

# Symphilosophie

*Revue internationale de philosophie romantique*

## Symphilosophie, le genre et la socialité dans le premier romantisme allemand

*Jane Kneller\**

### RESUME

S'inscrivant dans une perspective féministe, cet article présente un aperçu du rôle joué par les femmes dans l'accomplissement mais aussi la théorisation du projet « symphilosophique » propre au premier romantisme allemand. Partant du renouvellement, lié à l'histoire personnelle de ces femmes, de la pratique du salon comme espace de culture transcendant – du moins idéalement – les genres et les classes sociales, il étudie l'inscription novatrice de la socialité dans l'essence même de la philosophie, tout en montrant ce qu'il y eut de problématique dans les rapports des femmes (Caroline Michaelis/Schlegel et Dorothea Veit/Schlegel) avec le cénacle d'Iéna. L'article s'achève par une réflexion sur la valorisation éthique (à défaut d'être politique) de l'éducation et de la liberté des femmes dans la théorie romantique. L'art de la conversation, que l'*Essai d'une théorie du comportement sociable* (1799) de Schleiermacher théorise comme un dispositif éthique permettant l'institution d'une « libre socialité », a pour conséquence que les femmes sont les mieux placées pour fonder et présider cette forme de communauté idéale.

*Mots clés* : symphilosophie, socialité, conversation, Henriette Herz, Caroline Michaelis, Dorothea Veit, Schleiermacher

### ABSTRACT

This article presents from a feminist perspective an overview of the role played by women in both the realisation and theorising of the “symphilosophical” project of early German Romanticism. Starting from the renewal (related to the personal history of these women) of the practice of the salon as a cultural space transcending – at least ideally – gender and social class, it examines how sociability is innovatively integrated into the nature of philosophy, while acknowledging the problematic relationship of women (Caroline Michaelis/Schlegel and Dorothea Veit/Schlegel) with the Jena Romantic Circle. It concludes with a reflection on the ethical valorization of women's education and freedom in romantic theory. In his *Essay on a Theory of Social Behavior* (1799) Schleiermacher argues that the art of conversation has an ethical function permitting the institution of a form of “free sociability”. This consequently shows that women are better placed to found and preside over this ideal community.

*Keywords*: symphilosophy, sociability, conversation, Henriette Herz, Caroline Michaelis, Dorothea Veit, Schleiermacher

---

\* Professeure émérite, Département de philosophie, Colorado State University, Fort Collins, CO 80523, United States – Jane.Kneller@colostate.edu

## 1. Introduction : « symphilosopher » aujourd'hui

Le paysage social et politique dans lequel nous nous trouvons « symphilosopher » actuellement s'est modifié, pour ne pas dire détérioré, de façon spectaculaire ces dix dernières années<sup>1</sup>. Cette évolution défie fortement la vision du premier romantisme allemand sur la « symphilosophie<sup>2</sup> ». Il y a dix ans, je pouvais espérer que les féministes d'aujourd'hui sauront ce que cette théorie a de meilleur. Et pourtant force est de constater que l'oppression des femmes est toujours un fléau à travers le monde et qu'elle continue à prendre des formes nouvelles et inquiétantes que les penseurs révolutionnaires des années 1790 n'avaient pas imaginées. Certes, le féminisme est de nos jours plus fort qu'il n'a jamais été : il est multiracial, multiculturel, il inclut tout l'arc-en-ciel du spectre des genres, s'attache à combattre les dures réalités de classe et les difficultés économiques énormes auxquelles les femmes sont partout confrontées. Mais en même temps, la pandémie actuelle, qui fait des ravages à l'échelle de la planète, la montée en puissance des nationalismes radicaux et d'une intolérance religieuse extrême (pour ne citer que quelques-uns des problèmes) peuvent donner l'impression qu'il est utopique d'espérer une parole empreinte de civilité et de sociabilité.

Ma conviction est que la doctrine et la pratique féministes doivent réinventer et développer le travail symphilosophique, soit la production d'un discours rationnel entre personnes en sympathie les unes avec les autres, non comme une aspiration inscrite à l'horizon d'un temps long mais comme un

---

<sup>1</sup> Note des éditeurs : le présent texte a été soumis tardivement à la revue *Symphilosophie* du fait de circonstances particulières et exceptionnelles ; il a été évalué par le comité de rédaction, qui l'a accepté pour publication.

<sup>2</sup> Voir notamment le fragment 147 des « Poéticisms » de Novalis : « Die Möglichkeit der Philosophie beruht auf der Möglichkeit Gedanken *nach Regeln* hervorzubringen – wahrhaft gemeinschaftlich zu denken. / Kunst zu symphilosophieren / Ist gemeinschaftliches Denken möglich, so ist ein gemeinschaftlicher Wille, die Realisierung großer, neuer Ideen möglich. » (Novalis, « Poéticisms », Frag. 147, *Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentsammlungen*, in Novalis, *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, historisch-kritische Ausgabe [= HKA] in sechs Bänden, hg. von Paul Kluckhohn, Richard Samuel, Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz *et al.*, Stuttgart, Kohlhammer, 1960-... , Bd. 2, p. 558-559) ; « La possibilité de la philosophie repose sur la possibilité de produire des pensées *d'après des règles* – et de penser véritablement en commun. / Art de symphilosopher / Si une pensée en commun est possible, alors une volonté commune, la réalisation de grandes et nouvelles idées le sont également. » (Novalis, « Poéticisms », frag. 147, in *Semences*, trad. fr. Olivier Schefer, Paris, Éditions Allia, 2004, p. 156). Voir également la traduction anglaise inédite par David W. Wood de douze lettres de la correspondance du cénacle d'Iéna, émaillées d'allusions à la pratique symphilosophique : *Twelve Letters from the Romantic Circle (1798-1799)*, trans. David W. Wood, *Symphilosophie: International Journal of Philosophical Romanticism* 1 (2019), p. 167-190. Sur ce point, on se reportera aussi aux analyses de Denis Thouard dans l'*Avant-propos* à Denis Thouard (dir.), *Symphilosophie. F. Schlegel à Iéna*, Paris, Vrin, 2002, en particulier p. 11-12.

objectif à poursuivre concrètement, ici et maintenant. Les féministes, à tous les étages, des plus hautes sphères du gouvernement aux espaces ordinaires – et par conséquent cruciaux – de nos vies quotidiennes et individuelles, doivent développer et nourrir ce travail avec le sentiment qu’il y a urgence. La symphilosophie n’est pas simplement une option. C’est une nécessité.

Le mouvement philosophique et littéraire connu sous le nom de *premier romantisme allemand* (*Frühromantik*) est surtout associé aux frères August Wilhelm et Friedrich Schlegel, avec la collaboration étroite de Friedrich v. Hardenberg (Novalis), Friedrich Schleiermacher et d’autres philosophes et figures littéraires des années 1790. Le premier romantisme s’est distingué d’autres mouvements philosophiques à bien des égards. Une des raisons est qu’un certain nombre de femmes furent une source d’inspiration et de soutien décisive pour son fonctionnement et pour sa persistance, comme elles jouèrent d’ailleurs aussi un rôle dans son déclin. La nature genrée du premier romantisme allemand prête, à première vue, à une appropriation par les féministes, mais, comme l’ont montré presque toutes les tentatives allant dans ce sens, il y a d’énormes obstacles à une telle entreprise<sup>3</sup>. Dans ce qui suit, j’examinerai ce qu’il y eut de problématique et de progressiste au sein de ce courant au vu des exigences du temps présent : non pas simplement ce qui me paraît prometteur dans le premier romantisme allemand mais ce qu’il est urgent que les féministes s’approprient à nouveau aujourd’hui, au commencement d’un autre siècle mouvementé.

