

Se séparer pour devenir autonome ? Récit de vie de Renaud G.

Thomsen Walbourg



Eyn narr ist / wer vil land durch fert
Vnd wenig kunst / noch tugend lert
Als ist eyn ganß geflogen vß
Vnd gagack kumbt wider zuo huß
Nit gnuog / dayner gwaesen sy
Zuo Rom / Hierusalem / Pauy
Aber do ettwas geleret han
Das man vernunfft / kunst / wißheit kan
Das halt ich fuor eyn wandlen guot /
Denn ob voll krützer wer din huot
Vund du künst schissen berlin kleyn
Hielt ich doch nit vff das allein
Das du vil land ersuochet hast
Vund wie eyn kuo / on wißheit gast
Dann wandlen ist kein sunder ere
Es sy denn das man sunders ler

Sebastian Brant (1494 : 220) :
Das Narrenschiff. Basel

Résumé : *Cet article se situe dans le cadre du projet interdisciplinaire « Les moments interculturels dans la biographie en contexte franco-allemand » et en relation avec les stages de l'Office franco-allemand pour la jeunesse. Le but de ces rencontres est de réunir des membres de différentes cultures et leur permettre de vivre ensemble une période déterminée au préalable. Depuis presque 50 ans, ces stages sont organisés dans des domaines très variés (milieu scolaire, professionnel, syndical ou associatif, jumelage, etc.). Pourtant, il n'y a pratiquement pas eu d'enquêtes qualitatives relatives aux effets qu'ont occasionnés ces échanges et programmes sur les biographies des participants. Ainsi, certains questionnements restent en suspens :*

Quelles traces ces rencontres interculturelles laissent-elles dans la vie des participants ?

Quelles répercussions ont-elles sur l'itinéraire biographique des individus ?

Qu'apportent-elles éventuellement à l'éducation interculturelle tout au long de la vie ?

A partir de l'histoire de vie de Renaud G., nous essayerons de trouver quelques réponses à ces interrogations.

Mots-clés : *Histoire de vie / récit de vie, théorie des moments, interculturel, affranchissement, autoanalyse*

Abstract : *This article is within the framework of the interdisciplinary project Intercultural Moments in the Biography in the Franco-German Relationship and the traineeships and meetings of the Office Franco-German Youth. The purpose of these meetings is to bring together members of different cultures and allow them to live together a given time. For almost 50 years, these courses are organized in various domains (school, professional, trade-unions, association, twinning, etc.). However, there were virtually no qualitative surveys on the effects that these exchanges and programs had on the biographies of participants. Thus, some questions remain unanswered:*

What traces did by these intercultural encounters leave on the lives of participants?

What impact do they have on the route biography of individuals?

What can they possibly bring to an intercultural education throughout life?

From the life history of Renaud G, we will try to find some answers to these questions.

Key words : *Life history / account of life, theory of moments, intercultural, self-analysis*

1. La migration comme itinéraire d'apprentissage ?

Au 15^e siècle, l'humaniste et poète satirique rhénan Sebastian Brant dénonçait déjà le « fou » qui voyage beaucoup (« wer vil land durch fert ») sans rien apprendre. Ni l'argent ni des perles (Sebastian Brant (1494 / 2005 :220) remplacent un voyage pourvu qu'on y apprenne quelque chose : « Es sy denn das man sunders ler. » Le départ volontaire à l'étranger, à fortiori l'émigration choisie, est considéré comme un moyen de faire des expériences, de parfaire sa formation tout au long de sa vie, la *Bildung*. En littérature, les romans de formation en sont un témoignage vivant.

Mais l'interculturalité¹, est-elle si simple ? Ce désir de partir le plus loin possible de chez soi – et parfois de manière définitive –, cette mise en place de la séparation dans le but d'acquérir une plus grande autonomie. Que cela signifie-t-il ?

De façon implicite et sous-entendue, mais jamais clairement énoncée, le discours officiel et institutionnel promeut une position interculturelle qui est de faire croire que le contact avec l'étranger, voire la migration, est d'entrée bénéfique pour l'itinéraire biographique de la personne impliquée. Tenir un tel discours paraît nécessaire et compréhensible pour justifier l'institution, la politique interculturelle des rencontres et des échanges, etc. Mais l'analyse qualitative révèle que la réalité est plus complexe que certains propos lénifiants ne le laissent penser.

