

Georg Simmel, Transformation des formes culturelles

Georg Simmel, Transformation of Cultural Forms

Barbara Thériault and Gregor Fitzi

Volume 44, Number 2, Fall 2012

Réciprocités sociales. Lectures de Simmel
Social reciprocities. Contemporary Simmel

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1012933ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1012933ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (print)

1492-1375 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Thériault, B. & Fitzi, G. (2012). Georg Simmel, Transformation des formes culturelles. *Sociologie et sociétés*, 44(2), 303–309.
<https://doi.org/10.7202/1012933ar>



Traduction inédite

GEORG SIMMEL

Transformation des formes culturelles

(Article publié dans l'édition du matin du *Berliner Tageblatt*, le 27 août 1916 [deuxième supplément] sous le titre « Wandel der Kulturformen ».)

*Traduction de l'Allemand par Barbara Thériault
(Université de Montréal)*

*Introduction par Gregor Fitz
(Université de Oldenburg)*

LE TEXTE EST PARU le 27 août 1916 sous le titre « Wandel der Kulturformen » dans le quotidien Berliner Tageblatt, où Simmel publiait assez souvent des essais¹. On ne dispose pas de précisions sur l'histoire du texte. Il est toutefois à supposer que Simmel l'a tiré des études sur la théorie de la culture qu'il menait depuis 1915 et qui aboutiront dans la formulation du plus étendu « Der Konflikt der Kultur » paru en 1918 (voir GSG 16), dont il partage la thématique. Dans « Transformation des formes culturelles », Simmel présente une synthèse de sa dernière conception de la crise de la culture moderne. Elle ne contemple pas seulement le contraste entre la culture objective et la culture subjective de l'individu, mais aussi le conflit entre la « vie et les formes » dans l'ensemble du processus culturel. Simmel se penche ainsi sur une série de phénomènes de la culture de l'avant-guerre qui illustrent cette évolution. Il n'y a plus en revanche de référence à la guerre et à sa signification pour la culture. Simmel se trouve désormais au-delà de la phase initiale de rapport émotionnel au conflit et commence à développer des positions plus critiques. Depuis la publication des essais sur l'« Idée d'Europe » et sur l'« Europe et l'Amérique » (voir GSG 13) dans le même quotidien, il a subi une action judiciaire pour « attitude antipatriotique ». Par conséquent son discours se fait plus prudent et se concentre sur la « crise de la culture » avant l'éclatement de la guerre.

1. Il est repris par Klaus Latzel dans GSG 13, p. 217-223.

Simmel considère que, dans les sociétés complexes, le constat marxien du conflit entre formes et forces productives ne se laisse plus limiter au seul domaine de l'économie. Chaque sphère de la différenciation fonctionnelle connaît son antagonisme entre les énergies créatives et les structures institutionnelles qui les abritent. Le « conflit entre la vie et les formes » devient alors le chiffre de toute la modernité. Le rythme de vie de la culture consiste dans la recherche continuelle des limites des formes culturelles établies et amène à l'institutionnalisation de nouveaux styles, formes et modalités expressifs. L'élément vitaliste de la culture moderne est pourtant hypertrophique. La condensation de l'esprit créateur dans des nouvelles synthèses culturelles devient alors de plus en plus difficile. L'immobilisme du déjà vu ou, à l'autre extrême, le refus de toute dotation de forme prennent le pas sur la culture. À la suite de la contradiction de ses éléments constitutifs, celle-ci se trouve prisonnière d'une impasse de son cycle d'évolution. Ici comme dans « Der Konflikt der Kultur » de 1918, tant le naturalisme que l'expressionnisme, le futurisme que les nouvelles formes de la religion non confessionnelle font objet de critique. Malgré leurs différences, ces phénomènes sont à voir selon Simmel comme autant de symptômes de la stagnation du processus créatif de la vie culturelle de son époque qui oscille entre une forme sans expression et une expression sans forme. Si même la logique binaire de la science et de la philosophie n'arrive plus à saisir la réalité ultime du monde, c'est que celui-ci a perdu le moteur dialectique de sa construction. La médiation entre les philosophies de Kant et de Bergson opérée par Simmel lui permet de développer le diagnostic de la crise de la modernité, mais non d'en indiquer la solution. Seulement une nouvelle synthèse de la culture pourrait relier synoptiquement la fluidification et la condensation des styles culturels, l'institutionnalisation et la désinstitutionnalisation continue des liens sociaux modernes. Pour Simmel, une telle synthèse n'est toutefois plus à repérer dans l'horizon historique de la Première Guerre mondiale où il écrit son essai sur la transformation des formes culturelles. Alors que la modernité assume plus que jamais la physionomie d'un Janus Bifrons entre liquidité sociale et sclérose culturelle, c'est à la sociologie de relever le défi du diagnostic simmelien.