## 2. La culture du salon

Au cours de la dernière décennie du XVIII<sup>e</sup> siècle, des femmes ont fait partie intégrante de la vie intellectuelle de Berlin et d’Iéna. Leur rôle fut crucial, non par le nombre d’intellectuelles engagées dans les débats et les discussions de l’époque, ni parce que ces intellectuelles étaient en mesure d’y participer pleinement, sur un pied d’égalité – loin de là. Leur apport significatif au

---

<sup>3</sup> Voir entre autres : Barbara Becker-Cantarino, « “Feminismus” und “Emanzipation”? Zum Geschlechterdiskurs der deutschen Romantik am Beispiel der *Lucinde* und ihrer Rezeption », in Hartwig Schultz (Hg.), *Salons der Romantik: Beiträge eines Wiepersdorfer Kolloquiums zu Theorie und Geschichte des Salons*, Berlin, Walter de Gruyter, 1997, p. 21-44 ; et Martha B. Helfer, « Gender Studies and Romanticism », in Dennis Mahoney (ed.), *The Literature of German Romanticism*, Rochester, Camden House, 2004, p. 229-249. En contrepoint, on notera l’étude de James R. Hodkinson, *Women and Writing in the Works of Novalis: Transformation Beyond Measure ?*, qui discute de la construction formelle du concept du féminin dans ces lectures et réhabilite la conception novalissienne de la poésie comme un système de communication authentiquement interpersonnel, où la femme poète est librement et activement créatrice. Voir James R. Hodkinson, *Women and Writing in the Works of Novalis: Transformation Beyond Measure ?*, Rochester, Camden House, 2007, en particulier p. 51.

féminisme allemand du XIX<sup>e</sup> siècle réside plutôt dans le fait que leur présence active et leurs contributions ont façonné le mouvement romantique de manière décisive ; jamais les femmes n’avaient eu un tel impact dans un mouvement de portée philosophique. À Berlin et à Iéna, dans les années 1790, quelques femmes appartenant à la bourgeoisie, filles d’éminents commerçants ou d’universitaires, contribuèrent à la planification et à la concrétisation de rencontres ayant compté entre intellectuels. Plusieurs marquèrent durablement la vie intellectuelle et la productivité de l’époque ; deux d’entre elles en particulier eurent une énorme influence sur le développement de leurs homologues masculins auxquels on assimile aujourd’hui le cercle dit « d’Iéna » au sein du premier romantisme allemand.

À Berlin, deux jeunes femmes venant d’éminentes familles juives allaient présider les deux salons culturels les plus influents de la ville. Rahel Levin et Henriette Herz furent toutes les deux des personnalités importantes, surtout du point de vue du romantisme allemand<sup>4</sup>. Berlin avait déjà connu quelques salons notables une génération plus tôt, des lieux où Juifs et Chrétiens pouvaient se mélanger et échanger librement des idées, mais les femmes n’y participaient pas<sup>5</sup>. Cette culture du salon connut toutefois une évolution intéressante lorsque les filles de ces familles d’intellectuels, qui avaient été éduquées, atteignirent l’âge adulte (au moment de la Révolution française) et qu’elles furent à même d’établir leurs propres salons. Henriette, en particulier, inventa quelque chose de neuf : tandis que son mari, Marcus (insigne médecin et étudiant de Kant respecté), dissertait dans un salon séparé, Henriette tenait son propre salon, fréquenté par des invités de genres et de classes sociales plus diversifiés. Moins formelle, sa manière d’orchestrer ces rassemblements était plus animée que celle de son mari ; elle créa, en cela, une atmosphère stimulante et progressiste du point de vue social. Son salon eut une influence sur la conception que August et Friedrich Schlegel, mais aussi Friedrich Schleiermacher, se sont faite de la nature de la socialité et du rôle que la conversation peut et doit jouer dans la pratique de la philosophie. Et en même temps, il faut souligner que si ces salons étaient

---

<sup>4</sup> Peter Foley analyse l’impact majeur que l’amitié d’Henriette et de Friedrich Schleiermacher a eu sur le travail de ce dernier, surtout sur sa théorie de ce que peut être la meilleure forme de socialité. Voir Peter Foley, *Friedrich Schleiermacher’s “Essay on a Theory of Sociable Behavior” (1799): A Contextual Interpretation*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2006, p. 71.

<sup>5</sup> Même les femmes de ces hôtes restaient à l’écart. Voir Hannah Lotte Lund, “Emanzipation in Halböffentlichkeit? Geschlechterverhältnisse und politische Partizipation im literarischen Salon um 1800. Eine Annäherung”, in *Revolution und Emanzipation: Geschlechterordnungen in Europa um 1800*, hg. v. Katharina Rennhak & Virginia Richter, Köln, Böhlau Verlag, 2004, p. 38.

dénués de toute structure hiérarchique et qu'ils offraient aux femmes « une certaine ouverture et mixité sociales », ils ne constituaient pas pour autant un paradis pour les intellectuelles femmes. Dans l'ensemble, la plupart du temps, même Rahel et Henriette n'avaient que très peu l'occasion de s'exprimer<sup>6</sup>.

Une troisième personnalité parmi toutes celles qu'attirait le « salon berlinois » parmi les cercles des années 1790 eut un rôle encore plus direct dans le développement du romantisme. Dorothea Schlegel, née Brendel Mendelssohn, était la fille de Fromet et du philosophe Moses Mendelssohn, l'une des figures philosophiques phare des Lumières allemandes. Brendel reçut une éducation extrêmement soignée pour une femme de cette époque et de son rang. Elle fut encouragée par son père à participer aux groupes de lecture ou « salons » littéraires organisés dans leur maison. C'est là qu'elle se lia d'amitié avec Rahel Levin et Henriette Herz. Elle prit ainsi part à la culture berlinoise des salons et finit par y faire la rencontre, qui fit basculer son existence, de celui qui deviendrait le compagnon de toute une vie, Friedrich Schlegel. À la suite de cette rencontre, elle divorça de son mari bien plus âgé qu'elle, négociant la garde de leur plus jeune enfant jusqu'à sa majorité, et laissa derrière elle sa famille et sa communauté pour devenir la confidente, la muse et le compagnon littéraire de Friedrich.

### 3. Le « cénacle » d'Iéna

Bien que ses amis, y compris Friedrich, l'aient encouragée à écrire, Dorothea Schlegel n'a jamais publié sous son propre nom. Elle a écrit son roman *Florentin* avec difficulté, dans l'ombre de son célèbre mari et des collègues de ce dernier, et dans le but d'en tirer des revenus dont elle avait désespérément besoin. Dorothea avait commencé à écrire avec enthousiasme, allant jusqu'à faire recopier son manuscrit par un homme, de sorte qu'on ne reconnaisse pas son écriture et qu'ainsi, espérait-elle, elle ait une chance d'être publiée. Mais le refus qu'elle essuya dans un premier temps pour la première partie de son roman, jugée « immorale et dépravée », réduisit à néant le peu de confiance qu'elle avait en elle. Finir l'ouvrage fut une épreuve qu'elle n'entreprit que pour s'assurer les revenus dont son fils, Friedrich et elle avaient furieusement besoin. La première partie du roman parut de manière anonyme en 1800 et fit l'objet de critiques aussi cinglantes et qu'élogieuses<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Barbara Becker-Cantarino, *Schriftstellerinnen der Romantik: Epoche—Werke—Wirkung*, München, Verlag C. H. Beck, 2000, p. 189 sq.

<sup>7</sup> Dans l'introduction à sa traduction anglaise du roman de Friedrich Schlegel, *Lucinde*, Peter Firchow fait brièvement état d'une recension favorable, plus tardive, du livre de Dorothea. Voir *Friedrich Schlegel's Lucinde and the Fragments*, trans. and with an introduction by Peter

Becker-Cantarino fait remarquer que la « profonde in-sécurité » de Dorothea se reflète dans la forme fragmentaire du roman, tout comme dans son thème et sa composition :

À travers le personnage de Florentin, Dorothea Schlegel a donné forme à ses propres fantasmes, rêves et représentations, à sa quête de l'amitié, de l'amour et de sa patrie. Elle n'a pourtant pas choisi la forme « féminine » du roman d'épreuve (*Prüfungsroman*<sup>8</sup>), mais le roman de la découverte romantique de soi où les personnages sont amenés à voyager pour se retrouver, parodiant ainsi le *Bildungsroman*<sup>9</sup>, soit le roman d'éducation « masculin ». [...] Simplicité du style, clarté de la construction caractérisent son roman qui comprend un voyage avec toute une série d'étapes mais sans but ni point d'arrivée<sup>10</sup>.

