

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

189 | 2009

Oralité et écriture

Patricia Rehm, *Herder et les Lumières. Essai de biographie intellectuelle*

Jacques Galinier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/28760>

DOI : 10.4000/lhomme.28760

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2009

Pagination : 253-257

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Jacques Galinier, « Patricia Rehm, *Herder et les Lumières. Essai de biographie intellectuelle* », *L'Homme* [En ligne], 189 | 2009, mis en ligne le 03 janvier 2017, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/28760> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.28760>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Patricia Rehm, *Herder et les Lumières. Essai de biographie intellectuelle*

Jacques Galinier

RÉFÉRENCE

Patricia REHM, *Herder et les Lumières. Essai de biographie intellectuelle*, Hildesheim, Olms, 2007, 379 p., bibl., index.

- 1 APRÈS UN DEMI-SIÈCLE de mise à l'index, l'œuvre de Herder reste en France toujours aussi méconnue, en dépit des efforts de quelques spécialistes, historiens de la philosophie, pour en assurer la « décontamination »¹. Ces interprétations décapantes se heurtent toutefois à un corpus monumental dont l'expertise réclame l'assistance d'un lourd programme interdisciplinaire et transnational². L'anthropologie reste tristement absente du débat, alors qu'elle est au premier chef concernée par une œuvre qui, à elle seule, a fécondé tous les secteurs de notre discipline et influencé durablement quelques-unes de ses plus grandes figures, de Boas à Malinowski, en passant par Steinthal et Bastian, mais aussi du côté de la linguistique, les Schleiermacher, Humboldt, Sapir et Whorf. Ce constat établi, s'impose la lecture de travaux tels ceux de Patricia Rehm. Dans *Herder et les Lumières*, la jeune philosophe nous invite à une initiation à son œuvre, par le biais de la didactique, en exposant deux grands axes de sa pensée : l'un concerne les Lumières françaises, l'autre le conflit avec Kant. C'est donc une perspective biographique qui sera retenue ; l'auteure en souligne les limites, les thèmes majeurs de la pensée de Herder se renvoyant en écho tout au cours de son existence, brouillant les pistes d'une lecture unilinéaire³.
- 2 Première étape, « La jeunesse », qui brosse à grands traits le mouvement des Lumières des deux côtés du Rhin, mais aussi décline les difficultés d'une datation consensuelle de l'*Aufklärung*, époque continuant à diviser les spécialistes dans les pays de langue allemande. Patricia Rehms'en remet à la magistrale chronologie de Cassirer, qui marque les prémices de l'*Aufklärung* avec Thomasius, et y inclut Kant – même si les

Kritiken en débordent largement les limites. En France, le déisme voltairien célèbre un *deus otiosus* n'intervenant pas dans la vie concrète des gens, alors que dans les pays allemands des penseurs aussi respectés que Kant ou Mendelssohn s'appliquent à inscrire l'idée de progrès à l'intérieur du cadre des institutions, de l'ordre de la société, la liberté devant être revendiquée par les individus à l'intérieur de ce cadre, contrairement à l'esprit des thèses françaises, à prétentions universalistes. Qu'en est-il alors de Herder, renvoyé à des affiliations incertaines entre *Sturm und Drang* et *Aufklärung* ? Deux hypothèses s'affrontent : la première met en avant la dimension polémique, « prométhéenne », de l'œuvre ; la seconde, retenue par Patricia Rehm, entre en syntonie avec celle de Cassirer, pour qui l'œuvre accomplit un véritable dépassement du système de l'*Aufklärung*. De Mohrungen à Paris, l'auteure suit pas à pas les influences – celle de Hamann au premier rang – s'exerçant sur la pensée du jeune Herder, autoproclamé « encrîer de littérature savante » (p. 33), un être insatisfait de sa position de pur critique et théoricien. Cela jusqu'au premier « frisson » (*Schauer*) du contact avec le concret, perçu en accostant à Nantes, émotion que son éducation piétiste exhausse en sentiment du sublime (*Gefühl der Erhabenheit*). Des premiers projets de Herder, se détache l'idée de culture, au sens d'éducation, comme celle qu'il était censé prodiguer au peuple letton à Riga, et qui prend rapidement une tournure « encyclopédique » – probablement une des clés pour décrypter cette pulsion épistémophilique sensible tout au long de la vie de l'auteur du *Jahrbuch*. D'où ce penchant pour la pédagogie, puisé chez Rousseau, avec un intérêt tout particulier attaché à la connaissance chez l'enfant, au système scolaire, jusqu'à l'invention d'une école de langues. Modèle moins centré sur l'individu que chez l'auteur de *La Nouvelle Héloïse*, et qui prône en exemple de *magister*, fallait-il en douter, son maître de Koenigsberg.

