quotidienne (Inglis, 2005).

Il était une fois la culture fribourgeoise

Tout a donc commencé quand le Père Noël a été banni des biscômes en décembre dernier. *Santa Claus is no more. Niet.* Evacué des célèbres biscuits fribourgeois. J'avais oublié à ce moment-là que 1) la fête de la Saint-Nicolas était imminente et que 2) le Père Noël était nord-américain. Malgré presque trois années passées à Fribourg, je reste encore une étrangère au sens d'Alfred Schütz (2003), je me force à interpréter un modèle culturel, mais des pans entiers m'en échappent souvent. Ma connaissance «graduée», pour reprendre Schütz, bute alors sur certains symboles... Bien que je sois persuadée que le Père Noël existe encore, Saint-Nicolas, lui, je n'en suis pas si certaine. Ce n'est que lorsque le folklore fribourgeois a été mis à l'honneur et a décidé de réintégrer son saint patron en grande pompe sur les biscômes de la cuvée 2012 que j'ai compris qu'il y avait là un enjeu majeur. Rouge ou blanc, le saint homme? Ce n'est pas le même combat. «La guerre au Père Noël universel est bel et bien lancée», clame le journal *La Liberté*, dans l'édition du 15 novembre 2012. La résistance s'organise. Dessin de Frédéric Aeby à l'appui, il fut donc blanc cette année-là le Santa Claus fribourgeois!

Dans mon imaginaire de Québécoise, la fête de la Saint-Nicolas fait surgir de petites images et représentations, mais ma première rencontre avec les biscômes et les Pères Fouettard m'a, elle, laissée aveugle et muette. Des bis... quoi? Les Pères... qui? Or, s'il y a une chose que j'ai rapidement apprise à mon arrivée à Fribourg, c'est que, sous ►



aucun prétexte, on ne touche, ni ne remet en question ces sacro-symboles immuables, perçus comme des entités inséparables de la culture.

La culture en pleine tête

Et voilà donc qu'à ma première Saint-Nicolas fribourgeoise, toute concentrée à filmer cette procession incroyable, un objet non identifié me frappe soudain le visage, lancé avec vigueur par ce «vrai» Saint-Nicolas, tout de blanc vêtu et monté sur un âne. Bam! je viens juste d'avoir droit à mon premier biscôme. Racontant l'anecdote à une copine, je comprends vite que j'aurais dû le saisir au vol, plutôt que de le laisser choir par terre: de la chance cette année-là j'aurais alors eue. Je profère alors un blasphème: «mais ça semblait si dur et infecte ce truc! Je préfère franchement les autres pains d'épices, tu sais, ceux tout moelleux, qui fondent dans la bouche, avec une sorte de pâte de je-ne-sais-quoi au milieu... Les biber-machins». Sans le savoir, je touchais alors à une autre corde sensible: la rivalité Berne-Fribourg. Entendant cela, une autre copine m'a ensuite fait la grande séduction fribourgeoise avec les biscômes d'un célèbre pâtissier local. Les seuls assez moelleux pour me faire oublier les biberlis, m'assure-t-elle.

Avec un grand K

Cette belle confrontation québéco-fribourgeoise s'est poursuivie lors d'un autre moment fort de la ville: le Carnaval des Bolzes. Habitant l'Auge depuis peu, j'y ai appris trois grandes leçons que même une fêrue des Halloweens nord-américaines ne pouvait comprendre avant. A Carnaval, soit on participe, soit on quitte l'Auge. Pas la peine de mettre des boules *Quiés*, ni même d'appeler la police, on ne dort tout simplement pas pendant quatre jours. A Carnaval, il faut toujours être costumé. Ça nous permet, entre autres, de croiser incognito nos étudiantes et étudiants. Et, enfin mais non des moindres, à Carnaval, pas la peine de passer l'aspirateur. On retrouvera encore des confettis dans notre appartement même trois mois plus tard. Des évidences pour tout habitant de la Basse, des étrangetés exotiques pour moi.

Si tous les systèmes de savoir culturel sont, comme le dit Schütz, inconsistants, incohérents et clairs seulement en partie, qu'est-ce que la culture avec un grand K à Fribourg? Comment construit-elle et reconstruit-elle l'identité? Le dosage est propre à chacun, assure Amin Maalouf, pour

qui les identités sont parfois meurtrières et les appartenances multiples. A quel moment alors nous, étrangers, finissons-nous par appartenir aux membres internes d'un groupe et n'avons-nous plus à traduire ces symboles culturels devenus enfin nôtres, pour reprendre encore une idée de Schütz? Je ne sais pas. Mais je peux vous garantir que l'on peut se suissiser... Quand je me suis entendu dire à une copine à Montréal cet été: «mais c'est bonnard, ça coûte que quatre dollars nonante-neuf» (au lieu de «c'est cool, c'est juste quatre piasses quatre-vingt-dix-neuf»), j'ai compris que la culture suisse-romande me rattrapait. Et la culture fribourgeoise? Quels sont les gènes de son âme (Maalouf, 1998)? Pourrions-nous penser qu'il y a une bonne recette de culture locale, assurant à tous les coups une «manière de penser habituelle» (Schütz, 2003)? Pour faire honneur au folklore d'ici, je mélangerais alors sûrement deux doses de vacherin, un morceau de dragon gottéronois, un bout de rösti au graben, une goutte d'alcool de poire à botzi et une pincée de voyagieren. Et hop! Le tour est joué. ■

Pour aller plus loin

> Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln (Eds), *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, SAGE, Thousand Oaks, 2011

> David Inglis, *Culture and Everyday Life*, Routledge, New York, 2005

> Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, Les Editions Grasset & Fasquelle, Paris, 1998

> Alfred Schütz, *L'étranger. Un essai de psychologie sociale*, Editions Allia, Paris, 2003

Carolyne Grimard est assistante docteure au Domaine sociologie, politiques sociales et travail social.

carolyne.grimard@unifr.ch

Navigationsstrategien für unsichere Musikmärkte

Auch wenn Musik im kenianischen Alltag eine bedeutende Rolle spielt, sind die meisten Musikerinnen und Musiker mit einem unsicheren Musikmarkt konfrontiert. Wie gehen sie damit um? Daniel Künzler

Kenya: un marché musical incertain

Au Kenya, il existe une véritable industrie musicale, mais pas au sens classique du terme. Les musiciens, issus de presque tous les genres musicaux, ne gagnent pas d'argent avec la vente de leurs CD. En effet, non seulement le pouvoir d'achat (plus particulièrement des jeunes) est très limité, mais il n'existe aucun réseau de distribution fiable et la piraterie musicale est largement répandue. L'exception la plus importante concerne la musique gospel qui s'adresse à un public plus âgé, disposant de moyens financiers plus grands et n'achetant pas de copies pirates. Les musiciens des genres culturels populaires comme le rap, le R&B ou le reggae ont recours à différentes stratégies pour gérer ce marché musical incertain. Ils essaient d'accroître leur notoriété publique en donnant des concerts et en diffusant des clips vidéo. Des collaborations avec des artistes actifs dans des genres différents ou originaires d'autres régions peuvent également contribuer à augmenter leur célébrité.

Im kenianischen Alltag ist Musik als Bestandteil des kulturellen und gesellschaftlichen Lebens omnipräsent. Die Musikwirtschaft in Kenia ist nicht durch nationale oder transnationale Plattenfirmen geprägt. Musiker und Musikerinnen der meisten Genres verdienen mit den Verkäufen ihrer CDs kaum Geld. Dies hat verschiedene Gründe: Einerseits ist die Kaufkraft im Land gering, insbesondere unter den Jugendlichen, die in anderen Regionen wie beispielsweise in Nordamerika, Westeuropa oder im nördlichen Ostasien viel Geld für populärkulturelle Musik ausgeben. Andererseits existiert für die meisten Genres kein tragfähiges Distributionsnetzwerk und Musikpiraterie ist weit verbreitet. Die wichtigste Ausnahme bildet Gospel-Musik, die sich an ein älteres und somit kaufkräftigeres Publikum richtet, welches ausserdem unterdurchschnittlich häufig Raubkopien kauft. Die Distribution ist ebenfalls besser organisiert, werden legale Gospelalben nicht nur in kirchlichen Kreisen verkauft, sondern auch in Kleinläden und in den verbleibenden Filialen der grossen Musikläden, die bereits zu kolonialen Zeiten von asiatischen Geschäftsleuten gegründet wurden.

Konzept der sozialen Navigation

Dennoch kann nicht von einer kenianischen Musikindustrie gesprochen werden, in welcher Medienkonzerne Musik auf industrielle Art für grosse Massen produzieren und vermarkten. Die meisten Musikerinnen und Musiker sind also mit einem unsicheren und wenig formalisierten Musikmarkt konfrontiert. Wie sie damit umgehen war Gegenstand mehrerer Forschungsaufenthalte. Das «Konzept der

sozialen Navigation» lenkt die Aufmerksamkeit auf die Frage, wie Menschen sich in einer bewegten Umgebung bewegen (Vigh, 2009). Dabei geht es um das Handeln in einem unruhigen Umfeld und um die Frage, wie Menschen versuchen, aus unsicheren Umständen und einschränkenden, aber dynamischen Strukturen einen Ausweg zu finden und eine sicherere Position anzustreben. Interviews mit Musikerinnen und Musikern brachten verschiedene Strategien, wie sie auf dem unsicheren Musikmarkt navigieren, ans Licht. Die Forschungsaufenthalte haben sich auf Kenias Hauptstadt Nairobi und auf populärkulturelle Genres konzentriert, die insbesondere unter der jungen städtischen Bevölkerung beliebt sind wie beispielsweise Rap, R&B oder Reggae.

