

Mémoire, déni et refoulement collectif en Allemagne

Quelques modalités de la méconnaissance mémorielle

Pierre-Yves Gaudard

La mémoire allemande après le national-socialisme est sans doute l'un des exemples les plus révélateurs des difficultés liées à l'analyse des mécanismes permettant à une société de se protéger contre des souvenirs dont le caractère pénible est un véritable fardeau¹.

Maurice Halbwachs constitue la référence incontournable pour traiter des questions de mémoire collective ; néanmoins la conception qu'il s'en fait est inopérante pour l'analyse des mécanismes de contournement et de mise à distance du passé. Une approche dynamique de la mémoire collective fondée sur les acquis de la psychanalyse permet, en revanche, d'analyser de tels mécanismes. Toutefois, cela ne signifie pas pour autant que la catégorie du déni à laquelle on serait tenté d'avoir recours soit plus satisfaisante, notamment en raison de sa transposition pure et simple au plan collectif.

Une approche en termes de processus mémoriel ou de logique discursive permet, quant à elle, de rendre compte de mécanismes de refoulement collectif reposant tant sur des mécanismes psychiques que sur des mécanismes sociaux.

Conscience collective et réification de la mémoire

Il est tout à fait intéressant de constater que Maurice Halbwachs commence son ouvrage sur *La Mémoire collective*² en partant du témoignage individuel. Il considère, à juste titre, que celui-ci prend son sens dans le cadre de référence du groupe où évolue l'individu qui témoigne. Aussi propose-t-il de tenir chaque mémoire individuelle pour « un point de vue sur la mémoire collective ». Il stipule, en outre, que ce point de vue change suivant la place que le témoin occupe, et cette place elle-même change suivant les relations que l'individu entretient avec d'autres milieux. Il n'est donc pas étonnant que de l'instrument commun tous ne tirent pas le même parti. Cependant, lorsque l'on essaie d'expliquer cette diversité, on en revient toujours à une combinaison d'influences qui toutes, selon Halbwachs, sont de nature sociale³. Cette définition de la mémoire individuelle ne la constitue pas pour autant en fondement de la mémoire collective, puisque paradoxalement Halbwachs n'attribue pas de mémoire psychique à l'individu, mais assigne à celui-ci une mémoire physiologique et sociale. Dans son premier ouvrage sur la mémoire collective, *Les Cadres sociaux de la mémoire*⁴, Halbwachs présentait le cas de l'amnésie d'une enfant sauvage trouvée à Châlon. Il expliquait que l'enfant ne se souvient de rien parce qu'elle n'a pas de groupe. La mémoire est pour lui avant tout sociale. Si elle consiste en un processus psychique, ce n'est pas au niveau de l'individu qu'il se réalise. Tout se passe comme si, d'une certaine manière, ce dernier n'était qu'un support biologique dirigé par une activité

psychique extérieure, celle de la « conscience collective ». L'auteur va même jusqu'à employer l'expression de « vie psychologique des milieux sociaux⁵ ». On pourrait presque dire que dans cette perspective l'individu est une entité sociale, alors que le groupe est une entité psychologique, une conscience.

Pour mieux comprendre la théorie de la mémoire collective formulée par le sociologue français, il est important de se pencher sur ses conditions de production. Il importe de rappeler que Maurice Halbwachs et Émile Durkheim, dont il fut le disciple, furent les héritiers du vocabulaire philosophique de leur époque : l'analyse de la conscience collective – dont Durkheim avait pressenti que la trame était immanente aux consciences partielles qui la composent, perméables les unes aux autres – ne pouvait aboutir, en raison de l'image désuète de la « conscience de soi » fermée sur elle-même que Bergson avait léguée à cette génération de penseurs. Cela indubitablement a conduit l'auteur des *Formes élémentaires de la vie religieuse*, faute d'une conceptualisation neuve, à hypostasier la conscience collective et la société. La conception halbwachsienne de la mémoire collective relève de cette hypostase, ce qui n'est pas sans soulever un certain nombre de problèmes relatifs aux mécanismes de la mémoire. Elle en suppose au moins deux qui sont, d'une part, celui du stockage des informations concernant le passé et, d'autre part, celui de la sélection de certaines d'entre elles, réactualisées dans le souvenir. Dans sa critique du subjectivisme bergsonien, Maurice Halbwachs nie à la mémoire individuelle la possibilité d'emmagasiner les informations concernant le passé. Pour lui, seule la société peut y parvenir. Si l'on perd la mémoire, c'est parce que l'on n'a plus accès à ces informations conservées

par la société. Se pose, dès lors, la question de savoir comment la société peut les stocker. Ici les choses se compliquent passablement, et il faut distinguer deux modes de conservation.

Le premier repose paradoxalement sur les individus, comme l'indique l'auteur : « La mémoire d'une société s'effrite lentement, sur les bords qui marquent ses limites, à mesure que ses membres individuels, surtout les plus âgés, disparaissent ou s'isolent⁶. » La chose est concevable dans la mesure où, comme nous l'avons rappelé, pour Halbwachs, « chaque mémoire individuelle est un point de vue sur la mémoire collective ». La mémoire individuelle constitue donc un point de vue fragmentaire. Mais elle l'est d'une double manière. En effet, elle est d'abord partielle, au sens où une partie l'est par rapport au tout que serait ici la mémoire collective. Mais aussi elle est partielle, si l'on peut dire, par rapport à elle-même, dans la mesure où, ici, il n'existe pas de partie qui ne soit en même temps le tout. Elle ne se rappelle pas individuellement, car l'individu ne dispose que d'une mémoire qui n'en est pas vraiment une. Si le groupe disparaît, non seulement disparaît la mémoire collective, mais également la capacité de se souvenir de l'individu. Ce dernier n'est qu'« un appareil enregistreur d'influences sociales⁷ » que seul le groupe peut actionner. L'individu stocke des informations partielles, qui ne peuvent être mobilisées pour la reconstruction du passé que par le groupe.

