

Textes choisis et présentés par  
ENZO TRAVERSO

# Le Totalitarisme

*le XX<sup>e</sup> siècle en débat*



# Table

<i>Avant-propos</i> . . . . .	5
-------------------------------	---

## Introduction

### Le totalitarisme. Jalons pour l'histoire d'un débat

De la « guerre totale » au totalitarisme . . . . .	9
De Rome à Berlin : les origines du mot . . . . .	19
De Paris à New York : antifascistes et exilés . . . . .	29
Les totalitarismes et la Seconde Guerre mondiale . . . . .	35
Antifascisme et antitotalitarisme : les limites d'un engagement . . . . .	45
Antitotalitarisme et anticommunisme : la guerre froide . . . . .	51
Origines, fonction et idéologie : quelques interprétations classiques . . . . .	60
De Berkeley à Berlin : l'éclipse du « totalitarisme » . . . . .	71
Totalitarisme et « socialisme réellement existant » . . . . .	76
Retour à Paris . . . . .	81
Après 1989 : une résurrection suspecte . . . . .	87
Nazisme et stalinisme. Le concept de totalitarisme à l'épreuve de la comparaison historique . . . . .	92
Conclusion : un garde-fou de la pensée . . . . .	105

### I. Le fascisme et la « révolution conservatrice »

Ernst Jünger, <i>La Mobilisation totale</i> (1930) . . . . .	111
Giovanni Gentile, Benito Mussolini, <i>La Doctrine du fascisme</i> (1932) . . . . .	122

Carl Schmitt, <i>Évolution de l'État total en Allemagne</i> (1933) . . . . .	137
Ernst Forsthoff, <i>L'État total</i> (1933) . . . . .	146

## II. La critique libérale du totalitarisme dans les années trente

José Ortega y Gasset, <i>Le plus grand danger : l'État</i> (1930) . . . . .	151
Hans Kohn, <i>La dictature communiste et la dictature fasciste : une étude comparative</i> (1935) . . . . .	155
Élie Halévy, <i>L'Ère des tyrannies</i> (1936) . . . . .	171
Bernard Lavergne, <i>Le totalitarisme ou la régression de l'Europe</i> (1937) . . . . .	175
Raymond Aron, <i>États démocratiques et États totalitaires</i> (1939) . . . . .	184

## III. L'antitotalitarisme chrétien

Paul Tillich, <i>L'idée d'État total</i> (1934) . . . . .	203
Luigi Sturzo, <i>L'État totalitaire</i> (1936-1938) . . . . .	216
Jacques Maritain, <i>Totalitarismes fascistes et totalitarisme communiste</i> (1936) . . . . .	234

## IV. L'antitotalitarisme des exilés

Gaetano Salvemini, <i>Pour la liberté de l'esprit</i> (1935) . . . . .	245
Nicola Chiaromonte, <i>Sur le fascisme</i> (1936) . . . . .	249
Manès Sperber, <i>Analyse de la tyrannie</i> (1937) . . . . .	260

## V. L'antitotalitarisme des marxistes

Antonio Gramsci, <i>Sur l'État totalitaire</i> (1932) . . . . .	275
Victor Serge, <i>Lettre sur le totalitarisme stalinien</i> (1933) . . . . .	278

Herbert Marcuse, <i>La lutte contre le libéralisme dans la conception totalitaire de l'État</i> (1934) . . . . .	282
Daniel Guérin, <i>Fascisme et grand capital</i> (1936) . . . . .	303

## VI. Approches du totalitarisme pendant la guerre

Léon Trotski, <i>L'URSS dans la guerre</i> (1939) . . . . .	315
Carlton J. H. Hayes, <i>La nouveauté du totalitarisme dans l'histoire de la civilisation occidentale</i> (1939) . . . . .	323
Hans Kohn, <i>La philosophie totalitaire de la guerre</i> (1939) . . . . .	337
Franz Borkenau, <i>L'Ennemi totalitaire</i> (1940) . . . . .	353
Rudolf Hilferding, <i>Capitalisme d'État ou économie d'État totalitaire</i> (1940) . . . . .	374
George Orwell, <i>Littérature et totalitarisme</i> (1941) . . . . .	384
James Burnham, <i>La Révolution des organisateurs</i> (1941) . . . . .	389
Franz Neumann, <i>Béhémot</i> (1942) . . . . .	400
Friedrich A. von Hayek, <i>La Route de la servitude</i> (1943) . . . . .	406
Victor Serge, <i>Socialisme et totalitarisme</i> (1945) . . . . .	422

## VII. L'apogée du débat : la guerre froide

Benedetto Croce, <i>La Cité du Dieu athée</i> (1949) . . . . .	431
Eric Voegelin, <i>Les Origines du totalitarisme</i> (1953) . . . . .	436
Waldemar Gurian, <i>Le Totalitarisme en tant que religion politique</i> (1953) . . . . .	448
Karl Jaspers, <i>La lutte contre le totalitarisme</i> (1954) . . . . .	460
Carl J. Friedrich, Zbigniew Brzezinski, <i>Les Caractéristiques générales de la dictature totalitaire</i> (1956) . . . . .	472
Raymond Aron, <i>Démocratie et totalitarisme</i> (1965) . . . . .	488

## VIII. L'antitotalitarisme de gauche de la guerre froide à Mai 68

Hannah Arendt, <i>Idéologie et terreur</i> (1953) . . . . .	503
Franz Neumann, <i>Notes sur la théorie de la dictature</i> (1954) . . . . .	533

Isaac Deutscher, <i>1984 ou le mysticisme de la cruauté</i> (1954) . . . . .	548
Benjamin R. Barber, Herbert J. Spiro, <i>Usages contre-idéologiques du « totalitarisme »</i> (1967) . . . . .	563

## IX. La recherche des précurseurs idéologiques

Karl Popper, <i>La Société ouverte et ses ennemis</i> (1945) . . . . .	591
Ernst Cassirer, <i>Le Mythe de l'État</i> (1946) . . . . .	596
Jacob L. Talmon, <i>Les Origines de la démocratie totalitaire</i> (1952) . . . . .	600
Isaiah Berlin, <i>Joseph de Maistre et les origines du totalitarisme</i> (1960) . . . . .	610
Domenico Losurdo, <i>Marx et les origines du totalitarisme</i> (1991) . . . . .	623

## X. Totalitarisme et « socialisme réellement existant »

Václav Havel, <i>Histoires et totalitarisme</i> (1978) . . . . .	633
Alexandre Zinoviev, <i>Communisme et totalitarisme</i> (1981) . . . . .	654
Leszek Kolakowski, <i>Le totalitarisme et le mensonge</i> (1983) . . . . .	657
Agnès Heller, <i>Le totalitarisme en 1984</i> (1984) . . . . .	673
Michel Heller, <i>Le totalitarisme</i> (1985) . . . . .	693

## XI. Renouveau du débat en France

Bernard-Henri Lévy, <i>Figures du totalitarisme</i> (1977) . . . . .	705
Claude Lefort, <i>La logique totalitaire</i> (1980) . . . . .	710
Cornelius Castoriadis, <i>Les destinées du totalitarisme</i> (1981) . . . . .	731
Miguel Abensour, <i>D'une mésinterprétation du totalitarisme et de ses effets</i> (1996) . . . . .	748
Tzvetan Todorov, <i>Le totalitarisme, encore une fois</i> (1997) . . . . .	779

## XII. Le débat historiographique

Saul Friedländer, <i>Le nazisme : fascisme ou totalitarisme ?</i> (1985) . . . . .	801
Jürgen Kocka, <i>Totalitarisme et fascisme : contre une fausse guerre des concepts</i> (1985) . . . . .	811
Enzo Collotti, <i>L'État totalitaire</i> (1985) . . . . .	818
Ian Kershaw, <i>Retour sur le totalitarisme. Le nazisme et le stalinisme dans une perspective comparative</i> (1994) . . . . .	845
François Furet, <i>Les Différents aspects du concept de totalitarisme</i> (1996) . . . . .	872
Nicolas Werth, <i>Totalitarisme ou révisionnisme ? L'histoire soviétique, une histoire en chantier</i> (1996) . . . . .	878
<i>Bibliographie essentielle</i> . . . . .	897
<i>Index des noms</i> . . . . .	910

## Introduction

# Le totalitarisme. Jalons pour l'histoire d'un débat

### De la « guerre totale » au totalitarisme

L'idée de totalitarisme trouve ses origines dans le contexte créé par la césure historique de la Grande Guerre qui, bien avant Mussolini et Hitler, avait déjà été qualifiée de « guerre totale <sup>1</sup> ». Ce conflit militaire de l'âge démocratique avait absorbé toutes les ressources matérielles, mobilisé toutes les forces économiques et sociales, remodelé les mentalités et la culture des pays du Vieux Monde. Tout en étant au départ une guerre classique entre États dans laquelle devaient naturellement s'appliquer les prescriptions (*jus in bello*) visant à reconnaître l'ennemi comme un *justus hostis*, elle se transforma peu à peu, par l'entité et la dynamique des forces mobilisées, en un gigantesque massacre qui évoquait ce que Kant avait déjà appelé une « guerre d'extermination (*bellum internecinum*) <sup>2</sup> ». On expérimenta alors la guerre de masse moderne, capable de transformer des champs de bataille étendus sur des dizaines de kilomètres en gigantesques cimetières. Avec ses tranchées, ses canons et ses armes chimiques, la « guerre totale » inaugurait l'ère des massacres technologiques et révélait l'horreur de la mort anonyme de masse. Esthétisée par les futuristes italiens, idéalisée comme catharsis existentielle par les « révolutionnaires conservateurs » allemands, puis célébrée par les fascismes comme berceau d'une

1. Pour une reconstruction de l'histoire du concept de « guerre totale », cf. Hans-Ulrich Wehler, « "Absoluter" und "totaler" Krieg. Von Clausewitz zu Ludendorff », *Politische Vierteljahresschrift*, Jg. 10, 1969, p. 220-248.

2. Emmanuel Kant, « Vers la paix perpétuelle. Esquisse philosophique » (1795), *Vers la paix perpétuelle et autres écrits*, éd. Françoise Proust, Garnier-Flammarion, Paris, 1991, p. 80. Pour la reconstitution du processus de « rationalisation et humanisation de la guerre, c'est-à-dire la possibilité de sa limitation juridique internationale », cf. surtout la troisième partie de Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1950), Duncker & Humblot, Berlin, 1974.

communauté nationale régénérée, cette guerre avait accouché du premier génocide du xx<sup>e</sup> siècle, celui des Arméniens, et préfiguré les exterminations massives de la Seconde Guerre mondiale. Auschwitz serait difficilement concevable sans ce précédent historique de tuerie déchaînée à l'échelle d'un continent<sup>3</sup>. Le carnage de 1914-1918 sera donc une expérience fondatrice : là se forgea un nouvel ethos guerrier où les anciens idéaux d'héroïsme et de chevalerie se combinaient avec la technologie moderne, le nihilisme se rationalisait, le combat se transformait en destruction méthodique de l'ennemi et la perte d'énormes quantités de vies humaines pouvait être prévue, voire planifiée comme une donnée stratégique<sup>4</sup>. Cette guerre marqua le début d'une brutalisation de la vie politique<sup>5</sup> qui devait façonner en profondeur l'imaginaire d'une génération. Les historiens l'ont d'ailleurs définie la « génération de 1914 », la « génération du feu » ou encore la « génération du front<sup>6</sup> », celle de l'écrivain pacifiste Erich Maria Remarque mais aussi celle du caporal Adolf Hitler. Ce traumatisme laissera une empreinte durable sur le paysage mental des sociétés européennes et la guerre sera souvent érigée en métaphore du xx<sup>e</sup> siècle : la période entre 1914 et 1945 sera désignée tantôt comme l'âge de la « guerre civile mondiale » (*Weltbürgerkrieg*), née de la fin du *jus publicum europaeum*, du droit interétatique qui s'était graduellement imposé entre le xvi<sup>e</sup> et le xix<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup>, tantôt comme une sorte de moderne guerre

3. Antonio Gibelli, *L'officina della guerra. La Grande Guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Bollati Boringhieri, Turin, 1991, p. 205.

4. Cf. Omer Bartov, « The European Imagination in the Age of Total War », *Murder in Our Midst. The Holocaust, Industrial Killing and Representation*, Oxford University Press, New York, 1996, p. 33-50.

5. George L. Mosse, *De la Grande Guerre au totalitarisme*, Hachette, Paris, 1999, ch. 8.

6. Robert Wohl, *The Generation of 1914*, Harvard University Press, Cambridge, 1979 ; Detlev J. Peukert, *La République de Weimar*, Aubier, Paris, 1995, p. 29-32.

7. C'est sans doute Ernst Jünger le premier à avoir employé ce terme (*Journaux*, Julliard, Paris, 1990, p. 373 ; passage daté du 10 novembre 1942). Voir à ce sujet Dan Diner, *Das Jahrhundert verstehen*, Luchterhand, Munich, 1999, p. 21. Déjà dans « La mobilisation totale » (1930), Jünger évoquait l'« intrication profonde » existant à ses yeux entre la guerre mondiale et la guerre civile (*L'État universel/La Mobilisation totale*, Gallimard, Paris, 1990, p. 99). Au sujet du concept de « guerre civile européenne », voir les études classiques de Roman Schnur rassemblées dans son recueil *Revolution*

de Trente Ans destinée à enterrer l'ancien ordre continental<sup>8</sup>. Elle sera le théâtre d'un enchaînement de révolutions et contre-révolutions perpétué et radicalisé par la naissance de l'URSS, puis des régimes fascistes. La guerre mondiale se transformera ainsi en guerre civile mondiale. Un de ses traits marquants sera la confrontation idéologique et militaire entre communisme et fascisme, au centre de la guerre civile espagnole, puis de la Seconde Guerre mondiale. Suivra l'époque de la guerre froide, où le combat se déplace entre le « communisme » et le « monde libre », finalement achevée par l'implosion du système soviétique.

L'idée de totalitarisme se forge et évolue dans ce contexte de guerres<sup>9</sup>, tantôt ouvertes, tantôt sourdes et étouffées, dont l'esprit de croisade n'abandonne jamais les adversaires, même lorsque les armes se taisent. Elle apparaît durant un siècle dans lequel les hostilités et les conflits, bien au-delà des intérêts géopolitiques et des revendications territoriales qui les sous-tendent, semblent tenir à une opposition inconciliable de valeurs et d'idéologies. Tout le xx<sup>e</sup> siècle – au-delà même de sa première partie, proprement catastrophique – porte les traces d'une *Weltanschauungskrieg*. Entre deux Sarajevo – celui de 1914 et celui de 1991 – les conflits nationaux sont, sinon mis entre parenthèses, du moins soumis à cette logique qui pousse les adversaires à défendre une idée de civilisation contre une autre. Dans un tel contexte, les guerres régionales, coloniales ou de libération nationale (de la guerre de Chine à celle de Corée, jusqu'à celle du Viêtnam) seront presque toujours résorbées à l'intérieur

---

*und Weltbürgerkrieg. Studien zur Ouverture nach 1789*, Duncker & Humblot, Berlin, 1983. Pour une synthèse des travaux plus récents, cf. Claudio Pavone, « La seconda guerra mondiale : una guerra civile europea ? », in Gabriele Ranzato (éd.), *Guerre fratricide. Le guerre civili in età contemporanea*, Bollati Boringhieri, Turin, 1994, p. 86-128

8. La notion de « moderne guerre de Trente Ans », au sujet de la période 1914-1945, est surtout élaborée dans les travaux d'Arno J. Mayer, *La Persistance de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre*, Flammarion, Paris, 1983, et *La « Solution finale » dans l'histoire*, La Découverte, Paris, 1990.

9. « L'idée de l'État totalitaire – écrivait Siegmund Neumann en 1942 – est née durant la dernière guerre mondiale, qui devint une guerre totalitaire » (*Permanent Revolution. The Total State in a World at War*, Harper, New York, 1942, p. 40).

de cette confrontation entre deux blocs idéologiquement définis. On avait besoin de nouveaux concepts pour capturer l'esprit d'une telle époque : le « totalitarisme » répondait à cette exigence. Sa diffusion témoigne du sentiment dominant de vivre dans un paysage de rochers monolithiques et instables qui menaçaient d'écraser la société et dont le risque de collision était permanent.

Trois expériences historiques nées de la Première Guerre mondiale sont à l'origine de ce concept : le fascisme italien (1922-1945), le national-socialisme allemand (1933-1945) et le stalinisme russe (entre les années vingt et le milieu des années cinquante). Au-delà de leurs différences substantielles qui touchent – nous le verrons plus loin – à leur formation, à leur idéologie et à leurs bases sociales, ces trois régimes ont exprimé des formes de pouvoir auparavant inconnues dont certaines affinités sollicitent une approche comparatiste et dont les aboutissements criminels suscitent des interrogations nouvelles au sujet du rapport qui s'instaure, au xx<sup>e</sup> siècle, d'une part entre le pouvoir et la société, d'autre part entre la violence et l'État. Sur un point au moins tous les observateurs se trouvent d'accord : le totalitarisme est l'antithèse de l'État de droit. On peut certes rappeler que, au sein d'un Ancien Régime « persistant » jusqu'en 1914 dans les institutions, les mentalités et les pratiques sociales des élites dominantes de la plupart des pays d'Europe, le libéralisme « réellement existant », avec sa symbiose de bourgeoisie et aristocratie, ses limitations du suffrage et son exclusion des classes laborieuses, était loin de coïncider avec la démocratie. En dépit de ces limitations historiques, il est évident que les caractéristiques fondamentales du libéralisme classique – la séparation des pouvoirs, le pluralisme politique, les institutions représentatives, ainsi que la garantie constitutionnelle de certaines libertés essentielles des individus (d'expression, de culte, de résidence, etc.) – sont complètement niées par les totalitarismes : graduellement démantelées en Italie, entre 1923 et 1926 ; immédiatement supprimées en Allemagne, dès 1933 ; abrogées en Russie, au cours d'une guerre civile sanglante, par une dictature révolutionnaire qui débouche très vite sur un régime de parti unique.

Fascismes et bolchevisme participent, selon des modalités différentes, d'une même crise de l'ordre européen. Le stalinisme prend son essor de l'épuisement de la vague révolutionnaire qui

avait déferlé en Europe après 1917, mais il s'appuie sur le squelette d'une dictature soviétique qui s'était consolidée au fur et à mesure que les bases sociales de la révolution se désagrégeaient. S'il transforme la dictature en système totalitaire, ce dernier ne prendra pas la forme d'une *restauration* : le stalinisme veut bâtir une société entièrement nouvelle. Il élimine certes, lors de purges sanglantes, presque tous les dirigeants bolcheviks de 1917, mais il se greffe dans le processus ouvert par la révolution elle-même (Trotski le qualifiera de « Thermidor » russe). Les fascismes, quant à eux, se dessinent sur la scène européenne, en dépit de leur rhétorique subversive, comme un phénomène typiquement contre-révolutionnaire ou, plus précisément, en se distinguant en cela de la contre-révolution de Maistre et Bonald, comme une « révolution contre la révolution ». Leur contre-révolution, en effet, transcende le conservatisme : tout en préservant les élites traditionnelles, elle fonde un régime historiquement nouveau et inédit qui, en détruisant le mouvement ouvrier, englutit avec lui les institutions démocratiques et l'État libéral. L'unité du totalitarisme ne se dessine donc qu'en négatif, comme antithèse du libéralisme<sup>10</sup>. D'un point de vue historique, en revanche, cette catégorie se sépare en deux entités irréductiblement distinctes et opposées, se nourrissant même de leur antagonisme. Il faudrait plutôt parler, au pluriel, des *totalitarismes*, en indiquant ainsi leurs origines dans un processus historique à tête de Janus, marqué par la confrontation dramatique entre la révolution et la contre-révolution<sup>11</sup> ; un processus inscrit dans un contexte de « guerre civile européenne » où le conflit se perpétue, *dans la longue durée*<sup>12</sup>, entre les régimes

10. Selon George L. Mosse : « Entre bolchevisme et fascisme, les différences sont considérables. Le concept de totalitarisme cache ces différences car il regarde le monde exclusivement du point de vue d'un libéral » (G. L. Mosse, *Intervista sul nazismo* [entretien avec Michael A. Ledeen], Laterza, Bari-Rome, 1977, p. 77).

11. Cf. Arno J. Mayer, *Dynamics of Counterrevolution in Europe, 1870-1956. An Analytic Framework*, Harper & Row, New York, 1971, p. 33. Nous reviendrons sur ce problème dans le chapitre XII de cette introduction.

12. J'utilise ici les concepts de révolution et de contre-révolution dans l'acception large de *processus* (et non seulement d'événement), qu'en donne Reinhart Koselleck, « Critères historiques du concept de "révolution" des Temps modernes », *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Éditions de l'EHESS, Paris, 1990, p. 63.

nés aussi bien de la première (le stalinisme) que de la seconde (les fascismes).

Les totalitarismes fascistes s'inscrivent dans la modernité et supposent la société de masse, urbaine et industrielle ; ils sont nés de la « nationalisation des masses », dont la Première Guerre mondiale a été un accélérateur puissant<sup>13</sup>. Ils ont besoin des masses qu'ils soumettent tout en les encadrant et en les mobilisant. Aux antipodes des foules révolutionnaires qui possèdent une dynamique propre et qui revendiquent un rôle de sujet historique – les foules dont Georges Lefebvre, Léon Trotski et Elias Canetti ont été les admirables portraitistes –, les masses totalitaires remplissent une fonction chorégraphique, *ornementale*<sup>14</sup>, bien illustrée par les images des défilés fascistes et nazis filmés par l'Istituto Luce ou par Leni Riefenstahl. Les mythes (du *Volk* à la *romanità*) et les symboles (du svastika au *fascio littorio*) dont se nourrissent les totalitarismes se traduisent dans une liturgie moderne à forte connotation esthétique : les « cathédrales de lumière » de Nuremberg et les « rassemblements océaniques » de Rome en sont l'illustration. La masse ne doit pas seulement agir mais aussi communier, se fondre dans un corps collectif (le peuple, la nation, la race) cimenté par des croyances, incarné par un chef, animé par l'enthousiasme et mobilisé en permanence. Avec ses promesses eschatologiques, ses icônes et ses rituels, le totalitarisme se présente comme une « religion laïque » qui désagrège la société civile et transforme le peuple en une communauté de fidèles. L'individu est broyé, absorbé et annulé dans l'État. D'où la « compacité » des régimes totalitaires – selon la définition saisissante de Miguel Abensour – dans lesquels les hommes deviennent *masse*, dans lesquels leur singularité est dissoute ou écrasée<sup>15</sup>. D'où, aussi, le caractère plébéien de leurs leaders, non plus des conservateurs pétris de

13. Voir surtout George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Howard Fertig, New York, 1975.

14. Cet aspect a été étudié, sur la base des intuitions de Siegfried Kracauer, par Peter Reichel, *La Fascination du nazisme*, Odile Jacob, Paris, 1993.

15. Miguel Abensour, *De la compacité. Architecture et régimes totalitaires*, Sens & Tonka, Paris, 1997, p. 38. Abensour s'inspire ici de la description de la masse chez Elias Canetti, *Masse et puissance*, Gallimard, Paris, 1986, p. 12.

mépris aristocratique et hautain à l'égard des foules, selon une tradition qui va de Maistre à Nietzsche, mais des démagogues qui, comme Hitler, ont découvert leur talent politique dans la rue, lors des crises qui ont suivi la Première Guerre mondiale<sup>16</sup>, ou, comme Mussolini, viennent de la gauche, où ils ont fait l'expérience des mouvements de masse (homme d'appareil réfractaire au contact avec les foules, Staline ne correspond guère à ce « type idéal » de leader totalitaire).

Le totalitarisme appartient donc aux sociétés de masse modernes. Il est un avatar pervers de l'âge démocratique, marqué par l'accession des masses à la vie politique dans une société qui ne reconnaît plus les anciennes hiérarchies de caste ou de rang. S'il ne peut s'affirmer qu'en détruisant la démocratie sur le plan juridique et institutionnel, il déploie un dispositif d'embrigadement et d'activation des masses qui implique l'avènement des *sociétés démocratiques*, au sens où les définissait Tocqueville<sup>17</sup>. Ce dernier avait prévu l'avènement d'un conformisme démocratique susceptible d'éclipser, sans la supprimer formellement, la société des individus. Un autre grand penseur libéral-conservateur, Leo Strauss, nous indique, un siècle plus tard, ce qui fait défaut au diagnostic tocquevillien pour interpréter le totalitarisme. Dans son analyse du *Hiéron* de Xénophon, il écrit : « La tyrannie d'aujourd'hui, contrairement à la tyrannie classique, dispose de la "technologie" et de la "science"<sup>18</sup>. » Voilà les attributs qui lui permettront de se transformer en appareil de domination et d'extermination.

Les totalitarismes – le stalinisme comme le nazisme – tendent à supprimer les frontières entre l'État et la société. Autrement

16. Arno J. Mayer parle, à ce propos, de « contre-élites politiques » (*Dynamics of Counterrevolution in Europe, op. cit.*, p. 60).

17. « Le totalitarisme – a écrit Claude Lefort – procède d'une mutation politique ; il s'institue par un renversement du modèle démocratique ; mais il en prolonge fantastiquement certains traits, il tire sa source d'une révolution démocratique qui, si elle a longtemps cheminé sous l'Ancien Régime, comme le montre Tocqueville, a bouleversé la société au XIX<sup>e</sup> siècle. En vain s'applique-t-on à ignorer cette filiation » (*Éléments pour une analyse de la bureaucratie*, Gallimard, Paris, 1979, p. 23-24). Comme l'écrivait Hans Kohn dès 1935, « les dictatures modernes sont des mouvements postdémocratiques » (« Communist and Fascist Dictatorship : A Comparative Study », *Revolutions and Dictatorships. Essays in Contemporary History*, Harvard University Press, Cambridge, 1941, p. 183).

18. Leo Strauss, « Introduction » à *De la tyrannie* (suivi de la correspondance avec A. Kojève), Gallimard, Paris, 1997, p. 38.

dit, ils postulent l'absorption de la société civile, jusqu'à son anéantissement, par l'État. Ce dernier abolit la dichotomie classique entre *Léviathan* et *Béhémoth* : il préserve la puissance d'un ordre absolu pliant à sa volonté la multitude de ses sujets, mais cette façade cache un règne du chaos et de la destruction, une domination négatrice du principe même de la *polis*. Donc le paradoxe d'un État tout-puissant qui débouche sur un *non-État*<sup>19</sup> : en dernière analyse, le totalitarisme n'est rien d'autre que l'anéantissement du *politique* en tant que lieu de l'altérité, du conflit, du pluralisme du corps social sans lesquels aucune liberté n'est concevable. C'est la terreur, une *violence d'État* dont les victimes se comptent par millions, qui dévoile le totalitarisme comme synthèse monstrueuse de *Béhémoth* et *Léviathan*, d'illégalité et de puissance. La terreur totalitaire ignore et piétine le droit, mais elle suppose la monopolisation étatique de la violence, qu'elle déploie selon des méthodes et des procédures impliquant la rationalité des États modernes. S'il y a donc une pertinence du concept de totalitarisme, celle-ci tient à sa tentative de surmonter une aporie de la sociologie politique qui, de Max Weber à Norbert Elias, a interprété le processus de canalisation étatique de la violence comme un facteur de civilisation, presque inévitablement lié à un renforcement et à une extension du droit<sup>20</sup>. Le totalitarisme reproduit toutes les caractéristiques essentielles de la rationalité instrumentale qui façonne la technique, l'administration, l'économie, la culture du monde occidental, mais il débouche sur la négation radicale de ce que Weber définissait comme la *domination légale* (*legale Herrschaft*). En d'autres termes, il désigne l'accomplissement de l'*État criminel*<sup>21</sup>. Au lieu de révéler l'irruption sur la scène de l'histoire d'un irrationalisme régressif antagonique aux paradigmes de la civilisation, le totalitarisme déploie une *contre-rationalité*<sup>22</sup> qui

19. Cf. Franz Neumann, *Béhémoth. Structure et pratique du national-socialisme 1933-1944*, Payot, Paris, 1987, p. 9.

20. Voir à ce propos l'intéressante étude de Stefan Breuer, « Les dénouements de la civilisation : Elias et la modernité », *Revue internationale des sciences sociales*, 1991, n° 128, p. 425-439.

21. J'emprunte cette définition à Yves Ternon, selon lequel le totalitarisme représente « la forme la plus accomplie » des États criminels (*L'État criminel. Les génocides au xx<sup>e</sup> siècle*, Seuil, Paris, 1995, p. 72).

22. Sur la « contre-rationalité » du nazisme, cf. Dan Diner, « Perspektivwahl und Geschichtserfahrung. Bedarf es einer besonderen Historik des

puise ses éléments constitutifs dans la modernité occidentale et en révèle de façon tragique toutes les potentialités destructrices.

Avec son exécutif tout-puissant, sa mythologie raciale se réclamant de la science, son univers concentrationnaire et ses pratiques exterminatrices, le nazisme revendique et exhibe sa modernité. Son essor évoque une tétralogie – l'administration, l'usine, la prison, la « race » – dont Auschwitz sera l'accomplissement : on y trouve l'entreprise et l'administration rationalisées, l'organisation fordiste du travail à la chaîne, les dispositifs coercitifs et l'espace disciplinaire clôturé qui se dessinent au XIX<sup>e</sup> siècle, la biologie raciale et le social-darwinisme qui achèvent la négation de l'idée universelle d'Homme entamée par les anti-Lumières. Seuls les trois premiers éléments de cette tétralogie sont présents dans le stalinisme, le dernier y fait défaut. Mais, à bien regarder, beaucoup plus qu'une administration webérienne ou qu'une usine fordiste, la Kolyma rappelait une forme ancienne de despotisme esclavagiste et de désordre slave (ce qui fera dire à Margarete Buber-Neumann que, vers la fin 1944, « le camp de Ravensbrück à la dérive prenait graduellement l'aspect de Karaganda<sup>23</sup> »).

Les idéologies totalitaires sont certes aux antipodes l'une de l'autre – les fascismes proclamant ouvertement leurs volontés de tourner la page de l'*Aufklärung*, le stalinisme se voulant au contraire le seul héritier légitime de la Révolution française et de l'idée de Progrès – mais participent néanmoins d'un même travail pratique de destruction du politique conçu comme lieu de confrontation de la diversité et de la pluralité des hommes. Les fascismes opposent le mythe à la raison, la communauté à l'individu, l'autorité à la liberté, la force au droit, la race à l'humanité, le nationalisme au cosmopolitisme, mais leur irrationalisme, leur critique des Lumières, leur apologie de l'inégalité des hommes ne regardent pas vers le passé. Ils ont abandonné le pessimisme des réactionnaires, avec son culte de la tradition et son rejet de la société industrielle, pour adopter la technologie et la

---

Nationalsozialismus ? », in Walter Pehle (éd.), *Der historische Ort des Nationalsozialismus*, Fischer, Francfort, 1990, p. 112-113.

23. Margarete Buber-Neumann, *Prisonnière de Staline et de Hitler*, Seuil, Paris, 1949, chap. 8.

modernité. Ils veulent régénérer la nation, refonder la communauté sur des bases nouvelles, transformer l'État en une machine de guerre et de conquête. De la pensée conservatrice, ils héritent la critique des Lumières, les principes d'ordre, de hiérarchie, d'autorité, mais ils les réinscrivent dans une vision du monde nouvelle où, filtrés par le darwinisme social, l'impérialisme et le racisme, ils débouchent sur un projet politique dynamique, « créateur » qui n'hésite pas, le cas échéant, à employer une rhétorique « révolutionnaire ». Leur mythologie est technicisée et revisitée dans le cadre de la société industrielle, pour créer ce que Joseph Goebbels appelait un « romantisme d'acier (*stählernde Romantik*)<sup>24</sup> ». Tout en puisant à des mythologies germaniques ancestrales, le « Reich millénaire » se dessinait, sous la plume de Hitler et Alfred Rosenberg, comme un laboratoire de biologie sociale et raciale qui commencera à prendre forme, pendant la guerre, à l'aide d'une vaste panoplie de dispositifs concentrationnaires et génocidaires (de l'opération T4 aux chambres à gaz). Et même la *romanità* que le fascisme italien voulait restaurer n'avait rien de passéiste lorsqu'il essayait, sous la plume des futuristes, de réaliser l'idéal « d'un homme au corps métallique » et d'accomplir, grâce à une guerre purificatrice, « la souveraineté de l'homme sur la machine subjuguée<sup>25</sup> » (un rêve qui se traduira, en 1935, en Éthiopie, par des massacres aux armes chimiques).

Le stalinisme est issu des avatars d'une révolution qui projetait la Russie vers le futur et il pouvait se passer facilement de tout vernis archaïque. Son rapport à la modernité était différent. Il théologisait les Lumières selon un procédé bien décrit par Orwell, consistant à falsifier les valeurs qu'il proclamait : un État qui s'annonçait démocratique mais ressemblait plutôt à une forme de despotisme ; qui se disait athée mais pratiquait le culte le plus solennel de ses chefs, en les momifiant comme des icônes sacrées ; qui proclamait une lutte sans merci contre l'obscurantisme religieux mais exhumait des rituels de condamnation et de punition parfaitement dignes de l'Inquisition ; qui promulguait la Constitution « la plus libre du monde » au même

24. Cité in Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism. Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*, Cambridge University Press, New York, 1984, chapitre VIII.