Ohne Musikvideo kein Hit

Musiker und Musikerinnen versuchen mit verschiedenen Strategien, eine höhere Öffentlichkeitspräsenz zu erreichen und vermuten, dass dies ihre Popularität steigern wird. Gemäss einer verbreiteten Argumentation macht sie dies wiederum interessanter für Konzertpromotoren im In- und Ausland, die sich ein grösseres Publikum erhoffen. Dieses brauchen sie, um für Sponsoren wie beispielsweise Mobiltelefongesellschaften oder Bierbrauereien attraktiv zu sein. Die Gagen ihrerseits sind inzwischen Haupteinnahmequellen von Musikerinnen und Musikern. Konzerte bieten ausserdem die Möglichkeit, die eigenen CDs direkt zu verkaufen. Auch wenn Konzerte vielfach die Haupteinnahmequelle sind, steigen mit höherer Popularität auch andere Einnahmequellen etwa im Bereich der Mobiltelefonie (Klingeltöne, ▶

Musikdownloads) oder von Urheberrechtszahlungen (AirPlay im Radio oder Fernsehen). Die Produktion eines Musikvideos ist die zentrale Strategie für Musiker und Musikerinnen um sich in der Öffentlichkeit einen Namen zu machen. Dies hängt einerseits damit zusammen, dass sich in den kenianischen Clubs die DJs zu VJs gewandelt haben und nun Musikvideos mischen. Hinzu kommt, dass verschiedene nationale oder ostafrikanische Fernsehstationen Musikvideos spielen. Die Produktion eines Videos ist zwar teurer als die einer reinen Audio-Single, wird aber als nötig erachtet, um ein Lied bekannt zu machen. Ohne Video gäbe es keinen Hit, meint etwa der Musiker Wyre und andere argumentierten ähnlich. Der Grossteil der kenianischen Musikerinnen und Musiker in den untersuchten Genres haben über Jahre immer wieder einzelne Videos veröffentlicht, aber nie ein ganzes Album. Während einige dies gar nicht mehr anstreben, sehen andere darin ein Symbol für eine erfolgreiche Karriere und somit nach wie vor ein erstrebenswertes Ziel.

Kollaborationen zahlen sich aus

Eine ergänzende Strategie zur Steigerung der Öffentlichkeitspräsenz und der Bekanntheit sind Kollaborationen, also Lieder, die mit anderen Musikerinnen und Musikern aufgenommen werden. In Interviews wurde dies damit begründet, dass Kollaborationen einerseits neue geographische Märkte (z.B. den Schritt von der Küste in die Hauptstadt), andererseits auch neue Geschmacksmärkte (z.B. eine Zusammenarbeit zwischen einem Reggae-Musiker und einer Rapperin) erschliessen können. Der Musiker Wyre etwa ist aufgrund seiner Kollaborationen an Hip-Hop-Konzerten aufgetreten, ohne selbst ein Rapper zu sein. Während einige etabliertere Musiker und Musikerinnen sich von Neulingen für Gemeinschaftsprojekte bezahlen lassen, fliesst zwischen Etablierten häufig kein Geld. Hier werden Kollaborationen als Investition in soziale Beziehungen gesehen, von denen man möglicherweise später wiederum profitieren kann. Künstlerische Motive wie Neugier oder Kreativität wurden dagegen in den Interviews und Gesprächen selten als Motive für Kollaborationen genannt. Musikerinnen und Musiker folgen der Kollaborations-Strategie nicht nur auf lokaler und nationaler Ebene, sondern bemerkenswerterweise auch auf regionaler Ebene. Im Vergleich zu Westafrika sind länderübergreifende Zusammenarbeiten in Ostafrika auffallend häufig. Sie sind aus

der bereits länger bestehenden regionalen Migration von Musikerinnen und Musikern sowie von Musikprodukten heraus entstanden, die wiederum von der Dynamik der zwischenstaatlichen Unterschiede bezüglich Infrastruktur und politischem System geprägt war. Durch internationale Kollaborationen und Auslandskonzerte werden Musikerinnen und Musiker als «international erfolgreich» wahrgenommen, was ihr Prestige und damit potentiell ihr Einkommen steigert. Hier wie bei anderen verwendeten Navigationsstrategien spielt häufig der «Matthäus-Effekt» mit: Wer bekannt ist, kann die Strategien eher anwenden und wird leichter noch bekannter. Die Ambitionen beschränken sich aber nicht nur auf Ostafrika. Verschiedene Musiker und Musikerinnen haben in Interviews betont, dass sie mit den auf dem afrikanischen Kontinent dominierenden west- und süd-afrikanischen Künstlerinnen und Künstlern mithalten möchten. Insbesondere die besser bezahlten nigerianischen Stars mit ihrer Ausstrahlung über das subsaharische Afrika hinaus dienen dabei als Rollenmodelle.

Verschiedene der genannten Strategien muten vertraut an. Auch in der Schweiz mit ihrem kleinen und sich wandelnden Musikmarkt schliessen sich Musiker verschiedener Stilrichtungen für Kollaborationen zusammen – ein aktuelles Beispiel sind Rapper Stress, Sänger Bastian Baker und Pegasus-Mitglied Noah Veraguth. Der Versuch, verschiedene Geschmacksmärkte zu bedienen, lässt sich etwa beim Zürcher Bligg beobachten, der Volksmusik- und Blasmusikelemente in seine Stücke einbaut. Auch hierzulande sind Konzerte oder ausgiebige Tourneen zu wichtigen Einkommensquellen geworden. Hingegen sind in der Schweiz internationale Zusammenarbeiten seltener als in Ostafrika. ■

Weiterführende Literatur

Henrik Vigh, *Motion squared. A second look at the concept of social navigation*, Anthropological Theory, Vol. 9, Nr. 4, 419-438, 2009.

Daniel Künzler ist Lektor und Doktorassistent im Bereich Soziologie, Sozialarbeit und Sozialpolitik an der Philosophischen Fakultät. daniel.kuenzler@unifr.ch



Interroger la création à Fribourg

Définir un nouveau cadre de référence pour la politique culturelle régionale, voilà le programme des Assises de la culture dans la région fribourgeoise. Mais interrogeons-nous d'abord sur les conditions de création. Riccardo Lucchini

Kulturzugang für alle

Die Konsultativkonferenz zur Kultur in der Region Freiburg muss einen neuen Referenzrahmen für die regionale Kulturpolitik definieren. Ein Bericht aus dem Jahr 2009 hat gezeigt, dass zahlreiche Ziele bereits realisiert oder teilweise erreicht wurden. Hingegen wurde die von dem Gemeindeverband *Coriolis* definierte Frage des Zugangs zu kulturellen Produkten für «die gesamte Freiburger Bevölkerung jedoch nicht in die Strategien eingeführt». Dieser wichtigen Frage muss sich die Konsultativkonferenz zur Kultur annehmen. Indem der Akzent auf den Zugang gesetzt wird, ist jedoch nicht eine maximale Verbreitung das Ziel. Diese würde nämlich das Risiko der Banalisierung der kulturellen Produktion beinhalten, die dem exklusiven Zwang der Rentabilität ausgesetzt ist. Der Zugang zu kultureller Produktion bedeutet nicht nur Freude und Gefühle zu bereiten, sondern auch die Gegenwart zu durchleuchten und einen oft neuen Blick auf sich und die Welt anzubieten. Es ist an der Zeit sich zu hinterfragen, mit dem Ziel, die Definition der Kunst aus dem einzigen «Kreis der Eingeweihten» zu befreien.

Les Assises de la culture dans la région fribourgeoise ont été mandatées par l'Agglomération (association de 10 communes), Coriolis infrastructures (créé le 1^{er} janvier 2006 afin de récolter les fonds nécessaires à la réalisation des infrastructures culturelles dans l'agglomération fribourgeoise) et la Ville de Fribourg. Elles devront formuler des propositions pour une politique culturelle (PC) qui tienne compte des réalisations en termes d'infrastructures effectuées dans la région fribourgeoise ces dernières années (Nuithonie et Equilibre, entre autres) et des recommandations du rapport Torche. Selon ce dernier, la PC doit consolider l'existant, tout en ayant une perspective tournée vers l'avenir; développer des actions qui stimulent la demande; redéfinir les objectifs prioritaires par le biais d'un processus participatif (milieux culturels, politiques et la population) et renforcer les moyens financiers (augmentation du budget de l'Agglomération et négociation avec les autres communes), ainsi que la coordination des acteurs de la vie culturelle fribourgeoise. Le groupe de travail (GT) qui constitue les Assises élabore également des propositions qui seront présentées et discutées avant le dépôt du rapport final aux personnes et associations concernées par son mandat.

Accessible à tous...

Une PC doit s'interroger sur les conditions de création, de diffusion, d'accessibilité, d'acceptabilité et d'adéquation des produits culturels. Elle est aussi concernée par la question de la citoyenneté, dans des sociétés caractérisées par le multiculturalisme, et par les défis posés pour plus d'interculturalité. D'autre part, la loi fédérale sur l'encouragement de la culture comporte plusieurs

articles concernant l'accessibilité à la culture et ses fonctions. Pour la période 2012-2015, le «Message Culture» du Conseil fédéral poursuit cinq objectifs fondamentaux dont celui d'améliorer l'accès à «une offre culturelle variée, notamment aux enfants et aux jeunes. Médiation culturelle et accès à la culture sont devenus des notions essentielles de la PC». De même, la Loi sur les affaires culturelles du Canton de Fribourg demande à l'Etat de favoriser «le développement d'une culture centrée sur la personne et l'épanouissement de ses facultés dans le respect de la liberté de création et d'expression artistiques». Ce même article incite l'Etat à «faciliter l'accès de chacun à la culture».

... mais pas n'importe comment

Le rapport Torche constate que la plupart des objectifs fixés dans les différents rapports de la PC fribourgeoise ont été «réalisés ou atteints en partie». Par contre, la question de l'accessibilité aux produits culturels par «l'ensemble de la population fribourgeoise n'a pas été introduite dans les stratégies» définies par Coriolis. D'où l'intérêt pour le GT Assises de la culture de réfléchir aussi à cette question et de proposer des mesures capables d'améliorer les conditions d'accessibilité aux productions culturelles.

