

Published in Simmel Newsletter, 1999, 2, pp. 132-144.

## **La double dualité comme principe d'unité de la pensée simmelienne \***

Frédéric Vandenberghe

(Brunel University, London/ University for Humanist Studies, Utrecht)

### **1.) Jalons d'une reconstruction systématique**

Il y a sans doute quelque chose de paradoxal de vouloir reconstruire de façon systématique une pensée socio-philosophique qui ne l'est pas. Et pourtant, si l'on ne veut pas rester au niveau d'une lecture superficielle qui détache la sociologie formelle de Simmel du reste de son oeuvre et s'attache à l'analyse inspirée de quelques essais brillants d'esthétique sociologique, à la lisière de la sociologie et de l'esthétique, tels que "la sociologie de la sociabilité", "la sociologie des sens" ou "les grandes villes et la vie de l'esprit », ou pire encore, qui essaie de récupérer Simmel pour la cause post-moderniste de ce fin-de-siècle en rattachant son essayisme à une pensée immoraliste qui se veut molle (*pensiero debole*), il faut bien dépasser les interprétations fragmentaires et les découpages disciplinaires de son oeuvre pour se concentrer sur les aspects les plus philosophiques de sa pensée, qui font encore le mieux entrevoir l'unité profonde de son oeuvre, unité qui permet d'ailleurs de relier les trois champs principaux qui ont maintenu son intérêt, en l'occurrence l'épistémologie, la sociologie et la philosophie de la culture. En effet, en lisant l'oeuvre entière de Simmel à partir de ses derniers écrits, on peut voir que le principe métaphysique du dualisme - ou encore, pour paraphraser quelques uns des meilleurs interprètes de Simmel: le principe

---

• Le texte qui suit est extrait d'une plaquette sur les sociologies de Simmel, à paraître aux Editions de la Découverte dans la collection "Repères".

relativiste ou relationniste [Mamelet, 1914, Léger, 1989] de la dialectique sans synthèse [Landmann, 1968, Freund, 1981], qui structure sa pensée, permet de dégager la cohérence profonde de son oeuvre. Que ce principe dualiste s'articule sous la forme d'une synthèse peu orthodoxe du néo-kantisme (l'opposition entre les formes et les contenus) et du vitalisme (le principe de l'interaction) - voilà ce que je voudrais essayer de démontrer dans cet article en présentant les jalons d'une reconstruction systématique de l'oeuvre de Simmel qui soit en accord avec l'auto-compréhension de Simmel, telle qu'on la trouve exprimée dans la soi-disant "Auto-présentation inachevée" [Gassen et Landmann, 1958, pp. 9-10]- en fait, un résumé de sa philosophie en une demi-page, demandé par son éditeur [cf. Köhnke, 1996, pp. 161-162].

### **1.1) Au début était la scission**

Une bonne partie, voire même la majorité des essais de Simmel s'ouvrent par un dualisme, une antinomie ou un paradoxe [Frisby, 1981, pp. 73-74]. Ainsi, des quinze essais rassemblés dans *Philosophische Kultur* [GSG 14], neuf sont structurés par une opposition fondamentale, par exemple entre les événements contingents et la trame globale de la vie (« L'aventure », GSG 14, p. 168), l'universalisme et le particularisme (« La mode », GSG 14, p. 186), l'absolu et le relatif (« Ce qui est absolu et ce qui est relatif dans le problème des sexes », GSG 14, p. 219) ou l'avoir et le non avoir (« La coquetterie », GSG 14, p. 256). Le fait que ces oppositions soient annoncées dès la première phrase ou le premier paragraphe indiquent, à mon avis, que le fond de la pensée de Simmel se résume

encore le mieux par le (méta-)concept du dualisme, de la dualité en interaction ou de la dialectique sans synthèse. “Au début, il y a le deux: aucun principe ne gouverne le monde par lui seul, parce que le monde est par principe irréductible à l’unité; chaque principe ne peut alors exercer sa fonction qu’en relation avec l’autre principe, et cette relation signifie en même temps opposition” [D’Anna, 1996, p. 17]. C’est ainsi qu’un commentateur italien résume la conjonction du relativisme et du dualisme chez Simmel, conjonction qu’on retrouve également chez Bergson [1938, p. 198] et qui suggère une “tierce position au-delà de l’unité et de dualité” [L, p. 19] dans laquelle l’unité est elle-même conçue, en dernière instance, comme opposition, et inversement, l’opposition comme unité, comme unité de la vie qui est elle-même scission. “Maintenir le dualisme en toute force ne contredit pas l’unité de la vie, mais est au contraire le mode sur lequel l’unité existe”[L, p. 25]. Formulée ainsi, le principe du *tertium datur* révèle que Simmel est à la recherche d’une position originale, qui, tout en explorant le jeu des oppositions polaires, est capable d’intégrer tout et son contraire. L’a priori constitutif qui sous-tend et engendre sa pensée est que la coexistence des polarités, se supposant logiquement dans leur opposition mutuelle, est constitutive de tout la vie et de la vie elle-même, qui prend ici la forme d’un facteur ultime régissant l’univers de façon dualiste. Que les éléments se cherchent et se complètent mutuellement, sans pour autant jamais dépasser leur opposition, constitue l’algorithme de la vision du monde de Simmel qui, réifiée, réapparaît à la fin comme “la structure formelle de notre existence”[L, p.1]. Toujours friand d’analogies, Simmel semble bien avoir exprimé son idée maîtresse dans la métaphore du surplace: “Nous sommes tels des hommes marchant sur un bateau

dans le sens opposé à sa course: ils s'avancent vers le sud, mais le plancher qu'ils foulent est emporté avec eux vers le nord. L'accouplement de ces deux directions dans lesquelles ils se meuvent détermine à tout instant leur situation dans l'espace"[L, p.107].

## **1. 2) Le double principe de la dualité**

Dans l'oeuvre de Simmel, le principe de la structuration dualiste de la réalité s'exprime doublement, d'abord dans l'opposition néo-kantienne des formes et des contenus, qui est à la base de sa critique épistémologique de l'histoire et de sa sociologie formelle, et ensuite, de façon associée, dans le concept vitaliste d'interaction, qui est également au fondement de sa sociologie formelle et qui a fini par prendre les allures d'une métaphysique de la vie dans laquelle tout est relié à tout [cf. Bevers, 1982].