Rappelons seulement quelques itinéraires biographiques où l'interculturalité n'a pas eu les répercussions attendues et qui, par conséquent, se sont soldés (plutôt) par un échec. Ces cas sont parvenus à la postérité parce que les acteurs avaient une notoriété publique due à leur activité artistique : Klaus Mann et Paul Celan Friedrich, émigrés en France, s'y sont suicidés ; Friedrich Hölderlin, suite à son long séjour à Bordeaux, a sombré dans la folie, etc. Certes, il s'agit, à chaque fois, de parcours très personnels, mais l'interculturalité y a eu une place prépondérante.

Parmi la vingtaine de transcriptions dont nous disposons actuellement, nous avons sélectionné le récit de vie de Renaud G., actuellement enseignant-chercheur. Ce cas est moins singulier que ceux cités précédemment, mais il montre que le processus interculturel n'est pas un parcours linéaire et qu'il n'y a pas de causalité directe entre le contact interculturel et un plus grand épanouissement personnel. Par le biais de ce récit, nous souhaitons plus particulièrement discuter le « moment interculturel » et ses implications sur la trajectoire biographique de Renaud G.

Nous nous référons à la *théorie des moments* développée par H. Lefebvre (2009) et R. Hess (2009). Citons un extrait de H. Lefebvre (2009 : 226) pour situer sa pensée et notre approche :

« Ces ,moments' devaient donc à mon avis se considérer comme essentiels ou substantiels, bien que non définissables sur le modèle classique de la substantialité (de l'être). Ils ne me paraissaient ni des accidents ni des opérations de l'intériorité (subjective) mais des modes de communication spécifiques, communicables et communicants, si je puis dire : des *modalités de la présence*. (Je n'aurais pas dit des catégories de l'existence ou des « existentiels ». Je n'employais pas ce vocabulaire ; et cependant il s'agissait un peu de cela, chaque « moment » à mon sens n'ayant pas à se légitimer et à s'authentifier et ne se fondant comme moment que sur soi, sur son existence, fait et valeur coïncidant). Ainsi le moment de la contemplation, le moment de la lutte, le moment de l'amour, le moment du jeu ou celui du repos, celui de la poésie ou de l'art, etc. Chacun d'eux ayant une

ou des propriétés essentielles et notamment celle-ci, que la conscience pourrait s’y engager, y rester prisonnière d’une « substantialité » absolue, l’acte libre se définissant alors par la capacité de se déprendre, de changer de « moment » dans une métamorphose, et peut-être d’en créer. Ainsi, le moment de l’amour ou bien celui du jeu pouvant saisir la conscience, l’enferme dans une totalité partielle mais pour elle saisissante dès qu’elle se laisse prendre ou se veut prise. Pourtant aucun de ces moments, aucune de ces puissances de la subjectivité ne saurait se clore complètement. Totalités partielles, je les voyais tous comme des « points de vue » reflétant la totalité. »

Il semble utile de distinguer les « moments » des « instants » : ces derniers sont plutôt hasardeux, éphémères et aléatoires ; la situation, elle, est davantage construite. En revanche, les moments se définissent comme des « modalités de présence » (H. Lefebvre). Ils ne se réduisent pas à leur dimension existentielle, à une représentation ou au simple reflet d’un événement. Le moment condense le social, l’incarne. Il le saisit dans sa totalité, mais n’en est pourtant qu’une réalité partielle. L’ordre logique du moment ne suit pas forcément l’ordre chronologique.

A travers le récit de vie de Renaud G., nous tenterons d’apporter un éclairage sur quelques éléments constitutifs de ce moment interculturel. Dans le cas présent, il est accompagné d’un désir très fort d’assimilation, voire de fusion avec la nouvelle culture ; il n’est pourtant pas exempt d’une nouvelle angoisse de séparation. Pour y remédier, Renaud s’approprie la médiation au travers de la langue française, comme nous le montrerons.

Pour situer ce récit, retraçons en premier lieu les grandes étapes de la vie de Renaud G. afin d’étayer ensuite notre approche à partir d’extraits de son récit de vie basé sur une interview narrative réalisée en langue française en 2009.

2. Le contexte

Renaud introduit son récit de la manière suivante :

J’étais à la Realschule [collège]. En quatrième [7. Klasse], on nous proposait comme option en deuxième langue le français. Ma mère m’a conseillé de suivre ce cours. Et me voilà 45 ans plus tard Français, de nationalité française avec une carrière professionnelle française.