A titre personnel, je m'interroge sur l'intérêt de produire des œuvres de culture si on ne se préoccupe pas de leur accessibilité. Je suis conscient des questions fondamentales qui se posent en termes de fonctions éducatives, identitaires, politiques, économiques etc. des différents types de culture et donc aussi de la production artistique. En mettant l'accent sur l'accessibilité, on ne veut pas rechercher une diffusion maximale qui comporte le

risque de banaliser la production culturelle soumise à la contrainte exclusive de la rentabilité. L'accès à la production culturelle n'est pas seulement de donner du plaisir et de l'émotion, mais aussi de questionner le présent, de proposer un regard souvent nouveau sur soi et le monde. La création artistique – qu'elle soit professionnelle ou amateur – est aussi un instrument qui peut contribuer à l'émancipation des individus en renforçant leurs capacités d'empathie, leurs facultés critiques créatives, leur réflexivité ou leur conscience de soi. Comme l'écrit Jérôme Clément: «L'œuvre d'art doit-elle être belle ou donner à penser? C'est une interrogation fondamentale sur l'art d'aujourd'hui». Un enfant de la rue à Mexico auquel je faisais écouter un passage de la 7^e symphonie de Beethoven me disait que cette musique était «mieux que celle des Mariachi». Pourquoi? «Parce qu'elle fait penser». Cet exemple illustre bien la nature intersubjective et interactive du produit culturel. Ce dernier n'est pas seulement l'expression d'une subjectivité et d'émotions individuelles. Il est le résultat d'une rencontre entre l'objet artistique et ceux qui le consomment. L'œuvre d'art est ainsi issue de l'interaction entre la sensibilité / la compétence du créateur et la sensibilité / la compétence / l'intérêt de ceux qui y accèdent. Sa genèse en conditionne l'accessibilité, d'où l'importance de considérer l'environnement économique et culturel des publics auxquels on s'adresse.

Consommer la culture ?

On peut donc penser que l'industrie culturelle (publicité, design, mode, cosmétiques etc.), ainsi que les composantes esthétiques, symboliques, hédonistes, expressives des objets et services, qui caractérisent la consommation de masse, influencent l'accessibilité et, surtout, l'intérêt du grand public pour les produits culturels qui font l'objet d'une PC. Il est possible que l'esthétisation de la production marchande puisse soit faciliter, soit compliquer l'accès à la création artistique. D'autre part, le consommateur ne consomme plus les produits et les services uniquement en raison de leur fonctionnalité mais aussi – et parfois surtout – pour leurs propriétés

esthétiques et porteuses d'identité. Selon Gilles Lipovetsky et Jean Serroy, on assiste aujourd'hui à «l'érosion des frontières entre l'art et l'industrie, le style et le divertissement, l'art et la vie de tous les jours, l'art d'élite et l'art de masse» (p.50). Pour ces auteurs, «l'art et les artistes et le monde idéal qu'ils incarnent (créativité, mobilité, authenticité, motivation, engagement, autodétermination) sont devenus un modèle de management pour le monde entrepreneurial de la performance et de l'innovation» (p.62).

Analyser la culture fribourgeoise

Comment et pourquoi s'inspirer aussi de l'analyse des deux auteurs français pour améliorer l'accessibilité aux produits culturels objets de la PC fribourgeoise et cela en fonction d'un certain nombre de questions: qui sont les producteurs et les créateurs des produits culturels? Ces produits s'adressent-ils à des assistances particulières ou sont-ils tout public? Sous quelle forme sont-ils proposés? Dans quels lieux? A quels moments, quels rythmes alterner / répéter les productions? Peut-on repérer des seuils, des degrés d'accessibilité (faut-il les délimiter et si oui, comment)? Y a-t-il des espaces et des temps de transition d'un produit culturel vers son accessibilité? Une participation élargie à la production et à la création de produits culturels est-elle possible, souhaitable, si oui à quelles conditions, si non pourquoi?

Cette liste n'est pas exhaustive. Elle veut surtout rappeler que la définition de l'art ne doit pas être du ressort de ceux que parfois l'on appelle le «cercle des initiés». ■

Les Assises en bref

Les Assises de la culture dans la région fribourgeoise, coordonnées par Natacha Roos, cheffe du Service culturel de la Ville, ont été lancées en février 2013. Elles sont composées, d'une part, d'un comité de pilotage dans lequel siègent Carl-Alex Ridoré, préfet de la Sarine et président de Coriolis Infrastructures, René Schnewly, président du Comité d'Agglomération et syndic de Granges-Paccot et Pierre-Alain Clément, syndic de la Ville de Fribourg et président de la Commission culturelle de l'Agglomération, et, de l'autre, un groupe de travail rassemblant 12 représentants des milieux culturels ou regards extérieurs. Fin 2013, ils devront rendre un rapport de synthèse qui sera présenté aux entités politiques régionales.

Pour aller plus loin

- > *Le concept Coriolis. Evaluation d'une politique culturelle régionale*, rapport de Stéphanie Torche, titulaire d'un doctorat en sciences économiques est sociales de l'Université de Fribourg, 2009 http://coriolis-fr.com/rubrique_fr.php?id_rubrique=218
- > Jérôme Clément, *La culture expliquée à ma fille*, Seuil, Paris, 2012
- > Gilles Lipovetsky, Jean Serroy, *L'esthétisation du monde*, Gallimard, Paris, 2013

Riccardo Lucchini est professeur émérite en sociologie et membre des Assises de la culture dans la région fribourgeoise. riccardo.lucchini@unifr.ch

Les Assises de la culture et la Déclaration de Fribourg

Une Déclaration, portée par des experts universitaires et des Nations Unies, peut-elle soutenir un processus participatif local? Oui, car recherches en politique et écoute des savoirs des habitants sont indissociables. Patrice Meyer-Bisch

Einen partizipativen lokalen Prozess unterstützen

Die Konsultativkonferenz zur Kultur in der Region Freiburg setzt die von der Freiburger Erklärung geförderten kulturellen Rechte, Freiheiten und Verantwortungen direkt in die Praxis um. Die Freiburger Erklärung ist das Ergebnis der 20-jährigen Arbeit einer internationalen Experten-gruppe, die Rechte versammelt und erläutert. Die Konsultativkonferenz wurde initiiert um eine Kulturpolitik zu evaluieren. Dabei darf man aber nicht aus den Augen verlieren, dass kulturelle Rechte nicht nur die Kulturpolitik betreffen und man das Teilnahmerecht am Kulturleben nicht auf den Zugang zur Kunst und Unterhaltung reduzieren darf. Aufgrund dessen sind alle Politiker davon betroffen und zwar in enger Wechselbeziehung mit den Gemeinden und dem Kanton sowie mit dem Bund: Das betrifft die Schulpolitik, die Universität als grösster kultureller Akteur des Kantons oder andere Bildungseinrichtungen auf allen Ebenen, Museen, Archive, aber auch Unternehmen, Medien, Raumordnung und schliesslich die Sozialpolitik insgesamt und nicht zuletzt die Integration.

Lorsqu'un processus met directement en pratique les droits, libertés et responsabilités culturels promus par cette déclaration, le lien devient presque nécessaire. La relation Université – Organisation internationale – Cité est d'autant plus pertinente dans notre ville, que la Déclaration de Fribourg, née dans notre Université, est déjà directement utilisée comme outil d'observation dans de nombreux pays et pour diverses organisations, publiques et privées. Ce texte, avec les valeurs qu'il porte, peut-il être concrètement utilisé dans notre propre agglomération? Lancée en mai 2007, après 18 ans de recherches internationales et une première version publiée, avec son commentaire en 1997, la Déclaration de Fribourg sur les droits culturels rassemble et explicite les droits culturels déjà reconnus de façon dispersée dans de nombreux instruments juridiques. Leur présentation en un seul texte contribue à leur éclaircissement et à leur développement au sein du système international des droits de l'homme.

Droits des personnes à la vie culturelle

Depuis son lancement, elle a provoqué des développements normatifs et procéduraux aux Nations Unies et a permis à l'Institut interdisciplinaire d'éthique et des droits de l'homme, et à ses partenaires, de mener des recherches fondamentales et impliquées en Europe, en Afrique subsaharienne, au Maghreb et en Amérique latine.

Le texte reprend la définition large de la culture adoptée par l'UNESCO en 1982 et reprise dans la Déclaration Universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle de 2001, à la rédaction de laquelle nous avons participé. Mais, par son ampleur justement, cette définition a l'inconvénient

d'être peu opérationnelle; c'est pourquoi, dans la Déclaration de Fribourg, nous l'avons recentrée sur les droits de la personne, et comme remise sur ses pieds. «Le terme "culture" recouvre les valeurs, les croyances, les convictions, les langues, les savoirs et les arts, les traditions, institutions et modes de vie par lesquels une personne ou un groupe exprime son humanité et les significations qu'il donne à son existence et à son développement» (Art. 2, a.). Selon cette acception, une activité culturelle met en jeu l'intimité des personnes, leur identité dans leur vie quotidienne, aussi bien que leurs liens sociaux dans ce qu'ils ont de plus sensible. Comme tous les autres droits de l'homme, les droits culturels garantissent à chacun du lien social libre et digne. La spécificité culturelle est de préciser la valeur de ces liens en termes de savoirs. Ce sont en premier lieu le droit à l'éducation et celui de participer à la vie culturelle, mais déployés en d'autres droits, libertés et responsabilités. Les droits culturels constituent les capacités de relier chaque individu à d'autres grâce aux savoirs portés par des personnes et/ou déposés dans des œuvres au sein des milieux dans lesquels il évolue. Par «œuvres culturelles», on comprend des objets, exceptionnels ou ordinaires, aussi bien que des institutions, des organisations ou des traditions, entendus comme autant de manières de transmettre et développer des savoirs.

Des assises culturelles, sur quelle base?