Gregor Fitzi

* * *

Le schéma marxiste du développement économique : les forces économiques de chaque période historique font naître une forme de production qui leur est appropriée, mais à l'intérieur de laquelle elles prennent une ampleur qui n'y trouve plus sa place ; elles font éclater la forme et en créent une nouvelle. Ce schéma est valable bien au-delà du domaine de l'économie.

Il y a inévitablement un conflit entre la vie, qui s'étend et déferle avec une énergie toujours renouvelée, et les formes de son expression historique qui perdurent avec uniformité et rigidité. Ce conflit traverse, bien qu'il demeure par endroits latent, toute l'histoire de la culture. En ce moment, ce conflit me paraît être vigoureusement à l'œuvre au sein d'un grand nombre de formes culturelles.

LA PEINTURE ET LES ARTS PLASTIQUES²

Le naturalisme artistique qui se propagea vers la fin du siècle dernier était un signe que les formes de l'art qui prévalaient durant le classicisme ne pouvaient plus absorber l'expression débordante de la vie. On eut l'espoir de pouvoir contenir cette vie dans une représentation immédiate de réalités données, autant que possible sans l'intervention d'une intention humaine. Le naturalisme a échoué du point de vue des besoins décisifs, comme semble le faire l'expressionnisme actuel qui a remplacé la représentation immédiate de l'objet par le processus psychique et son expression tout aussi immédiate.

Parce que l'émotion intérieure s'y prolonge dans une création extérieure, en quelque sorte sans considération pour sa forme propre et les normes objectives qui s'y appliquent, on croyait avoir enfin produit l'expression appropriée — sans déformation par des formes extérieures — de la vie. Or, il semble que l'essence de la vie intérieure réside précisément en ce qu'elle ne trouve toujours son expression que dans des formes marquées par une légalité, un sens, une stabilité, des formes autonomes et indépendantes de la dynamique psychique qui les a créées.

La vie créatrice produit constamment quelque chose qui n'est pas, en soi, la vie ; quelque chose contre lequel elle ne manque pas, d'une manière ou d'une autre, de se heurter fatalement, quelque chose qui lui réclame son indépendance. Elle ne peut s'exprimer, sinon dans des formes ayant une existence intrinsèque et une signification autonome. Cette contradiction est la véritable et perpétuelle tragédie de la culture.

La vie qui déferle du génie et des époques d'exception parvient à la création d'une forme heureuse et harmonieuse ; elle conserve en elle, pour un temps du moins, la vie, et ne se fige pas dans une forme qui lui serait toujours plus hostile. Dans la plupart des cas, une telle contradiction est cependant inévitable. Là où l'expression de la vie, pour éviter cette contradiction, se présente pour ainsi dire dans une nudité, sans forme, il ne résulte absolument rien de compréhensible, qu'un verbiage et non une expression articulée. Au lieu d'une forme unie, certes caractérisée par des contradictions et des durcissements, il ne résulte finalement qu'un chaos de fragments de formes atomisées.