Il resterait à définir les principes et les règles qui président au fonctionnement psychique du groupe et à la sélection qu'il opère parmi les différentes informations. Mais là, Maurice Halbwachs se fait discret, ne disposant pas d'une véritable théorie de la conscience collective, c'est-à-dire d'une conception

métapsychologique⁸ de celle-ci comme système d'un éventuel appareil psychique collectif : semblable appareil est du reste bien difficile à imaginer, car il supposerait l'existence d'un substrat anatomique collectif⁹. Dès lors, il ne faut pas s'étonner si le seul point de vue topique qu'Halbwachs ait pu envisager n'a rien à voir avec une théorie du psychisme collectif et ne permet pas de rendre compte de la pertinence du choix des informations entrant dans la reconstruction du passé que constitue le souvenir.

Sa topique constitue, en fait, le second mode de conservation des informations. Il s'agit de l'insertion de la mémoire collective dans l'espace. Ainsi, pour Maurice Halbwachs : « Il n'est point de mémoire collective qui ne se déroule dans un cadre spatial. Or, l'espace est une réalité qui dure : nos impressions se chassent l'une l'autre, rien ne demeure dans notre esprit, et l'on ne comprendrait pas que nous puissions ressaisir le passé s'il ne se conservait pas en effet par le milieu matériel qui nous entoure. C'est sur l'espace, sur notre espace – celui que nous occupons, où nous repassons souvent, où nous avons toujours accès, et qu'en tout cas notre imagination ou notre pensée est à chaque moment capable de reconstruire – qu'il faut tourner notre attention ; c'est sur lui que notre pensée doit se fixer, pour que reparaisse telle ou telle catégorie de souvenirs¹⁰. »

Il s'agit en fait de la cristallisation de la mémoire collective dans la matière, pour ainsi dire du simple constat de cette sélection collective conçue comme fait accompli. Dès lors, ce que Jean Duvignaud nomme « l'orientation vers le concret¹¹ » de Maurice Halbwachs, magnifiquement illustrée par *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte*, ne constitue en fait que le lieu ultime où débouche une théorie, non

pas de la mémoire collective, mais du souvenir social et, pourrait-on presque dire, du souvenir plastique. En effet, cela conduit à une réification du concept de mémoire, et la question de la sélection des informations se trouve pour ainsi dire résorbée par la consistance de la matière organisée dans l'espace : monuments et autres lieux de mémoire. Dès lors, si la mémoire collective rassemble des matériaux solides, on peut croire que ce qu'elle rejette n'est simplement pas pertinent. Les faits, les fragments d'expérience, les événements insignifiants tombent naturellement dans l'oubli. Le trou de mémoire apparaît donc comme une sorte d'entonnoir mnésique où vont se dégrader les déchets inutiles, impropres à se métamorphoser en souvenirs partagés. Dans une telle perspective, la question de la pertinence des informations sélectionnées n'a effectivement plus de sens ; elles sont sélectionnées pour la bonne et simple raison qu'elles ne sont pas tombées dans l'oubli, bas-fond d'une conception réifiante et tautologique de la mémoire.

De la nécessité d'une conception dynamique de la mémoire collective

Comment, dès lors, faire cas de souvenirs qui sont, pourrait-on dire, d'autant plus déterminants qu'un groupe, ou une partie de ce groupe, s'efforcera de les oublier, de les relativiser et de s'en distancier ? Les choses sont en effet plus complexes qu'il n'y paraît à première vue, et se souvenir de quelque chose ne signifie pas que l'on y pense souvent. Comme le fait remarquer l'historien allemand Christian Meier dans son ouvrage *Quarante ans après Auschwitz, le souvenir historique allemand aujourd'hui* : « Il suffit que l'on

sache qu'il y a là quelque chose, et qu'il s'agit de quelque chose auquel on préfère ne pas penser. Alors ce quelque chose est à la fois invisible, intangible, mais bien là, et il agit, s'affirme, avec d'autant plus de force que le cercle décrit par notre esprit, pour le contourner, est grand¹². » La conception halbwachsienne de la mémoire est impuissante à rendre compte d'un tel phénomène, voire à le percevoir.

Aussi, pour échapper à la réification dont est porteuse, par construction, la notion classique de mémoire collective, il importe de développer une théorie de la mémoire se fondant sur le point de vue dynamique développé par la théorie psychanalytique. Cette dernière conduit en effet à insister sur la structure conflictuelle de la psyché individuelle. On pourra alors tenir la mémoire collective pour un compromis, un symptôme soutenu dynamiquement par des forces opposées, les unes poussant au souvenir, et les autres stimulant l'oubli. À défaut d'une telle théorie on est incapable de comprendre pourquoi, comme le fait remarquer Lucette Valensi¹³, les mauvais moments qu'une société ou un groupe donnés ont traversés sont ceux que la mémoire collective aura le plus de mal à traiter.