Tout l'enjeu démocratique est là. Les Assises culturelles de la région de Fribourg ont été initiées afin d'évaluer une politique culturelle. Mais les droits culturels ne concernent pas que les politiques culturelles, pas plus que le droit au travail ne concerne ►



que les politiques économiques. Le risque est de réduire le droit de participer à la vie culturelle à celui d'accéder aux arts et aux loisirs. Or, toutes les politiques sont concernées, et cela en interdépendance étroite entre les communes et le Canton, puis la Confédération: qu'il s'agisse de la politique des écoles, de l'Université – l'acteur culturel le plus grand du Canton – et autres institutions de formation à tous les niveaux, des musées, des archives, mais aussi des entreprises, des médias, de l'aménagement du territoire, et, enfin, des politiques sociales dans leur ensemble et notamment de l'intégration. En effet, si l'assise n'est pas assez large, elle maintiendra la culture étroite et enclavée, hors de portée d'une grande partie des habitants.

Tous concernés

Comme la démarche initiée est très heureusement et largement participative, cet élargissement devrait progressivement apparaître inévitable. Une politique culturelle ne peut être réduite à un partage de subventions. Elle implique la plus large participation (y compris financière) de tous les acteurs concernés, et notamment de ceux qui ne s'impliquent guère. Le but et la légitimité d'une politique publique en démocratie sont de rendre effectifs les droits humains pour tous les habitants, notamment les plus défavorisés. Le droit de chacun de participer à la vie culturelle n'est pas un luxe, ni seulement un loisir, c'est une nécessité pour vivre libre, y compris au niveau professionnel et familial. C'est aussi une condition pour participer à la vie de la cité sous toutes ses formes: partage de valeurs fondamentales communes et respect d'une grande diversité d'expressions de valeurs culturelles.

Le problème est que le culturel est très vite cantonné à l'artistique ou aux communautés étrangères, ou encore, quand il est vu sous un angle économique général, au tourisme. La solution implique donc d'adopter une définition large de la culture, prenant en compte la diversité des disciplines, ou domaines, culturels, ainsi que leurs interactions. Ainsi les arts, bien sûr, mais aussi les sports, les langues, les cultures du territoire, les religions, la pratique des sciences... sont autant de lieux et de moyens de communication entre les habitants, quelle que soit leur origine culturelle ou sociale.

Depuis fin 2012, notre Institut développe une recherche – observation – action – proposition intitulée «Observation des politiques publiques au regard des droits

culturels» (programme paideia), avec son partenaire français RéseauCulture 21. Le mandat est donné par quatre départements (L'Ardèche, la Gironde, Le Nord et le Territoire de Belfort, auxquels d'autres pourront s'ajouter en 2014). L'objectif est de démontrer comment, dans les situations les plus difficiles, le culturel est le premier facteur de lien social. La récolte et l'analyse de cas d'école (110 actuellement), de cartographies et la fabrication d'indicateurs spécifiques se développent avec une large participation des métiers du culturel, du social, mais aussi de l'aménagement du territoire et de la gestion politique.

Pourquoi les droits culturels nous concernent tous? Telle est la question posée aux habitants. La démarche participative (récolte, analyse et propositions) est engagée avec des études de cas impliquant une large participation des professionnels et de leurs partenaires: celle-ci s'y déroule en boucle en un apprentissage permanent.

En matière de droits de l'homme, il n'est pas correct, ni du point de vue épistémologique, ni du point de vue éthique, de séparer la recherche fondamentale et technique sur les procédures juridiques et politiques, des témoignages concrets de douleur et d'espoir, à la fois des personnes privées de leurs droits, et de celles qui tentent d'y répondre avec des capacités toujours trop limitées. Le désir de culture est intime et infini; il constitue pourtant le lien public, tel est le paradoxe. ■

Pour aller plus loin

<http://www.unifr.ch/iiedh/fr/recherches/cultural>
www.droitsculturels.org

Patrice Meyer-Bisch est coordonnateur de l'Institut interdisciplinaire d'éthique et des droits de l'homme et de la Chaire UNESCO. Patrice.Meyer-Bisch@unifr.ch

En finir avec la conception ordinaire de la culture

Interprété, commenté et analysé encore et encore, le concept de culture se galvaude. Et si on proposait de nouvelles approches, au-delà des conceptions ordinaires et même au-delà des mots? Aline Gohard-Radenkovic et Pia Stalder

Neue Vorstellung von «Kultur» zulassen

Das Konzept «Kultur» hat sich im Laufe der Jahrhunderte konstruiert, dekonstruiert und wieder aufgebaut. Nun neigen Diskurse im Alltag dazu, ihm seine Bedeutung zu rauben. Ana Maria Rivera (2000) stellt fest, dass den Anthropologen seit langem die unterschiedlichen anthropologischen Vorstellungen des Kulturbegriffs entgangen sind: «In seiner anthropologischen Bedeutung hat das Wort *Kultur* den Bereich des Spezialisten und den Kreis der akademischen Debatten verlassen, um sich zu popularisieren und gegenwärtig eine wahre Inflation zu erfahren. Es ist Teil des Wortschatzes der Massenkommunikation geworden und man findet es überall, wo Kontroversen über die sogenannten inter-ethnischen Beziehungen stattfinden». Angesichts der Krise dieser Konzepte und um der alltäglichen, vereinfachenden und utilitaristischen Vorstellung des Kulturkonzepts ein Ende zu setzen, schlagen die Autoren dieses Textes einen Ansatz abseits der ausgetretenen Pfade vor: anders, künstlerisch, und vor allem «ungewöhnlich» – nach Art des Freiburger Zeichners Flippetouche.

Commençons *in media res*: les discours ordinaires ont tendance à vider la notion de culture de son sens qui s'est d'ailleurs construit, déconstruit et reconstruit à travers les siècles. La conception ordinaire simplifie la culture *ad absurdum*. Elle l'instrumentalise au profit de rapports de force et d'impositions de pouvoir. La culture prend la forme d'un «objet» statique et monolithique. Elle est utilisée comme stigmata, catégorisation, prétexte à l'exclusion ou à l'inclusion. Comment en sommes-nous arrivés là?

Crise des conceptions

Ana Maria Rivera (2000) constate que les diverses conceptions anthropologiques de la notion de culture ont depuis longtemps échappé aux anthropologues: «Le terme de culture, dans son acception anthropologique, a quitté le domaine du spécialiste et le cercle des disputes académiques pour se populariser et connaître aujourd'hui une véritable inflation. Il fait désormais partie du vocabulaire de la communication de masse, et on le retrouve dans toutes les controverses sur ce qu'on appelle les relations interethniques». Christian Giordano (2003) fait le même constat et distingue deux grands courants opposés, nés à des époques différentes, mais qui cohabitent et sous-tendent encore de nos jours la relation à l'autre. Le premier est hérité de Tylor (1871): il propose une définition qui révolutionne alors l'ethnologie: «Culture or civilization is that complex whole which includes knowledge, belief, art, moral, law, custom and other capabilities and habits acquired by man as a member of the society».

De cette conception surgira jusqu'à nos jours une prolifération de définitions (plus

d'une centaine selon le recensement de Barnard, 2000). Dans ce fatras conceptuel, précise Giordano, s'affirment toutefois deux constantes. La première montre que la culture est acquise par l'homme à travers des processus de socialisation, d'acculturation ou d'enculturation; tandis que la seconde affirme que la culture constitue un ensemble complexe dans lequel les divers éléments forment un organisme bien intégré ou réglé par une logique sociale spécifique.

Ces deux interprétations réduisent néanmoins l'individu à un automate qui suivrait les normes et modèles culturels dictés par la société, à un consommateur passif. Elles seront féroce­ment critiquées dans les années 80: les anthropologues seront accusés de culturalisme et de réification culturelle (Cu­che, 1996). Pourtant ces acceptions dominent encore un certain nombre de secteurs de la vie publique et même de la vulgarisation scientifique.

Dans les années 90, une deuxième conception voit le jour: celle de la complexité culturelle (Wicker, 1997). Elle est perçue comme un tournant épistémologique s'accompagnant d'une crise des représentations de la notion de culture dans les sciences sociales et du triomphe des préfixes (multi-inter-cross-transculturel), jetant encore davantage de confusion dans les esprits (Giordano, op. cit.). Or, penser la culture en termes de processus et de relations, produits par des individus et des groupes en interaction. Ce tournant sera qualifié de véritable renversement paradigmatique.

Les spécialistes s'intéressent donc désormais aux processus en jeu entre les membres d'une «communauté imaginée» (Anderson, 2002) qui interagissent et se confrontent ►

quotidiennement à des individus appartenant à des groupes aux caractéristiques analogues et / ou différentes. L'anthropologie appréhende maintenant la culture comme la résultante d'une dynamique identitaire entre des groupes qui sont en permanente redéfinition des espaces (territoriaux et symboliques) et des rapports de pouvoir qui caractérisent leurs relations à un moment et dans un contexte donnés, ce que Jean-Loup Amselle (1999) traduit par «logiques métisses». Cette conception dynamique qui postule l'individu non seulement comme acteur dans le lien social mais comme auteur de ce lien social, rejoint celle de Jean-Claude Kaufmann (2004). Le sociologue français envisage les relations individuelles en termes de co-construction d'espaces interpersonnels où s'élaborent inventions, bricolages, (re)médiations, (re)définitions de soi dans un rapport dialectique à l'autre.

Une culture est une abstraction

Il s'agit d'objets intellectuels, de produits d'inventions et de représentations. Une culture, c'est une «organisation des différences internes et de l'hétérogénéité (économique, sociale, de génération, de sexe, etc.) entre les individus et les groupes qui constituent une société [...]» (Rivera). Les formes culturelles sont «la résultante de stratégies et de conflits sociaux [...] saisis en rapport à un environnement historique déterminé, dans le cadre de rapports sociaux précis» (ibidem). En effet, «les cultures ne sont que variation, changement, labilité, dynamique» (Pretceille, 2012). Il faut les appréhender comme des formes d'organisations d'éléments interdépendants négociés et renégociés par les individus dans leurs interactions au quotidien.

