

Norbert Elias et l'Allemagne nazie

FLORENCE DELMOTTE

Le nazisme et surtout la Shoah sont-ils des objets comme les autres pour la connaissance «scientifique»? Peut-on transformer des catastrophes humaines si proches de nous en «objets» à étudier? Peut-on comparer le nazisme et la Shoah à d'autres phénomènes socio-historiques tout en déjouant les risques de la relativisation et de la banalisation? Le discours «scientifique» doit-il, après les avoir élucidés, ignorer les connotations et tabous qui marquent inévitablement les termes relevant du langage courant associés à de pareils thèmes? Peut-on *tout* comprendre et expliquer ou certains aspects échappent-ils à l'entendement rationnel? Et peut-on finalement «comprendre et expliquer» sans justifier ou excuser?

À ces questions, révélatrices, parmi d'autres, de problèmes cruciaux non encore résolus, et parfois ignorés par les sciences sociales lorsqu'elles ont affaire à des phénomènes moins tragiques, Norbert Elias invite presque sans détour à répondre par l'affirmative. Et sa position dans les débats – épistémologiques, méthodologiques, éthiques, moraux ou politiques – indissociables des études sur le nazisme et le génocide¹ est – nous espérons parvenir à le montrer dans les pages qui suivent – bien plus originale qu'il n'y paraît de prime abord.

Ce qui l'est par contre sans conteste, c'est la double perspective offerte par l'œuvre d'Elias. En effet, ses réflexions sur l'Allemagne nazie et l'holocauste peuvent tout d'abord être mises en rapport avec sa théorie de l'exclusion sociale². Selon celle-ci, la clef pour comprendre les phénomènes – aussi extrêmes soient-ils – de stigmatisation de la différence et de rejet de l'autre est à rechercher dans la dynamique relationnelle entre le groupe exclu et le groupe qui exclut. Et non dans les caractéristiques (faussement) décrites comme (purement) «objectives» des groupes en présence. En l'occurrence l'origine «ethnique» ou religieuse des uns et l'antisémitisme des autres. Pour comprendre et expliquer une partie de ce qui s'est passé en Allemagne entre 1933 et 1945, la lecture d'Elias offre donc une première piste: il faudrait se pencher sur la dynamique des relations de type «établis-marginaux», entre Allemands et Juifs au tournant du XX^e siècle³.

Pour stimulante qu'elle soit, cette première proposition nous apparaît cependant d'une importance – voire d'une pertinence⁴ – secondaire. Surtout si on la com-

¹ V. notamment Rudolf AUGSTEIN, Karl Dietrich BRACHER, Martin BROSZAT (et al.), *Devant l'histoire. Les documents de la controverse sur la singularité de l'extermination des Juifs par le régime nazi*, Éditions du Cerf, Paris, 1988 et, sur la question d'Auschwitz, la controverse entre Martin BROSZAT et Saul FRIEDLÄNDER, «De l'historisation du national-socialisme. Échange de lettres», *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz*, Bruxelles, avril-septembre 1990, pp. 43-90.

² Norbert ELIAS et John L. SCOTSON, *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*, Fayard, Paris, 1997.

³ V. à ce sujet les «Notes sur les Juifs en tant que participants à une relation établis-marginaux», in *Norbert Elias par lui-même*, Fayard, Paris, 1991, pp. 150-160.

⁴ La théorie des relations établis-marginaux est sans nul doute éclairante pour comprendre l'antisémitisme extrême des premières années du régime hitlérien. Mais l'on peut douter qu'elle

pare à cette autre thèse, cruciale pour saisir les enjeux globaux de l'œuvre d'Elias, et selon laquelle la période nazie dans son ensemble témoignerait d'un effondrement, d'une «rupture de la civilisation»¹ – ou plus exactement d'une régression dans le processus de civilisation – dans la mesure où l'expression de la violence sous de multiples formes retrouve une place centrale dans la vie d'une société étatique. Et c'est donc à ce thème que nous consacrerons l'essentiel de ce qui suit.

Pour mieux en saisir la portée, reste auparavant à évoquer une des spécificités méthodologiques de la pensée d'Elias, dont l'originalité peut, elle aussi, difficilement être mise en doute. Elias est en effet un des rares sociologues de son temps à avoir dénoncé les impasses auxquelles pouvait aboutir un cloisonnement trop strict entre les sciences qui étudient les différents aspects de la vie des hommes, de même qu'il n'a cessé de s'opposer fermement à la tendance à l'hyperspécialisation qui marque, surtout dans la deuxième moitié du XX^e siècle, sa propre discipline, la sociologie².

Ses écrits sur l'Allemagne offrent à cet égard une remarquable illustration de sa démarche, qui ressort à la fois de l'analyse politique, de la psychologie sociale et, bien sûr, de la sociologie historique. Sur ce dernier point, notons encore qu'Elias s'est particulièrement distingué en réaffirmant la nécessité de replacer toute étude des phénomènes sociaux dans une perspective historique à long terme. Soit une perspective largement abandonnée par la sociologie, en même temps qu'elle rejetait, peut-être sans discernement, l'héritage des grandes théories sociales évolutionnistes³, à juste titre accusées de «téléologisme», d'«idéologisme», de déterminisme en un mot.

L'État dans le processus de civilisation

«Idéologisme», «téléologisme» et déterminisme que la théorie du «processus de civilisation» esquissée par Elias veut elle aussi éviter. Et il nous paraît nécessaire de nous y arrêter pour saisir ce qui se serait en définitive effondré en Allemagne dans les premières décennies du siècle passé. Rappelons d'abord que le concept de civilisation élaboré par Elias au fil de son œuvre se veut résolument non normatif, «axiologiquement neutre» pour utiliser un vocabulaire wébérien. C'est, bien sûr, une vaste question de savoir si l'auteur atteint cet objectif. Ce qui est certain, c'est que la civilisation dont parle Elias n'est pas un concept statique mais dynamique: c'est un processus qui n'a ni début, ni fin, ni but⁴. Dans l'esprit d'Elias en tout cas, il ne s'agit donc aucunement de célébrer une «civilisation», ni même apparemment

le demeure, en tant que théorie traitant de *relations sociales*, lorsqu'il s'agit d'expliquer ce qu'Auschwitz symbolise et concrétise à la fois: la volonté ou la tentative d'une extermination systématique des Juifs d'Europe, qui n'exprimerait plus une «haine» des Juifs mais plutôt le déni radical de toute humanité à un groupe arbitrairement défini (v. notamment Primo LEVI, *Si c'est un homme*, Julliard, Paris, 1987 et IDEM, *Les naufragés et les rescapés*, Gallimard, Paris, 1989).