Afin de comprendre comment l'évitement de la douleur peut engendrer l'oubli, il faut rappeler la conception que Freud se fait de la mémoire. Pour lui, les informations relatives aux événements passés sont conservées de manière permanente dans les systèmes inconscients (au sens descriptif : échappant à la conscience). Mais, à la différence de nombreuses conceptions empiriques de la mémoire, Freud ne se la représente pas comme un simple album de photographies, mais comme formée de plusieurs modes d'organisation conduisant à une démultiplication du souvenir en séries associatives diverses. Il compare

l'organisation de la mémoire à des archives complexes où les souvenirs se rangent selon différents modes de classification : ordre chronologique, liaison en chaînes associatives, degré d'accessibilité à la conscience¹⁴.

Ces informations se répartissent selon deux systèmes mnésiques, le système inconscient et le système préconscient. Elles constituent ce que Freud nomme des représentations. Sans entrer dans le complexe débat sur les différentes significations du concept de représentation ou sur son équivalence éventuelle avec celui de trace mnésique¹⁵, on se contentera ici de considérer que ces représentations sont des informations susceptibles d'être retrouvées ou, pour le dire autrement, représentées à la conscience. Cependant, cette opération ne s'effectue pas directement, elle doit déjouer les effets d'un barrage sélectif permanent agissant à chaque passage d'un système (inconscient, préconscient et conscience) à un autre : la censure. Celle-ci ressortit à un ensemble plus large d'opérations appelé « défense », dont la finalité est de réduire, de supprimer toutes les modifications susceptibles de mettre en danger l'intégrité et la constance du Moi. D'une façon générale, elle porte sur l'excitation interne (pulsion) et, électivement, sur telles représentations (souvenirs, fantasmes) auxquelles celle-ci est liée, sur telle situation capable de déclencher cette excitation dans la mesure où elle est incompatible avec cet équilibre et, de ce fait, déplaisante pour le Moi¹⁶.

La notion psychanalytique de déni constitue l'une des modalités de cette défense. Le terme fut retenu pour traduire, de manière plus ou moins heureuse, la *Verleugnung* freudienne qui est un mécanisme par lequel le tout petit enfant se protège de la menace de castration. Par le déni, l'enfant répudie, désavoue l'absence de pénis chez la femme, ce qui le conduit

à maintenir un temps la croyance en l'existence d'un phallus maternel. Le déni permet ainsi de maintenir de front le constat d'une réalité perçue par l'enfant et la croyance qu'il s'est forgée à l'encontre de cette perception.

Néanmoins, en 1927, la conception freudienne du déni connaît un tournant dans la mesure où le déni devient un mécanisme constitutif du clivage du moi chez certains adultes. De façon encore plus nette en 1938 (« Le clivage du Moi dans le processus de défense »), le déni cesse d'être associé uniquement avec l'adulte fétichiste et pervers, ou bien encore psychotique, pour devenir un mécanisme constitutif de la structure même du psychisme. Il est une tentative imparfaite visant à détacher le Moi de la réalité. Freud donne l'exemple de deux jeunes gens entretenant une méconnaissance relative à la mort de leur père aimé, comme le fétichiste à l'égard de la différence des sexes et de la castration féminine. Ces deux jeunes gens étaient en proie à deux courants psychiques contradictoires qui coexistaient : l'un reconnaissant la réalité de la mort du père et l'autre la déniait, fort qu'il était du désir que cette mort ne se soit pas produite. On voit dès lors l'intérêt de ce mécanisme du déni pour l'analyse des questions de mémoire tant individuelle que collective. Aussi la tentation est-elle forte d'avoir recours à ce mécanisme dans le cadre d'analyses mémorielles, mais il faut se garder d'y céder dans la mesure où sa transposition au plan collectif n'est pas satisfaisante. Il faut le redire, il n'existe pas de métapsychologie d'un quelconque appareil psychique collectif.

Il semble en revanche plus intéressant de recourir à la notion de *logique discursive*, en ce qu'elle permet de repérer les lignes de force de la mise en place d'un refoulement collectif qui ne suppose pas, quant à lui,

un introuvable appareil psychique collectif. Les avancées théoriques de Lacan relatives à l'inconscient structuré comme un langage permettent d'échapper au modèle théorique de référence freudien, c'est-à-dire celui de la thermodynamique. Où, pour le dire autrement, l'inconscient n'est plus une sorte de sac justiciable d'une analyse fondée sur la seule métaphore archéologique ou géologique. Les conflits psychiques ne se rapportent plus aux forces des profondeurs. Comme Lacan le montre avec le recours à la topologie de la bande de Möbius, le refoulement n'est pas une opération que l'on peut dissocier de l'énonciation. Il s'agit en fait d'une seule et même opération : en effet, dans la mesure où la bande de Möbius ne possède qu'une face et qu'un bord, une fourmi ne cessant de marcher aura parcouru la totalité de la bande sans avoir à franchir un bord comme elle aurait eu à le faire sur une bande simple (une ceinture, par exemple). La bande de Möbius est à la fois l'énonciation et le refoulement. Le sujet de l'énonciation se meut simultanément dans l'un et dans l'autre.

Une autre manière d'exprimer cette intrication entre l'énonciation et le refoulement revient à souligner que le choix même de ce qui est énoncé suppose un reste, puisque l'on ne peut tout dire en même temps : c'est ce qu'il convient de nommer le refoulement. Dès lors, pour que l'on puisse concevoir un refoulement collectif, il conviendrait de repérer ce qu'il en serait d'une énonciation collective. Même si, en toute rigueur, on est contraint de reconnaître son impossibilité on pourra néanmoins admettre que dans la vie sociale des énoncés voient le jour sans que l'on puisse les rapporter à un seul auteur ou sujet. Il n'est que de se référer à la mode, à ce que l'on nomme « l'esprit du temps », ou bien encore aux discours des

médias par exemple. En d'autres termes, s'il n'existe pas d'énonciation collective à proprement parler, on peut repérer des discours qui, faisant valoir certaines informations, sont, dans le même mouvement, contraints d'en taire d'autres. Les effets de neutralisation, d'omission et de condensation, ou bien encore d'exergue, de grossissement et de déplacement ne sont pas le fait d'une seule subjectivité. Ainsi, contrairement au déni qui suppose un appareil psychique individuel où peuvent coexister deux mouvements psychiques contradictoires, ce n'est pas le cas du refoulement. Il est dès lors possible de concevoir un refoulement collectif.

