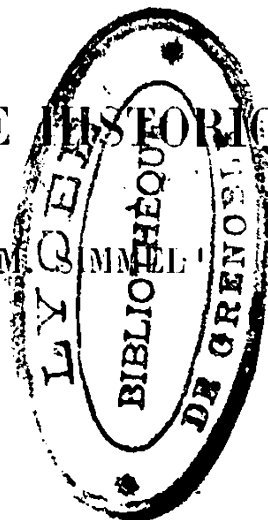


IDÉALISME ET RÉALISME HISTORIQUE

A PROPOS D'UN LIVRE DE M. SIMMEL



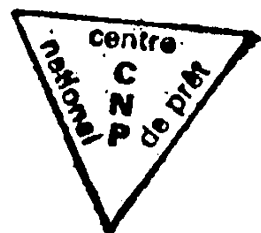
I

A la différence des historiens naïvement réalistes — tel Ranke — qui s'imaginent connaître les faits en eux-mêmes tels qu'ils se sont passés, M. Simmel pense que nous apercevons la réalité historique comme la réalité physique à travers certaines formes de notre esprit. Sa conception, d'origine kantienne, diffère de celle de Kant en ceci que, d'après Kant des catégories universelles s'appliquent à la totalité du savoir ; tandis que, d'après M. Simmel, il y a autant de catégories que de sciences spéciales. Quelles sont les catégories de l'Histoire ?

A l'aide du matériel des faits, l'historien construit d'abord des unités psychologiques, conscientes ou inconscientes, individuelles ou collectives, ou même impersonnelles, telles que le Droit, la Religion, par un procédé comparable à celui du portraitiste qui rend visible le principe intérieur d'une vie. L'historien n'étudie pas uniquement des individus, mais le véritable historien fait tout revivre à la manière des individus.

Or, un individu n'est pas, comme un objet physique, une certaine rencontre, un certain point d'intersection de lois abstraites. Il est fait d'un certain sentiment ou d'un complexe de sentiments, irréductible, unique. L'historien sera-t-il donc réduit à

1. *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Eine Erkenntnistheoretische Studie von Georg Simmel. Zweite völlig veränderte Auflage. Leipzig, Duncker et Humblot, 1905, x-169 p. in-8.



4320
Pe. 8-822

l'étude du particulier, du singulier? Non, car les individus qu'il *peint* sont des *types*. Comprendre, c'est ici imaginer, faire comprendre, c'est amener chacun à imaginer l'âme cachée derrière les faits. Tel est aussi l'objet de l'artiste. La seule différence de l'historien et de l'artiste, c'est qu'au premier un certain matériel de faits s'impose, au lieu que le second choisit sa matière. Au reste, la matière ne se distingue pas ici de la forme, comme les phénomènes physiques se distinguent de l'esprit. La matière, c'est ici la reconstruction psychologique et déjà hypothétique de la vie vécue, commencée par le sens commun et que l'historien achève seulement. (Ch. I, *Von den inneren Bedingungen der Geschichtsforschung*.)

Ce qu'il y a entre ces types individuels de semblable ou de commun, s'exprime dans les *groupes sociaux* et *leurs lois*. Un groupement social est constitué par un certain type moyen : tel le Grec, le Français. A ce groupe social s'appliquent les lois du *devenir historique* (telle la loi de différenciation sociale ou de division progressive du travail social) ; les lois de *systématisation* ou de *synthèse historique*, résultats de l'interaction de plusieurs lois, et qui s'expriment parfois en une formule statistique : telle la moyenne des suicides dans une population donnée, expression précise des effets combinés et réciproques de lois multiples. L'historien peut prétendre, dans l'étude des lois et des groupes sociaux, à des formules abstraites de plus en plus exactes. Mais il ne peut atteindre cependant comme le physicien des éléments simples, homogènes, intemporels. Il faudrait pour cela pouvoir expliquer les lois sociales par les lois psychologiques ou physiologiques applicables aux individus qui les composent. La victoire de Marathon s'expliquerait, par exemple, par la psychologie de chacun des combattants de Marathon. Mais, en fait, elle s'explique non par la psychologie de chaque Grec en tant qu'homme, mais de chaque Grec comme Grec. En d'autres termes, les groupes sociaux et les individus socialisés qui les composent ont une nature spécifique, irréductible. La psychologie sociale ne peut se réduire à la psychologie ou à la physiologie humaine. On ne saurait, d'autre part, se contenter de portraits historiques. Le mélange et l'effacement des types individuels par leur mélange est aussi nécessaire que ces types même, comme un paysage lointain ne s'impose pas moins aux yeux que le détail qu'il laisse distinguer à la vision prochaine. (Ch. II, *Von den historischen Gesetzen*.)

Nous savons le caractère de la réalité historique, des lois historiques. Mais peut-on préjuger du contenu de cette réalité, de ces lois ? (Ch. III, *Der Sinn der Geschichte*.) M. Simmel ne répond qu'à la première des deux questions.

Les réalités historiques doivent intéresser l'homme. Mais cet intérêt n'est pas nécessairement moral ou esthétique. C'est la fécondité sociale, humaine, des actes et des événements qui leur donne leur valeur historique. L'intérêt varie sans doute avec le point de vue de l'historien ; tel s'intéresse aux types, tel aux moyennes ; tel aux faits religieux, tel aux faits politiques ; mais, dans les limites de ces préférences, c'est non la qualité, c'est en quelque sorte la force d'expansion de la vie qui attire l'historien. Il y a ainsi comme un *seuil* de la conscience historique. Telle parole qui n'intéresse pas d'un inconnu intéresse d'un homme influent. Mais il ne suffit pas que les faits soient intéressants, pour entrer dans l'Histoire. On peut s'intéresser à des fictions poétiques, à des lois formelles, telles que les lois mathématiques. Il faut encore que les choses *existent* pour occuper l'historien.