25. Cité in Walter Benjamin, « L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique », *Écrits 1935-1940*, Denoël/Gonthier, Paris, 1983, p. 125.

moment où des centaines de milliers d'hommes et de femmes étaient envoyés, de la manière la plus arbitraire, dans les camps sibériens. La modernité du stalinisme ne se révèle pas seulement dans son fétichisme de la science, dont les théories de Lyssenko sont la manifestation la plus caricaturale, mais surtout dans ses projets de planification autoritaire et d'ingénierie sociale qui se traduisaient en mesures d'industrialisation et de collectivisation forcées et brutales de l'économie, de déportation massive d'individus et de groupes, débouchant parfois dans la famine généralisée ou dans les massacres<sup>26</sup>.

## De Rome à Berlin : les origines du mot

L'adjectif « totalitaire » (*totalitario*) voit le jour, dès 1923, dans les écrits des antifascistes italiens, aussi bien libéraux (Gio-

26. Sur la modernité du stalinisme, voir surtout Alain Brossat, *Le Stalinisme entre histoire et mémoire*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 1991, chapitre III, p. 48-77. La violence n'est cependant pas une caractéristique exclusive des régimes totalitaires. L'histoire du XX<sup>e</sup> siècle présente plusieurs exemples de génocides – de l'extermination des Arméniens dans l'Empire ottoman (1915) à celle des Tutsis au Rwanda (1994) – perpétrés par des États qui ne rentrent pas dans cette catégorie. De même, tous les fascismes ne sont pas assimilables à des formes de totalitarisme. C'est pourquoi cette notion n'est que très rarement utilisée pour qualifier l'Espagne de Franco ou le Portugal de Salazar. La répression franquiste, pendant la guerre civile espagnole, a été particulièrement féroce et étendue, mais l'idéologie du régime, fondée sur le catholicisme et sur le mythe de l'Espagne éternelle, était trop traditionaliste, et sa base sociale, où jouaient un rôle important le clergé et la grande propriété foncière, trop conservatrice pour bâtir un projet totalitaire. Le franquisme figurait donc, à l'égard du fascisme italien et du nazisme allemand, comme la variante autoritaire et violente (surtout à ses origines) d'une dictature militaire classique, sans idéologie officielle (mis à part le catholicisme) ni prétentions révolutionnaires ou aspirations millénaristes. Sur la base de ce constat, le politologue d'origine espagnole Juan J. Linz préfère qualifier le franquisme de régime « autoritaire » plutôt que de « totalitaire ». Cf. Juan J. Linz, « Totalitarian and Authoritarian Regimes », in Fred I. Greenstein, Nelson W. Polsby (éds), *Handbook of Political Science*, t. 3, Addison-Wesley, Reading (Mass.), 1975, p. 175-411. Pierre Milza définit le franquisme comme une forme de « totalitarisme partiel » (*Les Fascismes*, coll. « Points Histoire », Paris, 1991, p. 399-401).

vanni Amendola), que socialistes (Lelio Basso) ou catholiques (Luigi Sturzo). Ils caractérisaient ainsi la politique du fascisme italien à peine installé au pouvoir et déjà en train de se transformer en régime<sup>27</sup>. Amendola parlait même de « système totalitaire », mais cette formule ne désignait pas encore, sous sa plume, un nouveau type de domination fondée sur la terreur ; elle indiquait plutôt une version moderne de l'absolutisme, la tentative d'édifier un « État-Léviathan » au xx<sup>e</sup> siècle. Le terme le plus utilisé par les démocrates pour définir le fascisme était à l'époque celui de « tyrannie ». On pourrait d'ailleurs étendre ce constat au-delà des frontières italiennes. Au milieu des années vingt, il n'était pas encore question de totalitarisme chez les premiers critiques qui, tels Waldemar Gurian ou Karl Kautsky, essayaient, à partir de perspectives différentes, d'élaborer une analyse comparée du bolchevisme russe et du fascisme italien<sup>28</sup>.

L'adjectif sera bientôt approprié et transformé en substantif par le fascisme, après avoir été forgé par ses opposants et ses victimes. Ce fut Benito Mussolini qui, en juin 1925, revendiqua la « féroce volonté totalitaire » de son régime, avant d'énoncer, quelques mois plus tard, un aphorisme célèbre : « Tout dans l'État, rien en dehors de l'État, rien contre l'État<sup>29</sup>. » Puis le mot fut repris par le philosophe officiel du fascisme, Giovanni Gentile, dans diffé-

27. Giovanni Amendola, « Cavour e Pansoja », *Il Mondo* du 28 juin 1923 ; Prometeo Filodemo (Lelio Basso), « L'antistato », *La rivoluzione liberale* du 2 janvier 1925 ; Luigi Sturzo, *Italia e fascismo*, Zanichelli, Bologne, 1965, p. 113-114 (texte paru d'abord en anglais : *Italy and Fascism*, Faver & Gwier, Londres, 1926). Sur les origines du concept cf. Jens Petersen, « Die Entstehung des Totalitarismusbegriffs in Italien », in Eckhard Jesse (éd.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert. Ein Bilanz der internationalen Forschung*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 1996, p. 95-117.

28. Waldemar Gurian, « Faschismus und Bolschewismus », *Heiliges Feuer*, 1927-1928, n° 15, p. 197-203 ; Karl Kautsky qualifiait même Mussolini de « singe de Lénine » (*Der Bolschewismus in der Sackgasse*, Berlin, 1930, p. 102, cité in Massimo L. Salvadori, *Kautsky e la rivoluzione socialista 1880-1938*, Feltrinelli, Milan, 1976, p. 268). Les mêmes considérations valent pour les analyses de l'ex-chef du gouvernement italien exilé aux États-Unis Francesco Saverio Nitti, « Bolscevismo, fascismo e democrazia » (1927), *Scritti politici*, Laterza, Bari, 1961, p. 263-280.

29. Benito Mussolini, *Opera omnia*, XXI, La Fenice, Florence, 1967, p. 362, 425. Sur ce discours de Mussolini, cf. J. Petersen, *op. cit.*, p. 98. En 1929, Gentile écrivait que le fascisme ne considérait pas l'État comme un résultat mais plutôt comme « un principe » (*Origini e dottrina del fascismo*, in Costanzo Casucci (éd.), *Il fascismo*, Il Mulino, Bologne, 1975, p. 271).

rents essais dont un article paru dans *Foreign Affairs* en 1928<sup>30</sup>. Il fut finalement canonisé en 1932 dans le chapitre « Fascisme » de l'*Enciclopedia italiana*, rédigé conjointement par Gentile et Mussolini, où il apparaît comme l'antithèse du libéralisme politique : « Le libéralisme met l'État au service de l'individu ; le fascisme réaffirme l'État comme la véritable réalité de l'individu. Si la liberté doit être l'attribut de l'homme réel, et non de ce pantin abstrait qu'envisageait le libéralisme individualiste, le fascisme est pour la liberté. Il est seulement pour une liberté qui puisse être une chose sérieuse, la liberté de l'État et de l'individu dans l'État. Et cela parce que pour le fasciste tout est dans l'État et que rien d'humain ou de spirituel, pour autant qu'il ait de la valeur, n'existe en dehors de l'État. Dans ce sens le fascisme est totalitaire et l'État fasciste, synthèse et unité de toute valeur, interprète, développe et donne puissance à la vie tout entière du peuple<sup>31</sup>. »

Les fascistes italiens revendiquaient donc l'idée de totalitarisme qui résumait parfaitement leur philosophie de l'État : non seulement une entité morale et spirituelle capable d'incarner la conscience de la nation, mais surtout un Moloch susceptible d'englober complètement la société civile. Essayant d'intégrer le totalitarisme dans ses propres catégories philosophiques, Gentile y voyait une nouvelle version antidémocratique du libéralisme et l'accomplissement de l'État éthique hégélien<sup>32</sup>. Moins sophistiqué, Mussolini en donnera une version plus pragmatique : un État « militariste » et « guerrier », dans lequel toute la nation serait encadrée et mobilisée dans un but expansionniste<sup>33</sup>.

L'idée de totalitarisme est sans doute l'innovation la plus significative d'un régime qui, comme l'a souligné Norberto

30. Giovanni Gentile, « The Philosophic Basis of Fascism », *Foreign Affairs*, 1928, n° 6, p. 299.

31. [Giovanni Gentile]-Benito Mussolini, « Fascismo », *Enciclopedia italiana*, Treccani, Florence, 1932, vol. XIV, p. 847-851 (I, 2).

32. Le 31 mai 1923, Gentile écrivait à Mussolini pour lui expliquer que le fascisme incarnait sa propre conception du libéralisme, liée à la tradition de la droite historique italienne, ancrée à la vision d'un « État fort » conçu comme une « réalité éthique » (cité in Sergio Romano, « Giovanni Gentile, philosophe du fascisme », *Vingtième Siècle*, 1989, n° 21, p. 74-75. Sur la conception philosophique du fascisme élaborée par Gentile, cf. Gabriele Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Florence, 1997, p. 407-420).

33. Benito Mussolini, *Scritti e discorsi*, Hoepli, Milan, 1936, vol. IX, p. 113-115.

Bobbio, se définissait essentiellement en termes négatifs comme un concentré d'antidémocratie, d'anti-Lumières, d'anti-positivisme, d'antilibéralisme et d'antisocialisme<sup>34</sup>, à quoi il ajoutait quelques éléments d'irrationalisme (inspiré par Friedrich Nietzsche), de nationalisme (Alfredo Rocco), de futurisme (Filippo Tommaso Marinetti), de psychologie des foules (Gustave Le Bon), d'élitisme antidémocratique (Wilfredo Pareto) et une bonne dose de culte de la violence (empruntée à Georges Sorel). Le racisme spiritualiste de Julius Evola en restera une composante marginale jusqu'à la promulgation des lois antisémites en 1938. Quelle place occupait donc le totalitarisme dans ce magma éclectique ? Beaucoup plus qu'à la phase originaire, « révolutionnaire », du *fascisme-mouvement*, il appartient à celle de l'édification du *fascisme-régime*, qui abandonne tout caractère subversif au profit de l'exaltation de l'État. La doctrine du totalitarisme visait précisément à rationaliser la politique du régime, avec sa rhétorique nationaliste, son culte du chef et, surtout, sa « fascisation » de la société civile. Ce processus ne sera complètement achevé qu'en 1937, lorsqu'une loi se chargera d'étatiser le Parti national fasciste, en le rendant juridiquement ce qu'il était depuis plus de dix ans : « le parti unique du régime<sup>35</sup> ».

Le fascisme italien a élaboré une synthèse éclectique et pragmatique à partir de matériaux empruntés à des traditions de pensée différentes et jusqu'alors séparées. Là réside son originalité sur le plan doctrinal. La synthèse qu'il a su réaliser, selon l'interprétation de Zeev Sternhell, entre une gauche antimarxiste et une droite « révolutionnaire », entre un socialisme « révisionniste », non plus universaliste mais nationaliste, et un nationalisme non plus conservateur mais populiste, a débouché sur un phénomène politique nouveau. Peu importe ici d'établir si cette convergence s'est produite au tournant du siècle, en France avant même qu'en Italie – selon la thèse de Sternhell – ou si, comme le soulignent plusieurs de ses critiques de manière plus plausible, dans le contexte d'une Europe bouleversée et disloquée par la

34. Norberto Bobbio, « Cultura e fascismo », *Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea*, La Nuova Italia Scientifica, Rome, 1993, p. 75-100.

35. Emilio Gentile, *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo Stato nel regime fascista*, La Nuova Italia Scientifica, Rome, 1995, p. 115.

Première Guerre mondiale<sup>36</sup>. Ce qu'il faut ici retenir c'est la nouveauté du fascisme comme tentative d'apporter une réponse « révolutionnaire » à la crise de l'après-guerre et de se proposer comme alternative aussi bien au libéralisme qu'au socialisme.

Le totalitarisme fut l'idéologie dans laquelle le régime fasciste avait essayé d'amalgamer un ensemble de valeurs et de mythes liés aux éléments hétéroclites de sa culture : le vitalisme, la volonté de puissance, le nationalisme, la *romanità*, le mépris du danger, le culte de la virilité, de la technique, de la communauté guerrière, de la violence, de la conquête, de l'expansion militaire. Dans la conception de l'État totalitaire, ils trouvaient tous leur place. Au centre de cette idéologie trônait le chef charismatique, le *Duce*, incarnation de l'unité de la nation. Le fascisme jetait ainsi les bases d'une moderne « religion laïque » capable de mobiliser les masses, en célébrant l'unité mystique d'une nation conçue comme une mission collective et comme un ethos civil. Avec son embrigadement de la culture transformée en propagande, son organisation corporative de l'économie (respectueuse de la propriété privée mais donnant l'illusion de la plier aux intérêts nationaux), son monopole étatique de la violence affranchi des contraintes du droit (un appareil policier omniprésent), son étouffement du pluralisme (le parti unique) et ses obsessions de grandeur nationale (l'Empire), l'État totalitaire fasciste se posait comme principe générateur et comme finalité de la société<sup>37</sup>. Tous ces éléments

36. Voir l'introduction de Zeev Sternhell, « Le concept de fascisme », à l'ouvrage écrit en collaboration avec Mario Sznajder et Maia Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Fayard, Paris, 1989 (rééd. Folio-Gallimard, p. 19-71), ainsi que sa nouvelle introduction, « La droite révolutionnaire entre les Anti-Lumières et le fascisme », à la réédition de son ouvrage *La Droite révolutionnaire 1885-1914*, Gallimard, « Folio », Paris, 1997, p. ix-LXXXIII. Parmi les nombreuses critiques suscitées par les travaux de Sternhell, voir surtout, au sujet du fascisme italien, celles de Francesco Germinario, « Fascisme et idéologie fasciste : problèmes historiographiques et méthodologiques dans le modèle de Zeev Sternhell », *Revue française d'histoire des Idées politiques*, 1995, n° 1, p. 39-78 et de Philippe Burrin, « Le fascisme », in Jean-François Sirinelli (éd.), *Histoire des droites en France*, t. I, Gallimard, Paris, 1992, notamment p. 610-617.

37. Cf. Emilio Gentile, « La modernità totalitaria », nouvelle introduction à la réédition de son ouvrage *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, Il Mulino, Bologne, 1996, p. 3-49. Le premier historien à avoir souligné la modernité et le caractère totalitaire du fascisme italien (un totalitarisme

feront du fascisme un modèle pour le national-socialisme ; un modèle destiné à être radicalisé et dépassé, mais qui conserve néanmoins son caractère fondateur. Si l'Italie fasciste restera, selon une définition partagée par plusieurs historiens, un totalitarisme *inachevé*<sup>38</sup> par rapport à l'Allemagne nazie – entre autres à cause de son arriération socio-économique –, elle fut le laboratoire dans lequel prit forme ce phénomène nouveau du xx<sup>e</sup> siècle.

Au crépuscule de la république de Weimar, une autre idée de domination totale est forgée par les théoriciens de la « révolution conservatrice » allemande. Entre 1930 et 1932, l'écrivain Ernst Jünger évoquait dans plusieurs de ses écrits sur la guerre une « mobilisation totale » (*totale Mobilmachung*) débouchant sur la civilisation nouvelle du « travailleur » (*Arbeiter*), l'ouvrier-soldat. Engendrée par l'alliance entre une communauté nationale régénérée par le combat et une nature remodelée par la technique moderne, l'ère du « travailleur » devait briser les barrières de la *Zivilisation* pour restaurer les valeurs ancestrales de la culture germanique<sup>39</sup>. Les nazis ne prêteront pas grande attention à ce texte jüngerien, mais plusieurs contemporains – de Walter Benjamin à Georg Lukács, en passant par Herbert Marcuse – y verront une formulation de la philosophie fasciste de la guerre, sinon une véritable préfiguration du nazisme. En 1930, W. Benjamin dénonçait le nihilisme implicite dans une telle conception qui faisait de la guerre « l'expression la plus haute de la nation allemande » et qui, en croyant dessiner dans les bandes de feu et dans les tranchées de la guerre moderne « les traits héroïques

---

qualifié « de gauche » à cause de ses fondements idéologiques puisant à une tradition qui va de Sorel au syndicalisme révolutionnaire, et bien distinct du totalitarisme « de droite », biologique et racial, du national-socialisme), a été Renzo De Felice dans sa monumentale biographie de Mussolini (en sept volumes, parus aux Éditions Einaudi de Turin entre 1966 et 1997), dont un seul tome est traduit en français (*Le Fascisme. Un totalitarisme à l'italienne ?*, Presses de la FNSP, Paris, 1988).

38. Cf. Nicola Tranfaglia, *La prima guerra mondiale e il fascismo*, TEA-UTET, Turin, 1995, p. 629-635, qui reprend à ce propos l'analyse d'Alberto Acquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Einaudi, Turin, 1965. Cette thèse est, au fond, partagée par Pierre Milza, *Mussolini*, Fayard, Paris, 1999, p. 490-491.

39. Ernst Jünger, « La mobilisation totale » (1930), *op. cit.* (I, 1) ; Ernst Jünger, *Le Travailleur* (1932), Bourgois, Paris, 1989, p. 88-89.

sur le visage de l'idéalisme allemand », marquait « les traits hipocratiques, les traits de la mort<sup>40</sup> ». Pendant la Seconde Guerre mondiale, H. Marcuse soulignait l'importance de l'œuvre de Jünger, dans laquelle il voyait l'illustration, sur un plan littéraire, de la fusion entre mythologie et technologie qui sera réalisée par le nazisme. Chez Jünger, écrivait-il, la communauté du « sang et du sol » émerge « comme une entreprise gigantesque, totalement mécanisée et rationalisée<sup>41</sup> ».

Dans les écrits du philosophe du droit Carl Schmitt et de son disciple Ernst Forsthoff apparaît, dès 1931, le concept d'« État total » (*totale Staat*). Cette idée se situe au croisement de la « mobilisation totale » de Jünger et de l'État totalitaire des fascistes italiens. Pour Schmitt, la Première Guerre mondiale avait sonné le glas de l'État libéral du XIX<sup>e</sup> siècle, gardien d'un ordre juridique rationnel (dont Hans Kelsen était à ses yeux le principal théoricien contemporain) au fond apolitique, car paralysé par la soumission de l'État à la loi et de la « décision » à la « discussion ». La guerre avait donné naissance à une entité nouvelle, capable de mobiliser toutes les énergies de la société, de contrôler l'économie, la culture, l'opinion publique, bref d'*étatiser* la société civile<sup>42</sup>. Face à l'épuisement de l'État libéral, expression d'un « normativisme dégénéré » et d'une « classe discutante » (la bourgeoisie) désormais incapable d'incarner la souveraineté, à savoir de *décider* de l'état d'exception et de la guerre<sup>43</sup>, l'État total devait restaurer l'ordre politique, fondé sur la distinction entre l'ami (*Freund*) et l'ennemi (*Feind*)<sup>44</sup>. Pour Schmitt, l'État total devait restaurer la fonction authentique de l'État absolu hobbesien, c'est-à-dire, dans son interprétation, l'incarnation de la souveraineté sans aucune fracture interne et sans aucune contrainte extérieure. L'État total

40. Walter Benjamin, « Théories du fascisme allemand » (1930), *Lignes*, n° 13, 1991, p. 68, 77.

41. Herbert Marcuse, « The New German Mentality » (1942), *Technology, War and Fascism*, Routledge, Londres, 1998, p. 153.

42. Carl Schmitt, « Le virage vers l'État total » (1931), *Parlementarisme et démocratie*, Seuil, Paris, 1988, p. 162-163.

43. Cf. Carl Schmitt, *Théologie politique*, Gallimard, Paris, 1988, p. 13, 67 (publié d'abord en 1922, ce texte était réédité par Schmitt à la fin de 1933 avec une nouvelle préface).

44. Carl Schmitt, *La Notion de politique* (1932), Flammarion, Paris, 1992, p. 64.

devenait ainsi un concept théologique séculier, où la puissance technique et l'efficacité politique remplaçaient la toute-puissance de Dieu<sup>45</sup>.

L'idée d'humanité – qui impliquait à ses yeux une planète pacifiée, sans discrimination ni conflits, donc sans politique – était ainsi récusée par Schmitt. S'il n'y voyait pas, comme Hitler, un non-sens biologique, il la tenait tout au moins pour un non-sens politique, le politique étant, en premier lieu, le domaine de la guerre. Pour Schmitt, ce qui définit l'État c'est le monopole du *jus belli* : « Il a la possibilité de faire la guerre et donc de disposer ouvertement de la vie d'êtres humains<sup>46</sup>. » Or, l'État totalitaire appartient à l'époque de la guerre totale : « L'essence de toute chose (*der Kern der Dinge*) c'est la guerre. La nature de la guerre totale – écrira Schmitt en 1937 – détermine la nature et la forme (*Gestalt*) de l'État dans sa totalité (*Totalität des Staates*)<sup>47</sup>. »

Au tout début des années trente, Schmitt préconisait une solution « fascisante » à la crise de la république de Weimar, grâce à l'émergence d'une dictature capable de mettre fin au désordre et à la paralysie des institutions républicaines. Il puisait la justification d'une telle dictature aux catégories classiques de la pensée contre-révolutionnaire de Joseph de Maistre et de Donoso Cortés, mais il s'inspirait aussi de l'expérience du fascisme italien. À l'époque, Schmitt conseillait Schleicher et von Papen, les conservateurs à la tête des derniers gouvernements présidentiels de la république de Weimar<sup>48</sup>. Il n'avait guère de sympathie pour le nazisme, qu'il méprisait au même titre que le communisme

45. Cf. Paul Hirst, « Carl Schmitt's Decisionism », in Chantal Mouffe (éd.), *The Challenge of Carl Schmitt*, Verso, Londres, 1999, p. 13. Selon Schmitt, « tous les concepts prégnants de la théorie moderne de l'État sont des concepts théologiques sécularisés » (*Théologie politique, op. cit.*, p. 46).

46. Carl Schmitt, *La Notion de politique, op. cit.*, p. 84-85.

47. Carl Schmitt, « Totaler Feind, totaler Krieg, totaler Staat » (1937), *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923-1939*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1940 (rééd. Duncker & Humblot, Berlin, 1988), p. 236. Pour une critique de cette conception schmittienne de la « guerre totale », cf. Hans Kohn, « The Totalitarian Philosophy of War », *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 82, n° 1, 1940, p. 57-72 (VI, 3).

48. Cf. surtout Joseph W. Bendersky, *Carl Schmitt Theorist for the Reich*, Princeton University Press, 1983, chapitres VI-IX.

comme un mouvement démagogique et plébéien, mais sa conception de l'État total se situait clairement dans un horizon antilibéral et antidémocratique, voire fascisant. C'est donc sans aucune difficulté et, surtout, sans états d'âme qu'il adhéra au parti nazi au printemps 1933. Ce choix n'avait somme toute rien de surprenant, car il était partagé par de nombreux conservateurs allemands désireux de restaurer l'ordre. Schmitt deviendra bientôt (et restera au moins jusqu'en 1937) une sorte de juriste officiel du régime, un *Kronjurist* du III<sup>e</sup> Reich. À partir de cette date, ses écrits politiques prennent une coloration ouvertement apologétique à l'égard du régime national-socialiste. Au même moment, Ernst Forsthoff proposait déjà une nouvelle théorie de l'État total dont le profil correspondait bien davantage à l'« État racial » (*völkische Staat*) nazi. Ce qu'il préconisait n'était plus le « dépassement » de l'État libéral, mais sa négation pure et simple. Le fondement de l'État total résidait maintenant dans la race et les juifs en étaient naturellement exclus<sup>49</sup>.

Les dirigeants nazis, quant à eux, resteront toujours méfiants à l'égard du concept d'État total ou totalitaire. Ils critiquaient la philosophie fasciste, au centre de laquelle trône l'État comme le fondement de la nation, dont il constitue à la fois le principe et la finalité exclusive. Dans la *Weltanschauung* nazie, en revanche, l'État n'est qu'un instrument au service de la domination de la *völkische Gemeinschaft*, la « communauté raciale ». La campagne de rectification idéologique fut ouverte, en 1934, par Alfred Rosenberg dans un éditorial du *Völkische Beobachter*, l'organe du parti nazi<sup>50</sup>. Des juristes comme Otto Koellreuter et Wilhelm Stücker, l'un des auteurs des lois de Nuremberg, se chargèrent de formuler de façon très explicite cette différence doctrinale entre fascisme italien et national-socialisme allemand<sup>51</sup>. En 1936, dans un précis de droit constitutionnel, Koell-

49. Ernst Forsthoff, *Der totale Staat*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hambourg, 1933, p. 38 (I, 4).

50. Alfred Rosenberg, « Totaler Staat ? », *Völkischer Beobachter* du 9 janvier 1934. Cette polémique est évoquée avec rigueur philologique par Jean-Pierre Faye, *Langages totalitaires*, Hermann, Paris, 1972, p. 344. Sur ce clivage doctrinal entre totalitarisme fasciste et biologisme racial nazi, cf. Mark Neocleous, *Fascism*, Open University Press, Buckingham, 1997, p. 25-26.

51. Voir notamment les textes en annexe à Jean-Pierre Faye, *Théories du récit. Introduction aux langages totalitaires*, Hermann, Paris, 1972, p. 91-99.

reuter reprochait à l'idée fasciste d'État totalitaire de ne pas reposer sur « l'idée ethnique (*völkischen Idee*) », mais sur une conception foncièrement anationale. Stückart réaffirmera ce clivage en 1943, lorsque le régime italien n'était plus qu'un allié vassalisé du III<sup>e</sup> Reich<sup>52</sup>.

Ce n'est qu'à partir de 1938 que les idéologues fascistes italiens affichent une volonté explicite d'aligner leurs vues sur celles du nazisme, sans pour autant renoncer à la notion d'État totalitaire. Carlo Costamagna, le directeur de la revue juridique *Lo Stato*, révisera même ses propres ouvrages afin d'y introduire une dimension raciste auparavant absente ou marginale<sup>53</sup>. Jusqu'à ce tournant – dont les lois antisémites de 1938 seront l'aspect le plus évident –, le fascisme revendiquait son originalité sur le plan doctrinal et son appartenance à une tradition culturelle différente, voire étrangère à celle du national-socialisme. En dépit de son nihilisme, le premier se voulait l'héritier du *Risorgimento*, dont il avait l'ambition de parachever la construction étatique ; le second plongeait ses origines dans l'antisémitisme *völkisch* né au sein du cercle wagnérien de Bayreuth, dans le racisme biologique à la Houston Stuart Chamberlain et dans un darwinisme social qui avait déjà inspiré les premiers théoriciens de l'« espace vital ». Si l'État totalitaire fasciste était certes l'antithèse de l'État de droit – ses institutions se voulant l'expression « organique » de la nation –, certains juristes du régime ne renonçaient pas à le caractériser comme un « État constitutionnel<sup>54</sup> », autrement dit comme un État doté de bases législatives rationnelles, quoique antilibérales et anti-

52. Otto Koellreuter, *Deutsches Verfassungsrecht. Ein Grundriss*, Junker und Dünhaupt Verlag, Berlin, 1936, p. 130 ; Wilhelm Stückart, *Der Staatsaufbau des Deutschen Reiches in systematischer Darstellung*, Kohlhammer, Stuttgart, 1943, p. 20 (cit. in J.-P. Faye, *Théorie du récit*, Hermann, Paris, 1972, p. 93). Ce clivage idéologique est à l'origine de la définition du fascisme italien comme « totalitarisme de gauche », selon la typologie élaborée par Jacob L. Talmon, et du national-socialisme comme « totalitarisme de droite », non pas d'origine « révolutionnaire » mais biologique et racial (voir à ce sujet Renzo De Felice, *Intervista sul fascismo*, Michael L. Ledeen (éd.), Laterza, Rome-Bari, 1975).

53. Cf. Carlo Costamagna, *Dottrina del fascismo* (1940), Edizioni di AR, Padoue, 1990, 3 vol.

54. Giuseppe D. Ferri, *Sui caratteri giuridici dello Stato totalitario*, Cremonese, Rome, 1937, p. 63.

démocratiques. Avec son parti unique, son *Duce* et son roi, l'État fasciste demeurerait un État. C'est bel et bien par une procédure codifiée – suite à un vote du Grand Conseil fasciste, le 25 juillet 1943 – que le roi destituera Mussolini. Le *Béhémoth* national-socialiste, en revanche, était, selon Franz Neumann, une sorte de « non-État » affranchi de toute rationalisation par le droit, un régime charismatique où, selon les mots du président de l'Association des juristes nazis Hans Frank, la loi n'était plus que « la transposition juridique de la volonté du *Führer*<sup>55</sup> ». Cette dimension foncièrement irrationnelle du régime nazi trouvera son expression la plus évidente dans la « Solution finale », dont le processus décisionnel se déroula pratiquement par la seule transmission orale d'ordres provenant de Berlin<sup>56</sup>. De ce point de vue, le fascisme italien et le national-socialisme se révèlent deux formes distinctes de totalitarisme.

## De Paris à New York : antifascistes et exilés

Avec la montée au pouvoir de Hitler en Allemagne, en 1933, la notion de totalitarisme s'installe de manière stable dans la littérature antifasciste. Elle transmigre ainsi de ses foyers originaires – l'Italie et l'Allemagne – vers la France et les États-Unis, les deux principales terres d'accueil des exilés fuyant les dictatures. Grâce à cette métamorphose, le concept de totalitarisme s'inscrit durablement, quoique avec un statut encore vague et imprécis, au sein du champ politique opposé aux courants de pensée et aux régimes qui l'avaient élaboré ou adopté. Le totalitarisme devient, de cette façon, indissociable de son antithèse : l'antitotalitarisme. Et c'est à partir de la littérature de l'exil que les deux amorcent leur parcours dans la culture politique européenne.

En 1934, le philosophe marxiste Herbert Marcuse, réfugié aux États-Unis depuis l'avènement du nazisme, publiait une étude

55. Cité in Ian Kershaw, *Hitler. Essai sur le charisme en politique*, Gallimard, Paris, 1995, p. 90.

56. Cf. Raul Hilberg, *La Destruction des juifs d'Europe*, Fayard, Paris, 1985, p. 52.

importante sur le totalitarisme dans *Zeitschrift für Sozialforschung*, la revue de l'école de Francfort, alors éditée à Paris chez Alcan. Il théorisait ce nouveau régime, en termes marxistes, comme un produit des transformations du capitalisme moderne. Il le situait au carrefour des dérives autoritaires du libéralisme déclinant et des aboutissements irrationalistes de l'existentialisme politique. Il citait le célèbre « Discours du rectorat » de Heidegger (1933) – son ancien maître, désormais récusé – comme une manifestation évidente de l'adaptation de l'existentialisme à la mythologie nazie du sang et du sol<sup>57</sup>. Puisque le fascisme ne remettait pas en cause la société capitaliste, Marcuse en concluait que c'était le libéralisme lui-même qui avait engendré l'« État autoritaire total », à savoir la nouvelle version du capitalisme « à un stade de développement plus avancé<sup>58</sup> ». Cette conception du totalitarisme figurait comme le versant philosophique des analyses élaborées à l'époque par Friedrich Pollock au sujet des transformations sociales liées à l'émergence du capitalisme monopoliste d'État. Au cours de la même année, le théologien protestant Paul Tillich publiait un essai sur le rapport entre l'« État total » nazi et les Églises allemandes dans *Social Research*, la revue éditée à New York par la New School for Social Research, une institution en train de devenir, sous l'impulsion d'Alvin Johnson, un véritable foyer d'accueil des intellectuels européens exilés. Tillich caractérisait l'État totalitaire comme un « nouveau paganisme » en quoi il voyait le résultat de l'histoire allemande depuis la création du Reich wilhelmien (bref, le produit d'un *deutsche Sonderweg*, même s'il n'employait pas cette formule)<sup>59</sup>.

La notion de totalitarisme jouait par ailleurs un rôle central dans plusieurs essais et conférences – publiés dans les principales langues occidentales – d'un autre intellectuel chrétien, le prêtre italien Luigi Sturzo, pourfendeur lucide et rigoureux de la « *statôlatrie* » de Mussolini. Si le mot désignait tout d'abord, dans ses écrits, le

57. Herbert Marcuse, « La lutte contre le libéralisme dans la conception totalitaire de l'État », *Culture et société* (1934), Éditions de Minuit, Paris, 1970, p. 95 (V, 3).

58. *Ibid.*, p. 78.