Le futurisme s'est avancé jusqu'à l'extrême conséquence de notre situation artistique : il est le désir passionné d'expression d'une vie que les formes héritées ne parviennent plus à contenir, qui n'en a pas encore trouvé de nouvelles où s'établir et qui, pour cette raison, veut trouver sa possibilité pure d'existence dans la négation de la forme ou dans une forme tendancieuse et absconse. Il entre en contradiction avec l'essence même de la créativité, précisément pour échapper à cette autre contradiction qui lui est inhérente. Nulle part ailleurs sans doute que dans certaines exécutions du futurisme ne trouve-t-on avec autant d'acuité l'illustration que la vie est encore une fois devenue prisonnière des formes qu'elle avait érigées en demeure.

2. Les intertitres, destinés à faciliter la lecture, sont de la traductrice.

LA RELIGION

Il n'est peut-être pas possible de déterminer ce qu'il en est de la religion à ce propos, et cela parce que l'essentiel ne s'exprime pas ici par l'intermédiaire de phénomènes visibles, mais s'accomplit dans l'intériorité de l'âme (*Gemüt*). La question à savoir dans quelle mesure le christianisme est encore la forme au sein de laquelle la vie religieuse trouve son expression suffisante doit pour cette raison être laissée en suspens. On ne pourra que constater qu'il y a certains cercles dont les besoins religieux s'émancipent du christianisme. Que ceux-ci se tournent vers toutes sortes de futilités exotiques ou de nouvelles élaborations étranges ne semble pas avoir la moindre importance. Il n'est nulle part possible de découvrir une entité qui serait réellement empreinte d'énergie vitale et qui, mis à part dans des combinaisons tout individuelles, épouserait l'expression exacte de la vie religieuse.

Au contraire, le rejet fréquent de la mise en forme de cette vie religieuse et la force d'attraction considérable exercée dans ces cercles par la mystique supraconfessionnelle marquent la situation générale de la culture. En effet, l'âme religieuse (*Seele*) veut vivre sa vie sans détour : soit qu'elle veuille s'exprimer sans l'intermédiaire d'un quelconque dogme, en quelque sorte nue et seule devant son dieu, soit qu'elle perçoive l'idée même de dieu comme rigidité et carcan et que l'âme ressente uniquement comme religieux sa vie la plus intime, métaphysique, libérée des croyances qui l'endiguent. À l'instar des manifestations futuristes déjà évoquées, cette mystique toute dépourvue de forme est caractéristique du moment historique présent : parce qu'une vie intérieure ne peut plus trouver refuge dans les formes qu'on lui connaissait jusqu'alors, parce qu'elle n'est plus en mesure d'en créer d'autres qui soient appropriées au moment présent, parce qu'elle pense devoir exister sans forme.

LA PHILOSOPHIE

Au sein du développement de la philosophie, cette crise me paraît plus profonde qu'on ne l'admet généralement. Les concepts fondamentaux et les fonctions méthodiques qui sont, depuis leur conception dans la Grèce antique, appliqués à la matière du monde (*Weltstoff*) pour en tirer les images philosophiques du monde, ont, je crois, épuisé tout ce qu'ils pouvaient offrir à cet effet. L'élan philosophique dont ils étaient l'expression s'y est mué en tendances, émotions, besoins auxquels les concepts ne peuvent plus répondre. Si les signes ne mentent pas, tout l'appareil philosophique menace de devenir une demeure vidée de sa vie. Cette tendance me semble notamment manifeste lorsqu'on s'attarde à un type particulier de phénomène.

Chacune des grandes catégories philosophico-historiques a certes pour tâche d'assembler les fragments et la masse chaotique de l'existence en une unité absolue. Dans le même temps toutefois, face à chacune d'elles existe ou émerge une seconde catégorie qui s'y oppose. Ainsi les concepts fondamentaux se présentent-ils en paires, chacun comme une alternative invitant à la décision de telle sorte qu'un phénomène qui se dérobe à un concept doit nécessairement être saisi par l'autre ; un oui ou un non

qui ne laisse pas de tierce possibilité. Telles sont les oppositions entre finitude et infinitude du monde, entre mécanisme et téléologie de l'organisme, entre liberté et détermination de la volonté, entre phénomène et chose en soi, entre absolu et relatif, entre vérité et erreur, entre unité et pluralité, entre progrès et inertie des valeurs dans l'évolution humaine.