Sur la question de la direction générale du devenir historique, M. Simmel se borne à montrer, à propos de la conception idéaliste du progrès, comme de la conception matérialiste de l'histoire, que l'une et l'autre impliquent l'idée d'une certaine valeur pratique des actes humains ; en somme, d'un certain idéal que réaliserait l'histoire, et aussi d'une certaine unité et continuité de l'humanité, considérée comme sujet de l'histoire. Le matérialisme historique lui-même, qui prétend éliminer toute idéologie spéculative ou pratique, est né, en réalité, des préoccupations d'égalité démocratique et économique de notre temps. Il démontre, en outre, par le fait même de l'étroitesse de son point de vue, la nécessité de désagréger, c'est-à-dire de déformer, pour l'étudier, la réalité complexe.

Synthèses individuelles ou abstractions sociales, idées sur l'évolution de l'humanité, sur l'intérêt des choses humaines, ce sont là également des constructions de l'esprit. Cette thèse n'est point sceptique, d'après M. Simmel. Le scepticisme naît de l'illusion d'une réalité cachée derrière la réalité visible. Mais il n'y a pas,

1. Les familiers de la pensée Kantienne reconnaîtront ici la distinction faite par Kant entre les *Catégories* et les *Idées* ; on sait par les *Catégories* la *forme* des choses ; les *Idées* nous apprennent, dans la mesure où elles s'appliquent au monde sensible, *ce qu'elles sont en elles-mêmes*.

derrière la réalité historique construite par l'esprit, une autre réalité historique inaccessible. Ce n'est donc pas *faute de mieux* (en français dans le texte ¹), et dans une attitude de résignation, que l'historien *fait* l'histoire, pas plus que l'artiste ne *fait* un portrait. L'un comme l'autre savent que l'idéal vient d'eux, non du modèle ; mais leur imagination n'est point le voile qui dissimule la réalité telle qu'elle est en elle-même, c'est le moule nécessaire où la matière informe, la vie vécue reçoit sa forme idéale, au delà de laquelle il n'est rien à chercher. Tel nous apparaît l'idéalisme historique de M. Simmel. Mais nous ne prétendons pas avoir enfermé dans cette analyse toute sa pensée, très riche, très dense, où s'ouvrent sans cesse tant d'échappées sur de lointaines perspectives, qu'on n'est jamais bien sûr de l'avoir pénétrée tout entière ².

II

Les deux thèses fondamentales de M. Simmel sont : 1^o celle du subjectivisme ; 2^o celle de l'individualité, comme objet propre de l'étude historique.

Nous parlerons d'abord de la seconde.

La notion essentielle à l'histoire est celle d'individualité vivante ou plutôt de type individuel. Mais de quelle individualité s'agit-il ? Il semblerait, à lire le premier chapitre, que M. Simmel s'accommoderait aussi bien des âmes nationales de Michelet ou même des Idées de Hegel — conçues moins dialectiquement, à la manière d'êtres qui évolueraient comme les *phénomènes social-psychiques* de M. Lamprecht — que des héros de Carlyle. Mais dans le deuxième chapitre, il semble que la notion de l'individualité se rétrécisse. Il n'y est même plus question de la vie des groupes, et les lois sociales y apparaissent comme l'expression superficielle de l'interaction profonde des individus, analogues à ces lois statistiques à la constatation desquelles le physicien se résigne quand il ignore les lois des éléments. Telle semble bien être la véritable interprétation de la pensée de M. Simmel, car il relie sa conception de l'individu à

1. P. 107.

2. Nous n'avons pas toujours, dans cette analyse, utilisé les termes mêmes de l'auteur. Nous ne croyons pas cependant avoir trahi sa pensée. Il n'est pas de meilleur moyen pour cela que les interprétations dites littérales.

une théorie philosophique de la causalité psychique conçue comme individuelle et cependant distincte du libre arbitre¹.

Mais les âmes collectives éliminées, comment M. Simmel entend-il les individus? L'individu se caractérise-t-il uniquement par une nuance spéciale de sensibilité, d'imagination? Mais M. Simmel lui-même a déclaré impossible la réduction des lois sociales aux lois psychologiques; et les portraits historiques ne sont pas, selon lui, des portraits psychologiques, sans lieu ni date, comme ceux des tragédies classiques. Le véritable objet de l'historien serait-il donc l'étude des beaux exemplaires d'une société donnée, des *führenden Geister*? L'élément social, à première vue extérieur à l'individu, y serait dès lors réintégré. Chaque individu refléterait, comme une facette infinitésimale, l'esprit social tout entier. Le héros lui-même qui le représente n'existerait que par lui. C'est à peu près la conception de M. Durkheim — celle de la société et de l'individu *consubstantiels*. Mais M. Simmel insiste à tel point sur le caractère superficiel et abstrait des groupes sociaux que cette solution paraît impossible, et l'on en revient en définitive à penser que, d'après lui, les individus proprement dits sont les éléments constitutifs des groupes sociaux, sans qu'on voie d'ailleurs comment cela est possible. Sur ce point, sa pensée reste obscure.

Mais, quel qu'en soit le contenu — individu, groupe ou idée — la notion de personne est pour M. Simmel la notion fondamentale. Les réalités impersonnelles elles-mêmes doivent toujours être rapportées à l'unité *close* d'un sujet vivant. Elles ne sont rien de plus que la pensée, projetée dans les choses, de celui qui en conçoit la continuité historique. L'esprit objectif de Hegel, c'est en somme l'esprit de l'historien². Nous parlerons plus loin du scepticisme excessif de cette attitude. Nous notons ici seulement ce qu'elle a de trop anthropomorphique. L'histoire est nécessairement psychologique; on l'accorde. Mais les faits psychologiques sont-ils pour cela nécessairement rapportés à des sujets, à des personnes? M. Simmel concède, à vrai dire, que l'on peut étudier les phénomènes sociaux et leurs lois abstraitement, à la manière — sauf les réserves faites plus haut — de phénomènes et de lois physiques. Mais ces pensées métaphysiques de derrière la tête, qui hiérarchisent les points de vue et leur donnent en quelque façon des

1. V. les notes des p. 13 et 70.

2. P. 151.

rangs sont toujours dangereuses pour la liberté de la science. On a beau condescendre à se placer à la surface des choses, on risque de méconnaître l'utilité même pratique de conceptions dont on est persuadé qu'elles ne vont pas jusqu'au fond.

