

Individu et individualisme chez Georg Simmel, au prisme de Durkheim et de Weber

The Individual and Individualism in Georg Simmel Through Durkheimian and Weberian Prisms

Catherine Colliot-Thélène

Volume 44, Number 2, Fall 2012

Réciprocités sociales. Lectures de Simmel
Social reciprocities. Contemporary Simmel

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1012927ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1012927ar>

[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 article

Colliot-Thélène, C. (2012). Individu et individualisme chez Georg Simmel, au prisme de Durkheim et de Weber. *Sociologie et sociétés*, 44(2), 207–233.
<https://doi.org/10.7202/1012927ar>

Article abstract

Individualism was one of the central themes of the great works of sociology at the beginning of the 20th century. The density and complexity of Georg Simmel's analyses of individuality offer ample justification for the view that he was among the most remarkable theoreticians of modernity. The present article highlights the originality of his analyses in contrast with those of Émile Durkheim and Max Weber. Simmel's originality resides in his linking of individualism with the development of personality, which he saw, in opposition to Durkheim, as a distinctive singularity and as enabled by the eradication of personal dependence relationships that had been brought about by the proliferation of the money economy. While acknowledging the heuristic force of this interpretation of modern individualism in relation to a phenomenology of life, the article also points to its limitations, which stem from the confrontation with a sociology that accords, as did Max Weber, greater importance to analyses of institutional logics.



Individu et individualisme chez Georg Simmel, au prisme de Durkheim et de Weber

CATHERINE COLLIOT-THÉLÈNE

UFR de Philosophie
campus de Beaulieu
Université de Rennes 1
2, rue du Thabor
35065 Rennes Cedex
Courriel: catherine.colliot@univ-rennes1.fr

LIRE SIMMEL EST PLAISANT, tenter de présenter sa pensée, non pas dans son ensemble systématique (cette systématisme est sujette à caution), mais seulement sur un point choisi, quel qu'il soit, est une entreprise souvent décourageante. Le plaisir que l'on prend à le lire vient de ce qu'il décrit, avec une minutie que l'on ne rencontre que chez peu d'autres auteurs, les multiples facettes de l'expérience vécue de la modernité: les relations monétaires, la vie dans la grande ville, la mode, la consommation des œuvres d'art, etc. Le découragement qui saisit celui qui se veut son commentateur résulte de cette minutie même, qui se traduit par la profusion inépuisable et les nuances infinies de ses descriptions. Qui se met en tête de les synthétiser court inévitablement le risque de se voir objecter tel ou tel passage, tiré peut-être des mêmes textes sur lesquels ce commentateur appuyait sa lecture, contredisant celle-ci ou l'obligeant à l'amender. Toute lecture de ce sociologue est condamnée à être partielle. Ainsi en va-t-il de celle qui est ici présentée.

Invitée à confronter les deux grandes figures de la sociologie allemande du début du xx^e siècle, Georg Simmel et Max Weber, j'ai très vite renoncé à une perspective globale qui se serait donné pour but de comparer les conceptions que les deux auteurs se faisaient de la tâche de la sociologie. On sait que Weber ne partageait pas l'antipathie de certains de ses contemporains à l'endroit de Simmel et qu'il est intervenu à l'occa-

sion pour soutenir sa candidature à des postes universitaires qui lui ont été régulièrement refusés, avant tout parce qu'il était juif. Il avait cependant aussi des réticences envers le style général de sa sociologie. Ses références aux travaux de Simmel sont rares, et elles concernent exclusivement ses écrits et conceptions méthodologiques¹. C'est pourtant par un autre biais que je propose ici une esquisse de comparaison. L'objectif du présent article est de déterminer la place que chacun des deux auteurs a réservée à un thème central de la sociologie naissante, celui de l'individualisation, et la manière dont ils l'ont respectivement interprété. Luhmann a observé, au début du remarquable article qu'il a consacré à « l'individu, l'individualité, l'individualisation », que l'individu a été un objet d'élection de la sociologie depuis ses tout premiers débuts (Luhmann, 1989)². Il en voit la raison principale dans le fait que la sociologie s'est constituée à une époque où les conflits politico-idéologiques s'étaient cristallisés sur la question du rapport entre individu et société. La sociologie se voyait imposer son thème par les débats entre libéraux et socialistes. Elle ne pouvait cependant acquérir le statut d'un discours scientifique qu'à la condition de refuser de prendre simplement parti dans ce qui était présenté comme une alternative, en faveur de l'individu ou au contraire du collectif. Il lui fallait penser le rapport entre l'un et l'autre autrement que comme une opposition. La société était son objet, mais tout autant l'individu, ou, plus précisément, la forme particulière d'individualisation que produisent les structures spécifiques des sociétés modernes.

Aussi central qu'ait été le thème de l'individu, avec ses harmoniques : individualisation, individualisme, déclinés positivement ou négativement³, dans les textes fondateurs de la sociologie du xx^e siècle, on peut se demander pourtant s'il constitue un point d'entrée approprié pour effectuer une confrontation entre Simmel et Weber. Il n'est nul doute sur son importance dans le cas de Simmel, lequel a consacré un chapitre entier de la *Philosophie de l'argent* (1900) à « la liberté individuelle » et un chapitre également des *Questions fondamentales de la sociologie* (1917) à « l'individu et la société dans certaines conditions de l'existence des xviii^e et xix^e siècles⁴ ». Mais on cherchera

1. Weber a ébauché une appréciation critique de la sociologie de Simmel, trop courte cependant pour pouvoir étayer une interprétation claire du jugement qu'il portait à son propos. Ce texte (publié dans la *Simmel Newsletter*, vol. 1, n°1, été 1991, p. 9-13 [in biblio]) s'arrête au moment où Weber entame une critique des concepts fondamentaux de la sociologie simmelienne. Il témoigne au moins de l'ambivalence de ses sentiments. Weber confesse en effet d'entrée de jeu son refus de la méthode de Simmel « sur des points importants » et son absence de congénialité avec sa méthode d'exposé, mais il reconnaît aussi à ses écrits le mérite de stimuler la pensée, plus que ne le font nombre de travaux académiques dont le caractère scientifique n'est mis en doute par personne.

2. N. Luhmann, « Individuum, Individualität, Individualismus », in *Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd 3, Suhrkamp, 1989, p. 149-258.

3. On rappellera ici que Robert Nisbet, dans l'ouvrage ambitieux qu'il a consacré à la tradition sociologique, voyait dans « la révolte contre l'individualisme » l'un des motifs fondamentaux de la sociologie dans son ensemble. Cf. Robert A. Nisbet (1966: 7-9).

4. Disponible en français dans Georg Simmel, *Sociologie et épistémologie* (1981 : 137-160). Ce chapitre, présenté comme un « exemple de sociologie historique », reprenait en le développant un texte antérieur, « l'individu et la liberté », que Simmel n'a pas publié de son vivant et dont la rédaction date au plus

en vain quelque chose de comparable dans l'ensemble de l'œuvre de Weber. Les termes « individu » et « individualisme » sont symptomatiquement absents dans l'*index rerum* de l'édition traditionnelle de *Wirtschaft und Gesellschaft* (Weber, 1972), où l'on ne trouve que des formes adjectives : « appropriation individuelle du sol », « droit naturel individuel », « garantie de la sphère individuelle du droit », etc. Il en va différemment en revanche dans ses textes politiques où il est question parfois de l'individualisme, en liaison souvent avec les « droits de l'homme » (Weber, 2005)⁵. Ce simple constat pourtant offre déjà un point de départ pour une comparaison : Simmel a traité de l'individualisme, de façon très développée, dans le cadre de son analyse des dimensions économiques et culturelles de la modernité, tandis que Weber a surtout souligné, et toujours brièvement, ses aspects juridiques et politiques⁶. Nous reviendrons sur ce point au terme de cet article. On notera simplement ici que l'inégalité du traitement réservé par chacun des deux auteurs à l'individualisme a pour conséquence que leur confrontation à travers ce thème ne peut être que déséquilibrée. Les analyses de Simmel sur l'individualisme sont le fil conducteur du présent article, tandis que les textes de Weber sont sollicités de façon plus fragmentaire, voire éclatée. Pour rétablir l'équilibre, il eût fallu élargir la comparaison au diagnostic que les deux auteurs portent sur la modernité, un travail qui, pour être solidement argumenté, exige à l'évidence plus d'espace que celui d'un article.