- 3 Deuxième étape, « L'âge adulte, la révolte contre le rationalisme français et la critique de Voltaire ». Patricia Rehm emprunte l'itinéraire de Paris à Bückeburg, pointant les rencontres avec Diderot, d'Alembert, puis avec Schelling à Hambourg, et avec le jeune Goethe à Strasbourg, qu'il initiera aux classiques grecs et anglais. Elle revient sur l'admiration – au demeurant très critique – de Herder pour Diderot, mais aussi pour Rousseau dont il trouve l'*Émile* trop centré sur l'individu isolé, détaché de sa dimension sociale, ainsi que pour Montesquieu. Dans les trois cas, il serait malaisé de porter sur Herder un jugement équanime, car sa pensée se forge précisément dans cet affrontement incisif, qui s'achèvera par un « règlement de comptes » (p. 72) avec la pensée française. Mais comment situer les positions de thèse de Herder par rapport aux Lumières en général ? L'esquisse est déjà là présente dans *Auch eine Philosophie* (1774), cette critique féroce de la rationalité dominante. La philosophie, pour Herder, c'est la tentation de construire des abstractions, loin du réel, du concret, donc une démarche qu'il récuse. S'il existe une philosophie, elle se doit d'être nécessairement empiriste. Pour cela, il s'élèvera avec obstination contre l'anthropo-centrisme insolent des Lumières, l'individualité qui s'oppose à la tradition, comme c'est le cas en France, ce qu'il finit par abhorrer. De fait, c'est au nom de la défense de l'individualité que Herder prône l'union de la théorie et de la pratique, une façon aussi de lutter contre l'influence du modèle français en Europe. Patricia Rehm consacre un long développement à la lecture de Voltaire chez Herder, à son style, à sa personne, au manque de distance qu'il ressent par rapport aux événements, à son scepticisme absolu. Or, pour Herder, l'homme est avant tout « celui qui éprouve quelque chose » (p. 97), dont tous les sens sont au service de ce « sentiment obscur », l'énigmatique *dunkles Gefühl*. La

connaissance provient des sensations, de l'intuition du monde concret, mais aussi d'une intuition historique. Et Herder de fustiger la position de Voltaire sur la religion et ce scepticisme invétéré qui aboutirait à la perte de la connaissance de Dieu. Une existence évidente pour Herder, une « certitude innée », nous dit Patricia Rehm, qui se révèle dans la nature, à travers cette unité que forment l'homme et la femme, et une relation idéalisée entre Dieu le père, et son enfant, la créature humaine.

- 4 Ainsi, chez l'homme, la compréhension se fait en deux étapes, par le sentiment obscur qui est intuitif, mais de surcroît rationnel, signe de la présence de Dieu, et par le raisonnement, la connaissance du monde concret et de sa langue, sur le modèle des anciens Grecs. Quant à la philosophie de l'histoire, c'est encore la pensée de Voltaire qui, après une phase admirative, va servir – comme c'est souvent le cas chez Herder – de repoussoir. Le XVIII^e siècle chez l'auteur de *Candide* représenterait, dans la lecture qu'en fait Herder, l'apogée du développement historique. Cette vision linéaire va servir à l'auteur des *Ideen* de point d'appui pour développer sa propre conception, cyclique, centrée avant tout sur le concept de nature. Ce cadre détermine la vie de l'homme, conformément en cela à la théorie des climats, mais aussi son caractère individuel, formaté lui aussi par l'environnement. C'est pourquoi le sens de l'histoire échapperait à l'homme, et resterait entre les mains de Dieu, qui seul en connaîtrait l'achèvement. Et Herder de développer l'idée d'un parallèle entre les siècles et les différents âges de l'homme, de l'humanité en général, le XVIII^e représentant la plus grande abstraction possible de l'état naturel, à laquelle mettra un terme un autre peuple, le tout dans une perspective nettement eurocentriste. Ce qui reste est l'idée d'une conception vivante, cyclique et dynamique de l'histoire qui doit être interprétée à travers son individualité propre. Tout à fait passionnantes sont les remarques concluant le chapitre sur le théâtre comme reflet des traditions d'un peuple, ce que réussit Voltaire... qu'il trouve par ailleurs superficiel. Pour Herder, le naturel est ce qui caractérise la poésie, les chansons, qu'expriment des êtres exceptionnels, les génies d'une nation. D'où l'exigence pédagogique qui leur est attribuée, susceptible de toucher la sensibilité et de délivrer un message, en se servant de l'intuition et de l'entendement des spectateurs.
- 5 Troisième étape, « La maturité, la révolte contre Kant », dans laquelle Patricia Rehm examine les rapports de Herder avec l'*Aufklärung*, depuis l'époque de Weimar, et l'amitié tourmentée avec Goethe, son disciple ; époque qui est aussi celle des ruptures (Schiller, Jacobi, Mendelssohn) et des deuils (Lessing, Hamann). Mais ce qui retiendra le plus l'attention, c'est la violence insensée du bras de fer qui se met en place entre Herder et Kant, dont Hamann va devenir le vecteur, avec sa *Metakritik über den Purismus der Vernunft* qui s'attaque aux abstractions kantienne, à commencer par le concept de jugement synthétique *a priori*, puis à ceux de sensibilité et d'entendement. De son côté, Herder se lance dans les *Ideen zur Philosophie der Geschichte* (1784). Elles traitent tout d'abord du monde sensible, de la place de l'homme et du sens de l'histoire, entre les mains de Dieu (la place du Créateur n'aura pas le même sens chez Kant, qui délègue en quelque sorte le déroulement de l'histoire à la nature elle-même). Patricia Rehm commente avec un luxe de détails les réponses indirectes de Herder dans la seconde partie des *Ideen*, notamment sur le but de l'histoire, la notion d'état juste chez Kant, et l'omniprésence de la raison. On le sait, la « manière de philosopher » de Herder sera à nouveau raillée par Kant dans la deuxième version de la première *Critique* (1785). À l'inverse, sur la fin de sa vie, c'est plutôt les kantien qui feront l'objet de la vindicte de Herder plus que la personne de son ancien maître, même si la *Metakritik* instruit à