Une bonne partie de ces alternatives commande que l'on insère le contenu d'un concept donné dans l'une ou l'autre catégorie; elles ne me semblent plus laisser place à une décision inconditionnée (*unbedingt*). Confrontés à cette logique des concepts, nous percevons une impasse dont le dépassement ne sera toutefois que rarement rendu possible par l'existence d'une troisième possibilité connue. Un tel dépassement persistera à l'état d'exigence et de manque, et c'est ainsi que s'annonce une profonde crise philosophique, qui rassemble des problèmes particuliers au sein d'une tendance que l'on pourrait qualifier, bien que d'une façon d'abord négative, de générale.

Je traiterai brièvement de quelques-uns de ces problèmes. Sur la détermination de la vie du vouloir (*Willensleben*) selon un critère de liberté ou de nécessité, on peut possiblement considérer que tous les arguments en faveur d'une décision ou d'une autre ont été épuisés sans que la question en soit pour autant réglée.

Parallèlement au statut de loi naturelle de la détermination de la vie du vouloir obtenu d'un point de vue théorique, nous avons l'impression d'un déséquilibre; nous ressentons une opposition à une quelconque réalité intérieure qui s'est à nouveau élevée ces derniers temps au rang d'affirmation théorique de la liberté. Mais une telle affirmation me semble souffrir du fait qu'elle se contente de la preuve selon laquelle la nécessité mécanique ne saurait être valable pour notre volonté, et cela sans parti pris pour la preuve de liberté. Au vu des doutes sérieux touchant notamment à l'affirmation de liberté, cette alternative saurait-elle vraiment être inconditionnée? La volonté ne devrait-elle pas pouvoir prendre une forme au-delà des termes de l'alternative (*Entweder-Oder*), une forme pour laquelle nous n'avons pas, il est vrai, d'expression théorique?

La grande solution kantienne paraît être plus qu'une possibilité intellectuelle; elle paraît être l'expression du comportement réellement intérieur à partir duquel prend racine le problème. Parce que Kant répartit nécessité et liberté sur deux plans distincts de l'existence (la nécessité quant au phénomène expérimental [*die erfahrbare Erscheinung*] et la liberté quant à l'en-soi inconnaissable [*das unerkennbare An-Sich*]), il élimine certes leur concurrence pour le sujet; ce dernier n'en est cependant pas lui-même conscient, et cela même au moment où apparaît le problème de son propre découpage.

En fait, le caractère dual (le je phénoménal [*Ich-Erscheinung*] et le je en soi [*Ich-an-sich*]) des éléments appelés à satisfaire les exigences de liberté et de nécessité esquive davantage la question de la volonté qu'il ne la résout. Car la vie ne peut réellement s'exprimer ni dans la détermination ni dans la liberté; elle est une unité (*einheitlich*) qui ne peut précisément pas résoudre *itio in partes* les problèmes et les conflits qui

s'imposent à elle d'une façon unitaire³. Plus que la vie qui les porte, les concepts de nécessité et de liberté étaient pour Kant la matière première des problèmes qui répondaient à son intérêt logico-conceptuel. Pour cette raison, il a scindé sans hésiter la vie en deux pour résoudre le conflit des concepts. Il me semble cependant que cet assemblage poreux de concepts se soit fragilisé et qu'une demande ou une intuition — ce n'est pas plus que ça en ce moment — jaillisse de cette fissure : la forme d'être de notre volonté se situerait au-delà de la nécessité comme de la liberté, une troisième possibilité ne résultant pas de cette alternative.

