



HAL
open science

Les égarements de l'histoire

Dominique Linhardt

► **To cite this version:**

Dominique Linhardt. Les égarements de l'histoire : À propos de la violence des modernes. Cédric Moreau de Bellaing; Danny Trom. Sociologie politique de Norbert Elias, 30, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, pp.51-89, 2022, Raisons pratiques, 2713229049. hal-04366838

HAL Id: hal-04366838

<https://hal.science/hal-04366838>

Submitted on 29 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Les égarements de l'histoire

À propos de la violence des modernes

Dominique Linhardt

« Ce n'est pas en raison de l'éternelle nature humaine, mais de l'ambivalence qui découle de la dualité de notre organisation sociale que le même homme est tantôt un être calculé, qui réfléchit ses actions dans les moindres détails, tantôt une petite chose éruptive qui, à un moment donné, se sent autorisée à libérer les strates les plus profondément enfouies de la brutalité et du sadisme humains. »
(Mannheim, 1935, p. 44)

Introduction. – « La violence de notre temps »

Le concept de processus de civilisation recouvre sous la plume de Norbert Elias deux aspects¹. Il renvoie, tout d'abord, à une séquence historique particulière, centrée sur l'espace ouest européen, dont les contours se dessinent dans les dynamiques féodales du Moyen Âge central (Elias, 2021 [1939]) et qui aboutit plusieurs siècles plus tard à la consécration du capitalisme, du fait stato-national et de la « société des individus » (Elias, 2001a [1987]). Il implique à ce titre une thèse sur la genèse du monde contemporain dont Elias n'a jamais ignoré l'actualité. Fondée sur la connaissance des mécanismes par lesquels cette transformation historique s'est effectuée, l'idée de processus de civilisation décrit ensuite, de manière à la fois plus technique et plus générale, un type de changement social. Celui-ci est propre à des configurations sociales qui tendent vers une réduction des écarts dans la balance des pouvoirs et dans lesquelles, établit-il, la contrainte qui s'exerce de l'extérieur sur ses membres est progressivement intériorisée par eux sous la forme d'un éthos qui oriente les canons comportementaux dans le sens d'un accroissement de « la contrainte à l'autocontrainte » (Elias, 1997 [1939], spécialement p. 323-

1. J'adresse mes remerciements à Cédric Moreau de Bellaing, avec qui j'ai signé un premier article dans lequel nous avons commencé à défricher la problématique que je m'efforce d'approfondir dans ce chapitre (Linhardt & Moreau de Bellaing, 2021). Le fait que j'ai poursuivi seul le chemin ne nous a pas empêchés de continuer à échanger. Ces discussions m'ont permis de sortir des ornières dans lesquelles ma réflexion s'est parfois enlisée. Je tiens également à remercier Julia Christ, Bruno Karsenti et Cyril Lemieux de leurs commentaires sur les versions antérieures de ce texte et, plus généralement, des discussions que nous avons eues au cours des derniers mois. L'aboutissement de ce texte doit beaucoup à ces échanges.

347). Sous le premier aspect, la notion de processus de civilisation se rattache fermement à ce qui peut être considéré comme la problématique cardinale de la sociologie : celle de l'avènement des sociétés modernes. Par le second aspect de la notion, Elias apporte une réponse – sa réponse, absolument originale – à cette énigme fondatrice des sciences sociales².

*Über den Prozeß der Zivilisation*³, il n'est sans doute pas inutile de le rappeler, a été publié en 1939, au seuil de la Seconde Guerre mondiale, alors qu'Elias se trouvait depuis le milieu de la décennie en exil en Grande-Bretagne. On dispose de suffisamment d'éléments qui montrent qu'il avait pris conscience, bien avant son émigration forcée, de la menace que la montée du national-socialisme faisait peser sur la vie des juifs et sur la paix en Europe et dans le monde (Trom, 2016). Ce sentiment n'a fait que se renforcer dans les troubles de la République de Weimar. Lorsque Elias dut fuir l'Allemagne à la prise de pouvoir de Hitler, il le fit ainsi avec la prémonition de l'abîme. Séparé de ses parents et de ses proches, hôte d'une nation qui l'abritait comme juif, mais se méfiait de lui comme Allemand (Rotman, 2005), il assistait dorénavant dans une position de double extériorité à l'inexorable marche vers la catastrophe. Il n'en reste pas moins que, même à ce moment-là, il n'anticipait pas l'ampleur proprement inconcevable qu'allait prendre ce qu'il appellera plus tard « l'effondrement de la civilisation⁴ ». De fait, en dépit de la lucidité avec laquelle Elias a traversé le cours meurtrier du temps, malgré la situation personnelle dramatique dans laquelle les circonstances l'avaient précipité, il transparaît du grand ouvrage un optimisme qui, avec le recul de l'histoire, confine au paradoxe. À telle enseigne que les lecteurs qui ont découvert le livre après que la démesure de l'entreprise de dévastation et d'extermination s'était avérée en ont retiré un sentiment de « malaise » (Goudsblom, 1995a ; Pepperell, 2016).

Ce malaise a grandement pesé sur la réception de la théorie du processus de civilisation dans les décennies d'après-guerre. Les uns, tout en saluant l'intention du geste éliasiens, l'ont disqualifié en le ramenant aux ruines d'un monde révolu, qu'Auschwitz avait définitivement aboli (exemplairement, Bauman, 2008 [1989]). Mais l'embarras a été à peine moindre chez ceux qui, convaincus et parfois fascinés par la découverte des écrits et des paroles du vieux savant, ont souhaité relever son héritage. Dès les années 1970, une préoccupation importante dans les milieux de la « sociologie des processus et des configurations », qui étaient en train de se structurer aux Pays-Bas, en Grande-Bretagne et en Allemagne, a été de montrer que les violences extrêmes du vingtième siècle, loin de falsifier la thèse du processus de civilisation, étaient parfaitement appréhendables avec les moyens théoriques de la sociologie éliasiens

2. Elias a ultérieurement fait usage de ce concept technique du processus de civilisation pour observer des « poussées de civilisation » en dehors du champ de la modernité européenne, comme le montre son analyse de « la transformation de la balance des pouvoirs entre les sexes » dans la Rome républicaine (Elias, 2006b). L'étude que Johan Goudsblom a consacrée à la découverte et à la maîtrise du feu comme processus de civilisation fournit un autre exemple remarquable de cette démarche (Goudsblom, 1994).

3. On se réfère ici au titre allemand de l'ouvrage afin de lui restituer l'unité que sa traduction française en deux volumes séparés – *La Civilisation des mœurs*, paru en 1973, et *La Dynamique de l'Occident*, paru en 1975 – lui a fait perdre.

4. « En réalité, le problème de la civilisation s'est d'abord posé à moi comme une affaire très personnelle, liée au grand effondrement du comportement civilisé, à la poussée de barbarisation qui s'est déroulée sous mes propres yeux en Allemagne, comme quelque chose de totalement inattendu, d'absolument inimaginable. » (Elias, 2005b [1984], p. 50).

(Gleichmann, Goudsblom & Korte, 1979, 1984). Cette intention a donné lieu à des programmes de recherche d'ampleur qui ont décisivement réduit le hiatus entre l'idée du processus de civilisation et le dénouement tragique de ce processus dans les convulsions du vingtième siècle européen (Wouters et Mennell, 2013). Elias n'est pas resté à l'écart et a activement contribué à cet effort jusqu'à son décès (Landini, 2017).

Les développements remarquables de la théorie du processus de civilisation qui en ont résulté ont cependant eu un coût : des deux aspects de la notion qui s'articulent sans solution de continuité dans la formulation originelle, le concept technique et général qui met l'accent sur l'accroissement de « la contrainte à l'autocontrainte » a pris le pas sur la « théorie idéographique de la modernisation » (Bogner, 1992) dans laquelle il était enchâssé. Cette dissociation a été obtenue par une banalisation morale de la modernité européenne menée conjointement sur deux fronts⁵. D'une part, en reconnaissant que d'autres sociétés, dans d'autres aires culturelles et à d'autres périodes historiques, ne sont pas exclues du processus de civilisation, même s'il y prend des voies et des formes différentes (Blok, 1982 ; Goudsblom, 1995b ; Wilterdink, 1995 ; Brandtstädter, 2003 ; Liston & Mennell, 2009). D'autre part, en montrant que les percées civilisationnelles, en Europe comme ailleurs – mais peut-être en Europe encore plus qu'ailleurs –, ne sont jamais exclusives de mouvements en sens inverse, de reculs civilisationnels, l'esprit d'agression, de possession et de domination poursuivant son œuvre même lorsqu'il se pare des oripeaux du progrès moral (Fletcher, 2013 ; Krieken, 1999). Là encore, cet effort a trouvé un appui dans un trait marquant du magistère d'Elias. Ce dernier ne s'est en effet jamais montré impressionné par les accomplissements de la civilisation européenne. Se plaçant du point de vue des « modernes » que nous sommes devenus, il estimait qu'au mieux les générations futures, lorsqu'elles se retourneront sur leur passé, verraient en nous de « tardifs barbares » (Elias, 2001b [1989], p. 225). L'horizon de « quatre mille millions d'années (*4.000 Millionen Jahre*) » (*ibid.*) dans lequel il projetait l'avenir de l'humanité relativise inévitablement les menus progrès réalisés au cours de quelques siècles sur le continent européen.

Ce nivelage de l'Occident moderne, si justifié soit-il du point de vue même d'Elias, présente toutefois l'inconvénient de négliger la raison profonde qui justifie l'importance qu'il accorde dans son œuvre à cet épisode précis de l'histoire des hommes. Il convient ici de le prendre à la lettre lorsqu'il déclare que la formulation originelle de sa théorie du processus de civilisation a procédé de la prise de conscience de l'enjeu d'une « théorie sociologique centrale », d'une « théorie générale de la société humaine, plus exactement, du développement de l'humanité » (Elias, 2005b [1984], p. 70). Ces propos donnent à entendre qu'Elias visait à dégager du contexte de la construction civilisationnelle de l'Europe moderne une valeur proprement théorique, qu'à ses yeux elle livrait la clé d'une vérité quant au devenir de l'humanité que le concept de processus de civilisation avait pour but de recueillir⁶.

5. Sur les ressorts de cette disqualification, voir la contribution de Cyril Lemieux dans ce volume, qui montre en particulier comment, plutôt que d'y voir le résultat d'un rehaussement des critères de scientificité, elle doit être comprise comme un effet des avancées du processus de civilisation lui-même.

6. Cette signification épistémique qu'Elias reconnaît à la modernité européenne ne saurait se confondre avec un privilège cognitif. Dès 1928, dans le commentaire d'une conférence de l'anthropologue Richard Thurnwald sur la question des arts primitifs, Elias a ainsi énoncé une règle dont il ne s'est jamais départi : « Si nous voulons comprendre l'homme comme tel, et si nous voulons nous comprendre nous-mêmes, toutes les périodes de l'hu-

Or, ce nouage est crucial lorsque l'on se tourne vers la question qui a tant préoccupé les cercles éliasiens : celle des violences extrêmes et des régimes de terreur qui ont défigurés le vingtième siècle. Il dessine une subtile ligne de partage entre deux orientations possibles. La première est conforme à la thèse de la trivialité morale de l'Europe moderne, capable comme toute autre civilisation du meilleur comme du pire. Le meilleur s'exprime dans les avancées civilisationnelles, le pire dans les tendances inverses qui poussent à la « dé-civilisation ». Les secondes n'annulent pas nécessairement les premières, la « balance » (Dunning & Mennell, 1998) qui s'établit entre elles attestant justement du caractère moralement « ambivalent » (Burkitt, 1996) de la modernité européenne. Dans cette perspective, les saignées du vingtième siècle marqueraient le moment où la face lumineuse de la « dynamique de l'Occident » a cédé le pas à sa face sombre.

L'alternative est la thèse de « l'effondrement de la civilisation » telle qu'Elias l'a exposée dans *Les Allemands*⁷, en particulier dans le chapitre qui en porte le titre, consacré à la dictature nazie et à ses crimes⁸ (Elias, 2005c [1989], p. 443-585). Devant l'analyse qu'il propose, devant la force phénoménale de la volonté d'annihilation dont il retrace l'apparition, il est difficile de ne pas mesurer l'importance de cette réserve lourde de sens qu'il émet lorsqu'il évoque le regard que nos descendants porteront possiblement sur nous : ce jugement, précise-t-il en effet, n'aura de chance d'intervenir qu'à condition que « l'humanité survive à la violence de notre temps » (Elias, 2001b [1989], p. 225). Quelle est cette violence qui menace l'existence même du genre humain ? Il convient de considérer, tout d'abord, qu'une part d'elle procède forcément de dispositions déposées dans des strates plus anciennes de la structure des sociétés et des personnalités, car il découle de l'axiome selon lequel le processus de civilisation ne connaît ni début ni fin, que tout progrès de l'humanité doit toujours s'accommoder des maux qu'il n'a pas encore surmontés. Mais il est permis de douter que cette violence soit ce sur quoi Elias entend

manité sont également actuelles. » (Elias, 2002a [1928], p. 116). Le rapport à la vérité auquel engage l'évolution moderne des sociétés ainsi qu'elle s'est effectuée sur le continent européen tient dès lors plutôt au fait qu'il en émane, justement, cette disposition très spéciale qui nous porte à vouloir connaître chacune des époques, des cultures et des sociétés pour elles-mêmes, en même temps que pour ce qu'elles nous disent de nous. L'attitude sociologique en est une des manifestations les plus éclatantes. Sur le caractère spécifique de l'universalisme qui procède de ce point de vue, voir Lemieux (2009) et, dans sa déclinaison éliasienne, la contribution d'Anne Lafont dans ce volume.