Sans jamais mentionner les deux volumes de son introduction aux sciences morales [GSG 3 et 4], dont il n'était pas fier et qu'il considérait comme un "péché de jeunesse", Simmel indique dans son "Auto-présentation inachevée", qu'on peut lire comme une reconstruction de ses positions philosophiques et donc comme une prise de position philosophique, que son développement intellectuel s'est amorcé avec des études d'épistémologie des sciences humaines qui s'inspirent de Kant et qui s'efforcent d'analyser de façon (quasi-)transcendantale les conditions de possibilité de la connaissance au delà des sciences de la nature en développant ce qu'on peut appeler, à la suite de Dilthey, une "critique de la raison historique" [Dilthey, 1883, p. 116]. C'est dans ce contexte épistémologique

que l'opposition kantienne entre les formes et les contenus commence à émerger comme premier principe de la dualité qui structure sa pensée. Cependant, ce que Simmel ne dit pas, c'est que le second principe de la dualité, tout aussi central, de l'interaction, de la *Wechselwirkung* [cf. Becher, 1971] est déjà acquis à ce moment là et actif dans son pluralisme méthodologique et sa conception relationnelle de la vérité. Ensemble, ces deux principes de la dualité sont également au fondement de sa sociologie formelle, qui n'a rien de formaliste, mais qui propose, par le biais d'une interpénétration dialectique des formes et des contenus, une sociologie interactionniste des formes d'association. Enfin, vers la fin de sa vie, le principe vitaliste de l'interaction s'est généralisé et est devenue, dans son esprit, un principe métaphysique cosmique qui régit l'univers. L'opposition entre les contenus et les formes ne disparaît pas pour autant, mais apparaît comme opposition tragique entre la vie et les formes, entre la vie qui doit passer par des formes pour s'exprimer alors même que ces formes étouffent l'élan créatif de la vie.

Quelle que soit la façon dont Simmel articule le principe de la double dualité en synthétisant le néokantisme et le vitalisme, il est important de noter que cette synthèse est une synthèse créatrice et originale. En effet, Simmel ne les intègre pas simplement, mais il vitalise le kantisme et kantianise le vitalisme, ce qui explique sans doute pourquoi, déviant à la fois du néokantisme et de la philosophie de la vie, notre philosophe est proprement inclassable (dans les typologies existantes, il est généralement classé sous la rubrique du "néokantisme relativiste", dont il est le seul et unique représentant).

### 1.3) Triptyque du double principe de la dualité

Remplis de subtilités dialectiques et de glissements analogiques, les textes de notre philo-sociologue ne sont pas exempts de contradictions, d'ambiguïtés et de confusions. Simmel n'est pas un philosophe analytique et le traiter en tant que tel est illusoire - "une tentative pour exposer Simmel [à la manière des philosophes anglo-saxons] n'irait guère plus loin que la première phrase" [Weingartner, 1960, p. 10]. Ce qui est vrai en général vaut encore davantage pour la notion centrale de forme, qui est vraiment touffue et qui, à mon avis, obscurcit plus qu'elle ne clarifie. En effet, non seulement Simmel est inconsistant dans son emploi de la notion, mais il en abuse pour désigner trois choses différentes, correspondant à trois domaines de recherche différents, notamment: 1) un principe synthétique de la théorie de la connaissance (les formes a priori de Kant que Simmel historicise et interprète de façon circulaire comme des formes à la fois analytiques et empiriques), 2) un principe de structuration du social (les formes d'association de sa sociologie formelle dont il n'est pas toujours clair si elles sont obtenues par induction et abstraction ou, à la façon des phénoménologues, par intuition des essences) et 3) une cristallisation a posteriori des énergies ou des interactions dans des objets culturels et des institutions sociales (les formes de l'esprit objectif de Hegel, compris ici soit comme des sphères de valeurs culturelles (e.g. l'art, la science, le droit, etc.), soit comme des institutions sociales aliénées et aliénantes). L'autre concept central, celui de l'interaction ou de l'action en réciprocité qu'on retrouve également chez Newton, Kant, Hegel, Goethe et Dilthey, est moins ambigu, mais Simmel le généralise à tel point qu'il signifie que tout est relié à tout et que tout se rejoint, que tous les éléments, même les plus opposés, se complètent et se dissolvent en relations. Bref, en paraphrasant la fameuse phrase hégélienne selon laquelle "le réel est rationnel et le rationnel réel" [Hegel, 1872,

p. 24], on pourrait formuler le principe de l'interaction universelle entre les éléments, qui sont eux-mêmes des processus et des relations, en disant que pour Simmel, comme pour Cassirer et Bourdieu d'ailleurs, le réel est relationnel [Vandenberghe, 1999a].

Ensemble, cependant, la double dualité de l'opposition des formes et des contenus d'une part et de l'interaction de l'autre, forme bel et bien le socle sur lequel l'oeuvre de Simmel est bâtie. Dans les pages qui suivent, nous exposerons comment le principe de la double dualité se déploie dans les trois domaines principaux de sa recherche: dans la théorie de la connaissance, le principe de l'opposition des formes et des contenus apparaît comme un principe d'organisation et d'unification de la multiplicité du réel, tandis que le principe de l'interaction qui enjoint le chercheur de multiplier les formes et les perspectives qui unifient les contenus, apparaît comme un principe qui mène directement au relativisme cognitif. Dans la sociologie des formes d'association, l'opposition des formes et des contenus est à la base de la méthode spécifique d'abstraction qui constitue la sociologie formelle en tant que discipline spécialisée, tandis que le principe de l'interaction est à la base de son concept fondamental d'association. Enfin, dans la sociologie de la culture, l'opposition entre les formes et les contenus réapparaît comme une opposition tragique entre la vie et les formes, tandis que le principe d'interaction est lui-même sublimé en principe métaphysique de la vie, dont l'essence est de couler librement et de fluidifier les formes.

## **2) Théorie de la connaissance**

### **2.1) Les formes et les contenus**

L'opposition fondamentale entre les formes et les contenus est d'origine kantienne. Dans la *Critique de la raison pure* [KrV], Kant propose une analyse classique, mais fort compliquée des conditions de possibilité de la connaissance scientifique. S'opposant aux empiristes, tel que Hume et Locke par exemple, qui fondent la connaissance dans les données sensoriels et la considèrent comme un reflet de la réalité enregistré par les sens, mais aussi aux rationalistes, tel que Descartes, qui conçoivent la connaissance comme innée, Kant cherche à effectuer une synthèse du rationalisme et de l'empirisme. Avec les empiristes, il insiste contre les rationalistes que la connaissance ne peut pas seulement tourner à vide sur des concepts innés (les formes a priori), mais qu'elle doit encore prendre en compte la réalité empirique (les contenus). Avec les rationalistes, il insiste cependant contre les empiristes que les concepts sont essentiels, car ils fonctionnent pour ainsi dire comme des "phares" (Popper) qui, tout en illuminant des aspects de la réalité, transforment celle-ci en une représentation de la réalité (la réalité "pour nous"). Résumé en une belle phrase qui a fait le tour du monde, Kant affirme que "les pensées sans contenus sont vides, de même que les intuitions sans concepts sont aveugles" [KrV, A51/B75].

Pour bien comprendre la pensée de Simmel, il est encore essentiel de comprendre la portée de la "révolution copernicienne", effectuée par Kant: de même que Copernic a montré que le soleil ne tourne pas autour de la terre, mais inversement, Kant s'efforce de démontrer que "la connaissance ne doit pas se conformer aux objets, [mais] les objets doivent se conformer à notre connaissance"[KrV, BXVI]. Ceci est le cas, car, contrairement à ce que pensent les empiristes de tout bord, la connaissance présuppose toujours l'intervention active de la raison, qui rend la nature pensable en soumettant les "choses-en-soi" (la nature "en soi") aux formes a priori de l'entendement qui unifient les données de l'expérience, grâce à quoi la nature (la nature "pour nous", donc en tant que représentation) nous apparaît



comme une ensemble préalablement structurée par les concepts et les catégories fondamentales de l'entendement, tels que l'espace et le temps, mais aussi la causalité et la substance. La conclusion de ce train d'arguments, selon lequel l'intervention des catégories a priori de l'entendement est une condition nécessaire de l'expérience de la nature, est évidemment que la connaissance n'est pas tant un reflet passif (*Abbildung*), mais une construction, voire une transformation active (*Umbildung*) de la réalité.

