

« Norbert Elias sociologue de la connaissance et des sciences »

Paris, Centre Alexandre Koyré (EHESS), 19 et 20 janvier 2017

Science et politique

*Les affinités inattendues entre la vision éliassienne de l'histoire
et le marxisme critique de Rosa Luxemburg*

Introduction

Je voudrais d'abord remercier les organisateurs de m'avoir invitée à intervenir sur un sujet qui s'éloigne un peu des thèmes centraux de ces journées. Je leur ai en effet proposé de parler de certains aspects des liens entre science et politique chez Elias et de tenter des rapprochements entre la posture et la pensée d'Elias et celles de Rosa Luxemburg. Il ne s'agit pas vraiment de se livrer à une « comparaison » entre les deux auteurs ou les deux personnages, mais plutôt de continuer à questionner l'œuvre d'Elias, en particulier sur son rapport au politique et à l'histoire. En réalité, ce n'est pas dans cet objectif que j'avais (re)commencé, récemment, à lire des textes de et sur Rosa Luxemburg, mais l'intérêt de confronter certaines de leurs positions m'est vite apparu évident. C'est sans doute inévitable quand vous vous êtes donné un auteur de référence d'avoir tendance à tout ramener à lui, mais au-delà de ce biais, un des premiers textes que j'ai lus *sur* Rosa Luxemburg mentionnait, chose assez rare dans cette littérature dans les années 1980, les thèses d'Elias sur l'intériorisation de la contrainte par les masses, comme pouvant contribuer, après celles de Luxemburg, à rendre compte de la dictature symbolique dans la bureaucratie sociale-démocrate au début du XXe siècle et dans le centralisme bolchevique¹. C'est plus anecdotique, mais il est aussi frappant que, du point de vue de leurs trajectoires, les deux personnages – on hésite à se contenter du terme « auteur » - se « croisent » dans le temps et l'espace, puisque Rosa Luxemburg a commencé, à la toute fin des années 1880, sa carrière politique en Haute Silésie, où le SPD allemand l'avait envoyée prêcher la bonne parole ; plus tard, elle a même été emprisonnée à Breslau, ville natale d'Elias (1897-1990). Ainsi, il existe comme un « passage de relai » générationnel entre les deux, clairement un point d'accroche contextuelle. Et si les postures des deux personnages (la politique, le savant) apparaissent de prime abord antithétiques, elles n'en témoignent pas moins d'un même type d'hétérodoxie, une hétérodoxie « authentique » et pour ainsi dire « sûre d'elle-même » - surtout dans le cas d'Elias, dont on dit souvent que la peur d'être incompris n'empêchait nullement une très grande confiance en lui – ou une « non-orthodoxie innocente », comme le dira Hannah Arendt à propos de Rosa Luxemburg².

Plus substantiellement, on peut assez vite dresser le constat suivant :

1) d'un même rapport complexe à l'histoire : plus politique voire philosophique qu'il n'y paraît chez Elias ; moins déterministe ou économiste qu'il n'y paraît chez Luxemburg, jusqu'à mettre en doute son marxisme pour certains ; chez les deux, une vision de l'histoire qui demeure ou se révèle ouverte, même si c'est semble-t-il sur le mode d'une antithèse chez Luxemburg, dans son célèbre « Socialisme *ou* barbarie » (1915), et au prix de ruptures dans

¹ Gabriella Bonacchi, « Autoritarisme et anti-autoritarisme dans la pensée de Rosa Luxemburg », in Gilbert Badia et Claudie Weil (dir.), *Rosa Luxemburg aujourd'hui*, Presses Universitaires de Vincennes, 1986, p. 101-110 ; p. 105.

² Hannah Arendt, « Rosa Luxemburg 1871-1919 », in *Vies politiques*, Paris, Gallimard, NRF Essais, 1974 (trad. par Barbara Cassin), pp. 42-68, p. 48.

l'œuvre (1905, 1914) plus tardives sinon plus profondes que celles qui marquent le parcours d'Elias (qui notamment se détourne de la philosophie pour la sociologie dès les années 1920) ;

2) d'un rapport également étonnant dans les deux cas à la démocratie et au parlementarisme : aux droits politiques des individus, dont l'importance se révèle tardivement dans l'œuvre chez Elias ; à la liberté publique (chez Luxemburg), révélant dans les deux cas des pensées politiques ambivalentes, qui se cherchent ou qui s'adaptent ;

3) de deux œuvres qui, au fond, semblent témoigner d'un même souci de « réalisme » (au sens plus sociologique que politique du terme), lequel compte parfois voire toujours plus que la cohérence ;

4) ce qui ne les empêche pas, dernier point, de commettre certaines « erreurs » ou demi-erreurs, comme parler de civilisation en 1939 pour Elias... et persister à le faire après (erreur stratégique, de jugement, entêtement, aveuglement ?), ou qui amènent Luxemburg à sous-estimer la dimension politique de la nation, ce qui n'est certes pas le cas d'Elias, alors même qu'il semble rejoindre Luxemburg, sans internationalisme militant pour autant, sur le danger que constituent tous les nationalismes...

En même temps, sur les questions mêmes qui nous occupent, tout semble les opposer ou presque. Du côté du « rapport aux affects », il est facile d'opposer « Rosa la Rouge », la passionaria, ou la figure « sentimentale », symbole « d'humanité », au maître du détachement et de la mise à distance. Mais là aussi, les choses se révèlent vite plus compliquées. Qu'il s'agisse de la Première Guerre mondiale ou de son engagement dans le mouvement sioniste Blau Weiss, Elias n'est en effet pas si « détaché » que cela. Il a surtout une manière particulière de rendre compte ou de ne pas rendre compte de ses engagements. Réciproquement, l'engagement total de Rosa Luxemburg dans la révolution est marqué à la fois par de forts accents passionnés mais aussi par beaucoup de réflexivité critique, que révèlent nombre de ses écrits, et non seulement sa correspondance. De même, sur le rapport entre science et politique, on est tentés d'opposer radicalement l'auteure systématiquement qualifiée de « révolutionnaire » et résolument attachée à cet adjectif (par exemple, si, selon Arendt, Rosa Luxemburg n'avait pas de « religion » en la matière, ou ne confondait pas la révolution avec une religion, pour elle Marx était bel et bien scientifique *parce que* révolutionnaire) et un auteur « tournant le dos à la politique », faisant résolument le choix, certes politique, de la science, de la sociologie, contre la philosophie, l'idéologie, et la politique. Cela dit, c'est ici aussi plus complexe qu'il y paraît : j'ai défendu ailleurs que la sociologie historique d'Elias était porteuse peut-être pas d'un projet mais d'un propos très politique, sur la nécessité et sur la possibilité d'une intégration politique postnationale. De son côté, Rosa Luxemburg était avant tout une professeure, une intellectuelle, qui a parfois écrit qu'elle était plutôt faite pour « garder les oies » ou étudier la botanique... et dont *L'Accumulation du capital* (1913) est considéré par Arendt comme un grand livre sur l'impérialisme, un des livres les plus importants écrits sur le capitalisme depuis Marx.

Ce que je propose dans ce qui suit, c'est d'examiner ce que je considère comme quatre points d'accroche entre ces deux œuvres ou parcours, qui sont aussi dans ces parcours des points ambigus ou des nœuds. Je considère à ce stade assez embryonnaire de ma réflexion que ces points « se tiennent », sans nécessairement découler les uns des autres, qu'ils témoignent au minimum d'un souci commun de produire une analyse « réaliste », ou lucide, du monde social, qui soit « comprise » par leurs contemporains ou les générations suivantes et qui contribue d'une manière ou d'une autre à « l'émancipation » de l'humanité. Ces points, ou nœuds, concerneraient donc :

1. la résolution du dilemme entre l'engagement politique et scientifique ou le rapport de l'un à l'autre ;
2. le traitement et l'importance inattendue de la démocratie, la question de l'autonomie du politique ;
3. la question nationale et la critique du nationalisme ;
4. l'historicité, la vision de l'histoire.