59. Paul Tillich, « L'État total et les prétentions des Églises » (1934), *Écrits contre le nazisme 1932-1935*, Labor, Éditions du Cerf, Paris, 1994, p. 195-196 (III, 1).

fascisme italien, il n'hésitait pas à esquisser parfois des comparaisons entre ce dernier, l'URSS et l'Allemagne nazie. Après en avoir indiqué les origines dans une idée de « raison d'État » née à l'époque de la Réforme avec Machiavel et Luther, Sturzo caractérisait le totalitarisme comme un régime politique éminemment moderne, typique du XX<sup>e</sup> siècle : « En somme – écrivait-il –, quelles qu'en aient été les circonstances particulières, en seize années, de 1917 à 1936, l'Europe a connu, parmi tant d'autres pénibles expériences, une Russie bolcheviste, une Italie fasciste et une Allemagne nazie ; trois grands États totalitaires de caractère différent, mais tous les trois à type national et fondés sur la centralisation administrative et politique, sur le militarisme, sur la monopolisation de l'enseignement et sur l'économie fermée<sup>60</sup>. »

Cette approche était cependant bien minoritaire dans la culture de l'exil. Dès son arrivée aux États-Unis, au milieu des années trente, au moment où il allait abandonner son sionisme libertaire pour adopter une forme plus classique de libéralisme, l'historien judéo-allemand Hans Kohn mettait en avant les différences entre deux régimes modernes, « postdémocratiques », comme le fascisme et le communisme : « La dictature du fascisme est charismatique, nationaliste et permanente ; celle du communisme est rationnelle, universaliste et transitoire<sup>61</sup>. » La ligne de clivage qui marquera pendant plusieurs décennies le débat sur le totalitarisme est déjà tracée.

À partir de 1933, après la collectivisation des campagnes mais bien avant les procès de Moscou, l'idée de totalitarisme commence à circuler, avec un statut encore mal défini, parmi les opposants de gauche du stalinisme. À la veille de sa déportation dans un camp sibérien, Victor Serge, écrivain russo-belge mi-libertaire mi-trotskyiste, dénonçait l'URSS de Staline, dans une lettre à ses amis français publiée dans *La Révolution prolétarienne*, comme « un État totalitaire, castocratique, absolu, grisé de puissance, pour lequel l'homme ne compte pas<sup>62</sup> ». Pour ce critique révolutionnaire du totalitarisme soviétique, il ne s'agis-

60. Luigi Sturzo, « The Totalitarian State », *Social Research*, 1936, n° 2, p. 230-231 (III, 2).

61. Hans Kohn, « Communist and Fascist Dictatorship : A Comparative Study » (1935), *Revolutions and Dictatorships. Essays in Contemporary History*, Cambridge University Press, Harvard, 1941, p. 192 (II, 2).

62. Texte d'une lettre datée du 1<sup>er</sup> février 1933, envoyée de Moscou à

sait évidemment pas de dénoncer octobre 1917, mais de revenir à ses valeurs authentiques. Dans son plaidoyer humaniste – « Défense de l'homme. Respect de l'homme. [...] Sans cela, pas de socialisme » –, Serge se réclamait même de Dzerjinski, le fondateur de la *Tcheka* qui, à la fin de la guerre civile, avait proposé l'abolition de la peine de mort en matière politique. Cette lettre de Serge amorçait un processus destiné à se poursuivre au cours des années suivantes, celui du divorce douloureux entre les intellectuels et l'URSS. Quelques années plus tard, le terme « totalitarisme » entrera dans le vocabulaire d'autres militants déçus par le stalinisme, comme l'exilé autrichien Manès Sperber. Dans son *Analyse de la tyrannie* (1937), il brossait le portrait du dictateur absolu, celui qui prétend incarner la volonté générale et qui exige qu'on reconnaisse son infailibilité, une figure intemporelle derrière laquelle se dessinait, en filigrane, le profil de Staline<sup>63</sup>.

La France devint, au cours des années trente, un foyer important de la réflexion sur le totalitarisme, aussi bien grâce à la présence sur son territoire d'un très grand nombre d'exilés qu'à ses frontières partagées avec l'Italie fasciste et l'Allemagne nazie. Ce thème traversait la culture politique française dans ses différentes composantes : chrétienne, socialiste et libérale.

Dans *Humanisme intégral* (1936), Jacques Maritain utilisait la notion de totalitarisme pour désigner le double visage d'une modernité athée (le bolchevisme) et païenne (le nazisme), « l'une et l'autre faisant de la haine une vertu, l'une et l'autre vouées à la guerre, guerre des nations ou guerre des classes, l'une et l'autre réclamant pour la communauté temporelle l'amour messianique avec lequel le royaume de Dieu doit être aimé, l'une et l'autre pliant l'homme à quelque humanisme inhumain, à l'humanisme athée de la dictature du prolétariat, ou à l'humanisme idolâtre de César, ou à l'humanisme zoologique du sang et de la race<sup>64</sup> ».

Magdeleine et Maurice Paz et Marcel Martinet, à Paris, in Victor Serge, *Mémoires d'un révolutionnaire*, coll. « Points Politique », Paris, p. 294 (V, 2).

63. Manès Sperber, *Psychologie du pouvoir*, Odile Jacob, Paris, 1995, p. 102-103 (IV, 3).

64. Jacques Maritain, « Humanisme intégral », in Jacques et Raïssa Maritain, *Œuvres complètes*, vol. VI, Éditions universitaires, Éditions Saint-Paul, Fribourg, Paris, 1984, p. 599-600 (III, 3).

Les milieux culturels socialistes n'étaient pas indifférents non plus à l'avènement des régimes totalitaires. Dans *Fascisme et grand capital* (1936), Daniel Guérin, à l'époque socialiste de gauche et trotskisant, voyait le totalitarisme comme une étape de stabilisation bonapartiste des régimes fascistes après leur essor plébéien et « révolutionnaire<sup>65</sup> ». Trois ans après l'arrivée de Hitler au pouvoir en Allemagne, il ne saisissait pas les spécificités du nazisme, qu'il présentait comme la reproduction fidèle du modèle italien. Cela l'amenait à sous-estimer complètement, après les lois de Nuremberg, la place de l'anti-sémitisme dans l'idéologie et dans le système de domination nationale-socialiste. Au fond, Guérin ne s'éloignait pas de la vision marxiste classique du fascisme comme régime du grand capital, expression de ses intérêts et contrôlé par ses élites, mais il la reformulait dans un cadre analytique beaucoup plus nuancé que dans les publications du Komintern. Dans le sillage de Trotski, il soulignait l'origine petite-bourgeoise, voire plébéienne des leaders fascistes et la modernité de leurs formes d'action politique – leur usage des symboles et des mythes, leur exploitation des moyens de communication et des techniques de propagande les plus avancés – qui distinguaient les dictatures italienne et allemande des régimes militaires traditionnels. À la différence de ces derniers, les fascismes avaient besoin d'une base sociale plus vaste, s'appuyaient sur les masses en essayant de les séduire par un discours radical et démagogique. « Tout l'art du fascisme – écrivait Guérin – consiste à se dire *anticapitaliste* sans s'attaquer sérieusement au capitalisme. Il s'emploie tout d'abord à transmuier l'anticapitalisme des masses en *nationalisme*<sup>66</sup>. »

L'avènement des totalitarismes touche enfin la pensée libérale dans ses différents courants. Il y eut d'abord le cri de Cassandre de José Ortega y Gasset. Dès 1929, dans *La Révolte des masses*, il annonçait la crise du libéralisme, l'apparition de l'« homme-masse » (*hombre-masa*) et l'essor d'un État Moloch négateur de l'individu. Les dictatures modernes présageaient, à ses yeux, un déclin de la civilisation comparable à l'effondrement de l'Anti-

65. Daniel Guérin, *Fascisme et grand capital*, Gallimard, Paris, 1936, chapitre VI (V, 4).

66. *Ibid.*, p. 64.

quité classique<sup>67</sup>. C'est autour de ce thème que se déclinent les différentes approches libérales et conservatrices du totalitarisme. Le politologue de l'université de Lille, Bernard Lavergne, le percevait comme une régression de la civilisation vers l'absolutisme du xvii<sup>e</sup> siècle<sup>68</sup>, tandis que le catholique lyonnais Jean Vialatoux n'hésitait pas à y voir un accomplissement du *Léviathan* de Thomas Hobbes<sup>69</sup>. L'historien Élie Halévy ne reprenait pas le mot mais analysait la chose, en définissant le bolchevisme et le fascisme comme deux formes parallèles d'une tyrannie nouvelle issue de la Première Guerre mondiale : ses traits marquants étaient l'étatisation de la vie économique et politique, la suppression des forces d'opposition et l'encadrement des masses sous la forme d'une « organisation de l'enthousiasme ». De ce point de vue, le communisme russe lui apparaissait « à la lettre, un "fascisme"<sup>70</sup> ». Dans le sillage de Halévy, Raymond Aron caractérisait le totalitarisme, dès 1939, comme une sorte de « machiavélisme moderne », à savoir un rationalisme amoral et une technique du pouvoir susceptibles de détruire les démocraties libérales. Derrière « les régimes totalitaires (allemand et italien) », il décelait des « élites violentes, composées de demi-intellectuels ou d'aventuriers, cyniques, efficaces, spontanément machiavéliques ». Leur politique – tyrannique à l'intérieur, expansionniste à l'extérieur – n'était qu'un étrange mélange « de technique rationalisée et de propagande démagogique », ce qui offrait « l'image caricaturale d'une société inhumaine possible<sup>71</sup> ».

Régression vers l'absolutisme, dérive antihumaniste d'une modernité « sans dieux ni prophètes », tournant autoritaire du

67. José Ortega y Gasset, *La Révolte des masses*, Labyrinthe, Paris, 1986, p. 170-171 (II, 1).

68. Bernard Lavergne, « Les États totalitaires ou le retour de l'Europe au xvi<sup>e</sup> ou xvii<sup>e</sup> siècle », *L'Année politique française et étrangère*, 1937, n° 1, p. 1-19 (II, 4).

69. Jean Vialatoux, *La Cité de Hobbes : théorie de l'État totalitaire, essai sur la conception naturaliste de la civilisation*, Paris-Lyon, 1935, objet d'une critique, d'un point de vue libéral, par R. Capitant, « Hobbes et l'État totalitaire », *Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique*, 1936, n° 6, p. 46.

70. Élie Halévy, *L'Ère des tyrannies*, Gallimard, Paris, 1936, p. 215 (II, 3).

71. Raymond Aron, « États démocratiques, États totalitaires » (1939), *Machiavel et les tyrannies modernes*, Éditions de Fallois, Paris, 1993, p. 173-175 (II, 5).

capitalisme monopoliste, visage tyrannique d'une révolution dégénérée : ces orientations s'esquissent au cours des années trente, sans qu'elles aboutissent à de véritables théories du totalitarisme. Pour cela, il faudra attendre que le nazisme et le stalinisme révèlent pleinement leur dimension criminelle (ou, s'ils sont en train de le faire, comme c'est le cas en URSS, que l'intelligentsia occidentale soit prête à la percevoir).

## Les totalitarismes et la Seconde Guerre mondiale

Le pacte germano-soviétique de 1939 confère à l'idée de totalitarisme une brûlante actualité. Depuis cet événement capital, son usage se généralise pour indiquer, sous une appellation commune, les deux principales dictatures européennes de l'époque. Plusieurs politologues en font une clé de lecture de la crise mondiale débouchant sur la guerre. Moins de trois mois après la signature du pacte et l'éclatement de la guerre, l'historien américain Carlton J. H. Hayes organisait à Philadelphie, dans le cadre de la Société américaine de philosophie, le premier colloque scientifique sur le totalitarisme, où il s'interrogeait sur sa place dans l'histoire de la civilisation occidentale, tandis que Hans Kohn analysait la philosophie totalitaire de la guerre. Pour Hayes, le totalitarisme était une réaction, ou plutôt « une révolte », contre « la civilisation historique occidentale dans son ensemble ». Il s'agissait d'une révolte, écrivait-il, « contre la modération et l'équilibre de la Grèce classique, contre l'ordre et la légalité de la Rome ancienne, contre la loi et la justice des prophètes juifs, contre la charité, la pitié et la paix du Christ, contre tout le vaste héritage culturel de l'Église chrétienne du Moyen Âge et des Temps modernes, contre les Lumières, la raison et l'humanisme du XVIII<sup>e</sup> siècle, contre la démocratie libérale du XIX<sup>e</sup> siècle. Il rejette tous ces éléments constitutifs de notre civilisation historique et mène une lutte mortelle contre tous ceux qui en cultivent la mémoire<sup>72</sup> ». Kohn analysait le nationalisme et l'idéologie « guerrière » de Mussolini, le culte

72. Carlton J. H. Hayes, « The Novelty of Totalitarianism in the History

de la technique de Jünger, le décisionnisme existentialiste de Schmitt, le déterminisme biologique de Hitler comme les visages d'une nouvelle conception totalitaire de la vie qui constituait « une révolution absolue contre la civilisation occidentale, contre le libéralisme anglo-saxon, contre les acquis et les conséquences de la Révolution française<sup>73</sup> ». L'année suivante, Franz Borkeuau publiait à Londres *The Totalitarian Enemy*, où ce concept devenait l'outil interprétatif de l'essor parallèle du national-socialisme allemand et du stalinisme russe. Pour cet ex-communiste autrichien, jadis membre de l'école de Francfort et du cercle Neu Beginnen – un des premiers foyers de réflexion sur le totalitarisme au sein de la gauche allemande exilée –, la Russie était un « fascisme rouge » et l'Allemagne nazie un « bolchevisme brun<sup>74</sup> ».

Mais le libéralisme ne détenait pas le monopole de ce terme. Il apparaissait maintenant régulièrement sous la plume de Trotski pour désigner le régime de Staline. Il formulait, sous ce concept, l'hypothèse d'une ère nouvelle de déclin de la civilisation en cas de défaite historique du prolétariat, à l'issue de la guerre, qui aurait prouvé son incapacité à prendre en main la direction de la société européenne<sup>75</sup>. Il reformulait ainsi, à des années-lumière de l'optimisme naïf qui avait si profondément marqué le marxisme européen au tournant du siècle, le diagnostic de Rosa Luxemburg à l'entrée de la Première Guerre mondiale : socia-

---

of Western Civilization », *Proceedings of American Philosophical Society*, vol. 82, 1940, p. 101, 57-72 (VI, 2).

73. Hans Kohn, « The Totalitarian Philosophy of War », *ibid.*, p. 71 (VI, 3).

74. Franz Borkeuau, *The Totalitarian Enemy*, Faber & Faber, Londres, 1940, p. 13 (VI, 4). Sur la genèse du livre de Borkeuau et le groupe Neu Beginnen, animé par des ex-communistes comme Richard Löwenthal (Paul Sering) et Henry Pächter, cf. William David Jones, *The Lost Debate. German Socialists Intellectuals and Totalitarianism*, Illinois University Press, Chicago, 1999, p. 118-124.

75. Léon Trotski, « L'URSS dans la guerre » (1939), *Œuvres*, vol. 22, ILT, Grenoble, 1985, p. 48 (VI, 1). Parmi les réactions des marxistes anti-staliniens exilés, cf. deux essais de Karl Korsch, « State and Counter-Revolution », *Modern Quarterly*, 1939, vol. 11, n° 2, p. 60-67, et « The Fascist Counter-Revolution », *Living Marxism*, 1940, vol. 5, n° 2, p. 29-37, et un essai d'Otto Rühle, *Fascisme brun, fascisme rouge*, Éditions Spartacus, Paris, 1975.

lisme ou barbarie. L'idée de totalitarisme comme étape nouvelle et effrayante de la « civilisation » était défendue, en revanche, dans les écrits de plusieurs marxistes critiques ou ex-communistes, de Rudolf Hilferding à Bruno Rizzi et James Burnham. Selon Hilferding, l'URSS et l'Allemagne nazie reposaient désormais sur des « économies d'État totalitaires » postcapitalistes<sup>76</sup>. Rizzi et Burnham y voyaient l'expression d'une formation sociale inédite, correspondant à l'émergence de la bureaucratie comme nouvelle classe dominante. À l'instar des monarchies absolues à l'époque de la transition du féodalisme au capitalisme, le totalitarisme assurait le passage, amorcé au xx<sup>e</sup> siècle par les révolutions de Lénine, Mussolini et Hitler, du capitalisme au « collectivisme bureaucratique ». Sous ce titre, Rizzi publiait à Paris, en 1939, à compte d'auteur, un ouvrage original et étonnant, dont la conclusion sonnait ainsi : « Le personnage du bourgeois capitaliste est devenu superflu, dans le phénomène de la grande production, et il est automatiquement écarté. L'ancien fonctionnaire, le rond-de-cuir de la bourgeoisie, prend un aspect juridique en s'alliant à la bureaucratie syndicale et à celle de l'État totalitaire : une nouvelle classe monte à l'horizon<sup>77</sup>. » Ses idées étaient reprises deux ans plus tard par Burnham dans *The Managerial Revolution*, un livre qui connaîtra un succès retentissant aux États-Unis, où la question posée par Rizzi était ainsi reformulée dans un chapitre intitulé « Régime totalitaire et société directoriale » : « N'est-ce pas une société "bureaucratique" plutôt qu'une société "dictatoriale" qui est en train de naître<sup>78</sup> ? » Leur réflexion était née au sein du mouvement trotskiste, où la conception de l'URSS comme « État ouvrier dégénéré », défendue par l'auteur de *La Révolution trahie*, commençait à être vivement contestée après le pacte germano-soviétique. Rizzi sera oublié après la guerre ; Burnham deviendra une figure de proue de l'anticommunisme dans l'Amérique de la guerre froide.

Après avoir été théorisée par le fascisme italien et employée de manière essentiellement descriptive par différents groupes

76. Rudolf Hilferding, « Capitalisme d'État ou économie d'État totalitaire » (1940), *La Revue internationale*, 1947, n° 18, p. 112-116 (VI, 5).

77. Bruno Rizzi, *L'URSS. Collectivisme bureaucratique*, Cahiers libres, Paris, 1976, p. 31.

78. James Burnham, *La Révolution des organisateurs*, Calmann-Lévy, Paris, 1947, p. 152 (VI, 7).

d'intellectuels exilés, la notion de totalitarisme accède, lors de l'éclatement de la Seconde Guerre mondiale, au statut de mot clé du vocabulaire politique dont l'usage est partagé aussi bien par les libéraux que par plusieurs antifascistes chrétiens, rejoints par une minorité de marxistes et par quelques intellectuels communistes déçus du stalinisme. L'arrivée de Hitler au pouvoir avait rapproché beaucoup d'intellectuels de l'URSS, tant en Europe qu'aux États-Unis ; les procès de Moscou, la répression stalinienne au sein du camp républicain, durant la guerre civile espagnole, puis le pacte Ribbentrop-Molotov, avaient fait du totalitarisme, pour beaucoup d'entre eux, le mot d'ordre de leur désillusion et de leur virage à droite. Amorcé en 1939, ce phénomène prendra une très grande ampleur une dizaine d'années plus tard, au début de la guerre froide. Le livre de Borkenau n'était qu'un signe révélateur de cette tendance. On pourrait en saisir d'autres dans les essais publiés à l'époque par George Orwell<sup>79</sup>, qui avait participé à la guerre civile espagnole dans les milices du POUM, et d'Arthur Koestler, qui avait rompu avec le communisme durant cette année cruciale en écrivant *Le Zéro et l'infini*.

À partir de l'été 1941, avec l'agression nazie contre l'URSS et la mutation d'alliances militaires qu'elle déterminait au cours de la guerre, la notion de totalitarisme cessa d'être utilisée dans son acception comparatiste. Elle semblait avoir disparu de la presse alliée et de la littérature antifasciste. Aux États-Unis, les exilés furent massivement recrutés au sein de l'Office of War Information, où ils furent affectés à des tâches de traduction et de propagande en allemand, tandis que les Soviétiques se transformaient en alliés dans un même combat contre la menace nazie. Dans les films hollywoodiens de l'époque, Staline était affectueusement rebaptisé « Oncle Joe<sup>80</sup> ».

Il faut néanmoins signaler deux exceptions de taille, incarnées par deux figures de proue du libéralisme : Friedrich A. von

79. Cf. par exemple son essai de 1941 « Littérature et totalitarisme » (VI, 6), ainsi que d'autres textes de la même période consacrés à la critique des ouvrages de Borkenau et de Hayek sur le totalitarisme, à l'analyse de *Mein Kampf*, ou encore ses préfaces à *Animal Farm*, in George Orwell, *Essais, articles, lettres*, vol. II (1940-1943), et vol. III (1943-1945), Ivrea, Paris, 1995, 1996.

80. Siegfried Kracauer, « National types as Hollywood presents them », *The Public Opinion Quarterly*, 1949, n° 1, p. 70.

Hayek et Karl Popper, tous deux d'origine autrichienne, tous deux installés en Grande-Bretagne et écrivant en anglais. En 1944, Hayek publiait *La Route de la servitude*, où il croyait avoir décelé dans le « planisme » socialiste la source ultime des différentes formes de totalitarisme du XX<sup>e</sup> siècle, unies par une même hostilité envers le marché et par une même volonté de contrôle étatique de l'économie. Selon Hayek, « les fascistes et les nazis n'ont pas eu grand-chose à inventer. La tradition d'un mouvement politique nouveau, envahissant tous les domaines de la vie, était déjà établie en Allemagne et en Italie, par les socialistes<sup>81</sup> ». Bref, pour Hayek le totalitarisme était l'antithèse d'une société libre, c'est-à-dire, dans son vocabulaire, fondée sur « la soumission de l'homme aux forces impersonnelles du marché<sup>82</sup> ». Il y voyait une menace pour les « libertés négatives », les seules qu'il fût disposé à admettre, et non pour la démocratie. Plutôt étrange, pour ne pas dire irrecevable à la veille de Yalta et de la mise en place du *Welfare State* en Grande-Bretagne, cette vision s'inscrivait déjà dans la perspective d'une guerre froide contre l'URSS. Une interprétation du totalitarisme tout à fait convergente avec celle de Hayek était développée, pendant la guerre, par un autre chef de file de l'école de Vienne, l'économiste Ludwig von Mises, alors émigré à New York<sup>83</sup>. En dépit de la reconnaissance académique de ces deux libéraux-conservateurs, leur philosophie politique ne pouvait pas trouver un écho très vaste, dans le contexte européen. Elle connaîtra son grand triomphe beaucoup plus tard, dans les années quatre-vingt, lorsqu'elle inspirera la politique de Margaret Thatcher en Grande-Bretagne et de Ronald Reagan aux États-Unis.

Dans *La Société ouverte et ses ennemis* (1945), Popper allait plus loin dans sa recherche des origines intellectuelles du totalitarisme. Il y voyait la synthèse de deux tendances fondamentales de la culture occidentale depuis l'Antiquité : d'une part l'historicisme, consistant à postuler un mouvement inexorable de l'histoire selon des étapes et dans un horizon préfixés ;

81. Friedrich Hayek, *La Route de la servitude*, Presses universitaires de France, Paris, 1985, p. 85 (VI, 9).

82. *Ibid.*, p. 148.

83. Ludwig von Mises, *Omnipotent Government. The Rise of Total State and Total War*, Yale University Press, New Haven, 1944.

d'autre part l'utopisme, non pas conçu comme un « principe espérance » mais comme la construction d'un modèle idéal de société (ce qu'Ernst Bloch appelait, à la même époque, les « utopies de l'ordre<sup>84</sup> »). Beaucoup plus que le produit d'un processus historique, le totalitarisme apparaît donc à Popper comme l'expression d'une rationalité idéologique, celle qui a toujours présidé à l'organisation des sociétés « closes », « tribales », repliées sur elles-mêmes, fondées sur une idéologie visant à sacraliser le pouvoir et orientées vers la guerre. Le totalitarisme ne serait ainsi que la version moderne du despotisme et des tyrannies du passé. Trois philosophes ont, selon Popper, contribué à l'élaboration d'un modèle de société totalitaire : Platon, Hegel et Marx. D'abord Platon, qui s'efforce de penser « l'État parfait, celui de l'âge d'or, l'État définitivement immobile<sup>85</sup> » ; puis Hegel, partisan à ses yeux d'un État amoral et guerrier, dont l'essence, écrit-il en citant Treitschke, « c'est la puissance<sup>86</sup> » ; enfin Marx, qu'il condamnait pour son historicisme mais en qui il reconnaissait l'existence d'une dimension éthique humaniste, potentiellement antitotalitaire.

Mais la notion de totalitarisme est aussi utilisée, pendant la guerre, à partir d'une approche tout à fait différente, par les marxistes de l'école de Francfort. En 1941, Max Horkheimer publiait un essai sur *L'État autoritaire* dans lequel il critiquait aussi bien le « capitalisme d'État » nazi que le « socialisme d'État » stalinien, en en recherchant les origines dans la terreur jacobine : « La Révolution française – écrivait-il – était de tendance totalitaire<sup>87</sup>. » Il s'agit là d'une des rares allusions des fondateurs de l'école de Francfort au stalinisme, dans le cadre d'une analyse du totalitarisme qui, dans leurs écrits, sera toujours incarné par le fascisme. Mais la contribution fondamentale du marxisme demeure, pendant la guerre, *Béhémoth* (1942) de Franz Neumann, un juriste social-démocrate devenu historien et politologue en exil, d'abord chercheur à l'Institut für Sozialforschung puis professeur à l'université Columbia. Son originalité

84. Cf. Ernst Bloch, *Le Principe espérance*, t. II, Gallimard, Paris, 1982, p. 52 et suivantes.

85. Karl Popper, *La Société ouverte et ses ennemis*, Seuil, Paris, 1979, t. I, p. 26.

86. *Ibid.*, t. II, p. 45 (IX, 1).

87. Max Horkheimer, *Théorie critique. Essais*, Payot, Paris, 1978, p. 335.

apparaissait d'emblée dans le choix du titre qui fait du national-socialisme le règne du chaos, du désordre et de la guerre civile, à contre-courant de la vision dominante qui assimilait le III<sup>e</sup> Reich à un *Léviathan*, le triomphe de l'ordre et du pouvoir absolu. Ce titre révélait un usage attentif des classiques – Hobbes avait fait du monstre biblique *Béhémoth* le symbole de la guerre civile anglaise du XVII<sup>e</sup> siècle –, mais il remplissait aussi un but polémique bien précis. Il s'agissait en effet d'une réponse, évidente bien qu'implicite, à Carl Schmitt, lequel avait consacré à Hobbes, en 1938, un essai important où il présentait son *Léviathan* comme le symbole de la dictature (l'État) opposé à la démocratie conçue comme la forme moderne du *bellum omnium contra omnes*<sup>88</sup>. *Béhémoth* porte les traces d'une connaissance profonde de l'histoire de la pensée politique, mais ce qui frappe le plus encore aujourd'hui, en le lisant, c'est son approche interdisciplinaire. Les sources de la méthode de Neumann étaient au moins quatre : le marxisme, la sociologie webérienne, une formation juridique solide et, plus marginale mais non négligeable, la psychanalyse. Au marxisme, Neumann reprenait essentiellement la critique du capitalisme comme système économique intrinsèquement lié à la concurrence des capitaux et aux conflits de classe. Max Weber lui offrait un modèle pour analyser le rationalisme bureaucratique moderne et la domination charismatique. De la pensée juridique, il dégagait une vision du totalitarisme comme antithèse de la démocratie et de l'État de droit. Enfin, il utilisait la psychanalyse – absente de sa bibliographie, où ni Sigmund Freud, ni Erich Fromm, ni Wilhelm Reich ni même les études sur l'autorité et la famille publiées par l'école de Francfort en 1936 ne sont cités – afin d'étudier l'ancrage de masse du régime nazi ; il présentait ainsi le caractère « sadomasochiste » comme fondement de la communauté nationale idéalisée par le nazisme. Ces quatre composantes s'intègrent dans le livre à l'aide d'une approche historique qui ne se limite pas à analyser les structures et les modes de fonctionnement du système de pouvoir nazi mais en retrace la genèse et l'évolution, en partant de l'effondrement de la république de Weimar pour remonter

88. Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hambourg, 1938, rééd. Hohenheim, Cologne, 1982.

jusqu'aux tendances profondes du nationalisme et de l'impérialisme allemands. Sur cette base méthodologique, le nazisme apparaissait à Neumann tout d'abord comme un système capitaliste – ni une forme de « collectivisme bureaucratique » ni une forme de « capitalisme d'État » – dans lequel les classes dominantes demeuraient toujours les mêmes, en s'adaptant simplement au nouveau régime. Le deuxième élément de sa définition était la bureaucratie étatique, héritée de la république de Weimar et de l'empire wilhelmien, qui tendait à se reproduire, avec sa rationalité instrumentale, au sein des différents appareils du système social et politique, y compris au sein du parti nazi, mais qui était inévitablement condamnée à entraver la tendance dominante du régime à s'affranchir de tout contrôle légal. Le troisième élément de sa définition était la domination charismatique, fondée sur l'adhésion et sur la mobilisation des masses, sacralisées et manipulées à la fois, qui étaient appelées à fusionner dans une communauté nationale d'où découlait le pouvoir du « chef ». L'État cessait ainsi de constituer l'instance centrale du pouvoir politique pour devenir, au travers du *Führer*, un simple instrument du *Volk*. Neumann étudiait ensuite la dynamique de radicalisation du national-socialisme qui opérait la synthèse entre deux éléments hérités du passé allemand : un nationalisme de type raciste (né dans le cercle wagnérien de Bayreuth, puis développée par Houston Stuart Chamberlain, jusqu'au racisme biologique d'Adolf Hitler et d'Alfred Rosenberg, en passant par Friedrich von Treitschke et Paul de Lagarde) et un expansionnisme impérialiste aux fortes colorations social-darwinistes qui trouvait ses représentants les plus significatifs dans le géographe Friedrich Ratzel, le théoricien de l'« espace vital » (*Lebensraum*), et dans le pangermaniste Moeller van der Bruck, le propagandiste du III<sup>e</sup> Reich. Le résultat final était un régime capitaliste, totalitaire, raciste et impérialiste, lancé vers la guerre totale mais incapable de surmonter ses contradictions internes. Elles découlaient d'une domination charismatique qui ne pouvait pas se passer de son instrument, l'État (avec ses appareils bureaucratiques « rationnels » régis par leur propre logique), et qui, en même temps, était obligée de s'appuyer sur les différents centres de pouvoir de la société allemande. La structure « polycratique » du système nazi reflétait ainsi un conflit latent entre l'armée, les élites économiques, le parti et la bureaucratie d'État. Tous ces pouvoirs tiraient

leurs avantages du régime, mais ils poursuivaient des intérêts particuliers au fond incompatibles avec la nature profonde de la domination charismatique. Cette contradiction avait abouti, pendant la guerre, au *Béhémoth* nazi : « Un non-État, un chaos, un règne de non-droit et de l'anarchie<sup>89</sup>. »

La vision apocalyptique du totalitarisme comme crépuscule de la civilisation trouvait une expression frappante dans un autre ouvrage classique de l'école de Francfort, qui demeure l'un des plus sombres et les plus mélancoliques de la pensée du xx<sup>e</sup> siècle, *Dialektik der Aufklärung*. Ce livre de Horkheimer et Adorno se présentait comme une fresque, sous forme d'aphorismes et de métaphores, dans laquelle, aux antipodes de Norbert Elias, ils illustraient l'anéantissement du potentiel émancipateur de l'*Aufklärung* (ici conçue, au-delà des Lumières, comme le rationalisme occidental dans son acception la plus large) par la raison instrumentale (*ratio*), qui en avait accompagné le parcours depuis l'Antiquité comme sa menaçante doublure dialectique. Le ton est donné dès les premières pages du livre, qui interprètent le national-socialisme comme le dénouement et l'effondrement à la fois de la civilisation. Dans une perspective téléologique aux tonalités hégéliennes fort assombries, l'Esprit absolu semblait s'incarner en Hitler et le nazisme achever le parcours du rationalisme occidental : « La raison – écrivaient Adorno et Horkheimer – est totalitaire<sup>90</sup>. »

Mais cette vision apocalyptique du totalitarisme n'était pas isolée. À l'instar de l'auteur de *Béhémoth*, son homonyme Sigmund Neumann (étranger, quant à lui, à l'école de Francfort) publiait, toujours en 1942, une étude sur le nazisme dont le titre prenait une vague coloration trotskiste, *Permanent Revolution. The Total State in a World at War*. Pour S. Neumann, le dynamisme du régime hitlérien était le produit de son irrationalisme constitutif, générateur de chaos économique, social et administratif. Il considérait cet aspect comme le clivage essentiel séparant l'Allemagne nazie de l'URSS de Staline, ce qui l'amenait à rejeter la notion de totalitarisme élaborée par Borkenau et par tous ceux qui établissaient une équivalence entre fascisme et

89. Franz Neumann, *Béhémoth*, *op. cit.*, p. 9 (VI, 8).

90. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialectique de la raison*, Galimard, Paris, 1974, p. 24.

communisme. À ses yeux, le radicalisme du régime nazi s'expliquait surtout comme réaction à la révolution russe et à l'essor du bolchevisme dans un contexte de guerre civile européenne, une réaction qui menaçait d'engloutir la civilisation dans son ensemble<sup>91</sup>.