Mais, par un phénomène d'inertie, de résistance ou de filiosité, ni les théoriciens ni les praticiens ne semblent s'appropriier et réinvestir ces conceptions, si ce n'est sous

des formes détournées, le plus souvent décontextualisées et simplifiées à l'extrême, au point que les spécialistes hésitent à les abandonner. Ils auraient tort, car ils se priveraient d'un outillage théorique éprouvé sur d'innombrables terrains, discuté de façon critique, et donc pertinent pour faire avancer la recherche et augmenter les connaissances sur les dynamiques sociales et identitaires façonnées par l'humain.

Conception «horsdinaire»

Pour en finir avec la conception ordinaire – simplificatrice et utilitariste – de la notion de culture, nous en proposons ici une approche hors des sentiers battus, différente, artistique, en un mot «horsdinaire». L'expression artistique n'est-elle pas souvent le dernier ressort pour (re)maîtriser ce qui risque de nous échapper ?

Prenons l'exemple de l'oeuvre de Flippetouche, dessinateur fribourgeois. Dans et à travers ses dessins, il dit «disséquer les entrailles des organisations»; en d'autres termes, le dessinateur «met à plat l'organisation d'institutions, d'entreprises ou de groupes» pour les analyser en profondeur, mieux les cerner et, finalement, proposer des réformes et innovations sociales. Sur toile, ces formes d'organisation paraissent nécessairement statiques. A l'instar de constructions artistiques telles que celles d'un Tinguely, on peut – et doit – s'imaginer tous les éléments de cette mise à plat en un constant mouvement; ce qui en résulte, c'est un monde «fait» et «refait» en permanence, dans et par le mouvement continu d'un nombre infini de diverses variables. Ces illustrations donnent à voir comment pourraient se concevoir les dynamiques intergroupales et interindividuelles à caractère instable, mobile, prévisible, imprévisible, etc. Ne serait-ce pas la meilleure définition du concept de culture ? ■

Pour aller plus loin

> Pia Stalder & Annick Tonti (dir.), *Médiation interculturelle. Représentations, mises en œuvre et développement des compétences*, Editions des archives contemporaines, sous presse

> Pia Stalder, *Pratiques imaginées et images des pratiques pluri-lingues. Stratégies de communication dans les réunions en milieu professionnel international*, Peter Lang, 2010

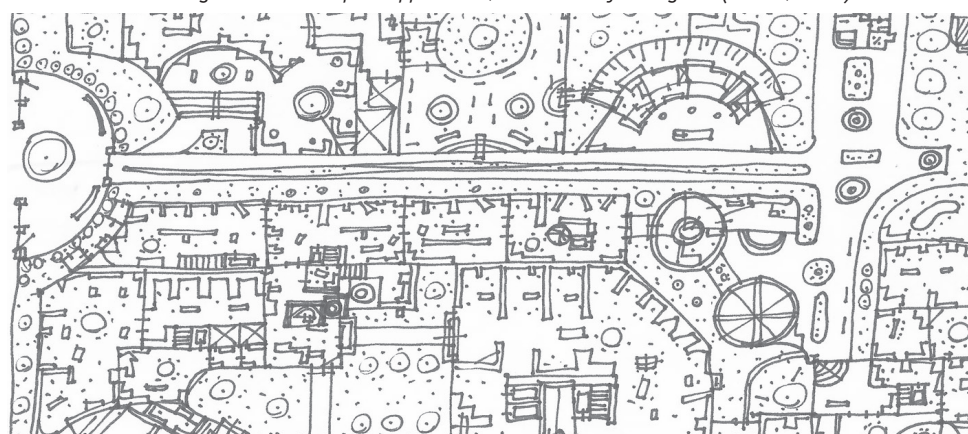
> Aline Gohard-Radenkovic, «De la diversité à la différence, de la différence à la différenciation ou les processus de discrimination de "l'autre imaginé"», in Gina Thésée, Nicole Carignan, Paul R. Carr (éd.), *Les faces cachées de l'interculturel*, L'Harmattan, 2010

> flippetouche.fredericmaillard.com/bio.html

Aline Gohard-Radenkovic est professeure associée au Domaine d'études plurilinguisme et didactique des langues étrangères. aline.gohard@unifr.ch

Pia Stalder est chargée de cours associée à l'Université de Fribourg et à l'Université du Luxembourg.

Les entrailles d'une organisation vues par Flippetouche, dessinateur fribourgeois (extrait, 2005).





Lutte contre l'obésité : ça se passe près de chez nous

La surcharge pondérale prend racine dans une grande variété de facteurs. Le Prof. Abdul Dulloo et son équipe en explorent des causes insoupçonnées. Rencontre en marge du Fribourg Obesity Research Conference. Philippe Neyroud

«Croire que l'obésité n'est que le résultat d'un manque de volonté et d'un manque de discipline alimentaire n'est plus défendable aujourd'hui.» Cette citation du professeur émérite en nutrition de l'Université du Wisconsin Richard Atkinson date de 2005, mais force est de constater que la communauté scientifique dans son entier l'a désormais faite sienne. Car comment expliquer sans adhérer à ce crédo que, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, la population en surcharge pondérale excède la population en sous-nutrition ? Ou comment continuer à s'accrocher à la seule notion de responsabilité personnelle comme cause de l'obésité ? Un tel simplisme ne sied plus aux chercheurs comme Abdul Dulloo, professeur titulaire de physiologie au Département de médecine de l'Université de Fribourg, qui se penchent sur ce qu'il faut considérer comme le (ou l'un des) mal du siècle.

Des sentiers en défrichage

D'ici à 2015, la liste des maladies associées directement à la surcharge pondérale deviendra même, aux yeux de la communauté scientifique et des responsables de l'Organisation Mondiale de la Santé, la source principale de mortalité tant dans les pays développés qu'en développement : diabète, maladies cardio-vasculaires, alertes cardiaques, dysfonctionnements rénaux pour n'en citer que les principales. Avec également un lourd impact économique, si l'on considère uniquement les frais qu'elles imposent aux systèmes de santé, mais aussi social ou psychologique pour les personnes affectées. Nous tous avons dans notre entourage, social ou familial, un exemple pour nous le rappeler.

Depuis quelques années donc, on assiste à un foisonnement d'études scientifiques explorant des pistes qu'on aurait cru incongrues il y a peu encore. Aucune d'entre elles ne prétend offrir la vérité ultime sur la surcharge pondérale mais, mises en perspective, elles pourraient toutes contribuer bientôt à une explication globale satisfaisante. Outre l'analyse fine des compositions des produits de l'industrie alimentaire et de leurs impacts nutritionnels, des recherches ont cours sur les effets de l'insomnie ou du stress sur l'accroissement de l'indice de masse corporelle (IMC).

La faute au capitalisme ?

Des études portent également sur certains virus et bactéries comme déclencheurs, de même que sur les composants de l'industrie chimique, omniprésents dans quantité de produits d'usage courant. Plus étonnant, les effets de la lumière électrique, des systèmes de chauffage ou d'air conditionné sont aussi passés à la loupe, avec des résultats avérés sur l'altération de notre activité cellulaire.

Poussant plus loin encore, une thèse surprenante et convaincante, publiée en 2012 dans l'*American Journal of Human Biology*, en attribue la cause principale à rien de moins que le... capitalisme ! Pour avoir cassé les antiques protections physiologiques contribuant à lutter contre les famines récurrentes, poussé des populations jadis auto-suffisantes vers des niches socio-économiques dans lesquelles elles n'étaient pas assez bien payées pour se nourrir convenablement ; puis suite à l'accession de ces descendants de paysans au confort et au mode de consommation d'une classe moyenne : c'est tout l'héritage métabolique de populations à une large échelle qui aurait

été notablement affecté. Autant de pistes de réflexion qui, il faut l'avouer, nous éloignent considérablement du poncif simpliste qui prévalait il y a peu encore.

Identifier les plus vulnérables

Pour le Professeur Abdul G. Dulloo, «la recherche médicale se doit d'identifier les individus qui s'avèrent les plus vulnérables aux facteurs de surcharge pondérale et d'apporter scientifiquement des réponses pratiques à leur exposition». En tant que nutritionniste, il a observé que tous les facteurs exposés ci-dessus sont interconnectés et ont un impact sur la nutrition: «La clé de nos recherches s'oriente vers une équation extrêmement complexe mettant en jeu d'une part l'ingestion nutritive, d'autre part la dépense énergétique individuelle; aux prises chacune avec une multiplicité de facteurs externes. Les études menées dans ce cadre scientifique s'avèrent des plus plausibles au vu des évidences collectées jusqu'alors. Même si toutes les pistes explorées ne sont pas les bonnes: l'étude d'un tel faisceau de facteurs est très jeune, nous avons encore beaucoup de travail devant nous!».

Concrètement, le Professeur Dulloo et son équipe explorent deux grandes lignes de recherche centrées sur les résistances métaboliques contre l'obésité, mécanismes de régulation par le corps des masses maigres et grasses: «En premier lieu le fameux effet yoyo, qui analyse la relation entre perte et rattrapage de poids; mais aussi l'impact des mouvements du quotidien et des activités spontanées subconscientes sur l'équilibre pondéral». Suivant les théories d'un précurseur comme James Levin, l'une de ces études a examiné si le travail en station debout générerait plus de dépenses énergétiques que le travail en station assise. Avec des évidences scientifiques démontrant que le bénéfice en est plus réduit qu'il n'était imaginable a priori. «Une autre recherche que nous entreprenons est de démontrer si les personnes atteintes d'une forme de tocs, ces mouvements souvent imperceptibles et toujours effectués inconsciemment, sont moins sujettes que d'autres à la surcharge pondérale. Dans une autre ligne, nous cherchons à comprendre pourquoi un individu, d'une étape d'enfance en intense activité de mouvements, peut se développer avec le temps en une personnalité passive, dépourvue d'intention de mouvements: une recherche de longue haleine!» Plus tard cette année, un article sera publié sur l'impact de la consommation de diverses qualités d'eau sur la perte de poids; de même



Le Professeur Abdul Dulloo explore des pistes inédites dans ses recherches sur l'obésité, un mal qui, au niveau mondial, touche aujourd'hui plus de gens que la sous-nutrition.

que, sujet plus explosif et actuel mené en collaboration avec les équipes du Professeur Jean-Pierre Montani, sur les effets cardiovasculaires de la consommation d'une boisson énergétique ailée.