charge tous les points de désaccord avec la *Critique de la raison pure*. Herder attaque frontalement le concept d'*a priori*, l'homme ne pouvant se détacher de l'expérience concrète. Ce dernier doit être appréhendé « de l'extérieur » par son existence physique, par son corps, par les sens, et « de l'intérieur », par le sentiment obscur, et l'âme, « faculté vivante », l'intérieur et l'extérieur étant liés par la *psyche*, reflet de « l'homme éprouvant entier ». Les sensations de la *psyche* seraient conservées dans la mémoire (*Gedächtnis*) sous la forme d'images, restituées par le souvenir (*Erinnerung*), les deux étant inclus dans l'imagination (*Einbildungskraft*).

- 6 Sur la perception des conditions extérieures, Patricia Rehm concède un long développement à l'espace : Herder récuse bien évidemment la conception kantienne d'une forme *a priori*, en affirmant que l'homme est délimité par son corps, ce où, *das Wo*, « lieu de notre existence », *Ort unseres Dasein*, les différents lieux et l'ordre dans l'espace étant conditionnés par la vue. La connaissance est d'abord celle de l'immédiatement perceptible, sur laquelle se greffe l'entendement, variable selon les hommes et les points de vue, l'abstraction de l'espace concret étant dénommée « schéma de l'aperçu ». Le temps quant à lui n'a qu'une dimension relative, d'où sa difficulté de compréhension, chaque être ayant son propre rythme. Mais ce qui permet l'existence de tout être vivant est la force (*Kraft*), qui persiste dans l'être-là (*Daseyn*) comme présence concrète, dimension spatiale et dans l'essence (*Wesen*), dimension temporelle, tributaire de cette *organische Kraft*. Cette idée d'une unité organique indivisible est, rappelle Patricia Rehm, au cœur de toute l'œuvre de Herder, comme unité entre une pluralité de composants. Quant à l'entendement, il s'appuie sur la vue et l'ouïe, la faculté d'ordonner, cette dépendance de la perception conférant à l'homme la capacité d'avoir une prise de conscience de lui-même, de comprendre l'ordre dans le monde concret. Poursuivant la révision de la théorie kantienne, Herder s'attaque aux catégories, les *Reihen der Verständigung* – que l'auteure traduit élégamment par « suites des éclaircissements » : elles sont le produit d'un classement des choses dans le monde concret. Du coup, l'ontologie chez Herder devient elle-même une science empirique. Finalement, l'unité de la pensée et de l'action n'est autre que l'unité de la théorie et de la pratique. La raison est une « faculté naturelle », se limite au monde concret car elle fait partie de la force. Quant aux paralogismes, Herder n'en conteste pas l'existence, liée aux conditions empiriques de l'homme, ni aux antinomies, fruits d'une discussion entre l'imagination et l'entendement. Examinant le canon de la raison, Herder renvoie de nouveau à une démarche empirique. Ce qui oppose radicalement Herder à Kant, ce sont bien ces abstractions vides, puisque toute connaissance ne peut provenir que de l'expérience concrète.
- 7 Patricia Rehm, à juste titre, souligne que le noyau dur de la pensée de Herder se trouve dans la deuxième partie de la *Metakritik*, sous la rubrique « Vernunft und Sprache », la raison et la langue. En fait, elle développe des idées déjà exposées dans le *Traité sur l'origine de la langue* et dans les *Ideen* : la langue est naturelle et commune à tous les êtres vivants, sa complexité rattachée à la réflexion, la *Besonnenheit*. Là encore, le développement de la langue s'inscrit au sein d'une communauté, même si chaque locuteur se l'approprie de manière différente ; c'est elle qui détermine la tradition, l'art et l'éducation. La langue c'est aussi celle de l'entendement (*Verstandes-sprache*) et de la raison. En serre-file, Patricia Rehm aborde une annexe de la *Metakritik*, la lecture par Herder du *Conflit des Facultés* de Kant, qui revendiquait la nécessité de placer les universités sous la dépendance du gouvernement, de façon à former de bons citoyens. C'est aussi la contribution de Herder à la question de la paix qui fait écho aux thèses de