SOLIDARITÉ OU IMPERSONNALITÉ DES RAPPORTS SOCIAUX ?

La comparaison qui paraît en vérité à première vue s'imposer, s'agissant de l'individualisme, est celle entre Simmel et Durkheim, plutôt qu'entre Simmel et Weber⁷. Une des

tôt, suppose-t-on, de 1913. Cette version première est disponible notamment dans le recueil : *Das Individuum und die Freiheit*, Berlin, Verlag Klaus Wagenbach, 1984, p. 212-219.

5. Cf. Max Weber, *Oeuvres politiques (1895-1919)*, Paris, Albin Michel, 2005, p. 150, 153, 172-173 (il s'agit du texte intitulé « À propos de la situation de la démocratie bourgeoise en Russie »), et plus allusivement, dans « Droit de vote et démocratie en Allemagne », *op. cit.*, p. 294, et dans « Parlement et gouvernement dans l'Allemagne réorganisée », *op. cit.*, p. 337.

6. Une étude plus spécifiquement consacrée à Max Weber devrait prendre en compte également les passages relatifs à l'individualisme que l'on trouve dispersés dans ses travaux de sociologie des religions, en particulier dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* et dans l'essai sur *Les sectes protestantes* (les deux textes sont réunis dans *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 2003). Ils concernent cependant seulement la contribution du protestantisme, puritain notamment, à la genèse de l'individualisme. Weber semble s'être délibérément abstenu d'une caractérisation systématique de l'individualisme moderne, sans doute parce qu'il était convaincu, comme il le dit dans une note de *L'éthique protestante* (*op. cit.*, p. 107), que « le terme d' "individualisme" recouvre les choses les plus hétérogènes que l'on puisse imaginer ». — Concernant les analyses wébériennes relatives aux sources religieuses (le puritanisme protestant) de l'individualisme moderne, on se référera à Wolfgang Schluchter, *Individualismus, Verantwortungsethik und Vielfalt*, Göttingen, Velbrück Wissenschaft Weilerwist, 2000, en particulier au premier article de ce recueil (« Über Individualismus »). Des éléments concernant le substrat institutionnel de cet individualisme se trouvent également dans le reste de l'ouvrage, qui n'offre pas cependant une reconstruction systématique (au demeurant peut-être impossible) du thème.

7. Les contacts factuels entre Durkheim et Simmel sont précisément documentés dans l'article de Christian Papilloud : « Simmel, Durkheim et Mauss », *Revue du MAUSS*, 2000/2, n° 20, p. 300-327. Il ressort

thèses centrales de Simmel comme de Durkheim est que l'interdépendance croissante entre les individus, tant en extension qu'en intensité, bien loin d'être contraire à l'individualisation, est au contraire la cause de celle-ci. Certes, ce n'est pas la division du travail qui occupe le premier plan du tableau que Simmel dresse de la société moderne, mais l'argent. Il est cependant clair pour lui que l'expansion de l'économie monétaire et l'intensification de la division du travail progressent de concert. Durkheim aurait sans doute pu signer ce constat de Simmel :

Parmi les quelques règles que l'on peut établir avec une généralité approchée concernant la forme du développement social se trouve la suivante : l'élargissement d'un groupe progresse de concert avec l'individualisation et l'autonomisation de ses membres individuels. L'évolution des sociétés débute d'ordinaire par un groupe relativement petit, qui maintient ses éléments dans une liaison et une similitude étroite, et elle progresse vers un groupe relativement grand qui accorde à ses éléments la liberté, l'être pour soi, la différenciation réciproque⁸.

L'interprétation que Durkheim et Simmel donnent de l'individualisme des sociétés modernes est cependant loin d'être identique, ce qui apparaît déjà dans la différence de leurs perspectives historiques. Chez Durkheim, l'individualisme des sociétés modernes, reposant sur la solidarité organique, est mis en valeur par contraste avec l'absence radicale d'individualisation des sociétés reposant sur la solidarité mécanique, qui se présente sous une forme pure dans les sociétés « primitives⁹ ». La focale de Simmel est généralement plus étroite. C'est dans les relations de dépendance personnelle caractéristiques de l'époque médiévale, dont il trouve encore des traces à son époque dans le statut des domestiques, qu'il va chercher de préférence les éléments de sa comparaison (même si reste imprécise l'époque où selon lui les phénomènes caractéristiques de l'économie monétaire commencent à se laisser clairement percevoir). Or cette différence des termes de la comparaison a pour corrélat une interprétation également très différente des rapports entre *individualisme* et *personnalité*.

On se souvient de la manière dont Durkheim résumait, dans la préface de la première édition de la *Division du travail social*, la question qui était à l'origine de sa recherche : « Comment se fait-il que, tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société ? Comment peut-il être à la fois plus personnel

de cet article que Simmel était intéressé à la réception française de ses travaux, mais que le jugement de Durkheim à son égard était très réservé. *L'Année sociologique* a consacré pourtant plusieurs comptes-rendus à ses publications (par Célestin Bouglé, Durkheim lui-même, et Robert Hertz), généralement très critiques. Il n'est pas trace en revanche des lectures éventuelles que Simmel a pu faire des écrits de Durkheim.

8. Georg Simmel, *Philosophie des Geldes*. Nous citons d'après le recueil *Philosophische Kultur*, Frankfurt am Main, Zweitausendeins, 2008. Ici, p. 575.

9. Il y a incontestablement chez Durkheim un concept de la « primitivité », lié à une conception évolutionniste de l'histoire des sociétés humaines. « Plus les sociétés sont primitives, écrit-il, plus il y a de ressemblance entre les individus dont elles sont formées » (Durkheim, *De la division du travail social*, PUF, p. 103). Mais la primitivité n'est jamais entièrement derrière nous, car « on retrouve chez les peuples les plus avancés des traces de l'organisation sociale la plus primitive » (*op.cit.*, p. 242).

et plus solidaire¹⁰? » Un aspect essentiel de sa réponse est déjà impliqué dans la formulation de sa question : l'accroissement de l'interdépendance par la division du travail et le développement de la personnalité individuelle sont directement corrélés parce que c'est la spécialisation des fonctions sociales qui donne substance à la personnalité individuelle. Ce que Durkheim entend par « personnalité individuelle » ne recouvre pas par conséquent une originalité radicale. La division du travail favorise la distinction de types professionnels, plutôt que d'individualités singulières. Pour cette raison précisément, le développement de la personnalité individuelle, loin de menacer la cohésion du tout de la société, peut au contraire apparaître comme le vecteur d'une forme nouvelle de solidarité, plus forte que celles qui l'ont précédée (que désigne de façon globale la notion de solidarité mécanique)¹¹. Pour Simmel, au contraire, la « forme particulière de la dépendance réciproque¹² » qui résulte de son intensification sans précédent a pour effet premier et majeur une dépersonnalisation des relations sociales. Le fait que, pour chacun, le nombre des « autres » dont il dépend, quand il produit ou quand il consomme, s'étend bien au-delà de ceux qu'il peut connaître, se paye d'une disparition de la personnalité des autres (et de lui-même pour les autres) dans l'anonymat des fonctions sociales. « Pour le sujet, les personnes [dont il dépend] ont désormais la signification de porteurs de ces fonctions, possesseurs de capitaux, intermédiaires de ces conditions de travail ; ce qu'elles sont en outre en tant que personnes n'entre pas en considération de ce point de vue¹³. » Il est difficile de penser cette forme d'interdépendance en termes de solidarité, et plus difficile encore de voir, dans la fonction assignée à chacun par la division du travail, le vecteur d'une individualisation qu'il puisse revendiquer comme sa personnalité propre. Plutôt que de Durkheim, c'est de Marx ou de Max Weber que Simmel est ici le plus proche, c'est-à-dire de ces auteurs qui ont décliné de diverses manières le thème de l'impersonnalité des relations sociales médiatisées par l'argent. L'argent rend les individus mutuellement étrangers les uns aux autres. Il est « le représentant des forces abstraites du groupe¹⁴ », par quoi il faut comprendre que la dépendance à l'égard des autres humains ne se donne plus à percevoir que dans le rapport entre des choses, un thème central, on le sait, dans l'analyse que Marx fait du « fétichisme de la marchandise¹⁵ ». Il est aussi « l'objet éco-

10. Durkheim, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. XLIII.

11. Cf. Durkheim, *op. cit.*, p. 101 : Plus l'espace de la conscience individuelle par rapport à la conscience collective est étendu, « plus est forte la cohésion qui résulte de cette solidarité. En effet, d'une part, chacun dépend d'autant plus étroitement de la société que le travail est plus divisé, et, d'autre part, l'activité de chacun est d'autant plus personnelle qu'elle est plus spécialisée. Sans doute, si circonscrite qu'elle soit, elle n'est jamais complètement originale ; même dans l'exercice de notre profession, nous nous conformons à des usages, à des pratiques qui nous sont communes avec toute notre corporation. »

12. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, *op. cit.*, p. 521.

13. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, *op. cit.*, p. 521.

14. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, *op. cit.*, p. 527.

15. Simmel fait explicitement référence au concept marxien du « fétichisme de la marchandise » dans l'essai sur « le concept et la tragédie de la culture » (Cf. *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, in *Philosophische Kultur*, *op. cit.*, p. 215). Il y voit une manifestation du phénomène plus général de l'autonomisation des objectivations de la culture (l'esprit objectif), qui est l'objet de cet essai.

nomique le plus étranger à la personnalité¹⁶», formule qui fait écho au constat de Weber selon lequel « la communauté de marché, en tant que telle, est le plus impersonnel des rapports de la vie pratique dans lequel des hommes peuvent se trouver¹⁷ ».

La sensibilité à l'impersonnalité des relations sociales fondées sur l'économie de marché paraît être un trait marquant chez les auteurs allemands de la seconde partie du XIX^e et du début du XX^e siècle. Parce que Simmel partage cette sensibilité, la description qu'il fait de l'individualisme moderne inclut une dimension critique qui est absente chez Durkheim. Mais, plutôt que la critique, c'est l'ambivalence qui caractérise ses analyses. Le chapitre consacré à « la liberté individuelle » dans la *Philosophie de l'argent* se lit avant tout en effet comme un éloge de l'argent. Loin de nourrir une quelconque nostalgie des relations personnelles des sociétés d'antan, Simmel célèbre le pouvoir émancipateur de l'argent. Et ce pouvoir émancipateur n'est pas la contrepartie des effets dépersonnalisants qu'il exerce sur les relations sociales, quelque chose qui, quoique peut-être causalement lié à ces effets, en serait néanmoins distinguable, mais il réside dans cette dépersonnalisation même. L'argent rend libre, non parce qu'il rend l'individu indépendant des rapports aux autres, mais parce qu'il substitue une altérité anonyme aux autres singuliers auxquels l'individu était jadis lié. « La liberté au sens social, de même que la non-liberté, est un rapport entre des hommes [...]. Si la liberté est l'indépendance à l'égard de la volonté des autres en général, elle commence avec l'indépendance à l'égard de la volonté d'autres déterminés¹⁸. » Un rapport personnel engage peu ou prou les individus concernés dans la substance même de leur activité, quand ce n'est pas dans la totalité de leur être. Aussi longtemps que les prestations que les dépendants doivent à leur maître sont à fournir en nature, l'obligation à laquelle ils sont soumis concerne le contenu même de leur activité. La limitation quantitative des prestations requises est un premier pas vers l'indépendance, mais c'est seulement avec la monétarisation de ces prestations que l'individu se libère définitivement de la contrainte directe sur son agir. Le seigneur foncier qui peut exiger de ses paysans une quantité fixe de bière, de volailles ou de miel, note Simmel, impose à ceux-ci une forme d'activité déterminée. Dès que le paysan n'est plus obligé qu'à une redevance en argent, il est en principe libre de se consacrer à son gré à l'apiculture, à l'élevage du bétail ou à quoi que ce soit d'autre¹⁹.

On note souvent comme une curiosité le fait que Durkheim a qualifié d'organique le type de solidarité caractéristique des sociétés modernes, tandis que les sociologues allemands insistaient au contraire sur leur caractère « mécanique ». Cette différence sémantique est plus significative qu'on ne le pense d'ordinaire ; Durkheim avait explicité les raisons de son choix terminologique : elle voulait indiquer que l'individualisation des parties du tout social est ce par quoi se réalise leur unité, dans le cas des

16. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 548.

17. *Économie et société*, Paris, Plon, 1971, p. 634.

18. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 526-527.

19. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 511.

sociétés modernes, comparable à celle des animaux supérieurs²⁰. La prégnance du thème de la cohésion sociale, qui commande son interprétation du phénomène de l'individualisation, oblige à comprendre l'individu comme un membre du tout. Sa différence « personnelle » n'est sociologiquement compréhensible et, surtout, positivement valorisable, que dans la mesure où elle contribue au bon fonctionnement de l'unité que constitue la société dans son ensemble. Cette perspective ou cette question (celle des conditions de l'ordre social) n'est pas constitutive du questionnement sociologique d'un Weber ou d'un Simmel au même titre qu'elle l'a été pour la sociologie française, probablement sous l'influence d'Auguste Comte. La récurrence chez les premiers du terme « mécanique » ne qualifie pas un type de solidarité entendu comme forme de cohésion du tout de la société, mais un mode de relation sociale, celui précisément de la contrainte impersonnelle dont l'opérateur principal est l'argent. De ce point de vue, non seulement l'individualité personnelle n'est pas réduite à sa fonction sociale, mais il est même possible d'y voir avant tout une résistance aux prétentions que le tout de la société fait peser sur les individus. Cette ligne d'interprétation est particulièrement marquée dans les textes de Simmel, dont certains passages pourraient passer pour une critique des présupposés de Durkheim, s'il avait eu l'occasion de prendre connaissance de ses travaux. Penser la société comme un tout organique, note-t-il, et considérer l'individu exclusivement comme membre de ce tout, appelé par conséquent à s'investir entièrement dans la fonction spéciale qui lui est dévolue, c'est passer à côté du « désir d'unité et de totalité que l'individu possède pour lui-même ». Cette unité est ce que Simmel nomme « personnalité », d'où il résulte qu'elle doit nécessairement entretenir des relations conflictuelles avec les exigences du tout de la société. L'individu s'élève contre le rôle limité qui lui est assigné, « il veut prendre sa place pour lui-même et non pas seulement pour aider l'ensemble de la société à prendre la sienne; il veut déployer toutes ses facultés, indépendamment des ajournements que la société exige de chacun d'eux²¹ ».

NOSTALGIE DE LA GEMEINSCHAFT ?

Les interprétations sociologiques de l'évolution sociale de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e ont souvent situé le nœud de la différence entre sociétés du passé et sociétés modernes dans le rapport que l'individu entretient avec le groupe en sa totalité : différence entre la relation quasi fusionnelle de la *Gemeinschaft* et celle, médiatisée par les volontés individuelles, de la *Gesellschaft* chez Tönnies, entre la solidarité mécanique et la solidarité organique du travail chez Durkheim, etc. On peut trouver des échos de cette thématique dans quelques passages de la *Philosophie de l'argent*. L'argent, remarque Simmel, est une assignation abstraite sur le travail d'autrui, de n'importe quel autrui, pour autant qu'il est impliqué dans les échanges de l'économie monétaire.

20. Cf. Durkheim, *De la division du travail social*, op. cit., p. 101.

21. « L'individu et la société aux 18^e et 19^e siècles », in *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF 1981, p. 138.