D'ailleurs, la langue et la culture en sont des manifestations. En effet, elles ne sont ni l'une ni l'autre le produit d'un auteur, d'une seule subjectivité, elles sont des exemples de ce que Marcel Mauss nommait le fait « social total ». À ce sujet, les ouvrages de Georges-Arthur Goldschmidt, *Quand Freud voit la mer* et *Quand Freud attend le verbe*¹⁷ montrent parfaitement comment une langue, par sa syntaxe et sa grammaire, modèle un type de rapport au Réel (temps, espace). En d'autres termes, la langue développe ses propres modalités de refoulement que Lacan désignait sous le terme de « lalangue ». Pour ce qui est de la culture, certains troubles psychopathologiques du voyageur¹⁸ montrent à l'envie comment des épisodes de dépersonnalisation peuvent faire suite à la levée du refoulement au cours d'un séjour dans une culture qui ne fait pas porter ce mécanisme sur les mêmes points que ceux auxquels le patient est accoutumé (le sexe, la mort, etc.). Le refoulement collectif constitue non seulement une production psychique, mais aussi sociale, un compromis entre des forces psychiques et sociales antagonistes. Il participe du fait « social total ».

Du refoulement collectif : les exemples de la mémoire allemande après 1945

En fonction de leur histoire et de leur âge, les membres de groupes sociaux différents ne s'inscrivent pas de la même manière dans le processus de mémoire collective. Il en résulte une organisation spécifique de celui-ci en tant que logique discursive, où des antagonismes de mémoires sont repérables. L'exemple de la mémoire collective allemande après 1945 servira à illustrer de tels mécanismes. Néanmoins, l'analyse qui va suivre ne saurait prétendre à l'exhaustivité, compte tenu des dimensions requises pour son exposition ; seuls certains exemples seront mis en exergue de manière à rendre compte du refoulement collectif au travers des logiques discursives mémorielles à l'œuvre tant en RDA qu'en RFA.

La logique discursive de l'antifascisme en RDA

En RDA, la persécution réelle de la population inaugurée par les Soviétiques et prolongée par le régime d'expiation mis en place par le SED permit aux Allemands de l'Est, se vivant à leur tour comme des victimes, de refouler durablement les sentiments de culpabilité. Sans être purement monolithique, la dictature éducatrice que fut la RDA chercha, en outre, à mobiliser les mécanismes de défense des masses par le discours de l'antifascisme d'État. Ce discours vida de sa substance le souvenir de la persécution nazie. Le souvenir se distingua avant tout par son caractère abstrait et par son manque de nuance. L'absence de référence à des lieux et à des acteurs concrets fut particulièrement évidente. Le refoulement collectif se

caractérisa également par la forme centralisée du souvenir, et tout particulièrement par la standardisation des plaques commémoratives. Elles furent l'expression d'un souvenir normalisé engloutissant les biographies et les personnes réelles, nivelant leur individualité et les dégradant en simple représentation de la Résistance. Le panthéon officiel ne comprit jamais les victimes individuelles et les monuments ne commémorèrent que la mémoire d'un collectif, car seul ce collectif était porteur d'un message politique. La chose se lit avec évidence dans l'iconographie des premières stèles du Comité des victimes du national-socialisme (*Verfolgtenverband*, VVN) où le triangle rouge tenait une place centrale. Par une véritable opération de déformation des morts, la diversité des groupes de victimes s'est vue réduite aux seuls prisonniers politiques et combattants antifascistes¹⁹. Ceux-ci furent érigés au rang de véritables héros, marqués du sceau de l'immortalité. S'opéra ainsi une reconstruction du passé qui fut largement déterminée par l'image excessive de résistants actifs et politiquement organisés. Une certaine résistance communiste, disciplinée et politiquement organisée, fut hypostasiée, et les militants et la direction du Parti en furent présentés comme les principaux artisans.

Le discours de l'antifascisme cherchait à établir une véritable canonisation des victimes officielles en stimulant le mécanisme de l'idéalisation. Cette canonisation des victimes conduisit à l'instauration d'un véritable culte des morts. Une sorte de résurrection des martyrs dans la réalité sociale du socialisme réel. La rhétorique et la symbolique des cérémonies commémoratives des victimes du nazisme n'étaient pas sans rappeler une sorte de religion des ancêtres. La référence permanente à la tradition de résistance

contre le national-socialisme fut, en effet, l'un des éléments de l'idéologie du SED qui trouva la plus grande adhésion chez les citoyens de la RDA. Cela fut particulièrement vrai pour les intellectuels²⁰. Mais cette religion des ancêtres toucha l'ensemble de la population en raison de sa forte ritualisation²¹.