FORC: l'effet yoyo sous la loupe

Pour intensifier les échanges entre chercheurs disséminés aux quatre coins de la planète, le Professeur Dulloo s'est encore une fois fait la cheville ouvrière de la conférence FORC (Fribourg Obesity Research Conference) du 12 septembre dernier. Jouissant d'une aura certaine au sein de la communauté scientifique, cette 7^e édition, centrée sur le thème de la reprise de poids après un régime, l'effet yoyo, a permis aux chercheurs fribourgeois et à des confrères allemands, anglais et américains, de partager leurs résultats: «Un champ de recherche d'une grande actualité: on y a, par exemple, démontré que pour des questions sociales, 40% de femmes en IMC normal souhaitent effectuer ou démarrent un régime. Or, pour une grande part d'entre elles, le risque de reprise pondérale et de développement d'une surcharge, voire d'une obésité, s'avère plus important encore. Savoir que le bénéfice d'une perte de poids est le plus souvent compensé plus tard par une reprise de poids supérieure à la perte, ouvre de nombreux champs d'investigation scientifiques comme sociaux!» ■

Bio express

Pour sa petite équipe de quatre chercheurs internationaux, pour ses collègues du Département de médecine et de physiologie comme pour la communauté de chercheurs réunie lors du FORC, le Professeur Abdul Dulloo vaut son pesant de sérieux scientifique autant que d'enthousiasme communicatif. Ce frère Mauricien de 57 ans, après être passé par Londres, Harvard puis le Centre médical universitaire (CMU) de Genève, a fini par déposer son imposant bagage à l'Université de Fribourg en 1999. Il y a trouvé la liberté de mener ses recherches systémiques avec une approche intégrative, ce qu'il considère comme un plus. Reconnu au niveau international, il est fréquemment invité à présenter ses travaux de par le monde.

Milonga de culture et de science

Qu'est-ce qui n'enthousiasme pas Philippe Trinchan ? Lui qui, sur un air de tango, vous entraîne au mariage de la culture et de la science, trouve toujours le mot juste pour que pétille votre curiosité. Farida Khali

Philippe Trinchan, au fond, quand on regarde vos premiers pas, vous êtes un pur produit du terroir fribourgeois ?

Je suis attaché au terroir, en restant très ouvert... J'ai toujours eu besoin d'interagir avec l'endroit où j'habitais : aller écouter la fanfare et le chœur à l'église quand j'étais petit, fréquenter l'entourage *jazzy* de mon grand frère musicien. A l'adolescence, j'ai étudié auprès des maîtres humanistes du Collège Saint Michel, chanté au Chœur Saint-Michel, au Chœur des XVI, puis dans un quatuor avec André Ducret avant de travailler le piano et le chant en amateur au Conservatoire. J'ai aussi fait du théâtre et fréquenté les festivals de musique et d'art contemporain de la ville. Nombre de Fribourgeois passent par ce type d'expérience culturelle de proximité et restent sensibles aux traditions vivantes. Pensez à la Bénichon ou à la Saint-Nicolas ! Ces pratiques font partie de l'identité fribourgeoise et je crois les avoir vécues de manière très naturelle. Vu le bilinguisme et une internationalité bien spécifique du Canton, le Fribourgeois aime aussi aller voir au-delà de l'horizon. Ce fut pour moi de longs séjours à Paris, Berlin ou Londres accompagnés d'une boulimie de culture.

Art et sciences sont les deux pôles récurrents de votre parcours... Quel est le rapport entre ces deux mondes ?

Ce sont des jumeaux ! Le chercheur, comme l'artiste, est curieux et souhaite dépasser l'horizon du connu et du sensible. Simple, les approches diffèrent. Je sens cette même dynamique en moi, mais ce qui me caractérise plus particulièrement, c'est l'envie d'établir un lien entre les deux. Médiation scientifique ou culturelle, c'est un

peu pareil : elle consiste à ouvrir des mondes spécialisés et à les rendre plus intelligibles ou, à l'inverse, à les interroger à travers des questions de société. Je me situe sur le pont entre les deux. Vous savez, je n'ai pas étudié les sciences naturelles ou techniques, mais l'histoire avec le Prof. Francis Python, qui m'a énormément appris tant du point de vue scientifique qu'humain. L'histoire est un élément de culture, évidemment, mais la science historique, comme les sciences sociales, permet d'interroger la culture, l'art et le patrimoine. Cela va dans les deux sens !

Ensuite, vous avez choisi la communication. C'est cette envie de créer des ponts entre monde scientifique et grand public qui a guidé votre choix ?

Absolument ; de plus, ces vingt dernières années, j'ai eu la chance d'accompagner un changement profond : ce n'est plus seulement la science qui interroge et analyse la société, mais la société qui s'adresse à la science en la questionnant. C'est vraiment passionnant de trouver des modalités innovantes pour encourager une rencontre équilibrée entre ces deux mondes.

La cause de la communication scientifique a-t-elle avancé ?

L'université n'est plus isolée dans sa tour d'ivoire. Le scientifique est conscient qu'il doit interagir avec la société et c'est un changement de paradigme fondamental. La communication scientifique publique devient une évidence. Il y a vingt ans, on parlait encore de vulgarisation avec d'un côté celui qui sait, et de l'autre celui qui devait écouter la bonne parole ; aujourd'hui, tant le scientifique que le public possèdent des savoirs spécifiques qu'il s'agit de partager.



Philippe Trinchan envisage sereinement son nouveau poste à la tête de la culture fribourgeoise.

Concrètement, quels conseils donnez-vous aux scientifiques ?

Qu'ils devraient acquérir des compétences communicationnelles et savoir écouter l'autre avant de transmettre leurs connaissances. Tous les publics ne sont pas intéressés à recevoir une leçon ! Il faut les rencontrer au travers de leurs pratiques et de leurs attentes. Ecrire un article dans la *NZZ* ne suffit pas à faire de la communication publique ; cela ne touche qu'une minorité de la population, creusant l'écart avec la grande majorité qui perd peu à peu son assise dans le nécessaire débat sur la science. La confiance envers la science n'est pas acquise et une pression économique et politique croissante s'exerce sur le monde scientifique. Le positivisme a certes vécu mais, aujourd'hui, et malgré les nombreux succès et espoirs de la recherche, nous devons anticiper un scepticisme croissant envers la science et la rationalité. Par un dialogue de qualité, il est important de prévenir et d'éviter une confrontation des fronts. Les chercheurs doivent s'engager davantage en médiation scientifique. En ce sens, je suis fier d'avoir développé le programme d'encouragement Agora du Fonds national suisse, qui soutient les projets de communication publique des chercheurs. Il permet une communication scientifique exigeante, qui ne place pas le scientifique dans la position d'un monsieur-je-sais-tout, mais le pousse à se questionner lui-même et à interroger l'autre. Je me réjouis de voir la qualité de ces dizaines de projets en cours actuellement en Suisse.

Au moment de quitter votre poste de responsable de la communication au FNS, quel est votre bilan ?

En 12 ans, j'ai eu la chance de positionner la communication comme un outil stratégique du Fonds national suisse (FNS), et d'y assurer un passage de la vulgarisation scientifique à une *science in society*. Vu le rôle de levier du FNS, j'ai accompagné de près le renforcement de la communication des Hautes Ecoles en Suisse. Il faudra éviter à l'avenir que la compétition entre les institutions ne concentre les ressources que sur un marketing à court terme.

Vous endossez le rôle de chef de la culture fribourgeoise. Comment envisagez-vous ce changement ?

Au niveau professionnel, j'ai beaucoup à apprendre et je m'en réjouis ! En médiation scientifique, j'ai été souvent en contact avec des acteurs culturels au niveau national et international. Je connais aussi bien le milieu

culturel fribourgeois, car je me suis engagé dans plusieurs associations et disciplines : Festival international de musiques sacrées, Société d'histoire du canton, Château de Gruyères, Compagnie de théâtre Claire... Fribourg dispose d'une offre artistique très dynamique ; il y a de l'énergie, de la passion, de la liberté ; la taille et la proximité est aussi une force du canton. Le dispositif d'encouragement y est moderne et équilibré, mais les finances sont limitées. Nos institutions ont développé des pratiques culturelles fortes, une richesse qu'il faut renforcer ensemble. Comme pour la science, certaines formes artistiques risquent aussi de se cantonner dans leur bulle. Il faut favoriser l'accès de tous à la culture, car l'art nous apporte une indispensable distanciation par rapport à soi, à l'autre et à la société d'aujourd'hui.

Les voyages forment la jeunesse, mais aussi le professionnel, non ?