Or, il y a d'autres façons d'entendre l'histoire que celle tout esthétique de M. Simmel, et je ne vois pas pourquoi ces façons seraient moins *profondes* que la sienne.

Faire revivre les choses et les hommes à la manière de l'historien artiste, c'est sans doute un moyen de les *comprendre*. Car si comprendre c'est trouver du divers une unité que les autres hommes puissent retrouver, l'artiste exprime lui aussi une unité, l'unité d'une sensation, ou d'un sentiment, et cette sensation, ce sentiment sont communicables. Et si comprendre, c'est prévoir, on ne prévoit souvent les actes d'un homme *qu'en se mettant à sa place*. Mais il est d'autres façons de systématiser et de prévoir. Pour ne parler que des contemporains et des Français, on peut, à la façon de MM. Durkheim, Lévy-Bruhl, Simiand, assimiler la nature morale à la nature physique, « déshumaniser » l'histoire, étudier les *séries sociales* en les détachant de toute âme sociale ou individuelle, dans leur dépendance ou leur interdépendance respective. C'est l'histoire selon les sociologues. On peut aussi, à la façon de MM. Langlois et Seignobos, c'est-à-dire des historiens *purs*, sans se préoccuper de la nature ou de la qualité des faits historiques, sans distinguer les faits sociaux ou individuels, chercher seulement à définir et à connaître le déterminisme spécifiquement historique. Un grand homme, un accident peut être d'après eux, une cause, tout aussi bien qu'une institution. Ils ne se soucient pas des choses, mais de leur enchaînement¹. Or, il est vrai que pour comprendre les faits dans leur généralité ou dans leurs relations respectives, les procédés du sociologue ou de l'historien ainsi défini suffisent. Connaître un individu moyen, c'est connaître les conditions physiologiques et psychologiques générales qui le déterminent; car un tel individu ne fait guère que réaliser *in concreto* ces conditions. De même, il n'est nécessaire de se faire une âme du ^{xiii}e siècle que pour comprendre pleinement une grande âme de ce temps. Mais pour connaître les caractères géné-

1. Langlois et Seignobos, *Introduction aux études historiques*, p. 212 et suiv., p. 234. L'historien pur a souvent une tendance à traiter les abstractions comme des métaphores (*ibid.*, p. 213). Mais cela n'est pas essentiel à la théorie.

raux d'une civilisation, ou les relations qui lient les faits dans leur ensemble, il suffit au sociologue ou à l'historien d'imaginer les événements et les hommes juste assez pour savoir ce dont il s'agit et non point avec l'acuité d'un Michelet. C'est ainsi que le critique d'art n'a besoin d'éprouver l'émotion artistique que schématiquement pour ainsi dire, de façon à la comparer à d'autres, à la situer dans son temps ou dans l'histoire. On peut être, en ce sens, un historien, sans faire revivre, sans *ressusciter* le passé.

M. Simmel, qui vise surtout la conception sociologique, en méconnaît le sens et la valeur comme font au reste les historiens purs. Pour M. Simmel toute abstraction représente une moyenne, et n'a pas dès lors plus de réalité que ces schèmes qui ne représentent aucun être déterminé. Le fait social qui n'est en somme qu'une représentation moyenne confuse des actions mutuelles des individus, seules réelles, n'est qu'une abstraction sans réalité. Mais une abstraction n'est pas nécessairement un mélange de qualités diverses ou contraires. Ce peut être une qualité définie, mais isolée, un *extrait* des choses, purifié de tout alliage, un *type*. De plus les abstractions agissent — non pas nécessairement à la manière d'êtres vivants plus ou moins conscients de leurs intérêts ou qui se conduisent comme s'ils l'étaient, mais de forces physiques, aveugles, ayant une direction sans doute, mais sans pensée, comme un corps soumis à la loi d'inertie. Les sociétés économiques modernes sont littéralement mues par une abstraction, le capital. Ce que recouvre ce nom abstrait, c'est sans doute un besoin psychologique et social, le besoin qui pousse une classe à concentrer les instruments de production en vue de la plus grande productivité et de l'échange le plus rapide des marchandises ; et ce besoin d'une classe a été, est encore celui de la société presque tout entière. Mais ce besoin inconscient agit comme une force physique, draineur d'intérêts et de profits, créateur de civilisation, oppresseur automatique de masses humaines, sans que parfois l'opprimeur ou l'opprimé même s'en doutent. Depuis que sont tombées les entraves féodales politiques, religieuses, techniques aussi qui la limitaient, cette force joue, pour ainsi dire, seule. On ne s'étonnera pas dès lors que les premiers économistes du XVIII^e siècle qui en firent l'analyse exacte aient senti en sa présence, comme le croyant en face des phénomènes naturels, une sorte d'horreur ou au contraire d'amour religieux.

également respectueux de leur objet — comme s'il eût été *tabou*¹. De là, la théorie du laisser faire — pessimiste ou optimiste selon les économistes. Théorie fausse, car cette force psychique inconsciente peut être disciplinée pour notre service ou même transformée comme toute force de la nature si on lui en oppose une autre. Mais le point de départ de cette théorie fausse était une observation vraie. Ce que nous disons du capital s'applique à tout fait social, dans une société où les personnes ou les groupes ne sont point hiérarchisés dans leur complexité ou leur totalité *globale* (gouvernements personnels ou féodaux) mais où il y a une division du travail social *en ses éléments*. Alors il est strictement vrai de dire que les abstractions politique, économique, religieuse agissent et réagissent l'une sur l'autre. Il y a bien alors des systèmes sociaux mais qui ressemblent aux systèmes des faits physiques, eux aussi abstraits. Les historiens qui voient dans ces abstractions de simples métaphores cèdent à une superstition anthropomorphique dont on ne peut dire même qu'elle soit primitive. Car en bien des religions, même primitives, la distinction des choses en sacrées et profanes est indépendante de toute idée de Dieu et le rite est conçu comme agissant par lui-même en vertu d'une action sympathique ou comme mécaniquement². Une abstraction n'est donc pas nécessairement une moyenne; *elle est bien quelque chose de réel et d'efficace*.