Toute l'oeuvre de Simmel sous-entend et présuppose que le monde en tant que tel, ainsi que des aspects du monde, peuvent devenir des objets possible de l'expérience, à condition toutefois qu'ils soient constitués ou structurés par une ou plusieurs formes de l'entendement. C'est dire l'importance de cette notion-valise de forme qui, pour faciliter la compréhension, peut être analogiquement considérée comme une sorte de fenêtre conceptuelle qui donne sur le réel et qui ré-organise la multiplicité du réel de telle sorte que celui-ci, ou un fragment de celui-ci, soit perçu de façon structurée et unitaire. Délaissant les analogies faciles, on peut dire que la forme qui unifie les contenus sensibles opère "comme une taxonomie, un système de classification ou un schème conceptuel"[Oakes, 1980: 10], remplissant une fonction épistémologique: elle définit les conditions de possibilité de l'expérience et de la représentation du monde, les conditions transcendantales sous lesquelles le monde peut devenir objet de l'expérience et de la connaissance. Comme le dit Simmel: "Nous connaissons l'objet, si nous l'engendrons selon sa forme en tant qu'objet. [...] La connaissance de l'objet crée l'objet de la connaissance"[K, p. 53].

## 2. 2) Révision de Kant

Si Simmel suit Kant, il ne le fait cependant pas aveuglément. Dans son livre sur Kant, il ne critique pas seulement l'auteur de la *Critique de la raison pure* pour sa conception intellectualiste, rationaliste et mécaniciste de la réalité, reflétant ainsi la froideur du monde des marchandises, mais il amende encore la théorie des formes en la poussant dans une direction culturaliste et vitaliste.

D'abord, Simmel confirme la nécessité de l'intervention des formes de l'entendement (pas de formes, pas de connaissance), mais il met en question l'énumération qu'on trouve chez Kant. Dans le sillage de Dilthey, il propose d'étendre la recherche des formes au delà des sciences naturelles: "Kant les a seulement appliquées au domaine naturel. [...] Il faudrait encore examiner les présupposés a priori des mondes psychologique et historique dans leur ensemble" [K, p. 33].

Ensuite, replongeant les formes dans le contexte vital dont elles sont issues, il soumet les formes kantienne à une historicisation, faisant ainsi des formes kantienne des formes "quasi-transcendantales"(Habermas): s'il est vrai que la nature est le résultat de l'application des catégories, ne peut-on pas dire au même titre que les formes sont issues de la nature, ou, pour reprendre un langage à la mode, qu'elles sont des constructions socio-historiquement variables?

Enfin, Simmel conteste l'intellectualisation de la vision kantienne du monde - "la coopération des sentiments et les relations obscures et immédiates qui relie l'âme au coeur de l'Être manquent complètement" [K, p. 92]. Kant intellectualise le monde, mais il faut encore le subjectiviser et le vitaliser, passer en somme de la connaissance du monde à l'Être du monde, car après tout, l'humain n'est pas seulement un être de raison. Passant de la première à la seconde critique de Kant, Simmel développera à la fin de sa vie une théorie morale d'inspiration nietzsché-bergsonnienne, la théorie de la "loi individuelle" [cf. L, pp. 151-239], capable de franchir l'écart qui sépare le personnel de l'universel, l'éthique et la morale, grâce

à une personnalisation de la loi morale universelle qui n'ignore pas la diversité individuelle, mais la prend pleinement en compte, accédant ainsi à une universalité individuelle, faite sur mesure pour ainsi dire.

### **2. 3) Critique de la raison historique**

Avant d'aborder le rôle du second principe de la dualité dans la théorie de la connaissance, il faut encore montrer comment Simmel applique l'opposition de la forme et des contenus dans son livre sur la philosophie de l'histoire. L'objet (dès la seconde édition) des *Problèmes de la philosophie de l'histoire* est, en effet, de montrer, à l'encontre de l'historicisme historique - au fond un réalisme, voire même un positivisme historique qui, négligeant l'apport constitutif du sujet, conçoit la connaissance en termes pré-kantiens - que la connaissance historique est, comme la connaissance en général, commandée par des *a priori*. Dès lors, on comprend que Simmel introduise ses réflexions épistémologiques sur l'historiographie par une question transcendante: "Comment l'histoire est-elle possible?" [PH, p. 53] ou encore, pour reprendre une des formulations plus tardives: "Comment passe-t-on des événements (*das Geschehen*) à l'histoire (*die Geschichte*)?" [FA, p. 152, IF, p. 60].

Comme il est convaincu que l'histoire, comprise avant tout comme étude (ou mise en forme ou « en intrigue » (Ricoeur) de second degré) des événements du passé par l'historien (*Geschichte*), mais aussi comme mise en forme (de premier ordre) de ces événements eux-mêmes par les acteurs (*Geschehen*), n'est pas un spectacle de marionnettes, observable de l'extérieur et analysable à partir de la perspective objective de la troisième personne, mais un processus porté par des sujets qui font l'histoire "avec conscience et volonté" (Marx), analysable à partir de la perspective de la première personne, Simmel conclut que l'objet de l'histoire est

sujet, que les individus, qui peuvent d'ailleurs également être des individus collectifs (“les italiens”, “Florence”, “l’Italie”, etc. ) [PH, pp. 77-84] sont l’objet de l’histoire. Conséquemment, il définit la tâche de l’historien en termes de la compréhension (*Verstehen*) des contenus psychiques des individus.

Cependant, pour éviter les interprétations réductrices qui cherchent à récupérer Simmel, l’historien, pour la sociologie en le plaçant un peu trop vite dans le camp de l’individualisme méthodologique [cf. Homans, 1959, Boudon, 1984, Deroche-Gurcel, 1997], on ne peut suffisamment insister sur le fait que pour Simmel la compréhension n’implique pas tant l’imputation de (bonnes) raisons et de calculs d’utilité qui expliquent l’action de l’individu que la saisie de la personnalité conçue comme une unité intelligible et unique - il suffit de regarder ses biographies métaphysiques, notamment celles sur Goethe, Kant et Rembrandt pour se convaincre de la distance qui sépare la conception métaphysique de la personne d’un Simmel de la conception utilitariste, voire même comportementaliste de l’acteur qu’on retrouve chez les théoriciens du choix rationnel. Quoi qu’il en soit, une chose est claire: pour Simmel, l’unité de la personne, en tant que forme qui unifie les contenus psychiques, constitue l’a priori qui rend l’histoire possible en tant que discipline scientifique [PH, pp. 64-65]. C’est parce que l’historien suppose que les acteurs sont des “unités psychiques” et parce qu’il suppose que c’est bien cette unité (invisible), cette cohérence des personnes et de leur habitus qui explique la multiplicité (visible) des actes, que l’histoire, en tant que discipline, est capable de rendre l’histoire, en tant que succession d’événements, intelligible.