Cependant, la notion de totalitarisme soulevait aussi des critiques et des objections au sein de la gauche allemande exilée. Ernst Frankel, un juriste social-démocrate accueilli par la New School for Social Research, publiait en 1941 *The Dual State : A Contribution to the Theory of Dictatorship*, où il expliquait les raisons de son rejet de ce concept qui commençait à se répandre au sein de l'opposition antinazie. Si les tendances totalitaires de l'Allemagne hitlérienne étaient bien évidentes dans le renforcement impressionnant de l'exécutif et dans la soumission croissante de la société civile à l'État, elles ne pouvaient pas s'imposer complètement dans la mesure où l'Allemagne demeurait un pays capitaliste, dont l'économie supposait le marché et la propriété privée des moyens de production. Dans un tel contexte, le totalitarisme allemand était condamné à rester inachevé, combinant en permanence un régime « décisionniste » (*prerogative state*) et le maintien d'un système légal (*normative state*) indispensable à l'existence du capitalisme privé. Sauf exception (la « question juive », sur laquelle Frankel préférait ne pas s'étendre à cause de ses spécificités), les nazis n'avaient pas aboli le droit de propriété ni le contrôle patronal sur le travail, ils n'avaient pas modifié non plus les lois régulant les échanges commerciaux et l'État continuait de veiller aussi bien au respect des contrats établis sur le marché qu'au fonctionnement normal de la vie des entreprises<sup>92</sup>. Il s'agissait donc d'un totalitarisme limité.

Ce rapide tour d'horizon indique à quel point la réflexion sur le totalitarisme a marqué la culture politique des années trente

91. Sigmund Neumann, *Permanent Revolution. The Total State in a World at War*, op. cit.

92. Ernst Frankel, *The Dual State : A Contribution to the Theory of Dictatorship*, Oxford University Press, New York, 1941, p. 72-73. Des critiques analogues avaient déjà été adressées à la théorie schmittienne de l'État total par Hans Kelsen dans son essai de 1931 *Wer soll der Hüter der Verfassung sein ?* (cf. William E. Scheuerman, *Carl Schmitt. The End of Law*, Rowman & Littlefield, Lanham, 1999, p. 110-111).

et quarante. Dans l'espace de quinze ans, cette notion, plus ou moins articulée et élaborée sous des formes différentes, a ainsi pénétré tous les courants de pensée. Elle est entrée dans la culture chrétienne opposée aux dérives antihumanistes de la sécularisation et a renouvelé l'analyse marxiste du pouvoir, tantôt en l'orientant vers une mise en parallèle du stalinisme et des fascismes, tantôt en préparant le terrain d'une transition douloureuse du communisme au libéralisme ; elle a donné son essor à un antifascisme libéral-socialiste et secoué une pensée libérale confrontée à la crise, voire à l'effondrement de ses institutions politiques traditionnelles. À la fin de la guerre, la notion de totalitarisme demeure vague et imprécise, objet d'usages multiples et souvent contradictoires, mais elle apparaît désormais bien enracinée dans le vocabulaire politique occidental.

### Antifascisme et antitotalitarisme : les limites d'un engagement

Pendant les années trente et quarante, l'idée de totalitarisme participe de la culture antifasciste sans pour autant jamais y occuper une position centrale. Elle s'y taille une place marginale, on pourrait presque dire hérétique, diffusée par des intellectuels exilés, souvent en rupture avec le mouvement communiste ; d'une manière générale, elle est ignorée tant par les militants socialistes et communistes que par le vaste réseau culturel de leurs « compagnons de route ». Lorsqu'il était utilisé par les intellectuels de gauche, le mot « totalitarisme » désignait presque toujours le fascisme, beaucoup plus rarement le régime soviétique. Plusieurs analystes ont souligné les limites de cet engagement antifasciste, souvent aussi généreux qu'aveugle. Mais, à vrai dire, l'incapacité de voir les aspects tyranniques du stalinisme n'était pas une caractéristique exclusive des intellectuels « organiques » des partis communistes. *Retour de l'URSS* d'André Gide, *Hommage à la Catalogne* de George Orwell, *S'il est minuit dans le siècle* de Victor Serge et *Le Zéro et l'infini* d'Arthur Koestler, tous publiés entre 1936 et 1940, étaient des

exceptions, passées inaperçues au moment de leur parution ou vite oubliées – comme le livre de Gide – après un retentissement éphémère. La tonalité générale de l'antifascisme à l'égard du régime soviétique était plutôt celle d'une certaine complaisance, sinon d'une admiration acritique. Lors du célèbre Congrès en défense de la culture qui se tint à Paris en 1935, Magdeleine Paz et Henri Poulaille eurent bien du mal à lire un appel en faveur de Victor Serge, déporté en Sibérie. André Breton, coupable d'avoir giflé l'écrivain stalinien Ilya Ehrenbourg, ne fut pas admis à la tribune (son intervention fut lue, à minuit, par Éluard) et le journaliste trotskiste italien Alfonso Leonetti fut battu par des militants staliniens dans les couloirs de la Mutualité<sup>93</sup>. Face à l'URSS, l'attitude dominante ne fut pas celle de Gide ou d'Orwell, mais celle des socialistes fabiens Sidney et Beatrice Webb, deux intellectuels foncièrement étrangers au communisme aussi bien par tradition que par culture et tempérament, qui néanmoins publient en 1935 un ouvrage apologétique intitulé *Soviet Communism : a New Civilization*, celle de Léon Blum, à l'époque du Front populaire, ou encore celle de l'écrivain pacifiste allemand Lion Feuchtwanger, qui assiste aux procès de Moscou et les approuve avec enthousiasme dans *Moscow 1937*<sup>94</sup>.

Mais il ne fallait pas forcément se convertir au culte de Staline, après 1933, pour défendre l'URSS. L'antifascisme n'était pas une simple variante du communisme soviétique, comme semble l'indiquer François Furet dans *Le Passé d'une illusion*, où il stigmatise « l'idée toute négative de l'« antifascisme » », produit du « grand tournant kominternien de 1935 », avec lequel, grâce à une habile mystification, le totalitarisme russe se serait déguisé en héraut de la démocratie<sup>95</sup>. Pendant les années trente, beaucoup plus que la politique d'un régime ou d'un parti, l'antifascisme était un ethos collectif, partagé par

93. Herbert Lottman, *La Rive gauche*, Seuil, Paris, 1981, p. 178-184.

94. Voir à ce sujet Marcello Flores, *L'immagine dell'URSS. L'Occidente e la Russia di Stalin (1929-1956)*, Il Saggiatore, Milan, 1990, p. 147-149, 290.

95. François Furet, *Le Passé d'une illusion*, Laffont/Calmann-Lévy, Paris, 1995, p. 193. Je me permets de renvoyer, sur ce problème, à Enzo Traverso, « Les intellectuels et l'antifascisme. Pour une historisation critique », *Lignes*, 1998, n° 34, p. 119-137.

tous ceux qui avaient choisi de se battre contre les dictatures de Mussolini, Hitler et Franco<sup>96</sup>. En 1935, le Komintern ne fit que s'adapter à un virage qui s'était déjà amorcé, dans le mouvement ouvrier comme dans le monde intellectuel, dès 1933, après l'arrivée de Hitler au pouvoir. En France, le premier appel pour l'unité d'action contre le fascisme suivit de quelques jours les émeutes du 6 février 1934. En Allemagne, la création d'un front uni contre le nazisme avait été au centre d'une campagne menée depuis 1930 par la revue *Die Weltbühne*, porte-parole de l'intelligentsia de gauche sous la république de Weimar. Bref, loin d'en constituer un sous-produit, l'antifascisme des intellectuels précéda l'adoption d'une politique de Front populaire par le Komintern. L'alliance entre une partie de la culture européenne et le communisme était le produit du fascisme. L'aveuglement des intellectuels devant le vrai visage du stalinisme était d'autant plus accentué que la menace fasciste était concrète et étendue<sup>97</sup>. Rares, en Europe, furent les antifascistes prêts à dénoncer les crimes de Staline, à comprendre que si l'URSS était un allié indispensable dans la lutte contre les dictatures de Mussolini, Hitler et Franco, sa politique ne devait pas être cautionnée, que le combat antifasciste lui-même risquait d'être disqualifié si l'on passait sous silence les procès, les exécutions sommaires, les déportations, les camps (sans rien dire de la collectivisation forcée des campagnes, dont personne ne parlait à l'époque, même pas la presse anticommuniste la plus acharnée).

Il y eut cependant des exceptions de taille qui méritent d'être signalées. La plus importante fut sans doute, en Europe, celle des surréalistes qui, en 1936, par la plume d'André Breton, dénonçaient les procès de Moscou comme « une abjecte mise en scène policière<sup>98</sup> ». Aux États-Unis, le milieu intellectuel

96. Cf. Anson Rabinbach, « Legacies of Antifascism », *New German Critique*, 1996, n° 67, p. 7. Cet aspect a été souligné avec force par Eric J. Hobsbawm, *L'Âge des extrêmes*, Complexe-Le Monde diplomatique, Bruxelles, Paris, 1999, ch. 5.

97. On ne comprend pas pourquoi Tony Judt considère « la myopie collective face au stalinisme » comme une caractéristique exclusive des intellectuels français (*Un passé imparfait. Les intellectuels en France 1944-1956*, Fayard, Paris, 1992, p. 290).

98. Cf. Maurice Nadeau, *Histoire du surréalisme*, suivi de *Documents surréalistes*, Seuil, Paris, 1964.

regroupé à New York autour de *Partisan Review*, sur lequel Trotski exerçait une très large influence, mit en place une commission d'enquête, présidée par le philosophe John Dewey, qui démontra le mécanisme de ces procès-farces et en réhabilita les victimes<sup>99</sup>. Et il y eut aussi quelques figures courageuses d'exilés. Lors de son intervention au Congrès pour la liberté de la culture, en 1935, Gaetano Salvemini exprimait de façon très explicite ses critiques à l'égard du stalinisme, en soulevant la réprobation d'une large partie du public : il qualifiait l'URSS de « totalitaire » en esquissant un parallèle entre les îles pénitentiaires italiennes, les camps de concentration nazis et ceux de Staline<sup>100</sup>.

L'idée de totalitarisme, qui semblait renvoyer dos à dos la Russie de Staline et l'Allemagne hitlérienne comme deux formes identiques d'un nouvel absolutisme, était souvent perçue, dans un tel contexte, beaucoup plus comme le signe d'un retrait des intellectuels vers une attitude de passivité sceptique et de pessimisme impuissant que comme la prémisse d'un engagement plus efficace et lucide. Même pour ceux qui reconnaissaient la nature despotique du régime de Staline, le corollaire souvent implicite de la notion de totalitarisme – l'impossibilité d'une alliance avec l'URSS – devenait, à partir de 1941, inacceptable. Des libéraux comme Isaiah Berlin et Raymond Aron refuseront de tirer une telle conclusion pendant la guerre. C'est pourquoi une allégorie du stalinisme comme *Animal Farm* de George Orwell aura le plus grand mal, dans une telle conjoncture, à trouver un éditeur.

Cette convergence objective et cette identification croissante de l'antifascisme avec le stalinisme expliquent dans une large mesure, sans évidemment les justifier, non seulement le rejet de la notion de totalitarisme par un grand nombre d'antifascistes, mais aussi leur silence, voire leur volonté explicite d'occultation des crimes du régime soviétique. Les procès intentés par la revue communiste *Les Lettres françaises* contre l'ex-agent soviétique

99. Cf. Alan Wald, *The New York Intellectuals. The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill & Londres, 1987, notamment le chapitre 5, p. 128-162.

100. Gaetano Salvemini, « Pour la liberté de l'esprit », *Les Humbles*, 1935, cahier n° 7, p. 8 (IV, 1).

Kravtchenko, puis contre le rescapé de Buchenwald David Rousset, en 1949-1950, au nom de l'inexistence des camps soviétiques, seront l'épilogue caricatural, après la guerre, de cette disposition mentale et de cette attitude politique<sup>101</sup>.

Mais la reconnaissance des limites de l'antifascisme n'éclaire qu'un aspect du problème. Opposer les vertus d'un libéralisme historiquement innocent et politiquement lucide, véritable antithèse des totalitarismes, à un antifascisme par définition manipulé et aveugle, ne serait qu'une illusion rétrospective, consistant à projeter dans la période de l'entre-deux-guerres la solidité des démocraties libérales d'après 1945. Une des conditions de l'influence du communisme au sein du monde intellectuel, dans un contexte marqué par la dépression économique et la montée des fascismes, résidait précisément dans la crise profonde des institutions libérales, essoufflées, ébranlées par la Première Guerre mondiale, minées par la poussée des nationalismes et, qui plus est, foncièrement incapables de s'opposer aux fascismes. Si les dictatures de Mussolini et de Hitler avaient été enfantées par l'effondrement de l'ancien ordre libéral, comment s'identifier à ce dernier pour les combattre ? Les fascismes avaient détruit la démocratie en s'attaquant d'abord à la gauche, au mouvement ouvrier, puis aux juifs et à d'autres « éléments antinationaux », non pas en remettant en cause les élites traditionnelles qui avaient établi leur pouvoir dans le cadre des institutions libérales. Peut-on oublier l'adhésion au fascisme de tous les piliers du libéralisme italien : la monarchie, la bourgeoisie et même une partie non négligeable de la culture (à commencer par Giovanni Gentile, sans oublier, jusqu'en 1925, Benedetto Croce) ? L'éloge de Mussolini par Winston Churchill et par les libéraux américains avant la guerre d'Éthiopie ? L'acharnement avec lequel, entre 1930 et 1933, les élites prussiennes se débarrassèrent de leur libéralisme de façade et démantelèrent la démocratie de Weimar pour confier finalement le pouvoir à Hitler ? La non-intervention pendant la guerre civile espagnole ? La capitulation de Munich ? Dans un tel contexte, en Europe occidentale, l'URSS apparaissait beaucoup plus apte à faire barrage au fascisme

101. Cf. Marcello Flores, *L'età del sospetto. I processi politici della guerra fredda*, Il Mulino, Bologne, 1995, p. 184-192, 198-204.

que les forces traditionnelles d'un libéralisme déliquescents<sup>102</sup>. Le spectre d'un totalitarisme communiste brouillait le paysage, déroutait les combattants, problématisait et compliquait leur bataille au risque de provoquer leur démoralisation, voire leur démobilisation. Bref, on hésitait à remettre en question le stalinisme, en sachant qu'aucun mouvement de masse, qu'aucune résistance efficace contre la menace nazie n'aurait pu voir le jour, dans l'Europe continentale, sous la direction des vieux partis libéraux. La lutte contre le fascisme avait besoin d'une espérance, d'un message émancipateur et universel que semblait offrir le pays de la révolution de 1917. Si une dictature totalitaire comme celle de Staline a pu incarner ces valeurs aux yeux de millions d'hommes et de femmes – c'est bien la tragédie du communisme au xx<sup>e</sup> siècle –, c'est précisément parce que ses origines et sa nature étaient profondément différentes de celles du fascisme. Voilà ce que l'antitotalitarisme libéral – avec son équidistance à l'égard d'un « fascisme rouge » et d'un « bolchevisme brun » – était foncièrement incapable de comprendre.

D'abord la menace du nazisme, puis l'immense prestige acquis par l'URSS pendant la Seconde Guerre mondiale, avaient amené une partie considérable de la culture occidentale à soutenir le régime soviétique. L'exemple des surréalistes, des trotskistes, des *New York intellectuals* et des quelques exilés cités plus haut (on pourrait ajouter les conseillistes Karl Korsch, Otto Rühle, Paul Mattick et autres) prouve néanmoins que l'on pouvait être à la fois antifasciste et antistalinien, et que la fascination exercée par l'URSS n'était pas irrésistible. Quoique minoritaires, ces courants intellectuels de gauche affirmaient l'exigence d'un double combat antitotalitaire, antifasciste et antistalinien à la fois, comprenant que l'un n'allait pas sans l'autre et que leur dissociation ouvrait la voie aux malentendus les plus tragiques.

102. Les libéraux qui se sont battus contre le fascisme, comme le mouvement italien de *Giustizia e libertà*, ont choisi de collaborer avec les communistes. Voir, à ce propos, le témoignage et la réflexion de Norberto Bobbio qui en fut l'un des animateurs (*Dal fascismo alla democrazia*, Baldini & Castoldi, Turin, 1997).

## Antitotalitarisme et anticommunisme : la guerre froide

L'éclatement de la guerre froide relance le débat sur le totalitarisme, auquel sont consacrés de nouveaux colloques universitaires (le plus important sous la direction du professeur de Harvard Carl J. Friedrich, en 1953<sup>103</sup>) et un ensemble considérable de travaux. C'est aussi à cette époque qu'il connaît sa plus célèbre transfiguration littéraire grâce à *1984* de George Orwell, à la fois source de nombreuses, parfois violentes critiques, et archétype durable des représentations de la domination totalitaire dans l'imaginaire occidental. La période qui va de 1947 à 1960 sera donc l'âge d'or de l'idée de totalitarisme, l'époque où elle a atteint une formulation achevée et sa plus large diffusion. Cette consécration se fera cependant au prix d'une mutation majeure : bien davantage qu'une fonction *critique* à l'égard des régimes en place – comme dans les années trente –, la notion de totalitarisme remplit désormais une fonction *apologétique* de l'ordre occidental, autrement dit elle se transforme en *idéologie*. À l'origine de cette mutation il y avait un *translatio imperii* – l'émergence de l'hégémonie américaine – avec le renversement complet des alliances que cela impliquait : l'ancien ennemi totalitaire, l'Allemagne, était devenu, dans sa partie occidentale, l'avant-poste du « monde libre » en Europe, tandis que l'ancien allié, l'URSS, devenait maintenant la principale incarnation du totalitarisme. L'antitotalitarisme revêtait ainsi les habits de l'anticommunisme.

Ce processus combinait un déplacement géographique, un transfert linguistique et, qui plus est, un changement de paradigme politique. Le débat sur le totalitarisme semblait quitter l'Europe, où il était né vingt ans plus tôt, pour transmigration outre-Atlantique, où il avait été introduit par les exilés et où il trouvait maintenant un terrain fertile dans l'université, l'édition et la

103. Carl J. Friedrich (éd.), *Totalitarianism*, Harvard University Press, Cambridge, 1953 (rééd. Grosset & Dunlop, New York, 1964).

presse. Dans la plupart des cas, cela coïncidait avec le passage de l'allemand à l'anglais, la langue dans laquelle s'exprime, à partir du début des années quarante, la quasi-totalité des exilés. *Last but not least*, ce débat abandonnait l'antifascisme qui l'avait incorporé et élaboré au cours des années trente – bien que ne lui accordant qu'une place marginale – pour s'intégrer de façon stable au sein d'une culture politique de souche libérale<sup>104</sup>. On pourrait aussi décrire cette mutation comme un drame en deux actes – le premier sur les métamorphoses de la culture de l'exil, le second sur la crise du communisme – joué par deux acteurs (parfois le même dédoublé) : l'ancien exilé et l'ex-communiste.

Les théoriciens du totalitarisme n'étaient plus des antifascistes émigrés, ni des révolutionnaires persécutés par Staline. Les intellectuels bannis, parias et apatrides, auxquels Hannah Arendt avait consacré un essai poignant en 1943<sup>105</sup>, étaient maintenant des citoyens américains et des créateurs au sein d'une culture américaine qu'ils ont largement contribué à renouveler. Il s'agissait d'une mutation de portée historique que certains observateurs n'ont pas hésité à présenter comme un déplacement de l'axe de la culture occidentale, d'une côte à l'autre de l'Atlantique<sup>106</sup>. Cela impliquait aussi une métamorphose de la culture de l'exil, dont la souche était essentiellement judéo-allemande. L'historien George L. Mosse a résumé cette transformation par une formule saisissante : de la *Bildung* au *Bill of Rights*<sup>107</sup>. Les émigrés s'étaient formés en Europe centrale – surtout en Allemagne et en Autriche – dans un contexte politique où leur exclusion de la fonction publique et des carrières d'État les amenait à rechercher une reconnaissance dans le domaine de la culture, en dehors des universités, les bastions de l'antisémi-

104. Arno J. Mayer a écrit à ce propos : « De manière presque imperceptible, et peut-être même involontaire, les théoriciens du totalitarisme arrangeaient et encourageaient la mutation de l'antifascisme du temps de guerre dans l'anticommunisme de l'après-guerre » (*Dynamics of Counterrevolution in Europe*, op. cit., p. 20).

105. Hannah Arendt, « Nous autres réfugiés », *La Tradition cachée. Le juif comme paria*, Christian Bourgois, Paris, 1987, p. 57-76.

106. Cf. Stuart H. Hughues, *The Sea Change. The Migration of Social Thought 1930-1965*, Harper & Row, New York, 1975.

107. Voir sa contribution au recueil dirigé par Abraham J. Peck, *The German-Jewish Legacy in America 1933-1988. From Bildung to the Bill of Rights*, Wayne State University Press, Detroit, 1989.

tisme traditionnel. Leur habitus mental avait été façonné par un ensemble de facteurs que les Lumières allemandes ont résumés sous la notion de *Bildung*, qui indique à la fois l'éthique, l'éducation, la culture, la formation et l'autoaccomplissement<sup>108</sup> ; en Amérique, ils découvraient les vertus d'une tradition politique fondée sur le respect du *Bill of Rights*. Devenus des citoyens allemands et autrichiens, un siècle plus tôt, grâce à une émancipation octroyée « par en haut », ils ont toujours considéré le *Rechtsstaat* beaucoup plus comme un principe éthique que comme une conquête politique. Leur idée de totalitarisme – d'origine antifasciste et européenne – était ainsi modifiée par son impact avec la culture politique américaine. Ils la rattacheront désormais à des principes de liberté, de droit, de normes, qui appartiennent depuis des siècles à la pensée politique « atlantique » mais qui étaient relativement marginaux dans leur culture d'origine<sup>109</sup>. Dans une lettre à Karl Jaspers de janvier 1946, Hannah Arendt écrivait ceci : « Il existe vraiment ici [en Amérique] quelque chose comme la liberté et beaucoup de gens ont le sentiment qu'on ne peut pas vivre sans liberté. La république n'est pas une vaine illusion, et le fait qu'il n'y ait pas ici d'État national et pas de véritable tradition nationale [...] crée une atmosphère de liberté, ou du moins exempte de fanatisme<sup>110</sup>. »

Ce passage de l'antifascisme au libéralisme trouvait sa forme idéaltypique chez des intellectuels comme Franz Borkenau ou Hans Kohn. Des ouvrages comme *Béhémoth* ou *Les Origines du totalitarisme*, en revanche, ne s'inscrivaient pas dans une lignée libérale, mais leur réception restera inévitablement marquée par cette mutation de paradigme. En 1954, Hannah Arendt définissait le totalitarisme tout d'abord comme « la négation la plus absolue de la liberté<sup>111</sup> ».

108. Cf. Aleida Assmann, *Construction de la mémoire nationale. Une brève histoire de l'idée allemande de Bildung*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1994.

109. Voir, à ce sujet, les études d'Alfons Söllner, *Deutsche Politikwissenschaftler in der Emigration*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1996.

110. Hannah Arendt, Karl Jaspers, *Correspondance (1926-1969)*, Payot, Paris, 1995, p. 69.

111. Hannah Arendt, « La nature du totalitarisme » (1954), *La Nature du totalitarisme*, Payot, Paris, 1990, p. 67.

Plutôt que par la notion d'acculturation, on pourrait caractériser ce processus comme un *transfert culturel*<sup>112</sup> dans lequel la problématique que les exilés avaient importée d'Europe (le fascisme et le totalitarisme) était maintenant repensée à partir de catégories nouvelles (l'idée libérale ou républicaine de liberté), avec le résultat de transformer, par une sorte de métissage, autant la culture de départ que celle d'accueil. Dans le climat de la guerre froide et du maccarthysme, cependant, l'ancrage de l'antitotalitarisme européen à cette tradition anglo-saxonne n'échappera pas, en dépit de quelques exceptions, à la contamination d'un anticommunisme de plus en plus envahissant et obsessionnel. Les exilés en seront même, parfois, les victimes : les anciens *Undeutsche* se transformeront en *Un-American*<sup>113</sup>.

Les ex-communistes, quant à eux, poursuivaient leur combat qui avait désormais changé de cible : le communisme à la place du fascisme. Selon le témoignage d'Ignazio Silone, leur sortie du parti fut souvent vécue comme la fuite d'un microcosme totalitaire qui les protégeait et les opprimait à la fois, comme pouvait le faire une institution réunissant en elle la caserne, l'Église et la famille. « On se libère du communisme – écrivait-il – comme on guérit d'une névrose<sup>114</sup>. » Tout aussi souvent, cette sortie se faisait en conservant les anciennes dispositions mentales du croisé idéologique, accentuées par le zèle du néophyte qui a rompu avec son passé et cherche à se montrer crédible dans ses nouveaux habits (selon le modèle du « renégat » esquissé par Georg Simmel au début du siècle<sup>115</sup>). Dans un essai de 1950, Isaac Deutscher a brossé un portrait remarquable de l'ancien communiste transformé, pendant la guerre froide, en

112. J'emprunte cette notion à Michel Espagne et Michael Werner, qui l'ont forgée et fructueusement appliquée à l'étude des échanges culturels franco-allemands (cf. Michel Espagne, *Les Transferts culturels franco-allemands*, Presses universitaires de France, Paris, 1999).

113. Cf. Antony Heilbut, *Kultur ohne Heimat. Deutsche Emigranten in den USA nach 1930*, Rohwolt, Hamburg, 1991 (« Erst undeutsch, dann unamerikanisch »), p. 352-381.

114. Ignazio Silone, *Uscita di sicurezza* (1949), Longanesi, Milan, 1965, p. 108-109. Le témoignage le plus intéressant, dans le cas français, demeure l'*Autocritique* d'Edgar Morin (Seuil, Paris, 1959 et 1970).

115. G. Simmel (1908), *Sociologies. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, 1999, chapitre 8 (cf. aussi *The Sociology of Georg Simmel*, Kurt H. Wolf (éd.), Free Press, New York, 1964, p. 383-384).

pourfendeur forcené du totalitarisme russe : « Il demeure un sectaire. Il est un stalinien renversé. Il continue de voir le monde en noir et blanc, sauf que les couleurs sont maintenant distribuées différemment. Lorsqu'il était communiste, il ne voyait pas de différences entre les fascistes et les sociaux-démocrates. En sa qualité d'anticommuniste, il ne voit plus de différence entre le nazisme et le communisme. Avant, il acceptait la prétention du parti à l'infailibilité ; maintenant, il se croit lui-même infailible. Ayant déjà été prisonnier de la "plus grande illusion", il est à présent obsédé par la plus grande désillusion de notre époque<sup>116</sup>. » De l'autre côté de l'Atlantique, Hannah Arendt dénonçait les ex-communistes (qu'elle prenait soin de distinguer des « anciens communistes ») comme une menace pour la démocratie, car ils proposaient de combattre le totalitarisme par des méthodes totalitaires<sup>117</sup>.

L'antitotalitarisme devint ainsi le drapeau d'un grand nombre d'intellectuels désormais passés avec armes et bagages à l'anticommunisme militant (Sidney Hook, James Burnham, Arthur Koestler, plus tard Annie Kriegel en seront les cas typiques) ou repliés dans un humanisme pacifiste à coloration libertaire (par exemple Manès Sperber, Dwight MacDonald et Ignazio Silone). Leur rencontre avec l'anticommunisme libéral donna lieu à l'expérience du Congrès pour la liberté de la culture, qui bénéficiait du soutien matériel de la Ford Foundation et de la CIA et qui joua un rôle important pour la diffusion des théories du « totalitarisme ». Ses représentants ne s'exprimaient plus dans les revues confidentielles de l'émigration antifasciste et de l'antistalinisme de gauche mais dans une pléiade de publications « respectables », plutôt conservatrices, souvent d'un très haut niveau culturel, toujours anticommunistes (*Encounter*, *Preuves*, *Der Monat*, *Tempo presente*)<sup>118</sup>. Mais il ne faudrait pas oublier

116. Isaac Deutscher, « The Ex-Communists Conscience » (1950), *Marxism, Wars and Revolutions. Essays from Four Decades*, Verso, Londres, 1984, p. 53-54.

117. Hannah Arendt, « Les ex-communistes » (1953), *Penser l'événement*, Belin, Paris, 1989, p. 163-175.

118. Cf. Pierre Gremion, *Intelligence de l'anticommunisme*, Fayard, Paris, 1994. Cf. aussi la contribution du représentant australien du Congrès, Paul Coleman, *The Liberal Conspiracy. The Congress for Cultural Freedom and the Struggle for the Mind of Post-War Europe*, The Free Press, New York, 1989, et celle de l'historien allemand Michael Rohrwasser, *Der Stalinismus*

le clivage culturel et géographique évoqué plus haut. Dominant aux États-Unis et plus tard en Allemagne, ce courant demeurerait relativement minoritaire dans des pays comme la France ou l'Italie, où les partis communistes avaient été les principales forces de la Résistance et continuaient d'exercer une influence considérable dans la politique, la société et la culture.

En 1947, le président américain Harry S. Truman déclarait ne pas se soucier de distinguer entre nazisme, fascisme et communisme car, précisait-il, « il n'y a aucune différence entre les États totalitaires<sup>119</sup> ». Grâce au McCarran Internal Security Act, les États-Unis décident, en 1950, de fermer leurs portes aux « totalitaires », autrement dit de ne pas octroyer de visas aux communistes<sup>120</sup>. Tout au long de cette période, le « totalitarisme » se transforme en véritable arme de propagande ; certains ont parlé même d'un « concept de combat » (*Kampfbegriff*)<sup>121</sup>. L'acte fondateur du Congrès pour la liberté de la culture, dans le secteur américain de Berlin, en 1950, se conclut avec la présentation d'un *Manifeste aux hommes libres* dans lequel « la théorie et la pratique des États totalitaires » – c'est-à-dire l'URSS et ses alliés – étaient caractérisées comme « la plus grande menace que l'humanité ait dû affronter au cours de son histoire<sup>122</sup> ». Arthur Koestler, le principal rédacteur du *Manifeste*, affirmait maintenant que le clivage fondamental n'était plus entre capitalisme et socialisme, entre droite et gauche ou entre démocratie et fascisme, mais entre liberté et tyrannie. Lors de son intervention, James Burnham précisait sa propre conception de la défense de la liberté : multiplier la production des bombes atomiques américaines : « Je suis contre les bombes qui sont et seront stockées en Sibérie ou dans le Caucase –

---

und die Renegaten. *Die Literatur der Exkommunisten*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1991.

119. Déclaration du 13 mai 1947, cité in Les K. Adler, Thomas G. Paterson, « Red Fascism : The Merger of Nazi Germany and Soviet Russia in the American Image of Totalitarianism, 1930's-1950's », *American Historical Review*, vol. 75, 1970, n° 4, p. 1046.

120. Cf. Abbott Gleason, *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War*, Oxford University Press, New York, 1995, p. 61.

121. Cf. Karl Graf Ballestrem, « Aporien der Totalitarismus-Theorie », in Eckhard Jesse (éd.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert*, op. cit., p. 240.

122. Cité in Pierre Grémion, *Intelligence de l'anticommunisme*, op. cit., p. 43.

lançait-il dans un vibrant appel – en vue de détruire Paris, Londres, Rome, Bruxelles, Stockholm, New York, Chicago, Berlin, toute la civilisation occidentale. Et je suis aujourd'hui plus qu'hier pour ces autres bombes fabriquées à Los Alamos, Hanford et Oak Bridge et stockées je ne sais où dans les montagnes rocheuses ou les déserts américains<sup>123</sup>. » Franz Borkenau, à son tour, plaida pour l'intervention américaine dans la guerre de Corée lors d'une allocution si enflammée et si ovationnée par le public qu'un observateur britannique présent dans la salle, l'historien Hugh Trevor-Roper, fut effrayé par un tel fanatisme. Il écrivit, dans une chronique de cette manifestation berlinoise, qu'il avait eu l'impression d'assister à un remake des rassemblements nazis<sup>124</sup>.

Si en Amérique la notion de totalitarisme dominait un contexte culturel marqué par l'assimilation des exilés allemands, en RFA elle devint le chemin privilégié pour la dénazification des élites. Ici, comme l'a souligné Jean Solchany, l'idée de totalitarisme permettait de réaliser, chez les couches conservatrices, la transition du nazisme aux institutions démocratiques instaurées par les forces alliées d'occupation<sup>125</sup>. En 1954, dans un essai déjà éloigné de ses réflexions tourmentées d'après-guerre sur la « culpabilité allemande », Karl Jaspers présentait le totalitarisme comme un phénomène historique allant bien au-delà du communisme, du fascisme et du nazisme : « Plus universel que chacun d'eux – écrivait-il – il est la menace redoutable que la "civilisation" de masse fait peser sur l'humanité à venir<sup>126</sup>. »

C'est donc tout d'abord en Allemagne que se consomme le divorce entre antifascisme et antitotalitarisme. Le premier transmigre à l'Est, pour s'identifier durablement avec un régime stalinien qui l'érige aussitôt en idéologie d'État. Le second devient l'apanage exclusif de la RFA, où il se transforme, de

123. *Ibid.*, p. 37.