¹ Tel est le titre de l'un des textes rassemblés dans l'ouvrage *Studien über die Deutschen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.

² V. notamment *Qu'est-ce que la sociologie?*, Presses Pocket, coll. «Agora», no. 123, Paris, 1993, pp. 48 et suivantes.

³ *Qu'est-ce que la sociologie?*, cit., pp. 186 et suivantes.

⁴ V. notamment *La civilisation des mœurs*, Presses Pocket, coll. «Agora», no. 49, Paris, 1993, p. 87 et «La société des individus» (1939), in *La société des individus*, Fayard, Paris, 1991, pp. 107-108.

de dél
a poste

L

pose d

fin du

dans l

tions c

nent u

ment j

L

au niv

lèle de

s'opèr

psychi

ensuit

consci

dans l

points

Il

qui int

sifs. Pa

çais, E

turelle

nopolé

unités

cessus

Elias, t

relatio

stitutio

consol

sées au

De

et déve

pole su

ciale oc

l'intuit

les ou p

ne se r

nous fa

approc

de définir ce que «devrait être» la «civilisation». Il s'agit bien plutôt de caractériser *a posteriori* la transformation des sociétés humaines dans le temps long de l'histoire.

Dans son célèbre ouvrage de 1939, *Über den Prozess der Zivilisation*¹, Elias propose d'abord d'explicitier la transformation des comportements en Europe depuis la fin du Moyen Âge. On pourrait en effet observer que les mœurs se sont «civilisées» dans les manières de table, la façon de gérer les relations sexuelles ou encore les fonctions corporelles les plus primaires. L'analyse des manuels de savoir-vivre, qui prennent une importance nouvelle à cette époque, montre ainsi par exemple un abaissement progressif du seuil du dégoût et de la gêne ou encore une pudeur croissante.

L'hypothèse d'Elias est que ce processus d'évolution des mœurs, observable au niveau du comportement des individus, correspond à une transformation parallèle des relations intersubjectives, à une évolution de la structure du lien social qui s'opère sur la même longue période. Autrement dit, la modification de l'économie psychique dans le chef des individus, d'abord socialement imposée, intériorisée ensuite sous la forme d'«autocontraintes» ou d'«autocontrôles» de moins en moins conscients, devrait être reliée à une modification profonde des rapports sociaux dans le sens d'une «interdépendance» accrue entre les êtres humains à tous les points de vue – économique, militaire, culturel.

Il s'agit ensuite d'expliquer cette évolution progressive de la structure sociale, qui interagit avec la «civilisation des mœurs», en mettant au jour les facteurs décisifs. Par le biais de l'examen d'un cas «idéel-typique», la formation de l'État français, Elias montre que toute dynamique sociale serait régie par une tendance «naturelle» à la concurrence entre unités sociales, tendance obéissant à la «loi du monopole»². Sur le long terme, il existerait ainsi un «mécanisme» d'intégration des unités sociales en unités sans cesse plus étendues³. Et en un certain point de ce processus d'intégration se constitue ce que nous appelons un État, c'est-à-dire, pour Elias, une «unité de survie» à l'intérieur de laquelle la pacification progressive des relations sociales trouve son aboutissement dans l'instauration d'un monopole institutionnalisé de la violence physique, monopole de la violence physique qui consolide en retour les contraintes d'abord socialement et «spontanément» imposées aux pulsions agressives.

Développement des autocontraintes, en particulier sur les pulsions agressives, et développement des institutions étatiques, dont celles qui détiennent un monopole sur la violence physique: la figure d'un cercle «vertueux» de la pacification sociale occupe une place centrale dans le procès de civilisation d'Elias – de même que l'intuition qui y est associée d'une certaine correspondance entre structures mentales ou psychiques et structures de pouvoir. Même si la civilisation dont parle Elias ne se réduit pas à cette dimension fondamentale, c'est peut-être cette idée qu'il nous faudra retenir pour comprendre en quoi la période nazie signifie, selon cette approche, une «rupture» ou une «régression» dans le processus civilisationnel.

¹ Passé quasiment inaperçu lors de sa première parution à Bâle en 1939, l'ouvrage offrira à la sociologie d'Elias une reconnaissance qui s'était longtemps fait attendre lors de sa réédition trente ans plus tard aux Éditions Suhrkamp. Il sera peu après publié en français chez Calmann-Lévy sous la forme de deux livres séparés: *La civilisation des mœurs* (1973) et *La dynamique de l'Occident* (1975), suite à l'avis favorable de Raymond Aron, un des seuls à avoir remarqué l'ouvrage lors de sa première édition en langue allemande et à lui avoir consacré un compte rendu en 1941 dans *L'Année sociologique*.

² *La dynamique de l'Occident*, Presses Pocket, coll. «Agora», no. 80, 1990, Paris, p. 277.

³ *Ibidem*, pp. 27 et suivantes.

Mais nous n'en sommes par encore là avec le texte de 1939. De manière générale, celui-ci essaie seulement de montrer qu'il existe un lien à la fois causal et réciproque entre, d'une part, la croissance des interdépendances – dont la différenciation fonctionnelle, ou la division du travail, et la monopolisation du pouvoir, ou la création d'États centralisés – et, d'autre part, la modification de l'économie psychique des individus dans le sens de la répression de plus en plus intériorisée des affects. En ce sens, le procès de civilisation est double: à la fois sociogénétique et psychogénétique. Et s'il n'est pas déterminé par une force externe à l'action des individus, ni planifié par la volonté humaine, il n'en est pas moins accessible à une compréhension en raison car il est en effet «ordonné» et «obéit à une logique»: celle de l'interdépendance sociale¹. La multiplication, l'extension et la complexification des liens d'interdépendance entre les êtres nous indiqueraient ainsi l'une des directions suivies par l'évolution historique: le passage à des unités sociales d'intégration sans cesse supérieures².