D’ailleurs, l’unité de la personne n’est pas seulement une présupposition de l’historien, mais aussi des acteurs eux-mêmes. Si nous nous comprenons et comprenons les actes d’Autrui, c’est parce que nous supposons qu’Autrui est comme nous, une personne unique, relativement cohérente et compréhensible.

“Les catégories utilisées par l’historien sont ainsi en quelque sorte des catégories de second degré en ce sens qu’elles ne peuvent s’appliquer qu’à une matière déjà mise en forme sous la catégorie de l’expérience vécue” [PH, p. 114]. Et pour les sociologues, du moins pour ceux qui ne se rallient pas aux thèses de l’individualisme méthodologique, on peut ajouter que de même que l’historien met en forme des contenus déjà formés dans la vie quotidienne qui représentent en quelque sorte des “produits semi-finis” [PH, p. 83], le sociologue met à son tour en forme les produits semi-finis de l’historien [cf. SD, p. 2]. Pour des kantien orthodoxes, une telle superposition des a priori ne peut cependant que constituer une sérieuse déviation, car des catégories qui revêtent un caractère empirique pour Kant fonctionnent maintenant pour Simmel comme des catégories a priori.

#### **2. 4) La compréhension d’Autrui**

Nous avons vu que l’unité de la personne constitue une condition de possibilité de la connaissance d’Autrui, qui constitue à son tour une condition de possibilité de la connaissance historique, car c’est grâce à l’interpolation de ce moyen terme métaphysico-psychologique que nous comprenons Autrui et que l’historien comprend les événements externes. Or, à y regarder de plus près, on voit que cette compréhension d’Autrui n’est pas immédiate, mais présuppose en fait une projection analogique de notre unité vécue sur Autrui, car si nous avons directement accès aux contenus de notre conscience, ceci n’est évidemment pas le cas d’Autrui et encore moins de l’historien. Sur ce point Simmel est Kantien (mais il ne le demeurera pas et révisera sa position dans ses écrits plus tardifs sur la compréhension historique ; cf. IF, pp. 61-83): “Dans le domaine de l’expérience humaine, les objets de connaissance ne sont jamais des choses en soi,

mais des phénomènes” [PH, p. 88]. De ce décalage inévitable entre l’expérience immédiatement vécue et la connaissance médiate de ce vécu, il suit qu’Autrui est toujours une “représentation” de nous-mêmes, une “projection analogique” des contenus de notre conscience dans sa conscience, et en tant que tel une “reproduction déformée, condensée et atténuée des sentiments qu’il [ou elle] éprouve”[PH, p. 87]. Ceci est vrai dans la vie quotidienne tout autant que dans la vie scientifique. De même que nous ne pouvons connaître et comprendre nos contemporains que parce que nous intercalons spontanément, sans le savoir, bien sûr, une projection hypothétique de l’unité de leur personne entre nous et eux, l’historien peut comprendre les actions de prédécesseurs parce qu’il construit un “être irréal” [PH, p. 105] comme support d’un ensemble d’actions qu’il veut expliquer. L’historien qui veut comprendre les actions de ses prédécesseurs doit être capable d’empathie (*Einfühlung*), c’est-à-dire qu’il ou elle doit être capable de se glisser dans la “peau” de l’autre, de retrouver ses motivations et de sentir sa personnalité, bien qu’il ou elle n’ait à sa disposition que des expressions fragmentaires de sa subjectivité. Cependant, Simmel insiste avec force qu’il n’est “pas nécessaire d’être César pour comprendre César, ni d’être un second Luther pour comprendre Luther” [PH, p.124].

Par le biais de la compréhension empathique des acteurs, les événements extérieurs deviennent intelligibles comme autant d’extériorisations de la personnalité des acteurs. Une fois que l’historien a compris les acteurs, il ou elle doit alors insérer leurs actions dans un contexte plus large et créer une image de ce passé révolu qui est en accord avec ses intérêts de connaissance, avec ce qui l’intéresse et avec ce qu’il ou elle cherche à démontrer. Cette image du passé n’est pas un reflet de la réalité, mais une mise en forme sélective, qui, à l’instar des idéaltypes de Max Weber, accentue certains traits et en ignore d’autres, dépendant du point de vue de l’historien. Simmel en conclut que l’historicisme est faux: “On

ne peut décrire le singulier ‘comme il est en réalité’ [Ranke] parce qu’on ne peut le décrire dans sa totalité. Une science de l’histoire dans sa totalité est impossible ... parce qu’une telle science serait privée de tout point de vue. Or, la connaissance n’est possible qu’à partir où le sujet connaissant, ayant adopté un point de vue, peut sélectionner les éléments qui l’intéressent en fonction de critères précis et les réunir sous des catégories synthétiques”[PH, p. 110].

## **2. 5) Le relationnisme**

Si l’opposition des formes et des contenus constitue le versant kantien du principe de la dualité, l’interaction en constitue le versant vitaliste. Le principe d’interaction est d’emblée conçu par Simmel comme un principe heuristique et régulateur. « En tant que principe régulateur du monde, nous devons partir de l’idée que tout se trouve dans un rapport quelconque avec tout, qu’entre chaque point du monde et chaque autre point il existe des forces et des relations mutuelles » [SD, p. 13]. Or, s’il en est ainsi, si tout est effectivement relié à tout, alors on peut commencer l’analyse du réel à partir de n’importe quel point du monde, multiplier les perspectives et les relier les unes aux autres puisqu’à la fin, quand on a parcouru la totalité des points du monde, on aboutit à une vision pluri-perspectiviste et relativiste du monde qui recueille en elle la totalité du réel. L’important n’est pas la pensée, mais le penser de la totalité, pas les contenus, mais le processus de la pensée, le mouvement philosophique de l’esprit aventureux qui adopte successivement différents points de vue sur le réel et les enchaîne les uns aux autres sans s’attacher dogmatiquement à aucun, puisque la vérité est dans le mouvement de la pensée, dans les relations fonctionnelles

qu'elle établit entre les perspectives et non pas dans les contenus, les théories et les dogmes [cf. GSG 14, pp. 162-167].

Pour Simmel, le perspectivisme n'est pas un scepticisme, pas un relativisme qui dissout la vérité, mais un relationnisme qui la rend possible en la concevant comme un concept de rapport, comme une mise en relation entre perspectives qui, plutôt que de s'opposer et de se contredire, s'appellent mutuellement et se complètent : « Ce que j'entends par relativisme, dit Simmel dans une lettre à Rickert à propos de la théorie de la connaissance qu'il a développé dans la *Philosophie de l'argent* [PA, pp. 84-109], est une représentation métaphysique du monde tout à fait positive et pas plus un scepticisme que ne l'est la théorie de la relativité d'Einstein [...] Pour moi, le relativisme de la connaissance ne veut pas dire du tout que la vérité et la non-vérité sont relatives l'une à l'autre, mais bien que la vérité signifie une relation des contenus entre eux dont aucun ne la possède par lui-même, exactement comme aucun corps n'est lourd par lui-même, mais uniquement dans un relation mutuelle avec un autre » [Gassen et Landmann, 1958, p. 118].