7. On remarquera que dans cet ouvrage Elias use étonnamment peu du vocable de « dé-civilisation (*Entzivilisierung*) ». Dans les plus de six cents pages que compte l'ouvrage, le terme apparaît en tout et pour tout à quatre reprises. Deux fois comme tel (Elias, 2005c [1989], p. 67 et 191-192) et deux fois dans l'expression « poussée de dé-civilisation (*Entzivilisierungsschub*) » (*ibid.*, p. 7 et 26). Mais nulle trace de « processus de dé-civilisation ». On rencontre toutefois cette expression sous la plume d'Elias à au moins deux reprises, dans les deux cas en anglais, une fois dans l'introduction de *Quest for Excitement* (« *decivilizing process* ») (Elias, 2002b [1986], p. 89) et une fois dans *The Symbol Theory* (« *de-civilizing processes* ») (Elias, 2001b [1989], p. 130).

8. Compte tenu de l'importance de cet ouvrage et de la signification qu'il prend au regard de l'ensemble de l'œuvre d'Elias, on ne peut que s'étonner que l'on puisse considérer, comme l'a fait Michel Wieviorka à l'occasion d'une table ronde, que « les maigres explications qu'il propose du nazisme témoignent [...] d'une incapacité à le penser » (Wieviorka *et al.*, 1995, p. 233). En un certain sens, toute l'œuvre éliasienne n'est rien d'autre qu'un effort pour « penser le nazisme », c'est-à-dire pour penser la société sous le signe de la dysmorphose qu'il a représentée dans l'histoire de l'humanité et de celles, possiblement plus redoutables encore, qui l'attendent si elle n'apprend pas à mieux maîtriser les forces qu'elle est capable de déchaîner.

pointer en parlant de la « violence *de notre temps* ». Son insistance sur l'accroissement continu du potentiel d'autodestruction de l'humanité en est un indice⁹. Elle suggère qu'il a voulu signaler que la « violence de notre temps » se compose aussi d'une autre part, *dont la menace grandit à mesure que le processus de civilisation progresse*. Par construction, cette part ne peut pas être imputée à ce qui ne s'est pas encore accompli et consolidé dans le processus de civilisation. Elle n'est pas réductible à un reste de barbarie ni ne marque une simple récurrence de celle-ci, car elle se fixe sur le processus de civilisation, se forme en lui et en réaction à lui, s'y oppose dans la mesure où elle en procède. Or, c'est du cœur de l'Europe moderne qu'elle a surgi. Elle appartient donc, elle aussi, à sa vérité. Elle est la part moderne de la « violence de notre temps ».

Compte tenu de la situation dans laquelle Elias se trouvait au moment d'écrire *Über den Prozeß der Zivilisation*, dans ce moment où « la violence de notre temps » avait enclenché sa poussée vers le pire, ce problème était dès le départ dans sa ligne de mire. Cinquante ans plus tard, le diagnostic de « l'effondrement de la civilisation » est venu parachever cette intention. Dans la mesure où, pour qu'elle puisse s'effondrer, la civilisation doit avoir eu lieu à un certain degré, le type de processus qu'elle désigne manifeste plus qu'un « changement de direction » (Wouters, 1976), plus qu'un « mouvement à rebours » (Mennell, 1990 ; Fletcher, 1995), plus qu'une « résurgence de l'ancien » (Ben-Rafael, 2003). Il convient de faire un pas de plus et considérer que ces processus ont pour caractéristique que les comportements dé-civilisés y coexistent avec les sensibilités civilisées selon une modalité palingénésique, pour ainsi dire décrochés du présent auquel ils appartiennent par le processus de civilisation antérieur à leur survie, créant ainsi un choc irréductible dans et entre les sujets. Dans cette perspective, un processus de dé-civilisation apparaît sous la lumière d'une « régression », dans un sens proche de celui que la psychanalyse a donné à ce terme, un sens dans lequel un « recul » n'a de sens qu'au regard du décalage avec un progrès déjà accompli¹⁰. C'est à mieux cerner les attendus et la portée de cette *hypothèse de la régression* que ce chapitre souhaite contribuer.

9. Elias a fréquemment invoqué à ce sujet la menace de l'holocauste nucléaire (par exemple, Elias, 2002c [1985]). Avec la fin de la guerre froide, l'imminence de cette menace peut aujourd'hui sembler s'être affaiblie. On rappellera simplement que les programmes de désarmement et de non-prolifération nucléaire conduits depuis quarante ans n'ont pas empêché que persistent et continuent à se construire des arsenaux atomiques amplement suffisants pour éradiquer toute vie sur terre. Par ailleurs, on ne peut que spéculer sur les réflexions que les changements intervenus depuis la fin des années 1980, en particulier la prise de conscience des risques engendrés par la crise écologique, auraient inspirées à Elias. Il est cependant probable qu'il se serait abstenu d'interpréter le réchauffement climatique ou l'extinction de l'Holocène comme si, par une sorte de retour en arrière, l'humanité était de nouveau l'objet des fureurs d'une nature qui lui serait extérieure. Il est plus probable qu'il aurait pris toute la mesure du caractère anthropique d'une transformation qui, dans ses causes comme dans ses possibles conséquences, menace l'humanité comme partie intégrante du vivant.

10. La question de la régression est un sujet épineux dans les études psychanalytiques et aucune définition communément admise ne semble emporter l'assentiment général. Mais, quelles que soient leurs divergences, les différentes approches assument que le concept de régression désigne un décrochage interne à un développement psychologique en cours et non un changement de direction de ce développement (en première intention, voir par exemple Blum, 1994).

L'histoire recule rarement

L'hypothèse de la régression reconduit les processus de dé-civilisation à l'écart entre les attentes de civilisation qui se sont progressivement affirmées dans la vie sociale et les comportements qui y dérogent en renouant avec des façons d'être et de faire « d'un autre âge », qui étaient possiblement admises lorsque les normes étaient encore moins strictes et les sensibilités moins policées, mais qui, dans tous les cas, sont réputées ne plus l'être. Les accès de violence sont typiquement compris comme relevant d'une telle déprise des normes et sensibilités en vigueur. À mesure que le processus de civilisation avance et que le seuil de tolérance à la violence s'abaisse, la violence apparaît en effet de plus en plus antinomique avec un contexte social dans lequel les comportements et les affects sont dorénavant plus « feutrés, modérés et calculés », dans lequel « les tabous sociaux sont beaucoup plus profondément ancrés dans le tissu de notre économie des conduites » et dans lequel, par conséquent, comme l'écrit Elias, « l'agressivité ou la cruauté est *contradictoire* » (Elias, 1997 [1939], p. 370, emphase ajoutée) – ce qui, remarquerait-on, ne veut pas dire impossible ni même improbable.

La question qui se pose aussitôt est alors de savoir comment, dans l'histoire des sociétés humaines, la survenue de telles « contradictions » peut être expliquée. On sait qu'Elias a fondé son approche sur la conjecture d'une covariation entre les changements dans l'économie pulsionnelle des individus et les transformations morphologiques à long terme de l'organisation sociale. Dans *Über den Prozeß der Zivilisation*, il montre ainsi que l'accroissement progressif, observable sur le plan psychogénétique, de la contrainte sociale à l'autocontrainte répond, sur le plan sociogénétique, à la construction d'un ordre sociopolitique fondé sur l'existence d'États qui, sur le territoire qu'ils contrôlent, établissent leur autorité sur la prétention au monopole public de l'action coercitive (Moreau de Bellaing, 2015). Dans ce schéma de transformation, la répugnance à exercer et à tolérer la violence s'accroît donc dans la société à mesure que progresse l'appropriation des moyens de violence par l'appareil d'État. On conçoit que la recrudescence des violences caractéristique des processus de dé-civilisation ait pu alors être comprise comme un affaiblissement de la contrainte sociale à l'autocontrainte dont la source résiderait, par symétrie, dans une diminution du degré de monopolisation de la violence par l'État.

Fig. 1. – Les processus de civilisation et de dé-civilisation dans le schéma de transformation standard.

		PROCESSUS DE CIVILISATION	PROCESSUS DE DÉ-CIVILISATION
<i>Psychogenèse</i>	Contrainte sociale à l'auto-contrainte	↗	↘
<i>Sociogenèse</i>	Monopolisation de la violence par l'État	↗	↘

Il serait difficile de nier qu'Elias interprète effectivement la « brutalisation » de la société allemande dans cette veine, notamment lorsqu'il aborde les tourments de la République de Wei-

mar (Dunning & Mennell, 1998, p. 349-351). On peut cependant se demander si le nœud du problème se situe bien là et si la démonopolisation de la violence dans l'Allemagne des années 1920 est adéquatement décrite sur la base de la présomption qu'elle a marqué le retour à un type de conflictualité comparable à celui qui prédominait dans les périodes antérieures du processus de construction de l'État, qu'elle a ainsi rétabli une configuration caractérisée par l'impuissance structurelle d'une organisation politique livrée à l'hostilité d'entrepreneurs de violence concurrents. Or, à ce sujet, Elias nous met sur la voie en soulignant une spécificité de la situation weimarienne :

« Je trouve que dans l'étude historique de la République de Weimar, on n'accorde pas suffisamment d'attention à l'effondrement du monopole étatique de la violence. Or on peut dire très précisément pourquoi il s'est effondré : parce que la *Reichswehr* était fermement aux mains de la droite. L'armée n'était pas un instrument neutre de l'État, mais un instrument de la droite. » (Elias, 2005a [1984], p. 236-237)

Cette observation suggère que sous la République de Weimar le principe de la démonopolisation de la violence ne tiendrait pas tant à un affaiblissement relatif de l'État, mais plutôt à une évolution qui, sous l'effet de la « diffusion de modèles militaires dans certaines parties de la bourgeoisie allemande » (Elias, 2005c [1989], p. 26), a conduit à mettre la force de l'État au service des groupes sociaux qui adhèrent à l'idéologie de la droite nationaliste et à la subordonner à la lutte que ces derniers mènent contre d'autres groupes sociaux. De ce point de vue, la violence des *Freikorps* ou, plus tard, de la SA apparaît moins comme une contestation du monopole étatique de la violence ; elle entraîne plutôt une situation où celui-ci tend à se muer en prolongement de la première, jusqu'à ce que le leadership national-socialiste, en arrivant au pouvoir, normalise la situation – telle est la signification de la nuit des Longs Couteaux –, tout en poursuivant et en intensifiant à partir de cette date la brutalisation de la société, cette fois avec la pleine possession des moyens de violence de l'État¹¹. L'argument présente l'avantage de nous prémunir contre l'erreur sur laquelle Florence Delmotte et Christophe Majastre ont attiré l'attention, consistant à indexer le processus de civilisation à la simple *existence* de l'État (Delmotte & Majastre, 2017). Il n'en reste pas moins que si la construction historique de l'État ne fournit pas le critère du processus de civilisation, si l'État a « une face de Janus » (Elias, 2005c [1989], p. 258), s'il peut tantôt favoriser la pacification de la coexistence humaine et tantôt mettre sa force au service des pires boucheries, cela signifie que la prise en compte de la monopolisation de la violence – qui, après tout, a été assurée par le régime national-socialiste avec une efficacité industrielle *à son profit* – n'est pas suffisante pour éclairer « l'effondrement de la civilisation » sous ses aspects sociogénétiques.

11. En ce sens, l'effondrement du monopole étatique de la violence sous la République de Weimar est compris par Elias comme le fruit d'une tendance à la « désocialisation » de celui-ci. L'hypothèse est parfaitement conforme à son récit : dans la mesure où le canon aristocratique continue de revendiquer un idéal d'auto-justice et donc de se soustraire à l'appropriation de la violence par l'État – comme Elias le montre en particulier à travers son analyse de la persistance du duel –, l'élargissement de ce canon en direction des classes moyennes rend cette attitude détachée à l'égard du monopole étatique acceptable aux yeux du plus grand nombre, y compris lorsqu'ils occupent des fonctions dans lesquelles ils disposent des moyens dont il s'accompagne et qui peuvent alors être employés sans scrupule au profit d'objectifs particuliers. Voir à ce sujet les développements *infra*.