Voyager c'est rencontrer l'autre et se découvrir soi-même. Au niveau professionnel aussi, cela permet d'échanger des idées et des expériences. Dans mes séjours à l'étranger j'ai pu par exemple comprendre comment la science est toujours ancrée dans une société spécifique. C'est pourquoi on ne peut pas tableur sur un modèle universel de communication scientifique ! Au niveau personnel, je reviens tout juste d'un voyage de cinq mois à Buenos Aires et New York. C'était passionnant de découvrir le dynamisme culturel de ces deux villes. J'en ai profité pour compléter mon éducation de piano classique avec le répertoire de tango. Jouer du piano me permet de développer une part de moi différente de l'intellect. C'était une expérience formidable ! ■

Bio express

Originaire d'Arconciel, Philippe Trinchan poursuit ses études au Collège Saint-Michel, puis à l'Université de Fribourg où il suit des cours d'histoire sous la direction des Profs Roland Ruffieux et Francis Python et de géographie chez le Prof. Jean-Luc Piveteau. Il obtient une licence en lettres, puis se spécialise en sciences de la communication et en communication scientifique en fréquentant les Universités de Poitiers et de Bordeaux. De retour à Fribourg, il fait ses premières armes à la tête du Service de communication de l'Université. Durant 5 ans, il travaille à l'ouverture du monde académique vers la population fribourgeoise en développant le site Internet ou en allant à la rencontre des citoyens du Canton. En 2001, il devient responsable du Service de communication du Fonds national suisse de la recherche scientifique (FNS). Aujourd'hui, ce sont ses passions culturelles fribourgeoises qui le rattrapent, puisqu'il vient de reprendre le poste de chef du Service de la culture du Canton de Fribourg. Retour à Fribourg donc, la ville des ponts : un joli symbole pour ce parcours si marqué par le désir de tisser des liens.



Depuis deux décennies – suite à l'éclatement de l'ancien bloc communiste – des expériences de décentralisation et de fédéralisation se sont développées dans de très nombreux pays, de l'ancienne Europe de l'Est à l'Asie et l'Afrique. A chaque fois, ces initiatives soulèvent les mêmes questions : quelles compétences réelles attribuer aux niveaux décentralisés de gouvernement ? Quelles ressources propres, quels transferts et quels dispositifs redistributifs préserver ou mettre en place ?

Cet ouvrage, focalisé sur quatre pays sub-sahariens (Burkina Faso, Ghana, Kenya et Sénégal), ne veut pas apporter de réponses à ces questions, mais les organiser de manière cohérente, afin que les acteurs de la décentralisation trouvent leurs propres solutions. Il ne cherche pas à transposer un modèle occidental idéal – qui, d'ailleurs, n'existe pas. Au contraire, la décentralisation est appréhendée comme une démarche séquentielle, qui suppose des choix relevant de la seule responsabilité du pays concerné. Les auteurs proposent un état des lieux comparant l'organisation de la décentralisation dans les textes et son application effective sur le terrain. Les thématiques abordées sont l'architecture institutionnelle, la répartition des compétences entre les niveaux de gouvernement, la répartition des impôts et des ressources, les transferts financiers et la péréquation, ainsi que les processus budgétaires et d'emprunt des collectivités. L'analyse des écarts entre ce qui est formellement voulu et ce qui a été réalisé sur le terrain permet de suggérer des pistes de réforme.

Analyse concrète

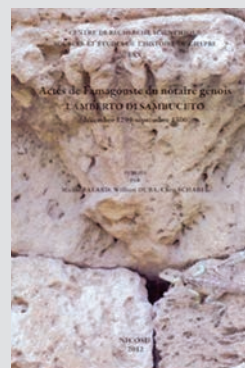
La méthode comprend trois étapes. La première consiste à identifier la décentralisation voulue par un pays en voie de développement. A ce stade, il ne s'agit pas de fixer une norme pour corseter le pays dans un schéma théorique « idéal » : dites-nous comment vous définissez « votre » décentralisation et comment elle se traduit dans les institutions et les lois ; nous analyserons si les actes posés sur le terrain s'inscrivent dans cette volonté.

La deuxième concerne la performance. La décentralisation vise non seulement à renforcer la gouvernance locale, mieux servir les résidents et réduire les poches de pauvreté, mais aussi à dynamiser le développement. Les objectifs peuvent être multiples. La difficulté est de cibler ceux retenus, pas toujours explicitement, et de trouver les variables permettant de quantifier et d'apprécier le chemin parcouru. On ne peut pas juger du progrès de la démocratie, de la lutte contre la pauvreté ou du développement, sans établir le lien de causalité entre les fonctions décentralisées, les variables explicatives et les résultats.

La troisième étape est celle des financements. Il ne suffit pas de distribuer des fonds. Encore faut-il que les ressources aient une base pérenne dans un système budgétaire assurant la soutenabilité à long terme des financements locaux et créant les conditions de responsabilité financière des élus. Le cadre budgétaire, les règles d'équilibre des comptes et les limites d'emprunt et d'endettement ne sont pas envisagés simplement sous l'angle de la technique comptable. Ce sont des éléments de transparence, de formation de l'information et donc de contrôle démocratique, essentiels dans une démarche de décentralisation.

L'expertise, développée à Fribourg, a servi à développer et à soutenir la décentralisation au Sikkim, qui est aujourd'hui dans une phase de consolidation. Une démarche similaire accompagne actuellement la décentralisation en Tunisie et au Maroc. Bernard Dafflon

Bernard Dafflon, Thierry Madies
The political economy of Decentralization in Sub-Saharan Africa
 World Bank and AFD
 ISBN 978-0-8213-9613-1

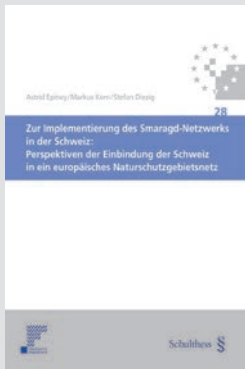


Extrait « Baldynus Ricius de Savone, habitant Famagouste, vend à Alegrus Fateinanti, habitant Famagouste, son esclave, Dobra, originaire de Cervia, âgée de 24 ans environ, et son jeune fils [prix non indiqué]. Elle devra servir l'acquéreur pendant cinq ans et sera ensuite remise en liberté. Quant à son fils, si le fils de Nicolaus Cavazutus veut l'acheter, il ne pourra pas le faire à moins de 300 besants blancs. Témoins : les Génois Nicolaus Nepitella, Guirardus de Sant'Andrea et le courtier Guirardus de Parme. »

Description L'ouvrage rassemble les derniers registres du notaire génois Lamberto di Sambuceto, rédigés à Famagouste, Chypre, entre 1299 et 1300. A travers ces documents se révèle la communauté vibrante et multiculturelle de marchands, de marins, d'esclaves et chevaliers d'une ville portuaire majeure de la Méditerranée orientale. Par exemple, vers la fin décembre 1299, Salvetus Pezagnus et Albaxetus Doria, en leur nom et celui du chevalier Nicola Spinola, s'allient à Precival de Castro et Matheus Bestagnus, en leur nom et celui des réfugiés chrétiens de la chute d'Acre (1291), pour conduire deux galères armées au Levant. A peine un mois plus tard, Salvetus meurt sans testament et les représentants des Génois à Chypre et à Famagouste se réunissent pour établir l'inventaire de ses possessions, des draps aux tapis, de sa *beretina* dorée à ses sabots de cuir. Le texte est publié en latin avec des sommaires en français.

Pourquoi le lire ? Ces transactions d'affaires témoignent de moments ordinaires et de tournants dans la vie des peuples autrement méconnus par l'Histoire. Leur publication constitue une source primaire de l'histoire d'outre-mer au moyen-âge. Le livre s'adresse en particulier aux historiens du moyen-âge et aux passionnés d'histoire du commerce au moyen-âge. William Duba

Michel Balard, William Duba, Chris Schabel
Actes de Famagouste du notaire génois Lamberto di Sambuceto: décembre 1299-septembre 1300
 Centre de Recherche Scientifique de Chypre
 ISBN 978-9963-0-8129-5



Viele Tier- und Pflanzenarten sind vom Aussterben bedroht. Dieser Tatsache kommt im Völkerrecht eine prominente Bedeutung zu. So hat der Europarat mit der Berner Konvention ein Instrument – mit Schweizer Beteiligung – geschaffen, welches Tiere und Pflanzen vor dem Aussterben schützen soll. Die vorliegende Untersuchung versucht aufzuzeigen, wie dieser Schutz in der Schweiz umgesetzt werden kann.

Völker- und Europarecht

Das «Smaragd-Netzwerk» wurde geschaffen, um die allgemein gehaltenen Bestimmungen der Berner Konvention zu konkretisieren. Demnach werden bestimmte Gebiete als Schutzgebiete bezeichnet und geschützt. Der Schutz der Tier- und Pflanzenarten wird über die Erhaltung des Lebensraumes angestrebt, wobei die Vernetzung dieser Gebiete untereinander ein zentrales Kriterium darstellt. Die EU hat ihre Pflichten aus der Berner Konvention im Natura 2000-Netzwerk umgesetzt. Das Smaragd-Netzwerk wurde stark nach dem EU-Instrument ausgestaltet, so dass sich u.a. die Frage stellt, ob sich die Schweiz an das EU-Recht anlehnen oder sich gar in dieses einbinden sollte.

Die geltende Rechtslage

Der Lebensraumschutz in der Schweiz ist im geltenden Recht in hohem Masse fragmentiert, was sich bereits an der Vielzahl der einschlägigen Rechtsgrundlagen zeigt. Neben Natur- und Heimatschutzgesetz sehen weitere Gesetze und die Bundesverfassung Schutzmechanismen vor, die teils stark voneinander abweichen. Hinzu kommen zahlreiche Erlasse auf kantonaler und kommunaler Ebene, die sich dem Habitatschutz widmen. Diese Zersplitterung beruht auch auf der Kompetenzzuteilung zwischen Bund und Kantonen. Des Weiteren ist die Vernetzung zwischen den Schutzgebieten im geltenden Recht nur ungenügend ausgestaltet. Hier besteht Handlungsbedarf: Erstens muss der Schutz in bestehenden Schutzgebieten verbessert und zweitens müssen neue Gebiete ausgedehnt werden, nicht zuletzt auch der Vernetzung wegen.