Il faut sans doute rappeler qu'Elias rédige les dernières pages d'*Über den Prozess der Zivilisation* en exil à Londres peu avant le déclenchement du second conflit mondial. S'il parlera plus tard d'une «rupture de la civilisation» pour qualifier la période nazie dans son ensemble (et non seulement les atrocités perpétrées sous le national-socialisme), la guerre qui s'annonce en 1939, en tant que telle, ne signifie pas pour lui une rupture véritable du procès de civilisation. Elias la voit plutôt comme la reproduction, à l'échelle des États nationaux, de cette «lutte pour l'hégémonie»³ que se livraient les seigneuries féodales concurrentes et qui déboucha sur la création d'États centralisés. La monopolisation ne fait en quelque sorte que se poursuivre, qui amènera le passage des anciennes unités de domination, les États-nations, au niveau d'intégration supérieur, celui de l'Europe, qui devient la nouvelle «unité de survie». Et à l'issue de la Seconde Guerre mondiale, la victoire de deux superpuissances, soviétique et américaine, et la bipolarisation du monde qui s'en suit, semble donner raison à Elias. D'autant que la lutte pour l'hégémonie tarde peu à reprendre entre les deux derniers concurrents, notamment à travers la course aux armements qui marque profondément les travaux du vieil Elias⁴. Car pour lui, la menace de destruction irréversible que l'arme nucléaire fait peser sur l'humanité tout entière est une première dans l'histoire: elle attesterait le passage au niveau d'interdépendance ultime, l'humanité, qui n'a pas d'autre ennemi... qu'elle-même.

Replacée dans cette perspective d'ensemble, la théorie du processus de civilisation n'apparaît pas particulièrement optimiste, ni pessimiste d'ailleurs. Mais il est vrai qu'en suggérant l'existence d'un lien entre l'intégration objective croissante des hommes au sein d'unités de plus en plus vastes et l'intégration subjective, synonyme d'une identification sans cesse plus poussée de ces mêmes hommes avec le genre humain⁵, Elias a exposé sa théorie à la critique. On peut ainsi se demander si son analyse socio-historique de la civilisation s'est véritablement émancipée de toute

¹ *Ibidem*, pp. 182-183.

² *Ibidem*, p. 303.

³ *Ibidem*, p. 313.

⁴ V. notamment «Les transformations de l'équilibre „nous-je“» (1987), in *La société des individus*, cit., pp. 205-301 et «Les pêcheurs dans le Maelström», in *Engagement et distanciation*, Presses Pocket, coll. «Agora», no. 164, Paris, 1996, pp. 69-174.

⁵ Ce qu'indiquent selon nous certains passages des «Transformations de l'équilibre „nous-je“», cit.

idéologie du «progrès», avec dans son cas pour double *telos* la réconciliation du genre humain sur le plan «externe» et la résolution, sur le plan interne, des contradictions psychiques individuelles décrites par Freud¹. Surtout, la théorie d'Elias ne présente-elle pas la civilisation comme un processus *unilinéaire* dont même les deux guerres mondiales du XX^e siècle ne pouvaient contrarier la poursuite?

L'Allemagne nazie ou la régression du processus civilisationnel

Sur ce plan, les *Studien über die Deutschen*, publiées cinquante ans après *Über den Prozess der Zivilisation*, contribuent à clarifier certains points². Dans ses réflexions sur le nazisme et le génocide, Elias insiste en effet sur le caractère *réversible* du processus de civilisation et réaffirme le caractère axiologiquement neutre de son approche. Plus largement, ces *Études* représentent une tentative de repousser le plus loin possible les limites de la compréhension et de l'explication psycho- et socio-historique d'une gigantesque tragédie humaine. Et comme nous l'avons déjà suggéré, une telle démarche n'équivaut en rien pour Elias à relativiser quoi que ce soit, ni à disculper quiconque. Car pour cet auteur, le plan du jugement moral et celui de la connaissance scientifique doivent pouvoir rester distincts. Selon Elias, c'est donc une erreur de confondre, comme on le ferait souvent, «la nécessité sociale de rendre des individus responsables pour les souffrances qu'ils ont infligées à d'autres et la nécessité, tout aussi sociale, d'expliquer sociologiquement et psychologiquement comment et pourquoi ces drames sont advenus»³.

Par contre, Elias revendique pour la sociologie une véritable mission sociale qui est de contribuer, en comprenant et en expliquant ce qui s'est passé, à éviter que cela ne se reproduise. Car la connaissance historique des faits, le rappel de ces faits et la condamnation de ces mêmes faits et des hommes qui les ont commis ne sauraient suffire. Dans l'esprit d'Elias en effet, on ne peut considérer le nazisme et le génocide comme les purs produits d'une volonté planifiée. Et en conséquence, il ne suffit pas que nous connaissions l'histoire et soyons tous d'accord pour ne pas «vouloir» qu'elle se répète pour éviter tous les dangers.

Si, d'autre part, l'on se contente de considérer le nazisme et le génocide comme des manifestations du «Mal» ou de la «Haine», nous n'expliquons rien et n'éviterons rien: on peut dire, après tout, qu'il s'agissait d'une figure du «Mal» ou de la «Haine», mais cette haine ou ce mal doivent autant que possible être eux-mêmes compris et expliqués. Le nazisme et le génocide ont pour Elias avant tout des «causes sociales», au sens large, qu'il faut connaître si l'on veut éviter d'autres retours de la «barbarie»⁴. Toujours selon Elias et dans la même logique, s'en tenir au caractère exceptionnel du «meurtre de masse initié par Hitler», c'est s'assurer une sorte de «réconfort» à bon

¹ «Les tensions et contradictions de l'âme humaine ne s'effaceront que lorsque s'effaceront les tensions entre les hommes, les contradictions structurelles du réseau humain» (*La dynamique de l'Occident*, cit., p. 318).

² V. la préface à l'édition anglaise (*The Germans. Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Polity Press, Oxford, 1996) par Eric DUNNING et Stephen MENNELL.