Dans les époques antérieures à cette économie, l'individu était au contraire assigné à un groupe circonscrit, et « l'échange des services le liait étroitement avec la totalité²² ». La capacité qu'a l'argent de défaire ce lien immédiat entre l'individu et le groupe ressort non seulement de la comparaison entre l'économie naturelle et l'économie monétaire, mais elle apparaît aussi dans la différence entre des sociétés que l'on peut déjà considérer comme modernes, selon qu'elles ont privilégié le commerce des marchandises ou les affaires financières. Simmel en donne pour exemple, citant Botero, les républiques de Gênes et de Venise. Les Vénitiens se sont adonnés au commerce des marchandises ; leur État en a tiré richesse et grandeur, tandis qu'eux-mêmes, individuellement, ne se sont que modérément enrichis. À l'inverse, les Génois, financiers avant tout, ont accumulé des fortunes privées considérables, mais leur État s'est appauvri. Simmel appuie sur cet exemple une règle générale selon laquelle la prédominance des intérêts financiers porte à son extrême la possibilité pour l'individu de se constituer en une puissance traitant d'égal à égal avec le tout de la société. Un siècle après que Botero eut formulé cette remarque, note-t-il encore, on a constaté dans le même sens le danger que représentait pour l'État une classe dominante dont l'essentiel du patrimoine consiste en biens mobiliers, « que l'on peut mettre en sécurité en période de détresse publique », à l'opposé des propriétaires fonciers liés de façon insoluble à leur patrie par leurs intérêts²³. Il n'a pas fallu attendre le début du ^{xxi}e siècle pour constater que le capital financier, plus que tout autre, ne connaît pas de patrie.

Aussi étroit qu'ait été le lien que l'individu entretenait jadis avec le groupe en sa totalité — soit en raison des limites du groupe à l'intérieur duquel étaient cantonnés les échanges de service, soit du fait de la nature des intérêts concernés (cas de la propriété foncière) —, ce lien n'était pas cependant, dans la représentation que s'en fait Simmel, l'identification affective quasi fusionnelle que Tönnies ou Durkheim attribuent aux sociétés de jadis. L'interprétation de la « grande transformation » qui a donné naissance à la modernité au prisme des facultés de l'argent n'est pas une variation sur le thème du déclin de la communauté. Le *terminus a quo* de cette transformation n'est pas en effet la communauté, quelle que soit la manière dont on se la représente, mais une forme particulière de la *relation sociale*, dont Simmel constate la disparition. Cette transformation affecte tout d'abord les relations d'obligation : entre le seigneur foncier et le serf, ou entre le maître de maison et le domestique. Simmel revient à plusieurs reprises sur ce dernier exemple pour souligner la différence entre le statut du domestique et celui du travailleur salarié. À son époque encore, les domestiques étaient souvent logés et nourris au domicile de leurs employeurs, et la quantité, voire la nature exacte de leurs obligations était indéterminée. La tendance allait cependant dans le sens d'un recours croissant à des individus logés de façon indépendante et effectuant contre rémunération monétaire des services précisément fixés. Le statut du domestique se rapprochait ainsi de celui du travailleur salarié qui vend son travail,

22. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 571.

23. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 571-572.

par contrat, comme une quelconque marchandise, ce travail figurant désormais un facteur du procès de production parmi d'autres. L'obligation demeure, mais sa nature est profondément changée. N'étant plus requis dans la totalité de sa personne, l'ouvrier ou le domestique acquiert, dans l'espace de vie libéré en marge de son travail, le lieu d'un développement personnel possible. En cela consiste sa liberté, qui n'est pas l'absence de relation aux autres, mais une modalité particulière de relation dans laquelle ces autres, auxquels nous sommes liés pour des raisons purement objectives, nous sont indifférents²⁴. La relation du producteur au consommateur, ou, à l'inverse, celle du consommateur à celui, qu'il soit producteur ou intermédiaire, auprès duquel il se pourvoit, subissent une modification analogue. Produisant pour le marché, le producteur n'est pas directement soumis aux goûts de ses clients²⁵, et le consommateur de son côté a le choix entre des fournisseurs multiples avec lesquels il n'entretient pas généralement de relation personnelle. C'est dans la grande ville, où l'économie monétaire a détruit jusqu'aux derniers restes de la production autonome, de l'échange immédiat et du travail à la commande, que cette dépersonnalisation des relations se manifeste de la façon la plus caractéristique, celle d'une « objectivité (*Sachlichkeit*) impitoyable²⁶ », d'un égoïsme économique calculateur sur lesquels les impondérables des relations d'homme à homme n'ont pas de prise. Si l'argent est le principal facteur de la liberté moderne, c'est parce qu'il a pour propriété de créer des relations entre les hommes tout en laissant les hommes en dehors de ces relations²⁷.

On aura compris que ce que Simmel nomme liberté personnelle ne peut se déployer que dans la « réserve » que l'individu se constitue en marge ou en deçà de ses activités et relations économiques. Seules les relations étroites de la famille ou de l'amitié gardent encore quelque chose d'affectif, bien que la famille elle-même soit touchée par l'économie monétaire : la séparation de la part lucrative des activités du reste de l'économie domestique est à l'origine de la formation de la société commerciale, une forme d'association dans laquelle les relations entre les parties prenantes n'ont plus rien d'affectif et peuvent donc inclure par conséquent des étrangers²⁸. L'analyse que Simmel fait de la condition de l'ouvrier salarié peut parfois paraître entachée de naïveté. Sans nier la différence entre cette condition et celle du dépendant, serf ou domestique, il est facile d'objecter que la durée, la dureté et l'intensité du travail imposé à l'ouvrier dans l'industrie de la seconde partie du XIX^e siècle ou au début du XX^e étaient telles qu'elles réduisaient à bien peu de chose la « réserve » dont il disposait. Simmel le reconnaît ailleurs, et il souligne même que le sort du travailleur salarié moderne peut être plus dur que celui des dépendants de jadis. Les prestations en nature, note-t-il, créaient entre les obligés et les bénéficiaires un rapport plus étroit et plus intime que ce n'est le cas des relations monétaires. Il mentionne des usages

24. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 524-526.

25. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 563.

26. « Die Großstädte und das Geistesleben », in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 907.

27. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 529.

28. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 575.

anciens (au haut Moyen-Âge en Allemagne) qui voulaient que les maîtres accordent des gratifications, en nourriture et boisson, à leurs dépendants lorsque ceux-ci leur remettaient les redevances auxquelles ils étaient astreints²⁹, et il reconnaît que « ce traitement bienveillant, pour ainsi dire gracieux », à l'égard des obligés a complètement disparu avec la généralisation de l'économie monétaire. Mais l'objection tombe selon lui dès lors que l'on admet que la liberté n'a rien à voir avec le bonheur : « il n'est nullement nécessaire, ici [dans la grande ville] comme ailleurs, que la liberté de l'homme se reflète dans sa vie affective sous l'aspect du bien-être³⁰ ». Pris dans son ensemble, le tableau que Simmel dresse des relations sociales modernes n'a certes rien d'idyllique, et ses essais les plus sollicités par la pensée critique contemporaine, celui sur « les grandes villes et la vie de l'esprit » ou, plus encore, sur la « tragédie de la culture », frappent surtout par leur pessimisme. La « réserve » du citadin à l'égard des autres est plus que de l'indifférence, elle tend souvent à la méfiance, voire à une antipathie proche de l'hostilité. Et pourtant, dans cette « réserve dont le ton dominant est une aversion cachée³¹ », Simmel voit encore un moyen pour l'individu de se ménager « un type et un degré de liberté personnelle pour lesquels il n'est pas d'analogie dans d'autres conditions³² ». La liberté personnelle, entendue comme une indépendance qui n'est pas celle de l'individu isolé, mais l'indépendance « intérieure » qui suppose la socialisation tout en autorisant le « sentiment de l'être pour soi individuel », repose sur un équilibre difficile entre proximité et distance. Ce qu'il s'agit de déterminer est « la configuration concrète de ces deux éléments qui est la plus favorable pour produire l'indépendance, aussi bien en tant que fait objectif que dans la conscience subjective³³ ». Cette configuration privilégiée lui paraît précisément réalisée dans les conditions d'une économie monétaire généralisée, où les relations d'interdépendance entre les hommes sont à la fois démesurément étendues et anonymes. Cette extension et cet anonymat transforment les personnes en unités interchangeables, leurs échanges sont dépourvus de toute dimension subjective, et c'est cette indifférence au moment subjectif de la dépendance dont se nourrit le sentiment de la liberté.

