

Compréhension et altérité

SUR L'ÉVOLUTION DE LA PROBLÉMATIQUE DANS
LES PROBLÈMES DE LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE
DE GEORG SIMMEL

Jonathan Roberge

Georg Simmel développe les principaux traits de son épistémologie dans Les problèmes de la philosophie de l'histoire. L'ouvrage montre que la compréhension d'autrui et la compréhension de l'histoire en tant que totalité sont rendues possibles par l'entremise du concept de sens. Ce qui permet de rendre compte du rapprochement constamment opéré par Simmel entre le métier de l'historien et celui de l'artiste. Ce qui permet, également, de mettre en relation l'épistémologie simmélienne avec la perspective herméneutique dans les sciences humaines.

La problématique du rapport entre compréhension et altérité peut être considérée comme faisant partie des interrogations fondamentales de la pensée du philosophe et sociologue Georg Simmel (1858-1918). Problématique récurrente et fortement fédérative, elle traverse d'un bout à l'autre une œuvre désapprouvée à tort pour son éclectisme et ce, jusqu'à se retrouver au cœur de l'essai de 1918 intitulé *Vom Wesen des historischen Verstehens*. Dans ce texte n'ayant pas encore été traduit en français, Simmel cherche à démontrer l'idée suivante : « Le Tu et le comprendre sont équivalents [...], ce sont des phénomènes originaires de l'esprit humain comme le voir et l'entendre, [...], comme l'espace et le temps, comme le Je ; c'est la base transcendante qui fait de l'homme un

zôon politicon » (Simmel, 1999 : 162) (trad.)¹. Le Tu et le comprendre, insiste-t-il, sont des *Urphänomen*, des phénomènes originaires, comme leur mise en relation prend la forme d'un *Grundereignis*, d'un événement fondamental. Ceci étant, il s'agit de savoir dans quelle partie de l'œuvre de Simmel ce problème est-il posé avec le plus d'acuité ? Où, en d'autres termes, est-il possible de cerner au plus près le travail du comprendre et de l'altérité ? Telles sont les questions qui ouvrent la présente étude.

Dans un article important, Lichtblau défend l'hypothèse suivant laquelle c'est dans ses écrits sur la théorie de la connaissance et la théorie de l'histoire que Simmel développe au mieux l'articulation entre *der Andere* et *das Verstehen*, l'autre et le comprendre (Lichtblau, 1993 : 31). En s'inspirant de cette hypothèse, il est possible de faire un pas supplémentaire en disant que des écrits épistémologiques de Simmel le plus central est celui sur *Les problèmes de la philosophie de l'histoire* (Simmel, 1984 ; Simmel, 1997)². Deux raisons corroborent ce propos. D'une part, l'ouvrage connut trois versions — 1892, 1905 et 1907 — suffisamment retravaillées pour ne plus être les répliques les unes des autres. La correspondance entre Simmel et Rickert atteste de ces retouches successives de même qu'elle confirme que Simmel travaillait une quatrième version avant que celle-ci ne soit malheureusement interrompue par sa mort (Gessner, 1999 : 294-296 ; Oakes & Röttgers, 1997 : 424-428). D'autre part, l'intérêt et l'importance de l'ouvrage tiennent à ses difficultés presque insurmontables au plan théorique : problème de la relation de proximité et de distance entre moi et autrui, problème de la dérivation de la compréhension historique à partir de la compréhension d'autrui, etc. L'amplitude de ces problèmes et des solutions que Simmel propose pour y remédier constituera ainsi le cœur ou le *nexus* de ce que le lecteur trouvera ici. Alors que la première partie de l'essai s'attachera à la compréhension de l'altérité sous l'angle de l'existence d'autrui, la seconde partie cherchera à penser l'altérité dans l'éclairage de l'histoire en tant que totalité. Chacune de ces parties étant

¹ « Das Du und das Verstehen ist eben dasselbe, [...] ein Urphänomen des menschlichen Geistes, wie das Sehen und das Hören, [...] wie Raum und Zeit, wie das Ich; es ist die transzendente Grundlage dafür, dass der Mensch ein *zôon politicon* ist ».

² La version qui servira de référence ici est celle traduite par Raymond Boudon (Simmel : 1984). Il est à noter qu'une seule traduction a été modifiée à partir de la version originale allemande parue dans les œuvres complètes de Simmel (Simmel : 1997). Il convient aussi de noter que les difficultés de la thèse simmélienne nous autorisent à faire des va-et-vient à l'intérieur du texte.

développée séparément, ce n'est qu'ensuite qu'il sera vu qu'elles se trouvent reliées par la médiation du concept de *Sinn*, de sens. Chez Simmel, le sens est la condition de possibilité de l'altérité, de l'histoire et de leur compréhension. C'est à cela qu'il faudra en venir s'il est d'abord permis de discuter du « qui » fait l'histoire.