³ *The Germans...cit.*, p. 304 (trad. par nous).

⁴ *Ibidem*, p. 304.

compte. À trop insister «sur les aspects historiquement uniques» – et qu'Elias ne nie pas – qui caractérisent la période nazie et l'extermination des Juifs d'Europe, on risque d'oublier que «d'autres aspects n'ont rien d'unique».

Et le sociologue allemand de rappeler que «les guerres de masse, l'extermination planifiée et scientifiquement organisée de peuples entiers par la faim, le gaz ou les armes à feu dans des camps de la mort spécialement conçus à cet effet ou dans des ghettos n'apparaissent pas comme complètement déplacées dans les sociétés de masse hautement avancées du point de vue technique»¹. Au lieu donc de se reconforter à l'idée que les événements rappelés par le procès Eichmann étaient exceptionnels, il serait plus fructueux de se pencher sur les conditions sociales qui ont favorisé une telle «barbarie» et pourraient favoriser son retour.

Ainsi, dans ses *Études sur les Allemands*, Elias répond-il positivement à propos du nazisme à la double question: peut-on expliquer le mal et la haine, et doit-on le faire en vue de les éviter? Mais telle n'est pas la seule caractéristique d'une démarche dont l'originalité tient aussi, au point de vue adopté, en ce qu'il apparaît en tension avec le rapport autobiographique étroit que l'auteur entretient à cette histoire.

Elias est, comme il le dit lui-même, né Juif en Allemagne². Sa vie est tout entière marquée par cette double origine. Comme la plupart des Juifs d'Europe ayant échappé aux camps de la mort, Elias perdra toute sa famille et tous ses amis. Il connaîtra la faim, l'exil, il sera apatride pendant plus de vingt ans. Sa jeunesse fut brisée par la Première Guerre mondiale, sa carrière universitaire est brisée d'abord par la crise de 1929 qui ruine ses parents et l'oblige à travailler, puis par l'arrivée des nazis au pouvoir: il doit quitter Francfort en 1933 peu après la défense de sa thèse en sociologie. Certes, c'est finalement son statut d'intellectuel qui le force à quitter assez tôt l'Allemagne et donc à échapper à la déportation que connaîtra sa mère, morte à Auschwitz, mais il en concevra une énorme culpabilité, qu'il n'arrivera jamais à surmonter³. Et, dans ses propres termes, c'est par la pratique de la sociologie qu'il espère parvenir à comprendre ce qui lui est arrivé et expliquer ce qui s'est passé.

Le rapport qu'Elias entretient ici à son objet d'étude est, on le voit, très intime, au point qu'il ne peut se pencher sur la question allemande, sur le nazisme et le génocide, qu'en 1962, suite au célèbre procès d'Adolf Eichmann à Jérusalem en 1961, soit plus de vingt ans après la mort de sa mère. En un mot, les *Studien über die Deutschen*, c'est aussi, pour Elias, une sorte d'«autopsychanalyse». Et pourtant, à la lecture de ces essais, on est frappé par la sobriété émotionnelle totale avec laquelle le sujet est traité. Elias ne revendique que le statut de «témoin», jamais celui de victime. Tout cela peut paraître bien banal: n'est-il pas évident que le sociologue, dans l'exercice de son métier, prenne les distances nécessaires avec l'objet étudié et s'abstienne de juger les faits sur lesquels ils s'interroge? En fait, ce ne l'est pas tant que cela, non seulement en tenant compte de ce qui vient d'être rappelé de la biographie d'Elias, mais aussi, et peut-être surtout, si l'on considère les deux thèses défendues par Elias dans l'ouvrage.

Première thèse: comme nous l'avons déjà évoqué, non seulement le génocide mais le Troisième Reich dans son ensemble témoignent d'un effondrement de la civilisation ou, si l'on préfère, d'une rupture ou d'une régression dans le processus de civilisation qui s'accélère (plutôt qu'il ne débute) en Occident depuis l'époque

¹ *Ibidem*, p. 303.

² Norbert Elias par lui-même, Fayard, Paris, 1991, p. 100.

³ *Ibidem*, pp. 70 et 99.

médiévale écrit Elias. puissent-ils ne pas le faire. peuvent-ils le faire? tuez de fa possible q sans avoir aujourd'hui rrique, en C relativement sociales d' réellement de civilisa c'est que la vilisation c sa critique

La sec Elias – cel doit avant nale-socia consacre à non plus l tants direc suivi, sout d'Alleman jorité d'All et humain accéder au appliquer contraint, a précisemen

Et pou gré une do des Allem effondrem Non seulem mands ave

¹ The G

² Le ré rappelle cert nazie, une gé

³ L'anal (The Germans essai centré (Hitler. Essai

⁴ *Ibidem*

⁵ *Ibidem*

⁶ Danie Paris, 1997.

médiévale. Mais ne nous trompons pas sur le point de vue adopté: «Il est habituel, écrit Elias, de se demander comment il est possible que des gens vivant en société puissent agresser physiquement ou tuer d'autres gens – comment, par exemple, peuvent-ils devenir terroristes? Ce serait plus conforme aux faits et donc plus fructueux de formuler la question différemment. On devrait plutôt dire: comment est-il possible que tant de gens puissent normalement vivre ensemble pacifiquement, sans avoir peur d'être attaqués ou tués par d'autres plus forts qu'eux, comme c'est aujourd'hui largement le cas dans les grandes sociétés étatiques en Europe, en Amérique, en Chine ou en Russie». Ce qui est en réalité «étonnant et unique», c'est «le relativement haut-degré de non-violence qui est caractéristique des organisations sociales d'aujourd'hui. C'est seulement à partir d'un tel point de vue que l'on peut réellement expliquer et comprendre pourquoi certains ne se soumettent pas au code de civilisation de notre temps»¹. Ce qu'il nous semble nécessaire de souligner ici, c'est que la thèse d'Elias ne participe pas plus d'une quelconque célébration de la civilisation occidentale, qui la présenterait comme «normale» ou «naturelle», que de sa critique radicale² ou d'une réflexion sur l'inéluctabilité de son «déclin».