Ceux qui objectent que, s'il en ainsi, la représentation du monde « flotte dans l'air » [GSG 14, p. 166] restent prisonniers du préjugé métaphysique d'après lequel le monde doit être fondé sur un principe dernier. Comme Adorno et Derrida, pour ne pas parler de la vulgate anti-fondationnaliste, Simmel est un adversaire farouche de la *prima philosophia*, c'est-à-dire de toute forme d'idéalisme absolu qui déduit la totalité ontique d'un principe ontologique (par ex. le sujet ou l'objet [HP, ch.3], l'être ou le devenir [HP, ch.2]). Selon Simmel, aucun



principe premier ne permet de fonder la pensée. "Le relativisme, dit-il de façon pointue, nie que la relativité [de l'être] doit être portée par un absolu" [SN, p. 70].

Il en est ainsi, selon Simmel, car aucun système philosophique n'est capable d'incorporer en lui la totalité de l'être. A la limite, chaque principe premier trouve son complément et son fondement dans son principe opposé. Etant donné que "la dernière chose que nous pouvons expliquer est l'avant dernière" [GSG 4, p. 27], il s'ensuit que chaque principe premier doit pour ainsi dire être traité comme l'avant dernier et que "la clôture du savoir est rejetée à l'infini" [PA, p. 99]. L'opposition des termes opposés ne peut pas être dépassée dans une synthèse dialectique. "Le moment unitaire A se décompose en a et b ... a ne peut être fondé que par b et b ne peut à son tour être fondé que par a" [IF, p. 108]. Chacun des termes entre dans un rapport de substitution réciproque et l'opposition se dissout en interaction, et cela à titre heuristique.

En passant de l'ontologie à l'épistémologie, les principes premiers se transforment conséquemment en principes régulateurs [cfr. K, pp. 14 sq., 184 sq.]. Ainsi, partant de la "possibilité permanente d'opposer à chaque observation ou probabilité une qui lui soit opposée" [SD, p. 5], Simmel enjoint au chercheur de concevoir alternativement le monde à partir des prémisses de l'idéalisme et du matérialisme, du rationalisme et de l'empirisme, et, quoi qu'en dise Boudon [1989, p. 493], également du holisme et de l'individualisme. De même, il pense qu'il peut être fructueux de se représenter le monde, tour à tour et toujours à titre heuristique, du point de vue de l'unité ou de la pluralité, de la continuité ou de la discontinuité, de la fixité ou de la fluidité des choses. Dans tous les cas, le monde se laisse concevoir à partir d'une multitude de points de vue unilatéraux, chacun

projetant l'unité dans l'infini d'un foyer imaginé (le *focus imaginarius* de Kant) et dont aucun n'atteint cependant l'adéquation aux choses. Conséquemment, aucun ne peut prétendre à l'hégémonie cognitive.

### **3) La sociologie formelle**

#### **3. 1) Les formes d'abstraction**

L'opposition kantienne entre les formes et les contenus, que Simmel a d'abord introduit dans sa philosophie constructiviste de l'histoire, est reprise dans la sociologie des formes d'association [GSG 11, pp. 13-41]. Refaçonnée, la séparation des formes et des contenus, qui constitue le premier principe de la dualité, y est présentée comme le principe méthodologique qui fonde la sociologie formelle en tant que discipline autonome, différenciée des autres sciences sociales et spécialisée dans l'analyse des formes qui structurent l'association, celle-ci étant comprise, en accord avec le second principe de la dualité, comme ensemble des interactions entre individus qui ont conscience de former une unité et qui forment le creuset de la société.

La sociologie formelle (développée après la publication des monographies vitalistes sur Goethe, Nietzsche et Schopenhauer) n'est pas une sociologie formaliste, morphologique et classificatoire, mais une sociologie relationniste, interactionniste et morphogénétique. Contrairement à ce que pense Raymond Aron [1935, p. 6], qui reprend ici la critique de Hans Freyer [1930, pp. 55-56], elle ne se laisse pas simplement définir comme une "géométrie du monde social".

En effet, bien que Simmel lui-même compare à diverses reprises la sociologie à la géométrie [SE, pp. 101,166,172, 205; GSG 11, pp. 21,25,27,28,29], l'analogie est trompeuse. A vrai dire, elle ne sert qu'à mettre en relief la démarche abstractive qui fonde la sociologie formelle en tant que discipline autonome qui retravaille (ou resynthétise) les matériaux (ou les synthèses) d'autres sciences, telles que la psychologie, l'anthropologie ou la statistique [SD, p. 2]. De même que "la géométrie doit son existence à la possibilité d'abstraire des choses matérielle leurs formes spatiales" [SE, 172], la sociologie, si elle veut être plus et autre chose qu'un "nom général pour la totalité des sciences humaines" [SE, 164], donc si elle veut réellement se constituer en tant que science spéciale et autonome, doit s'appliquer à abstraire inductivement, à extraire systématiquement les "formes d'association" de leurs "contenus", c'est-à-dire des matériaux vivants qui remplissent les formes et des motivations psychiques qui les propulsent et qui, strictement parlant, ne sont pas eux-mêmes sociaux, du moins c'est ce que Simmel affirme.

La sociologie apparaît donc d'abord à Simmel comme une méthode d'abstraction inductive des formes et des contenus. La comparaison des méthodes de la sociologie et de la linguistique me semble à cet égard plus fructueuse que l'analogie géométrique: "La recherche - on pourrait la nommer la 'sociologie pure'- tire des phénomènes le moment de l'association, détaché inductivement et psychologiquement de la variété de leurs contenus et buts qui par eux-mêmes ne sont pas encore sociaux, tout comme la grammaire sépare les formes pures de la langue des contenus dans lesquels ces formes sont vivantes" [SE, p. 101]. Et, en

effet, de même que dans la grammaire générative de Chomsky, la structure profonde des règles structure les énoncés, dans la sociologie formelle de Simmel, les formes de l'association structurent l'interaction. Comme exemples de telles formes formantes, que l'on retrouve aussi bien dans une communauté religieuse que dans une bande maffieuse, Simmel mentionne, entre autres, la subordination et la superordination, la concurrence, la division du travail et l'imitation. Comme exemples des contenus, qui peuvent être vus comme des "choses-en-soi" vitalisées, il mentionne les intérêts, les pulsions, les inclinations, les désirs, les fins et les états psychiques. A propos des formes qui structurent les interactions, on peut encore noter qu'elles sont elles-mêmes généralement structurées de façon dualiste et qu'elles se laissent donc analyser comme une synthèse de forces opposées [cf. également Levine, 1958, pp. 21-22 et 1971, pp. xxv-xxvii].