Mais se limiter à cette seule dimension d'analyse ne saurait suffire, car l'idéalisation inhérente à la canonisation des victimes et à l'instauration d'un culte des ancêtres avait également pour but de pacifier les morts. Il était fondamental pour la mémoire officielle de parvenir à forger des victimes emblématiques qui soient favorablement disposées vis-à-vis de la population allemande. Les morts devaient flotter dans les limbes de l'abstraction de manière que la mémoire qu'ils représentaient puisse être refoulée. Pour les individus, l'idéalisation sociale et la négation de la culpabilité ne pouvaient fonctionner efficacement comme défense contre les morts que s'ils n'oubliaient pas les « bonnes œuvres » de ceux-ci. Il faut voir dans ce processus le fondement de la légitimation de la RDA. Aussi le régime s'attachait-il à définir comme véritable testament des résistants et des victimes du nazisme un ordre politique consensuel particulièrement abstrait, renvoyant au « combat pour la liberté, pour la paix et la démocratie », ou au « combat contre la haine des peuples ». Ce testament devait trouver à se réaliser dans la fondation de la République démocratique. Ainsi, résistance et martyrs ne tiraient pas leur signification du contexte historique réel, mais uniquement de l'existence réelle de la RDA.

L'antifascisme et le culte des morts furent particulièrement bien adaptés pour protéger la population de l'agressivité des victimes comme de la culpabilité. Cette protection fut d'autant plus efficace que, sous

couvert de célébrer le triomphe des victimes matérialisé par la création de la RDA, l'antifascisme permit, en fait, d'organiser le triomphe des masses sur les morts. Les notions d'unité de la classe ouvrière et de front populaire, constructions idéologiques intégratives, permirent en effet un véritable renversement de la perspective historique. Puisqu'il était certifié que la résistance communiste et les « meilleures forces du peuple allemand » qui lui étaient associées avaient constitué le cœur de la coalition antihitlérienne, il était alors logiquement impossible de prétendre que la résistance du peuple allemand n'avait débouché que sur un échec et une catastrophe politique retentissants. Bien au contraire, la résistance du peuple allemand s'était vue couronnée par une victoire historique, la création d'un État antifasciste et socialiste. Le culte des victimes triomphantes fut bien plus qu'une simple légitimation du régime. Il joua un rôle très important pour l'intégration des anciens de la NSDAP et de la Wehrmacht et, d'une manière plus large, pour la majorité de la population ayant soutenu le national-socialisme. La chose se fit d'autant plus facilement que la lecture faite du national-socialisme – réduisant celui-ci à un avatar du capitalisme – permettait de refouler des points fondamentaux pour la mémoire.

Ainsi il fut possible de faire l'impasse sur la question du soutien des masses et de leur complicité dans les pratiques de répression et d'extermination. Il suffisait de punir les nazis qui avaient occupé des postes de haute responsabilité²², et d'épargner les nazis d'un niveau hiérarchique peu élevé, pour peu qu'ils épousent les idées du socialisme²³. L'antifascisme permit ainsi d'élaborer un souvenir consensuel, condition préalable et indispensable pour qu'une intégration sociale puisse voir le jour sans trop de tensions. Pendant

plusieurs générations, non seulement la ritualisation d'un culte des morts standardisé protégea efficacement la population, mais elle affirma le triomphe des masses sur leurs anciennes victimes.

La dynamique du refoulement collectif en RFA

En RFA, la mise en accusation collective de l'ensemble des Allemands par les Alliés contribua, au contraire, à exacerber les sentiments de culpabilité de la population. Celle-ci réagit par un refoulement massif. La méconnaissance mémorielle fut généralisée et d'autant plus intensément que la réalité de l'horreur était devenue incontournable. Le discours anti-communiste et celui de l'ardeur au travail pour la reconstruction servirent de défense. Certains groupes sociaux jouèrent un rôle de premier plan dans le processus de refoulement collectif en RFA.

Les juristes perpétuèrent un « juridisme froid », selon l'expression d'Alfred Grosser²⁴. Il en fournit d'ailleurs un exemple avec la décision prise par le *Bundesgerichtshof*²⁵ à propos des Tziganes, qui décida en 1956 que leur déportation n'avait pas été motivée par le racisme, mais qu'elle avait constitué une mesure permettant de lutter contre leur nomadisme troublant l'ordre public. Cette attitude se retrouva dans la collusion des juristes avec d'autres groupes socioprofessionnels, notamment ceux qui relèvent des sciences et de l'expertise médicales.

En effet, à l'instar des juristes et des fonctionnaires, les médecins et les biologistes mobilisèrent des mécanismes de défense mnésiques particulièrement efficaces. Il faut en chercher la raison dans leur participation directe au génocide, et tout particulièrement dans les expériences médicales auxquelles certains d'entre eux se livrèrent sur les déportés²⁶. Cette « médecine sans

humanité²⁷ » est aujourd'hui relativement connue. En revanche, ce qui l'est moins est l'ampleur de l'adhésion de ces groupes socioprofessionnels au national-socialisme. Ute Deichmann rapporte que 57,6 % des biologistes qui sont demeurés en Allemagne sous Hitler se sont inscrits au parti nazi, alors que 22,5 % d'entre eux ont été membres de la SA et 5,4 % de la SS, la propension à s'inscrire étant *grosso modo* inversement proportionnelle à l'âge des chercheurs²⁸. Il faut par ailleurs constater que la nazification des médecins s'est opérée plus tôt et plus complètement que dans toutes les autres professions. Entrés massivement au Parti en 1933 et surtout en 1937, les médecins y étaient surreprésentés dans un rapport de 3 à 1. Ils constituaient de loin le groupe le plus important à l'intérieur du Parti, 44,8 % d'entre eux ayant été membres soit avant 1933, soit après, alors que 9 % des médecins de sexe masculin diplômés entre 1933 et 1939 se sont inscrits à la SS où ils étaient surreprésentés sept fois, ce qui les plaçait en deuxième position derrière les juristes²⁹.