1. Du sujet et de l'objet de l'histoire

La question générale qui sous-tend *Les problèmes de la philosophie de l'histoire* laisse entrevoir l'influence kantienne sur tout le livre : « Comment l'histoire est-elle possible ? » Cette question qui est celle de la préface reçoit, dans la même préface, une première réponse sans trop d'ambiguïté. Simmel souligne, en effet, que « les représentations qui portent sur des entités mentales et auxquelles nous donnons le nom d'histoire sont le produit de l'activité du sujet connaissant et des catégories qui émanent de sa souveraineté » (Simmel, 1984 : 54). Trois conséquences en découlent. *Primo*, il faut souligner l'existence et la prégnance d'*a priori* dans la mise en forme de l'histoire. Penser ou imaginer l'histoire ne peut se faire sans le support de catégories inscrites en filigrane de toute expérience humaine comme peut l'être la perception du temps par exemple³. *Secundo*, la compréhension n'a rien de passif, mais représente au contraire une activité en propre du sujet. Comprendre, dès lors, signifie à la fois désir et effort. *Tertio*, et de manière plus décisive, il convient de porter attention à l'impossibilité radicale de faire abstraction du moi dans toute entreprise de connaissance. Comme le note Simmel : « Le moi une fois effacé, rien ne subsisterait qui permettrait de saisir le non-moi » (Simmel, 1984 : 118). Se trouve de la sorte discerné un premier pôle dans l'équation ou le procès qui rendrait l'histoire possible. L'individu entendu en tant qu'historien au sens large du terme est ce pôle n'attendant que de se trouver un vis-à-vis, c'est-à-dire un objet qui serait celui de l'histoire.

Avec l'idée d'un objet de l'histoire, c'est un deuxième pôle de l'équation qui apparaît. Or, remarque Simmel, celui-ci est également un sujet, un « être psychologique ». Cette idée est ancrée très profondément

³ Si Simmel reprend à Kant l'idée d'*a priori* de la connaissance, il faut dire qu'il donne à cette idée une tournure beaucoup plus sociologique. Sur cette question, le lecteur consultera « Disgression sur le problème : Comment la société est-elle possible? » (Simmel, 1986 : 21-45). Pour le commentaire, il pourra consulter l'essai de Fitz (Fitz, 2002 : 111-129).

dans *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*. Déjà dans la première sous-section du premier chapitre qui s'intitule justement « Le caractère psychique de l'histoire », notre auteur cherche à asseoir l'idée voulant que « si l'histoire n'est pas un simple spectacle de marionnettes, elle ne peut être autre chose que l'histoire de processus mentaux » (Simmel, 1984 : 57). L'idée est exprimée négativement ici, mais dans les sous-sections suivantes se trouvent nombre de références positives et ce, jusqu'à la dixième sous-section où il est réaffirmé que « l'objet de l'histoire est l'individu, et il ne peut être saisi de manière logique mais seulement psychologique : et il ne peut l'être que par un autre individu » (Simmel, 1984 : 120). Un lecteur attentif peut déjà commencer à voir se pointer l'aporie ou, du moins, la difficulté. Si, en effet, le sujet et l'objet de l'histoire sont représentés par la même nature individuelle, il devient plus que tentant d'opérer le passage sans reste de l'un à l'autre. Mais alors qu'advierait-il du procès entre les pôles du sujet et de l'objet, pour ne rien dire de la distance entre ces pôles présupposée jusqu'à présent comme faisant elle aussi partie des conditions de possibilité de l'histoire ?

La difficulté est d'autant plus sérieuse que Simmel semble prendre cette direction vers un amalgame entre celui qui comprend et celui qui est compris. La saisie d'autrui paraît possible du moment où l'on reproduit en nous ce qui appartient à sa psychologie. Simmel va même dire que c'est là la première condition de la compréhension : « Il faut que nous puissions reproduire en nous-même les états de conscience d'autrui. Il faut en d'autres termes que nous puissions “ pénétrer dans la conscience d'autrui ” » (Simmel, 1984 : 86). Ce que vise la compréhension à travers ce procédé qui n'est autre que sympathique et empathique, ce sont les sentiments et les motivations pour ainsi dire intimes des acteurs historiques. La sérieuse difficulté est-elle devenue une franche impasse, voire une catastrophe théorique ?⁴ Chose certaine, Simmel est à l'extrême limite de tomber dans une sorte de « communion mythique des âmes » où l'acte de comprendre aurait toutes les allures d'un acte divinatoire. Il est à l'extrême limite, autrement dit, de s'engager dans l'abîme que toute l'herméneutique romantique avait creusée avant lui ; celle-là même que Gadamer a si justement critiquée dans *Vérité et méthode* (Gadamer,

⁴ C'est à ce stade peu avancé de l'analyse que des commentateurs comme Jung signalent leur « décrochage » par rapport aux thèses de Simmel en invoquant un abus de psychologie ou de psychologisme (Jung 1990 : 104).

1996 : 191-237). Comment donc Simmel peut-il se sortir de l'engrenage dans lequel il s'est pris ? La suite des *Problèmes de la philosophie de l'histoire* va montrer deux tentatives qui, si elles n'effacent pas tout doute, sont néanmoins tout à fait dignes d'intérêt.