### **3. 2) Les formes d'association**

En tant que science autonome, la sociologie pure ne se distingue pas seulement des autres sciences sociales spécialisées par l'abstraction spécifique des formes qu'elle effectue, mais aussi par son concept fondamental d'"association". Par "association" (*Vergesellschaftung*), Simmel entend les processus d'interaction (*Wechselwirkung*) micro-sociologiques qui sont le creuset de la société. Pour constituer une association, il ne suffit pas d'interagir, il faut encore que les individus en interaction "les uns avec, pour et contre les autres" [SE, p. 121, GSG 11, p.18] forment de quelque manière une "unité", une "société", et qu'ils en soient conscients. Il faut que l'individu sache qu'en agissant avec les autres il

détermine autant leurs actions qu'il est déterminé par elles, et qu'il ait conscience de former avec eux une unité d'ordre social. "La conscience de former avec les autres une unité, dit Simmel, est ici la seule unité en cause" [GSG 11, p. 43]. En précisant ainsi que la société relève du domaine de "l'interhumain" [Buber, 1953], cette sphère interactionnelle émergeant de la rencontre dialogique des consciences, la sociologie pure se place aux antipodes du naturalisme de Durkheim, qui se targue dans les *Règles* d'étudier les faits sociaux comme des choses, "extérieures aux consciences individuelles".

A la différence de la synthèse de la nature, qui est, pour le dire avec Kant, une synthèse de la conscience transcendantale, une synthèse des éléments imposée de l'extérieur par l'acte d'un sujet épistémique, la synthèse sociale est effectuée par les éléments eux-mêmes, par les individus qui tissent le tissu de la société en agissant les uns avec les autres: "Le principe suivant de Kant: la connexion ne peut jamais résider dans 'les choses' puisqu'elle n'est réalisée que par le sujet, ne vaut pas pour la connexion sociale qui en fait s'accomplit bien plus immédiatement dans les choses - qui sont ici les âmes individuelles" [GSG 11, p. 43].

Si, chez Hobbes, la société se présente comme la guerre de tous contre tous, on pourrait dire que, chez Simmel, elle se présente comme la synthèse de tous avec tous. En poursuivant leurs intérêts, que ceux-ci soient "sensibles ou idéaux, momentanés ou durables, conscients ou inconscients, causalement agissants ou téléologiquement stimulants" [SE, p. 122], les individus entrent directement en contact les uns avec les autres et, par là même, réalisent "l'unité objective" des consciences subjectives qu'est la société.

L'association, c'est la société en *statu nascendi*, telle qu'elle se réalise progressivement. Des gens qui s'observent, s'écrivent, dînent ensemble, s'habillent ou se parent les uns pour les autres, s'attirent ou se repoussent, voilà les fils dont la société est cousue selon Simmel. Chaque jour, à chaque heure, les fils de pareils liens s'ourdissent, échappent, sont rattrapés, remplacés par d'autres, tissés à leur tour avec d'autres encore: "L'association se fait et se défait constamment, et elle se refait à nouveau parmi les hommes dans un éternel flux et bouillonnement qui lient les individus, même là où elle n'aboutit pas à des formes d'organisation caractéristiques [SE, p. 90;GSG 11, p.33].

L'angle d'approche de la sociologie formelle, caractérisée par l'abstraction spécifique des formes d'association qu'elle effectue (premier principe de la dualité), se définit par ceci que l'homme est déterminé par le fait qu'il vit en interaction avec ses pairs (second principe de la dualité). Ce qui intéresse Simmel, c'est le jeu des interactions en tant que substrat vivant du social, en tant que creuset de la société. Les interactions sont la condition nécessaire et suffisante de la société. Nécessaire, car "si on les supprime toutes par la pensée, il n'y a plus de société" [SE, p.173,GSG 11, p. 24), et suffisante, car si plusieurs individus entrent en réciprocité d'action, il y a déjà société. Bien sur, il y a une différence entre une rencontre éphémère et une association durable, mais, comme le concept de société est un "concept graduel" [SD, p. 14], on peut dire que, pour Simmel, "la société existe là où un nombre d'individus entrent en interaction" [GSG 11, p. 17].

#### **4) Philosophie de la vie et de la culture**

Partant d'une position néo-kantienne relativement hétérodoxe, la pensée de Simmel a évolué vers un relationnisme cognitif qui conçoit la vérité comme un concept relationnel. Cette « révision relativiste du criticisme » [Ueberweg, cité par Köhnke, 1996, p. 164], que Simmel a d'abord développé dans la *Philosophie de l'argent* dans une perspective épistémologique proprement heuristique comme moyen d'unification des perspectives opposées, s'est par la suite transformée en une condition de la connaissance. Cette ontologisation du principe relationniste, qui débouche sur une vision anti-substantialiste de la réalité, conçue comme un « réseau infini de relations réciproques entre une infinité d'éléments » [Cavalli, 1989, p. 508], découle elle-même plus ou moins directement d'une conception métaphysique du monde qui, tout en se distanciant progressivement par rapport à Kant, se rapproche de plus en plus du vitalisme de Goethe, Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey et Bergson.

Dans la vision du monde vitaliste, que Simmel a développée de façon systématique sur son lit de mort, le principe relationniste de la connaissance, qui correspond au second principe de la dualité, prend une tournure métaphysique. « La relativité se transforme en une relativité non relative et devient la contrepartie métaphysique d'une entité absolue » [Rossi, 1994, p. 215]. En effet, issue de l'application des formes aux contenus, la connaissance elle-même trouve maintenant ses racines ultimes dans les profondeurs irrationnelles de la vie, conçue comme un bouillonnement continu et créateur de pulsions, d'énergies et de contenus de la conscience dont nous faisons l'expérience immédiate. Cette

force vitale, créatrice et imprévisible, qui cherche à s'exprimer, Simmel l'appelle "plus-de-vie" [L, p. 20 et 94]. En tant que telle, la vie est l'antithèse de la forme, mais pour se réaliser, elle doit néanmoins produire des formes ou se couler dans des formes qui sont autre chose que la vie. La vie est alors, dit Simmel, "plus-que-la vie" [L, p. 20 et 94; IF, p. 28].

Parvenu à ce point, notre philosophe donne une tournure tragique à l'ancienne opposition kantienne entre les formes et les contenus (premier principe de la dualité) et développe une philosophie de la culture qui est proprement inséparable de sa philosophie de la vie; à vrai dire, "la *Kulturphilosophie* et la *Lebensphilosophie* de Simmel constituent les faces différentes d'une seule et même philosophie" [Weingartner, 1960, p. x]. Bien que les formes soient issues de la vie et que la vie elle-même puisse en principe réinvestir les formes pour les fluidifier, Simmel, oubliant vraisemblablement la leçon fondamentale de son second principe de dualité, à savoir que les oppositions sont en interaction constante les unes avec les autres, tend à négliger le moment de la fluidification des formes et à insister davantage sur l'opposition tragique de la vie et des formes [cf. Cassirer, 1942, pp. 103-127]. Le caractère tragique de la vie consiste précisément en ceci que la négation de la vie est inhérente à la vie même et que le vital, pour se réaliser, a besoin de passer par des formes - qui le tuent: "L'essence du tragique est peut-être à déterminer ainsi: un destin est orienté d'une façon destructrice contre le vouloir-vivre d'une existence, contre sa nature, son sens et sa valeur - et en même temps on sent que ce destin provient de la profondeur et de la nécessité même de cette existence"[FA, p. 38].