Plusieurs dizaines de milliers de médecins allemands participèrent de près ou de loin au programme d'euthanasie. Voilà qui suffira à faire comprendre pourquoi cette profession fit tout pour se réfugier dans l'oubli. Jusqu'en 1984, plusieurs anciens nazis se relayèrent à la présidence de l'Ordre des médecins. Ainsi, dès 1945, Karl Haedenkamp, ancien membre de la NSDAP, médecin militaire antisémite et artisan de la *Entjudung* (littéralement « désenjuivage ») de la médecine allemande, fut président de l'Ordre³⁰. De 1959 à 1973, ce poste fut occupé par le SS Ernst Fromm, médecin de laboratoire à Hambourg et, de 1973 à 1978, par l'ancien interne de Dachau, Hans Joachim Sewering. Enfin, Volrad Deneke, ancien

membre de la NSDAP, fut président de l'Ordre des médecins jusqu'en 1984.

C'est en raison de leur collusion que les juristes, les fonctionnaires et les médecins constituèrent l'un des axes forts du refoulement collectif en RFA. La justice non seulement fut très réticente à entamer des poursuites à l'encontre de crimes manifestes contre l'humanité telles les pratiques d'euthanasie et les expériences médicales, mais encore elle traita les demandes d'indemnisation des victimes d'une manière très souvent scandaleuse. Alors qu'officiellement Adenauer avait courageusement imposé une politique de *Wiedergutmachung* (réparation), celle-ci ne fut que rarement sincère de la part des autorités chargées de sa mise en œuvre. La justice et l'administration se montrèrent tatillonnes et la politique de réparation qu'elles mirent concrètement en œuvre suscita des fantasmes de contrôle omnipotent des victimes. Fonctionnaires, juristes et médecins cherchèrent à triompher de leurs victimes, et à se libérer d'elles en leur livrant une véritable petite guerre. Christian Pross utilise d'ailleurs l'expression de « *Kleinkrieg gegen die Opfer* » (petite guerre contre les victimes³¹). Les batailles d'expertise médicale, de procédure judiciaire et administrative, sous couvert d'intention de réparation, permirent en fait à de nombreux membres de l'appareil d'État, déjà en place sous Hitler, de refouler leur propre culpabilité. Ces batailles constituèrent des défenses contre la persécution dont étaient grosses leurs victimes, victimes qu'ils purent ainsi continuer de mépriser. « *Der Witz vom Wiedergutmachungsapparat* » (la blague de l'appareil à réparation) rend parfaitement compte de ce mépris. Il s'agit d'« un appareil dans lequel on introduit en haut un morceau de savon pour qu'en bas ressorte un petit Juif³² ». Symptomatiques du

manque d'authenticité de cette réparation furent également les sommes octroyées aux victimes en comparaison des retraites versées aux veuves des grands coupables³³.

Au-delà du mépris, l'analyse du rôle des médecins, juristes et fonctionnaires dans le processus de mémoire collective ouest-allemande met en lumière les fondements sociaux du refoulement collectif. Elle nous donne à comprendre comment certains groupes socio-professionnels, ayant massivement et activement participé aux persécutions nazies, devinrent des vecteurs de l'oubli, et vecteurs particulièrement efficaces en raison de la puissance sociale qu'ils avaient conservée.

Il fallut attendre les années 1960 pour que la génération suivante amorce le travail du souvenir. Le refoulement ouest-allemand fut en effet fortement atténué par l'introduction de la démocratie et par la succession des générations. Les défenses mobilisées par la première génération protégèrent de moins en moins bien les générations suivantes. En raison des contacts avec les autres démocraties occidentales et de la réprobation morale de l'opinion publique mondiale, la question de l'héritage de la culpabilité fut placée au cœur de l'enchaînement des générations. Durant les années 1960, l'opinion publique critique et la « nouvelle gauche » allemande commencèrent de lever certains silences, de dénoncer la propension au refoulement et de faire le constat de certaines lacunes de la mémoire.

En 1965, les ministres de la Justice des différents *Länder* décident de créer un Bureau central chargé des poursuites contre les anciens criminels nazis. Mais ce bureau, situé à Ludwigburg, près de Stuttgart, ne fonctionnera véritablement qu'à partir de 1968 ; 121 collaborateurs lui seront affectés : policiers,

magistrats et archivistes. Les informations débouchèrent, néanmoins, sur un nombre de condamnations dérisoire, puisqu'en 1971, année record, seules 39 personnes furent condamnées.

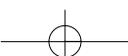
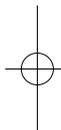
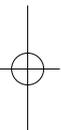
Pour amer que soit ce constat, il faut cependant mentionner que, durant les années 1960, le processus de mémoire collective allait produire un éveil de la mémoire en RFA. La documentation de Walter Hofer sur les camps d'extermination est publiée en août 1957. En quelques semaines, elle se vend à plusieurs milliers d'exemplaires. En 1958 commence le procès des *Einsatzgruppen* (groupes d'intervention) d'Ulm. Le procès d'Eichmann a lieu en 1961 à Jérusalem. Au cours de la même période, plusieurs mises en accusation se succèdent en RFA. Cette vague culmine en 1964-1965 avec le procès d'Auschwitz à Francfort. Cependant, même si la presse, la radio et la télévision font un énorme effort pour couvrir l'événement et tenter d'intéresser la population, le procès ne rencontre qu'une faible résonance dans l'opinion.