124. Hugh Trevor-Roper, « Ex-Communist v. Communist », *Manchester Guardian* du 10 juillet 1950, cité in William David Jones, *The Lost Debate*, *op. cit.*, p. 186.

125. Jean Solchany, *Comprendre le nazisme dans l'Allemagne de l'année zéro (1945-1949)*, Presses universitaires de France, Paris, 1997, p. 303.

126. Karl Jaspers, « La lutte contre le totalitarisme », *Essais philosophiques. Philosophie et problèmes de notre temps*, Payot, Paris, 1970, p. 24 (VII, 4).

manière somme toute analogue, dans « la *Weltanschauung* de la constitution<sup>127</sup> ». Le premier proclamait le mur de Berlin un « rempart antifasciste » (*antifaschistischer Schutzwall*), le second excluait les communistes de la fonction publique. En 1954, le politologue ouest-allemand Max Gustav Lange qualifiait la RDA de régime totalitaire ; l'année suivante, l'écrivain de Berlin-Est Stephan Hermlin répondait en termes tranchants : « Le fascisme de l'après-guerre [...] a élevé de façon extraordinaire le raffinement de sa propagande : il a découvert le "totalitarisme" ; il se présente enrobé par les couleurs de la démocratie<sup>128</sup>. »

Une fois reproposé sous une lumière essentiellement anticommuniste, le « totalitarisme » remplissait maintenant une double fonction politique : d'une part, il contribuait à « immuniser » le système occidental en le plaçant au-dessus de toute critique (les opposants des États-Unis et de la RFA se transformaient automatiquement en sympathisants potentiels ou réels de l'ennemi totalitaire) ; d'autre part, il impliquait une relativisation, voire une mise entre parenthèses du passé nazi, à cause du rôle d'avant-garde joué par la RFA, l'État issu des cendres du national-socialisme, dans la lutte contre le communisme (ce qui permettra aussi la réhabilitation de beaucoup d'anciens nazis)<sup>129</sup>. L'antitotalitarisme ouest-allemand, a écrit à ce propos Jürgen Habermas, est ainsi devenu la source d'un « anti-antifascisme » qui, s'opposant à l'idéologie d'État de la RDA, essayait d'évacuer *tout* héritage antifasciste et, avec lui, la mémoire du nazisme<sup>130</sup>.

127. Wolfgang Wippermann, *Totalitarismustheorien, Die Entwicklung der Diskussion von den Anfängen bis heute*, Primus Verlag, Darmstadt, 1997, p. 45.

128. Cité in Michael Rohrwasser, « Totalitarismustheorie und Renegatenliteratur », in Alfons Söllner, Ralf Walkenhaus, Karin Wieland (éds), *Totalitarismus. Eine Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts*, Akademie Verlag, Berlin, 1997, p. 105. L'ouvrage de Lange s'intitulait *Totalitäre Erziehung*, Francfort, 1954. Sur Lange voir, dans le même recueil dirigé par Alfons Söllner, Hubertus Buchstein, « Totalitarismustheorie und empirische Politikforschung », p. 250-253.

129. Wolfgang Kraushaar, « Sich aufs Eis wagen. Plädoyer für eine Auseinandersetzung mit der Totalitarismustheorie », in Eckard Jesse (éd.), *Totalitarismus, op. cit.*, p. 457.

130. Jürgen Habermas, « L'identité des Allemands. Une fois encore » (1990), *Écrits politiques*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1990, rééd. Champs-Flammarion, Paris, 1999, p. 343.

Mais ce tableau est incomplet. Il faut évoquer une autre métamorphose liée au génocide juif, à l'américanisation des exilés, à la première vague d'intellectuels ex-communistes et à l'émergence d'un antitotalitarisme conservateur. Après la Seconde Guerre mondiale, le marxisme sera beaucoup moins « juif » et allemand qu'il ne l'avait été depuis ses origines<sup>131</sup>. L'axe du marxisme théorique se déplacera de l'Europe centrale vers l'Europe latine, notamment vers l'Italie et la France, où il trouvera son terrain le plus fertile jusqu'au milieu des années soixante-dix. Or, identifié à l'antifascisme de la Résistance et, dans une large mesure, des partis communistes, ce marxisme n'avait plus grand-chose à voir avec celui des exilés. Il ne manquera certes pas de figures significatives et ses apports théoriques ne seront point négligeables, mais il ne s'inscrira pas dans un rapport de continuité avec le marxisme classique ni avec ses prolongements hérétiques de l'entre-deux-guerres. En particulier, la tradition liée à l'école de Francfort, qui avait contribué à élaborer une théorie critique du totalitarisme, lui était étrangère. Même les trotskistes banniront ce concept de leur vocabulaire, en oubliant que Trotski l'avait employé en 1939-1940. Cela ne pourra qu'accentuer le phénomène souligné plus haut d'une transmigration de la réflexion sur le totalitarisme de la gauche antifasciste vers le libéralisme anticommuniste. Ce concept n'appartiendra plus à la culture marxiste, qui sera ainsi frappée d'une amnésie prolongée et profonde, brisée seulement par quelques voix isolées.

La notion de totalitarisme se trouva ainsi être le monopole quasi exclusif de la culture conservatrice et du libéralisme. « Le nouveau concept – a écrit Lefort – fut considéré comme un concept de droite, forgé au service d'un dessein réactionnaire. La lutte contre le totalitarisme apparut comme une diversion dont le but était de faire oublier la réalité de l'impérialisme occidental et de désarmer la critique du système capitaliste<sup>132</sup>. » Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, non seulement l'idée de

131. Je me permets, à ce propos, de renvoyer à Enzo Traverso, *Understanding the Nazi Genocide. Marxism after Auschwitz*, Pluto Press, Londres, 1999, p. 105-106.

132. Claude Lefort, « La logique totalitaire », *L'Invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris, 1981, p. 86-87 (IX, 2).

totalitarisme ne fut jamais *au centre* de la culture antifasciste, mais surtout elle n'avait pas fait l'objet d'une théorie achevée, encore moins d'une école. Dans la plupart des cas, elle était employée sans un statut précis, très souvent comme simple synonyme de fascisme ou de tyrannie. À peine esquissée par certains analystes, surtout d'obédience trotskiste, la comparaison entre nazisme et stalinisme ne fut guère étudiée de façon rigoureuse et approfondie. Les seuls marxistes à essayer de penser le totalitarisme, pendant la guerre froide, furent des hérétiques : Marcuse aux États-Unis, Lefort et Castoriadis en France.

Les conséquences à long terme de la symbiose entre antifascisme et stalinisme qui avait pris forme au cours des années trente pesaient maintenant lourdement. Libéraux et conservateurs eurent ainsi le terrain libre pour élaborer une *idéologie* du totalitarisme qui simplifiait, parfois déformait même l'histoire mais qui avait l'immense avantage de les ériger en défenseurs exclusifs de la liberté face à un gigantesque système d'oppression. Après la Seconde Guerre mondiale, le redressement spectaculaire des régimes libéraux, qui semblaient définitivement condamnés par l'histoire pendant les années de l'entre-deux-guerres, tient certes à une longue période de croissance économique et de prospérité du monde occidental. Il a cependant pu tirer profit, sur le plan culturel et politique, de l'idée de totalitarisme, abandonnée par la gauche et présentée comme l'illustration négative du lien ontologique qui, dans la philosophie néolibérale, unit le capitalisme et la liberté.

### Origines, fonction et idéologie : quelques interprétations classiques

En dépit de l'origine de ses animateurs, le débat de cette période se déroule essentiellement dans le monde anglophone, avec un prolongement significatif en Allemagne, l'épicentre de la guerre froide en Europe. Quelques ouvrages le dominent, de *The Origins of Totalitarianism* de l'exilée judéo-allemande Hannah Arendt à *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* des politologues d'ori-

gine autrichienne et polonaise Carl J. Friedrich et Zbigniew Brzezinski ; de *The Origins of Totalitarian Democracy* de l'historien israélien Jacob L. Talmon aux nombreux travaux des catholiques conservateurs émigrés d'Allemagne Eric Voegelin et Waldemar Gurian. En Europe, ce débat est marqué surtout par les études de Raymond Aron et de Karl-Dietrich Bracher. Ce sont les deux premiers livres qui auront l'influence la plus durable.

Arendt présentait le totalitarisme comme la synthèse de plusieurs éléments qui s'étaient formés en Europe tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle : l'antisémitisme, l'impérialisme, le colonialisme et le racisme. Au tournant du siècle avait pris son essor un nouveau type de nationalisme, fondé sur l'alliance entre le capital et la foule (*mob*), dont l'affaire Dreyfus fut le premier révélateur. Populisme, démagogie, xénophobie, haine des juifs en étaient les ingrédients essentiels. L'antisémitisme moderne, non plus religieux mais racial, ne visait plus à supprimer l'altérité juive par l'assimilation mais à en faire un catalyseur de la haine nationaliste et raciale. L'impérialisme concevait le monde extraeuropéen comme un immense réservoir de territoires colonisables, ouverts à l'expansion du capital (selon la vision de Rosa Luxemburg) et à la conquête d'un « espace vital » pour les puissances occidentales. Théorisé en 1904 par le géographe Friedrich Ratzel, le *Lebensraum* n'était qu'une tentative de légitimation scientifique, par les catégories du darwinisme social, d'une pratique dont les impérialismes britannique et français étaient les modèles. Le partage du monde était justifié, dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, par une idéologie raciste qui hiérarchisait l'espèce humaine en catégories inférieures et supérieures (Arendt en suivait les traces surtout chez Gobineau), selon une approche que le racisme européen réinterprétera dans une perspective biologique au cours des décennies suivantes et que le nazisme radicalisera jusqu'à la définition de groupes entiers à éliminer. Avec sa combinaison d'extermination des peuples autochtones et d'administration bureaucratique des territoires conquis, le colonialisme fut le premier laboratoire des massacres planifiés et rationalisés du XX<sup>e</sup> siècle. C'est dans la confrontation avec le monde extraeuropéen, étranger à l'Occident mais plié à sa domination, que l'impérialisme avait forgé l'idée d'une « conquête de l'espace vital », en l'intériorisant comme une « loi naturelle » de l'histoire. C'est en Asie et en Afrique qu'il avait commencé, grâce

à ses armées et à ses administrations coloniales, à accomplir une « mission civilisatrice » dont le corollaire sera souvent l'extermination des « races inférieures ». Le nazisme ne fera qu'appliquer ces mêmes principes à des peuples européens.

La nouveauté du totalitarisme était bien illustrée par la création d'une institution sociale inédite : les camps de concentration. Nés en Afrique du Sud, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, ils furent importés en Europe lors de la Première Guerre mondiale, puis réservés par le nazisme et le stalinisme aux « hors normes » politiques, sociaux et raciaux. Selon Arendt, les camps achevaient un processus de déshumanisation et de spoliation de la personnalité amorcé par l'annulation de l'individu en tant qu'être singulier et en tant que sujet de droit. Elle voyait la création d'une catégorie de parias sociaux, de véritables « hors la loi » – à cause de leur statut d'apatrides (*stateless*) exclus du système des États-nations et donc de toute reconnaissance juridique –, comme le premier pas d'un long parcours dont l'aboutissement extrême seront les chambres à gaz nazies, où la non-reconnaissance juridique laissait la place à l'élimination physique d'un groupe décrété indigne d'habiter la planète. Interprétés dans cette perspective, les camps devenaient les lieux d'une *rupture anthropologique*, car ce qu'on y expérimentait c'était, ni plus ni moins, « une mutation de la nature humaine<sup>133</sup> ». Dans son *Projet de recherche sur les camps de concentration* (1948), Arendt posait la question suivante : « Dans quelle mesure des êtres humains vivant sous la terreur totalitaire répondent-ils encore à la représentation que nous nous faisons habituellement de l'homme<sup>134</sup> ? »

En 1954, Arendt résumait sa vision du totalitarisme en le définissant, par la méthode de Montesquieu, comme un phénomène historiquement nouveau dont l'idéologie constituait le principe fondateur et la terreur l'instrument. Les « lois » dont le totalitarisme se réclame ne relèvent pas du droit – il est, dans ce sens, un univers « sans lois » – mais de la nature. « La légalité totalitaire, qui met en œuvre les lois de la nature et de l'histoire – écrivait Arendt –, ne se préoccupe pas de leur traduction en normes du bien et du mal à l'usage des individus, mais elle les

133. Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, III. *Le système totalitaire*, coll. « Points Essais », Paris, 1984, p. 200.

134. Hannah Arendt, *La Nature du totalitarisme*, *op. cit.*, p. 177.

applique directement à l'« espèce », c'est-à-dire à l'humanité<sup>135</sup>. » Le totalitarisme révélait ainsi son incompatibilité radicale avec le politique, qui suppose le pluralisme des individus au sein d'un *espace public*. Loin d'y voir la simple absorption de l'individu par l'État, Arendt interprétait le totalitarisme comme une expérience *destructrice du politique*, conçu en tant que lieu d'expression de la pluralité des hommes, sans lequel il n'y aurait ni liberté ni possibilité d'action<sup>136</sup>.

L'ambition et la complexité d'un ouvrage comme *Les Origines du totalitarisme* n'ont pas manqué de soulever des critiques<sup>137</sup>. Si la continuité existant entre l'antisémitisme, le racisme et l'impérialisme est évidente pour l'Allemagne nazie, elle apparaît bien plus problématique dans le cas de l'URSS, dont les racines ne résidaient, à l'évidence, ni dans l'antisémitisme ni dans l'expansion du capital. De plus, écrit à la fin de la guerre, le livre d'Arendt n'opérait aucune distinction claire entre camps de concentration et camps d'extermination, se limitant à affirmer que l'« Enfer » (l'élimination normative) avait atteint sa perfection sous le nazisme et n'était pas la règle dans les camps soviétiques<sup>138</sup>. Mais cette intuition restait sans suite et dans tout son livre il était question d'un univers concentrationnaire très abstrait, où on ne voyait pas la différence qui existait entre le goulag et Auschwitz, entre le travail esclavagiste et le génocide racial<sup>139</sup>. Par cette approche, la singularité historique du nazisme s'évaporait. Il faudrait cependant souligner l'originalité de l'ou-

135. *Ibid.*, p. 99.

136. Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, III, *op. cit.*, p. 212 (VIII, 1).

137. Sur la pensée politique et la théorie arendtienne du totalitarisme, cf. surtout Stephen Whitfield, *Into the Dark. Hannah Arendt and Totalitarianism*, Temple University Press, Philadelphia, 1980 ; Margaret Canovan, *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge University Press, New York, 1992 ; en français, cf. André Enégren, *La Pensée politique de Hannah Arendt*, Presses universitaires de France, Paris, 1984, et Marina Cedronio, *Hannah Arendt. Politique et histoire*, L'Harmattan, Paris, 1999.

138. Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, III, *op. cit.*, p. 13, 182-183. Sur ce problème, cf. Enzo Traverso, *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Éditions du Cerf, Paris, 1997, p. 90-91.

139. Voir par exemple la critique du livre d'Arendt publiée par Raymond Aron dans *Critique*, en 1954, maintenant incluse in *Machiavel et les tyrannies modernes*, Éditions de Fallois, Paris, 1993, p. 203-222.

vrage d'Arendt dans le contexte de la guerre froide. Elle étudiait l'antisémitisme et l'impérialisme du XIX<sup>e</sup> siècle comme les laboratoires indispensables à l'essor du totalitarisme moderne et en désignait pour ancêtres un critique de la philosophie des droits de l'homme comme Edmund Burke, un idéologue raciste comme Arthur Gobineau et même un partisan acharné du colonialisme comme le Premier ministre de la reine Victoria, Benjamin Disraeli<sup>140</sup>. Une telle approche situe son livre, en dépit des préjugés qui ont marqué sa réception (ou plutôt, comme en Europe, sa non-réception), clairement dans le champ de l'antitotalitarisme de gauche.

L'interprétation du totalitarisme comme prolongement de l'héritage des anti-Lumières a surtout été élaborée par l'historien des idées Isaiah Berlin. Dans un essai tout à fait frappant par la force et l'ampleur de son regard, il a perçu dans l'apologie du bourreau faite par Joseph de Maistre dans *Les Soirées de Saint-Pétersbourg* non pas l'outrance anachronique d'un théoricien irréductible de l'Ancien Régime mais le signe annonciateur du totalitarisme moderne, un ordre politique fondé sur la terreur. Le culte de la violence, l'éloge de l'esprit de soumission, la célébration de la foi contre la raison, la mystique du sang et du sacrifice : voilà des idées qui, derrière une façade classique, cachaient « quelque chose d'effroyablement moderne » qui constitue « le cœur de toutes les doctrines totalitaires<sup>141</sup> ». De même, Berlin refusait de considérer Johann Georg Hamann comme un simple reliquat du Moyen Âge allemand ; il voyait en cette figure singulière de mystique prussien du XVIII<sup>e</sup> siècle à la fois un précurseur et un critique avant la lettre du nazisme. Comme tous les romantiques, Hamann était un penseur ambigu et complexe, dont les écrits ouvrent des chemins différents. D'une part, la violence de sa critique des Lumières inspirera tous les ennemis de la Révolution française ; d'autre part, ses mises en garde contre les illusions du progrès et les dérives possibles de la raison instrumentale révèlent aujourd'hui toute leur charge prémonitoire. Si le totalitarisme

140. Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme, II. L'impérialisme*, op. cit., chapitre 2, p. 69-110.

141. Isaiah Berlin, « Joseph de Maistre et les origines du totalitarisme », *Le Bois tordu de l'humanité*, Albin Michel, Paris, 1992, p. 117-118, 129-130 (IX, 4).

n'exprime pas une régression de la société vers une barbarie ancienne mais constitue un produit authentique de la civilisation moderne, Hamann l'a annoncé et en a préfiguré la critique<sup>142</sup>. L'alliance infernale de la raison instrumentale avec l'antihumanisme des anti-Lumières, là se trouve la clé des horreurs du XX<sup>e</sup> siècle : « Les systèmes totalitaires modernes – conclut Berlin – combinent effectivement, dans leurs actes si ce n'est dans leur rhétorique, les idées de Voltaire et de Maistre<sup>143</sup>. »

Défendue par des auteurs aussi différents qu'Arendt, Lukács et Berlin, cette vision du *Counter-Enlightenment* comme source du totalitarisme était loin de faire l'unanimité à l'époque de la guerre froide. En 1952, Jacob L. Talmon publiait *Les Origines de la démocratie totalitaire*, où il mettait à l'index la philosophie des Lumières et indiquait les précurseurs du totalitarisme en Rousseau (le théoricien de l'État incarnant la « volonté générale »), Robespierre (l'architecte de la Terreur) et Babeuf (l'organisateur de la première conspiration communiste)<sup>144</sup>. Or, c'est Talmon et non Arendt qui, à l'époque, donne le ton au débat sur le totalitarisme.

Dans *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, le politologue de Harvard Carl J. Friedrich et son jeune collaborateur d'origine polonaise Zbigniew Brzezinski essayaient d'étudier l'anatomie des régimes totalitaires pour en fixer les éléments constitutifs dans un modèle abstrait et statique. Friedrich venait de l'école du constitutionnalisme allemand ; il s'était installé aux États-Unis au milieu des années vingt – il n'était donc pas un exilé – mais avait gardé une relation intellectuelle assez étroite avec l'Europe et collaboré avec Carl Schmitt avant l'avènement du nazisme. De sa formation juridique, il avait gardé une vision normative, hiérarchique et institutionnelle des problèmes politiques<sup>145</sup>. L'ouvrage de Friedrich et Brzezinski formalisait la vision – qui deviendra bientôt un poncif de la politologie occi-

142. I. Berlin, *Le Mage du Nord critique des Lumières. J. G. Hamann 1730-1788*, Presses universitaires de France, Paris, 1997.

143. I. Berlin, « Joseph de Maistre et les origines du totalitarisme », *op. cit.*, p. 154.

144. Jacob Talmon, *Les Origines de la démocratie totalitaire*, Calmann-Lévy, Paris, 1966 (IX, 3).

145. Sur la formation intellectuelle de Friedrich et sa théorie du totalita-

dentale – du totalitarisme comme régime immobile et immuable, capable de s'autoreproduire, non pas de se transformer. Ils indiquaient plusieurs piliers, corrélés et indissociables, des régimes totalitaires, dans le cadre d'un schéma qui fera école pendant de longues années : l'idéologie, couvrant tous les domaines de la vie sociale et chargée d'une forte dimension chiliastique ; le parti unique, organisé de façon hiérarchique et dirigé par un dictateur ; la terreur, assurée par une police secrète ; le monopole des médias (radio, presse, cinéma, etc.) ; le monopole de la violence sous ses différentes formes ; enfin, la planification centrale de l'économie<sup>146</sup>. Bien qu'écrit par deux intellectuels d'origine européenne et marqué par l'influence de la *Staatswissenschaft* allemande, *Totalitarian Dictatorship* s'adaptait parfaitement à l'approche dominante dans les sciences sociales américaines de l'époque, dominée par le fonctionnalisme de Talcott Parsons : anticommuniste sur le plan politique, positiviste, empiriste et strictement antihistoriciste sur le plan sociologique. Dans une telle perspective, l'affinité essentielle entre l'Allemagne nazie et l'URSS était postulée sur la base d'une simple comparaison phénoménologique, statique, descriptive, jamais étudiée à partir de la genèse et de la dynamique de ces régimes. Les systèmes totalitaires étaient perçus comme des blocs monolithiques, apparus en Russie en 1917 et en Allemagne en 1933. Comme pour l'Allemagne nazie, Friedrich et Brzezinski n'envisageaient la fin de l'URSS que par une intervention extérieure, excluant *a priori* toute possibilité (sauf pour les satellites d'Europe orientale) d'une implosion ou d'une remise en cause de l'intérieur de la domination totalitaire<sup>147</sup>. Cette analyse présentait l'avantage incomparable de cautionner la politique étrangère américaine à l'époque de la guerre froide, dont elle constituait la formulation savante à l'usage des milieux intellectuels. Si aucune résistance n'était possible sous la domination totali-

---

risme, cf. Hans J. Lietzmann, « Von der konstitutionellen zur totalitären Diktatur. Carl Joachim Friedrichs Totalitarismustheorie », in Alfons Söllner (éds), *Totalitarismus*, op. cit., p. 174-192.

146. Carl J. Friedrich, Z. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (1956), Praeger, New York, 1966, p. 21-22 (VII, 5).

147. *Ibid.*, p. 375. Voir aussi l'analyse de cet ouvrage par Simon Tormey, *Making Sense of Tyranny. Interpretations of Totalitarianism*, Manchester University Press, 1995, p. 69-99.

taire, alors la société allemande n'avait rien à se reprocher, tout le débat soulevé par Karl Jaspers autour de la *deutsche Schuldfrage* était dénué de sens et les tentatives d'épuration apparaissaient injustes. De même, la seule manière efficace de combattre le totalitarisme soviétique demeurait le soutien à ses ennemis externes, ce qui revenait à légitimer aussi bien les arsenaux atomiques des États-Unis que l'enrôlement des dictateurs des pays du Tiers Monde dans les combats du « monde libre ». Enfin, s'agissant de la terreur, elle était présentée comme un dispositif disciplinaire et comme une forme de répression policière typique de deux régimes « essentiellement similaires » (*basically alike*)<sup>148</sup>. Il va de soi que, dans un tel contexte argumentatif, les pratiques génocidaires du nazisme ne prenaient aucun relief particulier.

Ce modèle interprétatif inspirera une vaste historiographie marquée par les travaux de Leonard Schapiro, Adam Ulam et Robert Conquest<sup>149</sup>. Il sera repris à la même époque, en Allemagne, par les chercheurs de la Deutsche Hochschule für Politik, reconstituée à Berlin après la guerre, dont le plus prolifique et cohérent demeure l'historien Karl-Dietrich Bracher<sup>150</sup>. En France, Raymond Aron essaiera de reformuler le modèle de Friedrich en termes moins abstraits, plus historiques, et surtout sur la base d'une vision plus nuancée du phénomène communiste<sup>151</sup>.

C'est aussi à cette époque que sera formalisée la vision du fascisme, du nazisme et du communisme comme religions séculières. En 1938, le philosophe catholique Eric Voegelin avait déjà publié un essai fondamental sur les *Religions politiques* dans lequel il interprétait le nazisme comme un produit

148. *Ibid.*, p. 15.

149. Leonard Schapiro, *De Lénine à Staline. Histoire du Parti communiste de l'Union soviétique*, Gallimard, Paris, 1967 ; Adam Ulam, *Les Bolcheviks*, Fayard, Paris, 1973 ; Robert Conquest, *La Grande Terreur*, Stock, Paris, 1970 (rééd. Laffont/Bouquins, Paris, 1995).

150. Parmi les nombreux travaux de Bracher sur le totalitarisme, dont les premiers remontent aux années cinquante, il suffira ici de rappeler *La Dictature allemande. Naissance, structure et conséquences du national-socialisme* (1969), Privat, Toulouse, 1986.

151. Raymond Aron, *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, Paris, 1965. Cet ouvrage reprend en réalité des cours tenus à la Sorbonne pendant les années cinquante (VII, 6).

pervers de la sécularisation. Proclamant l'avènement d'un Reich millénaire, le national-socialisme prétendait détenir la clé du salut sur terre et se présentait comme l'accomplissement d'une promesse eschatologique. Au lieu d'incarner une régression barbare de la société européenne, le nazisme était pour Voegelin un fruit authentique de la modernité : « C'est précisément cette sécularisation de la vie, qui amena avec elle l'idée d'humanité, qui se trouve être le sol même sur lequel des mouvements religieux antichrétiens comme le national-socialisme ont pu naître et grandir<sup>152</sup>. » Il s'agit là d'un thème privilégié de la critique conservatrice du totalitarisme, même si on peut en trouver les traces chez des penseurs appartenant à d'autres sensibilités philosophiques et intellectuelles. L'écrivain autrichien Franz Werfel avait déjà qualifié les fascismes, en 1932, de « religions de substitution » (*Ersatzreligionen*) et Luigi Sturzo, en 1933, de « religions laïcisées » (*religioni laicizzate*)<sup>153</sup>. Raymond Aron avait consacré une étude importante, en 1944, aux « religions séculières », une formule sous laquelle il réunissait « les doctrines qui prennent dans les âmes de nos contemporains la place de la foi évanouie et situent ici-bas, dans le lointain de l'avenir, sous la forme d'un ordre social à créer, le salut de l'humanité<sup>154</sup> ». Il classait dans cette catégorie aussi bien l'« eschatologie socialiste » que le nazisme, « la religion de l'élan biologique ». L'avantage incommensurable de cette dernière, soulignait Aron, résidait dans le fait que, à la différence du rationalisme et de l'universalisme socialistes, elle opérait une synthèse « entre la religion séculière, espoir du salut terrestre, et l'amour de la nation, suprême fidélité intacte dans l'Occident déchiré<sup>155</sup> ». Voegelin demeure cependant celui qui a bâti sur la notion de « religion séculière » une véritable grille de lecture du xx<sup>e</sup> siècle. Dans *La Nouvelle Science du politique* (1952), l'ouvrage qui représente en quel-

152. Eric Voegelin, *Les Religions politiques*, Éditions du Cerf, Paris, 1994, p. 26.

153. Cf. à ce sujet les études rassemblées sous la direction de Hans Maier, « *Totalitarismus* » und « *Politische Religionen* ». *Konzepte des Diktaturvergleichs*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1996.

154. Raymond Aron, « L'avenir des religions séculières » (1944), *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, Gallimard, Paris, 1990, p. 926.

155. *Ibid.*, p. 934.

que sorte son testament intellectuel, il définissait le totalitarisme comme « le terme du voyage que constitue la quête gnostique d'une théologie civile <sup>156</sup> ». Dans une perspective similaire, Waldemar Gurian, un exilé allemand d'origine judéo-russe converti au catholicisme, écrivait en 1953 que « les idéologies totalitaires remplacent et épuisent la religion ». Si elles se développent comme des « religions socio-politiques séculières » qui demandent à leurs adeptes non pas une adhésion rationnelle mais une croyance, fondée sur la promesse d'un salut sur terre, alors le régime engendré par de telles idéologies peut bien être défini comme une « idéocratie » (*ideocracy*) <sup>157</sup>.

Les concepts de « religion séculière » et d'« idéocratie » se révéleraient sans doute plus féconds, dans le cas de l'Union soviétique, si, au lieu de les appliquer à l'idée de révolution et à la philosophie marxiste de l'histoire, on essayait d'en vérifier la pertinence pour étudier le système de domination bureaucratique. Trotski en avait eu l'intuition lorsqu'il comparait l'URSS à l'Église catholique et le pouvoir de la bureaucratie non pas à celui d'une « classe exploiteuse » mais plutôt à celui d'une « corporation parasitaire <sup>158</sup> ». En effet, la bureaucratie stalinienne présentait beaucoup d'affinités avec le clergé en tant que couche sociale (Trotski parlait de « caste » mais la définition la plus appropriée serait sans doute celle d'« ordre » [*Stand*] au sens webérien du terme), et son système de pouvoir avec l'Église de la Contre-Réforme. Comme pour le clergé, ce qui caractérisait la bureaucratie était son appartenance à une institution hiérarchique et idéologiquement délimitée plutôt que sa position particulière au sein du processus de production. Comme le clergé, elle tirait son statut et ses privilèges non pas de la propriété ou du monopole des moyens de production mais de sa position hiérarchique au sein d'un appareil d'État. Les deux prônaient une idéologie légitimant leur pouvoir, érigée en vérité absolue et codifiée en un corpus de dogmes. Les deux

156. Eric Voegelin, *La Nouvelle Science du politique*, Seuil, Paris, 2000, p. 226.

157. Waldemar Gurian, « Totalitarianism as Political Religion », in Carl J. Friedrich (éd.), *Totalitarianism, op. cit.*, p. 123 (VII, 3).

158. Léon Trotski, « L'URSS et la IV<sup>e</sup> Internationale » (1933), *La Nature sociale de l'URSS*, Maspero, Paris, 1974, p. 192.

avaient besoin de condamner les hérésies et d'en éliminer les coupables<sup>159</sup>.

Dans la plupart des cas, cependant, les concepts de « religion séculière » et d'« idéocratie » ont été utilisés pour instruire le procès non pas du stalinisme mais de la révolution elle-même. Dans cette perspective, le totalitarisme est une idéocratie non pas en tant qu'instrument de la domination d'une couche sociale mais en tant que régime *engendré* et structuré par une idée. Cette conception traverse l'œuvre d'historiens comme Alain Besançon et Martin Malia. Besançon a cherché « l'originalité absolue » de l'État soviétique dans la place qu'il accordait à l'idéologie – « le principe et la fin du régime » – à laquelle le totalitarisme « s'ordonn[ait] comme un moyen<sup>160</sup> ». Pour Malia, « le monde créé par Octobre » n'était pas « une *société*, mais un *régime*, un régime "idéocratique"<sup>161</sup> ».

Les concepts d'idéocratie et de religion séculière saisissaient incontestablement certains aspects des totalitarismes ; la principale conséquence de leur application sera cependant celle de déshistoriser le fait totalitaire, qui ne sera pas étudié comme résultat d'un processus social et politique mais réduit à l'incarnation d'une idée. De cette façon, les fascismes ne sont plus un produit de la crise de l'ordre libéral (réhabilité comme l'antithèse rationnelle du totalitarisme) et le communisme soviétique cesse d'être le régime politique né d'un mouvement social et d'un bouleversement historique (la guerre et la révolution russe, la guerre civile et la défaite des révolutions en Europe, la consolidation d'une dictature bureaucratique et la modernisation autoritaire d'un pays arriéré) pour devenir la création d'une idée, d'une utopie et d'une « illusion » luisant de leur propre lumière, capables de s'autodévelopper en dehors de tout contexte social et dont les conditions historiques ne sont plus que de simples prétextes.

159. Cf. l'étude éclairante de Michael Löwy, « Sul concetto di "casta burocratica" in Trockij e Rakovskij », *Il Ponte*, n° 11-12, 1980, p. 1462-1470.

160. Alain Besançon, *Présent soviétique et passé russe*, Hachette, Paris, 1980, p. 146.

161. Martin Malia, *La Tragédie soviétique. Histoire du socialisme en Russie, 1917-1991*, Éditions du Seuil, Paris, 1995, p. 20.