La seconde thèse justifie, quant à elle, le choix méthodologique privilégié par Elias – celui d'une «sociologie historique» pour dire vite. Selon cette thèse, ce qui doit *avant tout* être élucidé, compris et expliqué, ce n'est pas l'idéologie nationale-socialiste ni le pouvoir de Hitler, de ses proches ou du parti nazi, même s'il consacre à ces aspects une partie importante de ses développements³. Ce n'est pas non plus les actes et les mentalités des principaux chefs de guerre ou des exécutants directs de la Solution finale. C'est le fait qu'une majorité d'Allemands aient suivi, soutenu, voire appelé de leurs vœux un régime de ce type, qu'une majorité d'Allemands aient toléré, accepté, voire encouragé ses méfaits et, enfin, qu'une majorité d'Allemands aient supporté sans faillir jusqu'en 1945 les sacrifices matériels et humains inouïs que ce régime exigea d'eux⁴. Car selon Elias, Hitler n'aurait pu accéder au pouvoir, s'y maintenir douze ans, imaginer la Solution finale et la faire appliquer sans ce soutien⁵ plus ou moins fervent ou résigné, volontaire ou contraint, actif ou passif. C'est donc aux «Allemands» de manière générale, et plus précisément aux Allemands «ordinaires» qu'Elias s'intéresse surtout.

Et pourtant, malgré un rapport biographique très étroit à l'objet d'étude, malgré une double thèse forte qui fait du nazisme un effondrement de la civilisation et des Allemands ordinaires les «acteurs» en même temps que les «victimes» de cet effondrement, la perspective d'une condamnation morale est absente de ce livre. Non seulement Elias parvient évidemment à éviter l'écueil du racisme anti-Allemands avec beaucoup plus de succès qu'un Goldhagen⁶. «Des explications du

¹ *The Germans...* cit., pp. 173-174.

² Le récent ouvrage d'Enzo TRAVERSO, dont la démarche socio- et psycho-historique rappelle certes celle d'Elias, s'inscrit toujours dans une telle perspective normative (*La violence nazie, une généalogie européenne*, La Fabrique-Éditions, Paris, 2002).

³ L'analyse faite par Elias du pouvoir de Hitler – décrit comme «an innovative medicine man» (*The Germans...* cit., p. 389) – peut selon nous être rapprochée de celle de Ian KERSHAW dans son essai centré sur le thème du retour à la domination charismatique telle que définie par Weber (*Hitler. Essai sur le charisme en politique*, Gallimard, coll. «Folio Histoire», no. 104, Paris, 1995).

⁴ *Ibidem*, pp. 387, 390.

⁵ *Ibidem*, pp. 372-373.

⁶ Daniel J. GOLDHAGEN, *Les bourreaux volontaires de Hitler*, Seuil, coll. «Points», no 467, Paris, 1997.

même type que celles cultivées par les nazis – selon lesquelles quelque chose dans la „nature“ des Allemands, comme un héritage „racial“ ou biologique, serait responsable du cours des événements – peuvent être mises à l'écart en tant que constructions fantaisistes»¹, écrit Elias – et on cherche en vain une telle phrase dans *Les bourreaux volontaires de Hitler*... Mais, bien plus, chez Elias, on lit à chaque page entre les lignes une volonté de décentrement, qui pourrait simplement s'exprimer ainsi: «N'aurais-je pas pensé et agi de même si j'avais été Allemand et non Juif?».

Ainsi selon Elias, il faut avant tout interroger les Allemands et leur passé pour expliquer le nazisme et ses crimes, et cela n'implique ni racisme anti-allemand, ni condamnation morale. En outre, la compréhension du passé allemand ne pourra faire abstraction des relations entre «les Allemands» et les autres peuples d'Europe – et Elias évite ainsi l'écueil d'une analyse exclusivement germano-centrée. Il faut enfin ajouter que cette focalisation sur l'Allemagne n'empêche aucunement l'auteur d'accorder une importance de premier plan à la question de la longue passivité des autres peuples occidentaux face à la dictature hitlérienne, à la démesure de ses ambitions militaires, et surtout, à l'escalade dans l'horreur du traitement infligé aux Juifs par le régime. À ce sujet, une conception erronée de la civilisation serait une des raisons de la lenteur de réaction des Européens en général: «Les contemporains [de la période nazie] ne concevaient pas la civilisation comme une condition qui, pour être maintenue ou développée, requiert un effort constant fondé sur la compréhension de son fonctionnement. Au lieu de cela, ils la tenaient, à l'instar de leur „rationalité“, pour donnée, comme un de leurs attributs permanents, un aspect de leur supériorité innée: une fois civilisés, civilisés toujours»². Or si la civilisation est conçue «substantiellement» comme un donné «naturel» ou un acquis définitif par les nations ou les peuples qui s'en prévalent, ceux-ci ne peuvent tout simplement pas imaginer qu'elle s'effondre ou régresse chez leurs voisins également «civilisés».

Dans la même logique, pour la plupart des dirigeants politiques des grandes nations occidentales eux-mêmes, il fut longtemps impensable que les nationaux-socialistes puissent mettre leurs menaces à exécution et agir conformément à ce qu'ils proclamaient, et ce, en vertu de la tendance encore aujourd'hui répandue d'après Elias à sous-estimer les «croyances politiques et sociales» et à refuser de considérer leur réalisation comme une possible fin en soi. De même qu'à la question «pourquoi les dirigeants nazis ont-ils décidé d'exterminer les Juifs?» les scientifiques auraient vainement voulu apporter une réponse qui réfère au réalisme, à la rationalité ou à des intérêts concrets, les acteurs de l'époque se seraient à tort obstinés à penser que les groupes humains, et plus encore les hommes au pouvoir, ont conscience de leurs intérêts réels et reconnaissent donc finalement les mérites de la modération en vue de les satisfaire. Or, «qu'Hitler et ses proches aient été maîtres en dissimulation, aient répandu des mensonges délibérés, que leurs discours aient contenu une forte dose de haine, de fumisterie et d'hypocrisie n'est aucunement incompatible avec leur foi fervente en la vérité ultime de leur croyance»³.

