

Georg Simmel et la question du socialisme

Cécile Rol

Pour toutes ces raisons, les sensibilités politiques de Simmel sont-elles à la fois plus marquées et plus tempérées que celles de Marx. (Trad.)¹.

Peter Beilharz (1994 : 109)

Si elle n'a pas toujours été niée, la pensée politique de Georg Simmel a néanmoins suscité peu d'intérêt en sociologie. Nous chercherons à en définir les contours à partir d'un fragment : la question du socialisme. En rupture avec les courants majeurs de la sociologie politique qui lui étaient contemporains, Simmel cherche à se défaire de la catégorie obsolète de la politique au profit d'une perspective plus large : le politique comme champ d'investigation anthropologique. Cette interprétation conduit à un concept majeur de sa pensée : la résistance.

À la différence de Weber, Simmel n'avait pas de carte de parti. Mais il votait, d'après son fils, pour les sociaux-démocrates (*SPD*) (Simmel, 1941/43 : 53). Ce vote était d'ailleurs bien plus qu'une sympathie. « Il faut libérer ces gens, s'exclamait-il, ces innombrables et nobles forces qui sont capables des efforts les plus hauts, mais qui, dans les conditions économiques actuelles en sont réduits au besoin, aux problèmes, au

¹ « For all that, Simmel's political sensitivities are at the same time sharper and more balanced than Marx's [...] ».

surmenage stérile » (Simmel, 1893/1894, GSG17² : à paraître). Ouvertement ou derrière les pseudonymes, il a souvent laissé sa plume aux « *partis pris* », dénonçant le *statu quo* maintenu par les classes moyennes et supérieures sur le prolétariat, ou prenant fait et cause pour le mouvement des femmes³. Bien qu'il ne fût pas marxiste, il préférerait de loin le matérialisme dialectique au « socialisme de salon », qu'il ridiculise sans peine comme un « acoquinement avec les idéaux socialistes dont la réalisation serait toutefois absolument intolérable pour ces purs dilettantes [...] surtout pour des raisons qui poussent toujours la majorité de la société à refuser de débattre véritablement des principes socialistes, à savoir, des raisons esthétiques [...] dont "l'homme de goût" fait l'expérience au contact physique avec le peuple à qui "l'honorable sueur du travail" colle à la peau » (Simmel, 1902, GSG18 : à paraître).

Le style a de la verve. Il nous faut donc éliminer l'idée que Simmel fut réactionnaire, du moins jusqu'en 1902. Sa pensée politique aurait-elle évolué, schéma classique, vers la droite en vieillissant ? L'hypothèse ne tient pas non plus, pour deux raisons au moins. Si sa critique du socialisme évoluera au cours des années, elle habite déjà ses écrits de 1890 à 1902⁴. Et comme Beilharz le souligne, cette ambivalence fragilise moins l'approche simmélienne en tant que telle, qu'elle ne rappelle ses nuances et sa liberté d'esprit. Le criticisme simmélien aurait donc au moins le mérite d'apporter une réponse moins « romantique » et universelle à la question des relations humaines que ne le fit Marx (Beilharz, 1994 : 109). Certes, Simmel n'a pas manqué de dénoncer les dérives despotiques dont le socialisme avait la science (Simmel, 1989c : 107). Mais il refusait toutefois de dresser ici une association mécanique. À se gausser de la démocratisation « prétendument nivelante », on finit

² Nous faisons référence aux versions françaises courantes des œuvres de Simmel. Pour les inédits comme les œuvres non-traduites, nous utilisons la Georg Simmel Gesamtausgabe (GSG) et les documents disponibles à la Georg Simmel Archiv de Bielefeld.

³ L'axe majeur de ses sympathies féministes est le suivant : « Quand les femmes fournissent exactement le même travail que les hommes, elles doivent aussi percevoir le même salaire. [...] elles sont en règle générale [...] moins bien payées que les hommes qui occupent les mêmes postes. Il s'agit d'une injustice sociale monstrueuse ; et avoir attiré l'attention sur ce point constitue le plus grand des mérites du mouvement féministe contemporain en Allemagne » (Simmel, 1902, GSG18 : à paraître).

⁴ Déplorant, non sans faire allusion à sa situation personnelle, cette union quasi-inconditionnelle entre les Socialistes et les intérêts des classes laborieuses, il s'agaçait de ce que « Dans l'opinion publique, cette unité est si achevée que nul ne pourrait exprimer sans trop de réserves sa sympathie pour les travailleurs ou contre le capital sans être aussitôt étiqueté comme socialiste » (Simmel, 1902, GSG18 : à paraître).

par réprimer la « volonté générale » et ôter au « peuple », cette notion si suspecte, un maximum de droits (Simmel, 1999a : 722-723). À la fois despotique et démocratique, le socialisme porte une question qui pour Simmel est autrement fondamentale.

Que l'on « arrondisse » ou « que l'on compte les voix au lieu de les évaluer » : « voilà qui est ou bien despotique, ou bien démocratique, mais c'est toujours ravalier le contenu véritable et entier de la personne individuelle au fait formel qu'elle est justement *une* » (Simmel, 1999a : 102). Avant d'être politique – et même après ! – la question du socialisme est donc affaire de culture, au sens où c'est elle qui met les rapports humains en forme (Simmel, 1996 : 417 ; Martuccelli, 1999 : 397). D'entrée de jeu, le regard que Simmel porte sur le socialisme propose ainsi une issue à l'interminable querelle démocratie/despotisme. Il lui permet d'abord de décrire un procès d'objectivation des relations politiques qui justement constitue la caractéristique de la modernité politique⁵. Par extension, il lui permet de développer une approche des mouvements sociaux et de la politisation des relations (Segre et Diani, 1996: 130-144 ; Diani, 2000: 387-406). Sur ce point la *Philosophie de l'argent* est explicite : les faits et les choses ne sont pas politiques en soi, mais le deviennent au gré des relations. « Ainsi l'anneau de mariage, mais aussi chaque lettre, chaque page, chaque uniforme de fonctionnaire sont-ils les supports ou les symboles d'une certaine relation inter-humaine, morale ou intellectuelle, juridique ou *politique* ; [...] et les fils télégraphiques reliant les pays, comme les armes exprimant leurs discordes, sont aussi de pareilles substances, qui n'ont guère de signification pour l'individu en tant que tel, mais en prennent une à travers les rapports entre humains et groupes humains venus se cristalliser en elles » (Simmel, 1987 : 122-123).

Si la question de la politisation représente cet axe qui lui permet de se défaire de la catégorie obsolète de la politique (Mongardini, 1994), pourquoi alors se concentrer sur le socialisme ? Pourquoi ne pas prendre

⁵ Vincent aura souligné qu'il « n'est pas exagéré de dire que cette réalité complexe du parti ouvrier social-démocrate a dérouter la majorité des observateurs contemporains, très souvent tentés de ne voir en lui qu'une aberration passagère, produit par une industrialisation trop rapide et par la radicalisation d'intellectuels mal intégrés. Des sociologues aussi lucides que Ferdinand Tönnies et Georg Simmel ne sont, bien sûr, pas tombés dans ce travers, et ils n'ont même pas dissimulé une certaine sympathie pour le parti social-démocrate. Ils n'ont pourtant pas cherché à l'étudier systématiquement, ni non plus à discerner les lignes de force de son évolution » (Vincent, 1998 : 101). En élargissant la perspective du parti social-démocrate au socialisme, il nous semble que Simmel a lui aussi pourtant fait ce pas.

le libéralisme, la démocratie, ou un autre courant ? Répondre à cette question soulève deux remarques. La première est certainement une forme d'honnêteté intellectuelle. Simmel semble vouloir aborder le problème à partir de sa préférence politique personnelle. La seconde remarque fait par contre complètement éclater la question. Le socialisme n'est qu'un prisme, auquel les autres courants, libéraux ou autres, sont fondamentalement articulés. Autrement dit, Simmel a moins développé une casuistique spécifique contre le socialisme qu'il n'a déployé une seule et même pensée politique⁶.

Ainsi, la question du socialisme porte trois enjeux. Elle est l'occasion pour Simmel d'appliquer et d'affiner sa méthode compréhensive, son regard *indirect* sur le politique. La dénonciation des carences anthropologiques que comportent les théories politiques du début du XX^e siècle gagne elle aussi en précision. C'est enfin à travers elle que Simmel esquisse les contours d'une sociologie politique mal connue sur la base de deux concepts-clefs : les partis et la résistance.

1. Comprendre la modernité politique : l'application d'une méthode

La pensée politique que développe Simmel possède un caractère anthropologique que révèle son attention pour la subjectivation que les hommes font de leur quotidien. D'une manière bien différente de celle d'Aristote, Simmel pense que l'homme est un animal politique, un être dont le destin est politique. Mais il faut l'entendre en un sens anthropologique et métaphysique. Autant dire que le caractère anthropologique de son approche politique, tout comme le sens qu'il prête au terme *du* politique ne peuvent être abordés que de manière indirecte : « L'homme est l'être indirect par excellence » (Simmel, 2002 : 143).