Renaud G. est né au début des années 1950 à Hambourg, son père est cheminot – ce qui lui permet de voyager beaucoup dans sa jeunesse –, sa mère est femme au foyer. Il est l’aîné d’une fratrie de trois dont le frère cadet meurt en bas âge. Au collège (*Realschule*), il suit l’option de français, langue étrangère. Dans ce cadre, il participe dès l’âge de 14 ans à son premier échange franco-allemand, subventionné par l’OFAJ, avec un collège dans le Nord, à la campagne. Renaud

G. passe toutes ses vacances dans cette famille française ; les enfants viennent dans sa famille. Le lien avec la famille d'accueil dure une dizaine d'année. – Il fait ses études à Hambourg (*Romanistik* et *Germanistik*), effectue de très nombreux séjours en France, travaille un an comme assistant d'allemand dans un lycée en Haute-Marne, puis termine sa formation par un stage professionnel (*Referendariat*). Il occupe son premier poste comme lecteur à l'Université de Bordeaux. Afin de pouvoir s'inscrire au concours du CAPES (qu'il réussit avec succès), il demande la nationalité française par le biais de la naturalisation et l'obtient en 1989. Par la suite, il rédige sa thèse en langue française et obtient un poste de maître de conférences à Paris. En 2000, il est nommé professeur dans une université allemande dans le Rhin supérieur et passe son habilitation à diriger des recherches. Il habite actuellement dans une ville transfrontalière de l'Est de la France.

Le lien interculturel est très présent dans ce résumé de la biographie de Renaud G. Mais ces étapes ne constituent pas, en elles-mêmes, le moment interculturel. Précisons d'abord ce que nous entendons par « moment interculturel » : il s'agit d'un processus tant cognitif qu'affectif et relationnel qui est généré par l'échange individuel et collectif avec autrui, les autres cultures.² M. Abdallah-Preteceille (2004 : 28) précise à ce sujet :

« Le discours interculturel induit un questionnement autant sur les autres cultures, sur autrui, que sur sa propre culture. C'est ce processus en miroir qui fonde la problématique interculturelle. »

Le moment interculturel chez Renaud connaît plusieurs étapes, entrecoupées par des ruptures fréquentes : l'exaltation suffocante de l'autre culture – la prise de conscience et la sortie d'un milieu renfermé – l'affranchissement apparent – le retour sur soi. Nous aborderons ces points par la suite.

3. « Le visage de l'étranger brûle le bonheur »³

Renaud G. vit son arrivée en France à l'âge de 14 ans comme déroutant et exaltant. Il y a comme un goût de brûlure (J. Kristeva 1988 : 12) déposé là qui laissera une empreinte tout au long de sa vie. Cette expérience initiale et initiatique guidera ses choix sentimentaux et professionnels :

Je suis arrivé dans une famille qui habitait un village de 3000 habitants. Mes parents ont posé comme condition à ma participation à l'échange scolaire que la famille soit protestante. Cette famille était diamétralement opposée à ce qu'était ma propre famille : le père était ouvrier chauffagiste, socialiste déclaré, membre du conseil municipal. Certes, ils étaient protestants, mais pas d'un courant évangélique fondamentaliste comme mes parents ; pour moi, ils étaient très ouverts sur le monde, modernes, d'une grande culture générale. – Dans le

village, j'ai découvert ce qu'était la campagne. Dans la ferme à côté, j'ai vu vèler une vache, j'ai vu comment faire du beurre...

Quand je suis arrivé chez eux, je m'en souviens comme si c'était hier, je ne savais pas sortir deux mots. J'étais désorienté. Nous sommes arrivés vers 16h à C. et nous étions dans les familles vers 18h. Pour le dîner, on m'a demandé si je voulais de la soupe. Manger chaud le soir et, de plus, de la soupe ? J'étais déconcerté. J'ai répondu 'oui' et l'aventure commençait.