Il faut alors se souvenir qu'Elias appréhende l'évolution sociale, à son niveau le plus fondamental, à l'aide des concepts de différenciation et d'intégration. C'est le mouvement conjoint d'approfondissement de la différenciation fonctionnelle et d'accroissement des échelles d'intégration qu'il nomme « allongement des chaînes d'interdépendance ». Et ce processus se traduirait dans le processus de civilisation par une progression de la « démocratisation fonctionnelle¹² » : à mesure que les interdépendances s'étendent et se resserrent, les rapports sociaux évoluent dans le sens d'une réduction des hiérarchies statutaires, d'un accroissement des chances de mobilité sociale et de la diffusion d'attitudes plus égalitaires dans de nombreux domaines de la vie sociale. Les institutions démocratiques, fondées sur le principe « un homme, une voix », en sont l'expression dans la sphère politique. Mais la démocratisation fonctionnelle touche également les autres aspects de la vie sociale : les rapports juridiques, professionnels, éducatifs, etc., sont tous également transformés par cette tendance à la « diminution des contrastes » (Elias, 1997 [1939], p. 353-362). Or, si le processus de civilisation voit la démocratisation fonctionnelle s'accroître, alors il y a lieu de se demander si les processus de dé-civilisation et la brutalisation des rapports sociaux qu'ils entraînent trouvent leur cause dans un renversement de cette tendance.

Stephen Mennell est certainement l'auteur qui formule cette hypothèse de la manière la plus explicite : il affirme sans équivoque que les sociétés sont susceptibles de connaître des processus de « dé-démocratisation fonctionnelle » et que ceux-ci donnent lieu à des reculs dans le fonctionnement social. Certes, ces énoncés ne se rapportent pas à l'Allemagne et à l'Europe de la première moitié du vingtième siècle, et nulle part, à notre connaissance, Mennell ne prétend qu'ils puissent se transposer tels quels à ce contexte qui conduira à la guerre et au génocide. Le constat concerne des évolutions plus récentes, liées à la « globalisation », et prend appui sur l'analyse du cas américain, envisagé dans les transformations internes à la société américaine aussi bien qu'à l'échelle de « l'empire américain », soit le système d'interdépendance dont les États-Unis forment le pivot (Mennell, 2007, p. 311-320). Mais, depuis cette perspective, Mennell estime bel et bien que les sociétés contemporaines offrent « à maints égards, le tableau général [...] d'une dé-démocratisation fonctionnelle » (Mennell, 2014, p. 22) et qu'il convient de déceler dans cette évolution la cause d'un renforcement du « fondamentalisme de marché », dont les conséquences dommageables constituent, à ses yeux, un trait caractéristique de la situation historique actuelle (*ibid.*, p. 23 ; également, Mennell, 2007, p. 298 et 305-310). Or, si le diagnostic est ainsi balisé avec précision, la thèse posée par Mennell dépasse la question du jugement à porter sur les changements à l'œuvre, dans la période contemporaine, dans les rapports qui s'instaurent au sein de la société américaine et dans ses liens avec l'extérieur. Elle implique en effet que le recul graduel de la démocratisation fonctionnelle est *possible* dans les sociétés très avancées dans le processus de leur intégration. Comme telle, elle soulève au moins deux questions : à quelles conditions une telle inversion de la tendance principale à la démocratisation fonctionnelle peut-elle être tenue pour donnée ? Et si ces conditions sont éta-

12. Comme l'établit Cas Wouters, le fait qu'Elias n'ait formalisé ce concept que plus tardivement, dans *Qu'est-ce que la sociologie ?* (Elias, 2006b [1970], spécialement p. 87-91), ne doit pas empêcher de reconnaître qu'il était dès le départ impliqué par la théorie du processus de civilisation (Wouters, 2019, p. 120-121).

blies, dans quelle mesure peuvent-elles permettre d'expliquer les flambées de violence extrême du vingtième siècle ?

Pour répondre à ces interrogations, il est utile de se reporter aux développements qu'Elias consacre à la théorie générale de l'intégration fonctionnelle. Dans les « fragments sur la grande évolution », il pose ainsi une distinction entre deux types d'intégration. Le premier correspond à des « structures relativement simples dont les composantes immédiatement inférieures ne sont pas encore fonctionnellement reliées entre elles » (Elias, 2003 [1983], p. 294). Le second renvoie à des « structures plus complexes » qui se caractérisent par le fait qu'à l'inverse, leurs « composantes immédiatement inférieures sont fonctionnellement reliées entre elles » (*ibid.*). Or, cette différence emporte une conséquence dont Elias affirme qu'elle est « d'une grande portée » (*ibid.*, p. 298). Dans le premier cas de figure, écrit-il, la « synthèse est réversible » (*ibid.*, p. 294) : l'intégration peut se défaire, les composantes à nouveau se détacher sans que leur existence en soit immédiatement menacée. En revanche, le second cas de figure se rapporte à des « unités d'intégration organisées de façon irréversible, avec des composantes de plus en plus spécialisées et des centres d'intégration de plus en plus hiérarchisés et échelonnés ». Dans ce cas de figure, précise-t-il, une désintégration confine « à ce que nous appelons la "mort" » (*ibid.*, p. 298). En appliquant cette observation aux systèmes sociaux, Elias invite à distinguer, d'une part, des configurations liminaires, caractérisées par des formes d'intégration relativement lâches et susceptibles de se dénouer, et, d'autre part, des configurations plus avancées dans l'intégration et caractérisées par une plus grande spécialisation fonctionnelle. Dans ce dernier cas, le surcroît d'interdépendance entre les éléments constitutifs implique que, si le cours de l'intégration devait s'inverser, chacune des composantes serait affectée négativement et que son existence serait mise en péril dans le mouvement de désagrégation de l'ensemble auquel elle appartient.

Réinscrite dans une approche des processus sociaux de long terme, cette distinction amène à considérer que plus un ensemble social est fonctionnellement intégré, plus il est résilient aux chocs qu'il est susceptible d'endurer. Mais elle indique aussi que s'il subissait une crise allant jusqu'à mettre son existence en danger, il ne serait pas simplement démantelé, en laissant ses composantes intactes : au contraire, le risque serait grand que sa « mort » les emporte toutes. À cet aune, l'hypothèse selon laquelle la démocratisation fonctionnelle, dans le contexte de la globalisation contemporaine, peut connaître des variations de degrés *dans les deux sens* est plausible si l'on considère que l'intégration fonctionnelle des systèmes sociaux n'est pas encore irréversible à cette échelle. En revanche, il semble plus difficile d'émettre la même hypothèse à propos des États-nation européens et du système qu'ils forment dans la première moitié du vingtième siècle. Dans des travaux antérieurs, Mennell avait du reste souligné à juste titre que parmi les exemples historiques de processus de dé-civilisation, les situations d'« effondrement structurel » – telles que les ont connus « l'empire des Zhou occidentaux, les empires mésopotamiens, l'ancien empire égyptien, l'empire hittite, la civilisation minoenne et plusieurs empires précolombiens du Nouveau Monde » – revêtent un caractère idéal typique (Mennell, 1990, p. 218). Ces situations se caractérisent en effet par un retour en arrière brutal sur l'échelle de l'intégration fonctionnelle. En comparaison, nonobstant l'ampleur des destructions, il est plus incertain que les contextes et les dynamiques de violence caractéristiques du vingtième siècle

puissent être mis en rapport avec un recul de la démocratisation fonctionnelle ; tout indique au contraire qu'en dépit des convulsions, celle-ci a continué de progresser. Telle serait, en tous les cas, la position d'Elias :

« Jusqu'à sa mort en 1990, Elias n'a jamais pensé que les processus de différenciation et d'intégration des fonctions sociales, ou ceux de démocratisation fonctionnelle, se sont arrêtés ou ont changé de direction. Au contraire, il les voyait évoluer dans le même sens. Cela apparaît clairement, par exemple, dans son essai de 1987 sur les "transformations de l'équilibre 'nous-je'" ». (Wouters, 2019, p. 122)

Sur cet arrière-plan, la proposition selon laquelle les violences extrêmes du siècle dernier sont non seulement compatibles avec la poursuite de la démocratisation fonctionnelle, mais sont éventuellement conditionnées par elle, apparaît à la fois plus réaliste historiquement et moins coûteuse théoriquement. Mais cela signifie que la nature « contradictoire » des comportements violents propres aux processus de dé-civilisation ne peut se résoudre dans le constat de la diminution du degré d'intégration sociale. Le caractère contradictoire de l'hypothèse de la régression se trouve reconduit : la démocratisation fonctionnelle ne décroît pas et *pourtant* les violences se déchainent.

Fig. 2. – Les processus de civilisation et d'effondrement de la civilisation dans l'hypothèse de la régression (1).

		PROCESSUS DE CIVILISATION	EFFONDREMENT DE LA CIVILISATION
<i>Psychogenèse</i>	Contrainte sociale à l'autocontrainte	↗	↘
<i>Sociogenèse</i>	Démocratisation fonctionnelle	↗	↗

Double négatif

Pour poursuivre dans l'abord de cette contradiction, il convient de considérer un mécanisme auquel Elias a accordé une grande importance dans son analyse du processus de civilisation.

Dans ce processus, montre-t-il, le renforcement des standards comportementaux est fonction de leur degré de diffusion au sein des sociétés nationales en construction. La démocratisation fonctionnelle, en diminuant la distance entre les groupes sociaux, favorise ce mouvement par lequel les normes civilisationnelles se propagent des couches sociales supérieures aux couches inférieures. Mais, en retour, elle augmente également la pression que les couches inférieures exercent sur les couches supérieures, conduisant ces dernières à adopter des attitudes défensives en fixant toujours plus haut le seuil qui sépare l'excellent et le raffiné du médiocre et du vulgaire. Les rapports de concurrence que la bourgeoisie montante a imposés à l'establishment aristocratique ont longtemps été contenus dans cette structure d'opposition dynamique.

Dans les sociétés occidentales, ce conflit s'est peu ou prou dénoué au profit de la bourgeoisie à mesure que les progrès de l'industrie et du marché et les transformations qui en ont résulté dans la division du travail social lui ont permis de prendre le pas sur une aristocratie qui tirait sa supériorité de ses prérogatives dans l'exercice de la diplomatie et de la guerre. Ces changements dans la « bonne société » n'ont pas pour autant interrompu ce mécanisme autorenforçant caractéristique de la diffusion des modèles comportementaux. En revanche, ils en ont modifié les contenus en substituant progressivement aux principes de distinction fondés sur l'honneur aristocratique le canon des valeurs libérales qui, dans ses promesses émancipatrices, forment encore aujourd'hui le socle sur lequel s'édifient souvent les aspirations progressistes¹³.

Ce schéma général ne se retrouve cependant encore qu'imparfaitement dans l'Allemagne d'avant la Seconde Guerre mondiale. Les particularités du processus de la construction nationale allemande ont durablement empêché la bourgeoisie de prendre l'ascendant sur l'aristocratie et, par conséquent, de communiquer ses idéaux à la société dans son ensemble. Au dix-neuvième siècle, la relative faiblesse de ces classes moyennes, qui découle de leur dominante intellectuelle acquise dans le contexte d'un essor économique et d'une unification politique tardifs, a laissé le champ libre à la noblesse pour réaliser le projet national allemand par ses propres moyens et pour le placer ainsi sous l'enseigne des valeurs qu'elle porte et dont la glorification du *Machtstaat* est devenue l'expression marquante. Mais cette « révolution par le haut », comme Friedrich Engels l'a qualifiée en premier, n'équivaut pas à une interruption et encore moins à un renversement de la tendance à la démocratisation fonctionnelle dans la société allemande. Simplement, dans son cas, la polarité n'est pas celle que l'on rencontre à la même période en France et en Grande-Bretagne : en Allemagne, la bourgeoisie n'avait pas encore supplanté l'aristocratie ; au contraire, ses fractions supérieures se sont soumises à elle, socialement en acceptant d'occuper les places subalternes au sein des élites dirigeantes et idéologiquement en abandonnant l'idéalisme bourgeois et en adoptant le style de vie et le code moral aristocratiques qu'Elias synthétise dans le concept de « *satisfaktionsfähige Gesellschaft* » (Elias, 2005c [1989], p. 68-177).

Dans ce mouvement, l'expérience sociale de larges pans des classes moyennes se nourrit toutefois d'une antinomie :

« Dans leurs efforts pour s'assimiler à l'échelle des valeurs guerrières et souvent machiavéliennes d'une noblesse qui continue à les dominer, et malgré leur propre tradition culturelle qui a pour substrat le principe professionnel, plus pacifiste et moins belliciste, se reflète le désir secret de ces bourgeois : celui de devenir ce qu'ils ne pourront jamais devenir, du moins jamais en une seule génération, à savoir des nobles. » (*Ibid.*, p. 268)

Cette limite fixée à leurs aspirations conduit souvent les membres des classes moyennes à se méprendre sur les attitudes aristocratiques et à exagérer les significations qu'ils en perçoivent. Les nobles, observe Elias, ont été imprégnés par les transformations que le processus de civilisation a réclamées à leur classe sociale. Bien qu'en Allemagne à un degré moindre qu'ailleurs,

13. C'est précisément à cet endroit que s'articule le programme de recherche porté par Cas Wouters sur les processus d'informalisation, conçus comme un prolongement des processus de civilisation dans les sociétés libérales – ou en voie de libéralisation – du vingtième siècle (Wouters, 2011).

ils ont acquis un sens de la portée pratique des normes qu'ils adoptent : ils savent « jusqu'où il est possible d'aller » (*ibid.*, p. 26). Ce discernement fait plus aisément défaut dans les classes moyennes et leurs membres peuvent se montrer prompts, dans leur quête de supériorité, à excéder la mesure. Dès avant la Première Guerre mondiale, explique Elias, cette tendance est perceptible dans les évolutions politiques de la société allemande. Après la défaite, amplifiée par la « légende du coup de poignard dans le dos » (*ibid.*, p. 289), elle se renforce et s'étend progressivement en direction de la petite bourgeoisie, par ailleurs frappée de plein fouet par la crise économique et sociale. Celle-ci se retourne alors en premier lieu contre les classes populaires, dans le conflit avec lesquelles elle se radicalise encore davantage, avec l'effet paradoxal de pousser une partie d'entre elles, dans un mouvement de surenchère, à rentrer dans son propre jeu.