LES FORMES MODERNES DU COLLECTIF : ZWECKVERBAND OU SOCIALISME

L'indépendance personnelle, répétons-le, n'est pas pour Simmel l'absence de relation. L'individualisation caractéristique des sociétés modernes n'empêche pas la formation de groupes, mais ceux-ci ont une structure tout autre que celle des collectifs de jadis. La forme dominante du groupe dans les sociétés reposant sur les échanges monétaires est le *Zweckverband*³⁴, l'association à buts déterminés, dont la société par actions est le plus bel exemple. Les individus qui y participent n'ont pour point commun que leur

29. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 567.

30. « Die Grossstädte und das Geistesleben », in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 912.

31. « Die Grossstädte und das Geistesleben », in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 910.

32. « Die Grossstädte und das Geistesleben », in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 910.

33. *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 525.

34. Simmel utilise indifféremment, semble-t-il, les termes *Zweckverband* et *Zweckverein*.

intérêt aux dividendes, de telle sorte que la nature de l'activité de la société leur est indifférente, et leurs liens personnels par conséquent réduits au minimum³⁵. La singularité de ce genre de collectif ressort de sa comparaison avec les corporations du Moyen-Âge, dont les services en même temps que les exigences s'étendaient à la quasi-totalité de la vie de l'individu. Une corporation de drapiers, note Simmel, ne limitait pas ses compétences aux intérêts de la production et de la commercialisation des tissus. Elle était une communauté de vie qui engageait des formes de socialité, une confession religieuse, des positions politiques, etc. Elle vivait à travers ses membres, et ceux-ci se fondaient entièrement en elle. Tous les collectifs du monde médiéval n'avaient peut-être pas le même degré de solidarité, mais, comparés aux formes modernes d'association, ils paraissent généralement n'avoir pas distingué entre « l'homme en tant qu'homme » et le membre de l'association³⁶. Les syndicats des travailleurs modernes sont selon Simmel plus proches des sociétés par actions que des corporations de jadis. L'appartenance à ces syndicats a pour seule condition une contribution financière, et leurs buts sont précisément déterminés. Certains types d'associations n'ont pu voir le jour qu'en raison de cette structure qui permet de fédérer dans des collectifs des groupes déjà existants, sans préjudice de leurs différences. Simmel en cite pour exemple une communauté des Églises évangéliques de l'Allemagne de son époque, le *Gustav-Adolf-Verein*³⁷. Celui-ci, qui se donnait pour objectif de venir en aide aux paroisses pauvres, n'aurait pu surmonter les tensions entre les différentes variétés des confessions protestantes s'il avait impliqué autre chose que des intérêts financiers. Le *Zweckverband* est certes un type de collectif pauvre en contenu, mais cette pauvreté est ce qui fait sa force. Il permet la constitution de groupements de grande ampleur, et efficaces à ce titre, parce qu'il réunit ses membres autour d'un élément impersonnel.

Là encore, Simmel ne paraît pas regretter les corporations d'autrefois. Les associations de type « *Zweckverband* », reconnaît-il, manquent d'« âme ». L'idéal socialiste est pour partie une réaction à cette perte, il cherche à réanimer chez les individus l'attachement fervent au groupe que les relations monétaires ont refoulé. Mais c'est précisément ce par quoi le socialisme est réactionnaire, « apparenté aux instincts communistes obscurs, héritage de temps depuis longtemps révolus, qui reposent encore dans des coins reculés des âmes³⁸ ». Que le socialisme représente par ailleurs une forme extrême de la rationalisation de la vie qui porte au plus loin les tendances inhérentes à l'économie monétaire (on y revient) témoigne de son ambiguïté fondamentale. Il est à la fois « rationalisme et réaction au rationalisme³⁹ ».

Robert Nisbet a naguère invité à voir dans la sociologie moderne en son ensemble l'expression d'une réaction passéiste aux bouleversements dont sont nées les sociétés

35. *Philosophie des Geldes, in Philosophische Kultur, op. cit., p. 572.*

36. *Philosophie des Geldes, in Philosophische Kultur, op. cit., p. 572.*

37. *Philosophie des Geldes, in Philosophische Kultur, op. cit., p. 573.*

38. *Philosophie des Geldes, in Philosophische Kultur, op. cit., p. 575.*

39. *Philosophie des Geldes, in Philosophische Kultur, op. cit.*

modernes⁴⁰. Simmel se prête mal à une telle interprétation. Elle peut, jusqu'à un certain point, trouver des éléments d'appui chez Durkheim, dont l'objectif le plus manifeste dans la *Division du travail social* était de justifier l'individualisme moderne en apprenant à y reconnaître un produit positif de la division du travail, mais qui souhaitait aussi réactiver chez les individus modernes le sentiment de l'appartenance au tout. La solidarité mécanique n'a jamais totalement disparu, et il est clair que, pour Durkheim, il n'est pas souhaitable qu'elle disparaisse, pour autant qu'elle est ce qui produit l'attachement des individus au collectif qu'ils forment par leur réunion. Le républicanisme de Durkheim s'annonce déjà dans les termes qu'il emploie pour décrire les sociétés de type mécanique : « Non seulement les citoyens s'aiment et se recherchent entre eux de préférence aux étrangers, mais ils aiment leur patrie⁴¹. » Il est significatif qu'il ait souhaité la restauration des corporations, sous une forme appropriée aux conditions nouvelles de la socialisation⁴². Tant par cette proposition que par les motivations de son républicanisme, il manifestait la volonté d'encadrer, c'est-à-dire aussi de limiter, le développement de l'individualisme. Simmel tient au contraire ce développement pour irréversible, et il est probable qu'il aurait vu dans le républicanisme de Durkheim, s'il en avait eu connaissance, une forme atténuée de ce pathos réactif qu'il diagnostiquait chez les socialistes.

Il ne faut cependant pas se méprendre sur les attendus de cette critique de l'atavisme communiste⁴³. L'éloge de l'individualisme moderne au titre de la liberté qu'il rend possible n'est pas un éloge du libéralisme économique en tant que tel. L'espace où peut se développer la personnalité individuelle n'est pas celui des relations économiques, même si c'est bien la structure particulière que confère à ces relations la généralisation des échanges monétaires qui permet que cet espace existe. L'individu libre de Simmel n'est pas l'agent rationnel de la théorie économique. Dans les relations économiques configurées par l'argent, on l'a dit, la personnalité propre de chacun disparaît en effet derrière sa fonction, laquelle est entièrement déterminée par des logiques objectives. En admettant, comme le fait Simmel, que la personnalité propre est une unité du multiple, une synthèse de qualités distinctes, mais qui ne constitue précisément une personnalité que prises toutes ensemble⁴⁴, la réduction de l'individu à la fonction qu'il exerce dans l'organisation sociale est une atrophie de la personnalité. Cette atrophie est une virtualité inscrite dans la logique de l'économie monétaire. C'est un autre trait du socialisme — celui par lequel il est un « rationalisme » — que de

40. Cf. *supra*, note 3.

41. Durkheim, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 73-74.

42. Cf. sur ce point en particulier la seconde préface de la *Division du travail social*, *op. cit.*, p. I-XXXVI.

43. Cf. « L'individu et la société aux 1^{er} et 19^e siècles », in *Sociologie et épistémologie*, *op. cit.*, p. 156, où il est explicitement fait mention d'un « communisme atavique » d'où le socialisme tire sans doute une partie de sa force de conviction.

44. « Ce qui fait d'un être humain une personnalité unique irremplaçable n'est pas qu'il est ceci ou cela, mais qu'il est ceci et cela » (*Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, *op. cit.*, p. 522. Je souligne, CCT).

vouloir conduire cette réduction à son point extrême : celui où l'individualité personnelle s'abolirait entièrement au profit de la seule fonction sociale. « Les tendances subjectives et le tout de la personnalité ne pourraient se transposer dans l'agir extérieur autrement que dans la limitation à l'une des fonctions unilatérales dans laquelle la totalité nécessaire de l'action sociale se divise, se fixe, s'objective⁴⁵. » Si les relations personnelles d'antan faisaient obstacle au développement de la liberté personnelle parce qu'elles engageaient toute la personnalité de l'individu, une autre forme de dépendance absolue se laisse anticiper au terme de l'évolution sociale, celle d'une identification totale de l'individu à sa seule fonction économique.