Becker-Cantarino plaide aussi pour qu'on lise le roman d'un point de vue féministe en arguant qu'au bout du compte, l'absence de dénouement, la variation ironique et genrée que le roman imprime au *Bildungsroman* classique et romantique, comme le *Wilhelm Meister* de Goethe ou la *Lucinde* de Friedrich Schlegel, font de l'œuvre une contribution unique et appréciable à la littérature du premier romantisme. Néanmoins Dorothea renonça à écrire, une fois la première partie terminée ; rien ne put la convaincre de terminer son roman, demeuré, de façon typiquement romantique, à l'état de fragment pour la postérité.

Parmi les femmes les plus étroitement associées au cercle d'Iéna, Caroline Michaelis, plus tard Boehmer/Schlegel/Schelling, fut un moteur davantage central encore que ne le fut Dorothea. Caroline est née en 1763 dans une famille d'universitaires. Son père, Johann David Michaelis, était un brillant professeur de langues sémitiques à l'université de Göttingen, et le

---

Firchow, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1971. Firchow dresse également une courte liste de critiques littéraires renommés ayant dénié à la *Lucinde* de Friedrich le titre de « roman », faute de structure ; il mentionne aussi la stigmatisation de *Lucinde* comme « monstruosité esthétique » sous la plume de Rudolf Haym, beaucoup plus tard au XIX<sup>e</sup> siècle, dans le volumineux ouvrage *Die Romantische Schule*, tandis que le *Florentin* de Dorothea est qualifié par Haym de « roman cent fois meilleur, dans son humble manque d'indépendance, que la *Lucinde* dont l'originalité est présomptueuse » (Rudolf Haym, *Die Romantische Schule : Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes*, Berlin, Gaertner, 1870, p. 665).

<sup>8</sup> Littéralement : « roman de vertu » ou de mise à l'épreuve des vertus, à l'instar de la *Clarissa* de Richard Samuelson.

<sup>9</sup> Un roman de la maturation, genre dont les *Années d'apprentissage de Wilhelm Meister* de Goethe était alors (et est toujours) considéré comme l'apogée. Dorothea admirait le *Meister* de Goethe, sans pouvoir toutefois s'y identifier. Becker-Cantarino voit dans le *Florentin* en partie une parodie de l'œuvre célèbre de Goethe et du genre en général. Voir Becker-Cantarino, *Schriftstellerinnen der Romantik*, p. 138 sq.

<sup>10</sup> Becker-Cantarino, *Schriftstellerinnen der Romantik*, p. 134-135.

traducteur en allemand du roman de Samuel Richardson, *Clarissa*. Caroline reçut une éducation ; dès l'enfance, elle aspira à une forme d'indépendance qui lui permettrait d'exprimer ses pensées par l'écriture. Ces espoirs furent anéantis lorsque sa famille lui imposa un mariage arrangé avec un homme beaucoup plus âgé, mais la mort de ce dernier, quatre ans et trois grossesses après leur mariage, permit à Caroline – et cette étape-là changea sa destinée – de s'installer à Mayence, où elle devint une ardente partisane de la Révolution française et où elle resta après que la ville eut été prise par les Français. À la veille de la reprise de Mayence par les Prussiens, elle quitta la ville mais fut arrêtée et emprisonnée par les soldats prussiens pour ses allégeances révolutionnaires et pour avoir eu une aventure avec un soldat français. En prison et se découvrant enceinte, elle rédigea des lettres appelant à l'aide pour sa libération. Parmi les destinataires de ces lettres se trouvait August Wilhelm Schlegel, lequel, après que le frère de Caroline eut obtenu sa libération, lui offrit un endroit où donner naissance à son enfant dans un certain anonymat. C'est dans ce lieu que Friedrich rendit aussi visite à Caroline à la demande d'Auguste. Les deux frères tombèrent instantanément sous le charme de son esprit, de son intelligence et de son indépendance intellectuelle. Elle devint l'amante d'August, puis, sous la pression de sa famille, son épouse. Elle conserva un lien d'amitié avec Friedrich, plus tard, avec Dorothea. C'est essentiellement grâce à la sociabilité de Caroline et à son empressement à accueillir de grandes réunions et à recevoir des visiteurs fréquents que la maison d'August et de Caroline devint le lieu du fameux « cénacle » devenu synonyme du premier romantisme allemand<sup>11</sup>. Caroline, en fin de compte, tomba amoureuse du célèbre philosophe et membre occasionnel du cercle d'Iéna, Friedrich Schelling. La discorde engendrée par l'histoire d'amour qui s'ensuivit, à quoi s'est ajouté le fait que Caroline s'absenta de son foyer à cause d'une maladie qui l'avait gravement frappée, ont largement contribué à la dissolution du cercle et c'est dans ce contexte que s'inscrit la remarque de Dorothea, selon laquelle le cénacle était devenu une « république de despotes » querelleurs. Il n'en demeure pas moins

---

<sup>11</sup> Dans son essai « A good Woman, and No Heroine » (« Une femme de bien, mais pas une héroïne »), Sara Friedrichsmeyer écrit que Caroline dut interrompre ses propres travaux d'écriture après que Friedrich et Dorothea Schlegel, et le fils de Dorothea, sont venus vivre chez elle : « Il est clair que ce nouveau mode de vie était une source de stimulation intellectuelle à part entière, mais la lacune dans sa correspondance est également due au fait qu'elle ait tout simplement été débordée. En octobre 1799, elle écrit à Luise Gotter ne pas avoir eu “un instant de répit” en trois mois, ayant eu à sustenter souvent quinze à dix-huit personnes pour le repas principal de la journée. » (Sara Friedrichsmeyer, *In the Shadow of Olympus : German Women Writers Around 1800*, ed. Katherine R. Goodman & Edith Waldstein, Albany, State University of New York Press, 1992, p. 120).

indéniable que la convivialité et la créativité de ce cercle avaient donné sa renommée au premier romantisme, jusqu'à ce point, et qu'elles n'auraient pu exister sans l'apport de Caroline aux conversations, au bien-être et à l'atmosphère de ces rencontres.

Tout aussi importante fut la contribution de Caroline au genre épistolaire, un aspect généralement négligé par les historiens de l'esthétique philosophique de cette période. Ses lettres ont été louées comme des « chefs-d'œuvre » de forme esthétique<sup>12</sup> et comme le « couronnement de l'écriture épistolaire féminine<sup>13</sup> ». Caroline était une épistolière prolifique, et douée, entretenant une correspondance avec les principaux intellectuels de l'époque, non seulement, entre autres, les figures de proue du premier romantisme allemand mais les géants de la littérature, Schiller et Goethe. Et pourtant, Caroline n'écrivit ni romans ni poésie. Des commentateurs par ailleurs sensibles à la cause des femmes interprètent son choix de se limiter à l'écriture de lettres comme une capitulation devant sa cohorte masculine. Plusieurs, parmi ces hommes, jugeaient de mauvais goût la simple idée qu'une femme écrive et repoussaient la perspective qu'une femme puisse faire son entrée dans la sphère publique de la publication littéraire<sup>14</sup>. Il se peut que Caroline abandonna tout rêve de publication pour cette raison, mais suggérer que les femmes écrivaines *capitulèrent* devant les hommes en s'abstenant d'écrire en vue de se faire publier suppose qu'elles aient eu réellement le choix. Autrement dit, c'est perdre de vue l'enracinement psychologique du sexisme dirigé par des intellectuels hommes contre des intellectuelles femmes, et qu'il n'est pas inhabituel que ce sexisme se manifeste par un dégoût viscéral ou une animosité verbale<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Voir Silvia Bovenschen, *Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1979.