On rencontre cette même référence aux « valeurs guerrières et machiavéliennes » dans la société allemande du début du vingtième siècle dans un livre de Karl Mannheim, écrit sensiblement à la même période où Elias travaillait à *Über den Prozeß der Zivilisation*¹⁴. Le raisonnement que Mannheim fait découler du constat de l'importance de ces valeurs avant et après

14. L'ouvrage s'intitule *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* (Mannheim, 1935) et, dans sa version anglaise, *Man and Society in an Age of Reconstruction* (Mannheim, 1940). C'est peu dire qu'Elias et Mannheim ne sont pas des inconnus l'un pour l'autre. Depuis leur rencontre au milieu des années 1920 à Heidelberg et jusqu'à leur départ d'Allemagne en 1933, ils ont été de proches collaborateurs. Plus âgé de quelques années et plus avancé dans la carrière universitaire, Mannheim a pris Elias comme assistant et habitant lorsqu'il fut appelé en 1930, en succession de Franz Oppenheimer, sur la chaire de sociologie de la jeune Université Johann-Wolfgang-Goethe de Francfort-sur-le-Main. Les témoins de cette période attestent que la relation qu'ils entretenaient n'était pas celle d'un maître à un élève, qu'elle était à bien des égards un rapport entre des égaux unis par l'amitié (Korte, 1997, p. 93-132). Les informations dont nous disposons sur la période anglaise des deux sociologues sont plus fragmentaires et contradictoires. Richard Kilminster estime toutefois probable qu'ils aient renoué leur dialogue intellectuel au moment où, à partir de 1935, ils se sont retrouvés tous les deux à Londres (Kilminster, 1993, p. 108). Pour appuyer cette supposition, il met en lumière les différences entre les textes allemand et anglais du livre de Mannheim, parus à cinq ans d'intervalle, le premier en 1935, au terme des deux années au cours desquelles Mannheim et Elias furent séparés, le deuxième en 1940, une année après la publication de *Über den Prozeß der Zivilisation*. D'une version à l'autre, Mannheim a apporté des modifications substantielles, souvent sur des thématiques éliasiennes, au point qu'il faudrait, selon Kilminster, y voir « l'influence que *Über den Prozeß der Zivilisation* a eu sur Mannheim » : « Dans *Man and Society in an Age of Reconstruction*, Mannheim entreprend de décrire en détail, et d'une manière très similaire à celle d'Elias, comment, dans l'évolution des sociétés, les tensions sociales déterminent des modifications dans la psychologie des individus, comment les pulsions deviennent l'objet d'une régulation sociale, comment les individus eux-mêmes changent au cours des transformations sociales, comment l'état d'avancement de la civilisation se reflète dans les détails de la vie quotidienne, et il préconise de faire travailler ensemble sociologie et psychanalyse afin de repérer les processus sociaux qui influencent les changements dans la nature humaine. » (*Ibid.*, p. 107). Ces constats laissent penser que les parallélismes que manifestent les textes d'Elias et de Mannheim ne sont pas fortuits et procèdent vraisemblablement de leurs lectures croisées et discussions communes, raison pour laquelle on considérera ici qu'ils s'éclairent mutuellement. Notons que l'on n'ignore pas que la référence d'Elias aux « valeurs martiales et machiavéliques » de la noblesse provient d'un ouvrage paru un demi-siècle plus tard. Mais l'on sait qu'Elias a continuellement remanié et enrichi ses propres écrits. *Les Allemands* réunit des textes dont l'écriture s'échelonne entre le début des années 1960 et la fin des années 1980 (Schröter, 2005). Et rien n'interdit de penser que ces textes incluent en partie des notes – ou du moins des souvenirs – des périodes antérieures. La référence au machiavélisme suggère en tout cas des réminiscences des périodes francfortoise et londonienne.

la césure de la Grande Guerre va dans le même sens que celui d'Elias, mais il présente l'avantage d'être plus explicite et de permettre ainsi de mieux mesurer la signification à lui accorder.

Mannheim ouvre son raisonnement sur l'ouvrage que l'historien Friedrich Meinecke a publié en 1924 sur « l'idée de la raison d'État » (Meinecke, 1973 [1924]), dans lequel, soutient-il, se révèle exemplairement le bouleversement qui s'est produit chez de nombreux penseurs lorsqu'ils ont découvert que la morale chrétienne et bourgeoise ne s'applique pas aux relations que les États entretiennent sur la scène internationale, et parfois même à la politique qu'ils mènent en direction de leurs propres populations. Cette découverte est celle, justement, du « machiavélisme » dont l'histoire se superpose, selon Mannheim, au processus par lequel les groupes sociaux chargés de la conduite des affaires publiques ont dû progressivement se convaincre que des moyens considérés ordinairement comme immoraux sont licites tant qu'il en va de l'intérêt de l'État. Dans le cours de la construction des sociétés modernes, les élites dirigeantes ont ainsi très tôt été confrontées à une « double moralité » : dans la vie privée, elles adoptent les canons d'une « morale chrétienne bourgeoise » qui continue de se renforcer et de s'étendre ; dans les affaires de l'État, en revanche, surtout dans certains des actes les plus décisifs, elles font prévaloir une morale de la tromperie et de la violence (Mannheim, 1935, p. 51 [Mannheim, 1940, p. 72¹⁵]).

Meinecke décrirait consciencieusement les dilemmes qui découlent de cette situation et s'accroissent au fil du temps. Mais, note Mannheim, comme il ne dispose pas du « point de vue sociologique » (*ibid.* [*ibid.*]), il ne perçoit pas que cette floraison de littérature machiavélienne est le baromètre d'une démocratisation croissante en vertu de laquelle de plus en plus de strates de la société sont impliquées dans la gestion de l'État et sensibilisées à la dureté des choix qu'elle réclame. Avec la démocratisation, la tension qui naît de l'expérience de cette double moralité se répand dans la société. Tandis que par le passé la division du travail social se superposait à une division morale, le tout-venant se berçant dans le confort de la « morale chrétienne bourgeoise » quand la charge mentale de la « double moralité » était entièrement supportée par les classes dirigeantes, la démocratisation rend ce problème de plus en plus présent et aigu pour le commun des citoyens. Par conséquent, alors que la morale machiavélienne était longtemps réservée à des situations limites et, à ce titre, assumée par les groupes dirigeants, avec la démocratisation de la société – « au contraire des attentes que l'on y attache », insiste Mannheim (*ibid.*, p. 52 [*ibid.*]) –, l'« élément décisionniste », comme il le nomme ailleurs, s'ancre dans la conscience des masses. Non seulement l'importance de celui-ci ne diminue donc pas à mesure que la société allemande se modernise, mais il s'intègre de façon croissante aux attitudes les plus ordinaires et menace ainsi de renverser le code moral bourgeois, dorénavant solidement adossé au libéralisme, mais de plus en plus relégué dans les groupes qui forment le cœur d'une bourgeoisie intellectuelle retranchée sur l'Aventin universitaire.

La référence aux « valeurs guerrières et souvent machiavéliennes » n'a donc rien d'anecdotique. Elle a encore moins à voir avec une supposée diffusion des écrits de l'auteur du *Prince*

15. Les citations sont traduites de la version allemande. La pagination des passages correspondants dans la version anglaise est donnée à titre indicatif entre crochets. Dans les passages cités, les différences entre les textes allemand et anglais sont mineures.

dans la société allemande, qui dans son écrasante majorité en ignorait tout. La « martialité » et le « machiavélisme », chez Mannheim comme chez Elias, désignent une attitude, une disposition, une mentalité qui s'est progressivement installée et renforcée parmi les Allemands. Cet éthos réclame discipline et honneur. Il imprègne la vie sociale du sens de l'ordre, du devoir et de la hiérarchie. Il valorise une certaine rigidité dans les rapports sociaux qui peut aisément basculer dans la rugosité. La force de caractère se mesure à la ténacité dans l'action, la maîtrise de soi à la détermination et la rigueur dans la poursuite de ses objectifs. La volonté doit s'éprouver dans l'élimination des obstacles qui se dressent sur le chemin, y compris, au besoin, en jouant à différents degrés de la force et de la contrainte. Dès lors, la violence n'est pas un repoussoir ; au contraire, elle tend à conférer à l'action sa véritable grandeur. Par suite, la lutte, le conflit et la guerre elle-même sont non seulement considérés comme inévitables, mais sont littéralement désirés, car ce n'est que dans l'affrontement qu'il est possible de mesurer et de prouver sa valeur. Comme en témoignent les expressions philosophiques et littéraires de cette attitude, à l'image de celles que l'on lit par exemple dans les écrits de Ernst Jünger, toute *Gefühlselei* – toute « sensiblerie » – mérite le dédain. L'indulgence et la bénignité sont des signes d'une faiblesse intolérable. La figure glorieuse est celle du jeune officier fougueux qui, au péril de sa vie et au mépris de celle de ses hommes, mène sa compagnie au combat et arrache la victoire : la vie entière est appelée à se façonner à son exemple. C'est ce canon comportemental qui, sous la République de Weimar, a fini par gagner les nouvelles classes moyennes – ce peuple de petits employés en déshérence dont Siegfried Kracauer avait brossé en 1929 le portrait vivant (Kracauer, 2012 [1930]) –, et par pénétrer jusque dans certaines fractions des classes populaires dans lesquelles le sens même du travail a tendu à s'articuler à l'exigence de la restauration de l'honneur national (Geiger, 1949).

Du constat de la généralisation de cette attitude, Mannheim tire la conclusion que la « démocratisation fondamentale » – qui nomme chez lui très exactement ce qu'Elias appellera la « démocratisation fonctionnelle » – acquiert, dans les sociétés modernes, une « étrange double fonction » (Mannheim, 1935, p. 52 [Mannheim, 1940, p. 72]). La réduction des écarts de pouvoir qui en est le principe joue le rôle d'un « élévateur social » (*ibid.* [*ibid.*, p. 73]). Grâce à celui-ci, les masses, qui concentrent en elles toutes sortes d'« irrationalités¹⁶ », peuvent espérer se hisser au niveau des élites. Elles peuvent ainsi apprendre à acquérir des attitudes plus assurées, mesurées et contrôlées. Mais ce *même* mécanisme de levage social peut tout aussi bien pousser ces couches sociales à adopter le « cynisme » des classes supérieures :

« Mais si, au départ, le cynisme, tout comme l'ironie, est une manière de sublimer un embarras, une forme de dérobade pour un esprit devenu plus complexe qui cherche malgré tout à répondre de ce qu'il ne peut pas assumer, il dégénère, lorsqu'il vient habiter les masses, en une pure brutalité qui n'a plus de raison de se dissimuler. Tel est bien le sort destiné à ces vieilles théories de la race et de la violence telles que H. S. Chamberlain et Pareto les prônaient à destination des élites : elles ont fini par devenir la morale quotidienne de l'homme commun, qui s'adonne aujourd'hui à

16. La thématique est classique dans la réflexion sociologique allemande, en particulier dans son héritage Lukácsien dont Mannheim est un éminent représentant. À ce sujet, voir Lukács (1988 [1954]).

son échelle au même type de diplomatie violente que celui dont on prenait autrefois connaissance dans les dossiers secrets des hommes d'État. » (*Ibid.* [*ibid.*])

À suivre le raisonnement de Mannheim, c'est donc cet embranchement que la société allemande a pris entre le *Vormärz* et le Troisième Reich. Elle s'est ainsi engagée dans un processus de « démocratisation négative » (*ibid.*, p. 41 [*ibid.*, p. 63]), la démocratie se retournant en un sens contre elle-même¹⁷. Elias n'a pas, pour sa part, recours à ce terme. Mais le récit qu'il fait de « l'effondrement de la civilisation » est en tout point conforme au sens que Mannheim lui donne. La démocratisation négative renvoie alors à cette modalité du processus social par laquelle l'« effondrement de la civilisation » se révèle non pas comme une forme inversée du processus de civilisation, mais plutôt comme son *Doppelgänger*, son autre ou son double inquiétant : il exprime le même mécanisme social, mais sous le signe opposé. La précision impose de considérer que le processus de civilisation, tel qu'il est décrit dans *Über den Prozeß der Zivilisation* à partir du cas français, porté par la prééminence gagnée par la bourgeoisie et le triomphe d'une morale libérale, pacifiste et humaniste, correspond en ce sens à une « démocratisation positive ».

Fig. 3. – Les processus de civilisation et d'effondrement de la civilisation dans l'hypothèse de la régression (2).