Ce diagnostic croise ici encore les analyses de Weber. Un des aspects les plus connus de ces analyses est certainement la thèse selon laquelle les logiques conjuguées de l'économie capitaliste et de la politique bureaucratifiée (c'est-à-dire des deux sphères d'action *rationnelles* auxquelles est due l'impersonnalité des relations sociales modernes) menacent de transformer nos sociétés en une « cage d'acier⁴⁶ » dans laquelle chaque individu serait enchaîné à son entreprise, à sa classe et « peut-être un jour à son métier⁴⁷ ». C'est pour l'essentiel quand il évoque cette dynamique inscrite au cœur de la rationalité moderne que Weber mentionne les « valeurs individualistes », des valeurs qui vont de soi, affirme-t-il, pour la plupart d'entre nous, libéraux et conservateurs confondus, et qui sont menacées de disparaître dans un proche avenir. Ce thème inspire le célèbre final de *L'Éthique protestante* où ce qui est qualifié de « cage d'acier » (« habitacle dur comme l'acier ») est « le puissant cosmos de l'ordre économique moderne qui, lié aux conditions techniques et économiques de la production mécanique et machiniste, détermine aujourd'hui, avec une force contraignante irrésistible, le style de vie de tous les individus qui naissent au sein de cette machinerie⁴⁸ ». La même image se retrouve dans les textes politiques, appliquée cette fois à l'organisation bureaucratique de l'État, « avec sa spécialisation du travail reposant sur une formation, sa délimitation des compétences, ses rapports d'obéissance hiérarchisés⁴⁹ ». Les structures de la politique aussi contribuent à l'édification de « l'habitable de [la] servitude

45. *Ibid.*

46. J'utilise ici la traduction ancienne de l'expression allemande « *stalhartes Gehäuse* », celle que l'on trouve dans la première traduction française, par Jacques Chavy, de *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (Paris, Plon, 1964). « Cage d'acier » est une simple transposition, sans doute discutable, de la traduction anglaise (*iron case*), mais elle est familière aux lecteurs et commentateurs français de Max Weber. Des traductions plus récentes de textes webériens (*L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. par Jean-Pierre Grossein, Paris, Gallimard, 2003 et *Cœuvres politiques (1895-1919)*, trad. par Elisabeth Kauffmann, Paris, Albin Michel, 2004) rendent *Gehäuse* par « habitacle ». Jean-Pierre Grossein traduit « *stalhartes Gehäuse* » par « un habitacle dur comme l'acier ».

47. Cf. Max Weber, *Cœuvres politiques*, *op. cit.*, p. 336.

48. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 2003, p. 251. Il n'est pas question dans ce contexte de l'individualisme. C'est aux sectes protestantes ascétiques, plutôt qu'à ce qu'il nomme l'esprit du capitalisme en tant que tel, que Weber attribue d'avoir contribué à la formation de l'individualisme moderne. Cf. dans ce même recueil l'essai sur « les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme », p. 269 et 315.

49. *Cœuvres politiques*, *op. cit.* p. 336.

des temps futurs⁵⁰», et c'est à l'aune de ce diagnostic que Weber invite à envisager les questions constitutionnelles relatives aux formes des institutions politiques: «Étant donné le sur-pouvoir de la tendance à la bureaucratisation, comment est-il encore *simplement possible* de sauver *d'une manière ou d'une autre* les derniers restes d'une liberté de mouvement "individualiste", *quel que* soit le sens que l'on donne à cette expression⁵¹?» Pour Simmel, il est vrai, cette face sombre de la modernité est compensée par l'espace privé de liberté dont l'individu dispose en marge de sa fonction sociale et à l'intérieur de laquelle il lui est loisible de développer sa personnalité. C'est uniquement dans un «socialisme d'État extrême⁵²» que l'individualité se résorberait définitivement dans la fonction sociale de l'individu. Weber partage pour l'essentiel cette représentation de ce que serait un socialisme d'État: l'«habitable de la servitude» est annoncé pour les temps futurs, ceux qu'appellent de leurs vœux les critiques de l'anarchie capitaliste. Mais — et ici s'indique une différence qui explique probablement le peu de place que Weber a fait à la thématique de l'individualisation — le socialisme d'État ne ferait selon lui que porter à un degré d'intensification maximale une évolution déjà à l'œuvre dans la bureaucratisation politique croissante des sociétés capitalistes.

Pour situer exactement cette différence, il est utile de préciser la position de Weber concernant la forme selon Simmel typiquement moderne des collectifs. On ne peut reprendre ici les remarques dispersées qui se trouvent dans *Wirtschaft und Gesellschaft* concernant le *Zweckverband*. Non qu'elles soient sans intérêt. Leur grande technicité permet une interprétation plus nuancée de cette institution que celle proposée par Simmel⁵³. Les textes politiques de Weber sont cependant plus pertinents pour le niveau auquel se situe notre comparaison. Il y exprime à plusieurs reprises son hostilité envers les «romantiques» qui appellent à ressusciter les corporations de jadis, et il critique en particulier avec virulence les propositions, apparemment en vogue à son époque, de réorganisation du corps électoral sur la base des distinctions professionnelles. Cette critique des représentations «organiques» de la société et des «idéologues prolixes partisans d'une éthique rêvée de solidarité économique⁵⁴» s'accompagne d'une expli-

50. *Ceuvres politiques, op. cit.* p. 336.

51. *Op. cit.*, p. 337 (les soulignements sont de Weber). Il s'agit des structures politiques de l'Allemagne de l'après-guerre, mais la formulation de la question repose sur un diagnostic valable, selon Weber, pour toutes les sociétés modernes.

52. *Philosophie des Geldes, in Philosophische Kultur, op. cit.*, p. 521.

53. Dans le texte intitulé «concepts fondamentaux de la sociologie», sur lequel s'ouvre l'édition classique de *Wirtschaft und Gesellschaft* (cf. *supra*, note 5), Weber donne une définition très précise du *Verein* («association», dans la traduction française: *Économie et société*, Paris, Plon, 1971), qui apparaît comme une espèce du *Verband* («groupement», dans la traduction française), caractérisée par la libre adhésion de ses membres. On ne peut développer ici les attendus de ces distinctions. Le lecteur trouvera quelques indications concernant la différence des associations (*Vereine*) modernes d'avec les groupements corporatistes de la société des ordres dans Otto Gerhard Oexle: «Priester- Krieger-Bürger. Formen der Herrschaft in Max Webers "Mittelalter"», in Edith Hanke und Wolfgang J. Mommsen: *Max Webers Herrschaftssoziologie*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2002, p. 208-209.

54. *Ceuvres politiques, op. cit.*, p. 262.

cation nettement positive de ce que sont les groupements rationnels à but déterminé (*Zweckverbände*), et plus généralement d'une valorisation des associations libres, tels que les partis politiques modernes qui, quels que soient leurs défauts, ont le mérite de reposer sur « le volontariat libre de l'adhésion⁵⁵ ». Cette appréciation, sinon le détail de ses analyses, est clairement en phase avec le point de vue de Simmel tel que nous l'exposons plus haut.