Cette condition première de sa pensée politique, c'est-à-dire son caractère fondamentalement indirect, se ramifie à l'infini. En ce sens, il

⁶ Liebersohn l'avait déjà bien vu : « En total contraste avec Tönnies, Troeltsch ou Weber, Simmel ne s'est jamais engagé dans un mouvement ou une institution qui l'aurait poussé à prendre une position publique sur des questions actuelles. Néanmoins, avant le tournant du siècle, ses écrits étaient plus qu'attentifs au contre-courant que constituait l'activisme de la classe ouvrière, aux réformes sociales, et à la politique de gouvernement réactionnaire. Comme ses collègues sociologues, aucun des partis existant ne le séduisait, aussi essayait-il de juger les conflits sociaux de son époque d'un point de vue neutre. La *Wechselwirkung* était le principe à partir duquel il relativisait systématiquement les revendications libérales comme celles des Sociaux-démocrates » (Liebersohn, 1988 : 128). Köhnke prolongera l'intuition (Köhnke, 1996 : 169).

n'existe pas de « politique » simmélienne dans la mesure où sa pensée politique ne se ramasse pas dans une doctrine à l'architecture stable et solide. Sous sa plume, les analyses du parlementarisme, de la démocratie, du vote, du monarchisme ou de la révolution ne font pas défaut. Mais elles ne sont jamais systématisées comme chez Weber par exemple. Surtout, c'est en philosophe et jamais en idéologue que Simmel se positionne sur le politique. Dans ce cadre général de pensée, sa sociologie est assignée au rôle précis de démasquer puis de comprendre les anthropomorphismes politiques de la modernité qui divinisent l'homme ou qui humanisent la théologie classique sur laquelle reposait la légitimation de la cité des hommes. La modernité politique théologise l'anthropologie, et partant, se prive de tous les moyens de poser le problème de la condition humaine.

C'est dans ce cadre que s'inscrit l'interrogation simmélienne sur le socialisme. Sans la modernité politique, le socialisme n'aurait jamais vu le jour⁷. La modernité politique, souvent symbolisée par l'État de droit, est issue du processus de politisation des relations initiales typiques des petits groupes étroits (Simmel, 1999a : 669). La comprendre revient donc à interroger ce processus. Aussi Simmel applique sa méthode à la fois sur le terme de processus et celui de politique.

1.1. Un processus politique

La méthode compréhensive que Simmel développe lui empêche de faire du processus une loi. Ce ne serait pas « autre chose qu'une renaissance de l'apriorisme du dernier siècle » (Simmel, 1981 : 208). Si l'on est donc amené à voir dans la différenciation ou la division sociale la source de ce processus, il ne saurait s'agir ni d'une loi mécanique, ni d'un concept explicatif. « La persistance des instincts obscurs du communisme primitif » dans la social-démocratie allemande du début du XX^e siècle est d'ailleurs un signe de sa relativisation (Simmel, 1919/20 : 149). Jamais elle ne sera un état de fait accompli. Aussi « nous devons chercher dans chacun des faits particuliers les forces élémentaires et spéciales qui, étant pour ainsi dire *au-dessous* de lui, en sont la cause » (Simmel, 1981 : 209 – nous soulignons). Simmel applique donc son regard indirect sur le processus de politisation des relations.

L'application de la méthode compréhensive sur le terme de politique est moins visible que dans le cas précédent. Car la réflexion

⁷ Sur ce point, Weber se montre en parfait accord, (Weber, 1984 : 599-633).

épistémologique que mène Simmel sur le politique des faits est en effet souvent articulée, et parfois masquée, par celle qui porte sur le social des faits. Telle est peut-être l'une des raisons pour laquelle ses propositions d'une sociologie politique auront été passées sous silence bien qu'elles fussent explicites : « Elle [la sociologie] peut procurer en principe une possibilité de connaître le tout de l'existence humaine. On peut s'interroger sur les faits de la politique [...] ainsi que d'autres faits innombrables, pour savoir comment ils sont compréhensibles comme des œuvres du sujet Société et comme des développements de ce sujet, par-delà le fait qu'elles sont des œuvres de responsabilité individuelle ou par-delà leur signification objective » (Simmel, 1981 : 98). Toutefois si Simmel défend que « la notion d'unité du pouvoir politique [...] correspond à l'unité du groupe », il ne se fait pas l'apôtre de la théorie de la vérité correspondance du social et du politique (Simmel, 1999a : 505). C'est au contraire l'erreur souvent commise par l'humanisme ou encore le socialisme dont Simmel cherche à se démarquer. Par ce lien de correspondance, Simmel n'entend rien d'autre qu'une analogie qu'il considère sous deux aspects. Une analogie de concomitance d'abord : plus l'unité du groupe est forte, plus l'idée d'une unité du pouvoir politique aura tendance à se développer. Ensuite, Simmel évoque une analogie de fonctionnement. Il emprunte un regard alternatif analogue et considère que le social comme le politique émergent et se logent dans les relations réciproques changeantes. Ainsi, qu'il s'agisse de l'application de sa méthode compréhensive au terme de processus, comme à celui de politique, nous sommes confrontés à un résultat identique : le dynamisme et la relativité. À l'image des faits sociaux, tous les faits politiques ne sont pas *uniquement* politiques. C'est ainsi que l'usage du terme de processus politique pour étudier la modernité en appelle au moins un autre, qui puisse le compléter en indiquant et maintenant au sein même de l'analyse la relativité de tout « processus politique ».

1.2. Le dualisme individu/humanité

Bien qu'il soit bicéphale, Simmel présente cet autre pôle d'observation, composé de l'individu et de l'humanité, comme un pôle unitaire⁸. Chacune de ces facettes intervient pour assumer la même

⁸ Sa *Sociologie* aura rendu le triptyque méthodologique célèbre : « Bien que la catégorie des valeurs et développements du type de l'humanité soit méthodologiquement séparée de la catégorie de l'être et l'agir de l'individu autant que celle de la vie sociale en actions réciproques, pourtant ces deux premières catégories ont une affinité interne qui les oppose ensemble à la troisième en en faisant *un* parti face à l'autre, la catégorie sociale » (Simmel 1999a : 745).

fonction devant *l'impensable* que pose la question de l'homme à toute réflexion politique. L'individu et l'humanité marquent les frontières sociales du politique, en indiquant le caractère radicalement a-social en deçà (individu) comme au-delà (humanité) des processus politiques. Mais cette différence de frontière ne porte pas sur le contenu. Elle est au contraire intégrée dans une commune fonctionnalité : modérer les prétentions totalisantes du savoir sociopolitique et préserver ainsi sa pertinence possible (Simmel, 1999a : 746).

Il existe néanmoins deux autres raisons plus déterminantes encore, pour lesquelles Simmel choisit ce pôle d'observation complémentaire de la modernité politique qu'est le dualisme individu/humanité. La première tient à sa charge anthropologique, qui, rappelons-le, ne dépend pas des contenus dont une époque, un penseur, ou même Simmel pourrait charger ces deux termes. Au contraire, parce que chez Simmel « Il est dans la nature des choses humaines que les contraires se conditionnent mutuellement », cette charge anthropologique dépend du dualisme profond qui oppose individu et humanité (Simmel, 2002 : 105). Simmel insiste sur ce point tout au long de son œuvre : « En se construisant la société comme forme de vie, l'humanité a introduit en son fondement une profonde contradiction » avec le pôle des individus. Aussi « Une part énorme de l'histoire de notre espèce se ramène aux conséquences de cette contradiction et aux efforts pour les prévenir » (Simmel, 1999a : 510). Puis Simmel greffe une seconde raison à la première. Si le dualisme anthropologique de l'individu et de l'humanité peut servir de fil rouge pour déchiffrer la vie sociopolitique, ce n'est pas parce qu'il remplace une loi de l'histoire par une autre, tout aussi linéaire et dogmatique. C'est au contraire parce que « Ce dualisme ne peut *pas* se décrire en termes *directs*, mais seulement sur chacun des contrastes qui sont typiques de notre existence et qui s'appréhendent comme sa forme dernière, modelante » (Simmel, 1996 : 186 – nous soulignons). Il correspond donc à l'impératif du regard indirect qu'impose le politique.

Une fois armé de cet arsenal – processus politique, dualisme du pôle individu/humanité – Simmel s'attaque à la question de la modernité politique. En tant que mise en forme du dualisme individu/humanité, la modernité n'a rien de spécialement moderne. Par contre, et conformément à sa méthode, cette mise en forme se réalise selon une singularité qui en fait sa caractéristique moderne, reconnaissable entre toutes. Il s'agit du déplacement de l'importance ou de la signification de

ce dualisme anthropologique au sein même des individus⁹. La « culture politique » de la modernité se caractérise par un rapport plus direct des individus à ce dualisme fondamental, que ce rapport soit conscient ou inconscient. La conséquence directe de ce déplacement ne fait pas l'ombre d'un doute pour Simmel. La forme que la modernité donne à ce dualisme fondamental est celle de la lutte de parti entre le socialisme et l'individualisme (Simmel, 1996 : 187). Simmel n'avait donc pas besoin de s'éloigner beaucoup de sa méthode, c'est-à-dire de l'appliquer directement au socialisme comme « objet » pour se positionner sur ce courant. Il faut insister sur ce point. Si le socialisme devient par conséquent un objet, Simmel ne cultive pas une étude gratuite de ce phénomène. Étudier le socialisme comme « symptôme » lui permet plutôt de trouver un accès *indirect* pour comprendre la signification politique de ce dualisme anthropologique fondamental pour la modernité¹⁰.