<sup>13</sup> Reinhard M. G. Nickisch, « Briefkultur und sozialgeschichtliche Bedeutung des Frauenbriefes im 18. Jahrhundert », in *Deutsche Literatur von Frauen, I: Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, hg. v. Gisela Brinkler-Gabler, München, C. H. Beck, 1988, p. 406.

<sup>14</sup> Aussi sensible qu'il soit à la situation des femmes écrivaines de cette époque, Hans Eichner ignore, dans « Das Bild der Frau in der Frühromantik: Theorie und Wirklichkeit », les contributions épistolaires de Caroline et il les rejette, ainsi que celles de Dorothea, comme de « pâles reflets de la gloire » (p. 165) des penseurs hommes du mouvement, dans *Against the Grain/Gegen den Strich: Selected Essays/Ausgewählte Aufsätze*, eds. Hans Eichner & Rodney Symington, Bern, Peter Lang, 2003, p. 151-169. Voir également l'appréciation que porte Elke Frederiksen au sujet de Caroline, affirmant que celle-ci avait capitulé devant les écrivains masculins de son entourage, dans « Die Frau als Autorin zur Zeit der Romantik: Anfänge einer weiblichen literarischen Tradition », in *Gestaltet und gestaltend: Frauen in der deutschen Literatur* (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik), hg. v. Marianne Burkhard, Amsterdam, Rodopi, 1980, p. 97.

<sup>15</sup> Voir Becker-Cantarino, *Schriftstellerinnen der Romantik*, chapitre I.A : « Der lange Weg zur Mündigkeit: Frauen und Literatur im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert », pour une

De plus, les motifs que les commentateurs invoquent aujourd'hui pour expliquer que Caroline n'ait écrit « que » des lettres présupposent à tort que l'écriture de lettres n'est pas un art et peut être négligée en raison de son caractère insignifiant. Une assumption que les premiers romantiques allemands dans leur ensemble ne partageaient pas. Novalis, dans *Pollen*, affirme : « La vraie lettre est poétique conformément à sa nature » ; Friedrich Schlegel et lui avaient l'intention de publier leur correspondance<sup>16</sup>. On peut même soutenir que c'est précisément le talent avec lequel Caroline pratiquait le genre de la conversation qui a fortement influencé les théories de Friedrich Schlegel, Novalis et Schleiermacher sur la socialité romantique et nourri leur espoir de faire de l'acte de philosopher un art. *In fine* force est d'admettre qu'en dépit des maigres chances de voir les femmes accomplir *quoi que ce soit* dans un monde intellectuel défini par les hommes et pour les hommes (d'une certaine classe et d'un certain héritage), la philosophie du premier romantisme allemand a été marquée d'une indéniable « touche féminine<sup>17</sup> ». Le fait que les hommes crédités de l'invention du romantisme par l'histoire se soient approprié les contributions d'Henriette Herz, de Dorothea Veit/

---

chronique révélatrice des obstacles rencontrés par les intellectuelles de la fin du XVIII<sup>e</sup> et du début du XIX<sup>e</sup> siècle dans les pays germanophones, dont la déclaration glaçante du philosophe J. G. Herder (dans une lettre à une amie) selon laquelle le dégoût viscéral qu'il éprouve pour les femmes érudites est « naturel » et qu'il continue, malgré les remontrances de sa correspondante, « d'être très favorable au dicton arabe énonçant qu'« une poule qui chante et une femme savante sont de mauvais présages : on leur coupe à toutes les deux la gorge ». » (p. 31). Les accusations de « capitulation » ne tiennent pas non plus compte de la difficulté qu'il y a à développer un sens de son moi, *a fortiori* à devenir soi, lorsqu'on est marié dès l'adolescence à un homme pratiquement du même âge que son propre père – ce qui était le cas de la plupart des femmes à l'époque, et, au sein du cercle romantique, non seulement de Caroline mais de Henriette Herz (mariée à 15 ans) et Dorothea Mendelssohn/Veit/Schlegel (mariée à 19 ans).

<sup>16</sup> Novalis, *Blüthenstaub*, frag. 56, HKA 2, p. 435 ; *Pollen*, *Semences*, p. 80. Becker-Cantarino souligne à juste titre que leur investissement du genre littéraire de l'écriture épistolaire a toujours renvoyé aux hommes du groupe, mais il est également vrai que Schlegel a encouragé Caroline à exploiter le genre. Pour Becker-Cantarino, cela revenait à marginaliser les femmes ; le genre lui-même était toutefois clairement tenu en estime, quand bien même les contributions des femmes étaient considérées comme des *Briefchen* (diminutif allemand pour lettre) par opposition aux *wahre Briefe* (les « vraies » lettres) des hommes. Voir Becker-Cantarino, *Schriftstellerinnen der Romantik*, p. 167-168.

<sup>17</sup> De même, on peut affirmer qu'il y a une indéniable « touche » juive, et même une « touche » bourgeoise, dans le premier romantisme allemand. Voir les analyses de Peter Foley sur le sens « péjoratif » du terme « salon » à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, et sur le salon de Henriette Herz comme tentative d'élargir la fonction du salon au-delà de son rôle de lieu de rencontre et d'interaction entre des familles juives et la communauté non juive de Berlin, pour en faire un espace intellectuel transcendant (idéalement) les genres, l'origine ethnique et la classe sociale. Voir Peter Foley, *Friedrich Schleiermacher's "Essay on a Theory of Sociable Behavior" (1799): A Contextual Interpretation* ; cf. Becker-Cantarino, *Schriftstellerinnen der Romantik*, p. 19-26.

Schlegel et de Caroline Boehmer/Schlegel/Schelling, sans reconnaître leur dette ou même sans en avoir conscience, va de pair avec le patriarcat. Mais cela n'enlève rien au fait que c'est aux femmes que l'on doit des aspects centraux du projet romantique en son origine. Et ce fait invite – cela relève même d'une exigence – à étudier de plus près le premier romantisme allemand comme un terreau potentiellement fertile, susceptible de voir fleurir une philosophie féministe.

#### 4. « Socialiser » la philosophie

On ne saurait trop insister sur l'aspect social et collaboratif du premier romantisme allemand. Tous les membres de ce groupe philosophico-poétique comprenaient leur projet comme, de part en part, un partage<sup>18</sup>. C'est précisément pour cette raison qu'on peut affirmer que les femmes appartenant au cercle du premier romantisme allemand (le cercle d'Iéna) en ont foncièrement déterminé le projet. C'est en effet justifié de supposer que les femmes ne pouvaient pas jouer un rôle constitutif du comportement social du premier romantisme allemand sans être en même temps au cœur de la redéfinition de la philosophie opérée par ce dernier comme une entreprise elle-même *sociale* par essence. De concert avec des hommes capables, au moins en partie, de dépasser les stéréotypes de genre, ces femmes ont introduit un type de discours intellectuel qui en est venu à définir la philosophie du premier romantisme : un discours plus ouvert à, ou davantage susceptible d'accueillir, une philosophie féministe.

La pratique que Novalis et Friedrich Schlegel appelaient « symphilosopher », dans laquelle deux personnes ou plus échangent des idées, créant, dans cet échange, une philosophie ou une poésie nouvelle, définit le caractère sociable de leur mouvement. La voie artistique et scientifique du futur – la voie du progrès intellectuel – résidait, aux yeux de Friedrich Schlegel, dans le fait de partager avec autrui ses idées dans le but de les associer « comme deux moitiés » qui ne forment un tout que lorsqu'elles sont réunies :

Une toute nouvelle époque commencerait peut-être dans les sciences et les arts si la symphilosophie et la sympoésie se généralisaient et s'intériorisaient au point qu'il ne soit plus rare de voir une œuvre

---

<sup>18</sup> Voir notamment Ernst Behler et Roman Struc, « Introduction » à l'édition anglaise de *l'Entretien sur la poésie* de Friedrich Schlegel : *Friedrich Schlegel: Dialogue on Poetry and Literary Aphorisms*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1968, p. 4 : « C'est peut-être le caractère *collectif* de cette première manifestation du romantisme en Allemagne qui distingue le plus nettement ce mouvement de tous les autres mouvements romantiques européens ».

commune élaborées par plusieurs natures se complétant mutuellement<sup>19</sup>.