Il y a manifestement un désir très fort de vouloir découvrir l'autre. La réflexion de N. Hamad (2004 : 29) paraît être proche de ce qui doit se jouer chez Renaud G. :

« Cette idée d'un écart possible permettant à la fois la découverte de l'autre et la relativisation des valeurs d'appartenance, pourrait être derrière le choix de partir, de quitter les siens, chez beaucoup d'immigrés en France. Partir faute de pouvoir se séparer apparaît comme un acte fondamental qui permet à l'individu de se risquer à la perte afin de mieux se retrouver. Il s'agit d'une exposition au risque de l'autre, de ses mœurs, de sa langue et de son miroir. Une exposition d'autant plus nécessaire qu'elle offre une grille de lecture de la différence qui permet de réexaminer ses propres références, de les réévaluer et de se resituer à la fois par rapport à elles et à son propre groupe. »

La suite du récit de Renaud G. semble corroborer cette approche de la migration. Il dit étouffer dans un milieu qu'il caractérise comme « petit-bourgeois », sa famille a été impliquée dans le parti national-socialiste.⁴ Puis, il y a « l'église », un courant évangélique millénariste du culte protestant auquel ses grands-parents paternels avaient adhéré dans l'entre deux guerres au moment de la crise économique et qu'il n'a quitté qu'à l'âge de vingt ans :

Dieu régissait tout : « *C'est bon le Dieu qui le veut.* » / *'Der liebe Gott hat es so gesagt.'* Je ne voyais pas d'amour dans ce Dieu qui ne se manifestait que par l'interdit. Il ne fallait pas fréquenter 'les autres' : *'Das ist die böse Welt.'* Il était interdit d'aller au cinéma, d'aller danser, de regarder la télévision, d'avoir des rapports sexuels avec une fille avant le mariage... la liste est interminable. Et toujours avec cet argument d'autorité : quand le Seigneur revient aujourd'hui pour chercher les siens – wenn er seine Braut heimholt, donc quand Il prendra son Épouse⁵ – je déteste ce vocabulaire abscons – donc lorsque le Seigneur revient maintenant, il ne te cherchera pas dans de tels lieux. Ces lieux ne font que te détourner du but de ta vie : vivre éternellement auprès de Dieu. (Après une pause, un sourire.) Sincèrement, je préfère brûler en l'enfer que de m'ennuyer éternellement au paradis avec Dieu.

[...]

En tant qu'adolescent, j'étais occupé toute la semaine par les activités organisées par l'église : trois fois par semaine le 'service divin', la chorale, l'école du dimanche pour la jeunesse et « porter le témoignage » ; en clair, faire du porte-à-

porte dans le quartier pour témoigner de sa foi et inviter des inconnus à venir au culte. C'était particulièrement humiliant, car neuf fois sur dix, on nous fermait la porte au nez.

L'emprise de la communauté évangélique sur le narrateur paraît importante. Elle n'est pas propre à ce courant évangélique. P. Solignac parle pour les membres de l'église catholique (également) d'une « névrose institutionnelle » qui crée un « surmoi hypertrophié, un moi écrasé » (P. Solignac 1976 : 152). Nous pourrions aller plus loin et évoquer le concept du « pouvoir pastoral » de M. Foucault : avec la reconnaissance du christianisme comme religion d'État, une nouvelle forme de pouvoir orientée vers une individualisation de la dominance de l'être se met en place. Elle s'effectue par le jeu des mérites, des démérites, par l'assujettissement et par une « vérité intérieure », une subjectivation de la personne (M. Foucault 2004 : Leçon du 22 fév. 1978). Il s'agit d'une relation de soumission individuelle et complète du croyant au pasteur, du sujet au gouvernant.⁶ À travers le péché, la culpabilité et le repentir, ce type de gouvernance permet de pénétrer et de surveiller le secret, l'intime de chaque membre.

Renaud G. décrit bien ce fonctionnement :

Le système de pensée de la communauté protestante intégriste était très cohérent et il était difficile de trouver des failles. Ils avaient réponse à tout. Nous étions les élus, les seuls élus, choisis par Dieu, le Christ. Il était normal d'être rejeté, de ne pas être accepté par le monde ici-bas, 'die schlechte Welt' c'était la fameuse vallée des larmes. Mais pour faire partie des élus de Dieu, il fallait accepter certaines contraintes et interdits, appelés 'épreuves de la foi', 'Glaubensprüfungen'.

[...]

De toute façon, on n'échappe pas à cette communauté intégriste : vous avez reçu le Saint-Scellé⁷, donc vous appartenez éternellement à Dieu que vous quittiez cette église ou pas. Cet enfermement a quelque chose d'absurde.