1. Engagement politique et scientifique dans deux parcours de vie qui se croisent au tournant du siècle

Avant ça et pour commencer, il conviendrait sans doute de résumer brièvement la vie et l'œuvre de Luxemburg – il n'est pas nécessaire ici de le faire pour Elias. Mais même si l'on s'en tient à l'essentiel, c'est extrêmement difficile, et pour la vie et pour l'œuvre. Selon Hannah Arendt³, qui, fascinée par biographie « à l'anglaise » de Nettl⁴ (1962), consacre à Luxemburg un chapitre très intéressant de son livre *Vies politiques*, Luxemburg ne connut que l'échec, elle fut détestée, incomprise, et dénigrée y compris par la plupart de ses admirateurs. Luxemburg – ou « Rosa » – n'en a pas moins fait l'objet d'un culte, d'une légende, au minimum d'une fascination qui ne contribue pas à lever le voile. Contrairement à ce que prétend Arendt, il n'est pas tout à fait exact qu'on n'a retenu, et surtout mal interprété et abusivement utilisé, pendant la guerre froide, qu'un seul texte de Luxemburg, que paradoxalement elle ne destinait pas à la publication, à savoir l'assez remarquable *Révolution russe* (1918). Ce qui est indéniable, c'est que l'œuvre est prolifique, et qu'elle n'a pas, jusqu'il y a peu en français, fait l'objet d'une édition complète. Et ce en dépit du souhait émis immédiatement après la mort de Luxemburg par un de ses grands adversaires, Lénine lui-même, qui la compare après sa mort à un « aigle ». Entre sa thèse (sur le développement industriel de la Pologne, 1898), ses leçons au parti (dont son *Economie politique*), ses ouvrages (*L'accumulation du capital*, 1913), sa correspondance, et bien sûr ses célèbres « brochures » (...), qui ont été diversement traduites, intitulées et regroupées, il n'est clairement pas toujours facile de s'y retrouver pour le profane⁵.

Pour aller à l'essentiel, Rosa Luxemburg est née en 1871 à Zamosc, tsarat de Pologne, aux frontières de l'empire russe, et connaît une enfance entourée dans une famille juive de commerçants en bois qui doit bientôt partir pour Varsovie pour des raisons économiques. Rosa Luxemburg y est une brillante élève au Lycée. Elle s'engage politiquement assez jeune au sein d'un groupe de révolutionnaires polonais qui fondera le SDKPil (Social-démocratie du Royaume de Pologne et de Lituanie), hostile aux nationalistes polonais. Elle réalise une thèse en Suisse, qu'elle quitte pour l'Allemagne, où le socialisme (la « social-démocratie ») est en plein essor. Elle s'y marie. Elle s'oppose très vite aux réformistes au sein du parti tout en continuant à faire confiance à ses leaders (dont Kautsky). Elle participe à la révolution de 1905 en Russie et considérera après coup que ces mois sont parmi les plus heureux de sa vie. Elle connaît plusieurs périodes d'emprisonnement. En 1914, à la veille de la guerre, elle représente une figure à la fois centrale et marginale dans la SD allemande et dans la seconde

³ Arendt, *op. cit.*

⁴ John Peter Nettl, *La vie et l'œuvre de Rosa Luxemburg*, trad., 2 tomes, François Maspero, 1972.

⁵ Pour aller à l'essentiel de celles qu'on a utilisées, on mentionnera « Réforme (sociale) ou révolution ? » (sa réponse en 1899 au père du réformisme de la SD allemande Eduard Bernstein), « Grève de masses, parti et syndicat » (1906, suite à la première révolution russe), la « brochure de Junius » (« La crise de la sociale démocratie allemande », écrite en prison et publiée sous pseudonyme en 1915, et qui contient la célèbre formule « Socialisme ou barbarie »), et enfin la célèbre « Révolution russe », non publiée de son vivant, mais qui représenterait selon nombre de commentateurs un des textes les plus importants du marxisme (?) en faveur de la démocratie.

internationale. Avec Karl Liebknecht elle fonde la ligue révolutionnaire *Spartakusbund* qui mènera la révolution en Allemagne et est assassinée, ainsi que le sera Liebknecht puis d'autres, le 15 janvier 1919 par la police et les corps francs appelés en renfort par le gouvernement du social-démocrate Ebert pour mater la révolution à Berlin. Son corps sera jeté dans le Landwehrkanal⁶. En 1962, le gouvernement de Bonn affirmera que cet assassinat fut « conforme à la loi martiale », avec plus de mansuétude que le gouvernement d'alors, qui en punira symboliquement les coupables officiels⁷.

Sans oublier que le parcours de Luxemburg se termine exactement, au sortir de la guerre, quand celui d'Elias, revenu du front et aux études, commence, qu'est-ce qui peut être intéressant, dans celui de Luxemburg, pour interroger celui d'Elias, sur le premier point que j'évoquais : le rapport entre engagement politique et scientifique ou intellectuel ? De toute évidence deux éléments au moins : le rapport à la judéité, et le rapport à la guerre.

Luxemburg est issue d'une famille de commerçants juifs « polonais », ni socialistes, ni politisés, ni très juifs. Elle-même relativisera toujours radicalement son origine juive, qui a pourtant contribué à la marginaliser, et se montrera souvent très critique envers la communauté juive et ses aspirations⁸. Toutefois, le fait d'être juive pèse naturellement assez fort sur sa socialisation, sa culture familiale, son parcours scolaire, ainsi que sur son parcours militant et intellectuel. Arendt, toujours dans le chapitre de *Vies politiques* consacré à Luxemburg et à la biographie de Nettl, parle en des termes enchantés probablement exagérés de l'éthique, de l'égalitarisme, de la solidarité qui prévalaient dans le petit groupe dit « des pairs » à l'origine du SDKP, mais il semble que Luxemburg ait effectivement soigneusement dissimulé l'attachement qu'elle eut toute sa vie pour le parti qui en est issu. Son noyau était composé de juifs « assimilés » de la classe moyenne dont l'horizon culturel était allemand ; il représentait une très petite minorité vivant dans un isolement « sans préjugés » qualifié par Arendt de « superbe », « méprisant les distinctions sociales ». Ce cercle aurait doté ceux qui y ont grandi d'un « goût moral », d'une authenticité et d'une confiance en eux si rare et inadaptée au monde qu'elle fut souvent ressentie à tort comme de l'arrogance et du mépris. Ainsi, le « chez elle » de Luxemburg n'aurait jamais été la social-démocratie allemande mais cette communauté originelle pour ainsi dire « réduite à un point » qui, en tant que « juif d'abord », ne coïncida avec aucune patrie⁹.

Pour Arendt, il est significatif que les membres du groupe « des pairs » soient souvent devenus les ardents défenseurs d'un internationalisme doctrinaire (et pour Arendt comme pour d'autres, la question nationale est une des seules où on peut dire que Luxemburg s'est trompée, à propos de laquelle elle n'a pas su ou voulu « voir la réalité en face », je vais y revenir). Pour Arendt toujours, à ce sujet Nettl a certes raison de dire que l'antinationalisme n'est pas à strictement parler une « particularité juive », mais le biographe a toutefois un peu trop évité la question juive, certes délicate et souvent mal traitée, et cela l'empêche de considérer, comme Luxemburg elle-même (et on peut ajouter comme Elias, dans son analyse relationnelle de l'antisémitisme), certains faits importants. Selon Arendt, Nettl sous-estime

⁶ Stéphane Audoin-Rouzeau (« Norbert Elias et l'expérience oubliée de la Première Guerre mondiale », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2010/2, n° 106, p. 104-114) rapporte qu'un camarade de Lycée de Norbert Elias devenu communiste, Bernhard Schottländer, sera assassiné peu après par les corps francs à Breslau, son corps ligoté dans du fil de fer barbelé, objet de guerre caractéristique, et jeté dans les fossés de la ville (p. 107-108).

⁷ Arendt, *op. cit.*, p. 43.