Une bonne partie de la doctrine féministe regarde ce mouvement en direction d'une nouvelle époque de collaboration et de réciprocité comme une antidote bienvenue au modèle standard du « génie individuel » en art et dans les sciences. Toutefois, comme le souligne Sara Friedrichsmeyer,

l'idéal de symphilosophie était une arme à double tranchant pour les femmes qui y participaient : l'expérimentation radicale d'une fusion des voix eut pour effet d'invisibiliser davantage encore pour le public leurs contributions individuelles – déjà invisibles, si ce n'est dans la sphère privée –, de sorte qu'elles ont été inévitablement attribuées aux hommes du groupe<sup>20</sup>.

*Lucinde*, le fameux roman de Friedrich Schlegel (tenu pour « infâme » à l'époque), constitue un cas particulier complexe. Écrit à l'époque où il vivait avec Dorothea, après que cette dernière eut divorcé de Simon Veit (le banquier bien plus âgé auquel ses parents l'avaient mariée à ses 18 ans), ce roman fragmentaire est centré sur la relation à la fois intellectuelle et sexuelle du protagoniste Julius (Friedrich) avec celle qu'il considère être la « lumière » de sa vie, Lucinde (Dorothea). Du fait de l'ironie proprement romantique de son style, ironie que Schlegel définissait lui-même comme une « parabase permanente » (interruptions et fragmentation continues), le roman ne se laisse pas aisément résumer. Néanmoins, quoi que Schlegel réussisse ou échoue à faire dans cette œuvre unique, le portrait qu'il dresse de la lutte à laquelle le protagoniste (masculin) se livre pour alimenter et entretenir la réciprocité intellectuelle, créative, de sa relation on ne peut plus charnelle avec Lucinde est éminemment réussi. Dans le roman, le couple idéal décrit par Schlegel est parvenu à se libérer des interdits bourgeois et s'attache à développer et à étendre, en définitive, leur relation d'amants-compagnons de vie-amis. Dans un passage remarquable, dont on trouve des échos dans d'autres écrits de Schlegel, Julius/Friedrich décrit le jeu amoureux qu'il préfère dans son couple :

---

<sup>19</sup> *Athenaeum*, Fragment 125, in *Charakteristiken und Kritiken I (1796–1801)*, *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* (= KFSa), Bd. 2, hg. von Hans Eichner, Zürich, Verlag Ferdinand Schöningh, 1967, p. 185 ; *Fragments de l'Athenaeum*, trad. fr. Anne-Marie Lang, in Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy (dir.), *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris, Seuil, 1978, p. 114-115.

<sup>20</sup> Sara Friedrichsmeyer, dans son essai sur Caroline Schlegel/Schelling, « A Good Woman, and No Heroine », in *In the Shadow of Olympus*.

[...] quand nous inversons les rôles et qu'avec un plaisir enfantin nous rivalisons pour voir qui imitera l'autre de la façon la plus convaincante, et si la vivacité pleine de ménagement de l'homme te réussit mieux, à toi, qu'à moi l'abandon séduisant de la femme. Mais sais-tu que ce doux jeu a pour moi d'autres charmes encore que son charme propre ? [...] J'y vois une merveilleuse allégorie, pleine de sens, du développement du masculin et du féminin en une humanité pleine et entière<sup>21</sup>.

L'idée de la possibilité d'un développement progressif des genres jusqu'au point où une « humanité pleine et entière » est atteinte en chaque individu constitue un moment fort du roman – même en mettant de côté l'effet de brouillage des genres induit par les jeux sexuels du couple.

Du point de vue féministe, il y aurait bien des choses à critiquer dans ce roman. Il est écrit presque exclusivement du point de vue masculin de l'auteur et s'articule autour de la perspective qui est la sienne et de son développement personnel. Le roman adopte fréquemment un langage essentialiste pour caractériser les femmes et il semble dépeindre l'indépendance et la force de caractère de Lucinde moins comme la norme de la féminité que comme une exception. Mais surtout, comme on pouvait s'y attendre, c'est à Dorothea que la divulgation à peine voilée de leur vie sentimentale transgressive valut les foudres et l'opprobre de la culture dominante, dans une bien plus large mesure encore qu'à son célèbre mari.

Le roman contient néanmoins des moments qui le rendent acceptable au point de vue féministe. Le caractère transgressif de la relation entre Lucinde et Julius est porteur de thèmes chers aux féministes : le rejet du mariage « forcé », l'échange des rôles, l'encouragement mutuel à déployer ses talents artistiques, l'égalité entre eux et le respect qu'ils ont l'un pour l'autre de manière générale. Bien que Schlegel affirme que les hommes ne sauraient être amis qu'avec d'autres hommes, la signification du mot « amitié » est infléchie à plusieurs endroits du roman<sup>22</sup>. Julius parle de Lucinde comme de son « amie la plus parfaite » et d'une « femme unique l'ayant touché pour la première fois au plus profond de son cœur » en tant que « sublime amie » (il fait là clairement le portrait de Caroline Schlegel/Schelling)<sup>23</sup>. Par sa relation avec Lucinde il développe au fil du temps la capacité à être plus serein et plus ouvert dans toutes ses amitiés, apprenant ainsi « à percevoir dans l'ordinaire ce qui est noble » et à cesser d'« aimer chez ses amis l'idée d'amitié [au lieu de] les aimer pour eux-mêmes »<sup>24</sup>. Dans le roman, cette nouvelle conception

---

<sup>21</sup> Friedrich Schlegel, *Lucinde. Ein Roman*, Berlin, Heinrich Frölich, 1799, p. 28.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 25 et 181.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 215.

de l'amitié permet à Julius et Lucinde de créer une « société libre » – allusion évidente au cercle d'Iéna.

Même l'égoïsme prend des accents fortement féministes : dans les fragments constituant la suite que Schlegel avait envisagé de donner à son roman, les accusations de nombrilisme littéraire sont mises en pièces dans la bouche d'une femme, celle, précisément, de sa « sublime amie », Juliane/Caroline, dans une lettre adressée à Lucinde/Dorothea :

Je veux parler de moi, car pourquoi devrais-je nier que je rapporte tout à ma personne et à ma douleur ? Aussi volontiers qu'on puisse continuer à errer dans un effort sans relâche, tout un chacun doit bien, au bout du compte, se réfugier en soi-même ! Tels sont les êtres humains, race étrange, l'égoïsme est profondément enraciné en eux. Et si seulement je pouvais parler, oh que ce serait bien ! –

Suis-je de celles qui trouvent leur destin singulier ? Oh non, je ne saurais être aussi facilement en paix avec moi-même<sup>25</sup>.

Elle décrit ensuite ses souffrances, qu'elle minimise comme étant le lot de bien des femmes. Elle réalise que les épreuves qu'elle a traversées, la mort de ses enfants, un mariage sans amour, n'étaient « certainement rien d'inhabituel » ! Elle raconte avoir « souhaité mourir » et qu'« une aspiration tout aussi profonde [l']en avait empêchée. [Qu'elle] voulai[t] être au clair avec [elle]-même ». Le mot de la fin de ce roman inachevé revient à Juliane/Caroline, et c'est la déclaration lucide et très émouvante d'une femme dont les grandes aptitudes pour communiquer ne furent jamais pleinement réalisées ni pleinement appréciées, mais qui ne cessa jamais pour autant de s'efforcer de se trouver elle-même ou plutôt de devenir elle-même.