Certains décrivent ce processus d'aliénation comme une manipulation mentale (cf. D. Streich 2006). Renaud G. va jusqu'à parler de « viol mental » provoquant des sentiments de culpabilité et d'attirance – rejet ambigus :

En tant qu'enfant, je me sentais bien dans cette église : au culte, le dimanche, je m'ennuyais prodigieusement ; on pouvait presque savoir que le prêtre (laïque) allait dire. C'était toujours la même chose, le même discours. Mais en même temps, en écoutant distraitement le sermon, on pouvait suivre ses propres pensées, divaguer, penser à autre chose. Bien sûr, cela était interdit car il fallait écouter attentivement la parole de Dieu ; ne pas écouter sa parole était un péché.

Ces formes pernicieuses de soumission propres aux mouvements (religieux) à tendance totalitaire⁸ provoquent des réactions (de défense) face à cette intrusion mentale ; celles-ci nous intéressent dans le contexte de cette analyse.

4. Affranchissement apparent

Il y a, certes, de multiples façons pour tenter de « s'en sortir », pour échapper à un tel enfermement.⁹ Pour Renaud G., deux facteurs ont probablement joué un rôle important : la prise de distance avec cette mouvance intégriste, l'école et le contact avec la France¹⁰ :

C'est grâce à l'école que j'ai pu m'en sortir. C'était au lycée. On nous apprenait à poser des questions, à interroger les certitudes. Je me souviens de mes cours d'histoire. Notre prof était social-démocrate et on discutait beaucoup en classe. Certains de mes camarades étaient très politisés – nous sommes au début des années 1980 – et ils mettaient en question ce que disait notre prof. Souvent, je suivais les débats bouche bée, étant surpris qu'il fût possible de mettre en doute la position du prof, étant étonné qu'on pouvait considérer un tel événement, un autre fait de cette manière. Cette ouverture d'esprit, je l'ai sentie comme une libération. C'est certainement la raison pour laquelle j'ai suivi des études pour devenir enseignant.

La France, culture de libération :

Pour moi, la France, c'était la liberté. Il n'y avait pas de contrainte. Je pouvais aller à la découverte des nouvelles choses, en toute liberté. [...] C'est en France que j'ai couché pour la première fois avec une fille. C'est en France que j'ai découvert mon homosexualité lorsque j'étais étudiant. Mon premier petit ami était Français.

J'ai vraiment appris mon métier d'enseignant en France. J'y ai découvert le mouvement Freinet, la pédagogie institutionnelle. Je les vivais comme une ouverture par rapport à ma formation en Allemagne.

Les outils intellectuels que fournit l'école ainsi que l'affectif et la sexualité¹¹ sont des dispositifs qui permettent de créer une ouverture. Ce sentiment de liberté se manifeste même au niveau du langage :

Lors de mon tout premier séjour en avril 1968 en France, j'ai appris les gros mots. Je me rappelle du plaisir que j'ai eu à les utiliser. Par exemple, je disais 'Je vais aller aux chiottes.' Au lieu de dire poliment 'Je vais aller aux toilettes.' Ma famille d'accueil était interpellée par ce jargon très familier et me corrigeait à chaque fois. Mais je me plaisais à le dire, à les 'choquer' par cette expression vulgaire.

L'aspect linguistique du contact interculturel mériterait d'ailleurs, pour l'ensemble du corpus, une analyse à part : la langue (étrangère) comme outil d'affranchissement ; les processus d'identification, d'imitation et de 'désidentification', la 'personnalité multiple' qu'elle peut engendrer ; les expériences affectives, les représentations nouvelles et la réorganisation symbolique qu'elle permet de mettre en place.¹²

5. « Etrangers à nous-mêmes »¹³

Les moments de rupture sont très fréquents dans la vie de Renaud G. Nous pourrions dire qu'ils sont, en quelque sorte, constitutifs de sa vie : rupture avec la communauté évangélique à l'âge de 20 ans, rupture avec ses parents (à cause de son homosexualité), rupture houleuse avec son premier partenaire (français), rupture avec son pays :

J'étais content de vivre à Bordeaux. Mais mon discours officiel, au début, était [le suivant] : 'Je ne pars qu'un an pour parfaire mon français. Ensuite, je reviendrai à Hambourg pour travailler.' Ainsi, lors de mon déménagement de Hambourg à Bordeaux, je n'ai pas voulu me séparer de mon partenaire allemand de l'époque. Mais de fait, c'était une séparation du couple. Je le vivais très mal : je voulais rester en couple tout en vivant à Bordeaux, deux choses difficilement conciliables. Très vite après mon installation en France, j'ai eu des problèmes de santé accompagnés d'une phase dépressive prolongée...