2. Le socialisme comme symptôme de la modernité politique

Si la modernité politique correspond à un processus de politisation des relations, quelle spécificité Simmel lui confère-t-il ? Il insiste en particulier sur la différence qui la sépare de la Cité antique et, bien qu'il ait quelques réserves sur ce dernier pôle, de la Grande Guerre¹¹. Chacune de ces frontières est en ceci fondée qu'elle caractérise autrement le dualisme fondamental entre l'individu et l'humanité, ou qu'elle pose – et répond – différemment à la question de l'homme. Les Grecs ne croient encore qu'à la fixité de l'Être, et créer chez eux signifie simplement trouver une forme, sans l'altérer, de la même matière mythique traditionnelle. « Au fond le problème de la liberté ne s'est jamais posé à eux dans sa profondeur, parce qu'ils sont toujours sur le sol de l'être et

⁹ « La vie nous apparaît à nous, hommes modernes, comme la moelle de l'art suprême d'unir les opposés, tant notre existence [...] se tient continuellement entre un oui ou un non, un oui et un non, et que notre vie intime tout comme le monde extérieur, sont saisis dans des catégories fortement différenciées » (Simmel, (1895) GSG5, 1992 : 101).

¹⁰ De façon pionnière, Helle a décrit le socialisme chez Simmel comme une forme politique de *Wechselwirkungen* (Helle, 2001 : 203).

¹¹ Joas aura mis en exergue ce sentiment chez Simmel, qui « commença immédiatement à interpréter la guerre en suivant les lignes de son diagnostic de l'époque entrepris avant la guerre. La guerre lui semblait comme la grosse rupture – ou tout du moins la grande chance d'une rupture – avec les tendances de la culture moderne » (Joas, 1999 : 118).

du monde donné » (Simmel, 1994: 242-243)¹². Quant à la date butoir de 1914, Simmel se montre plus hésitant. Depuis le XVIII^e siècle, les insuffisances de l'approche anthropologique kantienne cohabitent avec le meilleur comme le pire de Nietzsche (Simmel, 1999a : 639 ; 2002 : 173). Chacune de ces deux grandes philosophies « dépeint un idéal particulier conforme à des âmes particulières et à des problèmes particuliers, et il semble presque qu'il soit réservé au siècle nouveau de trouver dans leur synthèse la solution de ses plus profonds problèmes » (Simmel, 2002 : 339). Or, Simmel hésite à voir dans la guerre les prémisses de la prise de conscience – certainement pas de sa réalisation ! – de cette tâche. Dès sa conférence de la salle strasbourgeoise de l'Aubette, en novembre 1914, il en suggère l'hypothèse. « Depuis plusieurs années, les mouvements intellectuels allemands pointent, comme de loin, et à vrai dire de façon très fragmentaire et plus ou moins consciemment, vers un idéal d'un *homme nouveau*. Si mes observations sont justes, l'assise à partir de laquelle cet objet de réflexion s'est développée commence à s'enraciner à l'aube de 1880 environ » (Simmel, 1999b : 27).

Le cancer a emporté Simmel avant l'Armistice, si bien qu'il est impossible de savoir définitivement si à ses yeux, la guerre avait au moins achevé ce processus de prise de conscience. Il n'en reste pas moins que Simmel précisait deux changements dont les politiques modernes de l'homme ne pouvaient faire l'économie sans courir à la catastrophe : 1) disjoindre strictement une nouvelle approche anthropologique d'une théorie du Messie ; 2) revenir des illusions socialistes pour changer le monde : « Désormais nous savons que les choses ne changent pas, mais seulement l'unité de l'homme » (Simmel, 1999b : 27). Ce furent les deux écueils majeurs de la modernité politique auxquels le socialisme que Simmel a pu observer aura conduit.

¹² On retrouve des traces de ce premier pôle dans la *Sociologie* : « Le citoyen grec était apparemment tellement lié, par ses intérêts et par ses sentiments, à la totalité politique, il avait voué sa personne tout entière à l'universel dans une mesure telle qu'il était impossible de distinguer et d'isoler les éléments en quelque sorte seulement politiques de sa personne » (Simmel, 1999a : 181). Toutefois Simmel ne prétendait pas là dresser une frontière purement hermétique. D'une part, les modernes restent les héritiers des Grecs. De l'autre, le courant stoïcien indique déjà une autre direction au sein du monde grec lui-même : la valorisation de la personne au service de qui la société n'était qu'un moyen (Simmel, 1999a : 705).

2.1. Les contradictions de la modernité politique

Coincé entre ces deux « marges », le texte de la modernité est marqué d'une singulière contradiction : « L'agrandissement du groupe social va toujours de pair avec le développement de l'individualité » (Simmel, 1999a : 515). Exemple typique, le christianisme n'a pu légitimer son universalité qu'en faisant du Moi une valeur *absolue*. Or, comme l'individualité n'est pas encore l'individu, en affirmant la première, le christianisme légitimait d'autant mieux l'assujettissement du second¹³. Mais cette contradiction est encore une dynamique, un processus qui se développe. Ainsi les Lumières réagiront avec véhémence au christianisme, sans effacer le besoin fondamental de la modernité politique, un idéal absolu, qu'assumeront les idées de liberté et d'égalité. Néanmoins, l'individu n'était plus *un* par le biais ou la grâce de la totalité du groupe. La vérité de l'unité socio-politique, ce concept « graduel », avait donc évolué (Simmel, 1999a : 96). L'individu avait gagné une signification politique indéniable. Les idéaux du socialisme et de l'individualisme y puisent une racine commune : l'individu est libre en tant qu'être humain. La revendication d'une possession politique absolue du Moi par le Tout devenue désormais impossible, seule sa fonction utile à l'unité politique était conservée. Il vaquait par contre à sa guise des autres aspects de sa personne, les investir dans d'autres cercles (Simmel, 1999a : 431).

À y regarder de plus près, Simmel ne se limite pas à faire une histoire de la modernité politique, mais creuse les lignes de partage qui la structure pour ne retenir que la base minimale. Fidèle en cela à sa méthode, il s'agit pour lui de percer progressivement la logique *du* politique qui y est à l'œuvre¹⁴. Mais quelle épure retient-il justement de

¹³ Simmel s'en explique ici : « La théorie de la souveraineté populaire par opposition à celle du prince, telle qu'elle apparaît au Moyen Age, n'impliquait nullement la liberté individuelle, mais la liberté de l'Eglise de gouverner l'individu à la place de l'Etat ; et lorsqu'au XVI^{ème} siècle les monarchomaques reprennent l'idée du peuple souverain et fondent le pouvoir sur une sorte de contrat de droit privé entre les princes et le peuple, il ne s'agit pas du tout que l'individu soit libre, mais qu'il soit assujéti à la domination de sa confession et des différents états de la société » (Simmel, 1999a : 243).

¹⁴ La première recension de *l'Einleitung* par Gustave Belot ne verra pas cet aspect. Malgré l'éloge du livre, dit-il, « Nous faisons d'ailleurs toutes nos réserves sur l'interprétation donnée ici par M.S. à l'individualisme et au socialisme [...] *In abstracto*, l'individualisme peut être égalitaire et le socialisme, aristocratique » (Belot, 1894 : 562). Belot initiera toutefois en France une discussion sur le socialisme en sociologie à partir de cette réflexion critique sur Simmel, où Paul Lapie, l'ami de Bouglé et le « sociologue politique » de *L'Année*, y prendra une toute autre position, en cela meilleur lecteur de Simmel. En cherchant à « montrer qu'il peut y avoir un socialisme libéral comme un socialisme

la modernité, commune à l'Inquisition et au socialisme ? La *Sociologie* offre un premier indice : « Parmi les tâches les plus hautes [...] de toute politique de domination en général, il y a celle de reconnaître, d'isoler, et pour ainsi dire d'apprêter ces aspects aux hommes, avec lesquels ils constituent la "masse" plus ou moins nivelée par rapport à laquelle le maître peut se situer à une hauteur égale pour tous, mais qui sont différents des aspects qui relèvent obligatoirement de la liberté individuelle et qui ne peuvent pas constituer la personne entière du subordonné sans les premiers » (Simmel, 1999a : 178).

En tant que formes ou que symptômes typiques de la modernité politique, l'individualisme et le socialisme expriment toutefois avec le plus d'acuité les contradictions de cette logique. Ils adoptent donc un point de vue commun sur la technique de gouvernabilité de l'individu. Mais dans la mesure où ils en constituent aussi une réponse, chacun des deux idéaux prône une définition inconciliable de l'organisation de l'unité, comme deux « évangiles » radicalement opposées. Pourquoi ? Le discours de ces deux courants renvoie à des contenus : deux problématisations de la liberté et de l'égalité différentes. Le socialisme veut déterminer la part que l'individu doit investir dans la masse par sacrifice de la liberté pour trouver l'égalité, quand l'individualisme voulait socialiser les différences pour préserver la liberté de la masse.

Sans qu'il la renie, cette opposition ne lui semble pourtant guère déterminante pour sa perspective : approcher l'unité du dualisme moderne individu/humanité dans laquelle réside le sens accordé au politique. Dans sa perspective, hisser cette différence aux nues n'est autre qu'une idéologie justificatrice qui manque tout le problème (Simmel, 1999a : 727). Or, si « le socialisme considère les conséquences de la différenciation comme nocives et trop nivelantes, il ne parvient pourtant pas à les dépasser ; d'autre part il ne menace pas fondamentalement les valeurs culturelles issues de la différenciation comme veulent le croire ses adversaires » (Simmel, 1989a : 235-236). Pourquoi le socialisme égalitariste partage-t-il des liens spirituels et techniques avec l'individualisme ? Comment se fait-il que leur *a priori* du devoir soit le même ? Pour y répondre Simmel prend le parti d'inverser les angles d'approche. Il évite de leur donner toute définition, puis il interroge le

autoritaire [...] il finit par adhérer, sauf quelques réserves, à celle de M. Durkheim » (Lapie, 1894 : 200). Mais en se limitant à une stricte méthode historique, et du fait de l'emploi systématique d'expressions biologiques, la définition des deux auteurs « confond ce problème social avec un problème politique » (Lapie, 1894 : 201).

socialisme sur son image de l'individu, et l'individualisme sur sa conception sociale pour discerner ce qu'ils taisent de ce qu'ils disent.