⁸ Par ailleurs, elle refusera toujours d'embrasser la cause féministe, mais plutôt comme si elle était déjà en avance d'un féminisme, selon Arendt (*op. cit.*)

⁹ Arendt, *op. cit.*, p. 52.

ainsi ce que Nietzsche (le premier et le seul) avait mis en lumière : le fait que la position et les fonctions des juifs en Europe les prédestinaient à devenir « les bons Européens » par excellence. C'est à dire, ni assimilés ni patriotes, comme le voulait la classe moyenne, ni cosmopolites ou sans patrie, comme le voulaient les intellectuels : Européens¹⁰. Partant de là, Arendt souligne que l'intelligentsia juive était polyglotte, ce qui expliquerait que les socialistes juifs n'aient jamais bien compris l'importance des barrières linguistiques ni pourquoi le slogan « la patrie de la classe ouvrière est le mouvement socialiste » pouvait être si désastreusement faux précisément pour les classes ouvrières ; pour Arendt, c'est en effet vraiment troublant que Luxemburg, pourtant si lucide, n'ait pas entendu ce qui sonnait si faux dans ce slogan. Une « patrie », Arendt rappelle que c'est d'abord une terre, et qu'une organisation n'est pas un pays ni une terre ; il y aurait ainsi comme une justice sinistre dans la transformation ultérieure du slogan (« la patrie de la classe ouvrière est la Russie soviétique »), car la Russie elle est au moins une terre. Cela étant – on y reviendra – ce serait difficile de prétendre que Luxemburg s'est totalement trompée en matière de nationalisme. Ce qui selon Arendt a précipité le catastrophique déclin de l'Europe, c'est bien le nationalisme « insensé » qui a accompagné le « déclin de l'État-nation ». Il est donc possible que les « bons Européens » de Nietzsche (soit une petite minorité, même parmi les juifs) aient été les seuls à pressentir les dangers de ce nationalisme insensé, mais sans en avoir correctement évalué la force. D'où le lien avec le second élément que je voulais relever dans les deux parcours : le rapport à la guerre.

Du côté de Rosa Luxemburg, 1914 la foudroie littéralement, à la fois le déclenchement du conflit, qu'elle considérait comme la plus grande des catastrophes, et le ralliement de la majeure partie des socialistes à la guerre. Son opposition, qui sera saluée par Jaurès, pourtant l'un de ses adversaires dans la IIe Internationale (mais comme presque tous, et probablement l'un des plus « honnêtes » à son égard), l'envoie en prison après avoir été jugée par un tribunal criminel (inculpée d'incitation des masses à la désobéissance civile). Elle y rédige l'un de ses textes les plus importants (« La crise de la social-démocratie » ou « brochure de Junius »). De manière générale, l'internationalisme, l'antimilitarisme, le pacifisme de Luxemburg sont les éléments les plus constants de son engagement politique, et ce qui l'a conduite dans la tombe. La guerre était pour elle un mal absolu, toujours injustifiable, au point que son analyse a considérablement sous-estimé la portée de la défaite de la Russie contre le Japon sur le déclenchement de la révolution de 1905, et celle de la guerre de 14 sur la révolution de 1917. Ce rapport à la guerre n'explique évidemment pas la trajectoire, intellectuelle et politique, de Rosa Luxemburg ; mais en un sens il l'éclaire car il représente un aboutissement, voire une confirmation, une preuve, tragique, à la fois de la justesse de ses analyses et de son échec politique.

Du côté d'Elias, qui a 17 ans en 14, le rapport à la grande guerre demeure relativement obscur, à le lire et à en croire les commentaires à ce propos. Issu d'une famille juive allemande établie elle aussi dans une région aux confins, Elias moque avec amertume le patriotisme de son père. C'est probablement sous la pression du collectif¹¹ – toute sa classe s'engage volontairement en 1915 – qu'il participe au conflit sans y être forcé et alors que ce n'était nullement certain qu'il le serait plus tard¹². On pensait alors que les volontaires seraient mieux traités, ou affectés dans des zones ou des services où ils risquaient moins leur vie. Sans doute en tout cas les parents d'Elias le croyaient-ils et l'ont-ils pour cette raison,

¹⁰ *Loc. cit.*

¹¹ Voir aussi François Buton, « Norbert Elias soldat ou la Grande Guerre du sociologue », *Agone*, 2014/1, n° 53, p. 61-86.

¹² Audoin-Rouzeau, *op. cit.*, p. 107.

plus que par patriotisme, laissé faire ce choix (alors qu'il était fils unique, et qu'Elias insiste souvent sur le climat d'affection et de protection caractérisant la cellule familiale pour expliquer sa grande confiance en sa valeur).

Quoi qu'il en soit, Elias s'engage et après le front oriental il est envoyé comme « soldat des transmissions » à Péronne, fin 1916, soit au pire du conflit, durant la « seconde bataille de la Somme ». Dispensé de participer aux assauts, il devait toutefois sortir sous les bombardements et a probablement vu de près les horreurs des combats. Il revient à Breslau fin 1917, sans doute au titre d'aide infirmier (il assiste ainsi également aux traumatisantes amputations) avant de participer très brièvement à un conseil de soldats en 1918 et de commencer des études de médecine.

Pour Stéphane Audoin-Rouzeau, « cette expérience de la guerre et du combat qui fut la sienne revêt une importance fondamentale pour la compréhension de son œuvre¹³ » ; en même temps, elle aurait été refoulée (comme chez nombre de ses contemporains), en tout cas largement euphémisée. A ce sujet, on peut ne pas être tout à fait d'accord : la conscience très explicite, par exemple dans les entretiens autobiographiques, de « l'amnésie » qui frappe cette période le dément, comme l'expression d'Elias du fait d'avoir du mal à « déterrer tout cela¹⁴ ». De même, on peut trouver un peu contradictoire d'accorder un poids à ce point important à la guerre, et défendre en même temps qu'Elias serait passé à côté de la brutalisation des conduites et des autres changements entraînés par 14-18 pour mieux défendre la thèse d'un procès de civilisation à tort décrit par certains critiques comme unidirectionnel et continu, et qu'il n'élaborera de toute façon que 20 ans plus tard. Audoin-Rouzeau ne cite par exemple pas un passage certes moins poignant mais significatif des entretiens où Elias conclut : « quand je suis rentré à Breslau, les maisons étaient intactes mais le monde avait changé¹⁵ ». Il élude également l'importance accordée à la violence dans les *Etudes sur les Allemands*, se bornant à souligner une mauvaise interprétation par Elias des *Orages d'acier* d'Ernst Jünger – interprétation qui serait par ailleurs en contradiction avec l'idée de la fragilité des autocontrôles soulignée dans *Über den Prozess der Zivilisation* en 1939 – ou à insister sur le caractère central du nazisme ou de la Shoah... quand d'autres, comme Christophe Charle, lui reprochent au contraire de ne pas s'intéresser assez à la spécificité du nazisme¹⁶.

Audoin-Rouzeau parle de « déni » ou d'élision de la violence de guerre, dont Elias avait pourtant une connaissance intime. On peut dire que les violences de guerre n'ont effectivement pas été l'objet de cette œuvre, mais qu'elles ne sont pas loin d'en être un des motifs. Et Audoin-Rouzeau cite lui-même un passage de *Sport et civilisation* où Elias aurait confessé son pacifisme, et encore son aversion du conflit¹⁷, pourtant tout à fait central dans son analyse de la genèse de l'État dans le *Procès* de 1939. En bref, il semble évident que,

¹³ *Ibid.*, p. 105.

¹⁴ *Norbert Elias par lui-même*, p. 39-40, vérifier.

¹⁵ « Interview biographique » (par A. J. Heerma van Voss et A. van Stolk) in *Norbert Elias par lui-même*, trad., Paris, Fayard, 1991, p. 38.

¹⁶ Christophe Charle, « Norbert Elias et les intellectuels allemands persécutés au XXe siècle », Séminaire du 5 janvier 2016 (document de travail, en ligne : http://www.academia.edu/19821855/NORBERT_ELIAS_ET_LES_INTELLECTUELS_ALLEMANDS_PERS%C3%89CUT%C3%89S_AU_XXE_S%C3%88CLE_S%C3%A9minaire_du_5_janvier_2015).

¹⁷ Le passage se termine ainsi : « Éviter tout conflit, tel aurait été mon choix. Vivons tous en paix les uns avec les autres » Norbert Elias et Eric Dunning, *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, avant-propos de Roger Chartier, trad. de l'anglais par Josette Chicheportiche et Fabienne Duvigneau, Paris, Fayard, 1994, p. 78 (cité par Audoin-Rouzeau, *op. cit.*, p. 111).

même s'ils sont liés, il ne faut pas confondre l'idéal de paix à défendre, ou la dénonciation de la guerre, et l'analyse. Comme Elias l'a écrit dans *Les Allemands*, accréditant ainsi les interprétations « hobbesiennes » de sa pensée, il est beaucoup plus étonnant que les gens vivent en paix sans s'entre-tuer et se menacer mutuellement que l'inverse¹⁸, cela donc valait bien le coup qu'on s'y intéresse.