La première tentative de Simmel consiste en un effort pour dire que cette reproduction du vécu d'autrui n'est rien d'autre qu'hypothétique (Simmel, 1984 : 64). Le rapport entre moi et autrui n'est pas d'une absolue mêmeté, mais prend plutôt la forme d'un rapport analogique. À son tour, ce rapport analogique ne signifie aucunement un raisonnement par analogie qui ne ferait que calculer des proportionnalités et/ou des ressemblances entre moi et autrui. Simmel situe sa discussion à un niveau beaucoup plus radical. S'il y a une théorie de l'*analogon* chez lui, elle se cristallise autour de l'adverbe *comme*. Suivant une expression de Ricoeur qui s'applique particulièrement ici, il s'agit de s'imaginer « soi-même comme un autre » (Ricoeur : 1990) alors que l'on cherche à le comprendre. L'autre est un moi *comme* moi. L'adverbe opère ainsi à la manière d'un pont qui relierait deux rives⁵. La compréhension se construit elle-même et construit autrui de telle façon que celui-ci ne soit ni inaccessible, ni parfaitement identique au moi. Et c'est pourquoi cette compréhension est dite hypothétique par Simmel. Elle signe un rapport d'interprétation à l'intérieur duquel supposition et imagination se relancent sans cesse. Elle marque, aussi, un rapport de distance au moins minimale⁶. La compréhension est bien de l'ordre de l'*inter*-subjectif ; ce qui rend possible par ailleurs qu'elle soit parcourue dans les deux directions de moi vers autrui et *vice versa*. Elle donne à voir, enfin, un rapport qu'il faut dire d'essai et erreur autour de ce qu'autrui est une entité ouverte, une entité qui fuit et se dérobe pour reporter à jamais le geste de la certitude. Il y a donc une dimension proprement

⁵ L'image du pont est des plus importantes chez Simmel ; il lui a d'ailleurs consacré un essai intitulé « Pont et porte » (Simmel, 1988 : 161-168). En ce qui concerne son utilisation dans le contexte de l'épistémologie de l'histoire, le lecteur consultera Choi (Choi, 2000 : 111).

⁶ Sans trop anticiper sur la suite qui aura précisément pour tâche de documenter cette distance, il s'agit déjà de noter que le travail chez Simmel entre *Gleichheit* et *Ungleichheit*, entre identité et différence, qui anime la compréhension d'autrui aura de plus en plus tendance à accentuer l'importance du deuxième terme. Ce qui donc constitue l'horizon ici, c'est cette phrase en forme de passage obligé de « *Comment la société est-elle possible ?* » : « la connaissance complète de l'individualité d'autrui nous est déniée ; et toutes les relations entre les hommes sont conditionnées par les différents degrés de cette lacune » (Simmel, 1986 : 29)

constructiviste dans l'idée de compréhension chez Simmel qu'il est inutile d'ignorer et qui aura tôt fait de rapprocher l'historien de l'artiste.

L'analyse peut se poursuivre tout en demeurant auprès de la question sur la compréhension d'autrui si elle s'attache à présent au problème plus particulier de l'*Einheit*, de l'unité de celui-ci. Une grande partie de l'importance de ce problème tient à ce qu'il permet mieux que tout autre de replacer notre auteur dans le courant herméneutique⁷. Au premier plan se situe la forme ou le motif du cercle. La compréhension de l'unité d'autrui se meut irrémédiablement dans ce que Simmel appelle un *Grundlegend Zirkel*, un cercle fondamental (Simmel, 1984 : 79) dont l'écho se fait entendre dans le commentaire de Lichtblau sous le vocable d'*hermeneutische Zirkel*, de cercle herméneutique (Lichtblau, 1993 : 37-39). Aussi, à bien décortiquer ce cercle s'aperçoit-on qu'il n'est pas simple, mais double. Il renvoie dans un premier temps au travail du tout et de la partie. L'unité de l'individu chez Simmel ne manque pas de pointer en direction de l'énigme classique de l'un et du multiple : « Nous sommes tous des fragments, non seulement de l'homme en tant que type général, mais aussi de nous-mêmes » (Simmel, 1986 : 29-30). Il y a énigme en ceci qu'aucune des dimensions de la totalité ou des fragments n'est donnée avant l'autre. Et il y a solution satisfaisante — le cercle herméneutique n'est pas vicieux souligne Gadamer après Heidegger⁸ — en ce sens que le travail du tout et des parties signe un jeu de passe à la fois dynamique et réversible dans lequel chacun d'eux anticipe et complète l'autre. Va-et-vient donc, pour Simmel qui recoupe ici son propos avec la question du tribut de la profession historique, « L'historien doit créer une image d'ensemble en s'appuyant sur des expressions isolées ; mais ces expressions ne peuvent être regroupées et rendues signifiantes que s'il dispose d'une image synthétique de son objet » (Simmel, 1984 : 77). Ceci mène, bien que plus ou moins

⁷ Les rapports entre Simmel et l'herméneutique restent aujourd'hui une problématique peu étudiée. Malgré son intérêt certain, seuls quelques-uns l'ont traitée obliquement. Entre autres Lichtblau (Lichtblau, 1993 : 27-56) et Choi (Choi, 2001 : 108).