Ruptures (ou presque) dans ses différents milieux professionnels, par exemple :

Dans ma carrière professionnelle, qui est essentiellement française, j'ai toujours eu des problèmes avec mes supérieurs hiérarchiques. Par exemple, à Bordeaux, j'ai failli être renvoyé de la fac parce que j'avais organisé une émission de radio qui n'était pas politiquement correcte. Ceci dit, même de retour en Allemagne, je me heurte régulièrement à ma hiérarchie...

Renaud G. raconte qu'à l'université en France, il a été perçu par ses collègues comme un Allemand : « rigoriste », « organisé ». En Allemagne, ses collègues le considèrent actuellement comme « typiquement » français, pas très bien organisé, un peu excentrique ; ils l'appellent par son nom français. Son ami le considère, dit-il, comme « un Français de souche allemande avec une forte empreinte de culture allemande ». Renaud G. joue également avec cette ambiguïté, en signant, par exemple, tous ses méls avec des formules de salutations en français. Sa « langue dominante » – il n'utilise pas les termes « langue maternelle / langue étrangère » – est le français. Lors de sa naturalisation, la préfecture a francisé son prénom (Ronald → Renaud) ; il ne s'y est pas opposé. Il utilisera désormais ce prénom. En devenant Français, compte tenu du régime légal en vigueur en Allemagne, il a été déchu automatiquement de sa nationalité allemande. Dans son couple, son partenaire n'a pas appris l'allemand, car ils ont décidé – selon Renaud – que la langue de communication serait le français. A quelle culture appartient-il finalement ? Comment se considère-t-il lui-même ?

La question qui se pose est de savoir si l'émigration l'a réellement aidé à se trouver, à trouver son identité. Certes, il a « échappé » (terme de Renaud G.) à la vie d'un professeur de lycée dans les banlieues de Hambourg, à la vie de famille « avec des enfants, un chien et deux voitures dans le garage ». Mais qu'est-ce qui permet de dire qu'une telle vie serait moins bien qu'une autre

ou meilleure ? En apparence, après vingt ans d'enfermement, il a pu quitter sa communauté évangélique. Mais a-t-il pu se défaire – dans l'autre culture, à l'aide de l'autre culture – de ses empreintes culturelles, échapper à la sujétion psychologique engendrée par une éducation de type autoritaire ? Renaud G. a l'air d'être entre les deux cultures, peut-être sans vouloir réellement se positionner. Il semble priser le fait que les Français le considèrent plutôt comme Allemand, les Allemand plutôt comme Français (où la reproduction de stéréotypes joue un rôle non négligeable...).

Evitons tout manichéisme : la réponse ne peut être que provisoire et ambiguë. En se rappelant les études de T. W. Adorno (cf. T. W. Adorno ; N. W. Ackerman 1953) le doute est cependant permis. Selon ce sociologue de la Théorie critique, certaines structures mentales, forgées lors de l'éducation et de la socialisation, peuvent conduire à la formation d'une personnalité autoritaire, potentiellement plus sensible aux idéologies totalitaires. – Cette approche est une vision plutôt pessimiste, nous semble-t-il. Un regard plus optimiste est peut-être celui de Renaud G. :

Pour mieux comprendre ce qui se passe j'ai donc entamé une psychanalyse, démarche que je n'aurais jamais imaginé pouvoir et oser entreprendre en langue allemande.

La médiation au travers de la langue – ici le français, « l'autre / l'Autre langue » – joue un rôle primordial. Elle ne change pas la (sa) vie où qu'elle se passe ; cette autre langue (et sa culture) permet cependant de créer une certaine distance, de mieux comprendre, de repositionner un (son) vécu, une (sa) souffrance ; elle peut aider à amorcer une réorganisation des registres psychiques – le symbolique, l'imaginaire et le réel –, elle peut aussi participer à une certaine réconciliation interne entre le moi et le surmoi (topique de Freud) comme semblent indiquer certains éléments que nous avons présentés dans cet article. Une meilleure gestion de la vie devient alors possible.