2.2. *L'unité de l'individualisme et du socialisme*

Commençons par l'individualisme : qu'est-ce que c'est ? C'est une « métaphysique du social » qui justifie un ordre économique, soit par la concurrence (libéralisme du XVIII^e siècle) soit par la division du travail social (libéralisme du XIX^e siècle) – l'une comme l'autre n'étant qu'un principe d'unité sociopolitique (Simmel, 1981 : 159-160). Quant au socialisme, il apparaît lui aussi comme un « principe régulateur » (Simmel, 1989b : 323-329 ; 350-355). La direction vers laquelle il pointe apparaît de plus en plus claire à mesure des années sous la plume de Simmel. Il s'agit de l'abolition du « conflit entre la totalité individuelle de l'homme et son être comme élément du groupe » en supprimant les relations hiérarchiques (Simmel, 1981 : 155). De deux choses l'une. Qu'il entende résoudre le dualisme individu/humanité par le social, ou qu'il réalise cette « répartition équitable du travail et des propriétés » en utilisant indifféremment la concurrence ou la division du travail, le socialisme n'est donc pas fondamentalement anti-libéral ou anti-individualiste. Dans le premier cas, il correspond lui aussi à une idéologie du politique, et dans le second il sert aussi un ordre socio-économique. Simmel rajoute à cela un troisième point de rencontre : ce sont tous deux des *formes*.

En effet, à partir de l'individualisme libéral (tautologie de l'homme comme homme ; Cf. Manent, 1995) on observe deux ramifications : le socialisme (homme comme individu) et l'individualisme moderne (individu comme homme). Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit d'une *forme* prise par le dualisme individu/humanité en rabattant un pôle sur l'autre. Ce rabattement est particulièrement criant sur les deux axes de la question du bonheur ou du bien (Simmel, 1989b : 333). Simmel s'aventure à faire un pas de plus, car, lui semble-t-il, « les extrêmes de l'individualisme et du cosmopolitisme ne se rejoignent pas psychologiquement et éthiquement par hasard » (Simmel, 1989a : 25). La signification ultime de cette convergence repose sur une lacune anthropologique commune qui consiste justement à nier le dualisme profond individu/humanité en justifiant une équation entre les deux pôles. Voilà contre quoi Simmel s'érige. En revanche, que le premier terme que chacun des deux pose soit différent importe peu.

Parce qu'elles mécanisent les événements psychologiques dans le social, les théories individualistes de la liberté aboutissent à la négation de l'individu. Or, « Pour l'homme social la liberté n'est ni un état donné d'emblée, allant de soi, ni un bien acquis une fois pour toutes, une possession ferme, pour ainsi dire substantielle » insiste Simmel (Simmel, 1999a : 110). Au lieu d'être un bien économique, Simmel préfère problématiser sociologiquement la liberté comme un combat permanent, comme une « relation ». Idem avec l'égalité. « Les utopies socialistes ne se soucient pas de prendre en compte que l'égalité (*Allgleichheit*) politique doit trouver son négatif dans une égalité *psychologique* » (Simmel, 1989b : 323). Elles oublient que « nous ne voulons pas seulement être heureux. Nous voulons aussi savoir que nous le sommes » (Simmel, 1992 : 555). Certainement, les deux courants disposent d'une anthropologie comme d'un discours sur la nature humaine. Mais parce qu'ils se réduisent à développer une stricte anthropologie statistique, une anthropologie du *Nacheinander*, Simmel rechigne à les qualifier comme telles. Il s'agit moins d'anthropologies que d'axiologies de l'homme¹⁵, tout à fait inaptes, dans un cas comme dans l'autre, à comprendre l'agir politique humain : « l'opposition entre égoïsme et altruisme ne suffit pas à englober toutes les motivations de nos actions. Il existe également pour nous, effectivement, un intérêt *objectif* à ce que certains événements ou certaines choses se réalisent ou non, et ceci indépendamment des conséquences possibles pour quiconque [...] et nous nous sentons appelés à y collaborer, sans pourtant demander si cela doit apporter plaisir ou avantage à quelque personnalité, à toi ou à moi » (Simmel, 1987 : 284).

Ainsi amputés, le socialisme comme l'individualisme s'aveuglaient sur eux-mêmes comme sur le problème majeur de la modernité politique : le règne du chiffre. Simmel proposait de changer de fusil d'épaule, en se concentrant non plus sur le dualisme individu/humanité, mais sur le processus politique lui-même.

¹⁵ La théorie du « nivellement » (la réduction du tout de l'homme à la facette individu) est le point sur lequel Simmel se sera exprimé le plus clairement. « Ce nivellement est, en dépit de toutes les réserves qu'on entend habituellement, un point de première importance pour le socialisme. Non seulement parce qu'il s'agit là d'un bon thème d'agitation politique, mais parce qu'il répond à une conviction *axiologique* fondamentale de l'homme » (Simmel, 1984 : 238 – nous soulignons).

2.3. *La modernité comme mathématisation du politique*

Simmel décrit le procès de la modernité politique comme celui de l'objectivité. La culture objective, composée d'éléments, de lois, d'institutions de plus en plus autonomes, est devenue l'apanage de nos sociétés. Mais quel est le sens de ce passage « du subjectivisme des rapports de domination vers une formation, une fixation objective » (Simmel, 1999a : 254) ? Simmel y voit une seule source : le nombre. Mais celle-ci n'est pas négative en soi. « Le nombre des différents cercles dans lesquels se trouve l'individu est l'un des indicateurs de culture » et non le stigmate d'une dépravation des enjeux pratiques de la politique (Simmel, 1999a : 414). De plus, ce passage a drainé dans son sillage un changement d'approche fondamental de l'homme. Il instaure une coupure nette avec les présupposés ontologiques ou théologiques sur l'homme caractéristiques du moment subjectif de la modernité. Pour reprendre les termes de Simmel lui-même, l'a priori de la relation était à ce moment-là les hommes. Ainsi la relation subjective du serf à son maître absorbait l'intégralité de sa personne. En revanche, dans le moment objectif l'a priori de la relation est la relation elle-même. Voilà en quoi le processus politique de la modernité révolutionne l'anthropologie. Il faudrait d'ailleurs dire de l'anthropologie politique, tant Simmel met en avant les conséquences politique de ce renversement. Ce passage est une « chance » fabuleuse que l'ouvrier moderne a par exemple su prendre au vol, et se « libérer en tant qu'être humain d'une relation de subordination à laquelle il n'appartient plus désormais que comme facteur du processus de production, et donc en cela de même rang que le chef de production » (Simmel, 1999a : 230). Malgré le règne du nombre, l'humain et le social ont donc pu s'avérer compatibles.

Pourtant la modernité réduit cette compatibilité (Simmel, 1981 : 142). Quels sont les ressorts de ce glissement ? Simmel n'éprouve pas l'ombre d'un doute sur la question. « C'est l'économie monétaire qui est venue introduire dans la vie pratique (et qui sait, peut-être aussi dans la théorie) l'idéal de l'expression chiffrée » (Simmel, 1987 : 567). Sans aucunes circonlocutions, il défend une relation *causale* directe de l'ascendance croissante de l'économie. Les relations humaines, politisées de façon arbitraire et a priori, ouvrent sur le règne d'une domination sans précédent. Elles perdent ainsi l'acquis anthropologique qu'elles semblaient avoir trouvé dans la modernité. Le socialisme comme l'individualisme reflètent cette économicisation autant qu'ils lui en sont tributaires et semblent en avoir accéléré la négativité (Simmel, 1987 : 639). Chacun des deux atteste d'une rationalisation poussée de la vie, et

partage un même désir secret : organiser la vie socio-politique, sinon l'état, sur un mode machinique¹⁶. Sous couvert d'une plus grande liberté, ils ont escamoté les relations humaines au profit de rapports comptables : « les principes d'organisation sont réduits à des rapports strictement arithmétiques » (Simmel, 1999a : 102 – nous soulignons). Pourquoi ? La précision arithmétique va de pair avec une détermination absolue, nous dit l'auteur (Simmel, 1987 : 568). Or, devant l'impensable et l'indétermination de la question de l'homme, ces théories se sont précipitées sur l'économicisation des besoins socio-politiques qui permettent de dompter ces difficultés. L'indétermination politique de l'homme devient de « la matière humaine » (Simmel, 1999a : 156). Pour en cerner les conséquences, Simmel s'attarde sur les exemples de la partidarisation de la vie (*Parteiung*) et du vote, qui ensemble ont pu donner sens au jeu conflictuel du socialisme et de l'individualisme.

a) Le parti et la *Parteiung*

Les Partis ont renforcé une caractéristique de la modernité : le phénomène de « *Parteiung* », la partidarisation croissante de la vie. Le socialisme s'opposera à l'individualisme libéral, et les conservateurs aux progressistes. Or, et c'est le premier de ses dangers, le phénomène de partidarisation annonce une réduction de la question du parti au dogme d'un parti. Cette aberrante simplification s'étend à toute la société. C'est en son nom qu'un sympathisant socialiste sera « amalgamé à un adversaire politique » pour aimer la littérature romantique, si celle-ci est considérée comme étant d'un autre bord (Simmel, 1989a : 106). Pire : « Dans certaines controverses sur la pauvreté, cela apparaît d'autant plus crûment que ce domaine devrait être exempt de la politique de parti, en raison de son caractère d'éthique sociale. [...] C'est ainsi que des Sociaux-démocrates allemands se sont opposés à des mesures favorables aux ouvriers uniquement parce qu'elles avaient été proposées par d'autres partis ou par le gouvernement. Le dualisme des partis devient ainsi un *a priori* de la pratique, si bien que, quel que soit le problème qui apparaisse, il sera aussitôt réparti en oui ou non entre les partis en place, et que la scission, une fois qu'elle est survenue, devient la nécessité