Il faut tout de même rappeler que la mémoire collective n'est qu'un compromis soutenu dynamiquement par des forces opposées, les unes stimulant le refoulement et les autres travaillant au souvenir. Les balbutiements de la mémoire ouest-allemande furent très fortement amplifiés par l'épisode révolutionnaire de 1968 qui éveilla un intérêt grandissant pour le passé national-socialiste. Cet épisode autorisa également les jeunes Allemands à réintégrer le giron de la jeunesse européenne.

La mémoire collective au sens de Maurice Halbwachs n'ouvre l'accès qu'à une mémoire pensée comme un fait accompli, une tautologie. Parvenir à

MÉMOIRE, DÉNI ET REFOULEMENT COLLECTIF

rendre compte des difficultés qu'éprouve une nation, ou tout autre groupe, par rapport à un passé honteux, coupable et, plus généralement, douloureux, suppose de recourir à une approche dynamique s'appuyant sur les avancées de la psychanalyse. Pour autant, ce recours ne justifie en rien l'inflation de la notion de déni de mémoire. Loin de fournir un mécanisme explicatif satisfaisant, le déni ne vaut qu'en tant que simple métaphore et fait l'impasse sur les difficultés de la transposition, au plan collectif, d'une catégorie ancrée dans la métapsychologie individuelle freudienne. Ce n'est pas le cas du refoulement et, à ce titre, le repérage des mécanismes de refoulement collectif est pertinent. Les sociétés et les cultures produisent des logiques discursives dont la fonction de méconnaissance est, entre autres, à l'œuvre dans les processus de mémoire collective.



Mémoire, déni et refoulement collectif en Allemagne

1. Pierre-Yves GAUDARD, *Le Fardeau de la mémoire*, Paris, Plon, 1997.
2. Maurice HALBWACHS, *La Mémoire collective*, Paris, PUF, 1968 (1re éd., 1950).
3. *Ibid.*, p. 33.
4. M. HALBWACHS, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Alcan, 1925.
5. *La Mémoire collective*, *op. cit.*, p. 75.
6. *Ibid.*, p. 73.
7. Expression relevée par Fernand DUMONT dans sa préface à M. HALBWACHS, in *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte*, Paris, PUF, 1971, p. VII (1^{re} éd., 1941).
8. C'est-à-dire d'une théorie opérant la synthèse des trois points de vue, dynamique, topique et économique, du fonctionnement d'un éventuel appareil psychique collectif.
9. Gérard MENDEL, dans son ouvrage *La Société n'est pas une famille : de la psychanalyse à la sociopsychanalyse* (Paris, La Découverte, 1993), se livre à une excellente critique de Durkheim sur cette question. Il fait remarquer que « les progrès actuels de l'imagerie cérébrale (si elle ne donne certes pas à voir la naissance des pensées !) montrent qu'il n'existe pas de fonctionnement psychique en solution de continuité avec l'activité cérébrale ». Ces progrès mettent donc à mal la pétition de principe de Durkheim selon laquelle l'état psychique « n'a pas besoin pour pouvoir durer d'être perpétuellement soutenu et comme recréé sans interruption par un continuel apport d'énergie nerveuse » (Émile DURKHEIM, *Représentations individuelles et représentations collectives*, Paris, PUF, 1908, p. 30). Contrairement à ce qu'affirmait Durkheim, chaque état psychique ne se trouve donc pas, vis-à-vis de la constitution propre aux cellules nerveuses, dans ces mêmes conditions d'indépendance relative où sont les phénomènes sociaux vis-à-vis des consciences individuelles.
10. M. HALBWACHS, *La Mémoire collective*, *op. cit.*, p. 146.
11. Jean DUVIGNAUD, préface à M. HALBWACHS, in *La Mémoire collective*, *op. cit.*, p. X.
12. Christian MEIER, *Vierzig Jahre nach Auschwitz : Deutsche Geschichteserinnerung heute*, Munich, Beck'sche Reihe, 1990, p. 33.
13. Lucette VALENSI, « Silence, dénégation, affabulation : le souvenir d'une grande défaite dans la culture portugaise », *Annales ESC*, n° 1, janvier 1991, p. 5.
14. Jean LAPLANCHE, J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1968, p. 490.
15. À ce sujet, se reporter à l'article de R. KAËS, « Psychanalyse et représentation sociale », in D. JODELET, *Les Représentations sociales*, Paris, PUF, 1989, pp. 87 à 114.
16. J. LAPLANCHE, J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 108.

17. Georges-Arthur GOLDSCHMIDT, *Quand Freud voit la mer, Freud et la langue allemande*, tome I et *Quand Freud attend le verbe, Freud et la langue allemande*, tome II, Paris, Buchet-Chastel, 2006.

18. Régis Airault, *Fous de l'Inde : Délires d'Occidentaux et sentiment océanique*, Paris, Payot, 2002.

19. Dans les années 1960, la résistance juive fit même son apparition avec les travaux de M. PIKARSKI sur le groupe Herbert Baum, et Sonia COMBE écrit : « Le juif quitte son statut de "victime" pour accéder à celui de "héros" » (Voir S. COMBE, « Le génocide juif vu de l'Est (URSS, RDA, Pologne) », texte collectif d'Alain Brossat, Sonia Combe, Jean-Charles Szurek, Groupe mémoire grise à l'Est, Université de Nanterre, BDIC-IMSECA (Paris-X), in *Révision de l'histoire, totalitarismes, crimes et génocides nazis*, Paris, Cerf, 1990.

20. Il faut préciser que les valeurs antifascistes de la culture politique est-allemande ne se laissaient pas réduire à de simples normes politiques imposées d'en haut. Elles constituèrent pour une partie importante de la population, et tout particulièrement pour les intellectuels, le motif central de leur identification avec le régime, et cela bien qu'ils fussent conscients des défauts de celui-ci.