La différence se situe donc ailleurs. Bien que Weber ait mené ses combats politiques au nom de la liberté⁵⁶, il laisse souvent entendre qu'on ne peut espérer mieux que retarder le développement, jugé inéluctable, de cette rationalisation économique et politique qui est ce qui, fondamentalement, mine la liberté. Ce sont les « derniers restes d'une liberté de mouvement "individualiste" » qu'il s'efforce de sauver, rien de plus. Simmel au contraire, malgré la tonalité très sombre de ses diagnostics, croit entrevoir des possibles qui prolongeraient les tendances inhérentes à l'économie monétaire sans sacrifier la liberté personnelle. On trouve ici et là dans ses analyses des suggestions dont on ne sait s'il faut les considérer comme des propositions sérieuses de réforme ou comme des éclairs d'utopie. L'une de ces propositions consiste à faire intervenir les différences de pouvoir d'achat des consommateurs dans la détermination des prix⁵⁷. Cette proposition, qu'il présente comme un instrument de politique sociale déjà préconisé par certains pour résoudre le problème de la pauvreté sans verser dans les excès du socialisme, s'inspire selon lui d'un esprit tout à fait opposé à celui de la théorie médiévale du « juste prix » et de la politique de fixation réglementaire des prix qu'elle justifiait. Cette théorie et cette politique étaient, juge-t-il, subjectives et arbitraires, et il n'est nul doute pour lui que la détermination des prix par le jeu de l'offre et de la demande est plus objective et plus juste. Mais ce serait précisément accomplir un pas supplémentaire dans le sens de cette objectivité et de l'« idéal de justice » qu'elle recèle, que d'ajuster les prix aux moyens inégaux des consommateurs. Le principe d'une telle adaptation se rencontre déjà, nous dit-il, dans la pratique des médecins, qui modulent les honoraires en fonction des moyens financiers de leurs patients, ou dans la fiscalité d'un État qui, pour des services identiques, exige moins des pauvres que des riches, à quoi l'on pourrait ajouter (mais la chose est donnée ici comme une proposition, et non comme une pratique déjà existante) d'un ajustement des pénalités financières aux conditions de fortune des condamnés. On ne discutera pas ici de cette interprétation curieuse de l'« objectivité » des prix. Le point qui nous importe est que cette réforme est présentée par Simmel, non comme une rupture avec la logique de l'économie monétaire, mais comme une sorte d'accomplissement de

55. *Œuvres politiques, op. cit.*, p. 270.

56. Ce sont les intérêts de l'État national, l'Allemagne en l'occurrence, qui, de son propre aveu, déterminent avant tout ses choix politiques. Mais aussi bien dans ses textes sur les Révolutions russes de 1905 et de février 1917 que dans ceux consacrés aux institutions futures de l'Allemagne d'après-guerre, il défend les libertés, civiles (« l'inaliénabilité des droits de l'homme », cf. *Œuvres politiques, op. cit.* p. 172), et politiques (le droit de suffrage égalitaire et universel).

57. Cf. *Philosophie des Geldes, in Philosophische Kultur, op. cit.*, p. 545-546.

celle-ci, un « aboutissement singulier du développement des échanges économiques⁵⁸ ». Dans la mesure où la liberté individuelle réside dans cette « réserve » privée que l'objectivation des relations sociales par l'argent rend possible, seul un degré supplémentaire d'objectivation, un accroissement de la monétarisation du social, pourrait lever les obstacles que cette liberté rencontre encore.

INDIVIDUALISME QUALITATIF ET INDIVIDUALISME QUANTITATIF

La clé des ambivalences de Simmel concernant l'individualisme des sociétés modernes réside dans la distinction bien connue qu'il effectue entre deux types d'individualisme, le quantitatif et le qualitatif. Déjà très présente en sourdine dans les analyses de la *Philosophie de l'argent* (1900), et explicite dans l'essai sur « les grandes villes » (1903), cette distinction est exposée de manière plus systématique dans le quatrième chapitre des *Questions fondamentales de la sociologie* (1917).

L'individualisme que Simmel qualifie de « quantitatif » pourrait être dit français, dans la mesure où Simmel voit dans la Révolution française une de ses manifestations les plus caractéristiques. Il s'est constitué en réaction contre toutes les formes d'assujettissement et de contrainte qui bridaient l'activité des hommes dans les sociétés d'Ancien Régime, privilèges des ordres supérieurs, contrôle des activités industrielles et commerciales, corporations, corvées imposées aux paysans, tutelle idéologique de l'Église, etc. Dans la mesure où les différences entre les individus étaient imputées aux inégalités qui résultaient de ces contraintes, il suffisait de supprimer ces contraintes, supposait-on, pour que la personnalité de chacun puisse s'épanouir. L'égalité étant conçue comme la condition de la liberté, la seconde était aussi configurée par la première. Ce qui passait pour être l'essentiel de l'être humain, ce qui devait être libéré, était ce que tous les êtres humains ont en commun, ce par quoi ils sont identiques : leur être générique, l'homme universel. La formulation juridique et politique de ce type d'individualisme (le règne de la loi égale) nous est familière, mais Simmel en mentionne d'autres : économique, dans la théorie de la libre concurrence des physiocrates, et philosophique — où nous quittons cependant la France —, chez Kant et Fichte. Simmel voit en effet dans la formule kantienne de l'impératif moral « la forme la plus profonde de cette idée de l'individualité⁵⁹ » en ce qu'elle oblige l'individu, pour autant qu'il veut valoir comme personne, à aligner la maxime de son action sur une norme identique pour tous. Kant aurait ainsi fourni son fondement philosophique au présupposé de la liberté égalitaire selon lequel « la “vraie” personne est identique dans n'importe quel homme⁶⁰ ».

Malgré Kant et Fichte, nous disons cet individualisme français afin de souligner son contraste avec le second, le qualitatif, pour lequel les références citées par Simmel sont exclusivement des auteurs allemands : au premier rang Goethe et Nietzsche, mais

58. *Philosophische Kultur*, p. 545.

59. *Sociologie et épistémologie, op. cit.*, p.149.

60. *Sociologie et épistémologie, op. cit.*, p. 150.

aussi Lessing, Herder et Lavater, les romantiques allemands en général, et plus particulièrement Schleiermacher qui développe sur la base de ce concept une éthique très différente de la morale kantienne⁶¹. L'individu est ici non le semblable en chaque homme, mais son exact contraire: l'essence singulière d'une entité unique et incomparable, «appelée à jouer un rôle qu'elle seule est capable de remplir⁶²». Simmel cite deux énoncés dont la comparaison cristallise l'opposition entre l'individualisme du semblable et celui de la distinction. Ils sont assez parlants pour que leur reproduction nous évite de plus longs commentaires. Le premier est de Fichte: «Un être raisonnable ne peut être qu'un individu, non pas tel ou tel individu déterminé», le second de Frédéric Schlegel: «C'est précisément l'individualité qui est ce qu'il y a d'originel et d'éternel en l'homme; la personnalité a moins d'importance. Chercher à former et développer cette individualité consisterait un égoïsme divin⁶³.»

Un point mérite plus d'attention. Les références de l'individualisme de la distinction ne sont pas seulement exclusivement allemandes, elles sont aussi uniquement littéraires et philosophiques. Il n'est rien dit en revanche des conditions sociales et politiques qui pourraient avoir nourri ce type d'individualisme. Les auteurs concernés, il est vrai, se sont peu intéressés aux questions sociales, comme Simmel le souligne à propos de Goethe et de Nietzsche⁶⁴. On peut s'étonner donc de l'intérêt qu'il leur porte, dans le cadre de ce qui se veut un «exemple de sociologie historique». Quelle est la pertinence sociologique de cet individualisme esthétique et philosophique? Cette pertinence existe bel et bien, et elle est paradoxale. L'individualisme esthétique permet de prendre distance à l'égard du problème fondamental de la sociologie. Un Goethe ou un Nietzsche, précisément parce qu'ils se désintéressent des questions qui sont censées intéresser les sociologues, font percevoir à ceux-ci ce que le concept de «société» a de suspect (et là réside le paradoxe, si l'on accorde qu'il s'agit du concept fondamental de la sociologie). Goethe et Nietzsche ne s'intéressent pas aux problèmes sociaux parce que ce qui est en jeu pour l'un et l'autre dans l'individualité des êtres, ce sont les types plus ou moins accomplis de l'humanité (*Menschheit*) qu'ils portent à l'existence. Ce déplacement de la société à l'humanité inspire à Simmel, dans son *Schopenhauer und Nietzsche*, une page étonnante dans laquelle il compare la fonction que remplit à son époque le concept de société à celle que remplissait le concept de «nature» au XVIII^e siècle, ou encore, dans des temps plus anciens, la notion de Dieu⁶⁵. Il s'agit là, selon ses propres termes, de concepts fourre-tout (*Sammelbecken*), aussi vagues qu'indéterminés, dont chaque époque paraît avoir besoin pour y rassembler

61. *Sociologie et épistémologie, op. cit.*, p. 139 et 156-157.

62. *Sociologie et épistémologie, op. cit.*, p. 156. Souligné par Simmel.