⁸ Ceci doit permettre une remarque qui, si elle peut sembler anecdotique, n'en est pas moins importante et significative alors que l'on cherche à inclure Simmel dans la tradition herméneutique qui mène à Gadamer en passant par Heidegger. Voici ce qu'il est possible de lire à la note 138 de *Vérité et méthode* : « Dès 1923, Heidegger m'avait parlé avec admiration des derniers écrits de Georg Simmel. Cela n'était pas seulement une reconnaissance générale de la personnalité philosophique de Simmel, mais c'était aussi révélateur des impulsions de fond que Heidegger avait reçues » (Gadamer, 1996 : 263).

directement, à un second temps du cercle herméneutique, celui des événements internes et externes constitutifs de l'unité d'autrui. La difficulté se pose maintenant de la manière suivante : d'une part, les manifestations de la conscience d'autrui sont justement celle *de* cette conscience ; elles s'y rapportent et trouvent là leur fondement. D'autre part, il n'est pas possible d'accéder à cette conscience sinon qu'en se documentant à travers ses extériorisations, ses paroles, ses gestes, etc. Événements internes et externes sont ainsi incompréhensibles les uns sans les autres ; ce qui force sans cesse leur entrecroisement, leur recourbement et ce, jusqu'à ce que le cercle se montre être la structure indépassable de la compréhension, en général, et de la compréhension de l'unité d'autrui, en particulier.

En bref, ce que les deux moments du cercle herméneutique montrent, c'est que si la tâche de la compréhension est de reproduire le vécu d'autrui, cette reproduction n'est qu'une image altérée et sans cesse recomposée. Pour Simmel, l'entreprise de comprendre l'autre n'est jamais que l'élaboration d'un « *irreales Wesen* », d'un être irréel. L'unité d'autrui est une unité posée en idée et dont on attendrait de façon seulement illégitime qu'elle corresponde trait pour trait à un quelconque noyau dur de la réalité. Parce que l'unité d'autrui n'a donc d'autre choix que de passer par les deux moments du cercle herméneutique, elle ne peut être ni immédiatement le vécu d'autrui, ni immédiatement mon vécu. « À partir du moment où des représentations sont reproduites par l'historien et mises sur le compte d'autrui, écrit Simmel, elles acquièrent une forme nouvelle. Elles se détachent de l'expérience subjective de l'historien, comme elles se détachent de l'expérience subjective de l'acteur historique » (Simmel, 1984 : 90). Ce qui incite à penser, en outre, que ces représentations tiennent tout entières dans la médiation entre celui qui comprend et celui qui est compris⁹. Reste alors à savoir sur quel critère d'objectivité peut reposer une telle médiation.

Le second effort, la seconde tentative pour sortir la compréhension d'autrui de l'idée d'une identité entre moi et lui, Simmel le donne à voir en décrivant la forme et le contenu de la médiation qu'il imagine. Autrui m'apparaît comme un tout unique et cohérent dans la mesure où je

⁹ S'il fallait asseoir davantage cette idée par une autre phrase tirée des *Problèmes de la philosophie de l'histoire*, ce serait celle-ci : « tout se passe *comme si* nous utilisions pour comprendre autrui des modèles subjectifs en quelque sorte latents, parallèles à notre propre moi, et différents de lui » (Simmel, 1984 : 127).

comprends la signification se dégageant de son existence. Son individualité, en d'autres termes, est compréhensible par l'entremise du tiers processus : « Du point de vue de la théorie de la connaissance, le lien qui unit les différents traits d'un sujet historique, qui transforme en une unité significative les complexes de représentations accompagnant une action historique n'est ni une cause ni une raison. Il ne représente ni une loi de type *empirique* comme celles qui gouvernent le devenir psychique, ni une loi de type *formel* comme celles qui peuvent gouverner les contenus de consciences, mais un troisième type de loi, le sens » (Simmel, 1984 : 97) (trad. mod.)¹⁰. Chaque élément de ce qui est dit ici a son importance : l'unité d'autrui est d'abord une relation ou un lien interne, sa représentation n'est ni causale, ni construite par des raisons. Mais l'élément le plus important est certainement le dernier, à savoir que le sens est ce qui rend possible l'interprétation d'autrui et, à travers ce motif, sa compréhension. Ce qu'on recherche dans l'interprétation-compréhension d'autrui donc, c'est ce que Simmel appelle sa *Färbung*, sa coloration. L'éparpillement d'autrui se rassemble, s'enroule autour de ce qu'il convient de nommer — avec Simmel encore une fois —, une *individuelle Gesetz*, une loi individuelle¹¹. Sous ce principe, l'unité d'autrui est à égale distance d'un pur désordre et d'une somme simple ou simpliste : « Malgré l'hétérogénéité logique des éléments qui la composent, cette unité a une consistance qu'on découvre [...] lorsqu'une suite d'actes discontinus apparaît tout d'un coup comme guidée par une nécessité singulière ne relevant pas de la déduction » (Simmel, 1984 : 92). Nécessité singulière, on pourrait tout autant dire de l'effort de Simmel qu'il correspond au ploïement de l'universel et de l'unique, à la création d'une « universalité subjective ». Ce qui est certes une idée aussi belle qu'abstraite et difficile à « prouver ».