Kant : elle s'appliquerait à toutes les nations, sur la base d'attitudes et de valeurs morales, qui témoignent d'une *Humanität*, ancrée dans la communauté de destin des individus. Thèse qui rejoint le concept d'harmonie et la vision leibnizienne du meilleur des mondes, qui, chez Herder, s'identifie, là encore, au monde concret.

- 8 Il s'agit là d'un ouvrage singulièrement ambitieux, obligeant à examiner par le menu le labeur de bénédictin entrepris par Patricia Rehm. Maîtrisant à fond son dossier, elle a su mettre l'accent sur l'extrême difficulté de la compréhension du corpus herdérien, qui n'est pas étrangère à la dimension polémique de la présentation des arguments. Sans l'ombre d'un doute, elle a réussi à maintenir le cap de son projet didactique, en évitant de sombrer dans l'océan de textes de l'édition Suphan. C'est un travail qui s'imposera aux spécialistes « régionaux » de la pensée herdérienne, et de surcroît au simple lecteur curieux. Loin d'être l'ombre pâle du *Titan der Geisteswelt*, Herder a laissé à la postérité un héritage qui est probablement le plus important de toute la pensée européenne, des Lumières à ce jour. Il s'est révélé être un passeur infatigable, parcourant l'ensemble des humanités de son temps. Édifiée en grande partie contre Kant, cette œuvre l'a surpassé, dans tous les compartiments de la philosophie de l'esprit qu'il a portée sur les fonts baptismaux, mais bien au-delà. Ce n'est pas faire injure aux adorateurs de la *Critique de la raison pure*, d'affirmer qu'elle trouve chez Herder une mise à plat radicale qui n'a pas d'équivalent, même chez Peirce. Et les anthropologues dans tout ça ? Eh bien, qu'ils lisent à leur tour Herder, quelle que soit la langue choisie, au hasard de leurs inquiétudes, car toutes les questions que nous nous posons, avant, pendant et après le terrain, sont déjà discutées chez cet homme, qui aura été probablement l'explorateur le plus inspiré de la singularité des peuples. Singularité dont la compréhension n'a de sens que par ces vertigineuses et incessantes mises en relation entre les cultures, les langues, les idées, qui pour Herder, viendraient se rejoindre dans l'universel, au firmament de cette commune *Humanität*.

NOTES

1. Voir Pierre Péniçon, *J. G. Herder. La raison dans les peuples*, Paris, Le Cerf, 1992 ; et avec Norbert Waszek, eds, *Herder et les Lumières. L'Europe de la pluralité culturelle et linguistique*, Paris, Presses universitaires de France, 2003.
2. Dans cette perspective, on se référera entre autres aux travaux de la International Herder Society et de la Deutsche Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts.
3. L'ouvrage, publié dans la série « Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie », comprend l'essai proprement dit, rédigé en français, suivi d'une première annexe consignait les remarques de Herder sur *Le Conflit des Facultés* de Kant. Ce texte, intitulé *Dernière nouvelle d'une Faculté critique de la raison pure*, et traduit en français par l'auteure, est suivi d'une deuxième annexe, en forme de résumé de l'ouvrage, en langue allemande (pp. 307-357).

AUTEURS

JACQUES GALINIER

CNRS, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, Nanterre.
galinier@mae.u-paris10.fr