Simmel n'hésite pas à transposer le tragique de la vie sur les processus de la vie culturelle et matérielle de la société moderne dans son ensemble. Lorsque son attention se tourne vers l'individu, le drame de la vie se transforme en tragédie de la culture et de la société. Comme chez Hegel et Marx, dont Simmel partage "l'idéal expressiviste" (C. Taylor), l'individu ne doit pas seulement produire pour pouvoir à son existence, mais aussi pour réaliser son essence. La culture est à la fois le processus d'objectivation ou d'extériorisation (*Entäußerung*, pour parler comme Hegel) de l'âme dans des formes objectives (culture objective) et le processus inverse de subjectivation ou d'introjection (*Erinnerung*) des formes objectives dans l'âme (culture subjective).

A l'instar des autres néo-kantiens tardifs, comme Dilthey, Rickert et Max Weber, également liés à la revue *Logos*, Simmel met l'accent sur l'autonomie des sphères de valeurs culturelles. La culture objective n'obéit pas aux mêmes lois que la culture subjective. Le risque d'autonomisation des contenus culturels et, partant, d'aliénation est inhérent au processus d'objectivation selon Simmel, car dès que les objets culturels prennent existence et forme, ils rejoignent le royaume objectif des contenus culturels (le "monde 3" de Popper), royaume qui est lui-même constitué de plusieurs "provinces de vie" autonomes, qui suivent chacune une logique propre et qui, en tant que tels, sont irréductibles les unes aux autres. Dès qu'ils sont objectivés, "les contenus culturels suivent une logique immanente et deviennent par là même étrangers à leur origine comme à leur fin" [TC, p. 205]

Le même processus fatal, qui, dans la sphère culturelle, entraîne inévitablement la "perte de sens" (*Sinnsverlust*), est aussi à l'oeuvre dans la sphère matérielle de la

société, où elle entraîne la “perte de liberté” (*Freiheitsverlust*). De même que les sphères axiologiques s'autonomisent, les sphères de l'économie et de l'Etat se cristallisent dans des sous-systèmes autoréférentiels et autorégulés. Ensemble, elles forment la "société", et celle-ci fait face à l'individu comme une partie de la culture objective: "Les éléments sociaux d'origine individuelle confluent dans la figure spéciale de la 'société' et celle-ci acquiert ainsi ses propres supports et organes, qui affrontent l'individu avec leurs exigences et leurs capacités exécutives, à la manière d'un parti qui lui serait étranger" [SE, p.137].

Ce conflit entre la société et l'individu se poursuit à l'intérieur de la personne [R, p. 64] et, dès lors que l'individu le ressent comme un conflit entre la partie sociale (le "Me" de Mead) et la partie non sociale (le "I" de Mead) de sa personne, ou mieux, car ce conflit fait sans doute partie de la condition de l'homme, dès lors que le développement créateur de sa personnalité est bloqué et les formes sociales le contraignent à l'inauthenticité, il devient à proprement parler pathologique. Autrement dit, lorsque les formes sociales objectives empêchent le développement de la partie non sociale du soi, lorsque l'objectivation des relations sociales touche la racine de l'individualité, à l'âme de l'homme, alors il y a selon Simmel aliénation, au sens emphatique du mot.

A première vue, Simmel reprend la critique marxiste de l'inversion aliénante du sujet et de l'objet. Mais, le processus de réification, qui est chez Marx un processus économique, Simmel le généralise et le réinterprète comme un processus métaphysique. On voit ici l'influence de la *Lebensphilosophie* et du néo-romantisme: Simmel tombe sous le charme de l'*amor fati* nietzschéen. Car, en

effet, si ce n'est pas l'inversion de la relation entre le travail vivant et le travail mort, si ce ne sont pas des forces socio-économiques qui animent l'opposition entre le sujet et l'objet, mais des forces cosmiques, alors le conflit entre l'âme et les formes et entre l'individu et la société devient à proprement parler insoluble.

## **Conclusion**

Simmel est plus et autre chose qu'un sociologue de salon, divaguant de façon brillante et vaguement "postiste" sur les trivialités de la vie quotidienne. Il est un classique de la sociologie, classique méconnu peut-être, mais classique néanmoins dans la mesure où en réfléchissant sur les fondements de la sociologie, il dépasse celle-ci et développe une épistémologie, une ontologie et un diagnostic du temps présent relativement cohérents. Ejecté du panthéon de la "trinité sociologique" (Marx-Durkheim-Weber), par Parsons d'abord, mais ensuite également par Giddens, Habermas et Alexander, il est important d'interpréter, voire même de ré-interpréter Simmel comme un classique de la sociologie ou, mieux encore, comme un classique des sciences humaines et sociales. Une telle (ré-)interprétation présuppose cependant qu'on ne se borne pas à la sociologie formelle, mais qu'on brave et dépasse les interdictions anti-philosophiques d'un Weber pour élargir la sociologie en l'ouvrant à nouveau aux questions épistémologiques, ontologiques et idéologiques qui débordent la sociologie au sens restreint du mot [Vandenberghe, 1999b]. En passant ainsi de la sociologie, au singulier, aux sociologies de Simmel (il distingue la sociologie pure, la sociologie générale et la sociologie philosophique [SE, pp. 98-105, GSG 11, pp. 39-40]); en interprétant celle-là à partir de celles-ci, on peut commencer à entrevoir l'unité et

la systématique de la pensée simmellienne. Pour bien comprendre cette pensée indisciplinée, il faut en saisir l'unité et pour saisir cette unité, il faut dépasser les découpages disciplinaires, proposer une lecture philosophique de sa sociologie et une lecture sociologique de sa philosophie, car ce n'est que grâce à une telle lecture chiasmatisque que le fond (ou la forme) de sa pensée devient enfin visible.

Dans cet article, je me suis efforcé de présenter les jalons d'une interprétation unitaire de l'oeuvre de Simmel qui soit en accord avec son auto-compréhension comme philosophe – "Que je ne suis pas philosophe en vérité, mais sociologue, est une absurdité. En réalité, je fais de la sociologie qu'en tant qu'emploi accessoire"[Lettre à Jellinek, cité en sourdine par Rammstedt, 1992, p. 893]. En lisant l'oeuvre entière à partir de ses derniers écrits, il m'est apparu que la pensée de Simmel représente dès le départ une conjonction originelle du néo-kantisme et du vitalisme, alors même que la synthèse originale de ces deux traditions de pensée est plus tardive. Quoi qu'il en soit de cette périodisation – et je laisse volontiers cette question aux historiens et archivistes de la sociologie – la pensée de Simmel a toujours été dualiste, dialectique et contradictoire. En rattachant son penchant pour les formules duales et les formulations dualistes au néo-kantisme et à la philosophie de la vie, j'ai présenté le double principe de la dualité comme noyau philosophique qui donne une unité à sa pensée: conjoints, le principe néo-kantien de l'opposition des formes et des contenus et le principe vitaliste de l'interaction constituent le socle architectonique sur lequel son oeuvre repose. Traversant les domaines de l'épistémologie, de la sociologie et de la philosophie de la culture, le double principe de la dualité permet d'unifier la

pensée de Simmel, voilà la thèse que j'ai soutenue tout au long de cet article. Elle se laisse schématiser comme suit:

	Théorie de la connaissance	Sociologie formelle	Philosophie de la vie et de la culture
Forme/contenus	Les formes a priori de la connaissance	Abstraction des formes d'association	Opposition de la vie et des formes
Interaction	Théorie relationnelle de la vérité	L'association comme interaction	Théorie dialectique de la culture

## Bibliographie

- Aron, R. [1935/1981], *La sociologie allemande contemporaine*, P.U.F., Paris.
- Becher, H. [1971], *Georg Simmel. Die Grundlagen seiner Soziologie*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart.
- Bergson, H. [1938/1996], *La pensée et le mouvant*, P.U.F., Paris.
- Beyers, A.[1982], *Geometrie van de samenleving. Filosofie en sociologie in het werk van Georg Simmel*, Van Loghum Slaterus, Deventer.
- Boudon, R. [1984], "Les 'Problèmes de la philosophie de l'histoire' de Georg Simmel: une théorie de l'objectivité en histoire et dans les sciences sociales", pp. 7-52 dans Simmel, G.: *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, P.U.F., Paris.
- Boudon, R. [1989], « La teoria della conoscenza nella 'Filosofia del Denaro' di Simmel », *Rassegna italiana di Sociologia*, 30, 4, pp. 473-501.
- Buber, M. [1954/1994], « Elemente des Zwischenmenschlichen », pp. 271-297 dans *Das dialogische Prinzip*, Schneider Verlag, Gerlingen.
- Cassirer, E. [1942/1961] *Zur logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Cavalli, L. [1989], Georg simmel e Max Weber : un confronto su alcune questioni di metodo », *Rassegna italiana di sociologia*, 30, 4, pp. 503-524.
- D'Anna, V.[1996], *Il denaro e il Terzo Regno. Dualismo e unità della vita nella filosofia di Georg Simmel*, Clueb, Bologna.
- Deroche-Gurcel, L.[1997], *Simmel et la modernité*, P.U.F., Paris.
- Dilthey, W. [1883/1959] *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, dans *Gesammelte Schriften*, Band 1, Teubner, Stuttgart.
- Freund, J. [1981], "Introduction", pp. 7-78 dans Simmel, G.: *Sociologie et épistémologie*, P.U.F., Paris.
- Freyer, H. [1930], *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Logische Grundlegung des Systems der Soziologie*, Teubner, Berlin.

- Frisby, D. [1981], *Sociological Impressionism. A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*, Heinemann, London.
- Gassen, K. et Landmann, M. (sous la dir. de): *Buch des Dankes an Georg Simmel*, Duncker & Humblot, Berlin, 1958.
- Hegel, G.W.F. [1872/1971], *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaften im Grundrisse*, dans *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Homans, G. [1957], "Social Behavior as Exchange", *American Journal of Sociology*, 63, pp. 597-606.
- Kant, I.[1781/1983], *Kritik der reinen Vernunft*, dans *Werke*, Band 4, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt [KrV].
- Köhnke, K.-C. [1996], *Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und soziale Bewegungen*. Suhrkamp, Frankfurt/Main.
- Landmann, M. [1968], « Einleitung des Herausgebers », pp. 7-29 dans Simmel, G. : *Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Léger, F. [1989], *La pensée de Georg Simmel. Contribution à l'histoire des idées au début du XXe siècle*, Éditions Kimé, Paris.
- Levine, D. [1958] « The Structure of Simmel's Thought », pp. 9-32 dans Wolff, K. (sous la dir. de) *Georg Simmel, 1858-1918. A Collection of Essays*, Ohio State University, Columbus.
- Levine, D. [1971], « Introduction », pp. ix-XXXX dans Simmel, G. : *On Individuality and Social Forms. Selected Writings*, University of Chicago Press, Chicago.
- Mamelet, A. [1914], *Le relativisme philosophique chez Georg Simmel*, Félix Alcan, Paris.
- Oakes, G. [1980], « Introduction », pp. 3-94 dans Simmel, G. : *Essays on Interpretation in Social Science*, Rowman and Littlefield, Totowa.
- Rammstedt, O. [1992], « Editorischer Bericht », pp. 877-905 dans Simmel, G., *Soziologie* [GSG 11].
- Rossi, P. [1994], *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Simmel, G., *Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre*, Drei Masken Verlag, München, 1923 [FA]
- Simmel, G., *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine kritik der ethischen Grundbegriffe*, Band 1, dans *Georg Simmel Gesamtausgabe*, Band 3, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989 [GSG 3]; Band 2, dans *Georg Simmel Gesamtausgabe*, Band 4, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991 [GSG 4]
- Simmel, G., *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, dans *Georg Simmel Gesamtausgabe*, Band 11, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992 [GSG 11]
- Simmel, G., *Hauptprobleme der Philosophie – Philosophische Kultur*, dans *Georg Simmel Gesamtausgabe*, Band 14, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996 [GSG 14]
- Simmel, G., *Hauptprobleme der Philosophie*, de Gruyter, Berlin, 1989 [HP]

- Simmel, G., *Das Individuum und die Freiheit. Essais*, Fisher, Frankfurt am Main, 1993 [IF]
- Simmel, G., *Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität*, Duncker & Humblot, Berlin, 1918 [K]
- Simmel, G., *Philosophie de l'argent*, P.U.F., Paris, 1987 [PA]
- Simmel, G., *Les problèmes de la philosophie de l'histoire. Une étude d'épistémologie*, P.U.F., Paris, 1984 [PH]
- Simmel, G., *Die Religion*, Rütten & Loening, 1912 [R].
- Simmel, G., *Über soziale Differenzierung, Sociologische und psychologische Untersuchungen*, Duncker & Humblot, 1890 [SD]
- Simmel, G., *Sociologie et épistémologie*, P.U.F., Paris, 1981 [SE]
- Simmel, G., *Schopenhauer und Nietzsche*, Junius, Hamburg, 1990 [SN]
- Simmel, G., *La tragédie de la culture et autres essais*, Rivages, Paris, 1988 [TC]
- Vandenberghé, F. [1999a], “‘The Real is Relational’: An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu’s Generative Structuralism”, *Sociological Theory*, 17, 1, pp. 32-67.
- Vandenberghé, F. [1999b], « Simmel and Weber as Ideal-typical Founders of Sociology », *Philosophy and Social Criticism*, 25, 4, pp. 57-80.
- Weingartner, R. [1960], *Experience and Culture. The Philosophy of Georg Simmel*, Wesleyan University Press, Middletown.

### **English Abstract**

In this article, the author privileges the (meta)concept of dualism in an attempt to give a systematic and unitary interpretation of Simmel’s oeuvre which is in tune with his self-presentation as a philosopher, as presented in the « Unfinished Self-Presentation ». The main thesis of the article is that the dualistic principle expresses itself in the form of a heterodox synthesis of the neo-kantian opposition of form and content, on the one hand, which forms the basis of his critique of historical reason and his sociology, and the vitalist concept of interaction on the other hand, which is already present in his early writings but is only fully developed in his later metaphysics of life.