¹⁶ Sur ce point, Simmel a toujours été virulent, surtout contre le socialisme : « Le principe machinique est peut-être vertueux. Des déclics et des effets opportuns se réalisent avec une absolue fiabilité, [...] voilà ce qui est constamment à l'esprit du travailleur et qui constitue les recherches préliminaires à cet idéal social que la totalité, telle une énorme machine, veut organiser, en mettant un terme à toutes les impulsions privées et pense atteindre les buts de la collectivité par le travail d'éléments impersonnels et absolument effectifs d'un point de vue légal » (Simmel, 1991 : 400 ; Cf. aussi 1987 : 573).

formelle de rester séparés » (Simmel, 1999a : 538). Or, la partidarisation¹⁷ a partie liée avec un autre phénomène : la négativité des comportements collectifs. Entendu comme un simple synonyme de la masse, le nombre exige que le contenu des motifs de faire relation soit le moins discutable possible. Fréquemment, ils se réduit à des injonctions négatives : tu ne tueras point, nul n'est censé ignorer la loi... Or la partidarisation accentue cette tendance au vide et à la formalisation des programmatiques politiques. Simples techniques de gestion de l'ordre de la masse¹⁸, ni le socialisme ni l'individualisme ne peuvent prétendre être une « fin qui se justifie par elle-même ou une valeur ultime » (Simmel, 1999a : 310). Aux yeux de Simmel, ces courants ne sont donc pas seulement hostiles à une « conscience politique ». Ils entravent toujours plus les conditions de possibilité d'un véritable engagement¹⁹, d'autant plus qu'ils se trompent d'ennemi. Car « la "révolte des esclaves" qui menace de détrôner l'individu fort, dans sa souveraineté et son caractère normateur, n'est pas la révolte des masses, mais celle des choses » (Simmel, 1987 : 621). En confortant le règne de la partidarisation, le socialisme et l'individualisme expriment une menace profonde du fonctionnement par excellence de la vie démocratique : le vote.

b) Le vote

Sous la plume de Simmel, le vote est chargé d'une ambivalence : il représente l'unité du fonctionnement des partis, entre complémentarité et opposition ; puis il assure, plus généralement, une mise en forme sociale, lointaine traduction du dualisme individu/humanité, que la modernité a élaboré. En tant que création de normes socioculturelles, Simmel en chante les louanges. Le vote, « dans toute son apparente simplicité, est l'un des moyens les plus géniaux de faire aboutir les conflits entre individus à un résultat finalement unitaire », car cette forme intègre

¹⁷ Simmel parle de « dégradation des valeurs pratiques », voire de poison « destructeur » (Simmel, 1999a : 122 ; 471).

¹⁸ Simmel n'entend pas seulement par-là le danger que comporte la réduction du politique à une technique politicienne, mais aussi le danger du monopartisme : « Bien souvent on ne voit pas le caractère purement technique du socialisme : c'est un *moyen* pour amener certaines réactions subjectives [...]. Mais comme simple moyen, il succombe à la malédiction du moyen : fondamentalement, il n'est jamais le seul » (Simmel, 1999a : 246-247).

¹⁹ L'idée est récurrente dans sa *Soziologie* comme ici : « elles [les relations] sont entourées d'une sphère idéale par rapport à laquelle il faut d'abord constituer et délimiter une réserve de forces, d'engagements, d'intérêts qu'on leur aura expressément soustraits » (Simmel, 1999a : 110).

« même le dissident » (Simmel, 1999a : 210). Il « remplit le même office méthodologique que les négociations, diplomatiques ou autres, entre des parties qui veulent éviter *l'ultima ratio* du combat », tout en restant « une anticipation dans un symbole abstrait de l'issue d'une bataille et d'une violence réelles » (Simmel, 1999a : 212). Mais il peut également symboliser une technique dont l'enjeu consiste à déterminer l'individu comme homme : un homme égale une voix. « Le nombre devient donc directement le synonyme du membre social, qui d'abord englobait ou devait englober juste un cercle d'individus de cette dimension » (Simmel, 1999a : 91). L'égalité politique au cours de laquelle nous attribuons et fabriquons des valeurs a perdu son caractère complexe. Elle est réduite à l'équivalence²⁰. Simmel se montre alors plus distant : « Le principe que la minorité doit s'incliner signifie que la valeur absolue ou qualitative de la voix individuelle est réduite à celle d'une unité purement quantitative. Le nivellement démocratique, aux yeux duquel chacun vaut pour un seul et personne pour plus d'un seul, est le corrélat ou le postulat de ce processus calculeur dans lequel un nombre arithmétique plus ou moins grand d'unités demeurant anonymes exprime la réalité interne d'un groupe et dirige sa réalité externe » (Simmel, 1987 : 566). La démocratie n'est-elle donc sous sa plume qu'une traduction politique des errements calculeurs de la modernité ? Simmel décline cette possibilité. « La détermination fréquente de la vie publique par des décisions majoritaires [...] n'est nullement aussi évidente qu'il nous apparaît aujourd'hui » (Simmel, 1987). La forme du vote peut bien persister, est-il encore démocratique ?

Rien n'est moins sûr, car à la vérité ni l'individualisme ni le socialisme ne reposent sur l'idée de vote. Elitiste ou collectiviste, leur représentation du vote est celle d'un tout issu de l'addition des parties qui élude un véritable problème : « A partir de quel effectif les déviants sûrs ou probables peuvent-ils être tenus comme *quantité négligeable* ? » (Simmel, 1984 : 82). Or, « L'unité supra-individuelle, Dieu, l'Etat, etc., ne sont pas forcément et a priori du côté de la majorité, même si dans l'histoire on a envie de le croire, ou plutôt de l'imposer » (Simmel, 1999a : 217). Aussi Simmel conclut que ni l'un ni l'autre n'impliquent tout à fait le vote majoritaire. La formule de l'individualisme est celle du parlementarisme censitaire. La relation de réciprocité entre l'élu et l'électeur est passive ; le véritable sujet de leur mandat est plutôt l'unité

²⁰ Nous renvoyons à un passage particulièrement explicite: « Bref, c'est seulement dans le domaine de la production et de la consommation économiques que l'égalité est *pensable* » (Simmel, 1984 : 238).

de l'État (Simmel, 1999a : 214). Quant au socialisme : « La forme à laquelle [il] devrait forcément recourir, en bonne logique, pour désigner un chef, c'est le tirage au sort » (Simmel, 1999a : 257). Que cherche-t-il à défendre ?

Au-delà de la thèse du paradoxe de la démocratie qui porte les germes de son contraire²¹, Simmel développe ici une démarche plus originale. Les partis indiquent bel et bien une distorsion du fonctionnement classique de la démocratie, mais c'est leur réalisation du vote, et non le vote qui porte *a priori* les marques de la réduction arithmétique. Ce qui importe donc tient ainsi à l'étude des moments de pertinence et des conditions de possibilité réelle pour qu'un vote ait un sens politique. Un « vote n'a de sens que lorsque les intérêts présents peuvent s'allier pour se constituer en unité. [...] C'est une contradiction apparente, mais qui éclaire la situation au plus profond : c'est justement quand on constate ou qu'on suppose le principe d'une unité supra-individuelle que le vote majoritaire est possible ; quand elle fait défaut, l'unanimité est nécessaire, qui remplace pratiquement cette unité de principe par une égalité de fait, cas par cas » (Simmel, 1999a : 215).

La citation est relativement sibylline, et semble laisser toutes les questions en suspens : Conclut-il des impossibilités du vote dans la modernité politique une crise sans pareil de la démocratie, ou suit-il la veine irrationnelle et pessimiste d'un Spengler ? Sous-entend-il une condamnation sans appel des partis, ou cherche-t-il une façon comme une autre d'exprimer le sens de « cette contradiction apparente » du vote ? En cherchant à faire une sociologie politique des partis, Ludwig Kantorowicz, citant Simmel, s'était intéressé au rôle et aux contradictions de la presse de parti des Sociaux-démocrates (Kantorowicz, 1922). Sa source majeure de réflexion, Robert Michels, que la fragilité du concept de parti conduisait à utiliser le terme de « mouvement », n'était pas non plus étrangère à Simmel. Michels n'a pas été « l'ami » de Simmel

²¹ S'il ne s'y est pas arrêté, Simmel a pu mentionner cette thèse : « On a remarqué – tout en étant pleinement conscient de ce qu'il y a là de paradoxal – que la force de la démocratie, c'est que chacun est un serviteur dans les affaires où il est le plus compétent, c'est-à-dire dans les questions professionnelles, [...] alors qu'il est un maître dans les affaires d'intérêt général ou politique, où il n'a pas de connaissances particulières, mais celles de tout le monde. Quand celui qui exerce le pouvoir en dernière instance possède également la compétence, alors l'oppression absolue de ceux qui sont au-dessous de lui est tout à fait inévitable ; et en démocratie, si la majorité numérique possédait cette concentration de savoir et de pouvoir, elle n'exercerait pas une tyrannie moins néfaste que l'autocratie » (Simmel, 1999a : 250).

comme il a pu être celui de Weber. Mais quand Weber sollicite en 1912 l'appui de Simmel pour que Michels participe au Congrès de la *Deutsche Gesellschaft für Soziologie*, Simmel « plaide-t-il énergiquement » la cause (Weber, 1998 : 491). Ces détails laissent penser que le propos de Simmel sur les partis et le vote avait un intérêt singulier, bien que dans l'ensemble, il soit resté lettre morte pour toute la tradition de la sociologie politique ultérieure²². Le seul qui en ait vraiment poussé le sens dans ses moindres recoins est probablement Groethuysen.