Bref, il n'y a aucune raison de douter de l'importance centrale mais non exclusive de la guerre dans le parcours d'Elias, quel qu'ait été le travail du détachement émotionnel voulu ou subi à son endroit ; elle est primordiale, comme dans le cas de toute cette génération – qu'on songe, pour prendre une figure en apparence très éloignée, à Friedrich Hayek. En même temps, elle n'explique pas absolument tout, et certainement pas à elle seule le choix de la carrière sociologique et l'inflexion qu'Elias lui a donnée. Des liens forts existent certes, mais on peut aussi rappeler qu'Elias ne commence pas son parcours intellectuel et académique mais par la médecine, peut-être pour faire plaisir à son père ou rassurer ses parents (ce cursus aurait toujours joui d'un certain prestige dans les milieux juifs selon Charle) et surtout par la philosophie (son choix de cœur), sur la médiation de laquelle je ne vais pas revenir. Je voudrais plutôt m'arrêter, comme je l'ai fait pour Arendt, sur la question juive. Le rôle de la famille juive à cette époque dans la bourgeoisie dite assimilée n'entre pas dans le cadre de mon propos. Nombre de sociologues et d'historiens, et Elias lui-même, ont mis en évidence par ailleurs le caractère très particulier de la relation établis/marginaux s'agissant des juifs en Allemagne à cette époque ; sans parler de la persécution et de l'exil suivront à partir de 1933, bien entendu.

S'agissant plus précisément de la manière dont se nouent ou se dénouent les liens entre science et politique, qui ne sont pas loin d'être conçus par Elias sur le mode d'une antithèse – une des seules qui persistent, et avec force, dans l'œuvre, avec celle qui oppose la philosophie à la sociologie, avec laquelle elle se confond parfois – je souhaiterais évoquer la thèse récemment défendue par Danny Trom dans un article de 2016 intitulé « Elias sur l'antisémitisme »¹⁹. L'auteur y fait référence à un article d'Elias de 1929, publié dans le journal officiel de la communauté israélite des villes de Mannheim et de Ludwigshafen. Ce texte représente pour Trom un point de basculement vers la sociologie, non pas un désaveu des thèses sionistes (le sionisme d'Elias était en fait assez modéré, et Elias n'aurait pas cessé, après s'être désengagé, de présenter l'immigration en Palestine comme une option valide), mais le signal de l'abandon de tout militantisme politique, que Trom relie, avec le départ d'Elias pour Heidelberg en 1924, à son éloignement plus progressif qu'il y paraît vis-à-vis du néo-kantisme (puisqu'il assistera encore au séminaire de Rickert).

La thèse de Trom est que la sociologie d'Elias sera le substitut de son engagement sioniste, lequel aurait été pratiquement occulté²⁰ dès lors qu'a été prise la décision, une dernière décision politique, en quelque sorte, en faveur de la science, contre l'engagement politique²¹.

¹⁸ Norbert Elias, *The Germans. Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, traduit de l'allemand et préfacé par E. Dunning et St. Mennell, Cambridge, Polity Press, 1996, p. 173-174.

¹⁹ Danny Trom, « Elias sur l'antisémitisme : le sionisme ou la sociologie », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 2016/2, p. 385-420.

²⁰ Un peu à l'instar d'Audoine-Rouzeau à propos de la Grande Guerre, il semble que Danny Trom force ici un peu le trait. De même qu'en parlant de « tache blanche », Elias (*Norbert Elias par lui-même*) ne minimise aucunement l'importance de cette période et de l'impact de la guerre en premier lieu – mais révèle au contraire son importance à travers celle de son refoulement – il n'a pas *caché* (occulté) son engagement sioniste, même s'il s'en est peu expliqué.

²¹ *Ibid.*, p. 388 ; 419.

Et il fallait, selon Trom, qu'il en fût ainsi, quel qu'ait été le poids de l'engagement politique antérieur, en faveur d'un tel choix d'abord, sur l'œuvre sociologique ensuite.

L'article est très riche sur le(s) sionisme(s) en Allemagne au début du siècle, et sur le mouvement Blau Weiss, dont Elias a été membre. D'après Trom, il s'y serait même intensément engagé entre 1918 et 1924. Le texte de 1929, « Sociologie de l'antisémitisme allemand », attesterait ensuite une double prise de distance, assez radicale et pour une des seules fois exprimée encore comme un choix : à la fois par rapport à son identité juive et par rapport à son engagement politique sioniste. Avec un dénouement que Trom qualifie « d'ambigu », ce qui ne nous étonnera pas venant d'Elias ce qui n'apparaît pas forcément évident ici. L'auteur montre assez bien le rôle de socialisation politique qui fut celui de Blau Weiss ; de même, la centralité d'une certaine conception de la *Bildung*, de la conscientisation, de l'expérimentation de l'interdépendance entre l'individu et le collectif, des émotions et de la force sociale²². Il ne surestime peut-être pas l'engagement d'Elias dans Blau Weiss, mais peut-être la dimension politique de cet engagement, son sionisme à proprement parler, et il sous-estime en tout cas d'autres types d'expériences, en particulier celle de la guerre. L'article de Dany Trom souligne bien toutefois l'importance du type d'analyse sociologique qu'Elias va produire sur l'antisémitisme, conçu en termes relationnels : s'il n'est pas pris là mais sans doute plus tôt encore, le tournant réaliste se voit ainsi affirmé, avec le refus, tout sociologique, d'adhérer aux analyses marxistes de la théorie critique (à propos de la dégénérescence fasciste du capitalisme) ou au thème de la trahison de la raison des Lumières²³, au message émancipateur desquelles Elias reste attaché. Sur ce dernier point, son « détachement » total, ce « choix de la science » seraient ainsi indissociable d'un certain optimisme, d'une forme de « foi » dans sa « mission », comme il appellera plus tard son métier de sociologue dans *Qu'est-ce que la sociologie ?* Ainsi, qu'il ait ou non été aussi important que Trom le prétend et qu'Elias ait ou pas tenté de le dissimuler après s'en être distancié, l'engagement sioniste contribue probablement à comprendre sa vocation sociologique – ce « choix », qu'il prétend ne pas avoir fait, ou seulement par rapport à son renoncement vis-à-vis de la philosophie, et qui n'impliqua nullement de revenir sur ses inclinations culturelles, ou en matière d'émancipation, mais correspond à sa conviction à un certain moment qu'ils ne peut les honorer qu'autrement.

Au-delà de la question du sionisme, donc, le « réalisme sociologique » d'Elias n'implique effectivement pas une absence d'engagement politique. Il s'y substitue, plutôt. Dans le cas de RL, on peut davantage parler d'un rapport, inversé, de complémentarité : un investissement total, vital, au service de la cause révolutionnaire, lui apparaît indissociable d'une analyse qui se veut réaliste de la situation, de ses origines et de ses conséquences, et qui de fait l'est bien souvent.

2. La question de la démocratie

La place accordée à la démocratie – y compris dans ses formes libérales, juridiques, parlementaires – est un second point d'accroche entre ces approches qui ne sont pas, ou n'étaient pas, d'abord (dans le cas de Luxemburg), voire pas du tout (dans le cas d'Elias), des

²² Reste que l'auteur de l'article semble étonnamment peu familier de l'œuvre d'Elias. Par exemple, il est bien connu que ce n'est pas sa thèse d'habilitation en sociologie, qu'Elias n'avait pas eu l'occasion de soutenir en 1933, qui sera publiée sous le titre *Über den Prozess der Zivilisation* en 1939, lequel n'est d'ailleurs pas dédié à la société de cour. Elle ne le sera que bien plus tard, précisément sous le titre *La société de cour* (en 1969 en langue allemande, en 1974 en français).

²³ Danny Trom, *ibid.*, p. 405-406.

théories de la démocratie, et moins encore de la démocratie au sens de l'étude des régimes, du droit, et des institutions.

Chez Luxemburg, la défense de la démocratie est fréquemment associée à un texte célèbre parce que prémonitoire de *La Révolution russe* où elle critique les bolcheviks et le tour autoritaire que prend très tôt la révolution²⁴. Par exemple dans ces passages adressés, en 1918, à Lénine et Trotski : « La liberté seulement pour les partisans du gouvernement, pour les seuls membres d'un parti, aussi nombreux soient-ils, ce n'est pas la liberté. La liberté, c'est toujours au moins la liberté de celui qui pense autrement. (...) Sans élections générales, sans liberté illimitée de la presse et de réunion, sans lutte libre entre les opinions, la vie se meurt dans toutes les institutions publiques, elle devient une vie apparente, et la bureaucratie demeure le seul élément actif ».