21. Il n'est que de citer les journées pour les victimes du fascisme, qui se déroulèrent durant plusieurs décennies sur la place August Bebel à Berlin-Est, sans oublier les fêtes de Consécration de la jeunesse (*Jugendweiheveranstaltungen*), les manifestations pour la paix et les cérémonies où les troupes prêtaient serment. Ces rituels rythmèrent la socialisation des différentes générations de la RDA. Cette ritualisation fut assurément un élément de légitimation important du régime.

22. À l'égard de ceux-ci, la RDA fut, d'ailleurs, relativement plus sévère que la RFA en publiant le « Livre Brun ». Il s'agissait d'une liste de plus de 1 900 responsables nazis – dont des criminels de guerre – qui pour certains d'entre eux s'étaient déjà recasés et s'étaient vu octroyer de confortables pensions.

23. Pour ce qui concerne la politique générale des Soviétiques dans leur zone d'occupation, voir Alfred GROSSER, *Le Crime et la mémoire*, Paris, Flammarion, 1989, et sur la position soviétique concernant la punition voir Barbara EBERAN, *Luther ? Friedrich « der Große » ? Wagner ? Nietzsche ?... ? ... ? Wer war an Hitler schuld ? , Die Debatte um die Schuldfrage 1945-1949*, Munich, Minerva Publikation, 1985, p. 20.

24. A. GROSSER, *Le Crime et la mémoire*, op. cit., p. 113.

25. Équivalent de la Cour de Cassation, mais degré de juridiction et interprète du droit.

26. Voir Robert J. LIFTON, *Les Médecins nazis*, Paris, Robert Laffont, 1989.

27. Selon l'expression d'Alexander MITSCHERLICH.

28. Ute DEICHMANN, *Biologen unter Hitler : Vertreibung, Karrieren, Forschung*, Francfort-sur-le-Main, Campus, 1992.

29. M. H. KATER, *Doctors under Hitler*, Chapel Hill/Londres, The University of North Carolina Press, 1989.

30. Après sa mort, et à la demande des milieux dirigeants du corps médical, une rue de Cologne reçut son nom. Il fallut attendre 1985 pour qu'après de nombreuses protestations cette rue soit enfin débaptisée.

31. C. PROSS, *Wiedergutmachung, der Kleinkrieg gegen die Opfer*, Francfort-sur-le Main, Athenäum, 1988 ; voir également, sous la direction de V.L. HERBEST et de C. GOSCHLER, *Wiedergutmachung*, Munich, Oldenbourg, 1988. Il est intéressant de comparer les bilans dressés par ces auteurs avec le bilan officiel présenté par le ministère des Finances fédéral, *Die Wiedergutmachung nationalsozialistisches Unrecht durch die Bundesrepublik Deutschland*, Munich, Beck, 1974-1987 (6 vol.).

32. Cité par Brigitte. SCHWAIGER, in *Lange Abwesenheit*, Vienne, Ham-bourg, Paul Zsolnay Verlag, 1980, p. 49.

33. Cf. A. GROSSER, *Le Crime et la mémoire*, op. cit., p. 111.

Le mythe fondateur de l'Autriche contemporaine

1. Voir Richard Mitten, *The Politics of Prejudice. The Waldheim Phenomenon in Austria*, Westview Press, Boulder Colorado, 1992 ; Gerhard Botz (éd.), *Kontroversen um Österreichs Zeitgeschichte : verdrängte Vergangenheit, Österreich-Identität, Waldheim und die Historiker*, Campus, Francfort/Main et al., 1994 ; Michael Gehler, « Die Affäre Waldheim : Eine Fallstudie zum Umgang mit der NS-Vergangenheit in den späten achtziger Jahren », in Rolf Steininger, Michael Gehler (éd.), *Österreich im 20. Jahrhundert, Bd. 2. Vom Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart*, Vienne, 1997, pp. 335-414 ; David F. Good, Ruth Wodak (éd.), *From World War to Waldheim, Culture and Politics in Austria and the United States*, Berghahn Books, New York/Oxford, 1999. Je remercie tout particulièrement Roland Fischer-Briand du Filmmuseum Austria et Heidemarie Uhl, ainsi que Matthias Tronqual et Nicolas Vernerey pour leur aide et leur contribution à ma réflexion pour cet article.

2. Kurt Waldheim, *Im Glaspalast der Weltpolitik*, Econ Verlag, Düsseldorf/Vienne, 1985 ; Kurt Waldheim, *In the Eye of the Storm. A Memoir*, Bethesda Maryland, 1985. Dans les cercles diplomatiques des Nations Unies ainsi qu'à Washington DC circulaient depuis les années 1970 des rumeurs sur le passé ambigu de l'ancien Secrétaire général et candidat présidentiel.

3. Le *World Jewish Congress* l'accusa de crime de guerre et déposa fin mars 1986 auprès du ministère de la Justice des États-Unis une demande pour mettre Waldheim sur la *watch list*. À cette demande a été donnée suite : depuis le 27 avril 1986 Waldheim ne peut plus entrer aux États-Unis.

4. Voir Walter Manoschek, « Die Generation Waldheim », in Barbara Tóth, Hubertus Czernin (éd.), 1986. *Das Jahr, das Österreich veränderte*, Czernin Verlag, Vienne, 2006, pp. 124-13.

5. Barbara Tóth, « Die "Jetzt erst recht" Wahlbewegung », in 1986. *Das Jahr, das Österreich veränderte*, op. cit., pp. 25-62.