3. De l'analyse politique à une pensée politique en actes

La mise en abîme des textes de Simmel et de Groethuysen sur la question des partis permet d'éclairer une dernière zone d'ombre dans le discours simmélien sur le socialisme. On passe ici d'une réflexion en termes d'épistémologie ou de théorie de la connaissance à la mise en place des outils d'une véritable sociologie politique structurée autour de deux concepts majeurs : le parti et la résistance.

3.1. Digression : L'analyse du « parti » et du socialisme de Simmel à Groethuysen.

D'origine russe, Bernard Groethuysen (1880-1946)²³ fréquente les cours de Simmel à Berlin qui le remarque très tôt. Toujours inquiet de ce qu'il fumait trop, Simmel voyait en Groethuysen l'élève de loin le plus brillant qu'il ait jamais eu. Directement influencé par Simmel, ses écrits sur la Révolution française ou l'anthropologie philosophique portent la trace. Nous nous arrêterons ici sur un seul texte, *Demokratie und Partei*, le dernier livre de Groethuysen, publié à Vienne en 1932 juste avant qu'il ne quitte une Allemagne qu'il jugeait politiquement invivable.

Dans ce livre, son angle d'approche est le même que celui de Simmel²⁴ : quels sont les rapports entre l'individu et l'homme, le sujet et

²² En cherchant à renouveler l'approche de la théorie des réseaux et des nouveaux mouvements sociaux, Diani puise en particulier auprès de la thèse simmélienne du croisement des cercles sociaux, tout en précisant l'inachèvement de sa démarche. Et de déplorer, – encore en 2000 – la « pauvreté de la réception de Simmel au sein de la communauté de la science politique » (Diani, 2000 : 402).

²³ Pour une biographie détaillée de Groethuysen, voir Böhringer et Dandois, (Böhringer, 1978 ; Dandois, 1995 : 9-54).

²⁴ Les premières lignes de résumé de la version française qu'en donne Dandois sont éloquentes : « Dans *Dialectique de la démocratie*, travail manifestement inspiré par les conceptions sociologiques de son maître Simmel, Groethuysen exprime cette idée du relativisme appliquée aux partis qui exercent le pouvoir. [...] L'ouvrage de Groethuysen se

le citoyen ? L'idéologie démocratique articule un moment juridique (dont la version initiale est le contrat social) et un moment sociologique (la volonté générale), entre lesquels se joue une dialectique infinie, une contradiction qui « entraîne toujours de nouveaux problèmes » (Groethuysen, 1995 : 177). Nous avons ici l'exacte reprise de l'ambivalence du vote qu'évoquait Simmel, celle du dualisme fondamental de l'homme et de l'individu vis-à-vis du social. Au-delà d'une simple difficulté logique, il s'agit de « l'un des symptômes de la cassure profonde et tragique qui traverse dans son fondement toute [...] constitution d'une unité à partir de plusieurs unités » (Simmel, 1999a : 218).

Après avoir posé la question « Doit-on et peut-il y avoir des partis dans une démocratie ? » (Groethuysen, 1995 : 188), Groethuysen distingue trois temps de la manifestation du paradoxe simmélien des partis dans la modernité politique :

- « *L'époque sans-parti de la démocratie* » (Groethuysen, 1995 : 203). Seules s'opposent la volonté particulière individuelle et la volonté générale collective. La volonté générale égale la volonté de tous.
- « *Le stade du parti* » et de la « *volonté générale involontaire* » Les partis collectivisent l'intérêt particulier. On entre dans une contradiction : le contrat n'engendre plus de conséquence sociologique. Au lieu de façonner le visage d'une volonté générale homogène, il y a une kyrielle de volontés partielles, symbolisées par des partis contradictoires. Et comme aucun parti ne veut la volonté générale, celle-ci devient le fruit involontaire des diverses volontés des partis.
- « *un des partis prendrait sur lui de réaliser la manifestation sociologique prévue dans le contrat social et qui n'est pas advenue* », en 1) substituant un pouvoir *minoritaire* à un pouvoir *majoritaire*, 2) en inversant le primat du contrat social sur la volonté générale (Groethuysen, 1995 : 204).

À s'attarder sur ces deux derniers points, tout le sens de l'approche simmélienne gagne en clarté. L'impossibilité d'une réelle opposition du socialisme à l'individualisme libéral, soulignait le Dozent de Berlin,

présente comme une synthèse sociologique des problèmes posés par une démocratie » (Dandois, 1995 : 29-30).

repose entre autres sur la complication de l'opposition individuel/collectif. Dans la modernité, le dualisme individu/humain, en se déplaçant au cœur même de la conscience individuelle – ou tout du moins de ses actions – a complètement rompu cet équilibre. Par conséquent, l'évidence de l'effet unifiant du vote n'est plus possible. Le socialisme ne s'oppose donc pas à l'individualisme libéral selon le schème attendu de l'intérêt général contre celui des individus, mais autrement. Groethuysen aura traduit ce même paradoxe en d'autres termes, peut-être plus conformes au champ lexical français. Les partis incarnent des intérêts particuliers de classe en en faisant des intérêts de l'humanité ou de l'ensemble de la société. Or, justement du fait de cette contradiction, ils n'engendrent plus la conséquence sociologique attendue du contrat social, « l'unité supra-individuelle » disait Simmel, mais une *volonté générale involontaire* – la « *Parteigung* ».

Le troisième temps de l'analyse de Groethuysen est encore plus éclairant. Pour inverser la « crise actuelle de la démocratie », un des partis doit se charger de transformer l'ordre des choses : d'abord la volonté générale, ensuite le moment juridique. C'est exactement le propos de Simmel dont il faut ici reprendre la formulation : « vote n'a de sens que lorsque les intérêts présents peuvent s'allier pour se constituer en unité. [...] c'est justement quand on constate ou qu'on suppose le principe d'une unité supra-individuelle que le vote majoritaire est possible ; quand elle fait défaut, l'unanimité est nécessaire, qui remplace pratiquement cette unité de principe par une égalité de fait, cas par cas » (Groethuysen, 1995 : 215). Cette inversion est nécessaire pour maintenir le dualisme fondamental individu/humanité que la modernité cherche à absorber. Dans cette réflexion commune, ni l'un ni l'autre ne versent dans un dogme normatif. « On ne peut déterminer une fois pour toutes, dans la démocratie, l'importance qu'il faut accorder à la sphère de l'intérêt général et à celle de l'intérêt particulier. Au contraire, dans leurs relations réciproques, *bourgeois* et *citoyen* se présentent comme deux grandeurs variables » (Groethuysen, 1995 : 194). Garante de toute dérive « *fasciste* », cette méthode lui permet de comprendre l'importance décisive du philosophe dans *le* politique (Groethuysen, 1995 : 204-205). Pour Simmel, l'enjeu était moins connoté par l'air du temps. Il n'en reste pas moins que sa pensée politique prend le même essor, qui jusqu'alors n'était qu'hésitant. Elle prend désormais parti contre l'éviction moderne et sociologique du politique. Comme Groethuysen, Simmel ne prône donc pas une condamnation sans appel de la démocratie ou du socialisme, tant il était convaincu – un de ses rares credo – que la

domination totale est impossible²⁵. Par contre, il est certainement permis de douter que Simmel eût confié cette tâche au seul parti du SPD, ni à quelconque parti d'ailleurs. À ses yeux, la préexistence de l'unité supra-individuelle ne vient de nulle part ailleurs que de l'engagement des hommes eux-mêmes. Pourquoi ?

3.2. Du parti à la résistance

Pour Simmel, le procès de la modernité politique est celui de l'objectivité. Or, malgré les contradictions et la vulnérabilité que celle-ci induit, « L'objectivité n'est pas une absence de participation (*Nicht-Teilnahme*) – car elle se tient carrément au-delà du dilemme entre comportement subjectif et comportement objectif – mais un genre positif et particulier de participation » (Simmel, 1999a : 665). Une *praxis* du politique reste donc tout à fait possible et sensée dans la modernité, mais le socialisme ne la favorise pas forcément, quand bien même il se fixerait cette tâche.