D'ailleurs une moyenne n'est pas une simple vue de l'esprit. Elle signifie qu'une tendance générale agit, mais dans une certaine mesure seulement, sur chaque individu, et les individus *moyens* sont des exemplaires presque parfaits de ces *moyennes*. Il n'y a guère plus en eux que ce que les statistiques en disent. Ainsi de toute façon une abstraction n'est pas uniquement une fiction³.

On accordera d'autre part aux historiens purs que les institutions ne sont pas les seules causes des événements, mais bien les individus ou les accidents qui, s'ils ne déterminent pas toujours, *déclanchent* au moins les faits — et qui distinguera toujours exac-

1. Cette notion de la nature intangible persiste chez les biologistes moralistes, en particulier Spencer.

2. Hubert et Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*. (Année sociologique, 2^e année, p. 14 et 15.)

3. Cf. plus bas, p. 12 et 13. On lira avec grand profit la défense de l'abstraction scientifique par M. Simiand dans la *Revue de Synthèse historique*, 1903 : *Méthode historique et science sociale*.

tement la cause et l'occasion ? Il n'y a pas pour l'historien pur de fait *noble*. Mettre en pleine lumière l'évolution des institutions, l'histoire des croyances, cela est bien. En noter les limites, montrer l'enchaînement et l'enchevêtrement des causes réelles, c'est une œuvre aussi féconde ¹. Ainsi l'historien artiste ne peut prétendre à la dignité d'historien idéal. Les trois conceptions du sociologue, de l'historien artiste, de l'historien pur sont également légitimes et utiles selon le tempérament de l'historien et surtout le moment historique. Car il y a des méthodes qui avancent ou qui retardent sur l'histoire, non pas qu'elles soient inefficaces en elles-mêmes mais parce que les choses, si on les prend de ce biais, ne répondent plus actuellement à nos sollicitations. Encore un précurseur ou un réactionnaire intelligents auront-ils leur heure demain. M. Simmel qui n'admet pas de réalité historique objective, mais seulement des points de vue sur la vie, devrait aller jusqu'à n'en point admettre de nécessaire ou même de privilégié.

Si en ce sens M. Simmel a rétréci la notion de l'histoire, il l'a d'autre part élargie à l'excès. On peut, cela est vrai, faire l'histoire non seulement des faits sociaux mais des faits humains et des faits physiques. Hœckel a dit : le transformisme, c'est l'archéologie de la nature. On a fait l'histoire des astres, de la terre ; le temps est un facteur important des combinaisons chimiques. Mais il faut préciser cette notion du temps. Selon M. Simmel, l'historien a le sens du *réel*, mais quel est ce *réel* ? Pour M. Simmel l'existence comme telle est un fait historique. C'est confondre deux notions distinctes. L'historien étudie les faits en tant que tels ou tels, comme qualitativement distincts, et aussi comme datés et par suite absolument *irréversibles*. Il se pose d'abord pour les faits de cette nature les mêmes questions que le physicien social pour les faits qui peuvent être traités comme homogènes et intemporels. Quels sont *entre deux dates* les faits permanents ou les plus féconds en conséquences ? Quelle est la relation réciproque des faits ? Mais il se pose un autre problème, le problème spécifiquement historique. Quelle est entre deux dates la *direction* des faits ? C'est le problème de l'évolution. À ce point de vue l'historien peut atteindre sans doute ce qu'on peut appeler des lois générales. Mais ce ne sont ni des lois valables pour

1. Il y a des moments où les individus agissent autant et plus que les institutions. Le *capital* est aujourd'hui plus important comme facteur de l'évolution que le *capitaliste*. Il n'en fut pas ainsi dans la période *héroïque* du capitalisme.

un moment quelconque du temps, telles qu'une loi physique, ni non plus des lois plus ou moins analogues à celles d'un devenir que l'on pourrait construire comme une courbe géométrique à l'aide d'éléments simples, homogènes, mathématiquement définis (vitesse, masses, position respective des astres, etc.) comme ceux à l'aide desquels on établit une prédiction astronomique. On peut dégager parfois au travers des oscillations des faits humains des directions plus lointaines que celles qui apparaissent à première vue, ou bien encore un rythme du devenir. Mais ces directions et ces rythmes sont empiriquement constatés. L'historien, comme tel, ne construit, ni ne déduit. Son domaine propre est celui du réel et de la durée.

Le physicien social, au contraire, étudie les relations ou les faits persistant au travers des formes sociales et politiques successives. L'humanité tend vers un régime de liberté et d'égalité individuelle plus grande, ou bien les formes politiques s'engendrent dans un certain ordre, de sorte qu'à un régime féodal succède un régime de centralisation monarchique ; voilà des lois historiques. Une société se compose toujours de classes, voilà une loi de statique sociale. La violence des classes supérieures finit toujours par provoquer des sentiments de révolte chez les classes inférieures. Voilà une loi de dynamique sociale et non pas une loi historique puisque les relations qu'elle suppose vaudraient pour un moment quelconque du temps¹. On peut imaginer, sans doute, qu'une loi historique se transforme en une loi de dynamique sociale ou tout au moins en la loi d'un devenir *construit*. La succession des âges de la vie, qui est une loi historique, cesserait d'être telle si l'on pouvait à un moment quelconque reproduire les phénomènes de la jeunesse ou de la sénescence, comme Mephistophélès, ou encore si l'on pouvait, connaissant un élément homogène commun aux trois âges, en déterminer les variations suivant une loi définie. Telle serait la loi de transformation d'un même tissu vivant dont les variations correspondraient aux différents âges de la vie, de sorte que l'on pourrait fixer, par l'histoire de cet élément homogène, la date des différents âges. Ce serait encore de l'histoire, mais de l'histoire construite. On poursuit un but analogue lorsque avec MM. Durkheim ou Bouglé, on essaie d'expliquer par les variations d'un certain élément, tel que la densité de la population, les changements d'un

1. Ce ne sont là, bien entendu, que des exemples dont nous n'avons pas à discuter la vérité.

régime politique ou social. Mais les phénomènes de la vie, surtout de la vie psychologique et sociale, les causes de leur évolution sont infiniment trop complexes pour qu'on puisse espérer actuellement le succès général d'une telle méthode. Nous ne pouvons donc ici que constater des uniformités de succession. On peut rêver de progrès scientifiques qui feraient disparaître ces distinctions. Elles sont actuellement nécessaires.