Conscient de cette difficulté, Simmel insiste pour dire qu'il ne s'agit là que d'une « tentative » (Simmel, 1984 : 99) elle-même incompréhensible si elle n'est pas expressément mise en relation avec la manière dont le sujet de l'histoire fabrique son objet. Le sens d'autrui est

¹⁰ « Was die Züge eines historischen Charakters, die Vorstellungskomplexe hinter einem historischen Tun zu einer verständlichen Einheit zusammenbindet, ist erkenntnistheoretisch weder Ursache noch Grund, weder das reale Gesetz des Geschehens noch das ideale des Inhalts, sondern ein ganz eigenes Drittes, des Sinnes [...] » (Simmel, 1997 : 273).

¹¹ Cette loi individuelle deviendra un des motifs centraux de la philosophie de la vie de Simmel et plus particulièrement de *Lebensanschauung*, son dernier grand ouvrage (Simmel, 1999).

image d'autrui comme sa nécessité est « impression de nécessité ». Aussi, le passage entre ces modalités ainsi que l'objectivité de l'image proprement dite sont-ils dépendants de leur rapport à la catégorie de la *Richtigkeit*, de la justesse. Qui demeure par ailleurs un sentiment. « Mais, écrit Simmel, ce sentiment est le seul critère sur lequel il [l'historien] puisse se reposer pour déterminer si la construction psychique qu'il élabore dans sa tête peut prétendre à l'objectivité, c'est-à-dire être effectivement considérée comme représentant l'état psychique d'une tierce personne » (Simmel, 1984 : 92). La qualité d'une représentation est dès lors la qualité de la tension qu'elle établit entre elle-même et son modèle. Ou encore : la qualité de leur rapport de proximité-distance, de leur échange et de leur va-et-vient. De même que la cohérence d'autrui se découvrirait à travers le jeu tout/partie, intérieur/extérieur — les deux moments du cercle herméneutique — de même, maintenant, la vraisemblance d'une image s'établit sur une relation de reconnaissance à mille lieux de toute certitude. Ici, le lecteur aura probablement deviné un des traits les plus caractéristiques de l'épistémologie simmélienne, c'est-à-dire le lien qu'elle tisse constamment avec la démarche esthétique. « *A ce point*, écrit notre auteur, apparaît la relation de l'artiste et de l'historien. Il ne s'agit ni dans un cas ni dans l'autre de retrouver la réalité opaque d'événements psychologiques qui ont été vécus par d'autres et de revivre ces événements. Il s'agit plutôt de retrouver la signification universelle de ces événements et de la faire partager » (Simmel, 1984 : 123). Un portrait de César, par exemple, peut être dit « juste » bien qu'il ou parce qu'il ne fait que montrer la coloration du personnage. L'exemple est en fait plus choisi qu'innocent. D'une part, il permet de rendre compte de cette idée à première vue obscure de Simmel selon laquelle « il n'est pas nécessaire d'être César pour comprendre César » (Simmel, 1984 : 124). De l'autre, il donne accès à toute une critique du réalisme en histoire. C'est cette critique qui fera l'objet de la seconde partie de la présente analyse.

2. De la réalité et de la représentation de l'histoire

Comme la question de savoir « Comment l'histoire est-elle possible ? », l'idée d'une critique sévère du réalisme se trouve déjà dans la préface des *Problèmes de la philosophie de l'histoire*. Simmel annonce d'entrée de jeu qu'il va prendre position contre Ranke et son idée voulant que l'histoire doive recopier le passé « *wie es wirklich war* », tel qu'il a

été en réalité. Le réalisme que l'on tente d'introduire dans la discipline historique est une métaphysique se cachant derrière une épistémologie scientifique, ce qui fait justement d'elle une métaphysique qui s'ignore dangereusement. Ce sont donc plusieurs ressources qui sont mobilisées pour mettre cette pseudo-métaphysique à nu et, espère Simmel, pour la battre en brèche. L'essentiel de la critique procède en deux temps.