		PROCESSUS DE CIVILISATION	EFFONDREMENT DE LA CIVILISATION
<i>Psychogenèse</i>	Contrainte sociale à l'auto-contrainte	↗	↘
<i>Sociogenèse</i>	Démocratisation fonctionnelle	↗+	↗-

Le crépuscule de l'intelligence

Ce changement de signe que la démocratisation fonctionnelle est susceptible de connaître dans les sociétés modernes est un élément crucial sur la voie de la résolution de la contradiction contenue dans l'hypothèse de la régression. Mais il ne suffit pas à lui seul à expliquer pourquoi, dans une société qui a vu la civilisation progresser pendant plusieurs siècles, des individus se trouvent soudainement disposés à commettre des crimes dont la violence paroxysmique aurait dépassé leur imagination encore peu avant. La question se pose donc de comprendre comment la démocratisation négative se manifeste dans les structures de la personnalité pour transformer une partie des membres de cette société en des tueurs et des tortion-

17. Par cette réflexion, Mannheim ouvre la voie au questionnement sur la « démocratie militante (*militante Demokratie*) » ou « démocratie défensive (*streitbare* ou *wehrhafte Demokratie*) », qui sera appelé à jouer un rôle important dans l'organisation institutionnelle de la République fédérale. La Cour constitutionnelle de Karlsruhe s'y référa dans sa fameuse décision d'interdiction du Parti communiste allemand de 1957 (Capoccia, 2013).

naires féroces. Ce problème amène à porter l'attention sur un aspect du raisonnement déployé dans *Les Allemands*, qui parcourt l'ouvrage de part en part et dont l'importance croît à mesure que la démonstration se rapproche de son dénouement. Elias en exprime l'idée en toute clarté au moment de soulever la question de la *cause* de l'engagement collectif dans la violence extrême, en affichant sa surprise quant à l'apparente difficulté à en percevoir l'évidence :

« La question de savoir pourquoi les dirigeants nazis ont décidé au début de la guerre d'exterminer tous les juifs à portée de leur pouvoir trouve une réponse simple et toute prête. On dirait seulement qu'elle semble insensée à beaucoup. Hormis quelques aspects secondaires [...], la décision de mettre en œuvre la "solution finale de la question juive" n'avait aucun fondement du type que nous avons l'habitude de décrire comme "rationnel" ou "réaliste". Il s'agissait simplement de l'accomplissement d'une croyance profondément enracinée qui a été au cœur du mouvement national-socialiste depuis le début. » (Elias, 2005c [1989], p. 455)

Et d'insister un peu plus loin :

« Il y avait alors, et il y a encore aujourd'hui, une tendance répandue à sous-estimer les doctrines politiques et sociales, à ne les tenir que pour une moire superficielle, pour rien de plus que des "idéologies" dont la seule substance réelle résiderait dans les intérêts des groupes porteurs ainsi qu'ils se donnent dans la compréhension qu'ils ont d'eux-mêmes. » (*Ibid.*, p. 458)

L'histoire de l'Allemagne depuis le milieu du dix-neuvième siècle qui ressort du récit d'Elias apparaît effectivement à bien des égards comme le lieu d'une *radicalisation* qui s'est produite dans les esprits avant de déboucher sur la violence brute. Les exemples qu'il donne de ce type d'enchaînement sont nombreux. L'un des plus parlants est celui du jeune Ernst von Salomon et de ses camarades au sein des Corps francs de la Baltique. Elias montre comment un profond désir de « signification » (*ibid.*, p. 292), un « idéalisme¹⁸ », s'est transformé en une errance meurtrière qui n'avait plus d'autre contenu que sa propre destructivité. L'exemple n'est pas innocent. À son retour de Lettonie, Salomon s'engagea dans les groupuscules nationalistes qui pullulaient sous la façade d'associations d'anciens combattants. C'est dans ce milieu qu'il a participé à la perpétration de l'attentat qui a coûté la vie à Walther Rathenau en 1922. Ce meurtre avait suscité une immense émotion. Des millions d'Allemands ont participé à des rassemblements de protestation contre la « terreur contre-révolutionnaire ». La grande majorité

18. Elias précise que depuis le dix-neuvième siècle, le mot « idéalisme » a acquis une connotation positive, renvoyant à des sentiments généreux et des attitudes justes. Cela rend difficile l'emploi de cette catégorie pour des formes idéologiques, telles que le nationalisme conservateur ou le national-socialisme dans l'Allemagne des années 1920 et 1930, que nous estimons porteuses de contenus dégradants. Le risque qu'il en découle est alors de réduire ces formes idéologiques à leurs déterminants extérieurs (comme des intérêts de classe), sans prendre la mesure des effets propres de l'expression de ces idées dans la société. Symétriquement, la prime accordée au « bon » idéalisme empêcherait de considérer qu'il peut, à plus ou moins long terme, donner lieu à des conflits aussi durs que le « mauvais » idéalisme. C'est pourquoi Elias préconise de faire de l'idéalisme une catégorie analytique neutre, désignant les tendances idéationnelles présentes dans toute société, quels que soient les sentiments qu'ils réveillent en nous (Elias, 2005c [1989], p. 483). Abram de Swaan va dans le même sens lorsqu'il relève, dans son étude des régimes génocidaires, que « les exterminateurs (*annihilationists*) aussi sont souvent des idéalistes » (Swaan, 2015, p. 134).

de la classe politique était horrifiée et prête à identifier l'ennemi : « L'ennemi se tient là – et il n'y a aucun doute : cet ennemi est à droite ! », s'écria le chancelier Joseph Wirth à la tribune du Parlement et récolta un tonnerre d'applaudissements (Euchner *et al.*, 2005, p. 750). Le jour même de l'assassinat, le président Ebert prit un décret d'urgence en protection de la République et, quelques jours plus tard, promulgua la loi de « protection de la République », préalablement adoptée par le Reichstag.

Mais, semble suggérer Elias, il était en un sens déjà trop tard. La réaction se concentrait sur les institutions politiques, portée par la conviction qu'il leur appartenait d'accomplir l'idéal démocratique. Mais c'était surestimer leur pouvoir réel. Une autre orientation s'était déjà formée et travaillait la société allemande dans ses profondeurs. Des mêmes groupes de conspirateurs nationalistes auxquels appartenait Salomon, émergea peu après la figure d'Adolf Hitler, lui aussi doté d'un « idéalisme » dont il gratifia tous ceux dont l'ouïe était à portée de tribune, des arrière-salles enfumées de ses débuts jusqu'aux rassemblements de masse qu'il affectionnait une fois au pouvoir, mais qui n'étaient déjà plus alors qu'une pièce dans une machine de propagande devenue coextensive à la société. Le credo nazi qui fut distillé par ces voies dépeignait les Allemands comme un peuple investi d'une mission unique dans le monde. Or, ce sont les avancées de la démocratisation fonctionnelle – telle qu'elle s'est accomplie en Allemagne depuis le dix-neuvième siècle – qui ont prédisposé les Allemands dans la conviction de former cette « élite de l'humanité » (Elias, 2005c [1989], p. 547). Car, note Elias, « l'introduction d'une qualité aussi peu spécifique que la "race" a permis d'asseoir ce sentiment de supériorité sur un socle idéologique large, à même de séduire la masse du peuple allemand » (*ibid.*). Conformément au canon « machiavélien », cette supériorité devait toutefois s'éprouver dans l'action. Le virilisme et le militarisme du régime nazi puisent ici leur source : la croyance dans la supériorité allemande avait pour contrepartie celle en l'infériorité des autres peuples et nations et cherchait sa confirmation dans leur soumission, de gré ou de force. Il en va de même de la politique antisémite : c'est le désir de rendre à la *Volksgemeinschaft* sa pureté qui a livré les juifs à l'exclusion, à la persécution et enfin à l'extermination. Qu'il se trouvât dans la population allemande le personnel disponible pour exécuter les basses œuvres tient, selon Elias, au fait que les Allemands ont fini par se persuader que « le sort des juifs – leur souffrance, leur supplice et leur mort – [n'avait] pas plus d'importance que celui de moucheron » (*ibid.*, p. 454).

Le vertige nous saisit à ce point du raisonnement. Peut-on imaginer qu'Elias pense que le génocide des juifs a été causé par les exhortations d'un tribun rempli de haine et assoiffé de pouvoir, même soutenu par des zéloteurs en nombre croissant et relayé par les nouvelles technologies de communication de l'époque ? Qu'entend-il *réellement* quand il affirme qu'« il existe [...] des configurations » dans lesquelles les croyances sont des « facteurs déterminants¹⁹ » ? Afin de saisir que cette affirmation n'implique aucune rupture avec les principes qui guident la démarche éliassienne, mais qu'elle ne fait au contraire que l'étendre et l'appliquer à un plan particulier de la réalité sociale, il est nécessaire de distinguer le contenu des croyances de leur

19. Il écrit exactement ceci : « Cela ne signifie nullement que les croyances irrationnelles professées doivent *toujours* être considérées comme des facteurs déterminants dans l'action collective, mais seulement qu'il existe *aussi* des configurations dans lesquelles elles sont effectivement des facteurs déterminants. » (Elias, 2005c [1989], p. 459).

fonction. Ce qui donne aux croyances leur force, ce qui les rend opérantes dans les consciences, ce n'est pas leur signification intrinsèque, mais leur qualité de « moyen d'orientation ». Ce terme apparaît dans plusieurs passages de l'œuvre d'Elias. Dans son récit autobiographique, il donne une clé qui permet de comprendre la place qu'il lui accorde lorsqu'il observe que l'évolution de ces « moyens d'orientation » est imbriquée dans celles des « autocontrôles » et des « moyens de violence » (Elias, 2005a [1984], p. 253). Si l'on considère que les « autocontrôles » représentent l'objet par excellence des processus psychogénétiques et les « moyens de violence » celui des processus sociogénétiques, il est permis de supposer que les « moyens d'orientation » constituent l'objet spécifique d'un troisième type de processus, que nous avons proposé, avec Cédric Moreau de Bellaing, de désigner par le terme de « noogenèse » et qui peut être tenu pour la thématique principale des travaux dans lesquels Elias traite de la sociologie de la connaissance.

L'un des principaux résultats qu'Elias tire de cette ligne de ses recherches, on le sait, est que ce processus noogénétique, si on accepte de le nommer ainsi, entretient, à l'instar du processus psychogénétique, un lien de covariation avec le processus sociogénétique : plus la différenciation et l'intégration sociales augmentent, plus le tissu social se ramifie et se complexifie, et plus les formes de pensée appelées par ces évolutions attestent de tendances à la *distanciation*, observables dans les possibilités accrues de former des connaissances plus générales, des idées plus abstraites, des perspectives plus synthétiques et qui sont en même temps dotées d'un plus haut degré de *Gegenständlichkeit*, une « objectalité » qui accroît leurs chances d'être plus « congruentes à la réalité », moins enclines à l'erreur et à l'illusion (Elias, 2001b [1989]).

À cet égard, un aspect de la description que fait Elias des transformations idéologiques entre l'empire wilhelminien et le début du régime nazi doit être relevé : il n'a de cesse de souligner la qualité dégradée des formes de pensée qui s'y manifestent. Parlant des dirigeants et des militants nazis, il les présente comme des « demi-instruits » (Elias, 2005c [1989], p. 463), tentant de dissimuler sous un « vernis pseudo-scientifique » le caractère irrationnel, « chargé de fantasmagorie » et « aveugle à la réalité », d'un « idéalisme compulsif » (*ibid.*, p. 502) qui s'abandonne avec complaisance dans un « crépuscule moral et intellectuel » dont une « mythologie nationale barbare et primitive était l'un des symptômes extrêmes » (Elias, 2005b : 463). La force des idéations dont s'alimente la révolution nationale serait alors de garantir un « degré élevé de satisfaction émotionnelle immédiate » qui prédispose ses porteurs à ne plus tendre vers aucun autre objectif que la « réalisation de leur croyance » : « La volonté des nationaux-socialistes d'exterminer les juifs appartient à cette catégorie. Elle offre l'un des exemples les plus frappants du pouvoir qu'une croyance – ici une croyance sociale ou, plus spécifiquement, une croyance nationale – peut exercer sur les êtres humains. » (*Ibid.*, p. 460).

Dans le passage de *Les Allemands* où il signale la « fonction déterminante » des croyances idéologiques pour certaines évolutions sociales, Elias précise, dans une note de bas de page, que « le problème général de savoir quelles sortes de croyances peuvent avoir cette fonction dans quelles conditions dépasse le cadre de la présente étude ». Tout au plus, ajoute-t-il, « une étude limitée comme celle-ci peut aider à voir le problème dans la bonne perspective » (*ibid.*, p. 459). Il ne nous appartient pas de viser plus loin qu'Elias ne le fait lui-même et de tirer de

son « étude limitée » des enseignements à prétention générale. En revanche, il est permis d'essayer de spécifier ce que serait la « bonne perspective » à adopter.