Tout d'abord, la forme du parti comme « association » est d'emblée entravée par une hostilité singulière. La modernité est en effet marquée au fer rouge par une crainte récurrente vis-à-vis de l'association. « La plupart du temps, cette crainte n'est même pas vraiment fondée, il n'est pas du tout démontré que ces associations représentent un danger pour le pouvoir. Mais on redoute la forme de l'association en tant que telle parce qu'elle pourrait *peut-être* recevoir un contenu dangereux » (Simmel, 1999a : 147). Et pour sauver le désir « d'un Etat unitaire » à qui nul ne se dérobe, même possiblement, le socialisme lui-même a tendance à refuser l'association. La position du socialisme sur la question de l'éducation ne fait qu'enfoncer le clou de ce constat. « La prépondérance que la culture objective a prise sur la culture subjective au XIX^{ème} siècle, se résumera ainsi : l'idéal éducatif du XVIII^{ème} visait une formation de l'homme lui-même, donc la valeur personnelle et intérieure, mais il fut évincé au XIX^{ème} par une "formation" entendue comme une somme de connaissances et de comportements objectifs. Cette discrédance paraît bien s'accroître constamment » (Simmel, 1987 : 574). Qu'il s'agisse du

²⁵ L'idée est récurrente dans la *Soziologie*: « Jusque dans les rapports d'assujettissement les plus écrasants et les plus cruels, il reste toujours une part considérable de liberté personnelle. Seulement nous n'en sommes pas conscients, parce que dans ces cas-là, nous devons consentir pour elle des sacrifices qu'en général il n'est pas du tout question de prendre sur nous » (Simmel, 1999a : 162, 179, 253). La démarche pourrait être reconduite avec *Philosophische Kultur* et les *Grundfragen*. La *Soziologie* n'est pas un ouvrage d'exception.

socialisme ou de l'individualisme, l'impératif est bien le même : « refaire une tête de peuple »²⁶ de sorte qu'il soit capable d'être gouverné. Quand la version individualiste prône la lenteur de « l'hérédité et l'éducation de classe », sur la base de schèmes éducatifs totalement obsolètes (Simmel (pseudonyme H.M.), 1891/2, GSG17 : à paraître), le socialisme choisit « des procédés d'urgence, qui élèvent des personnes à la capacité de commander et de gouverner, quelle que soit leur qualité au départ, par une décision autoritaire ou mystique » (Simmel, 1999a : 263). Mais quel que soit le cas, les conditions de possibilités pour qu'une politique culturelle équilibre le pôle de l'humanité (culture objective) avec celui de l'individu (culture subjective) ne sont pas ici réunies. Les deux idéaux sont des instrumentalisations de l'éducation à leur unique bénéfice, et suivent l'impératif de « produire et éduquer, en fonctions de positions définies d'avance, des individus faits pour elles » (Simmel, 1999a : 263).

Pourtant Simmel ne croit pas qu'il se cache derrière ces pratiques de l'éducation une vision primaire et machiavélique du pouvoir²⁷. Si « Le style de vie entier d'une communauté dépend de la proportion qui existe entre la culture devenue objective et la culture des sujets eux-mêmes » (Simmel, 1987: 453), si la démocratie est affaire de politique d'éducation ou de culture, ni le socialisme, ni l'individualisme n'y sont à la hauteur. Leurs mesures ne parviennent pas à faire autre chose qu'une éducation au service de la culture objective. Au lieu de préparer l'écolier à recevoir le monde, elles veillent à ce qu'il sache dominer la culture objective, ses désirs et ses intérêts en fonction du pouvoir. En aucun cas elles ne sont des politiques de culture²⁸. Cet élitisme optimiste et naïf, Simmel veut y

²⁶ L'expression française remonte au complexe français face aux élites universitaires allemandes et, structure tout l'enjeu de la science politique. Il est partagé par des libéraux comme Guizot, Taine, Renan, mais aussi des socialistes qui ne remettent pas fondamentalement en cause cette vision. Ils ne suggèrent qu'un prolongement de l'idéal libéral. Renouvier, le mentor de Durkheim, rédigea à la hâte son *Manuel* pour les élections de 1848 exactement dans cet esprit bien mis en valeur par Rosanvallon : « Au lieu d'attendre que l'éducation des masses soit complètement réalisée pour étendre la démocratie, ils veulent faire de la participation politique elle-même un moyen d'apprentissage » (Rosanvallon, 1992 : 386).

²⁷ Il s'agit plutôt d'une impuissante tentative de maîtriser une tragédie fondamentale du politique. « La structure d'une pyramide de pouvoir souffrira toujours de cette difficulté fondamentale, à savoir que les natures irrationnelles, fluctuantes, des personnes ne rempliront peut-être jamais totalement les contours tracés d'avance, avec une sorte de précision logique, des différentes positions » (Simmel, 1999a : 183).

²⁸ L'école véhicule certainement une idéologie de la sociabilité dont le principe tient à ce que « chacun doit *accorder* à l'autre le maximum de valeurs sociables qu'il peut lui-même *recevoir* » (Simmel, 1981 : 127). « Le monde de la sociabilité, le seul où une démocratie de

contrevenir²⁹. Car d'autres solutions se dessinent dans la modernité démocratique : « les grandes époques qui menaient une politique culturelle – même sous d'autres noms, et sans en avoir forcément conscience – se sont-elles plutôt préoccupées du facteur subjectif : de *l'éducation de l'individu*. [...] Une politique culturelle pure ne peut pas supprimer cette discrédence tragique entre la culture objective [...] et la culture subjective [...] mais elle peut travailler à atténuer cette différence, dans la mesure où elle rend les individus capables de s'approprier mieux et plus rapidement qu'avant les contenus objectifs de la culture que nous vivons, comme des matériaux de la culture subjective, qui finalement en porte à elle seule la valeur définitive » (Simmel, 14/04/1909, GSG17 : à paraître).

Ainsi, quand Groethuysen foule la voie du parti communiste, Simmel ouvre celle d'une pensée de la résistance, totalement centrée sur la *personne*. Que le règne d'une conception économique et mathématique du politique stimule « cet affinement, cette particularité, cette intériorisation du sujet, ou si inversement les objets soumis deviennent à leur tour, vu la facilité de les acquérir, maîtres des hommes – voilà qui ne dépend plus de l'argent, mais justement de la personne. » (Simmel, 1987 : 602). La personne, qui regroupe en elle cette multiplicité de facettes de l'homme comme homme, de l'homme comme individu ou de l'homme comme être social, doit d'abord assumer une unité. Que ces personnes ensuite s'engagent n'est pas exclu, bien au contraire. C'en est peut-être même, pense Simmel, la condition (Simmel, 1999a : 434).

La modernité politique a opté en masse pour la juxtaposition des cercles d'appartenance des personnes, et la logique des partis a même poussé cette représentation à son paroxysme. Or, si « la pluralité des appartenances sociologiques engendre des conflits internes et externes, qui menacent l'individu de dualité psychique, voire de déchirement, cela ne prouve pas qu'elles n'ont pas d'effet stabilisateur, renforçant l'unité de la personne » (Simmel, 1999a : 417). Penser bon de décider de tous les engagements d'une seule et même personne, par juxtaposition de ses cercles d'appartenance, a constitué le moyen le plus sûr de mettre en

l'égalité en droits est possible sans frictions » est louable. Il n'en reste pas moins qu'il s'agit d'un monde *artificiel* (Simmel, 1981 : 128). Seconde critique : si, dans le cadre de l'école l'être humain est utilisé comme un simple moyen, la sociabilité disparaît (Simmel, 1999a : 161). La formation comme compétence ne saurait donc avoir le monopole d'une éducation démocratique. Voir aussi le livre de Danner sur Simmel pédagogue (Danner, 1991).

²⁹ Nous avons là, dès 1909 le programme de sa revue *Logos*.

danger la personne, en croyant justement la défendre : « Il s'ensuivit une décomposition de la véritable individualité, de l'aspect incomparable et indissoluble de l'être-là individuel » (Simmel, 1981 : 145).

Au-delà des principes socialistes et individualistes, Simmel nourrit donc des « espoirs » lucides pour une alternative qui serait « l'idéal voilé de notre culture »³⁰. C'est-à-dire l'invention d'une autre mise en forme du dualisme fondamental entre l'individu et l'humanité, où sa portée politique, l'indétermination de l'homme, ne soit pas bafouée quand bien même – ou justement parce que – c'est par elle que « l'individu résiste au groupe avec les armes mêmes que le groupe lui avait confiées » (Simmel, 1984 : 166).

4. Conclusion

Comment peut-on devenir socialiste ? Dans « German Tendencies in Life and Thought since 1870 » Simmel décrit, non sans ironie, comment l'Allemagne entière est devenue socialiste. « La carence d'une fin ultime que les hommes éprouvaient, et par conséquent, le manque d'un idéal qui pouvait gouverner le cours de toute une vie, a été pallié dans les années quatre-vingts par l'apparition quasi-instantanée de l'idéal de justice sociale. Soudain, les hommes prirent conscience de ce qui pourtant crevait les yeux : les conditions misérables du prolétariat, l'exploitation des classes laborieuses, l'injustice dont elles étaient victimes, la destruction de leur vie de famille, leur décrépitude physique et psychique, [...] c'était comme si l'âme humaine s'était vue dotée d'un nouvel organe qui lui faisait défaut jusqu'alors » (Simmel, 1902, GSG18 : à paraître). En d'autres termes, les Allemands étaient devenus socialistes parce qu'ils y avaient vu une valeur, une valeur politique. Les socialistes ont cherché à régler la logique et le fonctionnement de cette valeur, et même à y intégrer la vie tout entière. La tâche d'une science politique devenait dans ce cadre ni plus ni moins qu'un discours sur l'organisation et la mise en pratique d'une valeur, un discours normatif. Or, contre toute attente, c'est dans le même texte que Simmel exprime ses doutes les plus marqués sur une telle approche, constatant que « non seulement l'intérêt pour le socialisme en tant que tel, mais encore tous les intérêts de bien des cercles pour la question sociale en général se sont quasiment éteints presque aussi rapidement qu'un feu de

³⁰ « Peut-être existe-t-il encore au-dessus de la forme économique de l'action commune de ces deux motifs sociologiques – les seuls réalisés jusqu'à présent – une forme supérieure, qui serait l'idéal voilé de notre culture. » (Simmel, 1981 : 160).

paille » (Simmel, 1902, GSG18 : à paraître). L'Allemagne était devenue socialiste, mais elle ne l'était pas restée. Ce n'était pas que la justice sociale fût un idéal de peu d'envergure. Mais une fois intronisée en un dogme, elle ne permettait plus d'engagement, telle une pétition de principe au sein de laquelle il n'est plus possible pour quiconque d'élaborer du sens, de s'engager, d'hésiter ni même de se politiser, d'oser une opinion et d'en assumer les conséquences. Si le fauteuil du marginal n'est jamais très confortable, celui du « mouton » n'est pas plus enviable.