Dans un premier temps, elle oppose la volonté de découvrir une mécanique de l'histoire à l'infinie complexité de la réalité historique. Pour Simmel, le principe linéaire de cause à effet ne résiste pas à la possibilité qu'il y ait *Wechselwirkung*, effet réciproque entre cause et effet. Si une explication est possible en histoire, elle ne peut faire l'économie de la notion d'« *effet variable* », d'effet croisé, recroisé ou circulaire : « Il me paraît tout à fait concevable qu'une cause A produise dans un contexte spatio-temporel déterminé un effet B, et que, dans un autre contexte, elle produise un effet C. Car on peut imaginer un monde où A produirait toujours C [...], exactement comme A dans notre monde produit effectivement B. Il n'y a donc aucune difficulté à imaginer un troisième monde où les effets de A seraient variables » (Simmel, 1984 : 137). Ce à quoi il faut ajouter que le réalisme ne résiste pas à la possibilité d'un *regressus in infinitum*. Avec cette idée, Simmel s'attaque plus particulièrement au concept de loi supposée de l'histoire. « Aucune loi, écrit-il, ne précise qu'il doive y avoir des lois ou que telle ou telle loi doivent entrer en vigueur » (Simmel, 1984 : 161). Les lois sont de pures facticités. Ce qu'elles cernent est toujours décomposable ; ce qui indique, en outre, que la limite de cette décomposition prend nécessairement la forme d'un choix et d'un choix en fonction de nos intérêts de connaissance. Pourquoi et comment ? C'est en voulant répondre à ces questions que Simmel fait glisser sa critique de Ranke vers une critique du matérialisme historique. Il y a certainement nombre de différences entre les deux « écoles », mais, remarque notre auteur, celles-ci tendent à s'amenuiser à mesure que le matérialisme historique élève sa prétention à être une science du réel et donc, à s'ériger en « dogmatisme hâtif ». Ce que cette orthodoxie ignore d'elle-même, c'est qu'elle fait découler son constat historique de ses positions politiques, et non l'inverse¹². Le choix

¹² La formulation est une paraphrase de ce que dit Simmel : « Certains proclament que la conception matérialiste de l'histoire démontre la nécessité du socialisme. Ils veulent que cette conclusion se déduise rigoureusement d'une théorie qui permet, en quelque sorte, de déterminer le devenir social par le calcul. En fait, la proposition doit être inversée. La

qui préside à l'élaboration de sa doctrine historique se montre ainsi dans l'étendue de son arbitraire : « s'il est possible de déduire tous les phénomènes historiques des phénomènes économiques, il est aussi possible de les déduire de n'importe quelle catégorie particulière de phénomènes » (Simmel, 1984 : 229).

Ce premier temps de la critique du réalisme en a préparé un second, tout autant, sinon plus intéressant. Il tient dans la formule suivante : « Le réalisme en histoire commet la même erreur que le réalisme en art : lui aussi croit recopier la réalité, sans remarquer que cette copie est déjà une stylisation » (Simmel, 1984 : 53). Trois choses importent ici et peuvent donner lieu à trois propositions distinctes bien que fortement reliées. Pour Simmel, *primo*, aucune connaissance ne peut se passer de point de vue sur son objet. D'où, *secundo*, que la science opère toujours une sélection dans le « fait brut » de la réalité. Et d'où, *tertio*, que cette sélection soit toujours une accentuation de traits et de points de vue. Aussi, à ces trois propositions correspondent trois analogies qui doivent servir à mieux les illustrer¹³. D'abord, une analogie empruntée sans trop de surprise au domaine de l'art. L'histoire n'est pas une photographie, mais une peinture : « Même dans le cas où il cherche à reproduire son objet de manière réaliste, le peintre crée une totalité, une structure, une articulation des éléments, qui prennent ainsi sens les uns par rapport aux autres. Et il [...] ne tient compte que très secondairement des forces réelles qui affectent son modèle » (Simmel, 1984 : 178). De manière concomitante à cette « métaphore » artistique, Simmel en fait une seconde renvoyant cette fois au langage et à la traduction : « Il importe de voir clairement que toute connaissance est la traduction des données immédiates de l'expérience en une langue nouvelle, langue qui a ses formes propres, ses catégories et ses règles » (Simmel, 1984 : 99-100). Enfin, la troisième analogie rapproche le travail historique de la logique des questions/réponses (Simmel, 1984 : 100). La manière dont la réalité apparaît à l'historien dépend de la manière dont il l'interroge. Il y a là encore une fois un procès dynamique dans lequel complétion et re-

vérité, c'est que la volonté politique d'aller vers le socialisme conduit nécessairement à cette conception de l'histoire » (Simmel, 1984 : 239).

¹³ Ces trois analogies sont également un bon indicateur de la manière dont Simmel peut s'inscrire dans une tradition herméneutique qui en fait justement ses emblèmes — chez Gadamer et Ricoeur, entre autres. Une fois développées, elles devraient aider à affirmer cette thématique en sous-main de la présente analyse.

complétion des fragments de réalité nous rapprochent autant de celle-ci qu'elle se dérobe à l'horizon. Analogie de l'art, de la traduction et des questions/réponses pour marquer que la « stylisation » est facteur d'intelligibilité donc, il y a certes là un point culminant de la thèse de Simmel. Un point à partir duquel la suite va prendre une tournure des plus surprenantes.