M. Simiand qui a raison de défendre contre les historiens la légitimité d'une conception sociologique méconnaît, semble-t-il, la nature de l'évolution, de la durée proprement dite, de la réalité, objets propres de l'historien. Il montre aisément que M. Seignobos, dans son histoire politique de l'Europe contemporaine, pour expliquer l'horreur des classes privilégiées anglaises pour la Révolution, doit admettre des propositions générales et sociologiques telles que celle-ci : lorsqu'un mouvement social menace une classe privilégiée, celle-ci en devient d'autant plus misonéiste. Mais c'est là pour l'historien la condition nécessaire de l'explication, non l'explication même. Par là nous atteignons le *possible*, non le *réel*¹. Car cette explication vaudrait pour une classe privilégiée quelconque à un moment quelconque. Or, l'historien de l'Angleterre a pour objet d'analyser ce qu'il y a de spécifique, de singulier dans le conservatisme anglais à ce moment et d'en rechercher les causes propres, directes, tel, d'après M. Seignobos, l'accroissement de la richesse et de l'influence des financiers et des industriels par suite de l'accroissement de la dette et de l'exportation anglaises, etc.

La loi de la gravitation ne rend pas compte de la chute de *cette* pierre à *ce* moment. Et cependant il y a une critique possible de *ce* fait comme tel. C'est la critique des faits historiques².

M. Simmel a donc d'une part rétréci la notion de l'histoire en faisant à l'histoire-*artiste*, une place prééminente à laquelle elle n'a pas droit. Il l'élargit d'autre part à l'excès, puisqu'il y fait rentrer *tous les faits* comme tels, et qu'il ne distingue pas, parmi ces faits, les faits permanents, intemporels ou homogènes des faits *datés* et *qualitativement différenciés*.

1. Nous prenons ici le mot *réel*, au sens courant. Nous ne voulons pas dire que le *réel* ait plus de valeur que le *vrai*.

2. Cf. *Bulletin de la Société de philosophie*, juillet 1906.

III

Nous ferons des réserves aussi sur le subjectivisme de M. Simmel. Psychologique et subjectif sont pour lui synonymes. De ce que le matérialisme historique admet comme moteur de l'histoire humaine, un besoin psychologique, encore qu'élémentaire, et non un fait physiologique, M. Simmel conclut que cette conception est nécessairement hypothétique¹. Il suit de ce que l'historien explique les faits par des causes psychologiques, qu'il les voit seulement à travers son tempérament. L'histoire sera différente si elle est traitée par un petit bourgeois ou un homme mêlé au monde ou aux grandes affaires².

Or, une unité spirituelle est-elle pour cela moins réelle, c'est-à-dire moins indépendante des conceptions de l'historien? L'historien petit bourgeois peut ne voir que le petit côté des hommes : son regard ne les rapetisse pas plus que l'attentif ne crée les détails qui échappent au distrait. L'artiste, s'il rend visible cette qualité maîtresse à l'aide de laquelle on peut rendre compte des actes d'un homme, exprime une unité réelle. Le portrait d'un homme, celui qui exprime l'intimité individuelle, est tout de même plus objectif que celui d'un paysage ou d'une fleur. La multiplicité des points de vue possibles sur la réalité ne prouve pas que celle-ci soit une création des regards divers qui se fixent sur elle, ni même du regard humain. Chacune des faces d'un objet est diverse et réelle.

Il y a certes une part d'hypothèse, de construction, en histoire comme en toute connaissance. D'après Macaulay, dix arguments ont amené les whigs à adopter un bill³. Or, les whigs ignoraient certainement ces arguments. D'ailleurs, qu'est-ce que les whigs? Un parti? Un parti est une fiction. Prendra-t-on pour l'opinion de ce parti l'opinion moyenne, celle de la majorité ou celle d'un individu représentatif? La construction mentale, dit M. Simmel, est ici évidente. Encore faut-il distinguer. Le cas du parti n'est pas identique à celui des raisonnements inconscients. Un parti est tantôt quelque chose

1. P. 153.

2. P. 53-54.

3. P. 25.

de réel, tantôt une fiction *qui réussit*. Si les membres d'un parti en sentent en eux l'esprit, si cet esprit se manifeste par une continuité d'action, de tradition, s'il est en relation avec celui qui anime d'autres groupes, il n'est point une simple formule, expression d'une comparaison établie entre des esprits individuels, il est *réel*. Un des problèmes de la sociologie est précisément de définir cette réalité : l'esprit collectif, de déterminer les conditions dans lesquelles il naît : telles les communications continues entre les membres du groupe. Il est vrai que les groupes ne sont quelquefois que de simples agrégats constitués par un besoin de classification de l'esprit, quand chaque individu du groupe ne se sent pas en quelque sorte consubstantiel à l'esprit du groupe, et surtout quand cet esprit ne manifeste pas sa présence par une tradition continue. La ressemblance des opinions individuelles ne suffit pas à constituer un milieu collectif. Et il est vrai surtout que les raisonnements des whigs n'existaient pas dans leur esprit. Mais *alors même quelque chose de réel* correspond à la vue de l'esprit. Si une opinion commune est partagée par des hommes isolés, si cette communauté d'opinions a certains effets, si les actes des whigs s'expliquent dans l'hypothèse que les whigs se sont décidés par tels arguments, il sera prouvé, non que tel parti existe, non que les whigs ont en effet raisonné ainsi, mais que tout se passe comme si le parti existait, comme si les whigs avaient raisonné ainsi. Les choses ne sont pas alors ainsi, mais *il y a de cela* dans les choses. Des mines, des gestes seuls, on pourrait assurer, semble-t-il, d'après M. Simmel, qu'ils existent indépendamment de l'esprit qui les voit, tandis que les âmes lui échapperaient, de sorte qu'il les lui faudrait créer à son image. Mais à ce compte, il faudrait en revenir au double *hyperbolique* qui limiterait notre certitude à celle des sensations ou du sentiment immédiat de la vie. L'induction la plus modeste serait suspecte. On n'oserait affirmer l'existence du monde extérieur. Ainsi l'idéalisme de M. Simmel aboutirait à un subjectivisme radical.