Dans le cas présent, nous pourrions parler du moment interculturel comme un processus complexe de « Abarbeitung », de perlaboration d'un conflit interne : Renaud se sent enfermé dans son milieu ; il se révolte, rompt avec ce milieu. Cependant, ce sentiment d'enfermement semble perdurer ; il essaie d'y échapper en s'opposant aux cadres qu'il rencontre : la famille d'accueil doit supporter ses écarts de langage, ses conflits réguliers avec sa hiérarchie (en France, puis de nouveau en Allemagne). Malgré la rencontre avec l'autre culture, un fil conducteur semble structurer son cheminement biographique.

6. Finalis

Il nous reste à préciser *in fine* que ce texte constitue une autoanalyse de notre propre récit de vie. Il s'agit d'une démarche méthodologique particulière et

innovante dans le contexte ethnographique des histoires de vie. La distance de l'auteur de cette analyse vis-à-vis de son objet de recherche est quasiment absente. La subjectivité n'est que très partiellement modulée par la grille d'analyse empruntée à la théorie des moments. Cette même histoire de vie pourrait donner lieu à d'autres interprétations. Cependant, il nous a semblé stimulant d'un point de vue intellectuel, tant au niveau méthodologique qu'épistémologique, de faire un retour interculturel sur soi.

Notons que le poète de la Renaissance, Sebastian Brant faisait un amalgame trop rapide et encore très répandu de nos jours entre la formation / la *Bildung* et la rencontre avec l'autre culture. Une telle rencontre peut tout à fait rester anecdotique sans intégrer la dimension interculturelle. J. Demorgon (1989 : 95) situe bien ce problème en demandant à ce que

« [...] la rencontre internationale et interculturelle [soit] en mesure de relier les problématiques identitaires personnelles avec les devenirs intra- et interculturels des différentes nations. C'est alors seulement que le passé historique des personnes pourra retrouver un autre sens dans la compréhension du passé historique des nations et des cultures. »

C'est au travers du moment interculturel de Renaud G. que nous avons tenté de retracer et interpréter quelques éléments biographiques. Il est indéniable que cette rencontre avec l'autre (l'Autre) est contingente ; elle aurait pu avoir lieu avec une autre culture, dans un autre contexte. Cependant, elle laisse entrevoir certains moments – les faits révélateurs de la rencontre avec la culture française, la fonction des deux langues... – qui dépassent ce cas individuel pour intégrer un espace interindividuel et interculturel.

Notes

¹ Pour nous, le concept de « interculturel » ne se résume pas à une rencontre à sens unique où la personne entrerait seulement en contact avec une autre culture. Une telle approche resterait formelle, ne ferait pas évoluer l'individu. Nous parlerons de l'interculturalité lorsque l'échange, la rencontre, a une répercussion sur les acteurs eux-mêmes. En étant exposées à des situations nouvelles, en mettant en question les habitus et routines (culturelles), en réfléchissant sur l'autre, les représentations de la culture (celle de l'autre, sa propre culture) peuvent évoluer, un apprentissage interculturel peut être amorcé. La notion de culture ne se réduit pas à une affiliation ethnique, nationale... mais inclut tous les éléments d'une appartenance collective comme l'âge, le sexe, le milieu, etc.

² Cf. aussi J. Demorgon (1989 : chap. III/5).

³ J. Kristeva (1988 : 12).

⁴ Nous ne développerons pas cet aspect qui fonde également la migration. La question de la culpabilité y est certainement très présente. Ainsi, Renaud G. se dit être 'Hambourgeois',

mais pas 'Allemand'. Voir également E. Rottgardt (1993) à ce sujet. – Par ailleurs, Renaud G. montre des documents qui dévoilent l'allégeance de son ancienne communauté religieuse au régime nazi, attitude qui ne serait toujours pas assumée par elle. Renaud G. dit par ailleurs que cette communauté fonctionne encore selon le principe du *Führer* infailible.

⁵ NDR : Il est fait référence à l'Apocalypse de Jean 19, et la seconde venue de Christ: « [...] car les noces de l'agneau sont venues, et son épouse s'est préparée [...] » selon la traduction de L. Segond (1981 : 943).

⁶ M. Foucault étend ce concept à une nouvelle gouvernance de l'État qui se manifesterait à travers une surveillance et un contrôle accrus de l'individu à travers l'école, l'hôpital, la prison, etc.

⁷ NDR : Le Saint-Scellé est un sacrement par lequel cette église prétend administrer l'Esprit-Saint.

⁸ Voir à ce sujet aussi W. Schmidbauer (1980) et sa réflexion sur le caractère destructif des idéaux.