Pourquoi Simmel critique-t-il le réalisme, sinon pour mettre de l'avant la positivité de thèses en passe de lui tourner le dos ? Sa critique n'est pas simple mise à mal, mais correspond en fait à un projet positif. Ainsi, au *Nicht-Können*, au non-pouvoir du réalisme à égaler la réalité, *Les problèmes de la philosophie de l'histoire* va résolument opposer un *Nicht-Wollen*, un non-vouloir de la connaissance à être une copie du réel. Si, en effet, les soi-disant lois de l'histoire sont plus souvent qu'autrement des « simplifications abusives opérées sur un matériau complexe », il n'en demeure pas moins qu'« elles nous proposent des vues d'ensemble provisoires ». Et c'est à ce titre qu'elles ont ou qu'elles acquièrent une valeur heuristique. Uniquement heuristique. Les mises en formes de l'histoire, les théories et les lois peuvent et doivent même, *valoir* indépendamment de savoir si elles correspondent trait pour trait à la réalité. C'est cela, en l'occurrence, qu'il fallait entendre par « tournure surprenante » du propos simmélien. Dans le troisième et dernier chapitre plus particulièrement — qui s'intitule « Le sens de l'histoire » — le *Nicht-Wollen* se trouve transformé et pour ainsi dire consolidé en droit de construire : « La connaissance dispose [...] d'un droit, celui de mettre en forme les objets sur lesquels elle porte, en utilisant des lois qui lui sont propres » (Simmel, 1984 : 184). Ce n'est plus à la réalité de l'histoire que la réflexion s'attache ici, mais à sa signification, son *telos*. Ce qui permet en outre de laisser une place à l'intérieur des images du monde que nous construisons à nos valeurs et à ce que Simmel nomme nos « intérêts non-cognitifs ». Retour et impasse de l'arbitraire ? La question mérite d'être posée même si elle ne réussira pas à faire complètement chavirer la part d'objectivité que contient ce droit de construire. La philosophie de l'histoire, puisque c'est de cela dont il s'agit, est toujours soumise à la catégorie de la *Richtigkeit*, de la justesse. D'après Simmel, cohérence interne de la mise en forme historique et cohérence avec la signification de l'histoire ne peuvent aller l'une sans l'autre. Elles s'impliquent tant et si bien que leur équilibre ou leur tension se montre être l'ultime critère de leur objectivité.

Du moment où la représentation historique n'a plus qu'un rapport indirect avec le socle de la réalité, ce sont certainement nombre de *Weltanschauungen*, d'images du monde qui peuvent émerger. Pour Simmel, il est ainsi légitime de tenter de mettre en forme le donné brut à partir de valeurs comme celles par exemple de progrès, d'émancipation religieuse ou politique. Légitime, si et seulement si l'on consent à renoncer à faire de nos images des réalités — ce que réussit difficilement le matérialisme historique, comme il a été vu ci-haut. Cette nuance introduite, la question demeure néanmoins de savoir pourquoi se trouve ouvert un tel *cosmos*, un tel interstice pour des interprétations concurrentes ? Le geste n'est pas sans portée, il doit permettre à Simmel de ménager un espace qui lui est propre et qui correspond à la jonction de l'artistique et de l'historique : « Il n'y a pourtant aucun doute que l'histoire peut être organisée aussi en fonction de valeurs esthétiques [...]. La projection des événements sur ce plan donne naissance à une image entièrement autochtone : les reliefs et les dépressions, les liens et les ruptures [...] qu'elle fait apparaître dans les séquences historiques sont d'une complète originalité [...] » (Simmel, 1984 : 193). Geste voulu donc, il commence aussi à être connu tant il a été vu que Simmel multiplie les exemples tirés du domaine de la peinture et de la littérature. Ce qui ne dispense pas d'en apprécier toute la portée, loin s'en faut. À passer rapidement, en effet, se trouveraient manquées ces deux phrases qui peuvent sembler à première vue égarées : « la traduction de l'histoire en pièce de théâtre n'a rien à voir avec l'opération de réduction, celle qui consiste par exemple à reproduire un grand tableau par une petite photographie. Il s'agit plutôt ici d'abandonner des éléments sans lesquels ceux qui sont retenus et recomposés n'auraient jamais pu apparaître de cette manière dans la réalité, ni constituer des ensembles ordonnés de manière intelligible » (Simmel, 1984 : 101-102). Il y a là ni plus ni moins que la clef de ce que Simmel développera dans d'autres essais en tant que *tragédie de la culture*¹⁴. Cette tragédie représente l'ultime destin des hommes luttant avec l'histoire qu'ils produisent et qui leur échappe, comme elle représente, de près en près, l'ultime destin de la pensée de Simmel.

¹⁴ Le lecteur consultera en particulier « Le concept et la tragédie de la culture » (Simmel, 1988 : 129-138). En ce qui concerne l'analyse de cette question, nous nous permettons de renvoyer à notre mémoire de maîtrise (Roberge, 2000 : 19-51).