Son insistance sur le fait que, dans le cas du national-socialisme, ce sont spécifiquement des « croyances nationales » qui sont en jeu, que c'est d'une « mythologie nationale barbare et primitive » que se nourrit son programme d'extermination retient de ce point de vue l'attention. Elle indique que la fonction jouée par ces croyances dans l'avènement du nazisme est liée à la forme prise par la construction nationale allemande. Pour mesurer l'impact de celle-ci sur le processus noogénétique, il convient de se souvenir que celle-ci se caractérise par une bourgeoisie qui, en Allemagne, à la différence de la plupart des nations européennes en devenir, a été bridée dans son développement et incapable de rivaliser avec l'aristocratie, qui a continué à fournir le personnel dirigeant, notamment dans les fonctions politico-administratives, mais aussi, de façon croissante, dans les fonctions financières, industrielles et commerciales. Or, comme le souligne Elias, dans tous les pays européens, c'est l'essor de la bourgeoisie qui a favorisé l'acquisition et la transmission de nouvelles connaissances, notamment par le biais des institutions de recherche et d'enseignement dont elle constituait la principale assise sociale. Les percées réalisées dans la maîtrise des phénomènes naturels, mais aussi, de plus en plus, des enjeux économiques et sociaux, trouvent ici leur ancrage sociologique. Cette production de savoirs répondait à une nécessité fonctionnelle dans des sociétés de plus en plus nombreuses, étendues et hétérogènes. Les liens qui se tissent entre les millions d'individus qui désormais les composent, l'accroissement et la diversification de leurs interdépendances dans le contexte d'une division du travail toujours plus poussée, leur insertion dans des structures toujours plus vastes et plus complexes sous la direction d'une bureaucratie toujours plus puissante, rendent en effet ces gigantesques organisations sociales beaucoup plus difficiles à appréhender et exigent une somme de connaissances et un niveau d'éducation accrus afin de s'y orienter.

Il s'ensuit que la formation de ces États-nation a considérablement aggravé le risque que le système d'interdépendances dans lequel les individus évoluent reste opaque et ne soit compris qu'à moitié par la plupart de ses membres. Mais ce fait était plus marqué encore dans les sociétés où, comme c'était le cas en Allemagne, la bourgeoisie était empêchée et continuait à être dominée par l'aristocratie. Il a ainsi eu pour effet d'exposer les idéaux humanistes et universalistes qui, à l'origine, allaient de pair avec le progrès des connaissances soutenu par cette bourgeoisie, à la concurrence d'un schéma de pensée dans lequel les liens entre les individus et la collectivité se modèlent sur une idée de communauté qui échappe au contrôle de la connaissance objective et, comme pur effet de croyance, tend à se constituer en absolu. L'adhésion à cette croyance en une communauté nationale originelle, qui était d'autant plus aisément perçue comme une unité transcendante qu'elle se dérobaient à l'effort de connaissance, est ainsi devenue un critère d'appartenance et d'inclusion, tandis que toute remise en cause supposée de cette préconception était susceptible de fournir le motif d'un jugement de déviance et d'exclusion. Si tous les nationalismes européens présentaient cette tendance, car elle était en un sens un effet inévitable du stade historique qu'atteignent les sociétés européennes au dix-neuvième siècle, le nationalisme allemand l'a poussé à l'exacerbation. En raison d'une nationalisation plus tardive et durablement plus difficile à appréhender en l'absence d'une bourgeoisie forte, il a surinvesti et autonomisé la nation et l'État qui la représente, les plaçant, selon les mots fameux de

l'hymne allemand, « au-dessus de tout²⁰ ». Il a ainsi donné lieu à « une forme particulièrement virulente et dangereuse de dévotion à des idéaux *a priori*, à des doctrines de foi ou à des principes absolus, inflexibles, immuables, qui ne pouvaient être ni remis en question ni modifiés à la lumière de nouvelles expériences ou d'arguments de raison » (*ibid.*, p. 483).

Elias fait donc de l'hermétisme à tout retour raisonné sur l'expérience de la société nationale le principe de la « mythologie nationale barbare et primitive » qui s'est progressivement saisi des Allemands. La thèse n'est pas banale. Mais elle ne lui est pas absolument propre. Elle témoigne du tournant pris à la fin des années 1920, en partie sous sa propre influence, par la sociologie de la connaissance. C'est pourquoi le parallèle avec Mannheim se montre une nouvelle fois utile. Ce dernier avait en effet introduit dès la période francfortoise un concept qui résonne avec les développements qu'Elias consacre à l'évolution idéologique de l'Allemagne. Ce concept est celui de « reprimitivisation (*Reprimitivisierung*)²¹ », que Mannheim emploie pour caractériser un aspect marquant de la « crise de la culture » à laquelle il attribue la poussée des extrémismes et l'attisement des conflits et des violences au tournant des années 1930 (Mannheim, 1935, p. 57-59 [Mannheim, 1940, p. 79-80]), dans un geste analytique qui prend en ligne de mire le genre de situation à propos duquel Elias recourt pour sa part couramment à la notion de « *double bind* » (dans *Les Allemands*, relativement à la montée du nazisme, voir notamment p. 320-322). L'intérêt de cette notion est qu'elle est construite par Mannheim en miroir de celle de distanciation. Il importe cependant de résister à la tentation de tenir la première pour l'opposée de la seconde, comme si elle marquait un « retour en arrière » ou était susceptible de former avec elle une « balance ». Elias met ce point en évidence en observant que dans aucune société des dix-neuvième et vingtième siècles, pas même dans l'allemande, il n'y a eu une simple rétrogression dans les manières de penser. En particulier, on ne constate aucune rupture avec l'orientation caractéristique de la pensée sociale et politique de l'ère moderne de réfléchir aux dynamiques collectives en des termes impersonnels²². La structure de ces sociétés interdit, en effet, désormais de se rapporter à la collectivité autrement que par l'intermédiation de symbolisations abstraites du « nous » – au premier chef les noms des pays et de leurs habitants. Reste que – et c'est là le trait marquant de la reprimitivisation – ces symbolisations, bien qu'abstraites, peuvent se charger du désir d'instaurer avec ce qu'elles représentent un

20. Sur la convergence entre cette analyse du nationalisme allemand et celle menée par Durkheim au début de la Première Guerre mondiale, on se rapportera à la conférence que celui-ci avait donnée sous le titre « "L'Allemagne au-dessus de tout" : la mentalité allemande et la guerre », ainsi qu'au commentaire qu'en propose Bruno Karsenti (Durkheim & Karsenti, 2015).

21. Mannheim y consacre l'un de ses premiers cours de « sociologie générale » à l'Université de Francfort-sur-le-Main, en l'abordant explicitement sous l'angle de la situation idéologique sous la République de Weimar et, notamment, du « "rebroussement" (*Zurückschrauben*) de l'intellect dans le fascisme ». Ce cours nous est parvenu sous la forme d'une retranscription qui a fait l'objet d'une édition scientifique (Mannheim, 2000 [1930]). Dans les années 1930, Mannheim reviendra à plusieurs reprises à cette idée de la « reprimitivisation », notamment dans « The Crisis of Culture in the Era of Mass-Democracies and Autarchies » (Mannheim, 1934). La question est abordée de façon plus incidente dans *Man and Society in an Age of Reconstruction* (Mannheim, 1940).

22. Sur l'importance qu'Elias accorde à ce passage à des formes impersonnelles de pensée, y compris comme condition de possibilité du raisonnement sociologique lui-même, voir sa réflexion sur la « sociogenèse de la sociologie » telle qu'elle apparaît en particulier dans le texte traduit dans ce volume.

rapport direct, instant et sensible, capable de procurer cette « satisfaction émotionnelle immédiate » évoquée par Elias²³.

La source des tendances à la reprimition ne se trouve ainsi pas dans une hypothétique « dé-distanciation ». Il convient plutôt de les comprendre comme une réaction aux effets noogénétiques de la démocratisation fonctionnelle. Au sens que Mannheim donne à cette notion et qu'Elias illustre par son analyse du nationalisme allemand, elles sont sous-tendues par la *volonté* de restaurer un rapport immédiat, direct et, en ce sens, « authentique » avec un monde dont le degré de complexité, pourtant, est tel qu'il ne s'y prête plus. La reprimition n'est pas ainsi l'envers de la distanciation : elle est sa *négation*. La propagande en constitue l'une des manifestations les plus typiques. Mais on se tromperait à l'y réduire. À l'autre bout de l'échelle, elle prend des allures moins vulgaires. L'œuvre de Nietzsche, tenue pour exemplaire par les deux auteurs, en atteste : elle offrirait, selon eux, une expression sublimée de ces formes de pensées reprimitionnées (Mannheim, 2000 [1930], p. 113-114 ; Elias, 2005c [1989], p. 171-174 et 176-177). Le même constat pourrait être fait à propos de Martin Heidegger ou de Carl Schmitt. Plus généralement, on notera que le mouvement et le régime national-socialistes n'ont pas manqué d'« intellectuels » alimentant cette reprimition indispensable à la désinhibition dans la violence sans laquelle la politique d'extermination n'aurait pas été possible (Ingrao, 2010). Irréductible à un simple recul dans le processus noogénétique, la reprimition produit donc une pensée qui, à tous les niveaux et dans toutes ses expressions, est *de son temps*. Elle est une manifestation possible de l'intellect lorsque la massification de la société prend l'embranchement de la démocratisation négative. En ce sens, elle doit être tenue pour la fabrique des *mythes actuels*.

Fig. 4. – Les processus de civilisation et d'effondrement de la civilisation dans l'hypothèse de la régression (3).

		PROCESSUS DE CIVILISATION	EFFONDREMENT DE LA CIVILISATION
<i>Psychogenèse</i>	Contrainte sociale à l'auto-contrainte	↗	↘
<i>Sociogenèse</i>	Démocratisation fonctionnelle	↗+	↗-
<i>Noogenèse</i>	Distanciation et réflexivité sociale	↗+	↗-

23. D'où le développement d'une « mystique nazie » et la volonté de fonder l'idée nationale dans une « nouvelle religion du peuple » (Bärsch, 2002).

Tuer par devoir

L'idée de reprimotivisation ajoute un élément supplémentaire à la résolution de l'énigme de l'« effondrement de la civilisation ». Elle ne permet certes toujours pas de lever définitivement la contradiction, et donc d'expliquer comment, au cœur du vingtième siècle, la répugnance qu'inspire la violence a pu choir au point que des individus s'adonnent à une guerre et à un génocide d'une envergure et d'une sauvagerie sans commune mesure dans l'histoire humaine. Néanmoins, elle nous mène tout près de la réponse recherchée. Il convient pour cela de considérer, comme le fait Elias, que les idéaux – tous les idéaux –, une fois qu'on les a faits siens *en pensée*, nourrissent des « voix intérieures » (Elias, 2005c [1989], p. 502). Tel est bien le principe de toute propagande : transformer des prescriptions en croyances et des croyances en commandements de la conscience. Or ces « voix intérieures » ne sont pas inconnues au lecteur d'Elias. Le sociologue les évoquait déjà dans *Über den Prozeß der Zivilisation*. Le contexte dans lequel il les aborde est cependant tout différent. Elles n'y apparaissent pas en lien avec l'inculcation d'un « idéalisme noir » (*ibid.*, p. 485). Elles sont au contraire tenues pour la marque d'une élévation de l'esprit et d'un progrès de la sensibilité, à l'image de celle qui se produit non pas sous l'effet d'un endoctrinement, mais d'une *éducation morale*. Un passage, qui envisage sous cet angle la différence entre le « code de conduite » aristocratique et la « morale » bourgeoise, mérite à ce sujet d'être cité *in extenso* :

« Cette façon de justifier des prescriptions et des règlements qui s'appuie non pas sur une loi morale éternelle, mais sur des nécessités "extérieures", renvoyant à l'existence d'autres personnes, concourt surtout à ce que ces préceptes et de façon générale tout le code de conduite des courtisans se présentent à l'observateur bourgeois comme passablement "amoraux" ou du moins comme "douloureusement réalistes". La trahison, estime-t-on par exemple dans le monde bourgeois, doit être proscrite non pas pour des considérations pratiques, par égard pour sa "bonne réputation", mais par une voix intérieure, par la conscience, en un mot, par un commandement de la morale. [...] Les règles de conduite qui, dans les milieux aristocratiques de la cour, se maintiennent, même parmi les adultes, en raison de la déférence envers autrui et de la peur que sa présence inspire tendent à s'imposer à l'individu bourgeois sous l'espèce d'une autocontrainte. Chez l'adulte, elles ne se concrétisent et ne se pérennisent plus par la crainte de la réaction des autres, mais par une voix "intérieure", par un tourment engendré et déclenché par son surmoi, bref, par un impératif moral qui se passe de justification. » (Elias, 1997 [1939], p. 491-492)

Un nouveau vertige nous saisit ici. Car le rapprochement entre ce qu'Elias énonce à propos du rôle de cette « voix intérieure » dans les progrès de la civilisation – définis, rappelons-le, par le renforcement de la « contrainte sociale à l'autocontrainte » – et ce qu'il exprime de sa fonction dans l'exécution de la « solution finale » laisse apparaître, une fois encore, que le mécanisme en cause est de même nature dans les deux cas, bien qu'il conduise à des résultats diamétralement opposés : dans le premier, la « voix intérieure » soutient l'édification morale du sujet civilisé *de la même manière* que dans le second elle le pousse dans la brutalité et le sadisme de la dé-civilisation. La conséquence de ce constat est importante. Car, s'il est vrai que la « voix

intérieure » est pour ainsi dire la manifestation clinique de la « contrainte à l'autocontrainte », cela signifie qu'au plan psychogénétique « l'effondrement de la civilisation » n'a pas, de fait, sa source dans un affaiblissement de cette contrainte, qu'il ne donne pas lieu à ce qui serait l'équivalent d'un « contournement », d'un « enraiment » ou d'un « effacement », même seulement partiel et temporaire, de la fonction surmoïque, élargissant ainsi les archaïques pulsions de violence ordinairement refoulées, qu'il n'est donc pas au sens strict « amoral ». C'est pourtant cette compréhension qui est présupposée lorsque la notion de dé-civilisation est habituellement convoquée, sans mesurer que, ce faisant, on engage implicitement une hypothèse qui, tout bien pesé – surtout si elle est posée, comme ce serait nécessaire ici, à l'échelle d'un phénomène de masse –, n'est sans doute pas historiquement plus réaliste et théoriquement moins coûteuse que celle du retournement du processus de démocratisation fonctionnelle.