⁹ Dans nos lectures sur le sujet, un collègue nous a fait connaître la publication du psychothérapeute et catholique croyant T. Moser qui a une manière très particulière de travailler son enfermement religieux en insultant Dieu sous forme de pamphlet : « Lieber Gott, ich möchte mit einem Fluch beginnen, oder mit einer Beschimpfung, die mir bald Erleichterung brächte. Eine Art innere Explosion müsste es werden, die dich zerfetzte. [...] » (T. Moser 1980 : 9)

¹⁰ Comme le montre l'histoire de vie de R. Hess – il relate, d'un point de vue français, « la possibilité de travailler un traumatisme familial » par la relation interculturelle (R. Hess 1999 : 63) –, il ne s'agit pas d'une démarche isolée ; elle peut constituer un élément de la « rédemption », de la libération personnelle.

¹¹ J. Kristeva (1988 : 47) écrit un long développement sur la sexualité : « [...] c'est l'éclatement du refoulement qui conduit à traverser une frontière et à se retrouver à l'étranger. S'arracher à sa famille, à sa langue, à son pays pour venir se poser ailleurs, est une audace qu'accompagne une frénésie sexuelle. »

¹² Cf. à ce sujet J. Amati Mehler / S. Argentieri / J. Canestri (1994) et le chapitre « Identité et narcissisme » in : J.-R. Ladmiral / E. M. Lipiansky (1989 : 177 et sq.).

¹³ Titre du livre de J. Kristeva (1988).

Bibliographie

Abdallah-Preteceille, M. 2004. *L'éducation interculturelle*. Paris : PUF, coll. Que sais-je ?

Adorno, Theodor W. ; Ackerman, Nathan W. 1953. *Der autoritäre Charakter. Studien über Autorität und Vorurteil*. Amsterdam: de Munter.

Amati Mehler, J. ; Argentieri, S. ; Canestri, J. 1994. *Le Babel de l'inconscient : Langue maternelle, langues étrangères et psychanalyse*. Paris : PUF.

- Brant, S. 1494. *Das Narrenschiff*. Basel : De Olpe. [Dans le texte cité d'après le 'Studienausgabe' de Reclam, Stuttgart : 2005.]
- Demorgon, J. 1989. *L'exploration interculturelle. Pour une pédagogie internationale*. Paris : Armand Colin.
- Foucault, M. 2004. *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978*. Paris : Gallimard, Seuil.
- Hamad, N. 2004. *La langue et la frontière. Double culture et polyglottisme*. Paris : Denoël.
- Hess, R. 1999. « Les chemins de la recherche interculturelle » in : Hess, Remi / Wulf, Christoph (s. l. dir. d.) 1999. *Parcours, passages et paradoxes de l'interculturel*. Paris : Anthropos, p. 63-90.
- Hess, R. 2009. *Henri Lefebvre et la pensée du possible : Théorie des moments et construction de la personne*. Paris : Economica.
- Kristeva, J. 1988. *Étrangers à nous mêmes*. Paris : Folio essais.
- Ladmiral, J.-M. ; Lipiansky, E. M. 1989. *La communication interculturelle*. Paris : Armand Colin.
- Lefebvre, H. 2009. *La somme et le reste*. Paris : Anthropos (4^e édition ; 1^{ère} édition : 1959).
- Moser, T. 1980. *Gottesvergiftung*. Frankfurt / M. : Suhrkamp.
- Rottgardt, E. 1993. *Elternhörigkeit. Nationalsozialismus in der Generation danach. Eltern-Kind-Verhältnisse vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Vergangenheit*. Hamburg : Verlag Dr. Kovac.
- Segond, L. 1981. *La Sainte Bible*. London : Trinitarian Bible Society.
- Schmidbauer, W. 1980. *Alles oder nichts. Über die Destruktivität von Idealen*. Reinbek : Rowohlt.
- Solignac, P. 1976. *La névrose chrétienne*. Paris : Editions Trévisé.
- Streich, D. 2006. *Konstitutive Merkmale der Neuapostolischen Kirche. Eine Zeitreise mit Originalzitaten und kritischer Betrachtung. Ausarbeitung zur Darstellung bewusstseinsmanipulierender Methoden in fundamentalistisch religiösen Gruppen am Beispiel der 'Neuapostolischen Kirche'*. Göppingen. En ligne (site personnel) : <http://www.sekten.ch/ex-site/stories/neuapostolisch.htm>.