Qu'il soit remarquable que la *tragédie de la culture* apparaisse dans le prisme esthétique des *Problèmes de la philosophie de l'histoire*, l'est tout autant alors qu'elle se dévoile dans la lumière d'une histoire de la signification. Pour le dire sans ambiguïté, la *tragédie de la culture* est à la fois mise en forme d'une histoire du sens et d'un sens de l'histoire. Envolée et emportement métaphysique ? Certes, cette histoire de la signification se découvre au fur et à mesure que progressent les thèses simméliennes, mais il faut voir que la catégorie du sens a toujours déjà été là, en creux ou en filigrane. Ainsi, elle illustre au mieux ce que Simmel assignait comme tâche à sa philosophie, à savoir d'être un « mouvement de la pensée dans le sens de la profondeur » (Simmel, 1912 : v). Le sens ne correspond donc pas uniquement au dernier geste de la réflexion, mais à son premier et dernier geste. Il accompagne tous ses mouvements et c'est pourquoi, en bout de ligne, il peut être dit souverain : « la qualité de significativité aura toujours une originalité ; elle ne pourra jamais être ramenée à d'autres qualités, et elle jouira toujours d'une indépendance de principe » (Simmel, 1984 : 195). Cette qualité ne découle de rien, sinon d'elle-même et ce, dans le même mouvement où elle fait découler tout le reste. C'est ainsi qu'il convient de lire l'interrogation qui vient clore *Les problèmes de la philosophie de l'histoire* : « Pourquoi nous est-il possible [...] de faire de l'histoire ? Parce que, malgré le chaos des événements, malgré les aléas de leur conservation et de leur transmission, on peut leur trouver un sens exprimable conceptuellement » (Simmel, 1984 : 217).

Conclusion

La présente analyse serait achevée si elle avait su montrer que le parcours emprunté par Simmel dans *Les problèmes de la philosophie de l'histoire* restituée, malgré une sinuosité certaine, une problématique cohérente et intelligible. Les difficultés initiales concernant la part d'intropathie dans la compréhension d'autrui ont été dépassées comme ont été dépassées par la suite celles du réalisme historique. Comment ces deux groupes d'obstacles ont-ils été surmontés ou comment, en d'autres termes, Simmel fait-il pour se tenir entre ces deux écueils ? L'importance que revêt l'entremise, la médiation du sens a été vue. Du plus concret au plus abstrait, du plus proche au plus lointain, des individus à l'histoire en tant que totalité, c'est ce sens qui passe pour l'absolue condition de toute compréhension. Si donc il faut revenir à la question « Comment l'histoire

est-elle possible ? », il s'agit maintenant de répondre que le sens est ce qui fait tenir ensemble le Je et le Tu, l'altérité de l'histoire et la compréhension. C'est à ce niveau de radicalité que la thèse de Simmel s'enroule sur elle-même.

Jonathan Roberge
Candidat au doctorat,
Université de Montréal,
Visiting Scholar au
Georg Simmel
Forschungsgruppe,
Universität Bielefeld

Bibliographie

- CHOI, Ho-Keun (2000), « Das historische Verstehen bei Georg Simmel — ein Vergleich mit Droysen, Dilthey und Weber », *Simmel Studies*, Jg. vol. 10, n° 1, p. 108-126.
- GADAMER, Hans-Georg (1996), *Vérité et méthode*, Paris, Seuil.
- GESSNER, Wilfrid (1999), *Georg Simmel Philosophie der Kultur*, Habilitationsschrift, Humbolt-Universität, Berlin.
- FITZI, Gregor (2002), « Comment la société est-elle possible ? Développement et signification du “paradigme épistémologique” de la *Sociologie* de Simmel de 1908 », dans : Lilyane DEROUCHE-GURCEL et Patrick WATIER (dirs.), *La Sociologie de Georg Simmel (1908). Éléments actuels de modélisation sociale*, Paris, PUF, p. 111-129.
- JUNG, Werner (1990), *Georg Simmel zur Einführung*, Hamburg, Junius.
- LICHTBLAU, Klaus (1993), « Das Verstehen des Verstehens. Georg Simmel und die Tradition einer hermeneutischen Kultur- und Sozialwissenschaft », dans : Thomas JUNG et Stefan MÜLLER-DOOHM (dirs.), « *Wirklichkeit* » *im Deutungsprozess : Verstehen und Methoden in dem Kultur- und Sozialwissenschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, p. 27-56.
- OAKES, Guy, et Kurt RÖTTGERS (1997), « Editorischer Bericht », dans : Georg SIMMEL, *Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie*

(1905 / 1907), GSG 9, Frankfurt am Main, Suhrkamp, p. 420-428.

RICOEUR, Paul (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.

ROBERGE, Jonathan (2000), *Culture, Tragédie et conflit. La socio-philosophie de Georg Simmel*, Mémoire (M.A.), Université Laval.

SIMMEL, Georg (1999), *Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Grundfragen der Soziologie. Vom Wesen des historischen Verstehens. Der Konflikt der modernen Kultur. Lebensanschauung*, GSG 16, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

SIMMEL, Georg (1986), « Disgression sur le problème : Comment la société est-elle possible? », dans : Patrick WATIER (dir.), *Georg Simmel, la sociologie et l'expérience du monde moderne*, Paris, Méridiens Klincksieck, p. 21-45.

SIMMEL, Georg (1997), *Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1905 / 1907)*, GSG 9, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

SIMMEL, Georg (1988), « Le concept et la tragédie de la culture », dans : Georg SIMMEL, *La tragédie de la culture et autres essais*, trad. S. Cornille et Ph. Ivernel, Paris, Rivages, p. 129-138.

SIMMEL, Georg (1984), *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, trad. R. Boudon, Paris, PUF.

SIMMEL, Georg (1912), *Mélanges de philosophie relativiste*, trad. A. Guillian, Paris, Alcan.