Un autre trait marquant des analyses d'Elias au sujet du nazisme est la conviction que ce qui s'est passé en Allemagne est unique, mais surtout en degré, et non en nature: «C'est uniquement à cause de la défaite de l'Allemagne que la tentative d'anéantir la totalité de la population juive dans les territoires sous domination

¹ *The Germans...*cit., p. 317.

² *Ibidem*, p. 314.

³ *Ibidem*, pp. 315-316.

allemande ne réussit qu'à moitié. Ce ne fut d'aucune façon la seule régression vers la barbarie dans les sociétés civilisées au XX^e siècle. On peut facilement en trouver d'autres. Mais de toutes ces régressions, ce fut probablement la plus profonde»¹.

Pour Elias, toute guerre représente une régression et, de manière générale, le domaine des relations entre États échappe encore largement au processus de civilisation qui a fini par toucher les autres niveaux de la vie des hommes². Mais jusque là, les guerres en Europe n'auraient représenté que des «régressions limitées»: «Certaines des règles minimales d'une conduite civilisée étaient généralement observées même à l'égard des prisonniers de guerre. À quelques exceptions près, un minimum d'amour-propre, qui permet d'éviter la torture insensée de ses ennemis et rend possible l'identification en dernière instance avec l'adversaire en tant qu'être humain, de même que la compassion pour ses souffrances, n'avait pas entièrement disparu»³. Alors que dans l'attitude des nationaux-socialistes envers les Juifs, aucune de ces règles ne survécut.

Il est vrai que la conduite de la guerre a peu à voir avec l'extermination des Juifs. Selon Elias, celle-ci n'est en aucune manière un acte de guerre. D'une part parce que toute guerre implique une réciprocité des menaces et des actes. D'autre part parce que l'extermination des Juifs n'est d'aucune utilité pour l'Allemagne dans sa guerre contre les Alliés, au contraire: l'extermination des Juifs ne libère aucun territoire, sa valeur pour la propagande est nulle, voire négative, surtout, le transport et l'exécution de millions de Juifs détournent d'autres fins économiques et militaires une main d'œuvre considérable et des ressources matérielles de plus en plus précieuses. Reste que c'est le déclenchement du conflit qui rend définitivement possible en Allemagne l'usage débridé de la violence, avant tout mais pas seulement, quoique dans d'autres proportions, à l'égard des Juifs.

Mais tout ne serait donc pas dû, loin s'en faut, à la guerre, qui n'a fait en quelque sorte que libérer des potentialités. Dans cette hypothèse, ce qui serait, d'après Elias, bien antérieur à la guerre en même temps que spécifiquement allemand, c'est le retour, ou la persistance, du recours à la violence, et en particulier à la violence physique, dans les relations sociales *intra-étatiques* – soit la transgression d'un monopole étatique fondamental pour la théorie du processus de civilisation, transgression manifestée notamment par le développement des *Freikorps* dès 1918. Et c'est aussi la tolérance générale à l'égard de cette violence, voire l'approbation de cette violence de la part de ceux qui ne l'ont pas eux-mêmes directement exercée ou qui l'ont involontairement exercée.

Bien sûr, Elias ne nie aucunement l'importance des causes plus immédiates – ou souvent considérées comme telles – de la guerre et du nazisme. Comme la paix «honteuse» de Versailles, la crise de 1929 et la peur du bolchevisme, laquelle expli-

¹ *Ibidem*, p. 308.

² Le modèle de science sociale «généraliste» esquissé par Elias comprendrait quatre niveaux d'étude correspondant à quatre types de relations – qu'on peut distinguer sur le plan méthodologique mais qui sont étroitement imbriquées dans la réalité. Il appartiendrait ainsi à la sociologie d'élucider non seulement les relations que les individus et les groupes qu'ils forment entretiennent les uns avec les autres, mais aussi les relations que les individus entretiennent avec la nature, les relations que l'individu (toujours déjà socialisé) entretient avec lui-même et, enfin, les relations entre États (v. notamment «Les pêcheurs dans le Maelström», cit., pp. 72-73). Il précise que le processus de civilisation, qui, *stricto sensu*, implique la mise à distance des affects et des pulsions dans la manière d'aborder les phénomènes tant naturels que psychiques et sociaux, n'aurait pas encore atteint le domaine des relations internationales.

³ *The Germans...* cit., p. 309.

querait également pour partie l'inaction des puissances occidentales face au réarmement de l'Allemagne¹. Mais au-delà, l'origine non seulement de la guerre, puisque c'est l'Allemagne qui l'a déclenchée, mais aussi de la violence qui caractérise la période nazie dans son ensemble est à rechercher, selon lui, dans «l'habitus allemand», dans la «structure de la personnalité sociale» des Allemands, qu'on ne peut comprendre sans remonter loin dans leur passé.

Ainsi, si le nazisme en général et le génocide en particulier représentent une rupture dans le procès de civilisation, la thèse est pourtant, comme toujours chez Elias, *continuiste* en un sens. Contrairement à Hannah Arendt, Elias affirme d'une part que le nazisme diffère plutôt en degré qu'en nature d'autres régimes autoritaires – Elias n'utilise d'ailleurs pas le terme de totalitarisme – et il a, d'autre part, des causes, des origines qui, loin de le couper de la «tradition» allemande, l'y rattachent fermement². Notons néanmoins qu'Elias se défend de tout déterminisme: la tradition nationale allemande ne devait pas nécessairement déboucher sur le national-socialisme. «Mais tel était certainement un des possibles développements que portait cette tradition, écrit-il. Dans certains de ses aspects, le national-socialisme en partage tous les marqueurs caractéristiques»³.

Sur l'habitus social des Allemands

C'est pourquoi Elias entreprend, selon ses propres termes, d'«écrire la biographie d'une société étatique», en l'occurrence celle de l'Allemagne. Car, «de même que dans le développement d'un individu les expériences du passé continuent de porter leurs effets dans le présent, de même les expériences du passé pour le développement d'une nation»⁴. Elias va donc remonter jusqu'aux origines des peuples germaniques pour montrer comment s'est construit, diffusé, transmis et modifié un «habitus allemand», une «structure de la personnalité sociale» des Allemands, qui en appelait à une structure sociale et politique qui lui corresponde.