«Reformvorschläge»

Neue, zusätzliche Bundesinventare – das sind die heutigen Kategorien von Schutzgebieten –, eine neue gesetzliche Kategorie von Schutzgebieten sowie die Schaffung eines neuen einheitlichen Rechtsrahmens für sämtliche Schutzgebiete kommen in Betracht. Ein aus diesen Elementen kombinierter Ansatz könnte zielführend sein: Ein allgemeiner Rechtsrahmen soll geschaffen werden, in dem die internationalen Vorgaben verankert werden. Gleichzeitig würde eine neue Kategorie – die Smaragd- bzw. Natura 2000-Schutzgebiete – geschaffen, die das Institut der Vernetzungszone beinhalten soll. Um Föderalismus und Kompetenzordnung gerecht zu werden, ist den Kantonen eine Planungspflicht aufzuerlegen, um neue Schutzgebiete auszuscheiden. Nicht-regulative Anreizsysteme sollen den Kantonen positive Anreize setzen um dieser Pflicht nachzukommen. Eine solche Konvention hat folgende Vorteile: Ein kohärenter, einheitlicher Rahmen für die Schutzgebiete insgesamt könnte geschaffen werden, dies unter Wahrung gewisser Spielräume für die Kantone, womit auch der grundsätzlichen Kompetenzverteilung zwischen Bund und Kantonen im Bereich der Raumplanung Rechnung getragen würde. Stefan Diezig

Astrid Epiney, Markus Kern, Stefan Diezig

Die Implementierung des Smaragd-Netzwerkes in der Schweiz

Schulthess Verlag

ISBN 978-3-7255-6828-4



Auszug «Das schweizerische Wirtschaftsverwaltungsrecht zeichnet sich durch verschiedene Merkmale aus: In den letzten Jahren ist eine starke Internationalisierung eingetreten, die auf die Globalisierung des Wirtschaftsgeschehens zurückzuführen ist. Ganz besonders deutlich macht sich dies im Zusammenhang mit der europäischen Integration bemerkbar, sind doch eine ganze Reihe wichtiger Gesetze in jüngster Zeit mit Blick auf die Europakompatibilität des schweizerischen Wirtschaftsverwaltungsrechts einer Totalrevision unterzogen oder überhaupt neu erlassen worden. Sodann haben die innerstaatlichen Entwicklungen dazu geführt, dass ein spürbarer Bedarf an einer Neuorientierung und Ergänzung bestehender Regulierungen entstanden ist. [...] Schliesslich hat die anhaltende Diskussion über die adäquate Organisation öffentlicher Unternehmen zu starken Veränderungen geführt.»

Inhalt Der Band aus der Reihe Stämpfli juristische Lehrbücher vermittelt in knapper Form eine übersichtliche und aktuelle Darstellung der wichtigsten Teilbereiche des öffentlichen Wirtschaftsrechts. Nach einer Einführung in die Wirtschaftsverfassung, deren Kern die Wirtschaftsfreiheit bildet, werden Wettbewerbsrecht, Binnenmarktrecht, öffentliches Beschaffungswesen, Geld- und Währungsordnung, Finanzmarktaufsichtsrecht, Infrastrukturrecht, Landwirtschaftsrecht sowie Aussenwirtschaftsrecht erörtert. Das Werk schliesst mit dem immer wichtiger werdenden Bereich des staatlichen Wirtschaftshandels. Ein besonderes Augenmerk wurde auf die möglichst umfassende Einarbeitung von Lehre und Rechtsprechung gerichtet.

Lesewert Das Buch ermöglicht Studierenden, Gerichten sowie PraktikerInnen, sich rasch und zuverlässig über die behandelten Themengebiete zu orientieren und Antworten auf Fragen zu finden. Peter Hänni und Andreas Stöckli

Peter Hänni / Andreas Stöckli

Schweizerisches Wirtschaftsverwaltungsrecht

Stämpfli Verlag

ISBN 978-3-7272-8679-7

■ Nouveaux professeurs

Le Conseil d'Etat du Canton de Fribourg a approuvé l'engagement de 12 nouveaux professeurs. La Faculté de théologie accueille **Salvatore Loiero** en tant que professeur associé en théologie pastorale, pédagogie religieuse et homilétique. A la Faculté de droit, **Clémence Grisel Rapin** devient professeure associée de droit public. La Faculté des sciences économiques et sociales intègre **Olivier Furrer** en tant que professeur ordinaire de marketing, **Michael Burkert** en tant que professeur ordinaire de Managerial Accounting, **Franck Missonier-Piera** au poste de professeur ordinaire de Financial Accounting et **Mark Schelker** en tant que professeur associé de finances publiques. La Faculté des sciences engage **Christine Bichsel** en tant que professeure associée de géographie humaine et **Ullrich Steiner** en tant que professeur ordinaire de physique de la matière molle auprès de l'Institut Adolphe Merkle. A la Faculté des lettres, **Sascha Neumann** devient professeur associé pour la recherche en éducation, **Julia Gelshorn** occupera le poste de professeure associée d'histoire de l'art moderne et contemporain dès le printemps 2014 et **Benoît Challand** reprend le poste de professeur d'histoire contemporaine de Francis Python, fraîchement retraité. Enfin, au Département de psychologie, le Professeur **Dominik Schöbi** devient le nouveau directeur de l'Institut de recherche et de conseil dans le domaine de la famille.

■ In memoriam

Prof. em. **Josef Schmid** est am 27. Juni 2013 in seinem 89. Lebensjahr verstorben. Josef Schmid war von 1967 bis 1990 ordentlicher Professor für Mathematik und im akademischen Jahr 1973-74 Dekan der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Fakultät.

■ Accord entre l'Université de Fribourg et l'Emirat d'Abu Dhabi

Le Centre de recherche sur la compétitivité de l'Université de Fribourg vient de conclure un accord de coopération (MoU) avec

le Département du développement économique et l'Office pour la compétitivité d'Abu Dhabi (COAD). Ce partenariat stratégique a été signé par son Excellence Mohamed Omar Abdulla, vice-secrétaire d'Etat du Département du développement économique d'Abu Dhabi, et le Professeur Philippe Gugler, directeur du Centre de recherche sur la compétitivité de l'Université de Fribourg. Cette nouvelle collaboration permettra le partage de connaissances et de stratégies sur la compétitivité.

■ Auszeichnungen und Preise

Jan Zielinski wurde mit dem Petrarca-Preis des Europäischen Literaturzirkels «Cénacle européen» ausgezeichnet. Der Lehrbeauftragte für Polnische Sprache und Literatur an der Universität Freiburg und an der Stefan Wyszyński Universität in Warschau erhält die Auszeichnung in der Kategorie Biographie/Anthologie für sein bisheriges Gesamtwerk. Prof. **Volker Reinhardt** erhielt den ersten «Golo-Mann-Preis für Geschichtsschreibung». Der ordentliche Professor für Allgemeine und Schweizer Geschichte der Neuzeit an der Universität Freiburg erhält den mit 15'000 Euro dotierten Preis für seine Biografie «Macchiavelli oder die Kunst der Macht» (2012). Prof. **Philippe Cudré-Mauroux** hat den «Google Faculty Research Award» gewonnen. Mit dem Preisgeld von über 60'000 US-Dollar wird der Professor für Informatik ein Forschungsprojekt finanzieren können, das mittels Crowdsourcing «intelligenter» Resultate bei der Internetsuche ermöglichen soll. Prof. **Katharina Fromm** wird Fellow der American Chemical Society (ACS). Die Chemieprofessorin der Universität Freiburg ist von der ACS, der weltweit grössten Vereinigung im Fach Chemie, als erste Europäerin überhaupt zum «Fellow» ernannt worden. Des weiteren wurde **Stefan Wenger** als Redner für den International Congress of Mathematicians (ICM) nominiert, der 2014 in Seoul stattfindet. Diese Ehre verdankt der Freiburger Mathematikprofessor seinen herausragenden Leistungen auf dem Gebiet der geometrischen Masstheorie.

■ Schlüssel zu einem langen Leben

Am Departement für Biologie an der Universität Freiburg hat die Forschungsgruppe von Prof. Fritz Müller und Dr. Chantal Wicky beim Fadenwurm ein Gen hervorgehoben, das auch beim Menschen vorkommt und das die Alterung und Stresswiderstandsfähigkeit reguliert sowie für Entwicklung und Reproduktion nötig ist. In Zusammenarbeit mit dem Forschungsteam von Prof. Simon Sprecher konnten die Wissenschaftler feststellen, dass dieses Gen auch bei Fliegen und Pflanzen als Alterungs- und Stressregulator dient. Das zeigt, dass der Wirkungsmechanismus des Gens während der Evolution konserviert worden ist und auf dieselbe Weise beim Menschen wirken könnte. Die Deaktivierung des Gens nach der Reproduktionszeit würde es dem menschlichen Körper erlauben von einer bereits deutlich gesteigerten Lebenserwartung zu profitieren, da seine Widerstandsfähigkeit erhöht und das Auftreten von altersbedingten Krankheiten verringert würden. Die Erforschung solcher Faktoren, die je nach Lebensphase sowohl positive wie auch negative Auswirkungen haben, stellt für die Medizin ein grosses Potenzial dar.

Impressum

Magazine scientifique de l'Université de Fribourg

n° 1 2013-2014

Communication et Médias

Université de Fribourg

Av. de l'Europe 20, 1700 Fribourg

026 300 70 34

communication@unifr.ch

Responsables rédaction & publications

Claudia Brühlhart, Farida Khali

Rédacteurs

Nathalie Neuhaus, Philippe Neyroud

Secrétariat

Antonia Rodriguez, Marie-Claude Clément

Layout

Jean-Daniel Sauterel

Publicité

Go!Uni-Werbung AG

071 244 10 10

info@gouni.ch

Tirage

9'000 exemplaires, papier FSC certifié

Imprimerie Canisius, Fribourg

Prochaine parution

décembre 2013

Les opinions exprimées dans les articles d'universitas ne reflètent pas forcément celles de la rédaction.

Meinungen, welche in den Artikeln von universitas zum Ausdruck kommen, widerspiegeln nicht automatisch die Meinungen der Redaktion.