Il est vrai que l'historien ne peut jamais faire appel à l'intuition directe des choses, puisque l'objet de ses recherches est un fait passé, et, quoique *notre passé prochain* soit une réalité immédiatement aperçue, le passé des autres et notre passé lointain ne peuvent qu'être induits et hypothétiquement reconstruits. Mais cette condition défavorable de l'histoire ne fait pas s'évanouir la réalité historique, elle la rend seulement plus difficile à saisir.

Au lieu de s'en tenir à ces affirmations absolues, peut-être serait-il mieux de distinguer exactement dans quelle mesure l'historien s'éloigne de la réalité historique que l'on peut appeler immédiate. J'entends par là ces inductions qui concernent le matériel des faits, actes, paroles, écrits, inductions directement vérifiables quand il s'agit de contemporains vivants, vérifiables par des procédés indirects quand il s'agit d'événements plus éloignés.

La première forme d'hypothèse historique portant sur cette réalité serait, elle aussi, dans une certaine mesure, directement vérifiable. Tel homme a fait ceci, cela s'est passé ainsi. Voilà la formule de la réalité historique. Quelles furent les causes, les conséquences de tel fait? Cela se peut établir à l'aide d'hypothèses que j'appellerai du premier degré, lorsqu'elles portent sur un objet réellement existant. En voici la formule : tel fait résulte de tel autre fait ou de tel sentiment conscient des hommes ; ou encore de ces courants sociaux, souvent inconscients, à vrai dire, mais dont l'existence continue se manifeste par leurs effets, comme celle d'un objet physique ¹. Pour les hypothèses du second degré on n'oserait affirmer que l'objet en existe. Tout se passe comme s'il existait et l'on peut, en en supposant l'existence, systématiser les faits ou en prévoir les conséquences. Telles sont les hypothèses sur les raisonnements inconscients des hommes ou des peuples, ou encore les fictions de l'histoire des idées. Car cette histoire n'est pas celle d'un milieu collectif continu : il n'y a pas de république des sciences ou des lettres au même sens qu'il y a une cité. M. Simmel distingue lui-même l'histoire de l'art de celle des religions, la continuité des œuvres d'art étant une fiction de l'esprit tandis que les communautés religieuses constituent un milieu réel ². Mais l'évolution des idées, des œuvres d'art a cependant une certaine objectivité. Je n'ai point d'ailleurs, en notant cette nuance, l'intention de déprécier ce genre d'hypothèses, la réalité immédiate n'ayant pas plus de droit à être posée comme un absolu que les constructions qui réussissent. Je distingue, je ne donne pas de rang. Il y a enfin des hypothèses trop simples et trop vastes pour s'adapter actuellement ou jamais à la complexité du réel, hypothèses fécondes mais seulement directrices et susceptibles d'une vérification partielle,

1. Voir plus haut, p. 7 et 8.

2. P. 48.

Telle la conception matérialiste de l'histoire, telle encore la conception de l'histoire esthétique de M. Simmel, ou la conception scientifique de M. Simiand.

On reconnaîtra aisément dans ces trois types d'hypothèse les analogues de celles que l'on peut distinguer en sciences. Il y a d'abord dans le prolongement, en quelque sorte direct, des inductions immédiates qui, avec la sensation brute, constituent ce qu'on appelle le monde extérieur¹, les hypothèses dont l'objet est susceptible d'être constaté directement, intuitivement, telle l'explication du son par les vibrations de l'air. Viennent ensuite les hypothèses dont on ne saurait affirmer que l'objet en existe mais que démontrent, dans certaines limites, leurs conséquences : telle l'hypothèse atomistique ou de la conservation de l'énergie, celles encore de la mécanique classique². Mais les mêmes hypothèses généralisées, l'hypothèse des atomes, ou de la conservation de l'énergie, si on prétend affirmer par là, en un sens absolu, la discontinuité ou la continuité de la matière, sont seulement des vues philosophiques fécondes. C'est la troisième sorte d'hypothèse. Il y a d'ailleurs passage continu de l'une à l'autre. Car telle hypothèse qui ne semblait pas susceptible de vérification intuitive (2^e type d'hypothèse) peut recevoir une vérification plus ou moins approximative de ce genre, telle la théorie moléculaire vérifiée par le mouvement brownien, telle encore l'expérience du résonateur de Hertz, qui montre l'existence de l'onde hertzienne³. Et la vérification de plus en plus fréquente d'une hypothèse très générale (3^e type d'hypothèse) en rend la vérité de plus en plus probable ; aussi bien que son accord avec une hypothèse vérifiée.

Pour les deux dernières espèces d'hypothèses, on peut dire

1. Un philosophe exigerait ici des distinctions et des précisions inutiles pour notre objet.

2. C'est parce que nous ne pouvons la plupart du temps constater intuitivement l'existence des objets affirmés par les théories générales, que certains savants proposent de renoncer à la recherche vaine des choses pour y substituer la recherche des relations mathématiques qui les unissent ou le formalisme mathématique. Mais on ne saurait dire absolument que ces relations même soient absolument objectives. Car elles sont établies à l'aide de conventions dont on ne jurerait pas toujours qu'on n'en pût trouver d'autres applicables au fait en question. Et quand telle expression mathématique serait la seule possible, elle n'est précisément qu'une expression. Les signes algébriques et leurs relations figurent les relations des phénomènes lumineux, électriques, etc. Or celles-ci en elles-mêmes sont peut-être purement qualitatives. En tous cas on n'oserait les assimiler *stricto sensu* à ces relations qui lient les signes mathématiques.

3. Cf. l'article de M. Bouasse, *La Science et l'histoire de la civilisation*, dans la *Revue du mois*, 10 avril 1906.

qu'une hypothèse, qui permet de comprendre ou de dominer un monde dont l'objectivité n'est pas mise en doute, a elle-même une valeur objective. Il n'y a donc pas de raison de douter qu'il n'entre dans nos hypothèses sur le monde physique ou moral quelque chose qui vient du monde. Le subjectivisme de M. Simmel manque un peu de nuances.