Luxemburg ne dit pas seulement que la révolution ne s'apprend pas dans les brochures du parti et qu'on ne peut « apprendre à nager que dans l'eau »²⁵, que les révolutions ne sont « faites » par personne et que les forces qui contraignent à l'action viennent toujours d'en bas... Sa conception, tout en respectant l'idée de Marx (l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes), va parfois jusqu'à inverser la primat de ce qui détermine « en dernière instance » la marche de l'histoire : non pas l'économie mais « la volonté consciente » des masses²⁶. L'économisme de la jeune Luxemburg, patent dans sa thèse sur « Le développement industriel de la Pologne » (1898), un économisme à certains égards très dur, va donc être de plus en plus affaibli par le péril que finit par représenter pour elle l'optimisme passif d'un Kautsky, révélé par l'hostilité de la social-démocratie allemande vis-à-vis de l'échec de la Révolution russe de 1905²⁷. Ainsi dans la Deuxième internationale et au sein de la social-démocratie allemande Luxemburg est-elle seule à la fois face aux réformistes assumés tels Bernstein, aux orthodoxes attentistes tels Kautsky, enfin face aux partisans de Lénine. Affleure ici une tension constitutive – et somme toute très « réaliste » – entre déterminisme et initiative, théorie et praxis, conditions objectives et subjectivité politique. Chez Luxemburg, aux masses, et non au parti, qui n'est là que pour accompagner le mouvement²⁸, de se prendre en main et de faire, sans attendre, la révolution, pour forcer le rythme, ne pas être à la traîne d'une histoire dont elle doute de plus en plus de l'inéluctabilité « socialiste ».

Cette vision, fondée sur la liberté, l'éducation et l'auto-organisation des classes populaires, n'est pas que « spontanéiste », comme le soulignent très bien Arendt et en 1991, Martine Leibovici. Non seulement la révolution est un *processus* plus qu'une *rupture* violente – et, en matière de violence, *rien* ne justifie d'ailleurs pour Luxemburg la mort des hommes²⁹. Mais encore dès 1906 (dans « Grève de masses, parti et syndicat ») Luxemburg insiste sur l'importance de la liberté publique (le droit de réunion, la liberté de parole, par exemple conquises par le prolétariat de Rostow au milieu d'une Russie figée dans l'absolutisme³⁰. A

²⁴ Rosa Luxemburg, *La Révolution russe*, trad., Paris, Éditions de l'Aube, 2013, p. 51 ; 54.

²⁵ Citée par Arendt, *op. cit.*, p. 64.

²⁶ C'est évident après 1905, voir aussi Rosa Luxemburg, *La question nationale et l'autonomie* (1909 ?), traduit et présenté par C. Weill avec la collaboration de Bruno Drweski, Le Temps des cerises, 2001 et Michael Lowy, *Dialectique et révolution. Essais de sociologie et d'histoire du marxisme*, Paris, Anthropos, 1973, p. 115 sq.

²⁷ Michael Lowy, *Dialectique et révolution*, *op. cit.*, p. 100 sq.

²⁸ Voir Martine Leibovici, « Révolution et démocratie : Rosa Luxemburg », *Revue française de science politique, FSP*, 41^e année, n° 1, 1991, p. 59-80, qui propose une lecture politique très arendtienne de Luxemburg, qui n'est nullement incompatible avec celle, plus « classique » mais également stimulante, du marxiste Lowy.

²⁹ Martine Leibovici, *op. cit.*, p. 61.

³⁰ Martine Leibovici, *op. cit.*, p. 63.

propos de la situation en France sous la Troisième République, Luxemburg se refuse d'autre part à amalgamer la critique de certaines pratiques avec la dénonciation de la démocratie ; elle met précisément en garde au contraire les socialistes contre les dangers de l'antiparlementarisme, qu'elle juge « très dangereux »³¹. De manière générale, elle révélerait selon Martine Leibovici une tension, existant chez Marx mais beaucoup moins apparente ou centrale, entre le principe d'indétermination de la démocratie (le peuple ne préexiste pas à son auto-institution : la démocratie est cette auto-institution) et la réduction de cette indétermination par l'identification du peuple au prolétariat³²... Celui-ci, s'il a un rôle historique, n'a pas pour mission en faisant la révolution d'abolir toute démocratie mais de remplacer la démocratie bourgeoise³³. Il a même parfois pour rôle... d'en défendre certains aspects, qui n'ont en réalité rien de bourgeois par nature (la liberté, la démocratie ne le sont pas, en tant qu'elles furent ou sont expérimentées dans d'autres sociétés, qui intéressaient beaucoup Luxemburg). C'est si l'on veut pour Luxemburg la responsabilité *hic et nunc* du prolétariat.

Enfin, Arendt y insiste tout particulièrement, il y a chez Rosa Luxemburg une défense assumée du républicanisme. Pour Arendt, « son engagement dans la révolution était d'abord une affaire de morale », d'engagement politique, en dehors ou au-delà des intérêts immédiats de la classe ouvrière et au-delà du marxisme même³⁴ ; c'est ainsi qu'on peut comprendre que Luxemburg ait à ce point insisté pour que les partis allemand et russe aient un « programme républicain ». A ce propos, elle regrette que « la société, en Allemagne, n'a[it] pas de fondements pour la liberté politique » (in « La crise de la social-démocratie », 1915), et souligne encore qu'« un peuple adulte ne peut pas plus renoncer « temporairement » aux droits politiques qu'un être vivant à respirer »³⁵. C'est même là l'un des points principaux de la fameuse brochure de Junius, dont Lénine dira que son programme révolutionnaire était erroné... sauf que la Révolution russe, note Arendt, éclata précisément sans programme et qu'elle se dépêcha de proclamer... la République ! Comme d'ailleurs l'Allemagne et l'Autriche. Pour Arendt, c'est « en vérité, la question républicaine plus encore que la question nationale qui l'a décisivement coupée de tous les autres. Là, elle fut absolument seule, comme quand elle était seule, même si c'était moins apparent, quand elle insistait sur la nécessité absolue d'une liberté pas seulement individuelle mais publique en toutes circonstances »³⁶.

De son côté, revenant sur sa jeunesse sous Weimar, quand il est forcé de s'en expliquer Elias ne fait pas mystère de son scepticisme à propos du régime parlementaire (il n'a jamais voté³⁷) et s'il s'est intéressé à la démocratisation, en premier lieu fonctionnelle³⁸ (la réduction des différentiels de pouvoirs entre les groupes sociaux de plus en plus interdépendants), il n'accorde qu'assez exceptionnellement de l'intérêt à l'histoire des régimes, des idées et des institutions. La question du droit, des libertés et de la démocratie n'est pourtant pas absente, elle peut même se révéler centrale. Certes, comme le fait remarquer le sociologue spécialiste des droits de l'homme Anthony Woodiwiss, Elias « ne traite pas directement le problème du

³¹ Rosa Luxemburg, « Social-démocratie et parlementarisme » (1904) in *Le socialisme en France*, Paris, Belfond, 1971, p. 220 (rééd. In *Œuvres Complètes III*, Agone, 2013), cité par Leibovici, *op. cit.*, p. 77.

³² Martine Leibovici, *op. cit.*, p. 77.

³³ Rosa Luxemburg, *La Révolution russe*, *op. cit.*, p. 56.

³⁴ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 63.

³⁵ Cité par Martine Leibovici, *op. cit.*, p. 68.

³⁶ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 63.

³⁷ Norbert Elias par lui-même, *op. cit.*, p. 60-61.

³⁸ Norbert Elias, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, traduit de l'allemand par Y. Hoffmann, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 1991, rééd. Pocket, p. 76-77.

droit³⁹ ». Il serait toutefois l'un des premiers, avec Foucault, à tenter d'expliquer « comment la loi en est venue à constituer une force contraignante effective » dans les sociétés modernes, un puissant mode de discipline sociale. Telle pourrait même être l'une des manières de résumer l'objet du texte de 1939.