Quels sont, pour lui, les éléments les plus décisifs que lui apporte cette remontée dans l'histoire? Elias envisage d'abord la situation géographique des

¹ *Ibidem*, p. 190.

² D'après Arendt, l'histoire politique du XX^e siècle est marquée par l'apparition d'un type de régime politique radicalement original, qui ne se laisse pas ranger dans les typologies classiques d'Aristote ou de Montesquieu: le totalitarisme, qui concerne l'hitlérisme entre 1938 (voire 1940) et 1945 et le stalinisme à partir de 1930. Les systèmes totalitaires se distingueraient ainsi des régimes autoritaires car, à la différence de ces derniers, ils ne reposent pas sur l'autorité et rompent tout lien avec la tradition (v. *Le système totalitaire*, Seuil, coll. «Points Essais», no 307, Paris, 1997). Elias se démarque clairement de cette conception «discontinuiste» de l'histoire, plus clairement affirmée encore chez Arendt dans *La crise de la culture* (Gallimard, Paris, 1972). En outre, contrairement à ce que soutient Arendt à propos de la Terreur, il maintient qu'on peut comprendre et expliquer les «raisons» de l'«irrationnel», et que cette tentative n'équivaut en rien à justifier ou à dénier la criminalité du régime. Il existe pourtant entre les analyses des deux auteurs certains traits communs. Comme le rôle de premier plan attribué à l'«idéologie» – ou aux «croyances sociales» chez Elias –, conçue par Arendt comme la «logique d'une idée» dont le contenu proprement dit importe peu en regard de son caractère prophétique et infalsifiable, qui l'immunise contre tout démenti par la réalité des faits (*Le système totalitaire*, cit., p. 219; *The Germans...cit.*, p. 330).

³ *The Germans...cit.*, p. 331.

⁴ *Ibidem*, p. 178.

peuples g
temps, les
le champ
pour les f
aussi l'im

Le se
coup d'in
pouvoir i
(1618-1806
sation pol
dentale, o
tes et rela
magne ap
fait de gu
sentimen
nostalgie
ractère ha
d'autre q

Elias
(1618-1806
veau il se
Alors que
fication s
signifie la
aussi l'ap
Corps Fra
délébiles

La te
aussi en p
des différ
geoisie «
maine est
allemand
mais pou
ques, adn
fait de la
pouvoirs
dans d'au

Mais
se sent tré
tion d'un
classes m
la bourge
moyenne
sent prog

¹ *Ibidem*

² *Ibidem*

³ *Ibidem*

peuples germaniques, qui forment un «middle bloc» entre Latins et Slaves¹. De tous temps, les territoires de la future Allemagne auraient ainsi «naturellement» constitué le champ de bataille privilégié de l'Europe. D'où «l'habitude», à proprement parler, pour les futurs Allemands, d'envahir leurs voisins et d'être envahis par eux. D'où aussi l'importance de la figure du guerrier et son idéalisation dans l'identité collective.

Le second trait découle pratiquement du premier. Elias accorde ainsi beaucoup d'intérêt aux longs processus d'effritement territorial et de morcellement du pouvoir impérial au profit des princes locaux qui caractérisent le Saint-Empire (962-1806). Ces processus contrastent évidemment avec l'intégration et la centralisation politique croissantes qu'on observe presque partout ailleurs en Europe occidentale, où se constituent peu à peu des monarchies absolues de plus en plus fortes et relativement pacifiées. Jusqu'à la fin du XX^e siècle, l'histoire de la future Allemagne apparaît, en comparaison, comme celle d'un déclin continu et non assumé, fait de guerres quasi permanentes et perdues. Il en résulterait, selon Elias, un fort sentiment d'humiliation et un ardent désir de revanche, teintés d'une immense nostalgie pour le Premier Reich. Celle-ci expliquerait également pour partie le caractère hautement fantasmagorique de l'habitus social, qui ne s'appuie sur rien d'autre que sur le souvenir, la célébration d'un lointain passé à jamais révolu.

Elias insiste particulièrement sur les implications de la Guerre de Trente Ans (1618-1648), qui aurait ravivé le caractère épique de «l'*ethos* germanique»². De nouveau il souligne le contraste avec les autres puissances ascendantes en Europe. Alors que le XVII^e est pour celles-ci un siècle de consolidation du pouvoir, de pacification sociale et de créativité culturelle, en Allemagne, la Guerre de Trente Ans signifie la brutalisation des conduites, et de la vie sociale plus largement, mais aussi l'apparition de confréries universitaires étudiantes déjà radicales et des Corps Francs. Pillages, beuveries, famine: la guerre civile aurait laissé des traces indélébiles dans l'habitus social.

La tendance au morcellement et à la désintégration du pouvoir expliquerait aussi en partie pourquoi le pouvoir fut conservé, jusqu'au XX^e siècle par l'aristocratie des différents États qui composeront l'Allemagne. Par manque d'unité, la bourgeoisie «allemande» n'aurait pratiquement joué aucun rôle politique: son domaine est celui de la «Kultur», non du gouvernement³. Et les idéaux des Lumières allemandes – leur égalitarisme, leur humanisme, leur universalisme – n'auraient jamais pour cette raison pu pénétrer l'habitus des sphères dirigeantes, des élites politiques, administratives et militaires. En 1870-1871, l'unification tardive est encore le fait de la noblesse en armes. Et à cette époque, l'aristocratie détient encore tous les pouvoirs clés, soit l'armée, la diplomatie, la haute administration et non, comme dans d'autres grandes nations européennes, l'industrie et le commerce.

Mais sous ce Second Empire allemand, insiste Elias, l'aristocratie au pouvoir se sent très vite menacée par la montée au pouvoir du monde industriel, et la création d'un parti ouvrier de plus en plus puissant. Il se voit donc obligé d'intégrer les classes moyennes bourgeoises élevées, puis des fractions de plus en plus larges de la bourgeoisie moyenne. Dépourvues de traditions politiques propres, les classes moyennes s'approprient l'*ethos* guerrier autocratique de l'aristocratie et le radicalisent progressivement en une doctrine nationale qui trouvera une nouvelle raison

¹ *Ibidem*, pp. 2-3.