La démonstration à laquelle se livre Elias dans *Les Allemands* ne s'oriente pas, en tout cas, dans ce sens. S'il ne va pas jusqu'à décrire et à élaborer ce qui se joue dans la personnalité des organisateurs et des exécutants du génocide, les indices qu'il donne pointent clairement dans une autre direction. Les individus qui ont, à un titre ou à un autre, participé à la machine de mort nazie l'ont fait, dit-il, *par devoir*, par « devoir national » (Elias, 2005c [1989], p. 486), par « devoir envers la patrie » (*ibid.*, p. 554). Cet engagement dans la tâche qui leur revient en vertu de ce devoir serait impossible à générer par les seules « nécessités “extérieures” ». Il doit être maintenu, entretenu, soutenu par la « voix intérieure » qui leur dicte leur action et qui doit alors, à un certain niveau, être tenue pour l'expression de leur volonté propre, une volonté d'autant plus forte qu'elle est potentiellement partagée par chacun et vectorisée par le régime et ses chefs qui lui offrent son point de fixation et de projection. La violence engendrée par cette volonté individuelle et collective – individuelle *parce que* collective – se manifeste dans le caractère systématique de l'identification des cibles, dans l'organisation méthodique de l'entreprise d'extermination et dans l'acharnement à exécuter sa mission, à toutes les échelles et à tous les postes. Elle ne saurait s'assimiler à une « libération » par laquelle le sujet, de nouveau affranchi des bornes que sa conscience assigne à son action, se laisserait aller à jouir de l'actuation de ses penchants primitifs²⁴. Bien à l'inverse, dans l'abjection même à laquelle elle conduit, elle reproduit trait pour trait le mécanisme dont Elias avait établi le schéma analytique en étudiant le processus de civilisation :

« Lorsque la pression collective va dans le même sens que la conscience et l'idéal individuels, le renforcement mutuel des voix intériorisées qui s'ensuit, qu'il soit organisé ou non, met en mouvement une certaine dynamique de groupe [...]. En particulier en temps de crise, il pousse les individus à se surpasser et à obéir de façon toujours plus intransigeante aux mandements de leurs “voix intérieures” – de leurs croyances, de leurs principes, de leurs idéaux, que sais-je encore. Dans une telle situation, des groupes, des mouvements sociaux et même des nations entières peuvent être conduits à connaître des dynamiques d'escalade qui amplifient encore leurs illusions collectives et provoquent des agissements toujours plus aveugles à la réalité –

24. La jouissance qu'il est possible de tirer de la pratique de la cruauté génocidaire moderne est donc sans doute à rattacher au sentiment de surpuissance que le moi tire de la réalisation de son idéal (Chasseguet-Smirgel, 1976, p. 360).

et cela jusqu'à la déconfiture finale, qui les ramène sur terre, généralement au prix de lourdes pertes humaines, et leur fait réaliser après coup l'inanité de leur idéalisme compulsif. » (Elias, 2005c [1989], p. 502)

« Des groupes, des mouvements sociaux et même des nations entières » : cette liste gagne à ne pas être comprise comme une simple juxtaposition d'unités sociales dont seules la taille et la forme varieraient. Elle apparaît bien plutôt comme un crescendo dont le dernier terme, la nation, livre le principe. Lorsque les groupes sociaux ont commencé à se radicaliser en Allemagne, lorsque cette radicalisation a engendré des mouvements sociaux qui ont fini par confluer dans le déferlement nazi, c'était déjà la nation entière qui était d'une certaine manière impliquée. Et elle l'était en vertu d'une articulation bien précise : dans les sociétés nationalisées, la formation des idéaux, de tous les idéaux, même s'ils restent, pour un temps ou pour longtemps, confinés dans des segments spécifiques du corps social, s'indexe toujours à ce qu'Elias appelle, justement, l'« habitus national ». Comme formes idéologiques, le nationalisme conservateur et, plus tard, le national-socialisme ne font de ce point de vue pas exception. Le processus de nationalisation de l'Allemagne n'a pas déterminé ces formes extrêmes de nationalisme, comme si le résultat « déviant » était mécaniquement impliqué par une prémisse elle-même « déviante ». Il a pesé et pèse toujours de la même manière sur toutes les expressions idéologiques et tous les mouvements politiques, y compris les moins nationalistes dans leurs contenus. Et cela parce qu'il tend à porter la définition de ce « nous » sur lequel se projettent les idéalismes, quelles que soient leurs teintes²⁵. Et parce que l'« idéal du nous » qui les soutend est désormais la forge de « l'idéal du moi²⁶ » des individus qui y adhèrent et auxquels, en tant que composante du surmoi, il impose ses exigences en faisant tinter la « voix intérieure ». L'hypothèse de la régression, qui veut que « l'effondrement de la civilisation » ne soit pas un simple « retour en arrière » ou une « résurgence du passé », est ici reconduite à son point le plus fondamental. Le renforcement de la « contrainte à l'autocontrainte » n'est pas seulement l'affaire des bourgeois ; il est l'affaire des modernes. Il se manifeste dans la morale bourgeoise à la française aussi bien que dans le « code de conduite martial et machiavélien » à l'allemande. La barbarie nazie est une *barbarie nationale* et, comme telle, une *barbarie moderne*.

25. C'est le sens même de la longue digression qu'Elias consacre au terrorisme dans l'Allemagne fédérale des années 1970. Les militants qui se sont engagés dans le groupe *Rote Armee Fraktion* étaient tout sauf des « nationalistes ». Leur construction idéologique puisait dans le léninisme, dans l'antiautoritarisme, dans le situationnisme. Leur engagement était justifié par la profonde inquiétude que leur inspirait la perpétuation du fascisme sous des formes renouvelées dans l'Allemagne démocratique. Ils se sont toujours revendiqués de l'internationalisme. Et pourtant cet engagement n'échappait pas aux déterminations de la construction nationale allemande, réfractée dans les années 1960 dans la partition de l'Allemagne et, peut-être plus important encore, dans la division de Berlin. Leur idéalisme et l'intransigeance avec laquelle chacun d'entre eux entendait le faire triompher s'enracinaient profondément dans cette problématique nationale.

26. Sur cette articulation, et plus généralement sur les enjeux fondamentaux que soulève la conception éliassienne des processus de nationalisation, voir la contribution de Bruno Karsenti dans ce volume.

Fig. 5. – Les processus de civilisation et d'effondrement de la civilisation dans l'hypothèse de la régression (4) : état final.

		PROCESSUS DE CIVILISATION	EFFONDREMENT DE LA CIVILISATION
<i>Psychogenèse</i>	Contrainte sociale à l'auto-contrainte	↗+	↘-
<i>Sociogenèse</i>	Démocratisation fonctionnelle	↗+	↘-
<i>Noogenèse</i>	Distanciation et réflexivité sociale	↗+	↘-

Conclusion. – La condition historique de l'homme moderne

Au moment de sa publication, *Les Allemands* a été reçu avec un certain soulagement dans les cercles éliasiens. L'ouvrage apparaissait en mesure de mettre un terme au « malaise » provoqué par la lecture de *Über den Prozeß der Zivilisation*, à la perception qu'il en émanait un étrange optimisme, en décalage avec le contexte historique même dont il procédait.

Le correctif apporté à cette impression a donc été salué. La signification qui lui a bien souvent été attribuée est qu'Elias aurait levé l'hypothèque évolutionniste qui aurait grevé la sociologie des processus et des configurations depuis qu'elle est devenue, à partir des années 1970, une orientation théorique identifiable. Il aurait montré de façon définitive que l'approche qu'il a inspirée ne suppose aucunement de considérer que la vie des sociétés obéit à un sens de l'histoire. La réalité sociale et ce qui en dépend – les formes institutionnelles, les types de personnalités et les modes de distanciation – ne seraient pas voués à changer dans une direction prédéterminée. Ils pourraient tantôt progresser dans l'une et tantôt refluer dans l'autre. Que le continent européen ait connu, depuis le Moyen Âge, un processus relativement continu d'accroissement du niveau de civilisation n'a pas empêché que s'y soit enclenché ultérieurement un mouvement en sens inverse se soldant par son « effondrement » : voilà le sens de la démonstration et voilà la leçon à retenir.

De là, il n'y a plus qu'un pas à franchir pour considérer que ces processus, dans un sens et dans un autre, coexistent toujours à un certain degré, qu'ils ont de fait toujours coexisté dans toutes les sociétés humaines, tant et si bien que les bascules que l'on observe dans leur histoire tiendraient moins à des changements de direction dans leur évolution qu'à des oscillations dans les aspects du processus social qui, en fonction des périodes, dominant les autres. Toute société se révèle ainsi dans une ambivalence qui lui est consubstantielle. La possibilité d'éventuels progrès, nécessairement partiels, dépend de la conscience que les êtres humains prennent de cette ambivalence propre aux sociétés dans lesquelles ils vivent. Au mieux peut-on espérer qu'elles tendent vers la recherche de l'équilibre le plus favorable entre ces inclinations divergentes qui les traversent. Les changements qui opèrent en elles ne seraient pas pour autant

aléatoires, car il s'agirait, à n'en pas douter, de processus structurés. Mais cette structure serait elle-même plurielle : la diversité des orientations qui se croisent interdirait d'inférer une direction d'ensemble, identifiable sur le long cours et à l'échelle de la société dans son ensemble. Un *processualisme sans évolutionnisme* : c'est ainsi que le correctif a majoritairement été entendu.

Au terme de la lecture proposée ici, la leçon d'Elias pourrait bien prendre une tonalité différente et s'énoncer ainsi : on n'échappe pas à si bon compte à l'évolutionnisme dès lors que l'on souscrit à la nécessité du processualisme sociologique. Si la réalité sociale change de façon structurée – ce que l'approche processuelle est requise d'admettre –, alors il faut également admettre qu'elle change dans une certaine direction. En revanche, c'est ce que montre la réarticulation de l'idée de « l'effondrement de la civilisation » à laquelle on vient de procéder, cette direction ne se superpose pas avec le progrès moral. Celle-ci ne se détermine pas sur le plan moral, mais morphologique : sauf « effondrement structurel » au sens de Mennell, un phénomène dont il suggère que, pour autant qu'il existe, il est historiquement rare, la société, en changeant, évolue du moins intégré au plus intégré, du moins différencié au plus différencié, du plus simple au plus complexe. Ce que ce changement provoque de positif ou de négatif au regard des aspirations présentes dans la société n'est pas, en revanche, une fonction *linéaire* de cet accroissement de la complexité sociale. Cela vaut pour toute société, des plus simples aux plus complexes. Ce qui les différencie, néanmoins, tient au fait que plus la complexité sociale s'accroît et plus les embranchements entre les changements positifs et négatifs se multiplient. Il s'ensuit que les orientations que les sociétés donnent à la vie collective sont toujours plus difficilement contrôlables et que, par conséquent, les risques que les êtres humains font porter les uns sur les autres augmentent. Cette idée était déjà intuitivement présente dans *Über den Prozeß der Zivilisation*²⁷ ; dans *Les Allemands*, Elias lui a donné sa pleine extension.

Il convient de mesurer à quel point ce constat rejoint une thèse centrale qui ressort de l'œuvre d'Elias. Celui-ci avait pour habitude de dire que l'humanité, dans sa longue histoire, a spectaculairement accru sa maîtrise de la nature et a ainsi appris à se protéger des fléaux auxquels elle a longtemps été livrée sans défense. À l'inverse, observe-t-il, les dangers qui procèdent de la considérable complexification de l'organisation sociale n'ont pas à ce jour donné lieu à un niveau de connaissance et donc de maîtrise comparable, si bien que les nations, les groupes et les individus continuent de se menacer et, parfois, de s'infliger mutuellement des cruautés radicalement « contradictoires » avec les sensibilités auxquelles l'évolution sociale les prédispose pourtant. Cette thèse est-elle optimiste ? Est-elle pessimiste ? L'interrogation est vaine tant que l'on n'identifie pas le principe qui permet de trancher entre espoir et désespoir. Chez Elias, ce principe réside dans l'attitude sociologique elle-même, car elle seule est à même de fournir les « moyens d'orientation » qui, dans des sociétés toujours plus complexes et toujours plus modernes, permettent de faire la part entre leurs tendances normales et leurs tendances pathologiques – et d'éviter ainsi que l'histoire ne s'égaré.