Cinquante ans après, Elias reviendra sur la question de l'intégration politique – ou de la citoyenneté. Contre toute attente, ou presque, il accorde une place éminente à la question des droits des individus. Ainsi, à propos de l'intégration nationale dans le cadre des États-nations, Elias écrit : « L'intégration pratiquement complète de tous les citoyens dans l'organisation de l'État ne s'est effectuée au sein des États parlementaires européens qu'au cours du XX^e siècle. C'est seulement avec la représentation parlementaire de toutes les couches de la société que l'ensemble de leurs membres ont commencé à considérer l'État comme une unité du nous et moins comme un groupe dont on parlait à la troisième personne du pluriel⁴⁰ ».

Dans le même temps, la pensée d'Elias ne nourrit aucun attachement à l'appartenance nationale. Il n'a de cesse au contraire d'en dénoncer les mythes et le caractère « affectif », qui selon lui entravent le développement d'une conscience politique plus « réaliste », adaptée aux défis du temps. Dans la deuxième moitié du XX^e siècle, les États-nations ne sont définitivement plus capables pour lui de se porter à la hauteur des enjeux et des risques de destruction planétaires⁴¹. La vision du monde qui leur est attachée, fondée sur des entités politiques bornées et en concurrence, contribue même directement à la montée des périls. Face à cette vision, la seule alternative est le développement souhaitable d'un « sens de la responsabilité » à l'échelle mondiale, et de manière aussi forte qu'inattendue, « Les transformations de l'équilibre “nous-je” » se concluent sur l'importance de la montée en puissance des droits de l'homme⁴².

3. La question nationale

Chez Elias, cette observation ou cette conviction que, ce qui compte, au plan politique, dans la nation contemporaine, c'est la démocratie, pas la communauté ou l'identité qu'elle fait naître, cette idée est intimement liée, au plan normatif, à une forme de « cosmopolitisme réaliste » à l'ère de Tchernobyl. Je renvoie sur cette question à ce que j'ai écrit là-dessus, où je m'interroge sur une forme d'engagement politique, d'engagement théorique, en tout cas, en faveur de l'intégration post-nationale au sens de Habermas (ou en un sens qui vient compléter le schéma moins incarné sociologiquement de Habermas)⁴³. Sur le cosmopolitisme d'Elias, sa dimension kantienne, je renvoie surtout aux travaux, en relations internationales, de Andrew Linklater⁴⁴. Ici, je me bornerai à souligner que le leitmotiv du vieil Elias dans les « Transformations... » (1987) – l'humanité est devenue « l'unité de survie véritable », le « cadre de référence ultime » et le seul pertinent – est pour moi hautement compatible avec l'internationalisme radical et visionnaire de Luxemburg, dénonçant à l'époque le « crétinisme européen » (in « La question nationale et l'autonomie »), nationalisme forcément ethnocentré,

³⁹ Anthony Woodiwiss, *Human Rights*, London and New York, Routledge, 2005, p. 25 (notre traduction).

⁴⁰ Norbert Elias, « Les transformations de l'équilibre “nous-je” », *La société des individus*, trad., Paris, Fayard, 1991, rééd. Pocket, p. 270.

⁴¹ *Ibid.*, p. 270 sq. « Les transformations... » est un texte écrit après la catastrophe de Tchernobyl (1986), qui est explicitement mentionnée, mais cette préoccupation est antérieure (voir par exemple, in *Engagement et distanciation*, « Les pêcheurs dans le maelstrom », à propos des relations internationales et de la guerre froide).

⁴² *Ibid.*, p. 300-301.

⁴³ Voir e.a. Florence Delmotte, *Revue suisse de science politique*, 2002 ; *Human Figurations*, 2012.

⁴⁴ Voir e.a. « The “Civilizing Process” and the Sociology of International Relations », *International Politics*, 2004, 41, p. 3-35.

destructeur et autodestructeur, pure chimère bourgeoise endossée, ce qui la rend malade, par la social-démocratie.

Pourquoi, en quoi s'est-elle d'ailleurs trompée ? Clairement pas sur les dangers du nationalisme ni sur l'horreur de la guerre. Plutôt sur la sous-estimation de l'importance de la question nationale. Selon Arendt, cette erreur est par ailleurs beaucoup moins grave que son aveuglement, que Luxemburg reconnut bien sûr par la suite, à propos de la social-démocratie allemande, et en particulier son soutien à Kautski contre Bernstein à propos du révisionnisme⁴⁵. Concernant la nation, sa faute découlerait logiquement d'une conception d'abord économiste du problème. Ainsi, dans sa thèse, déjà évoquée, de 1897-98, Luxemburg a défendu que la Pologne était entièrement dépendante du marché russe, ce qui était vrai, mais elle pensait par conséquent qu'il était inepte de vouloir constituer en Pologne un État national et linguistique – que c'était impossible, et un combat d'arrière-garde – et elle préféra même faire alliance avec les propagandistes du parti allemand qui souhaitaient germaniser les Polonais.

En résumé, selon Lowy⁴⁶, la nation est essentiellement pour Luxemburg un phénomène culturel et spirituel et Luxemburg tend à escamoter sa dimension *politique*, qui n'est réductible ni à l'économie, ni à une idéologie. Elle n'aurait pas vu que l'oppression nationale *est* politique, et que la reconnaissance du droit à l'autodétermination des Polonais par les révolutionnaires Russes était une revendication populaire légitime, une condition *sine qua non* d'alliance bien comprise par Lénine, et que l'attitude inverse renforçait en fait le nationalisme ; que les prolétaires aussi ou surtout avaient besoin d'une patrie, d'une terre ou d'un home, d'autant qu'ils n'étaient pas polyglottes ni Européens... Cela étant, non seulement sa position aurait évolué, mais déjà dans un texte de 1905 (l'introduction au recueil *La question polonaise et le mouvement ouvrier*), Rosa Luxemburg reconnaît l'importance des sentiments nationaux. Même s'ils renvoient à nouveau à un phénomène culturel, et même si l'oppression religieuse ou nationale se voit réduite à une oppression spirituelle, celle-ci lui apparaît même comme la plus grave de toutes les oppressions, même comparée à « la plus inhumaine oppressions des intérêts matériels », et capable, « pour l'honneur de l'humanité dans tous les temps » dit-elle, de susciter une haine et une rébellion héroïques et incomparables... Selon Michael Lowy, cela montre que bien avant la brochure de Junius (1915) la pensée de RL se révèle « trop réaliste au sens révolutionnaire du terme pour présenter une cohérence linéaire, métaphysique et figée⁴⁷ ».

A peu de choses près, on peut dire la même chose d'Elias, sauf que venant plus tard, sur la nation, il s'est très peu trompé. Sa critique particulièrement peu ambiguë du nationalisme⁴⁸ (qu'il rejette comme toujours potentiellement meurtrier *et* comme *contraire au réalisme* à l'heure des interdépendances planétaires) n'est nullement incompatible, au contraire, avec son analyse fine du phénomène national, y compris de sa signification politique historique, même si elle advient tardivement dans l'œuvre. Par ailleurs, son analyse relationnelle et historique ne tombe ni dans le relativisme – « toutes les nations sont les mêmes » : Elias démontre l'inverse dans ses *Études sur les Allemands*, sans cautionner pour autant totalement la thèse du *Sonderweg* – ni dans le déterminisme – ou l'idée que le nationalisme est forcément amené

⁴⁵ Arendt, *op. cit.*, p. 59-62.

⁴⁶ Lowy, *Dialectique et révolution*, *op. cit.*, p. 106 sq.

⁴⁷ Lowy, *Dialectique et révolution*, *op. cit.*, p. 110.

⁴⁸ Voir par ex. Norbert Elias, *The Germans*, *op. cit.*, p. 315, où Elias présente le nazisme comme une sorte de paroxysme ou d'image en miroir déformé de tous les nationalismes.

à être dépassé. À cet égard, « l'effet de retardement⁴⁹ », le « retard » de l'habitus (national) ou de l'identité collective des individus sur la réalité des interdépendances, même s'il rappelle par exemple le retard de la conscience de classe, chez Marx, est vraiment chez Elias une contribution précoce et importante à la compréhension des effets de la mondialisation et de l'euroscpticisme européen⁵⁰, même si elle ne saurait être la seule ni même la principale.