² *Ibidem*, p. 6.

³ *Ibidem*, p. 13.

d'être et un nouveau terrain d'expansion après 1918 et la défaite cuisante, à la fois sur le plan externe et interne, de la classe dirigeante wilhelmienne.

De manière générale, Elias donne une importance décisive au Deuxième Empire (1871-1918), période où, selon lui, beaucoup se joue du futur proche de l'Allemagne. Il montre ainsi le rôle joué par le duel, une de ces institutions qui standardise, au sein des écoles militaires et des confréries étudiantes, les comportements, les manières de ressentir et de se comporter d'un *establishment* épars et de plus en plus mixte. Et qui constitue une brèche ouverte dans le monopole étatique de la violence. Le duel, qui a disparu partout ailleurs, joue un rôle non négligeable dans l'Allemagne unifiée: il signifie le pouvoir du fort sur le faible, et c'est une pièce majeure du code d'honneur guerrier qui distingue l'élite, qui est autorisée voire encouragée à y recourir, des masses, auxquelles s'applique l'interdiction de l'usage de la violence physique. Mais dans l'esprit des masses comme des élites, l'institution du duel normalise l'idée qu'il est à la fois utile, nécessaire et prestigieux de se substituer à l'État pour régler par la force des problèmes sociaux de tous ordres.

Dans un contexte profondément marqué par une nouvelle défaite cruciale, celle de 1918, le génie nazi, voire hitlérien, aurait été de faire partager par des couches de plus en plus larges de la population le credo nationaliste allemand par le biais d'une doctrine raciale qui le brutalise à l'extrême. Dans la République de Weimar, c'est au tour des classes populaires – ou du moins de larges segments de celles-ci –, contaminées par le sentiment d'humiliation né de Versailles, de s'approprier le nationalisme déjà déformé des classes moyennes.

Issu d'une tradition autocratique sans réelle alternative, sans alternative libérale ou démocratique consistante en tout premier lieu, l'habitus allemand se distinguerait en outre par une tendance fortement marquée à se soumettre à l'autorité quelle qu'elle soit, à «s'identifier à son oppresseur» – soit la minorité nazie pour la majorité des Allemands – et à retourner contre ceux qui sont en dessous de soi sa colère, sa révolte et surtout sa peur. En Allemagne, «toute la violence contre les Juifs était de ce type»¹, écrit Elias; «moins on était sûr de son statut, plus on était antisémite»², précise-t-il dans ses mémoires.

Glorification fantasmée de la guerre, sentiment d'humiliation et désir de revanche; faiblesse de l'identité positive du nous; banalisation de la violence et mépris de la faiblesse humaine; tradition autocratique, soumission à l'autorité et identification à l'oppresseur: sans ces traits de l'habitus, de la structure de la personnalité sociale des Allemands, conditions non pas suffisantes mais certainement nécessaires, on ne pourrait comprendre le nazisme, la guerre et les camps, qui en sont comme l'expression extrême. En un mot, toute l'histoire des peuples de la future Allemagne se serait sédimentée dans une identité collective recelant une conception très restreinte de l'autonomie et de la responsabilité individuelles. Avant tout marqué par la faiblesse des autocontrôles et des autocontraintes, cet habitus aurait nourri un désir très fort d'un régime, d'une structure sociale et politique qui lui corresponde et qui réponde enfin au besoin jamais atténué d'une contrainte externe émanant d'un pouvoir fort.

«Les Allemands dans leur grande majorité, écrit Elias, se soumièrent donc à leurs dirigeants car rien dans leur habitus ne leur permettait d'échapper à leur

¹ *Ibidem*, p. 379.

² «Notes sur les Juifs en tant que participant à une relation établis-marginaux», in *Norbert Elias par lui-même*, cit., p. 154.

besoin de soumission à l'autorité étatique, qui leur conférait une identité, si oppressive et si fantasmagorique soit-elle»¹. En ce sens, les techniques d'éducation intensive et de propagande auraient davantage servi à renforcer les caractéristiques d'une structure de la personnalité qui avait rendu la régulation de la conduite individuelle hautement dépendante de la régulation par l'État et avait créé chez les individus une disposition à se soumettre loyalement à toute demande de la tête de l'État, dont l'image était intériorisée comme une part de leur conscience² – «Nothing could be done about it», écrit Elias...

On peut alors se demander si l'habitus allemand, au lieu d'exprimer, voire d'expliquer, une rupture dans un «processus» auquel les Allemands auraient participé, ne témoigne pas tout simplement d'un «retard» de la part de ces mêmes Allemands: ce thème classique recevrait ainsi une interprétation «civilisationnelle». En lisant Elias, et tout en lui accordant le bénéfice du doute quant à la neutralité axiologique de son concept, on peut se demander en effet si les Allemands, compte tenu donc de cette fameuse corrélation entre les structures psycho-sociales et les institutions politiques... avaient finalement jamais atteint, même tardivement, au début du XX^e siècle, le même niveau de civilisation que leurs voisins. Ce qui repose la question de la normativité de la notion ou, à tout le moins, celle de son caractère franco ou britannico-centré.

Il me semble cependant que cette objection, pour majeure qu'elle soit en ce qu'elle touche à la cohérence interne du projet éliassien, n'enlève rien à l'actualité et à la pertinence d'une démarche historique soucieuse de mettre au jour la psycho- et la phylogenèse des relations de pouvoir, des mécanismes de domination et des processus d'exclusion. Ne serait-il pas intéressant, et socialement utile, que la sociologie d'aujourd'hui se penche, en acceptant au besoin de remonter assez loin dans le passé, sur l'habitus, sur l'identité collective et, surtout, sur les manques en terme d'identité collective qui caractériseraient toujours les discours de haine contemporains?

¹ *The Germans...*cit., p. 379.

² Soit une argumentation et une conclusion assez proches de celles de Christopher BROWNING, dont l'ouvrage, *Des hommes ordinaires* (Éditions Les Belles Lettres, coll. «Bibliothèques 10/18», Paris, 1994), se conclut par ces mots: «Si les hommes du 101^e bataillon de réserve de la police ont pu devenir des tueurs, quel groupe humain ne le pourrait pas?» (p. 248).