IV

M. Simmel a voulu réagir contre le réalisme historique, comme certains savants ou philosophes contre la conception naïvement objective de la science. Le problème est le même, et M. Simmel le résout à la façon de ces penseurs, d'après lesquels la science ne nous ouvre aucun jour sur la réalité, mais nous fournit seulement des procédés pratiques qui multiplient notre action sur les choses, ou qui soulagent notre mémoire et notre esprit avides de simplicité. Il se distingue d'eux en ceci d'abord qu'il analyse le mensonge de l'art, non celui de la science. De plus, d'après quelques-uns de ces penseurs, la réalité absolue, impénétrable à la science, se révèle à l'intuition immédiate, en particulier au sentiment direct que nous avons de notre vie intérieure, vie profonde, qui n'est limitée ni par les concepts simplificateurs de la science, ni par le besoin de l'action, et où certains voient poindre la lueur d'une vie mystique¹. M. Simmel est plus radicalement subjectiviste. Il y a sans doute, d'après lui, des réalités immédiates ; d'abord le monde sensible, puis aussi une réalité vécue — *erlebtes* — la vie psychologique. Mais il n'y a pas, d'après M. Simmel, de sentiment immédiat auquel il faille sacrifier comme au vrai Dieu l'art humain, et il est au reste impossible, semble-t-il, d'après lui, de reconnaître, telles qu'elles sont en elles-mêmes, sous les hypothèses qui les défigurent, les réalités senties ou vécues.

Or, ce subjectivisme radical, nous paraît, en quelque matière que ce soit, bien absolu et peu positif. Ces conceptions globales ne sont

1. Les rationalistes, disciples de Platon, Leibniz ou Hegel sont aujourd'hui plus rares. En général, en France surtout, la Raison métaphysique est devenue un *pium volum* : elle ne se formule guère en systèmes. Cela n'empêche pas de combattre victorieusement au nom de cette Raison, au nom de Principes, que l'on affirme sans jamais les montrer, toutes les tentatives de recherche précise et difficile ; on réfute l'empirisme moral, le réalisme sociologique, etc.

plus de saison. Nous sommes sceptiques ou dogmatiques, selon les moments ou les cas. De plus, et par cela même, notre dogmatisme n'est pas systématique, si l'on entend par système, un système universel. Le mal actuel, pour ceux tout au moins qui souffrent de ne pouvoir tout réduire à l'unité, n'est pas que nous n'atteignons point de réalité. Nous en atteignons trop, qui ne peuvent être *rac-cordées* ensemble. *Il y a* des faits abstraits et des lois abstraites. *Il y a* des objets sensibles et *il y a* un milieu de lois, de relations, un milieu intellectuel aussi objectif que le milieu sensible, dans lequel nous plongeons. *Il y a* des faits concrets, des lois historiques. *Il y a* des unités vivantes, des synthèses psychiques individuelles. *Il y a* le sentiment immédiat de notre vie qui n'est pas le réel objectif, mais dont nous ne pouvons douter, et qui a cela de commun avec lui. Selon le point de vue où nous nous plaçons, tout cela nous apparaît comme existant *en un certain sens*.

L'idéalisme de M. Simmel va non pas contre un réalisme scientifique ou historique bien entendu et sagement circonscrit, mais contre les chercheurs de système universel ou d'expérience absolue. C'est là-dessus que porte le doute. Il n'y a pas de réalité absolue d'abord, au sens scientifique du mot, c'est-à-dire d'élément unique en fonction duquel toutes les autres varieraient. Les lois scientifiques permettent, dans une certaine mesure, de dominer le monde physique. Mais, dans ce monde même, il y a place pour les techniques spéciales, les arts industriels, qui ne tirent pas leurs règles uniquement de lois abstraites, et aussi pour l'inspiration et le hasard. *En soi*, dans le fond des choses, qui est-ce qui est *premier*, vraiment réel ? Je ne sais. Et la question n'a peut-être pas de sens. Il n'y a pas davantage, comme quelques-uns l'ont pensé, pour échapper au scepticisme philosophique, je ne sais quel absolu senti, révélé à la conscience. Car les éléments en lesquels l'intelligence dissout ce sentiment immédiat existent pour le penseur, quoique en un autre sens, au même degré que la conscience même de sa vie pour l'homme qui vit. Et, lors même que ces éléments lui apparaissent comme subjectifs, en une certaine mesure, encore ont-ils une certaine objectivité, ainsi que nous disions plus haut¹. Cela suffit pour que le sentiment immédiat de la vie ou des choses ne soit point un absolu. Quand ma conscience serait coextensive à l'univers tout entier, quand je percevrais toutes les images qui le constituent, quand je

1. P. 8 ; 12, 13 et suiv.

serais, en outre, l'énergie intérieure de toute chose, à supposer que toute chose ait un dedans, à la façon d'une individualité humaine, la moindre pensée dissoudrait tout cela, et affirmerait, à côté de l'existence immédiate, un autre mode d'existence, l'existence des formes, des relations abstraites. On peut saisir sans doute des vérités absolument universelles, mais elles sont indéterminées, du genre de celle-ci : il se conserve quelque chose dans l'univers. J'irai jusqu'à dire qu'il y a une forme commune à toutes les affirmations de l'existence, et que cette forme existe aussi indépendamment de l'esprit. Nous affirmons une existence toutes les fois que notre imagination, notre invention intellectuelle, est contrainte de se fixer ; en langage objectif, tout se passe comme si les données des sens ou de la conscience se mouvaient dans un milieu intellectuel vide dont elles seraient les limites ou les déterminations. Tout cela est, en partie, vrai. Mais ni les universaux, ni ce milieu de l'existence possible, également vides et indéterminés en eux-mêmes, ne peuvent être posés comme des absolus, pas plus que les éléments définis des sciences positives ou le sentiment des choses. Tout cela a sa place, son moment. Le savant, le penseur, l'artiste, l'homme d'action, pourvu qu'ils tiennent compte en même temps que de leur expérience de toute l'expérience sensible et intellectuelle qui la limite, ont, à leur point de vue, raison, et saisissent une forme de l'objectivité.