L'opposition entre unité et pluralité, lorsqu'elle œuvre à interpréter l'essence de l'organisme habité d'une âme, me paraît tout aussi inadéquate. Le dualisme du corps et de l'esprit, dont les lectures tant grossières que raffinées sont toujours finalement constituées de deux substances de genres différents, doit être conçu comme dépassé. Certes, les spéculations qui veulent tirer leur « unité » des fondements du sens profond [*den letzten Gründen des Tiefsinns*] n'ont pas conféré une quelconque image positive convaincante ; elles ont simplement témoigné du fait que ce dualisme est insupportable. On pourra peut-être dire qu'il y a *une* vie lorsqu'un pouls anime le corps et l'âme ; mais affirmer que cette vie existe comme unité du point de vue intérieur nous en dit aussi peu sur son unité réelle que le fait d'énoncer le concept d'*un* monde nous en dit sur sa nature moniste ou pluraliste.

Il n'y a en fait que deux possibilités de réponses définitives lorsque deux concepts s'excluant mutuellement s'approprient la définition d'un objet quelconque. La réponse objective découvre dans l'objet même un caractère double de l'existence, des dimensions, de la signification ; chacun des deux concepts opposés trouve ainsi une application sans heurts. La solution subjective laisse l'objet dans sa grande unité et explique les deux concepts qui souhaitent se l'approprier comme différents points de vue par lesquels son observation peut se faire. Ces deux façons de procéder suspendent la concurrence des concepts. Dans certains cas, elles esquivent davantage le problème qu'elles n'offrent de véritable solution ; un de ces problèmes, me semble-t-il, relève de la question de savoir si le phénomène du corps et de l'âme représente une unité ou une dualité. La difficulté est que le rejet évoqué de la dualité semble certes ne laisser comme réponse logique que l'unité, alors qu'inversement un tel rejet ne permettra pas de dépeindre adéquatement la réalité. Nous ne gagnons rien à présenter les hommes comme unité du corps et de l'âme.

Le peintre ou le sculpteur peut peut-être réussir à représenter la figure humaine habitée d'une âme en une vision homogène. En revanche, le corps et l'âme sont, pour la représentation pensante, si loin l'un de l'autre que le concept d'unité ne reste pour elle qu'un simple mot, un schéma qui ne résout pas leur étrangeté du point de vue intérieur. Pour cette raison, j'aimerais croire que ni la dualité ni l'unité n'expriment de façon adéquate la relation du corps et de l'âme, que nous ne possédons donc pas

3. L'expression (avancée séparée) renvoie au droit ecclésial du Saint-Empire qui permettait de séparer les décisions par groupes concernés de confession différente. Dans le cas de la vie, une telle séparation des aspects de liberté et de détermination ne peut être envisagée.

encore de formulation conceptuelle répondant à cette relation. Et si cette constatation est remarquable, c'est qu'unité et dualité se repoussent du point de vue logique, de sorte que chaque relation d'éléments doit nécessairement tomber dans une catégorie si elle est niée par l'autre. Cette alternative est tout de même devenue fragile pour nous; elle a en quelque sorte accompli sa tâche. Et nous exigeons pour rendre la nature de la vie, dans la mesure où elle relève du corps et de l'esprit, une expression formelle pour laquelle nous ne pouvons à ce jour rien dire sinon qu'elle sera une troisième possibilité, au-delà de toute alternative qui, jusqu'à ce jour, nous apparaissait et nous contraignait.

Les limites ici imparties me restreignent à ces brèves considérations symbolisant la situation intellectuelle générale.

Il n'apparaît nulle part ailleurs avec autant de clarté qu'à travers l'échec des alternatives conceptuelles jusqu'ici valables du point de vue de la logique, et la nécessité d'une troisième possibilité qui reste encore à formuler, que nos moyens de maîtriser les contenus de la vie par des expressions intellectuelles ne suffisent plus. Ce que nous souhaitons exprimer ne parvient plus à être contenu par ces moyens; il les fait exploser et engage la recherche de nouvelles formes n'étant à ce stade qu'intuition ou faits non interprétés, désir ou tâtonnement aveugle, qui n'en sont pas moins en elles-mêmes annonciatrices de leur présence souterraine.

Barbara Thériault