L'empathie avec laquelle Schlegel dépeint la détresse de Caroline met en lumière un autre aspect de la socialité romantique : même si l'expérimentation symphilosophique et sympoétique ne permettait aucune auto-glorification, elle n'en exigeait pas moins, inversement, de ses participants qu'ils évitent l'écueil tout aussi destructeur de l'effacement de soi et de la servilité. La symphilosophie ne pouvait fonctionner qu'à la condition que chaque individu y contribue à part égale, avec le même enthousiasme. La socialité du premier romantisme allemand appelait la reconnaissance respectueuse de la singularité de l'apport de chacune des parties prenantes. Le roman *Lucinde* s'approche de la représentation d'un tel

---

<sup>25</sup> Friedrich Schlegel, *Lucinde. Bruchstücke aus dem Nachlass*, KFSV V, hg. v. Hans Eichner, 1962, p. 91-92.

idéal, auquel le cercle d'Iéna lui-même était encore bien loin d'atteindre sur la question du genre.

Bien sûr, les échanges et les amitiés nouées par les hommes du groupe, en particulier l'amitié de Friedrich Schlegel et du jeune et passionné Friedrich von Hardenberg, qui prit pour nom de plume Novalis, ont également influencé la socialité romantique. Novalis a souvent été caricaturé comme introverti, jusqu'au solipsisme ; il affirme en réalité des vues à l'opposé d'une telle caricature. Il estimait que la philosophie résidait dans l'acte même de philosopher, c'est-à-dire dans l'exercice d'une activité sociale orientée vers le progrès (ou du moins devant l'être) et tributaire d'un échange et d'un parachèvement mutuels des idées. Friedrich Schlegel, de manière symphilosophique, insère dans un texte de Novalis ce fragment :

Lorsqu'on alterne, en communiquant des pensées, entre compréhension absolue et non-compréhension absolue, ne peut-on pas déjà qualifier cela d'amitié philosophique<sup>26</sup> ?

La réflexion sur les choses avec autrui, l'élaboration progressive des idées et le fait de les parfaire au contact avec d'autres : telle est la définition même de la philosophie. Dans le fragment précité, Schlegel suggère que ce que nous appelons la contemplation intérieure n'est pas autre chose, par extension, qu'un cas particulier de cette activité sociale, son intériorisation. « Et la vie d'un homme qui pense est-elle autre chose qu'une symphilosophie toujours intérieure ?<sup>27</sup> »

Pour Novalis comme pour Friedrich Schlegel, philosopher « en solo » présuppose la possibilité de philosopher en compagnie d'autrui. Le philosophe qui ne fait que spéculer sur le monde se laisse porter par une abstraction et une réflexion toujours accrues, dans un processus sans fin qui ne parvient jamais à un « absolu »<sup>28</sup>. Bien que le procès d'une quête perpétuelle d'un absolu qui nous échappe dès qu'on essaie de le saisir – qui nous dépasse entièrement – fasse *partie* de l'exercice de la philosophie, cela ne saurait cerner toute la vérité de ce que *nous* sommes capables de devenir en tant qu'êtres humains. Novalis exprime cette problématique et la réponse avancée par le premier romantisme allemand dans un fragment désormais célèbre qui s'ouvre sur l'observation selon laquelle nous fantasmons souvent un au-delà aux cieux ou dans les profondeurs, et rêvons de voyages à travers

---

<sup>26</sup> Novalis, *Blüthenstaub*, frag. 20, HKA 2, p. 419; *Pollen, Semences*, p. 73 (trad. mod.).

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Novalis, *Fichte-Studien*, frag. 566, HKA 2, p. 269-270.

eux. Mais dans ce cas, ajoute-t-il, le véritable « absolu » doit se trouver en nous :

[...] l'univers n'est-il pas déjà *en nous* ? Nous ignorons les profondeurs de notre esprit. – Le chemin mystérieux va vers l'intérieur. C'est en nous, ou nulle part, que se trouve l'éternité avec ses mondes [...] <sup>29</sup>.

Contrairement aux stéréotypes touchant au romantisme, et à Novalis en particulier, ce passage fameux n'est *pas* une invitation à se découvrir soi-même dans une sorte de solipsisme mystique. Il est vrai que le chemin « intérieur » renvoie, chez Novalis, à la découverte de son moi le plus intime ou, pour reprendre la formule de Nietzsche, au « deviens ce que tu es ». Mais il convient de remarquer que le concept de « siège de l'âme » était un terme technique du lexique philosophique de l'époque, lié au problème métaphysique de l'interaction entre le corps et l'esprit <sup>30</sup>. Les premiers romantiques étaient très kantien sur ce point : la découverte de soi ne saurait être une affaire de métaphysique. Nul moi absolu ne saurait être saisi. Le « vrai » soi recherché en philosophie ne peut être trouvé que dans cet espace de l'interaction humaine avec le monde et d'autres êtres humains. Autrement dit, nous sommes des êtres sociaux ayant des possibilités de vivre des choses qui peuvent fondamentalement être partagées et qui sont, par conséquent, communicables universellement. Ainsi que l'écrit Novalis :

Le siège de l'âme se trouve au point de contact entre le monde intérieur et extérieur. Là où ils se traversent, il est à chaque point de passage <sup>31</sup>.

Il remarque ailleurs qu'après Kant, les mathématiques pures et les sciences naturelles pures se rapportent aux formes de la sensibilité externe et se demande : « Quelle science se rapporte alors aux formes de la sensibilité interne ? » :

Y a-t-il encore une connaissance *extrasensorielle* ? Une autre voie est-elle ouverte, permettant de sortir de soi et d'atteindre d'autres êtres, ou d'être affectés par eux <sup>32</sup> ?

<sup>29</sup> Novalis, *Blüthenstaub*, frag. 16, HKA 2, p. 417 et 419 ; *Pollen, Semences*, p. 72 (trad. mod.).

<sup>30</sup> Pour plus de détails sur le débat autour du « siège de l'âme » et l'influence de ce débat sur la réception novalissienne de Kant, voir ma discussion de la réponse faite par Kant à Sömmering sur l'incohérence du concept même de « siège de l'âme », dans Jane Kneller, *Kant and the Power of Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 143 sq.

<sup>31</sup> Novalis, *Blüthenstaub*, frag. 16, HKA 2, p. 419 ; *Pollen, Semences*, p. 73.

<sup>32</sup> Novalis, *Kant-Studien*, frag. 46, HKA 2, p. 390 ; « Études sur Kant et Eschenmayer », *Semences*, p. 63.

Pour Novalis, comme pour d'autres romantiques, sortir de soi au sens d'être chez soi dans le monde est un thème récurrent. Novalis ne répond pas ici à sa propre question, mais ailleurs il partage clairement l'opinion du groupe des premiers romantiques allemands : c'est en sortant de soi que l'on devient soi-même, et cela requiert de trouver un moyen de se connecter aux autres, socialement, intellectuellement, intuitivement et physiquement. Ce processus de découverte de soi est en même temps un processus de création de soi ; c'est pourquoi l'ancienne façon de faire de la philosophie ne suffit pas : « Le monde doit être romantisé », dit la célèbre maxime de Novalis. Devenu un véritable manifeste du programme des premiers romantiques allemands, le fragment dont est tirée cette maxime plaide pour une nouvelle approche de la philosophie par l'art et la créativité, une approche qu'il considérait comme intrinsèquement sociale : la « philosophie romantique » revient à opérer une « potentiation » qui élève le soi de concert – symphilosophiquement – avec les autres. Nous sommes ainsi transformés de manière exponentielle, selon les propres termes de Novalis, en étant élevés à une puissance supérieure, à un « soi meilleur »<sup>33</sup>.