En bref, le lecteur normalement attentif peut ne pas comprendre où résident le déterminisme, l'évolutionnisme, l'aveuglement ou l'optimisme si souvent attribués à cette œuvre, pas plus évidents que l'euphémisation de la violence et du conflit. De ce point de vue, le souci de « développer une vision de la société qui ne soit pas idéologique⁵¹ » s'est révélé, à travers les amendements donnés à l'œuvre, plutôt authentique et efficace dans le cas d'Elias comme dans celui de Luxemburg, dont l'objectif révolutionnaire nécessitait selon elle le respect des mêmes conditions ou l'adoption d'une posture intellectuelle semblable : faire droit à une conception de l'histoire comme à la fois intelligible voire « ordonnée » d'un côté, *ouverte* de l'autre car faite, pour le meilleur *ou* pour le pire, par les hommes.

4. Historicité radicale et vision ouverte de l'histoire

Il ne s'agit pas de prétendre que cette conception, ou que ces conceptions, *sont* forcément telles que je les comprends. Ces deux œuvres sont, et c'est ce qui les rend riches, travaillées autant par des (vrais) doutes que par des (fausses ?) certitudes et nous devons, je pense, autant nous défendre de prétendre les respecter « à la lettre » que nous garder d'en découvrir la pure intention, ou le déchiffrement orthodoxe de leur message malgré elles... Ce qui suit est donc pour partie, inévitablement spéculatif.

Cette précaution prise, je voudrais souligner que, chez ces deux auteurs, la question de l'histoire possède à la fois une dimension méthodologique et un volet philosophique ou éthique – ou qu'elle interroge ces points de vue, voire relie ces différents aspects. Ainsi chez Elias, le traitement sociologique et donc historique (selon Elias) du politique pose la question du devenir de l'État et force selon moi à se poser la question philosophique du sens de l'histoire, et accessoirement celle du ou des messages politiques de l'œuvre.

Aussi bien Elias a pris la sociologie de son temps à « rebrousse poils », par les thèses qu'il a défendues, les objets qu'il a étudiés, mais surtout par l'approche – la longue durée – qu'il a promue ; aussi bien, sur la question qui nous occupe, s'il ne s'est pas contredit, il a lui-même donné des arguments à ses détracteurs et, fût-ce sans l'assumer tout à fait, pris des libertés avec ses propres « engagements », et c'est je pense du plus haut intérêt – cela démontre que la nécessaire pluralité des points de vue évoquée par Weber peut se retrouver, avec bonheur, à l'intérieur d'une même œuvre...

C'est aussi le cas chez Rosa Luxemburg. L'impératif de faire droit à l'histoire, méthodologiquement et politiquement, est chez elle un devoir révolutionnaire (chez Elias, il y va d'une « mission », mais on peut dire qu'il n'assume pas vraiment ce que parler de « mission » implique) et la conduit à prendre radicalement ses distances non seulement vis-à-vis de pratiquement tous ses contemporains au sein du mouvement socialiste, mais aussi par rapport au marxisme « scientifique » de Marx – le Marx du *Capital*, en gros – et enfin par rapport à elle-même, à sa conception initiale de la révolution socialiste et de son inéluctabilité.

⁴⁹ Elias, « Les transformations... », *op. cit.*, p. 274.

⁵⁰ Voir Delmotte, *Revue internationale de politique comparée*, 2008.

⁵¹ Norbert Elias par lui-même, *op. cit.*, p. 54.

Et cette « rupture », ou cette évolution, ce déchirement, au sens où Elias lui-même dirait qu'un voile se déchire, est indissolublement théorique et politique.

Pour Lukacs, il convient cependant mieux de parler de « prolongement » de Marx que de rupture⁵². Chez Luxemburg, la catégorie centrale de la « totalité », au fond, ne trahirait pas Marx mais rappellerait l'essence de sa méthode – à savoir la domination, déterminante et dans tous les domaines, du tout sur les parties, qui la distingue de la science bourgeoise⁵³. Au plan politique, prendre en compte la « totalité » implique qu'on ne peut, contrairement à ce que prétend le réformisme de Bernstein, « adapter » le capitalisme, en garder certains aspects et pas d'autres car il est un tout organique ; qu'on ne peut pas non plus « marchander » avec le gouvernement de l'Empereur des concessions sur le terrain social en échange du vote des crédits militaires. Mais cela implique aussi, au regard du « but final », de considérer la signification révolutionnaire de chaque moment de la lutte : le travail syndical, la grève, la lutte parlementaire (« Grève générale, parti et syndicat », 1906). Pour Luxemburg, cette totalité n'est pas, on le voit, une idée ou une essence, elle est concrète et structurée, et toujours historique.

Il n'y a donc pas de structure figée et immobile, la stabilité est toujours relative. Et cela ne ressort pas seulement de sa critique de Bernstein, à qui elle rappelle que Marx conçoit l'économie capitaliste non pas seulement comme phénomène historique ayant une histoire derrière lui mais aussi devant lui, à l'égard de l'avenir socialiste. Cela ressort aussi dans ses œuvres économiques, où la dimension historique n'est pas illustrative mais fondamentale. Ainsi, 4 des 10 chapitres de son *Économie politique*⁵⁴ sont dédiés à l'histoire économique, et *L'accumulation du capital*⁵⁵ propose une analyse radicalement historique de l'impérialisme et du rôle de la domination des économies précapitalistes qui en vient, selon Arendt, à questionner assez radicalement les thèses de Marx en gardant effectivement sa méthode et, essentiellement, son point de vue critique.

Toujours selon Arendt, la thèse de ce livre est « assez simple⁵⁶ » mais géniale : comme le capitalisme ne montrait aucun signe d'effondrement sous le poids de ses contradictions, Rosa Luxemburg a cherché une cause extérieure à sa continuité et à sa croissance. C'est la « théorie du troisième homme », qui met en évidence l'existence prolongée de secteurs précapitalistes dans les pays dont le capitalisme s'empare pour en faire sa sphère d'influence. En d'autres termes, « l'accumulation originelle du capital » n'est *pas* le « péché originel » déclenchant un processus qui suivrait alors avec une « nécessité de fer » ses lois propres et inhérentes jusqu'à l'effondrement final. Selon Arendt, Luxemburg montre bien qu'« au contraire, l'expropriation doit être répétée de temps à autre pour maintenir le système en marche ». Chez Luxemburg, « le capitalisme n'est plus un système clos qui engendre ses propres contradictions et qui est "gros de la révolution" ; il se nourrit de facteurs externes [nous ajouterions : et antérieurs] et son effondrement ne saurait se produire, s'il se produit, qu'une fois toute la surface de la terre conquise et dévorée⁵⁷ ». Pour Arendt, Lénine aurait vu tout de suite que cette analyse était

⁵² Georg Lukacs, *Histoire et conscience de classe*. Essais de dialectique marxiste, traduit de l'allemand par Kostas Axelos et Jacqueline Bois, Préface de Kostas Axelos, Paris, Minuit, 1960, p. 10, cité par Lowy, *Dialectique...*, *op. cit.*, p. 90.

⁵³ Lukacs, « Rosa Luxemburg, marxiste », in *op. cit.*, p. 47-48.

⁵⁴ Rosa Luxemburg, *Introduction à l'économie politique* (1907-1914), trad., Préface d'Ernest Mandel, Paris, Anthropos, 1970.

⁵⁵ Id., *L'accumulation du capital*, traduction et présentation par Irène Petit, Paris, François Maspero, 2 tomes, 1967.

⁵⁶ Arendt, *op. cit.*, p. 49.

⁵⁷ *Loc. cit.*

contraire aux fondements des dialectiques marxiste et hégélienne, qui voudraient que chaque thèse crée son antithèse « de l'intérieur », de sorte que le mouvement tout entier reste déterminé par un facteur initial, ici l'accumulation. Il n'en demeure pas moins que cette « erreur » selon la théorie marxiste abstraite, cette vision du cannibalisme capitaliste était fidèle assez de la réalité, de même que sa « description des tortures des nègres en Afrique du sud », les meurtres de masse et l'esclavagisme perpétrés par la *Peruvian Amazon Co Ltd* à Puntamayo, pour ne prendre qu'un seul autre exemple tiré de ce grand livre⁵⁸.

Où l'on voit que, chez Luxemburg, une certaine fidélité à Marx joue contre Marx, à travers le fait d'assumer l'historicité et la critique radicales que celui-ci a lui-même prônées. On ne peut pas ne pas voir les points communs avec la méthode historique de la sociologie d'Elias, qui refuse radicalement : *primo*, que « la civilisation » comme processus soit identifiable à « une civilisation », à une « sphère » ou à une « aire », en l'occurrence occidentale - d'où la réflexion sur la colonisation, et même si maladroite et minimale, sur les sociétés primitives, auxquelles RL s'intéressera beaucoup plus ; *secundo*, que le processus de civilisation ait un début, une fin⁵⁹ - ou un but⁶⁰, même si c'est par ailleurs moins clair, compte tenu d'un certain « flou » axiologique, relatif à l'horizon « émancipateur » du processus de civilisation.