Ce n'est donc pas *contre* la valeur du socialisme que Simmel pose la question de l'engagement, mais contre son absolutisation. L'engagement concret et quotidien n'est pas fait de ces valeurs absolues, mais de valeurs relatives, de relations de valeurs entre elles. D'où la révolte combative de Simmel pour sauver son projet anthropologique du politique, d'abord d'une quelconque récupération conservatrice, et surtout ensuite des griffes du socialisme, comme il l'avancait dans un aphorisme des premiers jours de guerre : « La honte des gens "cultivés" modernes, – ou du moins c'était le cas jusqu'à l'expérience de cette guerre – c'est qu'ils se sont certes formés à l'histoire et aux sciences naturelles, c'est-à-dire qu'ils ont fixé leur intérêt sur le passé, le concret, l'immuable avec des résultats profonds, considérables et précieux – mais c'est qu'ils ont abandonné aux prolétaires et à la Social-démocratie toute passion pour le futur, ainsi que celle de connaître et dessiner les contours de ce qu'on peut appeler la "condition de l'homme" (*Bestimmung des Menschen*) » (Simmel, 1914/1915, GSG17 : à paraître).

Ni ses « héritiers » marxistes, de Kurt Hiller à Georg Lukacs, ni l'École de Francfort n'avaient accepté la critique³¹ (Kalmonick, 2001 ; Rol, thèse en cours). Ils contribueront même à différer sa réception politique pour la sociologie, en le taxant tour à tour de bourgeois, de capitaliste ou parfois même de nazi (Levine, 1984). La recherche allemande commence lentement à réhabiliter le « cas » Simmel. Au Canada, Noreau aura fait figure de pionnier en rappelant toute la fécondité de l'approche du politique proposée par Simmel pour penser la démocratie moderne. Si « Simmel ne s'est que très indirectement intéressé aux questions politiques. [...] Il nous restitue cependant, par des voies très différentes de celles d'un Montesquieu ou d'un Tocqueville, les conditions sociologiques de la légitimité démocratique, qui ne

³¹ Sur ce sujet nous renvoyons à l'article de Kalmonick ainsi qu'à notre thèse en cours, (Kalmonick, 2001 ; Rol, « Les orphelins d'Europe. La problématique politique de Georg Simmel »).

résident pas seulement dans l'objectivation d'un droit universel (extérieur aux individus) ou d'une convention institutionnelle, mais aussi dans la cohabitation de ce qui doit être "formé" et de ce qui ne peut pas l'être ou ne l'est pas encore (les innovations et les normes en émergence) » (Noreau, 1995 : 303).

Cécile Rol
Candidate au doctorat,
Bielefeld Universität /
Université de Caen
Georg Simmel
Forschungsgruppe,
Laboratoire du LASAR

Bibliographie

- BEILHARZ, Peter (1994), *Postmodern socialism – Romanticism, city and state*, Carlton, Melbourne University Press.
- BELOT, Gustave (1894) « Analyses – Simmel. Introduction à la science morale », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. XXXVII, p. 556-564.
- BÖHRINGER, Hannes (1978), *Bernhard Groethuysen. Vom Zusammenhang seiner Schriften. Mit einer ausführlichen Bibliographie*, Berlin, Agora Verlag.
- DANDOIS, Bernard (1995), « Introduction », dans : Bernard GROETHUYSEN (dir.), *Philosophie et Histoire*, Paris, Albin Michel, p. 9-54.
- DANNER, Stefan (1991), *Georg Simmels Beitrag zur Pädagogik*, Klinkhardt.
- DEDEYAN, Charles (1965), *Le cosmopolitisme littéraire de Charles DuBos, I*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur.
- DIANI, Mario (2000), « Simmel to Rokkan and Beyond. Towards a Network Theory of (New) Social Movements », *European Journal of Social Theory*, vol. 3, n° 4, p. 387-406.
- GROETHUYSEN, Bernard (1995), *Philosophie et Histoire*, Paris, Albin Michel.

- HELLE, Horst-Jürgen (2001), *Georg Simmel: Einführung in seine Theorie und Methode / Georg Simmel: Introduction to his Theory and Method*, München/Wien, Oldenbourg.
- JOAS, Hans (1999), *Die Entstehung der Werte*, Frankfurt/M: Suhrkamp.
- KALMONICK, Paul (2001), « Simmel's Legacy for Contemporary Value Theory : A Critical Assessment », *Sociological Theory*, vol. 19, n° 1, p. 65-85.
- KANTOROWICZ, Ludwig (1922), *Die Socialdemokratische Presse*, Tübingen, Mohr.
- KÖHNKE, Klaus Christian (1996), *Der Junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen*, Frankfurt/M, Suhrkamp.
- LAPIE, Paul (1894), « La définition du socialisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. II, p. 199-204.
- LEVINE, Donald N. (1984) « Ambivalente Begegnungen : "Negationen" Simmels durch Durkheim, Weber, Lukacs, Park and Parsons », dans : Hans-Jürgen. DAHME et Otthein RAMMSTEDT (dirs), *Georg Simmel und Die Moderne*, Frankfurt/M, Suhrkamp, p. 318-387.
- LIEBERSOHN, Harry (1988), *Fate and Utopia in German Sociology 1870-1923*, Cambridge, MIT Press.
- MANENT, Pierre (1995), *La cité de l'homme*, Paris, Fayard.
- MARTUCCELLI, Danilo (1999), *Sociologie de la modernité : l'itinéraire du XX^{ème} siècle*, Paris, Gallimard.
- MONGARDINI, Carlo (1994), « Simmel und die Soziologie der Politik », *Jahrbuch für Soziologiegeschichte*, p. 101-117.
- NOREAU, Pierre (1995), « Le droit comme forme de socialisation: Georg Simmel et le problème de la légitimité », *Revue française de Science Politique*, vol. 45, n° 1, p. 282-304.
- ROL, Cécile (à paraître), *Les orphelins d'Europe. La problématique politique de Georg Simmel*, Thèse de co-tutelle en cours (Université de Caen – Universität Bielefeld).
- ROSANVALLON, Pierre (1992), *Le sacre du citoyen*, Paris, Puf.

- SEGRE, Sandro, et Mario DIANI (1996), « The Analysis of Right Wing Movements. Insights from G. Simmel and K. Mannheim », *Budapest Police Research Institute Studies*, vol. 2, p. 130-144.
- SIMMEL, Georg (à paraître), *GSG22/23 – Simmel Archiv* ; Bielefeld Universität.
- SIMMEL, Georg (à paraître), *GSG17 (1893/94 ; 1891/2 ; 14/04/1909) – Simmel Archiv* ; Bielefeld Universität.
- SIMMEL, Georg (à paraître), *GSG18 (1902) – Simmel Archiv* ; Bielefeld Universität.
- SIMMEL, Georg (1919/20), « Aus Georg Simmels nachgelassenem Tagebuch », *Logos*, 8, pages 121-151.
- SIMMEL, Georg (1981), *Sociologie et épistémologie*, Paris, Puf.
- SIMMEL, Georg (1984), *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, Puf.
- SIMMEL, Georg (1987), *La philosophie de l'argent*, Paris, Puf.
- SIMMEL, Georg (1989a), *GSG2, Über soziale Differenzierung, Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt/M, Suhrkamp.
- SIMMEL, Georg (1989b), *GSG3, Einleitung in die Moralwissenschaft (1)*, Frankfurt/M, Suhrkamp.
- SIMMEL, Georg (1989c), *Philosophie de la modernité*, Paris, Payot.
- SIMMEL, Georg (1991), *GSG4, Einleitung in die Moralwissenschaft (2)* Frankfurt/M, Suhrkamp.
- SIMMEL, Georg (1992), *GSG5, Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, Frankfurt/M, Suhrkamp.
- SIMMEL, Georg (1994), *Rembrandt*, Paris, Circé.
- SIMMEL, Georg (1996), *GSG14, Hauptprobleme der Philosophie ; Philosophische Kultur*, Frankfurt/M, Suhrkamp.
- SIMMEL, Georg (1999a), *Sociologie*, Paris, Puf.
- SIMMEL, Georg (1999b), *GSG16, Der Krieg und die geistigen Entscheidungen, Grundfragen der Soziologie, Vom Wesen des historischen Verstehens, Der Konflikt der modernen Kultur, Lebensanschauung*, Frankfurt/M, Suhrkamp.

SIMMEL, Georg (2002), *GSG19, Französisch- und italienische Veröffentlichungen*, Frankfurt/M, Suhrkamp.

SIMMEL, Hans (1941/43), *Lebenserrinerungen*, Manuskript, Simmel Archiv, Universität Bielefeld.

VINCENT, Jean-Marie (1998), *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Paris, Félin.

WEBER, Max (1984), *MWGI/15 – Schriften und Reden*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

WEBER, Max (1998) *MWGI/7 1. Halbband- Briefe 1911-1912*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).