Novalis fournit les soubassements métaphysiques de la valorisation active de la socialité par le premier romantisme ; il a participé lui aussi à la formidable expérimentation du cercle d'Iéna, même si ses rapports avec les femmes étaient empreints d'anxiété et parsemés de tragédies. Son père mit fin à une première histoire sentimentale ; peu de temps après, Novalis s'éprit de Sophie von Kühn, âgée de 13 ans, avec laquelle il se fiança en secret. Bien que son père eut cette fois approuvé leur relation, le bonheur de Novalis fut brisé lorsqu'elle mourut un an plus tard. Profondément secoué par les souffrances qu'elle eut à endurer et ému par son courage, il ne se remit que progressivement de sa mort pour finalement se fiancer à nouveau avec une femme pour laquelle il avait une très vive admiration et un très grand respect. Sa mort prématurée (il n'avait pas tout à fait 29 ans) interdit à la postérité de savoir si ou plutôt comment sa vision des femmes aurait évolué du fait de cette relation.

## **5. Les femmes et l'idéal de la « libre socialité » selon Schleiermacher**

Le dernier mot au sujet de la socialité des premiers romantiques allemands, envisagée au point de vue féministe, appartient à Friedrich Schleiermacher dans *l'Essai d'une théorie du comportement sociable* (1799), qui aborde de manière approfondie l'idéal de la socialité. *L'Essai* de Schleiermacher brosse le tableau d'une société d'égaux : un groupe d'individus de professions, de

---

<sup>33</sup> Novalis, *Poëticismen*, frag. 105, HKA 2, p. 545 ; *Poëticismes, Semences*, p. 142.

pratiques religieuses ou de sexes divers se rassemblant dans le but d'élever à un niveau supérieur la tendance naturelle des êtres humains à la sociabilité. La raison d'une telle agrégation sociale n'est pas une simple affaire de divertissement, elle est même autre que seulement esthétique : c'est que les êtres humains ont foncièrement besoin de diversité sociale afin de transcender leur situation de vie contingente et de devenir plus essentiellement eux-mêmes.

La libre socialité, qui n'est ni liée ni déterminée par aucun but extérieur, est fortement réclamée par tous les hommes éduqués comme un de leurs premiers et plus nobles besoins. Qui ne fait qu'être ballotté entre les soucis de la vie domestique et les affaires de la vie civile s'approche du but suprême de l'existence humaine d'autant plus lentement qu'il emprunte fidèlement cette voie de façon répétée<sup>34</sup>.

Les êtres humains s'efforcent naturellement de s'améliorer – de devenir qui ils sont essentiellement – mais la stricte division du travail entre vie publique et vie privée fixe, des deux côtés, des bornes au développement individuel, développement qui a, partant, quelque chose d'unilatéral. La vie professionnelle « cantonne l'activité de l'esprit à une sphère limitée », et la vie domestique est pire encore : elle « nous met en contact avec un nombre très réduit de personnes, toujours les mêmes ». La seule solution est de réunir un groupe de personnes aspirant toutes à des horizons plus larges mais provenant d'horizons très différents, dans une configuration :

[...] situant la sphère d'un individu à l'intersection de la sphère d'autres individus de la manière la plus variée possible, si bien que le point où la sphère de chacun touche à sa propre limite lui ouvre en même temps une perspective sur un monde différent et étranger, de sorte que tous les manifestations de l'humanité lui soient peu à peu familières et que même les âmes et les situations les plus éloignées de lui puissent lui devenir amicales et, en quelque sorte, voisines<sup>35</sup>.

Pour Schleiermacher, il est essentiel que cet espace discursif se constitue de manière consensuelle, sans aucune autorité civile, conformément au principe fondamental selon lequel « chacun doit être son propre législateur et doit veiller à ce que le bien commun ne subisse aucun tort<sup>36</sup> ». L'idéal schleier-

<sup>34</sup> Friedrich Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*, vol. I.2, p. 165. Les références à l'*Essai* de Schleiermacher sont données ici et ci-après dans l'édition critique de ses œuvres complètes (*Kritische Gesamtausgabe*, ci-après KGA), vol. I.2, hg. v. Günter Meckenstock, Berlin, de Gruyter, 1984.

<sup>35</sup> Schleiermacher, KGA, p. 165.

<sup>36</sup> *Ibid.*

machérien de socialité est donc fondamentalement une notion éthique<sup>37</sup> plutôt que politique, mais il préfigure aussi quelque chose comme une position originale à instituer empiriquement dans un esprit rawlsien : certes, la profession, la classe et le sexe des personnes sont connus, mais la connaissance d'une des sphères ne doit pas pouvoir dominer et ne suffit pas pour développer une conversation sociable, puisqu'elle laisse de côté des individus n'appartenant pas à cette sphère. Le principe substantiel de réciprocité avancé par Schleiermacher donne chair à la description de cette procédure : « Chacun doit être incité au libre jeu de la pensée en communiquant ce qui lui est propre<sup>38</sup>. »

L'analyse détaillée qu'il donne de ce projet d'une grande complexité souligne l'importance qu'il y a pour ses membres à ne pas limiter leurs contributions à des généralités qu'ils pourraient partager, ce qui deviendrait vite fastidieux et entraînerait une « cristallisation » de la société en sous-groupes ayant les mêmes intérêts particuliers. « Cette cristallisation, met en garde Schleiermacher, se fait à coup sûr au grand détriment de la socialité, lui interdisant certainement d'atteindre son objectif qui est de permettre à une personne de se soustraire pour un temps au point de vue de sa profession. » Il poursuit en ces termes :

Je ne peux m'abstenir ici d'un commentaire : n'est-il pas vrai que la meilleure socialité se forme parmi nous d'abord sous les yeux et la gouverne des femmes, et que c'est, comme pour tant d'autres choses excellentes, l'œuvre de la nécessité dans les affaires humaines ? Les femmes sont, si elles suivent la maxime critiquée ici [c'est-à-dire : limiter mes conversations avec les autres à ce que je sais avoir en commun avec eux], bien plus mal loties que les hommes [...]. Lorsqu'un homme parle de sa profession, il se sent par ailleurs libre à un égard : à l'égard de la part domestique. Les femmes, au contraire, parce que ces deux parts de l'existence coïncident chez elles, ressentent toutes les entraves qui pèsent sur elles dans une telle conversation. [...] du fait qu'elles n'ont pas autre chose en commun avec eux que leur condition d'être cultivés, les femmes deviennent les fondatrices de la société meilleure<sup>39</sup>.

Il dresse ensuite un tableau complexe et nuancé des défis que comportent l'institution et le maintien d'une telle société que les femmes sont (à ce

---

<sup>37</sup> Sur « le mouvement général de cette éthique qui passe de la domination de la nature à sa connaissance et de l'individuel à l'universel », voir le schéma établi par Christian Berner dans « Schleiermacher et la question de l'université dans le contexte de l'idéalisme allemand », en ligne sur le blog du Groupe d'études animé par Pierre Macherey, « La philosophie au sens large », <https://philolarge.hypotheses.org/619>, consulté le 16 décembre 2020.

<sup>38</sup> Schleiermacher, KGA, p. 170.

<sup>39</sup> *Ibid.*

moment précis de l'histoire) les plus qualifiées, selon lui, à présider. Il conclut que ce type de pratique conversationnelle devra trouver son équilibre propre, dans une « oscillation » entre, d'une part, le fait de partager des détails sur son parcours personnel et d'autre part de veiller à ce que « le but ultime de la libre socialité » ne s'en trouve pas pour autant compromis : « C'est ainsi que la réciprocité se réfléchit elle-même et s'accomplit, et qu'elle détermine la nature tout entière de la société<sup>40</sup>. » Cet équilibre discursif est un art ; c'est même un art de la sensibilité aux autres :

[l'art] de converser de telle sorte que s'il y a réceptivité, la conversation ne manquera pas d'avoir un effet ; et que si cette réceptivité fait défaut, personne ne s'en trouvera pour autant mis dans l'embarras ; [cela requiert] d'être attentif aux moindres signes révélant ce qui outrepassé les aptitudes de l'un ou l'autre. Tel est l'art réellement constitutif du *raffinement* dans la conversation.