Seules, les préférences humaines peuvent élever à l'absolu certaines réalités. Où le règne du *réel* cesse, commence celui de la *valeur*. Je ne sais s'il y a plus de hasard que d'ordre dans les choses. Je sais bien que je dois être raisonnable, préférer l'ordre au hasard. C'est pourquoi Comte pensait que, seules, la sociologie, l'histoire des idées et aussi la morale, pouvaient unifier ce qui reste invinciblement divers pour le savoir humain, incapable d'atteindre un système de l'univers. A vrai dire, dans le domaine même des valeurs, nous apercevons des réalités, des forces qui agissent en certains cas, comme des forces physiques¹. Mais on ne peut cependant les réduire à celles-ci, quelque effort qu'on ait fait dans ce sens. Des certitudes, pour une part objectives, mais limitées, point de certitude objective universelle, pas de système de la réalité, pas de réalité absolue : voilà le bilan actuel du savoir humain.

Les certitudes humaines ne sont pas seulement limitées, irréduc-

1. V. plus haut, p. 7 et 8.

tibles à une certitude unique. Elles apparaissent à différents moments historiques; non qu'elles soient purement subjectives, mais la nature ne découvre pas toutes ses faces à la fois¹. Il y a de la fixité dans la nature vivante et non point seulement une évolution des formes. Les adversaires de Darwin ne s'en trompaient pas moins. Ils méconnaissaient *la vérité du jour*. Je ne répondrais pas que telle affirmation soit une sottise ou une erreur pour l'éternité. Je jurerais bien qu'aujourd'hui c'en est une. Il y a, à vrai dire, des réactionnaires, des précurseurs intelligents². C'est qu'à certains moments réapparaît sous une forme nouvelle, ou commence au contraire à se dégager un côté caché des choses, visible seulement à quelques-uns, confusément parfois.

Dogmatique dans des limites définies, et pour un temps donné, sceptique en ce qui concerne l'ensemble, le système de l'univers, telle est la pensée moderne. On s'étonne de ce partage. Mais là, précisément, est la caractéristique de l'esprit positif actuel que méconnaissent ceux qui, avec M. Simmel, transforment un point de vue spécial en un point de vue universel et nécessaire. Le savant est plus relativiste. Il se laisse aller davantage au fil des choses. Il ne reconnaît d'autre absolu que la raison ou la fonction qui est en lui de mettre les faits à leur place; car il ne veut pas être un sot. Mais cette raison est elle-même une expérience mentale à laquelle il faut modestement se prêter. Or, celui qui pense ainsi, expérimentalement, ne doutera pas de l'objectivité de certaines réalités, et il ne sera point ébranlé dans sa foi par le préjugé unitaire et, au fond, monothéiste qu'une vérité n'est solide que si elle est suspendue à d'autres. L'esprit a dû commencer par des affirmations synthétiques et globales. Il les monnaie aujourd'hui. À la notion d'un univers commandé par un principe ou une personne, il substitue celle d'une multitude d'univers fédérés peut-être, non unifiés. Il y a des systèmes, mais partiels, dont on ne sait jusqu'où ils s'étendent que par leur fécondité ou l'usage expérimental qu'on en peut faire. Où l'on croyait trouver des éléments définis et universels (notions géométriques, mécaniques, etc.), nous ne trouvons que des analogies, des raccords semblables aux axiomes de la mathématique générale: deux choses égales à une troisième, etc. Or, l'esprit, pas plus que le cœur, ne vit de comparaisons.

1. Cf. plus haut, p. 9.

2. *Ibid.*

C'est dans les vérités, les systèmes partiels, relatifs, limités, éprouvés, vécus, de la science, de l'art, de l'action que l'on trouve cette plénitude de la certitude, directe, substantielle, autrefois cherchée dans l'absolu d'une Personne ou d'une Loi. Nous redevenons, en ce sens, païens, comme au temps où l'Infini ne tourmentait pas. M. Simmel n'admet point sans doute de Loi ou de Réalité absolue, mais il croit aux points de vue nécessaires et privilégiés. Il en est, à vrai dire, pour un temps, il en est même pour certains faits définitivement établis par une longue induction. L'anthropomorphisme paraît bien n'être d'aucun usage en matière physique. Il a contre lui toute l'évolution de la science moderne. Mais il y a, au contraire, plusieurs attitudes actuellement possibles en histoire, comme dans toutes les sciences, les techniques complexes.

Il serait désirable que quelque chose de ce rationalisme expérimental que nous avons essayé de définir passât de la science où il règne, en somme, dans les sciences morales et la philosophie même. Il est peu vraisemblable que cela se produise de longtemps. Le créateur scientifique lui-même est d'ordinaire incapable de comprendre la vérité qui ne correspond point à son tempérament intellectuel. Il n'y a guère lieu d'espérer, à plus forte raison, que le réalisme sociologique cesse de s'opposer à la conception esthétique ou purement historique des faits humains, *comme la seule explication vraie* — et vraiment moderne. C'est ainsi que les newtoniens passèrent en leur temps pour des scolastiques parce qu'ils admettaient l'action à distance, *action occulte*, et non l'action par le choc, *seule claire et distincte*. Longtemps encore aussi il semblera qu'on ne puisse échapper au réalisme naïf que par un subjectivisme radical ou un rationalisme systématique et universel ou une expérience privilégiée, révélatrice de l'absolu. Le relativisme dont nous avons indiqué la formule, dogmatique ou sceptique, selon les moments et les faits, cet équilibre mobile d'une raison sans raideur, n'est point fait, semble-t-il, pour les sciences jeunes, non plus que pour l'initiateur, le penseur original.

Plus que quiconque, M. Simmel peut prétendre à ce titre. Il ne faut donc point s'étonner qu'il ait un peu trop abondé dans son sens. Nous espérons que le seul résultat de ces critiques aura été de faire ressortir ce qu'il y a de nouveauté et de vérité dans ce livre qui, autant que l'historien, intéresse le critique de la connaissance.