Luxemburg va-t-elle, de son côté, jusqu'à abandonner politiquement l'idée de nécessité, c'est-à-dire celle de la nécessaire défaite du capitalisme et de la nécessaire victoire du socialisme ? Oui, dans la fameuse Brochure de Junius, « La crise de la social-démocratie », écrite en prison et publiée en 1915.

Jusque-là, tout en dénonçant de plus en plus fermement « l'attentisme » des sociaux-démocrates allemands, Luxemburg semble toujours se fonder sur la prémisse qu'il n'y a qu'une seule direction possible. Mais dès après la Révolution russe de 1905, Rosa Luxemburg aurait définitivement rompu – pour Arendt – avec la conception « fataliste » d'un Kautsky ; on ne peut pas, écrit-elle, « attendre les bras croisés que la dialectique historique nous porte ses fruits murs⁶¹ ». Il faut devancer les événements, et Luxemburg développe alors sa théorie de la grève de masse et de « l'intervention consciente ». Cependant, la vraie rupture adviendra en 1914. Le déclenchement de la guerre ébranle sa conviction de l'avènement irrésistible du socialisme. C'est à partir de ce véritable traumatisme – la capitulation honteuse de la sociale-démocratie à la politique de guerre du Kaiser, la dislocation de l'Internationale, l'embrigadement des masses dans un massacre fratricide – que RL écrit dans la brochure Junius cette formule remarquablement révolutionnaire (au sens théorique et politique à la fois, écrit Lowy⁶²) : « Socialisme ou barbarie ». « Ce qui veut dire : il n'y a pas *une* seule 'direction du développement', *un* seul 'sens de l'évolution', mais *plusieurs*. Et le rôle du prolétariat n'est pas seulement d'"appuyer", 'abrégé' ou 'accélérer' le processus historique, mais de le 'décider'⁶³ », de choisir le socialisme, ou la barbarie⁶⁴...

⁵⁸ *L'accumulation du capital*, op. cit., p. 35.

⁵⁹ C'est très clair dans le *Procès de civilisation* (1939) ; il ne commence pas, par exemple, avec la naissance des États modernes.

⁶⁰ Voir « La société des individus » (1939).

⁶¹ Michael Lowy cite notamment un discours à Stuttgart en 1907, p. 117.

⁶² *Ibid.*, p. 118.

⁶³ *Loc. cit.*

⁶⁴ A noter que, dans le *Manifeste*, Marx et Engels évoquent bien l'idée que, dans le passé, la lutte des classes a pu déboucher sur la ruine commune des classes en lutte, en faisant référence à Rome, mais il ne mentionne pas la possibilité d'une alternative pour l'avenir. Luxemburg dit l'emprunter à Engels (dont elle cite probablement de mémoire, en prison, l'*Anti-Dühring* [1878]), mais la différence avec Engels est évidente : son alternative à lui est

Par « Barbarie », il est clair que Rosa Luxemburg entend la guerre elle-même et il est indéniable que cette prévision s'est révélée vraie. Cependant, pour Michael Lowy, l'élément essentiel « n'est pas la barbarie comme seule alternative au socialisme » mais, en soi, « *le principe même d'une alternative historique*, le principe même d'une histoire "ouverte", dans laquelle le socialisme est une *possibilité parmi d'autres*. L'important, le théoriquement décisif dans la formule, n'est pas la 'barbarie' mais le 'socialisme ou...' »⁶⁵.

Chez Luxemburg, le socialisme ne constitue donc plus qu'une « possibilité », mais c'est une possibilité *historique* et *objective*, et non pas, bien évidemment, le choix d'un moralisme abstrait et moralisateur, comme le pensait Bernstein. Celui-ci en appelait à Kant et voyait le socialisme comme une option éthique. Pour Luxemburg, à l'opposé, le socialisme n'est pas l'idéal d'un humanisme absolu mais celui d'une morale de classe, d'un humanisme prolétarien, une éthique qui se situe du point de vue du prolétariat révolutionnaire. C'est une possibilité objective au sens où elle est fondée sur le réel, sur les contradictions, certes pas fatales, mais très concrètes, du capitalisme, sur ses crises, l'antagonisme des intérêts des classes. Ce sont, autrement dit, les conditions dans le capitalisme qui déterminent un champ du possible. Selon Lowy, chez Luxemburg, la catégorie de la « possibilité objective » est dialectique, comme chez Hegel, qui l'emploie pour critiquer chez Kant l'idée de possibilité formelle, et comme chez Marx, qui l'utilise dans sa thèse pour montrer qu'elle est limitée, et réelle, pas seulement « concevable », comme l'est la possibilité « abstraite »⁶⁶. En un mot, c'est bien parce qu'il y a des contradictions objectives et que la classe ouvrière a des intérêts objectifs que le socialisme est une possibilité réelle *mais* la décision entre les différentes possibilités objectives dépend de la conscience, de la volonté et de l'action des hommes. La « praxis révolutionnaire », le facteur « subjectif », l'intervention consciente des masses, gagne ainsi chez Luxemburg un statut inédit : en 1915, elle n'a plus seulement un effet potentiel sur le rythme mais bien sur l'orientation du processus historique : « 'L'étincelle animatrice de la volonté consciente' n'est plus un simple facteur 'auxiliaire' mais celui qui a la dernière parole, celui qui est décisif »⁶⁷.

« Socialisme ou barbarie » : au plan politique, l'histoire est ouverte et il s'agit certainement au sein même du marxisme d'une conception théoriquement et politiquement révolutionnaire, *mais* elle débouche sur une alternative, qui par définition ne comporte que deux branches, et ne demeure ouverte que si on choisit de ne garder de la géniale formule que le « socialisme ou... ».

A ce point, on peut se demander si le programme sociologique (et politique) d'Elias – qui écrivait, à la fin de sa vie, « si la société survit à la violence de notre temps... », indiquant par-là que ce n'était nullement assuré... – ne présente pas une affinité fondamentale avec la réflexion de Luxemburg. En vertu même de sa méthode historique, il aboutit par exemple à condamner le caractère obsolète de l'État sous sa forme nationale et présente la solution postnationale ou cosmopolitique comme une option, nullement inéluctable mais bien nécessaire, au sens de souhaitable, voire possible⁶⁸.

posée en termes économiques et semble rhétorique. Selon Lowy, Luxemburg est donc bien la première à remettre en question le caractère irrésistible, nécessaire, du socialisme.

⁶⁵ Michael Lowy, *op. cit.*, p. 121.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 122.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 123. Lowy convoque sur ces questions Lelio Basso, traducteur et préfacier de Luxemburg en italien.

⁶⁸ Voir Florence Delmotte et Christophe Majastre, « Das Politische und der Staat, oder warum ersteres nicht auf letzteres reduziert werden kann. Über den „Etatismus“ bei Elias. (Teil 2 / 2) » in Jentges, Erik (ed.), *Das Staatsverständnis von Norbert Elias*, Baden-Baden, Nomos, 2017, p.103-122.

Chez Elias, « les guerres et les génocides en général », « le nazisme et les camps » en particulier questionnent sans forcément la nier l'existence d'un sens de l'histoire ; les catastrophes n'indiquent pas forcément que « tout est possible », mais n'impliquent aucun renoncement à ce que tout soit explicable. Chez Rosa Luxemburg, tout n'est pas possible, et c'est la volonté politique, l'action révolutionnaire, « l'intervention consciente » qui actualise ou non le possible souhaitable. On a beaucoup insisté à propos d'Elias sur le caractère partiellement *réversible* du processus de civilisation, ou sur le caractère *pluriel* des processus de civilisation et de décivilisation, qui permet sans doute de ménager une relative indétermination historique. A moins qu'il ne révèle plutôt une certaine indétermination à penser l'histoire... Ce n'est pas le cas de Rosa Luxemburg, pour qui ce sont toujours les opprimés qui la font – ce qu'illustre, bien, en un sens, le parcours d'Elias et Luxemburg et leur contribution à l'histoire intellectuelle et politique.