L'*Essai* capte l'essence du discours philosophique conforme à l'idéal du premier romantisme : un discours véritablement inclusif, respectueux des différences et de l'importance de l'individualité. Dans la société idéale de Schleiermacher, toutes les parties prenantes sont regardées comme des fins en soi, des agents libres choisissant d'élargir leur propre horizon mais aussi l'horizon des autres par la libre socialité. Le modèle schleiermachérien de la libre socialité peut être considéré comme la représentation romantique de possibilités inscrites dans la vie réelle. Un correctif à l'égard de ce qui est perçu par Schleiermacher et d'autres premiers romantiques allemands comme un rationalisme excessif dans la conception que Kant se fait des rapports éthiques entre les êtres humains. Becker-Cantarino insiste à juste titre sur l'intention de l'*Essai* de Schleiermacher : dépeindre un idéal éthique, non un instantané des salons berlinois eux-mêmes<sup>41</sup>. Mais à la fois, il ne fait aucun doute que son amitié avec Henriette Herz et son implication dans le salon que celle-ci tenait à Berlin ont eu une profonde influence sur sa théorie selon laquelle les femmes étaient les mieux placées pour instituer et présider

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 170 et 178.

<sup>41</sup> Becker-Cantarino souligne également l'orientation essentiellement *éthique* de l'essai (*Schriftstellerinnen der Romantik*, p. 188-190) et Peter Foley soutient que Schleiermacher a été nettement influencé par l'éthique de Kant, brossant un tableau concret d'un « royaume des fins » kantien, soit d'un espace idéal dans lequel chaque individu reconnaît tous les autres individus comme des êtres rationnels et, par conséquent, des fins en soi, et interagit avec eux conformément à ce principe. Peter Foley examine l'influence du « royaume des fins » de Kant sur l'*Essai* de Schleiermacher en tant que « point de départ des considérations éthiques et sociales de Schleiermacher ». Voir Peter Foley, *Friedrich Schleiermacher's "Essay on a Theory of Sociable Behavior" (1799): A Contextual Interpretation*, p. 112 sq.

la communauté sociable idéale<sup>42</sup>. Son amitié de longue date avec Dorothea Veit/Schlegel et Caroline Schlegel/Schelling a également joué un rôle crucial dans sa conception de la centralité des femmes dans cette forme idéale de socialité. Schleiermacher n'entendait pas reproduire la « république de despotes », stigmatisant, dans la lettre que Dorothea lui avait adressée, le cénacle d'Iéna à sa fin ; et, comme on l'a vu, l'atmosphère discursive des salons était progressiste pour l'époque en ce qu'elle permettait aux femmes d'y participer, tout en étant loin d'être idéale quant au nombre de femmes impliquées ou en termes de participation active aux échanges intellectuels de la part des quelques femmes présentes. Néanmoins, l'amitié sincère que Schleiermacher a nouée avec ces femmes, Henriette Herz en particulier, et l'impact de leurs conversations, à la fois en personne et dans des lettres, eurent un profond effet sur lui.

Le fragment 364 de l'*Athenaeum*, où Friedrich Schlegel a inséré « Idée d'un catéchisme de la raison à l'usage des femmes nobles », un texte de Schleiermacher, en est une autre preuve. Il s'agit, par le format et le langage, d'un clin d'œil aux dix commandements et au Credo apostolique du catéchisme luthérien. Mais le contenu n'en est pas moins du premier romantisme à l'état pur dans ses « enseignements » à l'adresse des femmes. Il comprend des commandements tels que « Tu ne porteras pas de faux témoignage en faveur des hommes [*Mann*], tu n'embelliras pas leur barbarie de paroles ou d'actes » et « Convoite la culture, l'art, la sagesse et l'honneur des hommes » ; ainsi que des articles de foi tels que :

Je crois que je ne vis pas pour obéir ou pour me dissiper, mais pour être et devenir ; et je crois au pouvoir qu'ont la volonté et la culture de me rapprocher à nouveau de l'infini, de me libérer des liens de l'inculture et de me rendre indépendante des limites du sexe<sup>43</sup>.

Conformément aux commentaires de Schlegel sur l'amitié dans *Lucinde*, Schleiermacher inclut aussi « l'amitié des hommes » dans une liste d'autres valeurs que les femmes devraient adopter.

Le plus intéressant, du point de vue de la philosophie et dans une perspective féministe, est sans doute le premier *credo* : « Je crois en l'humanité

---

<sup>42</sup> « On ne saurait trop insister sur le rôle joué par Herz dans [la construction de l'essai de Schleiermacher]. En tant que figure de proue du salon le plus important que l'on sait avoir été fréquenté par Schleiermacher, elle occupe une position qui la rapproche tellement de la rédaction de l'*Essai* que sa compagnie intellectuelle peut être vue comme un apport à celui-ci » (Peter Foley, *Friedrich Schleiermacher's "Essay on a Theory of Sociable Behavior"* (1799), p. 17).

<sup>43</sup> *Fragments de l'Athenaeum*, frag. 364, in *L'Absolu littéraire*, p. 157-158.

infinie, qui fut avant d'être voilée sous la virilité et la féminité<sup>44</sup>. » La conception de Schleiermacher selon laquelle les femmes et les hommes forment ensemble un tout, ou qu'ils peuvent former à nouveau dans la chair l'unité de l'humain originaire, a été considérée par certains comme un aspect féministe de son œuvre, alors même qu'elle a servi à étayer son opinion résolument inégalitaire selon laquelle les femmes appartiennent à la sphère privée, les hommes à la sphère publique<sup>45</sup>.

## 6. Conclusion : le féminisme au XXI<sup>e</sup> siècle et le premier romantisme allemand

En dépit des obstacles énormes sur lesquels les femmes ont buté à l'époque du premier romantisme allemand quand il s'est agi de prendre part de manière égale à la vie intellectuelle et publique, elles n'en ont pas moins eu une influence indéniable sur le développement du projet symphilosophique de la *Frühromantik*. Elles ont joué un rôle majeur dans la construction d'un individualisme perspectiviste et d'une socialité ouverte qui sont les caractéristiques par excellence de la pratique philosophique du premier romantisme allemand. Elles méritent, pour cette seule raison, une place dans l'histoire de la théorie féministe. De plus, du fait de ce perspectivisme et du caractère central des rapports multiples, divers, singuliers que les êtres humains entretiennent les uns avec les autres et dans lesquels ces perspectives ont leur source, l'invisibilité des femmes en philosophie a été promue au rang de problème *théorique* fondamental à résoudre pour le projet symphilosophique constitutif du premier romantisme. Il importe de souligner que les contributions de ces femmes ont nécessité de *théoriser* le rôle de sujets marginalisés au cœur même de son processus : elles ont posé un problème auquel le premier romantisme a été explicitement contraint de se confronter, même si tous ses représentants masculins ne furent pas à même de le faire de façon consistante. À cet égard, le premier romantisme allemand a quelque chose de remarquable et qui peut être considéré comme une des toutes premières formes du féminisme d'aujourd'hui.

Certes, mettre en œuvre la libre créativité ainsi que le respect et soutien mutuels qu'appelle cette philosophie dans les interactions humaines n'a pas été sans problèmes. Le succès avec lequel le premier romantisme allemand a tenté de « socialiser » le discours philosophique a été, sur le moment, fragile, de courte durée ; il n'a pas conduit à terme au mouvement grâce auquel s'est

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>45</sup> Voir Thandeka, « Schleiermacher, Feminism and Liberation Theologies : A Key », in *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, ed. Jacqueline Mariña, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 287-306.

JANE KNELLER

opérée la pleine et entière participation des femmes que ses tenants envisageaient. Mais ce que je veux dire, c'est tout simplement que c'était l'incroyable tentative de construire pour la première fois une pratique inclusive et que les philosophes féministes du XXI<sup>e</sup> siècle sont désormais dans une bien meilleure position pour réinventer cette théorie et en tirer le meilleur parti possible pour notre époque.