## De Berkeley à Berlin : l'éclipse du « totalitarisme »

Un sous-produit des bouleversements sociaux, politiques et culturels des années soixante sera l'éclipse de l'idée de totalitarisme. Dans la plupart des pays dans lesquels elle avait été dominante, elle fera désormais figure de reliquat idéologique de la guerre froide. La révolution cubaine, la guerre du Viêtnam et la flambée des mouvements anticoloniaux avaient réhabilité la notion d'impérialisme, que les « totalitaristes » (à l'exception de Marcuse, Arendt et quelques autres) avaient effacée ou mise entre parenthèses. Vu d'Afrique ou d'Amérique latine, l'antitotalitarisme occidental n'apparaissait guère comme un combat en défense de la liberté, mais bien plutôt comme un prétexte pour légitimer un ordre impérialiste et néocolonial. Peu d'intellectuels latino-américains pouvaient être séduits par une catégorie qui identifiait le « monde libre » à la puissance qui dominait l'économie de leur continent et soutenait ouvertement ses dictatures militaires. Ceux qui, en France, aux États-Unis ou en Grande-Bretagne, soutenaient les mouvements de libération nationale du Tiers Monde ne pouvaient qu'adopter un point de vue analogue. L'essor d'une nouvelle génération d'historiens et de politologues affranchis des clivages idéologiques des années cinquante contribua aussi à cette remise en cause globale du vocabulaire de la guerre froide.

On pourrait fixer, comme date symbolique de cette éclipse, la publication, en avril 1967, dans les pages de la prestigieuse *New York Review of Books*, d'un article de Jason Epstein sur « La CIA et les intellectuels ». Ce texte dévoilait les bailleurs de fonds du Congrès pour la liberté de la culture – en causant rapidement sa dissolution<sup>162</sup> – et faisait apparaître l'antitotalitarisme comme une forme de propagande idéologique de la politique étrangère américaine. Mais cette mutation s'était

162. Sur le débat suscité par cet article, voir Pierre Grémion, *Intelligence de l'anticommunisme*, op. cit., p. 433-444.

amorcée dès le début de la décennie. En 1964, le politologue américain Alexander Groth avait soumis à une critique radicale le modèle abstrait et figé de Friedrich et Brzezinski, en le qualifiant d'approche analytique simpliste, réductrice et monolithique (*unitotalitarian*) à l'égard des dictatures modernes<sup>163</sup>. En 1967, Wolfgang Sauer, un transfuge de la Deutsche Hochschule für Politik, rejetait à son tour les thèses de Friedrich et Bracher comme un obstacle pour le développement de la recherche sur le nazisme, en réhabilitant en même temps la notion de fascisme<sup>164</sup>. Dans une communication présentée au cours de la même année à une conférence de l'American Political Science Association, Herbert Spiro et Benjamin R. Barber proposaient carrément de bannir du vocabulaire le mot « totalitarisme », n'y voyant qu'un « concept essentialiste utilisé comme une pierre de touche de la contre-idéologie américaine dans la guerre froide<sup>165</sup> ». Le politologue de Rutgers University Michael Curtis tirait un bilan des usages de ce concept, en critiquant l'instrumentalisation dont il avait fait l'objet afin de légitimer la politique étrangère américaine. La vision bipolaire d'une planète partagée entre « monde libre » et « ennemi totalitaire » avait eu deux conséquences essentielles : aux États-Unis, une mise à l'index des minorités radicales, toujours soupçonnées d'agir comme la « cinquième colonne » de l'URSS et de la Chine maoïste ; sur la scène internationale, le soutien aux dictatures les plus répressives et les plus réactionnaires, pourvu qu'elles s'opposent à l'URSS et au communisme ; enfin, l'étouffement de toute tentative de création d'une « troisième force » échappant à l'influence des deux blocs<sup>166</sup>.

Les politologues de la *New Left* américaine soulignaient le caractère idéologique des thèses totalitaristes qui dénonçaient les formes de coercition et d'oppression typiques des régimes

163. Alexander J. Groth, « The "isms" in Totalitarianism », *The American Political Science Review*, 1964, n° 4, p. 888-901.

164. Wolfgang Sauer, « National-Socialism : Totalitarianism or Fascism ? », *American Historical Review*, 1967-1968, n° 73, p. 404-424.

165. Herbert J. Spiro, Benjamin R. Barber, « Counter-Ideological Uses of "Totalitarianism" », *Politics and Society*, 1971, n° 3, p. 21 (VIII, 4).

166. Michael Curtis, « Retrait from Totalitarianism », in Carl J. Friedrich, Michael Curtis, Benjamin R. Barber, *Totalitarianism in Perspective. Three Views*, Praeger, New York, 1969, p. 54-55.

communistes, en occultant en même temps les moyens de contrôle, d'influence et de manipulation de l'opinion publique qui prolifèrent dans les sociétés occidentales, à l'ombre de la démocratie libérale, dans le cadre d'une économie capitaliste. Dans ces sociétés, les menaces à la liberté des individus viennent moins d'un État oppresseur et envahissant que d'une économie marchande qui conditionne notre style de vie, notre manière de penser, nos goûts, nos plaisirs, etc.<sup>167</sup>.

Herbert Marcuse sera pratiquement le seul à utiliser la notion de totalitarisme au sein de la *New Left*. Dès 1964, il avait mis l'accent, dans *L'Homme unidimensionnel*, sur les éléments totalitaires présents dans les sociétés néocapitalistes, source d'une nouvelle forme d'oppression non plus fondée sur la terreur mais sur la réification marchande de l'ensemble des rapports sociaux, dans le respect formel de libertés et de droits qui étaient en train de se vider de leur contenu. La terreur avait laissé la place à la « tolérance répressive » et la *ratio* – la « cage de fer » décrite par Weber au début du siècle – phagocytait la planète. Dans un passage de saveur heideggerienne, Marcuse décrivait l'organisation totalitaire de la société comme une conséquence inéluctable du développement de la technique moderne : « Aujourd'hui la domination se perpétue et s'étend non pas seulement grâce à la technologie mais *en tant* que technologie, et cette dernière fournit sa grande légitimation à un pouvoir politique qui prend de l'extension et absorbe en lui toutes les sphères de la civilisation. [...] Ainsi, la rationalité technologique ne met pas en cause la légitimité de la domination, elle la défend plutôt, et l'horizon instrumentaliste de la raison s'ouvre sur une société rationnellement totalitaire<sup>168</sup>. » Nous verrons plus loin les débats suscités par la théorie de Marcuse.

Un autre élément contribuant à la mutation du paysage intellectuel et politique fut sans doute la prise de conscience, d'abord au sein de l'intelligentsia juive puis dans la culture américaine

167. Benjamin R. Barber, « Conceptual Foundations of Totalitarianism », *Totalitarianism in Perspective*, *op. cit.*, p. 33-34.

168. Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel*, Éditions de Minuit, Paris, 1968, p. 181. Ce thème était déjà développé par Marcuse dans un essai de 1941 (H. Marcuse, « Some Social Implications of Modern Technology », *Technology, War and Fascism*, *op. cit.*, p. 39-66).

dans son ensemble, de la singularité historique du génocide juif. Ce tournant avait été amorcé, au début des années soixante, par le procès Eichmann à Jérusalem, dont les échos furent puissamment accentués par les polémiques qui accompagnèrent la publication d'un célèbre essai de Hannah Arendt. La guerre arabo-israélienne de 1967, vécue par beaucoup de juifs occidentaux comme une nouvelle menace d'anéantissement, contribua à placer le génocide juif au centre du débat public et à modifier la vision traditionnelle de la Seconde Guerre mondiale à la lumière d'un concept nouveau, celui d'*Holocauste*. Cette mutation n'avait rien d'éphémère, mais indiquait une transformation durable dans la perception du passé qui allait bientôt s'étendre en Europe. On découvrait ainsi que l'extermination raciale était une spécificité nazie, ce qui ne pouvait que remettre en cause les symétries simplistes – nazisme = communisme, camps nazis = camps soviétiques – sur lesquelles se fondaient pratiquement toutes les théories du totalitarisme. Autrement dit, l'*Holocauste* détrônait le totalitarisme<sup>169</sup>. Il est frappant de constater que, dans *Eichmann à Jérusalem* (1963), Hannah Arendt ne faisait pratiquement jamais recours au concept de totalitarisme<sup>170</sup>. Il ne traverse pas non plus le vaste débat suscité par cet ouvrage controversé, comme s'il avait été nécessaire de s'en débarrasser pour finalement reconnaître et analyser la « Solution finale ».

La remise en cause des conceptions classiques du totalitarisme touche aussi l'historiographie. À partir de la fin des années soixante, les historiens se penchent de façon plus approfondie sur les spécificités du régime nazi, ne pouvant plus se satisfaire des approches idéologiques, généralisantes mais souvent superficielles, qui avaient dominé la recherche depuis la fin de la guerre. Ils essayaient maintenant d'analyser la société allemande sous la façade totalitaire du nazisme. Karl-Dietrich Bracher fera désormais figure de prêcheur dans le désert, car les études sur le nazisme sont dominées par des historiens sociaux tels Martin Broszat et Hans Mommsen, à l'origine

169. Cf. Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, Houghton Mifflin, New York, 1999.

170. Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem*, Folio-Gallimard, Paris, 1991.

d'une interprétation « fonctionnaliste » ou structuraliste du national-socialisme. Le résultat sera un renversement à peu près complet des approches précédentes, aboutissant à la caractérisation de Hitler comme « dictateur faible<sup>171</sup> ». Les recherches sur l'histoire de la vie quotidienne (*Alltagsgeschichte*) révélaient l'existence d'une complexité de la société civile – étouffée mais pas complètement éteinte par le régime politique – qui ne correspondait pas aux schémas totalitaristes impliquant une uniformisation complète du corps social. On découvrirait ainsi une variété d'attitudes à l'égard du régime (du soutien actif à l'accommodation forcée), dans laquelle certaines formes de sociabilité de la classe ouvrière ou certains comportements anticonformistes de la jeunesse (par exemple les orchestres de jazz, les cercles bohèmes ou les bandes de quartier) pouvaient témoigner d'une « dissension » (*Resistenz*), irréductible aux paradigmes de l'idéologie dominante<sup>172</sup>. Discutable si opposé au concept traditionnel de Résistance (*Widerstand*), qui indique un engagement politique conscient contre le régime, celui de « dissension » a néanmoins ouvert des voies nouvelles à la recherche. Beaucoup plus qu'une tentative d'absolution des Allemands sous le régime nazi, ces travaux témoignent de la formation d'une conscience historique au sein de la société allemande de l'après-guerre. Leur prémisses c'est le rejet des interprétations apologétiques antérieures qui, s'appuyant sur la notion de totalitarisme, présentaient la société nazie comme un bloc homogène dans lequel aucune résistance n'étant possible, chaque individu devenait, sinon une victime, au moins un otage du régime dépouillé de toute responsabilité (politique, morale ou « métaphysique ») pour ses crimes.

171. Pour une bonne reconstruction de ce débat, cf. Philippe Burrin, « Hitler dans le III<sup>e</sup> Reich : maître ou serviteur ? Martin Broszat et l'interprétation fonctionnaliste du régime nazi », *Vingtième Siècle*, 1987, n° 16, p. 31-42, et Saul Friedlander, « Martin Broszat and the Historicization of National-Socialism », *History, Memory, and the Extermination of the Jews of Europe*, Indiana University Press, Bloomington, 1993, p. 90-95.

172. Sur toute cette problématique, cf. Ian Kershaw, *Qu'est-ce que le nazisme ? Problèmes et perspectives d'interprétation*, Folio-Gallimard, Paris, 1997, ch. 8, p. 284-333.

## Totalitarisme et « socialisme réellement existant »

Parallèlement à son recul dans l'aire culturelle où il avait connu sa plus large influence pendant une vingtaine d'années, le concept de totalitarisme commence, à partir de 1968, à faire une timide percée au sein d'une intelligentsia d'Europe centrale et orientale qui, révoltée par l'intervention soviétique contre le printemps de Prague, abandonnait tout espoir d'une réforme des régimes en place, rompait avec les partis communistes et s'orientait vers une critique radicale du « socialisme réellement existant<sup>173</sup> ». Or, cette critique avait pris forme comme pensée politique de la dissidence antibureaucratique, étrangère aux catégories du libéralisme occidental. Ses porte-parole défendaient un projet de « socialisme à visage humain », tout en rejetant l'importation du modèle occidental de démocratie libérale fondé sur la propriété privée des moyens de production. Si leur action a largement préparé le tournant de 1989, ce dernier s'est réalisé sous des formes imprévues, voire contradictoires avec les espoirs, les idées et les pratiques des mouvements oppositionnels des années soixante et soixante-dix. Depuis la révolte de Budapest (1956) jusqu'à l'essor de Solidarnosc en Pologne (1980-1981), en passant par le printemps de Prague (1968), ils avaient revendiqué le pouvoir des conseils, la liberté, la démocratie, la participation, non pas l'individualisme, la consommation, le marché ou la libre entreprise. Le fait que nombre d'anciens dissidents soient aujourd'hui, après le tournant de 1989, les architectes non seulement de la démocratisation mais aussi de la restauration du capitalisme dans ces pays n'infirme pas ce constat, mais souligne plutôt l'ampleur de la mutation culturelle et politique intervenue depuis une dizaine d'années. Bref, le concept de totalitarisme n'appartenait pas à la culture des *samizdat* et rares étaient les intellectuels est-européens qui l'avaient

173. Voir surtout, à ce sujet, Jacques Rupnik, « Le totalitarisme vu de l'Est », in Guy Hermet (éd.), *Totalitarismes*, Économica, Paris, 1984, p. 43-71.

utilisé avant 1968. À bien regarder, il est absent de tous les ouvrages qui ont marqué cette mouvance contestatrice, de *La Nouvelle Classe* (1956) de Milovan Djilas à *L'Alternative* (1977) de Rudolf Bahro, en passant par la *Lettre ouverte au POUP* (1964) de Jacek Kuron et Karol Modjelewski. Les exceptions étaient représentées essentiellement par quelques intellectuels polonais émigrés en Occident comme les animateurs de la revue *Kultura* ou comme l'écrivain Czeslaw Milosz, l'auteur de *La Pensée captive* (1953), véritable manifeste antitotalitaire provenant d'un ex-« intellectuel organique » du régime polonais. Mais il s'agissait des classiques exceptions qui confirment la règle.

Une autre raison de l'imperméabilité relative des intellectuels du « glacis » à l'égard de ce concept tenait sans doute à leur arrière-plan culturel. Il est bien vrai que, après la Seconde Guerre mondiale, l'intégration par la force de pays comme la Pologne, la Tchécoslovaquie, la Hongrie et la Roumanie dans un bloc politique et militaire est-européen dominé par l'URSS les a brutalement « kidnappés » de l'Occident, où ils trouvaient leur inscription historique<sup>174</sup>. Mais leur culture centre-européenne était largement étrangère à la tradition libérale et « atlantique » au sein de laquelle l'idée de totalitarisme s'était désormais installée comme antithèse de ses valeurs constitutives (liberté, marché, droit, normes, etc.). Leur critique du stalinisme revendiquait une idée authentique du socialisme, non contaminée par les déformations bureaucratiques et autoritaires ; leur rejet de la domination soviétique renouait avec un ancien combat de libération nationale dont les racines remontaient au XIX<sup>e</sup> siècle (surtout dans le cas de la Pologne, où la domination soviétique semblait perpétuer l'ancien joug tsariste) ; leur contestation du « socialisme réellement existant » pouvait prendre une forte connotation éthique, ancrée à une pratique religieuse étouffée, voire persécutée, mais bien rarement était menée au nom d'une tradition politique libérale bien faible. Voilà pourquoi le combat antitotalitaire de ces dissidents ne pouvait pas s'appuyer sur une théorie du totalitarisme mais sur d'autres bases philosophiques et politiques.

174. Milan Kundera, « Un Occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale », *Le Débat*, 1983, n° 7.

Au cours des années soixante-dix, cependant, la notion de totalitarisme commence à se propager, quoique de façon inégale selon les pays, au sein de l'exil est-européen. Certains dissidents l'adoptent après leur rupture avec le Parti communiste et, surtout, après leur émigration en Occident. C'est le cas de plusieurs intellectuels polonais, comme le philosophe Leszek Kolakowski et l'historien Krzysztof Pomian. Devenu professeur à Oxford, le premier a consacré au totalitarisme quelques textes importants écrits en anglais : d'abord une analyse du rapport entre marxisme et stalinisme, puis une réflexion sur l'actualité d'Orwell, au lendemain du coup d'État du général Jaruzelski en Pologne<sup>175</sup>. Le second, installé en France et devenu chercheur au CNRS, interviendra sur ce thème beaucoup plus tard, non plus pressé par l'actualité politique, essayant de tirer un bilan global de l'expérience totalitaire après la chute de l'URSS<sup>176</sup>. C'est aussi le cas de la Hongroise Agnès Heller, ancienne élève de Lukács, qui ne s'intéressait pas au totalitarisme lorsqu'elle animait l'école de Budapest mais qui l'étudia après son émigration aux États-Unis et son adoption de la langue anglaise (elle a écrit, au début des années quatre-vingt, un commentaire original du livre d'Arendt sur le totalitarisme)<sup>177</sup>. Ou encore de deux Russes, l'historien Michel Heller<sup>178</sup>, installé en France, et le philosophe et écrivain Alexander Zinoviev, exilé en Allemagne de 1978 à 1999 (ce dernier n'abandonnant pas sa langue maternelle). Mais le premier se limitait à appliquer une notion dont il reconnaissait la paternité occidentale, tandis que le second, reprenant à son compte l'ancienne vision slavophile d'un clivage radical entre Occident et monde russe, la récusait au nom de la spécificité du communisme soviétique. Il ne niait pas les ressemblances formelles entre nazisme et stalinisme, mais « du point de vue socio-

175. Leszek Kolakowski, « Les racines marxistes du stalinisme », *Le Village introuvable*, Complexe, Bruxelles, 1986, p. 47-72 ; Leszek Kolakowski, « Totalitarianism and the Lie », *Commentary*, May 1983, p. 33-38 (X, 3).

176. Krzysztof Pomian, « Totalitarisme », *Vingtième Siècle*, 1995, n° 47, p. 4-23.

177. Agnès Heller, « An Imaginary Preface to the 1984 Edition of Hannah Arendt's *The Origins of Totalitarianism* », *Eastern Left, Western Left. Totalitarianism, Freedom and Democracy*, Polity Press, Cambridge, 1987, p. 243-259 (X, 4).

178. Michel Heller, *La Machine et les rouages. La formation de l'homme soviétique*, Calmann-Lévy, Paris, 1985, ch. iv, p. 97-107 (X, 5).

logique – précisait-il – il s'agit de phénomènes de nature radicalement différente. Le totalitarisme allemand s'inscrit dans le cadre de la civilisation occidentale. [...] Le totalitarisme stalinien est un phénomène qui affecte la base sociale du pays, non la sphère politique<sup>179</sup> ».

Le seul, parmi les intellectuels non émigrés, à avoir conféré une place centrale à la notion de totalitarisme dans son œuvre, c'est l'actuel président de la République tchèque Václav Havel. Dans plusieurs textes écrits à l'époque où il était l'un des animateurs de la Charte 77, il qualifiait de « post-totalitaire » la Tchécoslovaquie de l'après-1968<sup>180</sup>. D'une manière générale, le mot n'était pas utilisé par les dissidents afin de théoriser la nature d'un régime politique ou d'esquisser une comparaison avec les fascismes connus en Occident<sup>181</sup>, mais plutôt pour essayer de décrire l'étouffement de la société civile dans un État policier. C'est dans ce sens que Havel décrivait le calme social régnant en Tchécoslovaquie après l'invasion soviétique comme la « manifestation visible de l'invisible guerre du système totalitaire contre la vie<sup>182</sup> ». Le « totalitarisme » n'évoquait ni Hannah Arendt ni Carl J. Friedrich ou Raymond Aron, difficilement accessibles et peu connus au-delà du rideau de fer, mais un écrivain interdit comme Orwell, diffusé clandestinement et source inspiratrice de plusieurs textes satiriques<sup>183</sup>. La signification que ce terme prenait pour la culture d'opposition a été bien résumée par un des chefs de file de la dissidence tchèque, Petr Uhl, qui en 1979 expliquait ceci : « Pour nous, le totalitarisme se définit par la volonté d'uniformiser les gens, leurs opinions, leurs comportements, leurs styles de vie, c'est un principe réactionnaire. Nous sommes convaincus, au contraire, que tout groupe social a des intérêts propres et une originalité, que

179. Alexander Zinoviev, *Le Communisme comme réalité*, Julliard/L'Âge d'Homme, Paris, 1981, p. 55-56 (X, 2).

180. Václav Havel, « Le pouvoir des sans-pouvoir », *Essais politiques*, Calmann-Lévy, Paris, 1989, p. 68-72.

181. Un disciple de Jan Patočka, Petr Fidelius, échappe partiellement à ce constat, cf. son essai « La pensée totalitaire », *Commentaire*, 1984, vol. 7, n° 27, p. 471-476.

182. Václav Havel, « Histoires et totalitarisme », *Essais politiques, op. cit.*, p. 192 (X, 1).

183. Voir par exemple Milan Simecka, « Mon camarade Winston Smith », *Lettre internationale*, 1984, n° 1, p. 12-20.

chaque membre de la société possède quelque chose de non reproductible, des goûts particuliers, sa propre image de la vie. Vouloir leur imposer une "totalité" uniforme est contraire à la nature<sup>184</sup>. »

Au fond, les satellites soviétiques n'étaient que de pâles imitations du stalinisme. De ce dernier, ils ne possédaient que l'idéologie, ciment d'un ordre policier qui avait certes largement pratiqué la répression, mais qui ne connaîtra jamais, sauf exception, de véritable terreur. Et même leur idéologie, beaucoup plus que le fondement d'une *idéocratie*, n'était que la simple façade d'un appareil étatique dont le but était sa propre perpétuation. Leurs dirigeants étaient des bureaucrates qui n'avaient rien des chefs charismatiques ; leurs sociétés civiles – surtout pendant la dernière décennie – bouillonnaient, se développaient et s'épanouissaient sous la chape d'un État capable de les réprimer, non pas de les « normaliser ». À côté des institutions officielles et de la presse de régime fleurissaient les publications clandestines, les universités civiques, les tendances littéraires et artistiques hétérodoxes, les styles de vie anticonformistes. Bref, comme l'a écrit Jean-Yves Potel, le « totalitarisme » était une idée bien marginale dans cette culture. Il appartenait plutôt à l'arsenal conceptuel d'une soviétologie occidentale chez laquelle il relevait « beaucoup plus du discours de soi (la démocratie libérale) que de la connaissance de l'autre (les régimes communistes)<sup>185</sup> ».

Paradoxalement, cette découverte du « totalitarisme » par quelques intellectuels est-européens émigrés en Occident coïncidait avec son abandon par la soviétologie européenne et américaine. À partir des années soixante-dix, des historiens comme Leopold Haimson, Stephen Cohen, Moshe Lewin et Marc Ferro, plus tard John Arch Getty, pour ne citer que les plus connus, produisent des travaux qui échappent aux schémas totalitaristes jusqu'alors dominants. Tandis que des dissidents comme Kolkowski ou Havel s'approprièrent ce concept pour critiquer des régimes autoritaires et répressifs, les historiens s'en débarrassaient pour essayer d'analyser les sociétés sous-jacentes à la

184. Petr Uhl, *Le Socialisme emprisonné. Une alternative socialiste à la normalisation*, Stock/La Brèche, Paris, 1980, p. 130.

185. Jean-Yves Potel, *Quand le soleil se couche à l'Est. La fin du système soviétique*, Éditions de l'Aube, La Tour-d'Aigues, 1995, p. 32.

surface monolithique des États staliniens. La révolution de 1917, la guerre civile, la collectivisation des campagnes, le goulag étaient maintenant interprétés dans la longue durée de l'histoire russe et dans le contexte social de l'État post-révolutionnaire, en déidéologisant une approche qui tendait à tout expliquer par des catégories exclusivement politiques : le modèle léniniste de l'État, le rôle du parti démiurge, la société atomisée, la terreur comme moyen de gouvernement, etc.<sup>186</sup>. Utile comme arme de combat, le « totalitarisme » se révélait encombrant comme catégorie analytique.

## Retour à Paris

Quelques années après la rupture de 1968, la traduction de *L'Archipel du goulag* d'Alexandre Soljenitsyne aura en France l'effet d'une bombe, en y réintroduisant un débat qui ne s'était pas vraiment renouvelé depuis la guerre. Au milieu des années soixante-dix, la culture française « découvre » un concept que, à l'exception de quelques intellectuels comme Raymond Aron et David Rousset, elle avait pratiquement ignoré pendant un quart de siècle, lorsqu'il dominait les débats politiques dans le monde allemand et anglo-saxon. « Par un curieux retournement de situation – a écrit à ce propos François Furet –, les professeurs américains détestent le concept de totalitarisme après l'avoir élaboré, au moment où les intellectuels français l'étudient après l'avoir ignoré<sup>187</sup>. » Le totalitarisme devient le mot d'ordre derrière lequel se rangent les idéologues déçus du maoïsme, pompeusement appelés « nouveaux philosophes » : André Glucksmann et Bernard-Henri Lévy y consacrent des ouvrages tapageurs qui atteignent des tirages considérables (*La Barbarie à visage humain*, de B.-H. Lévy aura, en une année, une diffusion de 100 000 exemplaires<sup>188</sup>). La redécouverte de cette thé-

186. Cf. Nicolas Werth, « De la soviétologie en général et des archives soviétiques en particulier », *Le Débat*, n° 77, 1993, p. 127-144.

187. François Furet, *Le Passé d'une illusion*, op. cit., p. 565.

188. Bernard-Henri Lévy, *La Barbarie à visage humain*, Grasset, Paris,

matique s'inscrit dans une tendance plus générale à une remise en question de Marx, dont la pensée avait marqué l'horizon intellectuel durant toute la décennie précédente. Dans un essai paru dans *Esprit* en 1976, Marcel Gauchet croyait trouver chez l'auteur du *Capital* les racines d'une société « sans division, délivrée de son antagonisme intérieur », ce qui lui semblait indiquer un rapport de filiation, en dépit de son humanisme et de sa tension libertaire, entre Marx et le totalitarisme : « L'État totalitaire – écrivait-il – est un démenti de la pensée de Marx issu de la pensée de Marx<sup>189</sup>. » Une revue comme *Esprit* qui, avec *Les Temps modernes*, était restée méfiante à l'égard de ce concept tout au long des deux décennies précédentes, en devenait maintenant un des principaux vecteurs au sein de la culture française.

Puissamment relayé par les médias, ce débat donnera un écho nouveau aussi bien aux représentants les plus cohérents de l'anti-communisme libéral (Aron) qu'aux anciens chefs de file de la revue *Socialisme ou barbarie*, Cornelius Castoriadis et Claude Lefort. En effet, la critique du totalitarisme constitue le fil rouge de leur parcours intellectuel et politique, au-delà de leur rupture avec le marxisme<sup>190</sup>. Tout au long des années cinquante, après une éphémère mais décisive expérience au sein du mouvement trotskiste, ils avaient analysé et combattu le totalitarisme comme l'organisation politique d'une formation sociale nouvelle, qu'ils qualifiaient de bureaucratique. Au départ, Castoriadis avait développé une critique rigoureuse de la thèse trotskiste de l'« État ouvrier dégénéré », en lui reprochant de confondre la genèse et la structure, les rapports juridiques et les rapports sociaux dans la société soviétique où, en dépit de la propriété étatique, le

1977, ch. 4 (« Figures du totalitarisme »), p. 168-175 (XI, 1). Sur les « nouveaux philosophes » et le totalitarisme, cf. François Hourmant, *Le Désenchantement des clercs. Figures de l'intellectuel dans l'après-Mai 68*, Presses universitaires de Rennes, 1997, ch. 2-3, p. 57-123.

189. Marcel Gauchet, « L'expérience totalitaire et la pensée politique », *Esprit*, n° 7-8, 1976, p. 7. Edgar Morin reconnaît dans l'URSS, à la différence du fascisme italien et du nazisme, la seule forme achevée de totalitarisme. Il n'y voit pas, en revanche, l'accomplissement du marxisme, mais plutôt sa négation (*De la nature de l'URSS. Complexe totalitaire et nouvel empire*, Fayard, Paris, 1983, p. 178).

190. Cf. David Broshart, « Die französische Totalitarismuskritik », in E. Jesse (Hg.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert*, op. cit., p. 252-260.

véritable détenteur des moyens de production était la bureaucratie, dans le cadre d'une formation sociale tout aussi inégalitaire mais bien plus autoritaire que celle du capitalisme « fragmenté » de l'Occident<sup>191</sup>. Dans les années soixante-dix, il analysera la *stratocratie* soviétique comme une société post-totalitaire fondée sur l'expansionnisme d'un appareil militaire hypertrophique et étouffant<sup>192</sup>.

Parti, comme Castoriadis, d'une critique du trotskisme<sup>193</sup>, Lefort développe, au cours des années soixante-dix, une nouvelle théorie du totalitarisme, au croisement de Marx et de Machiavel, mais dans le cadre d'une réflexion plus vaste dans laquelle ont été méditées les leçons de La Boétie, de Tocqueville et de Hannah Arendt, loin des poncifs de l'anticommunisme et du libéralisme classique. Il pense l'ordre totalitaire comme le triomphe du principe d'identité, incarné par l'*Égocrate* – une figure empruntée à Soljenitsyne – qui résume en lui la négation de toute division du corps social, la non-contradiction du « peuple-Un ». L'*Égocrate*, écrivait-il dans *Un homme en trop*, est « celui qui concentre en sa personne la puissance sociale et, en ce sens, apparaît (et s'apparaît) comme s'il n'avait rien en dehors de soi, comme s'il avait absorbé la substance de la société, comme si *Ego absolu*, il pouvait infiniment se dilater sans rencontrer de résistance dans les choses<sup>194</sup> ». Or, c'est précisément contre cet organicisme de la domination totalitaire que Lefort définit la démocratie comme un « lieu vide », non pas localisable comme domaine du pouvoir mais reconnaissable seulement comme mouvement permanent de la société, comme expression d'une pluralité humaine irréductible, inscrite dans le corps social, et dont la forme politique doit légitimer les conflits au lieu de les nier<sup>195</sup>.

191. Voir les essais parus dans *Socialisme ou barbarie* rassemblés in Cornelius Castoriadis, *La Société bureaucratique*, Bourgois, Paris, 1980.

192. Cornelius Castoriadis, *Devant la guerre*, Fayard, Paris, 1981. Voir aussi son essai « Les destinées du totalitarisme », *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe II*, Seuil, Paris, 1986, p. 216 (XI, 3).

193. Voir notamment, parmi les essais de cette période, « Le totalitarisme sans Staline » (1956), in Claude Lefort, *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Gallimard, Paris, 1979.

194. Claude Lefort, *Un homme en trop*, Seuil, Paris, 1975, p. 68.

195. Claude Lefort, *L'Invention démocratique*, Fayard, Paris, 1981, p. 174.

Dans le sillage de Lefort, l'interprétation du totalitarisme par Miguel Abensour s'inscrit dans un projet plus vaste de « critique de la politique ». Il a ainsi revisité l'œuvre de Marx et la tradition marxiste dans la perspective d'un « moment machiavélien contemporain » qui, bien au-delà du libéralisme classique rivé sur le droit et la défense des libertés individuelles, se fonde sur une redéfinition du politique comme valorisation de la *vita activa*, de la participation, de l'égalité, de la liberté comme bien commun, des vertus civiques constitutives de l'autogouvernement et de la démocratie<sup>196</sup>. Par sa relecture de l'œuvre de Benjamin, d'Arendt, de l'école de Francfort et de Lefort, Abensour a lancé un vaste projet de refondation d'une « critique de la politique » dont l'antitotalitarisme constitue un des piliers, la *pars destruens*, inscrite non pas dans une légitimation du présent mais dans l'horizon utopique d'une émancipation possible. Abensour fait ainsi figure d'exception, au sein d'un paysage intellectuel de plus en plus conformiste. Cette exception apparaît encore plus nette si l'on porte le regard vers le champ structuraliste, où le totalitarisme a été soit analysé comme un ensemble de « langages » – ce qui a néanmoins produit quelques études fondamentales de Jean-Pierre Faye<sup>197</sup> –, soit réduit à la simple prolongation contemporaine des pratiques punitives et disciplinaires mises en place dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle. Pour Michel Foucault, une ligne droite unit le *Panopticon* de Jeremy Bentham aux KZ du III<sup>e</sup> Reich et au goulag soviétique : « De fait, les miradors, les chiens, les longs baraquements gris ne sont "politiques" que parce qu'ils figurent pour l'éternité aux armoiries de Hitler et Staline et parce qu'ils servaient à se débarrasser de leurs ennemis. Pourtant, comme techniques de punition (enfermement, privations, travail forcé, violences, humiliations),

196. Voir surtout deux contributions de Miguel Abensour : « Réflexions sur les deux interprétations du totalitarisme chez Claude Lefort », in Claude Habib, Claude Mouchard (éds), *La Démocratie à l'œuvre. Autour de Claude Lefort*, Éditions Esprit, Paris, 1993, p. 96-99 ; *La Démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Presses universitaires de France, Paris, 1997. La notion de « moment machiavélien » renvoie évidemment à J. C. A. Pocock, *Le Moment machiavélien*, Presses universitaires de France, Paris, 1997.

197. Jean-Pierre Faye, *Théorie du récit*, op. cit., 1972, et *Langages totalitaires*, op. cit. Du même auteur voir, plus récemment, *Le Siècle des idéologies*, Armand Colin, Paris, 1996.

ils sont proches du vieil appareil pénitentiaire inventé au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>198</sup>. » Une intuition prometteuse, qui restera cependant sans suite.