27. Par exemple, lorsqu'il écrit : « À mesure que les fonctions et les intérêts sociaux des individus deviennent de plus en plus diversifiés et contradictoires, on rencontre de plus en plus fréquemment dans leur comportement et leurs sentiments une particulière scission, une *coexistence d'éléments positifs et négatifs*, un mélange de sympathie et d'aversion plus ou moins contenues dans des proportions et des intensités diverses. » (Elias, 1997 [1939], p. 240, emphase ajoutée).

Bibliographie

- Bärsch Claus-Ekkehard (2002), *Die politische Religion des Nationalsozialismus: die religiösen Dimensionen der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler*, Munich, Wilhelm Fink Verlag.
- Bauman Zygmunt (2008 [1989]), *Modernité et holocauste*, Paris, Éditions Complexe.
- Ben-Rafael Eliezer (2003), « The De-Civilizing Process », in Grażyna Skąpska, Annamaria Orla-Bukowska & Krzysztof Kowalski (dir.), *The Moral Fabric in Contemporary Societies*, Leyde et Boston, Brill, p. 283-289.
- Blok Anton (1982), « Primitief en geciviliseerd », *Sociologische Gids*, 29 (3-4), p. 197-209.
- Blum Harold P. (1994), « The Conceptual Development of Regression », *The Psychoanalytic Study of the Child*, 49 (1), p. 60-76.
- Bogner Artur (1992), « The Theory of the Civilizing Process: An Idiographic Theory of Modernization? », *Theory, Culture and Society*, 9 (2), p. 23-53.
- Brandtstädter Susanne (2003), « With Elias in China: Civilizing Process, Local Restorations and Power in Contemporary Rural China », *Anthropological Theory*, 3 (1), p. 87-105.
- Burkitt Ian (1996), « Civilization and Ambivalence », *British Journal of Sociology*, 47 (1), p. 135-150.
- Capoccia Giovanni (2013), « Militant Democracy: The Institutional Bases of Democratic Self-Preservation », *Annual Review of Law and Social Science*, 9 (1), p. 207-226.
- Chasseguet-Smirgel Janine (1976), « Some Thoughts on the Ego Ideal: A Contribution to the Study of the "Illness of Ideality" », *The Psychoanalytic Quarterly*, 45 (3), p. 345-373.
- Delmotte Florence & Christophe Majastre (2017), « Violence and *Civilité*: The Ambivalences of the State », in François Dépelteau & Tatiana Savoia Landini (dir.), *Norbert Elias and Violence*, New York, Palgrave Macmillan, p. 13-31.
- Dunning Eric & Stephen Mennell (1998), « Elias on Germany, Nazism and the Holocaust: On the Balance between "Civilizing" and "Decivilizing" Trends in the Social Development of Western Europe », *British Journal of Sociology*, 49 (3), p. 339-357.
- Durkheim Émile & Bruno Karsenti (2015), *Durkheim et l'Allemagne. Commentaire à vive voix*, suivi de *L'Allemagne au-dessus de tout : la mentalité allemande et la guerre*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- Elias Norbert* (1997 [1939]), *Über den Prozeß der Zivilisation: soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Tome 2 : *Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation (Gesammelte Schriften, vol. 3.2)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp. [*La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.]
- (2001a [1987]), *Die Gesellschaft der Individuen (Gesammelte Schriften, vol. 10)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp. [*La Société des individus*, Paris, Fayard, 1991.]
- (2001b [1989]), *Symboltheorie (Gesammelte Schriften, vol. 13)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp. [*Théorie des symboles*, Paris, Éditions du Seuil, 2015.]
- (2002a [1928]), « Beitrag zur Diskussion über Richard Thurnwald. "Die Anfänge der Kunst" », in *Frühschriften (Gesammelte Schriften, vol. 1)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, p. 111-116.
- Elias Norbert (2002b [1986]), « Einführung », in Norbert Elias & Eric Dunning, *Sport und Spannung im Prozeß der Zivilisation (Gesammelte Schriften, vol. 7)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, p. 42-120. [« Introduction », in Norbert Elias & Eric Dunning, *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*,

* Les œuvres de Norbert Elias sont référencées dans leurs éditions allemandes telles qu'incluses dans les *Gesammelte Schriften* (Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1997-2010). Lorsqu'elles sont disponibles, les traductions françaises sont indiquées entre crochets. Les citations ont été dans leur majorité adaptées ou retraduites de l'allemand par l'auteur.

- Paris, Fayard, 1994, p. 25-82.]
- (2002c [1985]), *Humana conditio: Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1985)*, in *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen. Humana conditio (Gesammelte Schriften, vol. 6)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, p. 109-229. [*Humana conditio*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2016.]
- (2003 [1983]), « Gedanken über die große Evolution. Zwei Fragmente », in *Engagement und Distanzierung (Gesammelte Schriften, vol. 8)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, p. 283-365. [« Pensées sur la grande évolution », in *Engagement et distanciation. Contributions à la sociologie de la connaissance*, Paris, Fayard, 1993, p. 175-254.]
- (2005a [1984]), « Biographisches Interview mit Norbert Elias. Interview von Arend-Jan Heerma van Voss und Abram van Stolk », in *Autobiographisches und Interviews (Gesammelte Schriften, vol. 17)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, p. 189-278. [« Interview biographique de Norbert Elias par A. J. Heerma van Voss et A. van Stolk », in *Norbert Elias par lui-même*, Paris, Fayard, 1991, p. 7-100.]
- (2005b [1984]), « Notizen zum Lebenslauf », in *Autobiographisches und Interviews (Gesammelte Schriften, vol. 17)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, p. 9-94. [« Notes biographiques », in *Norbert Elias par lui-même*, Paris, Fayard, 1991, p. 101-183.]
- (2005c [1989]), *Studien über die Deutschen: Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert (Gesammelte Schriften, vol. 11)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp. [*Les Allemands. Lutttes de pouvoir et développement de l'habitus aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Éditions du Seuil, 2017.]
- (2006a [1986]), « Wandlungen der Machtbalance zwischen den Geschlechtern: eine prozeßsoziologische Untersuchung am Beispiel des antiken Römerstaats », in *Aufsätze und andere Schriften III (Gesammelte Schriften, vol. 16)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, p. 139-181. [« Les transformations de la balance des pouvoirs entre les sexes. Étude sociologique d'un processus à travers l'exemple de l'État romain antique », *Politix*, 13 (51), 2000, p. 15-53.]
- (2006b [1970]), *Was ist Soziologie? (Gesammelte Schriften, vol. 5)*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp. [*Qu'est-ce que la sociologie ?*, La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube, 1991.]
- (2021 [1939]), *Moyen âge et procès de civilisation*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- Euchner Walter, Grebing Helga, Stegmann Franz Joseph, Langhorst Peter, Jähnichen Traugott & Norbert Friedrich (2005), *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland: Sozialismus, katholische Soziallehre, protestantische Sozialethik. Ein Handbuch*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Fletcher Jonathan (1995), « Towards a Theory of Decivilizing Processes », *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 22 (2), p. 283-296.
- (2013), *Violence and Civilization: An Introduction to the Work of Norbert Elias*, New York, John Wiley & Sons.
- Geiger Theodor (1949), *Die Klassengesellschaft im Schmelztiegel*, Cologne et Hagen, Verlag Gustav Kiepenheuer.
- Gleichmann Peter R., Goudsblom Johan & Hermann Korte (dir.) (1979), *Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp.
- (1984), *Macht und Zivilisation: Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie 2*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp.
- Goudsblom Johan (1994), *Fire and Civilization*, Londres et New York, Penguin Books.
- (1995a), « Das Unbehagen an der "Theorie vom Prozess der Zivilisation" », *Angewandte Sozialforschung*, 19, p. 189-200.

- (1995b), « De civilisatietheorie: kritiek en perspectief », *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 22 (2), p. 262-282.
- Ingrao Christian (2010), *Croire et détruire. Les intellectuels dans la machine de guerre SS*, Paris, Fayard.
- Kilminster Richard (1993), « Norbert Elias and Karl Mannheim: Closeness and Distance », *Theory, Culture and Society*, 10 (3), p. 81-114.
- Korte Hermann (1997), *Über Norbert Elias: das Werden eines Menschenwissenschaftlers*, Opladen, Leske und Budrich.
- Kracauer Siegfried (2012 [1930]), *Les Employés. Aperçus de l'Allemagne nouvelle (1929)*, Paris, Les Belles Lettres.
- Krieken Robert Van (1999), « The Barbarism of Civilization: Cultural Genocide and the “Stolen Generations” », *British Journal of Sociology*, 50 (2), p. 297-315
- Landini Tatiana Savoia (2017), « War, Hope and Fear: Writings on Violence at the End of a Long Life », in François Dépelteau & Tatiana Savoia Landini (dir.), *Norbert Elias and Violence*, New York, Palgrave Macmillan, p. 13-31.
- Lemieux Cyril (2009), *Le Devoir et la grâce. Pour une analyse grammaticale de l'action*, Paris, Economica.
- Linhardt Dominique & Cédric Moreau de Bellaing (2021), « A Throwback to Violence? Outline for a Process-Sociological Approach to “Terror” and “Terrorism” », in Florence Delmotte & Barbara Górnicka (dir.), *Norbert Elias in Troubled Times: Figurational Approaches to the Problems of the Twenty-First Century*, Cham, Palgrave Macmillan, p. 159-178.
- Liston Katie & Stephen Mennell (2009), « Ill Met in Ghana: Jack Goody and Norbert Elias on Process and Progress in Africa », *Theory, Culture and Society*, 26 (7-8), p. 52-70.
- Lukács Georg (1988 [1954]), *Die Zerstörung der Vernunft: der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler*, Berlin, Weimar, Aufbau-Verlag.
- Mannheim Karl (1934), « The Crisis of Culture in the Era of Mass-Democracies and Autarchies », *Sociological Review*, 26 (2), p. 105-129.
- (1935), *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*, Leyde, A. W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij.
- (1940), *Man and Society in an Age of Reconstruction: Studies in Modern Social Structure*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- (2000 [1930]), « Allgemeine Soziologie. Mitschrift der Vorlesung vom Sommersemester 1930 », in Martin Endreß & Ilja Srubar (dir.), *Karl Mannheims Analyse der Moderne: Mannheims erste Frankfurter Vorlesung von 1930. Edition und Studien*, Opladen, Leske und Budrich, p. 41-123.
- Meinecke Friedrich (1973 [1924]), *L'Idée de la raison d'État dans l'histoire des temps modernes*, Genève, Droz.
- Mennell Stephen (1990), « Decivilising Processes: Theoretical Significance and Some Lines of Research », *International Sociology*, 5 (2), p. 205-223.
- (2007), *The American Civilizing Process*, Cambridge, Polity Press.
- (2014), « What Economists Forgot (and What Wall Street and the City Never Learned): A Sociological Perspective on the Crisis in Economics », *History of the Human Sciences*, 27 (3), p. 20-37.
- Moreau de Bellaing Cédric (2015), *Force publique. Une sociologie de l'institution policière*, Paris, Economica.
- Pepperell Nicole (2016), « The Unease with Civilization: Norbert Elias and the Violence of the Civilizing Process », *Thesis Eleven*, 137 (1), p. 3-21.
- Rotman David (2005), « Trajectoire intellectuelle et expérience du camp : Norbert Elias à l'île de Man », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 52 (2), p. 148-168.

- Schröter Michael (2005), « Editorische Nachbemerking zur Ausgabe von 1989 », in Norbert Elias, *Studien über die Deutschen: Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert (Gesammelte Schriften*, vol. 11), Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, p. 634-636.
- Swaan Abram de (2015), *The Killing Compartments: The Mentality of Mass Murder*, New Haven, Yale University Press.
- Trom Danny (2016), « Elias sur l'antisémitisme : le sionisme ou la sociologie », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 71 (2), p. 385-419.
- Wieviorka Michel, Burguière André, Chartier Roger, Farge Arlette & Georges Vigarello (1995), « L'œuvre de Norbert Elias, son contenu, sa réception. Une table ronde préparée et animée par Michel Wieviorka, avec André Burguière, Roger Chartier, Ariette Farge, Georges Vigarello », *Cahiers internationaux de sociologie*, 99, p. 213-235.
- Wilterdink Nico (1995), « Civilisatie en cultuur opnieuw bezien », *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 22 (2), p. 350-367.
- Wouters Cas (1976), « Is het civilisatieproces van richting veranderd? », *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 3 (3), p. 336-360.
- (2011), « How Civilizing Processes Continued: Towards an Informalization of Manners and a Third Nature Personality », *Sociological Review*, 59 (1) (suppl.), p. 140-159.
- (2019), « Informalisation, Functional Democratisation, and Globalisation », in Michael Dunning & Cas Wouters (dir.), *Civilisation and Informalisation: Connecting Long-Term Social and Psychic Processes*, Cham, Palgrave Macmillan, p. 117-160.
- & Stephen Mennell (2013), « Discussing Civilisation and Informalisation: Criteriology », *Política y Sociedad*, 50 (2), p. 553-579.