Si les « nouveaux philosophes » découvraient le totalitarisme comme une nouveauté, le débat qu'ils relançaient se nourrissait d'une réflexion plus ancienne, menée depuis quelques décennies déjà par des libéraux comme Aron ou par des marxistes hérétiques comme Castoriadis et Lefort. Mais son résultat majeur, bien plus qu'une remise en cause tardive et désormais incontournable du stalinisme, fut une puissante vague d'anticommunisme – une sorte de retour du balancier après le tournant de Mai 68 – qui prenait une saveur de restauration culturelle<sup>199</sup>. Dans un tel contexte, le retour flamboyant du totalitarisme au centre de la culture française traduisait la jonction de deux phénomènes : d'une part la crise du gauchisme, qui ébranlait une nouvelle génération intellectuelle d'abord attirée puis déçue par le maoïsme, d'autre part l'épuisement d'un cycle de la culture d'après-guerre – marquée en profondeur par la personnalité de Jean-Paul Sartre – qui avait pris son élan en 1944, avec la Libération et la Résistance. Encore une fois, l'antitotalitarisme occupait le devant de la scène politique comme le point final de l'hégémonie culturelle du marxisme et d'une longue tradition antifasciste. Au début des années quatre-vingt, l'historien britannique Perry Anderson constatait, en tirant un bilan de la culture française de l'après-guerre, que Paris était désormais « la capitale de la réaction intellectuelle européenne<sup>200</sup> ».

À l'exception de Lefort, Abensour et quelques autres, le débat français sur le totalitarisme se limitera à reproduire, avec trente

198. Michel Foucault, « Crimes et châtements en URSS et ailleurs » (1976), *Dits et écrits*, t. III, Gallimard, Paris, 1994, p. 64. Pour une tentative de renouveler une réflexion critique sur le totalitarisme à partir de Foucault, voir Alain Brossat, *L'Épreuve du désastre. Le xx<sup>e</sup> siècle et les camps*, Albin Michel, Paris, 1995.

199. C'est bien dans cette vague que s'inscrivent les ouvrages de Jean-François Revel, *La Tentation totalitaire* (Robert Laffont, Paris, 1976) et de Claude Polin, *L'Esprit totalitaire*, Sirey, Paris, 1977.

200. Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, Verso, Londres, 1983, p. 32. Cf. George Ross, « Intellectuals against the Left : The Case of France », in Ralph Miliband, Leo Panitch (éd.), *The Retreat of Intellectuals (Socialist Register 1990)*, Merlin Press, Londres, 1990, p. 201-227.

ans de retard, les clichés d'une soviétologie anglo-saxonne désormais essoufflée. Au moment de l'arrivée au pouvoir de Gorbatchev en URSS, Hélène Carrère-d'Encausse théorisait « la pérennité du système totalitaire en URSS », dont « toutes les caractéristiques essentielles [...] étaient présentes dans le léninisme<sup>201</sup> ». D'où la remarque cinglante de certains observateurs pour qui, au milieu des années quatre-vingt, c'était moins l'URSS qui « stagnait » qu'une soviétologie française simplificatrice et bourrée de préjugés idéologiques<sup>202</sup>.

Bref, la réflexion française sur le totalitarisme, entre les années soixante-dix et les années quatre-vingt, est complètement focalisée sur le goulag, l'URSS et le communisme. Au moment où les « nouveaux philosophes », jadis admirateurs enthousiastes de la Chine de Mao, étaient secoués par l'œuvre de Soljenitsyne et prenaient connaissance des camps soviétiques, l'historiographie française « découvrait », stimulée par les contributions de quelques chercheurs américains et israéliens comme Robert Paxton et Zeev Sternhell, l'État de Vichy. Il est intéressant de constater que, dans tout le débat qui s'ensuivit sur la nature de ce régime, ses crimes et sa collaboration avec l'entreprise nazie d'extermination des juifs d'Europe, la notion de totalitarisme (contrairement à celle de fascisme) n'a joué pratiquement aucun rôle, même pas afin de distinguer l'autoritarisme conservateur prôné par la « Révolution nationale » du maréchal Pétain de l'idéologie et des pratiques du fascisme italien ou du nazisme allemand. Les historiens de Vichy pouvaient très bien se passer de cette notion ; les « totalitaristes », quant à eux, avaient leur regard fixé sur Moscou. Entre les deux, aucun dialogue possible. Le totalitarisme avait pris une signification univoque, il était devenu synonyme de communisme. Le débat sur Vichy remettait en cause le passé de la France, celui sur le totalitarisme plaçant sur le banc des accusés tant le passé que le présent du communisme, dans un pays où ce dernier était incarné par un parti – le PCF – qui était à la fois une force politique importante et un

201. Hélène Carrère-d'Encausse, « L'URSS ou le totalitarisme exemplaire », Madeleine Grawitz, Jean Leca (éds), *Traité de science politique*, vol. 2, PUF, 1985, p. 234.

202. Alain Brossat, *Le Stalinisme entre histoire et mémoire*, op. cit., p. 13. Ces considérations ne concernent pas, en revanche, Marc Ferro (voir notamment son article « "New Deal" politique en URSS », *Le Débat*, 1989, n° 65).

disciple fidèle de Moscou. Si le premier pouvait se passer de la notion de totalitarisme, le second pouvait souvent se passer de toute historicité<sup>203</sup>.

## Après 1989 : une résurrection suspecte

L'idée de totalitarisme semble connaître une nouvelle jeunesse après la chute du mur de Berlin et l'effondrement de l'Union soviétique. Ce retour éclatant n'est pas sans rapport avec la définition d'un nouvel ordre international dans lequel l'Occident triomphant – au bout d'une guerre froide gagnée sans combat, par la seule démission de l'adversaire – n'a pas réussi à forger de nouveaux concepts sur lesquels asseoir son hégémonie. La théorie du totalitarisme permet de décréter l'ordre néolibéral comme le meilleur des mondes face aux dictatures du siècle. Ce n'est pas un hasard si ce renouveau d'intérêt pour un vieux concept a coïncidé avec la fabrication du mythe néohégélien de la « fin de l'histoire<sup>204</sup> ». Après les totalitarismes, l'histoire semble avoir atteint son *happy ending* : le capitalisme et la démocratie libérale n'ont plus de rivaux et règnent en fixant l'horizon indépassable d'une humanité soulagée et heureuse après les horreurs du xx<sup>e</sup> siècle.

C'est un grand historien libéral, François Furet, qui s'est chargé de tirer ce bilan en brossant le tableau des totalitarismes qui ont assombri notre époque. *Le Passé d'une illusion* présente le fascisme et le communisme comme deux accidents de parcours, tragiques et non dépourvus d'une sinistre grandeur, dans le droit chemin de la démocratie libérale : « Au lieu d'être une exploration du futur, l'expérience soviétique constitue l'une des

203. Ce manque d'historicité du débat sur le totalitarisme est souligné par Roland Lew et Yannis Thanassekos, « Les enjeux du débat actuel sur le totalitarisme », *Contradictions*, 1987, n° 31, p. 47-65.

204. Francis Fukuyama, *La Fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1992. Pour une reconstruction de ce concept, de Hegel à Fukuyama en passant par Kojève, cf. Perry Anderson, « The End of History », *A Zone of Engagement*, Verso, Londres, 1992, et Lutz Niethammer, *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende ?*, Rohwolt, Hamburg, 1989.

grandes réactions antilibérales et antidémocratiques de l'histoire européenne au xx<sup>e</sup> siècle, l'autre étant bien sûr celle du fascisme, sous ses différentes formes<sup>205</sup>. » Après avoir établi, par un raccourci historiquement discutable, que « le monde du libéral et celui du démocrate sont philosophiquement identiques », Furet croit déceler « le plus grand secret de complicité entre bolchevisme et fascisme » dans leur commun adversaire : la démocratie<sup>206</sup>. On pourrait certes contester la prémisse d'une telle analyse, libéralisme et démocratie ayant connu deux parcours nettement séparés jusqu'à la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle. Mais ce qui frappe le plus, dans cette reconstruction, c'est sa vision complètement acritique du libéralisme comme tradition politique intrinsèquement vertueuse et historiquement innocente. Cela signifie faire tranquillement l'impasse sur l'impérialisme et le colonialisme – en qui Arendt décelait des sources essentielles du totalitarisme –, de même que sur les causes de la Première Guerre mondiale, née de la crise de l'ordre libéral européen du xix<sup>e</sup> siècle, pour ne rien dire de l'attitude des régimes libéraux face aux fascismes pendant les années de l'entre-deux-guerres dont les moments essentiels ont été rappelés plus haut<sup>207</sup>. Ces oublis ne manquent pas de rappeler l'historicisme stigmatisé par Benjamin comme une forme de réécriture du passé du point de vue des vainqueurs. Mais Furet n'adopte pas le ton triomphant et satisfait d'un conseiller du Département d'État américain ; plus sobre et élégant, il dresse une analyse des totalitarismes qui, selon les mots inspirés de Daniel Bensaïd, « constitue l'apologie négative d'un libéralisme imaginaire, et se conclut dans la résignation vaguement mélancolique à l'éternité du libéralisme réellement existant<sup>208</sup> ».

205. François Furet, *Le Passé d'une illusion*, op. cit., p. 13.

206. *Ibid.*, p. 26, 39.

207. Voir, à ce sujet, les critiques fort pertinentes formulées par Denis Berger et Henri Maler, *Une certaine idée du communisme. Répliques à François Furet*, Éditions du Félin, Paris, 1996, ch. 1, p. 17-57. Et aussi par Emmanuel Terray, qui a souligné que « l'innocence du capitalisme et de la démocratie libérale est un présupposé implicite, mais fondamental de ce livre [*Le Passé d'une illusion*] tout bouillant de condamnations morales » (« Le passé d'une illusion et l'avenir d'une espérance ». *Critique*, n° 588, mai 1996, p. 331).

208. Daniel Bensaïd, *Qui est le juge ? Pour en finir avec le tribunal de l'histoire*, Fayard, Paris, 1999, p. 166.

En Allemagne, l'antitotalitarisme a été le mot d'ordre de la réunification. Il n'est pas étonnant que le pays qui a eu le triste privilège de connaître, au cours de ce siècle, à la fois le national-socialisme et le stalinisme, ait été au cœur du débat sur le totalitarisme, la seule catégorie politique susceptible d'élaborer, sous une définition commune, ce double et lourd héritage. Réapparu à la fin d'une décennie dominée par des polémiques très vivaces sur le nazisme – qui ont atteint leur sommet lors du *Historikerstreit* autour d'un « passé qui ne veut pas passer » –, le débat sur le totalitarisme établissait un lien entre l'actualité politique (la chute du mur, la fin de la RDA) et une mémoire des crimes nazis durablement installée dans la conscience historique de la nation allemande (surtout chez les nouvelles générations). Mais ce « retour du refoulé » ne manquait pas de soulever des problèmes. D'abord, parce que la mise en parallèle de deux régimes aussi différents que le III<sup>e</sup> Reich et la RDA impliquait des équations – Hitler = Honecker, *Gestapo* = Stasi, Buchenwald = Bautzen – complètement mystifiantes. La RDA était, à proprement parler, une dictature autoritaire et bureaucratique, non pas un régime qui envoyait ses dissidents par centaines de milliers dans des camps de concentration. Si elle s'est appropriée, en l'instrumentalisant, le legs de l'Allemagne antifasciste qui s'était opposée à Hitler, elle n'a jamais pratiqué une politique de déportation massive, encore moins d'extermination. La « déproblématisation » du passé nazi qui se dessine alors – avec le support puissant des médias – au sein de l'opinion allemande reproduit l'« asymétrie tacite », pour reprendre les mots de Jürgen Habermas, sur laquelle s'était fondé, pendant deux décennies, un « consensus antitotalitaire » dont un des traits essentiels était le refoulement et l'oubli des crimes nazis<sup>209</sup>.

Il y a ensuite une autre raison qui rendait suspect ce retour d'un concept oublié depuis l'Ost-Politik de Willy Brandt. Exhumé à la fin d'un cycle de l'histoire contemporaine, il contribuait à déplacer l'attention d'une *rupture de civilisation*, celle consommée par les crimes du national-socialisme, vers une *rupture géopolitique*, celle engendrée par la division de l'Allemagne à la fin de la Seconde Guerre mondiale. En vertu de ce dépla-

209. Jürgen Habermas, « Conscience historique et identité post-traditionnelle », *Écrits politiques*, op. cit., p. 315-316.

cement d'optique, les victimes du totalitarisme n'étaient plus les juifs, les Tziganes, les Polonais et les Russes déportés ou exterminés par le régime nazi, mais les Allemands eux-mêmes, d'abord dévoyés par Hitler, puis punis par les vainqueurs (expulsés de leurs territoires et séparés par la force), enfin persécutés par Moscou et ses agents est-allemands. La théorie du totalitarisme permettait ainsi de blanchir la conscience historique de la nation et de revisiter le passé nazi – en mettant entre parenthèses ses crimes – comme le symbole d'une tragédie nationale : la déchirure de l'Allemagne. Dans cette perspective, la réunification réinstallait l'histoire sur ses rails, en redonnant à l'Allemagne le statut d'une nation « normale ». En d'autres termes, l'insistance avec laquelle on soulignait le double passé totalitaire de ce pays était souvent le prétexte pour une nouvelle relativisation du nazisme. C'est précisément pour dénoncer ce danger que, lors du tournant de 1989, plusieurs intellectuels des deux Allemagnes, de Wolfgang Biermann à Günter Grass, de Christa Wolf à Stephan Heym, s'étaient opposés à l'*Anschluss* de la RDA. Essayant de « confronter la césure, la rupture de civilisation d'Auschwitz à l'appétit allemand de réunification », Grass n'hésitait pas à écrire que « contre la puissance d'achat de l'économie ouest-allemande – moyennant DM sonnants, on peut se payer l'unité –, voire contre un droit d'autodétermination dont d'autres peuples jouissent sans restriction, contre tout cela Auschwitz parle, parce que l'une des prémisses de l'énormité [...] a été l'Allemagne unie<sup>210</sup> ».

L'intelligentsia de gauche a levé sa voix, sinon contre la réunification, au moins contre ses formes : une annexion pure et simple, fondée sur la liquidation complète du passé est-allemand. Mais elle s'est tenue à l'écart du débat sur le totalitarisme. Son opposition de principe à la réunification ne s'est

210. Günter Grass, *Propos d'un sans-patrie*, Seuil, Paris, 1990, p. 44. Dix ans plus tard, à la lumière de plusieurs controverses sur le passé nazi qui ont animé le débat intellectuel du pays réunifié – de l'affaire Goldhagen à la polémique entre le président de la communauté juive Ignaz Bubis et l'écrivain Martin Walser, en passant par une exposition très visitée sur les crimes de la Wehrmacht –, on peut conclure que cette tentative de « normalisation » du passé allemand a échoué. Elle a néanmoins été un élément essentiel à l'origine de ce renouveau très médiatisé du débat sur le totalitarisme au moment de la réunification.

pas accompagnée d'une mise en valeur de sa propre tradition antitotalitaire qui avait trouvé dans l'exil ses voix les plus significatives et profondes. Or, le fait est que cette tradition n'appartenait ni à la culture de la dissidence est-allemande ni à celle de la nouvelle gauche de la RFA. La première était humaniste, protestante, antifasciste, marxiste mais étrangère à une notion élaborée (souvent par des Allemands) en dehors des frontières de l'Allemagne ; la seconde avait dirigé son combat contre le *Berufsverbot* et les « éléments de fascisme » perpétués au sein de la démocratie ouest-allemande d'après-guerre, en oubliant (ou en interprétant de façon très sélective et unilatérale) l'héritage de l'école de Francfort<sup>211</sup>. En 1967, lors d'une conférence de Marcuse à la Freie Universität de Berlin, Rudi Dutschke l'épinglait pour avoir utilisé la notion de totalitarisme, ce qui était à ses yeux tout simplement « honteux<sup>212</sup> ». Les conséquences à long terme du divorce entre antifascisme et antitotalitarisme étaient désormais bien perceptibles. La gauche a ainsi perdu – en Allemagne comme ailleurs – une occasion précieuse pour mettre fin à un refoulement qui remonte aux années de la guerre froide et réintroduire dans sa culture une composante antitotalitaire qu'elle avait contribué à forger mais qui, depuis plusieurs décennies, avait transmigré vers le champ libéral. Ce travail bien indispensable à son renouvellement reste à faire<sup>213</sup>.

211. Dan Diner a écrit à ce propos qu'« une tragique non-contemporanéité séparait la théorie critique de ses épigones » (*America in the Eyes of the Germans. An Essay on Anti-Americanism*, Markus Wiener Publishers, Princeton, 1996, p. 127).

212. Cité in Herbert Marcuse, *Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967*, Verlag Neue Kritik, Francfort, 1980, p. 100. Voir aussi, sur ce débat, William David Jones, *The Lost Debate*, op. cit., p. 192-197.

213. Cette exigence a été affirmée avec force par Alfons Söllner, « Totalitarismus. Eine notwendige Denkfigur des 20. Jahrhundert », *Mittelweg* 36, 1993, n° 2, p. 88.

## Nazisme et stalinisme. Le concept de totalitarisme à l'épreuve de la comparaison historique

Selon Hannah Arendt, le xx<sup>e</sup> siècle a montré toutes les limites de l'ancienne définition du despotisme donnée par Montesquieu – un pouvoir arbitraire fondé sur la crainte –, incapable d'appréhender l'association d'idéologie et de terreur qui caractérise les tyrannies modernes. Le concept de totalitarisme essaie de combler cette lacune du vocabulaire politique classique. En ce sens, il répond à une exigence qui le justifie et le légitime. Autre chose est de savoir si cet idéaltype suffit à rendre compte de la complexité des réalités historiques qu'il désigne. Force est de constater que, tout au long du siècle, il a été utilisé le plus souvent comme un mot-valise et comme un passe-partout visant surtout à esquiver la « complication » représentée par chaque totalitarisme en tant que « fait social total<sup>214</sup> ».

Comme nous avons vu, la tendance dominante a consisté à le réduire à une série de « traits corrélés » : parti unique, dictateur absolu, idéologie d'État, monopole des médias et des moyens de coercition, terreur et économie dirigée. Cette définition s'adapte tant à l'Allemagne nazie qu'à l'URSS stalinienne, mais elle se limite à une description des formes extérieures de ces régimes qui oublie superbement leur contenu social, leur évolution et leurs finalités<sup>215</sup>. Autrement dit, elle ignore certaines différences essentielles qui les séparent : l'un issu d'une révolution, l'autre arrivé au pouvoir par la voie électorale, profitant des « erreurs de calcul politiques » des élites traditionnelles<sup>216</sup> et se transformant ensuite en régime par une « révolution d'en haut » ; l'un autoeffondré après une existence de plusieurs

214. Voir Claude Lefort, *La Complication. Retour sur le communisme*, Fayard, Paris, 1998, p. 11.

215. C'est la conclusion à laquelle parvient Hans Mommsen, « Nationalsozialismus und Stalinismus. Diktaturen im Vergleich » (1994), in Eckard Jesse (éd.), *Totalitarismus*, op. cit., p. 471-481.

216. Ian Kershaw, *Hitler 1889-1936 : Hubris*, Flammarion, Paris, 1999, p. 605.

décennies, entre une courte phase révolutionnaire et un long déclin post-totalitaire, l'autre radicalisé jusqu'à son éclatement, au cours d'une guerre qui achève une parabole de douze ans ; l'un fondé sur une économie collectiviste instaurée par l'expropriation des anciennes classes dominantes, l'autre érigé sur les bases du capitalisme, soutenu par les élites traditionnelles et par les grands monopoles industriels (une économie pour laquelle on ne peut parler de « planification », jusqu'à un certain point, que pendant les années de guerre) ; l'un se réclamant – peu importe ici avec quelle légitimité et au prix de quelles distorsions dogmatiques – d'une philosophie de l'émancipation, universaliste et humaniste, l'autre prônant une *Weltanschauung* nationaliste, biologique et raciale.

D'autres différences sont tout aussi frappantes. Le charisme de Staline ne puisait pas aux mêmes sources que celui de Hitler ou Mussolini. Il se fondait sur le contrôle le plus strict de l'appareil du parti-État, dans le cadre d'un régime né d'une révolution où le militant géorgien n'avait joué qu'un rôle marginal et qui survivra à sa mort. Staline, a écrit Trotski, s'est emparé du pouvoir « non grâce à des qualités personnelles, mais en se servant d'une machine impersonnelle<sup>217</sup> ». Il n'était ni un orateur ni un écrivain, il était un homme de l'ombre, incarnation d'un appareil qu'il n'avait pas créé. Le pouvoir de Mussolini et Hitler, au contraire, relevait beaucoup plus du charisme au sens webérien du terme, celui du chef qui a besoin du contact avec la masse à laquelle il apparaît comme un homme aux qualités exceptionnelles, « appelé » par le destin. Ce n'est pas un hasard si les régimes fasciste et nazi naissent et meurent avec leurs dictateurs, tandis que le système soviétique survivra presque quarante ans à la mort de Staline<sup>218</sup>.

La terreur, enfin, présente des caractéristiques profondément différentes dans les deux systèmes. La violence du stalinisme s'exerçait contre des citoyens soviétiques, qui constituent la quasi-totalité de ses victimes. Elle avait une double nature, à la fois sociale et politique, visant à transformer de manière auto-

217. Léon Trotski, *Staline*, UGE, Paris, 1979, t. I, p. 19.

218. Cf. Moshe Lewin, « Staline dans le miroir de l'autre », in Marc Ferro (éd.), *Nazisme et communisme. Deux régimes dans le siècle*, Hachette, Paris, 1999, p. 91-113.

ritaire les structures socio-économiques du pays (l'industrialisation et la collectivisation forcée des campagnes) et à encadrer la société civile par la répression. À l'apogée du stalinisme, tout citoyen soviétique constituait une cible potentielle du NKVD et c'étaient bien des Soviétiques (dont une grande majorité de Russes) les quinze millions de *zeks* qui, entre 1930 et 1953, formaient la population des camps, soumis à des conditions de travail de type esclavagiste. Bien différent est le cas des victimes du national-socialisme qui, à l'exception d'une minorité d'opposants, étaient des « non-Aryens ». Pour les Allemands qui ne menaient pas une activité clandestine de résistance et qui n'appartenaient pas à une catégorie de *Gemeinschaftsfremde* (tout d'abord les juifs, mais aussi les homosexuels, les Tziganes, les handicapés et autres groupes de « hors normes »), la vie sous le III<sup>e</sup> Reich n'était pas menacée.

En URSS, la terreur stalinienne découlait d'une véritable guerre déclenchée par le pouvoir contre la société traditionnelle afin de transformer le pays, par des méthodes extrêmement violentes, en une grande puissance industrielle. Cette violence brisa et désarticula le corps social, notamment à l'époque de la collectivisation des campagnes<sup>219</sup>, s'attaquant à un des piliers séculaires de la société russe : la paysannerie et la propriété foncière (l'aristocratie avait déjà été détruite en 1917, de même que la bourgeoisie industrielle naissante). La terreur nazie, en revanche, était celle d'un régime qui ne remettra jamais en cause les élites foncières, industrielles et militaires traditionnelles. Elle était plutôt projetée vers l'extérieur. À partir de 1939, c'était la violence d'une guerre pour la conquête de l'« espace vital » et pour la destruction du « judéo-bolchevisme », des objectifs qui se traduisaient dans le génocide juif, dans la colonisation du monde slave et dans l'anéantissement de l'URSS<sup>220</sup>.

Qualitativement différente était aussi la nature du dispositif concentrationnaire qui caractérisait les deux régimes. Les camps d'extermination, réservés aux « races » comme les juifs et les Tziganes, demeurent une singularité du national-socialisme. Si la mort marquait de manière profonde et visible le système

219. Cf. Moshe Lewin, *La Formation du système soviétique*, Gallimard, Paris, 1987.

220. Arno J. Mayer, *La « Solution finale » dans l'histoire*, op. cit., p. 114.

concentrationnaire russe, elle en était un *sous-produit* et non pas, comme dans les camps d'extermination nazis, sa *finalité* immédiate. Le goulag possédait une certaine rationalité économique que l'on retrouve partiellement, sous le III<sup>e</sup> Reich, surtout à partir de 1941, dans le vaste réseau des camps réservés aux prisonniers de guerre, mais qui était radicalement absente des camps d'extermination comme Maydanek ou Auschwitz-Birkenau. Dépourvus de toute raison d'être d'un point de vue productif ou militaire, ces derniers étaient, littéralement, des usines productrices de mort. L'extermination pour l'extermination, voilà un trait essentiel du nazisme absent du stalinisme<sup>221</sup>. En une vingtaine d'années, entre 1934 et 1953, le système concentrationnaire soviétique a accueilli environ quinze millions de déportés, dont au moins deux millions ne sortirent pas vivants<sup>222</sup>. L'organisation des camps nazis a eu une durée bien moindre et a touché un nombre beaucoup plus limité de déportés, mais ses effets meurtriers ont été bien plus intenses. Dans le goulag le taux de mortalité était de 2,5 % en 1936 et en 1942, à son apogée, de 18,4 % ; en cette même année, il avait atteint le pic de 60 % dans les camps nazis<sup>223</sup>.

Sonia Combe a illustré cette distinction entre nazisme et stalinisme en comparant deux sinistres personnages : Sergueï Kouzmitch Evstigneev, le chef du camp sibérien d'Ozerlag, près du lac Baïkal, et Rudolf Hoess, le commandant d'Auschwitz. La tâche du premier était la construction d'une voie ferrée, qu'il réalisa au prix de la vie de milliers de *zeks* ; celle du second était la gestion d'un camp, Auschwitz-Birkenau, dont le but essentiel était l'extermination des juifs<sup>224</sup>. Le rendement du pre-

221. Cet aspect est souligné par plusieurs auteurs. Voir par exemple Dan Diner, « Nationalsozialismus und Stalinismus. Über Gedächtnis, Willkür und Tod », *Kreisläufe. Nationalsozialismus und Gedächtnis*, Berlin Verlag, Berlin, 1995, p. 49-75, et *Das Jahrhundert verstehen, op. cit.*, p. 242 ; Alan Bullock, *Hitler et Staline. Vies parallèles*, Albin Michel/Fayard, Paris, 1994, vol. II, p. 445.

222. Nicolas Werth, « Goulag : les vrais chiffres », *L'Histoire*, 1993, n° 169, p. 42.

223. Philippe Burrin, « Hitler-Staline », *Fascisme, nazisme, autoritarisme*, coll. « Points Histoire », Paris, 2000, p. 83.

224. Sonia Combe, « S.K. Evstigneev, roi d'Ozerlag », in Alain Brossat (éd.), *Ozerlag 1937-1964. Le Système du goulag : traces perdues, mémoires réveillées d'un camp sibérien*, Éditions Autrement, Paris, 1991, p. 226-227.

mier se calculait en kilomètres de voie ferrée, celui du deuxième en nombre de morts. Le premier pouvait gaspiller ou économiser des vies humaines selon ses besoins. L'autre avait reçu l'ordre de subordonner toute considération de type productif à l'impératif d'éliminer des vies humaines. Cette différence était par ailleurs saisie par les représentants les plus lucides de l'antitotalitarisme libéral comme Raymond Aron qui ne manquait pas de rappeler que l'aboutissement de la terreur était dans un cas le travail forcé et dans l'autre la chambre à gaz<sup>225</sup>. L'État soviétique voulait développer l'économie, au prix d'épouvantables blessures infligées au corps social ; le nazisme voulait remodeler l'humanité en imposant la domination d'une « race de seigneurs ». La différence est de taille et s'inscrit, au fond, dans leur relation antinomique à la tradition des Lumières. En dépit de ses crimes à l'époque stalinienne, le communisme en était un des héritiers, alors que le national-socialisme était l'aboutissement extrême d'un vaste mouvement de destruction des Lumières né avec la contre-révolution, puis étendu par la « révolution conservatrice » et radicalisé par les fascismes.

KZ nazis et goulag stalinien participent d'un même phénomène (très vaste et différencié) typique du xx<sup>e</sup> siècle et qu'il est désormais convenu d'appeler « univers concentrationnaire ». Dans ce cadre, ils partagent, sous des formes et à des degrés différents, un même aboutissement criminel qui en fait des lieux de dégradation et d'anéantissement de la vie humaine. Leur rapport à la modernité, cependant, n'est pas le même. Le national-socialisme se caractérise par l'irrationalité de ses fins et la rationalité de ses moyens, par son effort de plier la rationalité instrumentale (technique, administrative, industrielle) des sociétés modernes à un projet de remodelage biologique de l'humanité<sup>226</sup>. En un mot, les camps d'extermination nazis célèbrent le

---

Des conclusions analogues ont été tirées par Primo Levi, *Les Naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz*, Gallimard, Paris, 1989, p. 119.

225. Raymond Aron, *Démocratie et totalitarisme*, op. cit., p. 298-299.

226. Pour une analyse de la tentative nazie de remodeler la société allemande selon des lignes raciales, cf. surtout Michael Burleigh, Wolfgang Wippermann, *The Racial State. Germany 1933-1945*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991. Ce qui n'apparaît pas convaincant, en revanche, dans cet ouvrage remarquable, c'est l'opposition établie par les auteurs entre la modernité et l'« État racial ». Plus pertinemment, l'historien Detlev Peukert a présenté l'Allemagne nazie comme un exemple typique de « patho-

mariage des anti-Lumières avec la modernité technique sous la forme d'un millénarisme sécularisé et revisité par les catégories du darwinisme social et du racisme biologique. Il y a là un mélange singulier de scientisme, de technologie et de mythologies archaïques que le philosophe Ernst Bloch avait essayé de capturer par la notion de « non-contemporanéité » (*Ungleichzeitigkeit*)<sup>227</sup>. Le stalinisme se caractérise plutôt par l'irrationalité des moyens qu'il utilise pour atteindre des fins certes condamnables d'un point de vue humain et social mais non pas dépourvues de rationalité. Il réhabilite à une échelle de masse le despotisme agraire, le travail esclavagiste, la répression policière la plus aveugle et autres formes de coercition afin de moderniser et industrialiser l'URSS : l'État totalitaire en était l'instrument. Nicolas Werth a caractérisé la « révolution d'en haut » entamée par Staline en 1929 comme « un mélange inédit de modernisation (si celle-ci peut se mesurer à la quantité de tonnes d'acier produites) et de régression politique et sociale », débouchant sur le système concentrationnaire, le travail forcé, des déportations massives, des procès politiques dignes de l'Inquisition et une vague d'exécutions qui toucha en profondeur l'élite politique et militaire<sup>228</sup>. Dans les campagnes, cela se traduisit en ce que Boukharine avait caractérisé comme une « exploitation militaro-féodale » de la paysannerie<sup>229</sup>. À l'instar de son dictateur, le totali-

---

logie de la modernité » (*Krankengeschichte der Moderne*), *Volksgenossen und Gemeinschaftsfremde. Anpassung, Ausmerze und Aufbegehren unter dem Nationalsozialismus*, Bund Verlag, Köln, 1982, p. 289-296.

227. Ernst Bloch, *Héritage de ce temps*, Payot, Paris, 1978, p. 95-116.

228. Nicolas Werth, « Logique de violence dans l'URSS stalinienne », in Henry Rousso (éd.), *Stalinisme et nazisme. Histoire et mémoire comparées*, Complexe, Bruxelles, 1999, p. 99.

229. Cf. Nicolas Werth, « Un État contre son peuple. Violences, répressions, terreur en Union soviétique », *Le Livre noir du communisme. Crimes, terreur, répression*, Robert Laffont, Paris, 1997, p. 178. Pendant la guerre civile, le menchevique Raphael Abramovitch avait reproché à Trotski, partisan à l'époque de la militarisation du travail, de vouloir construire le socialisme en réhabilitant des méthodes esclavagistes : « En quoi votre socialisme est-il différent de l'esclavage égyptien ? C'est par des méthodes analogues que les pharaons bâtirent leurs pyramides, en forçant les masses au travail » (cité in Irving Howe, *Trotski*, Fontana, Londres, 1978, p. 65-66). Le travail de référence sur la collectivisation forcée des campagnes soviétiques demeure Andrea Graziosi, *The Great Soviet Peasant War*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass., 1996.

tarisme russe était à la fois modernisateur et barbare : modernisateur pour le projet de société dont il était porteur, qui consistait à mutiler le marxisme de sa dimension démocratique et humaniste en le réduisant à une vision du progrès comme simple développement quantitatif des forces productives ; barbare pour ses méthodes qui exhumaient le despotisme tsariste, l'autoritarisme étatique, l'exploitation de la paysannerie. Or cette « non-contemporanéité » qui avait poussé le cinéaste Eisenstein, pendant la Seconde Guerre mondiale, à suggérer le profil de Staline derrière le portrait d'Ivan le Terrible, n'était pas du même genre que celle du nazisme. À Auschwitz, les chemins de fer, les produits chimiques, les méthodes de production industrielle, l'organisation du travail et l'administration bureaucratique étaient utilisés afin d'exterminer des groupes humains jugés incompatibles avec l'« État racial ». En URSS, des millions d'esclaves étaient déportés vers la Sibérie où ils devaient, par le travail forcé, assujettir la taïga et y créer les conditions du développement économique et social. Ce sont les *zeks* qui ont construit les voies ferrées, introduit l'électricité, créé des usines, brisé l'isolement séculaire d'immenses régions d'Asie centrale. Le stalinisme n'opposait pas la race à l'humanité et la force à la raison, il proclamait haut et fort son ancrage dans l'idée de progrès et sa volonté de mettre en œuvre un projet « civilisateur » mesuré en kilomètres de voies ferrées, en tonnes de charbon et d'acier, en milliers de tracteurs et de turbines électriques. Si on interprète la notion de civilisation dans sa signification la plus étriquée, purement matérielle, mutilée de toute dimension éthique et émancipatrice – ce que la tradition romantique allemande appelait *Zivilisation* en voulant, selon Braudel, « isoler la culture de sa base <sup>230</sup> » –, il ne fait pas de doute que le stalinisme en fut un défenseur zélé, voire fanatique. C'est dans cette perspective que plusieurs de ses critiques en avaient accepté les conséquences catastrophiques comme des sacrifices inévitables sur l'autel d'une entreprise titanique d'édification du socialisme. Pour l'économiste Evgenij Préobrajensky, l'Union soviétique illustre, sous des formes tragiques, les affres d'une « accumulation socialiste primitive » aussi terrible que l'accumulation primitive

230. Fernand Braudel, « L'histoire des civilisations. Le passé explique le présent », *Écrits sur l'histoire*, Flammarion, Paris, 1969, p. 297.

du capital l'avait été pour l'Europe et, surtout, pour le monde colonial. Selon Isaac Deutscher, le stalinisme était le produit d'une révolution dont l'œuvre transformatrice avait finalement été rattrapée et enveloppée par le passé russe. Staline apparaissait à ses yeux comme un mélange de bolchevisme et de tsarisme pétrovienn, de même que Napoléon I<sup>er</sup> avait incarné à la fois l'élan révolutionnaire de 1789 et l'absolutisme du Roi-Soleil<sup>231</sup>. Bref, en dépit de ses méthodes brutales et violentes, Staline demeurait un instrument du progrès de l'histoire. C'est dans une telle vision du stalinisme que trouvent une explication autant la capitulation de Préobrajensky en 1927 que, plus tard, l'historisation apologétique de Deutscher. Ce mécanisme d'adaptation et de légitimation critique a agi sur de larges secteurs de l'intelligentsia occidentale.

Les concepts de « non-contemporanéité » ou de « pathologie de la modernité » peuvent sans doute être appliqués à la fois au stalinisme et au nazisme, toujours faut-il préciser la nature de la pathologie et définir les éléments hétérogènes qui entrent en contact et s'articulent dans un même système. C'est là que ces deux formes de domination révèlent leurs différences : l'une déportait, réduisait à l'esclavage et « usait » des millions d'êtres humains pour bâtir des voies ferrées et construire des usines chimiques, l'autre utilisait les trains et les produits chimiques pour tuer des hommes. Le fait que le stalinisme et le nazisme soient à l'origine de millions de morts les rend certes également condamnables – il n'y a pas de hiérarchie de l'horreur, ni de victimes plus dignes que d'autres de mémoire et de compassion – mais n'élimine pas cette différence qui tient, au fond, à leur rapport antinomique aux Lumières, dont l'un se veut l'héritier, l'autre le fossoyeur<sup>232</sup>. Or, c'est précisément cette différence que la notion de totalitarisme, ne soulignant que les éléments communs aux deux régimes, tend à occulter.

231. Isaac Deutscher, « Two Revolutions », *Marxism, War and Revolutions. Essays from four Decades*, op. cit., p. 35.

232. Voir à ce sujet E. Traverso, « La singularité d'Auschwitz. Hypothèses, problèmes et dérives de la recherche historique », in C. Coquio (éd.), *Parler des camps, penser les génocides*, Albin Michel, Paris, 1999, p. 128-140.

Une autre façon d'annuler la « complication » des dictatures du xx<sup>e</sup> siècle consiste à définir le totalitarisme en établissant une parfaite symétrie entre un « génocide de race » et un « génocide de classe », une opération dans laquelle s'est illustré tout particulièrement Ernst Nolte. Cet historien conservateur allemand a proposé, dans plusieurs essais, une interprétation « historico-génétique » du totalitarisme qui l'inscrit dans un âge des tyrans amorcé par la révolution russe de 1917. À ses yeux, le national-socialisme aurait pris forme comme « réaction » de l'Occident – malheureusement extrême et outrancière, criminelle dans ses aboutissements mais au fond légitime – contre la barbarie « asiatique » des bolcheviks<sup>233</sup>. On connaît bien les polémiques suscitées par une telle vision – dont le caractère apologétique n'a pas besoin d'être souligné – qui réduit Auschwitz à une copie du goulag, « précédent logique et factuel » des crimes hitlériens<sup>234</sup>.

Nolte n'a pas tort de souligner le caractère « réactif » du national-socialisme par rapport à la révolution européenne, dont l'Allemagne fut l'épicentre de 1918 à 1923 et dont la république de Weimar fut, à plusieurs égards, le sous-produit avorté et fragile : un compromis démocratique entre une révolution échouée et une restauration impossible. Nolte n'est certes pas le premier à avoir saisi cette dimension du national-socialisme et, plus en général, des fascismes européens. Au fond, il ne s'agit là que de la répétition d'une tendance historique évidente depuis 1789, le grand tournant historique qui inscrit les révolutions contemporaines dans une logique de guerre civile : révolution et

233. Ernst Nolte, « Die historisch-genetische Version der Totalitarismustheorie : Ärgernis oder Einsicht ? », *Zeitschrift für Politik*, 1996, n° 2, p. 111-122. Cette conception est développée par Nolte dans *La Guerre civile européenne, 1917-1945*, Paris, Éditions des Syrtes, 2000, préface de Stéphane Courtois. Cette interprétation marque un tournant par rapport au premier ouvrage de Nolte (*Le Fascisme dans son époque*, Julliard, Paris, 1970) qui analyse le fascisme comme un phénomène européen (incluant aussi l'Action française) sans le réduire à une simple réaction antibolchevique.

234. Cf. E. Nolte, « Un passé qui ne veut pas passer », dans le recueil *Devant l'histoire. Les documents de la controverse sur la singularité de l'extermination des juifs par le nazisme*, Éditions du Cerf, Paris, 1988, p. 34. Pour une bonne synthèse de ce débat, cf. Hans-Ulrich Wehler, *Entsorgung der deutschen Vergangenheit ? Ein polemischer Essay zum « Historikertreue »*, C.H. Beck, Munich, 1988, et Richard J. Evans, *In Hitler's Shadow*, Pantheon Books, New York, 1989.

contre-révolution sont « symbiotiquement reliées<sup>235</sup> ». Mais Nolte ne se limite pas à ce constat : d'une part, il établit entre les deux une hiérarchie de valeurs qui le fait clairement pencher – tout en en réprochant les excès – du côté de la seconde ; d'autre part, il réduit le nazisme à une forme d'antibolchevisme, n'y voyant qu'une « copie » occidentale du modèle russe et un phénomène purement dérivé. Or, la contre-révolution fasciste transcende la restauration et la réaction ; il ne s'agit pas d'un mouvement conservateur mais d'une « révolution contre la révolution<sup>236</sup> ». Si le nazisme (comme déjà le fascisme italien avant lui) se nourrit de l'anticommunisme, qui demeure une de ses composantes essentielles, son idéologie n'est pas réductible à l'antimarxisme. Il véhicule, réactive, transforme et radicalise une vision du monde qui avait des racines profondes dans une tradition nationaliste et dans une idéologie *völkisch* bien plus anciennes que la révolution russe. Ses ingrédients hétérogènes – *Volk*, *Lebensraum*, pangermanisme, sélection naturelle, biologie raciale, antisémitisme, anti-Lumières, mythologie germanique – avaient commencé à prendre forme avant la guerre, puis à s'amalgamer grâce à la « révolution conservatrice » ; le nazisme ne fera que les articuler en un programme politique nouveau. Quant aux formes de violence déployées par le nazisme, tout indique qu'elles ne s'inspiraient guère du bolchevisme mais puisaient à une longue tradition occidentale marquée par l'eugénisme, les pratiques concentrationnaires, les massacres coloniaux et les destructions militaires massives largement expérimentées entre le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle et la Première Guerre mondiale. La contre-révolution naît de la révolution mais son arrière-plan culturel et politique est plus vaste et, surtout, son développement prend une dynamique propre qui dépasse sa dimension « réactive ». De plus, en datant en 1917 le début de l'ère des totalitarismes, Nolte évacue le contexte historique dans lequel aussi bien

235. Arno J. Mayer, *Dynamics of Counterrevolution in Europe*, op. cit., p. 9. Selon Reinhart Koselleck, « Dans la révolution est toujours contenue, sur le plan synchronique, la "contre-révolution". Sur le plan diachronique, "révolution" et "contre-révolution" découlent l'une de l'autre (*treiben... einander hervor*). » (« Revolution », *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 5, Klett-Cotta, Stuttgart, 1984, p. 656).

236. Voir, sur ce point, Philippe Burrin, « Le fascisme : la révolution sans révolutionnaires », *Le Débat*, 1986, n° 38, p. 175-176.

la révolution que la contre-révolution s'inscrivent : la guerre qui éclate en 1914<sup>237</sup>.

À la différence de Nolte, l'historien comptable Stéphane Courtois, préfacer bien connu du *Livre noir du communisme*, ne se soucie pas d'élaborer une interprétation « historico-génétique » du totalitarisme, se limitant à postuler une identité substantielle entre bolchevisme et nazisme, deux régimes dans lesquels « le totalitarisme de classe » rejoint « le totalitarisme de race » avec leurs génocides respectifs<sup>238</sup>. Ce qui unit Nolte et Courtois c'est une vision partagée du communisme comme phénomène intrinsèquement criminel ; une vision qui marque un retour, sur le plan historiographique, aux approches totalitaristes des années cinquante dont l'archétype demeure *Les Origines de la démocratie totalitaire* de Jacob Talmon<sup>239</sup>. Pour Nolte, « c'est la Révolution française qui, la première, fit passer dans la réalité l'idée d'exterminer une classe ou un groupe ». Les bolcheviks se seraient limités à appliquer une « thérapeutique exterminationniste » (*Vernichtungstherapie*) conçue par Babeuf<sup>240</sup>. Courtois interprète la collectivisation des campagnes soviétiques (1930-1932) comme l'extension et la radicalisation d'une politique d'« extermination de classe » adoptée par Lénine pendant les années de la guerre civile (1918-1921), modelée sur l'exemple de la Vendée et de son « populicide<sup>241</sup> ».

237. François Furet, dont l'analyse du communisme ne cache pas ses affinités avec celle de Nolte, ne manque pas de le souligner : « Si le communisme – écrit-il – est indispensable à la compréhension du fascisme (mais la réciproque est vraie aussi), c'est pour des raisons plus vastes que ne le suggère la chronologie qui va de Lénine à Mussolini, 1917-1922, ou de Lénine au premier Hitler, 1917-1923, selon une logique d'action-réaction. Bolchevisme et fascisme se suivent, s'engendrent, s'imitent et se combattent, mais auparavant ils naissent du même sol, la guerre ; ils sont les enfants de la même histoire » (François Furet, *Le Passé d'une illusion*, op. cit., p. 197).

238. Stéphane Courtois, « Les crimes du communisme », *Le Livre noir du communisme*, op. cit., p. 19, 26.

239. Domenico Losurdo a parlé à ce propos du « sophisme de Talmon », *Il peccato originale del Novecento*, Laterza, Bari-Rome, 1998, p. 55. Il faudrait cependant ajouter que, contrairement à celle de ses épigones, la démarche de Talmon était exempte de visées idéologiques.

240. Ernst Nolte, « Zwischen Geschichtslegende und Revisionismus ? », *Historikerstreit*, Piper, Munich, 1987, p. 29 (« Légende historique et révisionnisme », *Devant l'histoire*, op. cit., p. 18).

241. Stéphane Courtois, « Les crimes du communisme », op. cit., p. 18. À la différence de Nolte, Courtois évite le contresens consistant à attribuer

Force est de constater que, trop souvent, la notion de totalitarisme n'a pas servi un comparatisme historique fécond mais seulement des amalgames superficiels entre nazisme et communisme, ontologisés et assimilés comme deux variantes d'une même essence criminelle dont la guillotine, les fusillades de la *Tcheka* et les chambres à gaz nazies ne seraient que des épiphénomènes marginaux et accessoires. Dans cette perspective – même en rejetant l'interprétation de Nolte qui fait dériver Auschwitz du bolchevisme – le goulag apparaît inscrit dans la révolution de 1917 exactement comme la « Solution finale » trouve ses racines dans la *Weltanschauung* hitlérienne. Cela explique la réticence face à la notion de totalitarisme d'un grand nombre d'historiens<sup>242</sup>.

Si le concept de totalitarisme ne peut pas rendre compte de la singularité du génocide juif, il n'apparaît pas apte non plus à définir toutes les formes de terreur connues par l'Union soviétique au cours de son histoire. La première vague, entre 1918 et 1921, était la réponse empirique d'une dictature révolutionnaire à une situation objective de guerre civile, avec les excès, les exécutions sommaires et les crimes de toute guerre civile. Elle était certes le produit d'une politique globale des bolcheviks, largement influencée par une vision normative de la violence comme « accoucheuse de l'histoire », mais n'avait pas grand-chose à voir avec un projet d'« extermination de classe<sup>243</sup> ». Ce

---

à Babeuf un projet exterminationniste. Ce dernier, en effet, forgea la notion de « populicide » (avec d'autres encore plus imaginatives telles « l'égorgerie », « les massacrades », « la carnassité », « le furorisme ») précisément pour critiquer la Terreur (Gracchus Babeuf, *La Guerre de Vendée et le système de dépopulation*, Taillandier, Paris, 1987, p. 98). Voir, à ce propos, Eric Walter, « Babeuf écrivain », in A. Maillard, C. Mazauric, E. Walter (éds), *Présence de Babeuf. Lumières, révolution, communisme*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1995, p. 203.

242. Ian Kershaw l'accepte pour caractériser non pas une *idéologie* ni un *système* mais plutôt une *étape* de l'évolution des régimes soviétique et nazi dans laquelle se manifeste une combinaison d'idéologie et de terreur. Une parenté transitoire qui n'estompe pas la singularité du nazisme : « Le système stalinien a fait bien plus de morts que le régime hitlérien, mais l'objectif n'était pas l'extermination de tous les membres d'un groupe ethnique ou d'une autre couche de la société, et la méthode ne fut point l'extermination à la chaîne, industrialisée et bureaucratisée, du nazisme » (Ian Kershaw, « Retour sur le totalitarisme : le nazisme et le stalinisme dans une perspective comparative », *Esprit*, 1996, n° 218, p. 113-114) (XII, 4).

243. Selon Elfi Müller, pendant la période 1918-1921 la terreur bolchevique se transforme en politique dictée par la « raison d'État » affranchie

qui contribua à durcir la dictature de Lénine fut la violence de la contre-révolution – dont les pogromes en Ukraine semblent préfigurer, à notre regard rétrospectif, les massacres perpétrés vingt ans plus tard par les *Einsatzgruppen* – à laquelle s'ajoutait un radicalisme idéologique nourri du spectre de la répression versaillaise qui avait liquidé la Commune de Paris dans un bain de sang. Il fallait tenir le pouvoir à tout prix, car une victoire de la contre-révolution aurait débouché sur des massacres comparables à ceux de 1871, multipliés à l'échelle de la Russie. Les *Mémoires* de Victor Serge, qui demeurent un témoignage parmi les plus lucides de la « fausse route » prise par la dictature bolchevique dès le début de la guerre civile avec la suppression de l'Assemblée constituante, l'interdiction des oppositions, les exécutions sommaires de la *Tcheka* et la répression souvent aveugle de l'Armée rouge, restituent le climat de cette époque terrible : « Somme toute, quand nous dressions le bilan [en 1919], le plus probable était que la révolution entrât en agonie, qu'une dictature militaire "blanche" s'imposerait bientôt et que nous serions tous pendus ou fusillés. Cette conviction, au lieu de répandre le découragement, galvanisa l'esprit de résistance<sup>244</sup>. »

La suppression de l'Assemblée constituante, en 1918, mettait fin à la révolution démocratique et la répression de Kronstadt, en 1921, marquait l'épilogue tragique de la révolution ouvrière, ainsi que la collectivisation forcée, huit ans plus tard, achèvera définitivement la révolution paysanne. Tout cela contribua certes à forger, dès le début du pouvoir bolchevique, un système d'État-parti aux traits prétotalitaires bien évidents. Ce constat ne confirme cependant pas la thèse du régime « idéocratique », dans la mesure où le bolchevisme d'avant 1917 n'était pas une formation monolithique (plusieurs courants y coexistaient de manière souvent très conflictuelle) et partageait la culture de la social-démocratie européenne dans son ensemble.

La « terreur rouge » léniniste, celle de la période immédiatement postrévolutionnaire, présente des caractéristiques spécifiques qui la distinguent de la violence stalinienne. Tandis que la première

de toute dimension émancipatrice (cf. son essai « Die Bolschewiki und die Gewalt », *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, n° 15, 1998, p. 155-204).

244. Victor Serge, *Mémoires d'un révolutionnaire*, op. cit., p. 88.

s'inscrivait dans un contexte de guerre civile et d'affrontements généralisés que les bolcheviks, loin de les avoir artificiellement provoqués, essayèrent d'instrumentaliser et de canaliser à leur profit, la seconde, déclenchée au sein d'un pays pacifié, découlait d'un projet autoritaire et bureaucratique de transformation socio-économique qui se traduisit dans une « offensive durable engagée contre l'immense majorité de la société<sup>245</sup> ». Une offensive qui fut poursuivie après le constat de ses effets catastrophiques, qui fut radicalisée par la répression contre la résistance paysanne, en dépit de la famine généralisée, et qui, finalement, instaura la terreur comme instrument permanent de domination. Au lieu de théoriser une continuité sans faille de Lénine à Gorbatchev et d'expliquer la terreur stalinienne en la ramenant à la nature « idéocratique » du régime soviétique, on peut inscrire les différentes vagues de violence connues par l'URSS dans la *longue durée* de l'histoire russe. Le stalinisme reflétait une tendance profonde à la modernisation forcée, prônée par l'État, dont les origines remontaient au despotisme tsariste. À l'instar de ce dernier, il considérait la paysannerie comme un réservoir humain corvéable à merci, sauf que ses projets d'ingénierie sociale et d'encadrement totalitaire de la société supposaient des infrastructures techniques et industrielles inimaginables à l'époque tsariste. Le désastre humain et social du stalinisme sera à la mesure de ce projet titanesque.

## Conclusion : un garde-fou de la pensée

Après la dissolution de l'URSS et la fin du bloc soviétique, le totalitarisme a quitté le domaine de l'actualité. Non pas que toute réalité politique désignée par ce mot ait définitivement disparu de la planète, mais la fin du « court » xx<sup>e</sup> siècle – l'époque dans laquelle se consomment les deux expériences historiques qui l'ont engendré : celle des fascismes et celle du stalinisme – nous permet de l'*historiser*. J'ai ici essayé, à la lumière de sa genèse, de ses métamorphoses théoriques, de sa réception

245. Nicolas Werth, « Un État contre son peuple », *Le Livre noir du communisme, op. cit.*, p. 293.

et de son usage public, de distinguer quelques étapes dans le débat intellectuel que ce concept a suscité : a) 1923-1933. L'adjectif « totalitaire » est créé par l'antifascisme pour être ensuite approprié et réélabore, jusqu'à acquérir le statut d'un véritable concept, par le fascisme italien (*Stato totalitario*) et par la « révolution conservatrice » allemande (*totale Staat*) ; b) 1933-1947. L'idée de totalitarisme connaît une large diffusion au sein de la culture antifasciste en exil, tant italienne qu'allemande, puis commence à apparaître chez les premiers critiques de gauche du stalinisme. Dès 1939, son usage se généralise dans une perspective comparative pour qualifier l'URSS et l'Allemagne nazie ; c) 1947-1968. À l'apogée de la guerre froide, grâce à un retournement radical, le « totalitarisme » devient un mot d'ordre anticommuniste visant à désigner l'ennemi du « monde libre » ; d) 1968-1989. Le concept est vivement contesté dans les pays où il avait été auparavant dominant (les États-Unis et l'Allemagne). Il réapparaît néanmoins en France, suite à la traduction de *L'Archipel du goulag* de Soljenitsyne, tandis qu'il est découvert par plusieurs dissidents est-européens exilés ; e) Après 1989. La réunification de l'Allemagne, la chute de l'URSS et le démantèlement du pacte de Varsovie ont renouvelé le débat. Le « totalitarisme » devient une clé de lecture du siècle désormais achevé et un outil de légitimation de l'Occident triomphant. À chacune de ces étapes, ce mot a été une sorte de boîte que l'on a remplie de contenus très différents. Tout au long de son itinéraire, de Mussolini à Gorbatchev, il a été à la fois une catégorie analytique et une arme de combat<sup>246</sup>. Pendant les deux premières phases indiquées plus haut, son trait dominant a été celui de l'antifascisme ; pendant les trois suivantes, celui de l'anticommunisme. Jus aujourd'hui, de nombreux textes qui ont marqué ce débat apparaissent beaucoup plus comme des documents révélateurs des mentalités, des valeurs et des phobies du monde occidental après la Seconde Guerre mondiale que comme des analyses pertinentes du *fait* totalitaire.

L'itinéraire intellectuel esquissé ci-dessus suffit à montrer le caractère polymorphe, malléable, élastique et, pour tout dire, *ambigu*, du concept de totalitarisme. Intégré au sein de la doctrine officielle du fascisme italien, qui en a donné une élaboration

246. Cf. Wolfgang Ippermann, *Totalitarismustheorien*, op. cit., p. 41.

tion théorique cohérente, il était rejeté par les deux régimes auxquels il est le plus souvent appliqué : l'URSS et l'Allemagne nazie. Il a été largement utilisé par leurs critiques de tout bord – exilés antifascistes italiens et allemands, opposants de gauche du stalinisme, penseurs politiques libéraux, ex-communistes devenus anticommunistes, dissidents est-européens exilés, marxistes et antimarxistes, révolutionnaires et conservateurs, idéologues de la guerre froide et pacifistes – chacun lui attribuant des significations différentes selon les conjonctures, les contextes et les sensibilités<sup>247</sup>. Bref, « totalitarisme » est un mot-caméléon, utilisé dans un but souvent plus polémique qu'analytique. À l'instar d'autres catégories de la théorie politique, il concerne tout d'abord une typologie du pouvoir. Il a le plus grand mal, cependant, à trouver des applications fécondes au sein d'autres champs des sciences sociales. Les historiens et les sociologues ne peuvent pas l'ignorer, mais ils ne peuvent pas l'utiliser sans précautions<sup>248</sup>. Maintenant que l'on pourrait commencer à repenser l'idée de totalitarisme d'un point de vue rétrospectif, après la mort des régimes auxquels elle était appliquée, il est fort probable qu'elle se révèle bien insuffisante à déchiffrer les énigmes d'un siècle si souvent placé sous son signe<sup>249</sup>.

L'étrange destin de ce concept est donc celui d'être à la fois incontournable et insuffisant : incontournable pour la théorie

247. Si un tel arbre généalogique étonne par sa richesse et sa variété, il en va de même pour les tentatives de projeter la catégorie du totalitarisme sur des expériences historiques bien plus anciennes que le nazisme ou le stalinisme. Ainsi, Karl August Wittfogel a utilisé ce concept dans ses études sur le despotisme oriental, Pitrim Sorokin pour essayer de définir la nature de l'Égypte ancienne et Guglielmo Ferrero afin de caractériser celle de l'Empire romain (cf. Uwe Backes, « Totalitarisme : un phénomène spécifique du xx<sup>e</sup> siècle ? », in Yannis Thanassekos, Heinz Wismann (éds), *Révision de l'histoire. Totalitarismes, crimes et génocides nazis*, Éditions du Cerf, Paris, 1990, p. 19-36).

248. Certains, comme Denis Peschanski, le considèrent carrément inutilisable. Voir son étude « Le concept de totalitarisme est-il opératoire en histoire ? », in Yannis Thanassekos, Heinz Wismann (éds), *Révision de l'histoire*, op. cit., p. 77-86.

249. Selon Roland Lew, le concept de totalitarisme « n'a guère résisté à l'épreuve des faits », ce qui ne l'empêche pas de reconnaître que, derrière cette notion, en dépit de son caractère inadéquat, « gît un problème réel » (« Totalitarisme et crise des sociétés modernes », in Y. Thanassekos, Heinz Wismann (éds), *Révision de l'histoire*, op. cit., p. 64).

politique, soucieuse de dresser une typologie des formes du pouvoir, et pour la philosophie politique, confrontée à la nouveauté radicale des régimes visant l'anéantissement du politique ; insuffisant pour l'historiographie, confrontée à la concrétude des événements. Franz Neumann l'avait caractérisé comme un idéaltype, c'est-à-dire, selon la définition classique de Weber, comme « un tableau de pensée » que l'« on ne trouvera nulle part empiriquement dans sa pureté conceptuelle<sup>250</sup> ». Autrement dit, il s'agit d'une abstraction. Sous ses formes idéaltypiques, il ressemble davantage au monde cauchemardesque imaginé par George Orwell dans *1984*, avec son ministère de la Vérité, son Big Brother et son novlangue, qu'à la réalité des fascismes ou du stalinisme. Le totalitarisme est un concept abstrait, la réalité historique une *totalité concrète*, mouvante et plurielle. Faut-il en conclure qu'une insurmontable muraille de Chine les sépare ? La réalité sera toujours plus riche et complexe que les concepts qui essayent de l'encapsuler, mais nous aurons toujours besoin de mots capables de l'appréhender par des approximations et des généralisations. Si les historiens du fascisme, du nazisme et du stalinisme ne pourront pas se satisfaire du « totalitarisme », en lui préférant d'autres outils analytiques plus capables de pénétrer les spécificités de ces régimes, notre conscience historique a besoin de repères. Car les historiens ne travaillent pas pour alimenter les archives d'un savoir fermé mais pour élaborer une représentation du passé capable de nous orienter dans le présent, qui fait l'objet d'un usage public et qui contribue à forger notre conscience civile. L'intérêt pour le totalitarisme dans nos sociétés actuelles ne tient pas à son actualité, ni à l'existence d'une menace totalitaire qui se profilerait à l'horizon. Il tient plutôt à un besoin très grand de comprendre le passé. Aujourd'hui entré dans le langage commun, le « totalitarisme » désigne autant des régimes que des lieux de mémoire : la mémoire d'Auschwitz et de la Kolyma, la mémoire des guerres mondiales, des violences et des traumatismes qui marqueront à jamais les représentations du xx<sup>e</sup> siècle. Dans *1984*, Orwell

250. Franz Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State*, op. cit., p. 235. Cf. M. Weber, « L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociale », *Essais sur la théorie de la science*, Plon, Paris, 1965 (rééd. Presses Pocket, Paris, 1992, p. 173).

illustre la volonté de maîtrise du passé des régimes totalitaires, projetés vers un avenir où « le temps est aboli » et obsédés par le désir de réécrire l'histoire à l'aide de machines creusant des « trous de mémoire ». On sait que les nazis avaient conçu le génocide des juifs comme un processus administratif et industriel qui devait rester anonyme, sans responsable clairement identifiable et, surtout, sans témoin. Himmler avait affirmé que l'extermination des juifs devait être « une page de gloire jamais écrite et qui ne sera jamais écrite de notre histoire<sup>251</sup> ». On sait que, à l'époque stalinienne, les idéologues soviétiques travaillaient à la réécriture de l'histoire de la révolution russe et que l'image de Trotski avait été effacée des photos et des livres. En cette fin de siècle, la diffusion du terme « totalitarisme » dans le langage commun constitue une réponse à cette amnésie programmée et traduit un besoin réel de réappropriation du passé par des mots chargés de sens. Or, le « totalitarisme » condense une image du xx<sup>e</sup> siècle dont l'oubli empêcherait de fonder une attitude responsable, tant sur le plan éthique que sur le plan politique, dans le présent. Le totalitarisme est beaucoup plus qu'un mot à ajouter à notre vocabulaire politique, car il nous oblige à repenser la plupart des concepts qui le constituent. Égalité, liberté, communauté, démocratie, communisme : ces mots n'ont plus, aujourd'hui, la même signification qu'ils avaient il y a un siècle. Nous ne pouvons plus les définir en oubliant l'expérience des systèmes politiques sous lesquels ils ont été pervertis ou détruits, non pas lors de querelles savantes mais dans la chair vivante du corps social. Bien fragile serait une démocratie oublieuse de son anéantissement par le fascisme ; dangereuse une liberté réduite à un acte libérateur – aussi révolutionnaire soit-il – et non pas défendue par des lois ; douteuse une idée de communauté désarmée face aux dérives fondamentalistes, nationalistes, ethnistes ; irrecevable un communisme incapable de tirer la leçon des crimes de Staline, de Mao, de Pol Pot.

L'idée de totalitarisme a trop souvent fait l'objet d'instrumentalisations contestables ; elle constitue néanmoins un repère irremplaçable pour maintenir ouvert, en ce tournant du siècle,

251. Cité in Saul Friedländer, *Reflets du nazisme*, Seuil, Paris, 1982, p. 103-104.

un horizon de liberté. Il faut éviter de la transformer en un écran qui nous empêcherait de voir d'autres menaces en cette époque « globalitaire<sup>252</sup> », où l'uniformisation des comportements et de la pensée n'est pas imposée par la force mais induite par la réification marchande de l'information et des savoirs, où l'autorité absolue n'est plus un Big Brother mais l'économie capitaliste avec ses lois « incoercibles », où ce n'est plus la conquête des territoires mais la conquête des marchés qui suscite la convoitise des puissants. Renouer le fil d'une critique du totalitarisme signifie cultiver la mémoire d'un siècle qui a connu le naufrage du politique ; signifie conserver un *garde-fou de la pensée*, comme la balustrade d'une fenêtre ouverte sur un paysage dévasté. Pensons-le comme la vision ténébreuse qui figure dans la célèbre IX<sup>e</sup> thèse de Benjamin : inscrit dans la montagne de ruines qui s'élève sans cesse vers le ciel, devant le regard effrayé de l'Ange poussé par la tempête, les ailes déployées, loin du paradis, le totalitarisme nous oblige à repenser l'histoire et le politique.

252. Ignacio Ramonet, « Régimes globalitaires », *Le Monde diplomatique* de janvier 1997.

## Le Totalitarisme

S'il y a un débat qui marque la culture de ce tournant du siècle, c'est bien celui du totalitarisme. Mais, au-delà de ses « usages de combat » et de ses ambiguïtés, que signifie ce mot qui désigne à la fois un *fait* (les régimes totalitaires), un *concept* (l'État totalitaire comme forme nouvelle de pouvoir), et une *théorie* (un modèle de domination) ?

Cette anthologie, recueil de textes souvent inédits en français, ne reconstruit pas l'histoire événementielle des régimes totalitaires, mais rétablit le parcours d'un concept et de théories. À travers plusieurs champs idéologiques, c'est une multitude de voix hétérogènes, voire antagoniques, qui s'exprime : fascistes et démocrates, chrétiens et marxistes, révolutionnaires et conservateurs. Riche de ses dimensions historiques et politiques, philosophiques et littéraires, ce débat nous donne quelques clefs pour comprendre le xx<sup>e</sup> siècle.

Si la pertinence analytique et descriptive du concept de totalitarisme n'a jamais cessé de susciter questionnements et critiques, ne doit-on pas néanmoins le conserver comme un indispensable garde-fou pour la pensée ?

## Enzo Traverso

Maître de conférences en sciences politiques à l'université Jules-Verne de Picardie. Son travail porte essentiellement sur l'histoire intellectuelle et politique du xx<sup>e</sup> siècle en Europe.

ANTHROPOLOGIE  
ART  
COMMUNICATION  
DROIT  
HISTOIRE DES IDÉES  
LITTRES  
LINGUISTIQUE  
PHILOSOPHIE  
POÉTIQUE  
POLITIQUE  
PSYCHANALYSE  
PSYCHOLOGIE  
PSYCHOTHÉRAPIE  
SCIENCE POLITIQUE  
SCIENCES DE L'HOMME  
SÉMIOLOGIE  
SOCIÉTÉ  
SOCIOLOGIE  
TÉMOIGNAGES  
URBANISME

fph Fondation  
Charles  
Léopold  
Mayer  
pour le progrès de l'Homme



9 782020 378574

www.seuil.com

Illustration Gian Paolo Pagni

Seuil, 27 r. Jacob, Paris 6

ISBN 2.02.037857.4 / Imp. en France 1.2001

cat. 23