63. *Sociologie et épistémologie, op. cit.*, p. 157 — On doit supposer que par «personnalité» Schlegel entend la personne juridique ou morale, la singularité étant du côté de l'«individualité».

64. Cf. «Kant und Goethe», in *Philosophische Kultur, op. cit.* p. 863-864: Goethe est «tout à fait étranger aux problèmes proprement sociaux, même sous leurs formes les plus générales», et Nietzsche de même a montré «une indifférence absolue envers toutes les questions sociales, malgré ou à cause de son intérêt passionné pour l'homme et le développement général de l'humanité».

65. Cf. *Schopenhauer und Nietzsche, in Philosophische Kultur, op. cit.*, p. 1068 suiv.

l'ensemble de ses intérêts et de ses interrogations. L'usage en est nécessairement dogmatique, en ce sens que toute critique à leur propos passe pour hérétique. À la fin du XIX^e siècle, constate Simmel, « le point de vue social — sociohistorique, sociopsychologique, socioéthique —, qui n'est qu'un point de vue possible parmi beaucoup d'autres et qui rend effectivement visible l'une des grandes énergies formatrices de l'humanité, est devenu [...] le point de vue purement et simplement⁶⁶ », celui auquel il conviendrait de ramener tout questionnement relatif à l'être-humain de l'homme. Nietzsche est intempestif (Simmel n'utilise pas ce terme ici, mais il paraît s'imposer) parce qu'il « brise l'identification moderne de la société et de l'humanité, parce qu'il a reconu dans la vie de l'humanité, en tant que telle, des valeurs qui sont, fondamentalement et quant à leur signification, indépendantes de la configuration sociale de l'humanité, bien qu'elles ne se réalisent naturellement que dans une existence configurée socialement⁶⁷ ».

Le texte que nous venons de citer peut être lu comme une critique ravageuse de la sociologie. Il est cependant conforme avec d'autres textes dans lesquels Simmel s'emploie à définir l'objet propre de cette discipline, où il souligne que la manière dont celle-ci découpe son objet n'est qu'une perspective sur la vie humaine, à côté d'autres également possibles, et tout aussi légitimes⁶⁸. Simmel n'a jamais prétendu à une quelconque hégémonie du point de vue sociologique. Suffit-il cependant de distinguer dans son œuvre une part sociologique et une autre qui relèverait de la philosophie de la culture pour comprendre l'intérêt qu'il a manifesté pour l'individualisme « qualitatif » ? Celui-ci se réduit-il aux expressions esthétiques et philosophiques au travers desquelles Simmel le présente le plus souvent ? La frontière est en vérité difficile à tracer dans son œuvre entre philosophie de la culture et sociologie, sauf à réduire la seconde au projet très formel de la « sociologie pure ». S'agissant de l'individualisme « qualitatif », Simmel le conçoit bien comme une force structurante des processus de socialisation modernes en général, et non pas comme un phénomène qui ne concernerait que le monde des écrivains et des philosophes. Identifié à un individualisme de la distinction, il est présenté comme l'effet ou le corrélat de la division du travail, tandis que l'individualisme quantitatif est mis en relation avec la concurrence. Ainsi dans la dernière page de l'article sur « L'Individu et la société... », où Simmel juxtapose une interprétation matérialiste et une interprétation idéaliste de l'opposition entre les deux formes d'individualisme, ce qui est une manière de refuser l'unilatéralité de l'une et de l'autre : le principe de la concurrence et celui de la division du travail apparaissent « comme les projections économiques des aspects philosophiques de l'individu social, ou inversement la philosophie comme la sublimation des formes réelles de production

66. Schopenhauer und Nietzsche, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 1068.

67. Schopenhauer und Nietzsche, in *Philosophische Kultur*, op. cit., p. 1069.

68. Cf. notamment le chapitre 1 de *Questions fondamentales de la sociologie*, in *Sociologie et épistémologie*, op. cit., p. 83 suiv.

économique⁶⁹). L'essai sur « les grandes villes et la vie de l'esprit », qui condense en une dizaine de pages quelques thèses fondamentales de la *Philosophie de l'argent*, conforte la lecture « matérialiste ». La distinction entre les deux formes d'individualisme est esquissée dans ses dernières pages, où Goethe, les romantiques et Nietzsche sont nommés, mais où il est aussi fait état de la division du travail. Quoique Simmel ne précise pas le rapport entre les sources littéraires de l'individualisme qualitatif et ses causes économiques, l'ensemble de ses analyses suggère que le terme médian entre les unes et les autres est cette « réserve » intérieure dont la généralisation de l'économie monétaire permet le développement. C'est parce que les conditions d'existence dans les grandes villes radicalisent les effets sociaux de l'économie monétaire qu'elles sont le lieu privilégié où se donne à percevoir le conflit entre l'individualisme quantitatif et l'individualisme qualitatif, qui sont deux aspects, à la fois complémentaires et contradictoires, de la vie moderne. Mais ce sont les idéalizations des philosophes et des écrivains qui fournissent à Simmel le concept de la différence entre les deux individualismes, au risque probable de surestimer l'indépendance et l'importance que possède pour l'individu ordinaire cette sphère privée dans laquelle la liberté personnelle est censée s'épanouir.

QUE NOUS APPREND GOETHE ?

Si la distinction entre les deux formes d'individualisme éclaire ce que Simmel entend par « liberté personnelle », elle ne facilite pas la comparaison avec Max Weber, chez qui l'on ne trouve rien qui y corresponde, de près ou de loin. Weber, on l'a dit, n'a traité de l'individualisme *expressis verbis* que de façon allusive, et avant tout (si on laisse de côté ses origines religieuses) du point de vue de ses expressions juridiques et politiques, un domaine que Simmel de son côté a très peu abordé. On peut penser toutefois que la fascination de Simmel pour les dimensions subjectives de la vie humaine qu'il rattache à la « liberté personnelle » n'était pas étrangères aux réticences de Weber envers son style de sociologie. Il est symptomatique que celui-ci n'utilise le terme « personnalité » qu'avec des guillemets, marquant par là sa distance avec l'ensemble des représentations plus ou moins confuses que ce terme véhiculait à son époque. C'est le cas déjà dans ses essais sur Roscher et Knies où il stigmatisait « cette tournure romantico-naturaliste de l'idée de la "personnalité" » qui trouverait ses sources dans « le "soubassement" végétatif obscur et indifférencié de la vie personnelle⁷⁰ ». Simmel ne partageait sans doute pas cette conception irrationnelle du fondement de la personnalité individuelle. Mais il pouvait se sentir plus directement visé quand Weber tournait en dérision la thèse de l'« unité de la personnalité » et la recherche compulsive de l'originalité.

69. « L'individu et la société... », in *Sociologie et épistémologie*, op. cit., p. 160. Le même passage invite à voir dans l'individualisme de l'être-autre, entendu comme « l'approfondissement de l'individualité jusqu'à l'incomparabilité de l'être », « la métaphysique de la division du travail ». On peut imaginer ce qu'aurait été l'étonnement de Durkheim à se voir attribuer une telle métaphysique !

70. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1988, p. 132.

« Il n'est *pas vrai* », écrivait celui-ci à l'occasion du débat sur les valeurs, « que la "personnalité" soit et doive être une "unité" au sens où elle courrait nécessairement à sa perte si l'on ne la percevait en toute occasion. [...] Et il n'est *pas vrai* qu'une "personnalité" forte s'atteste au fait qu'en toute occasion [...] elle ne se soucie avant tout que de sa note personnelle propre⁷¹. » À ce passage font écho quelques pages de la conférence sur « La profession et la vocation de savant » dans lesquelles Weber discute des conditions de l'inventivité scientifique⁷². Tout en reconnaissant que cette inventivité est pour partie une question de dons, inégalement distribués, il insiste sur la nécessité du travail et ironise sur ce qu'il dit être les idoles de la jeunesse de son temps, à savoir la « personnalité » et l'« expérience vécue ». Ici encore il stigmatise le ridicule de la quête de l'originalité, où il ne voit que l'envers d'un refus de la spécialisation professionnelle, une spécialisation dont lui-même considère qu'elle est une obligation qui s'impose à chacun dans les conditions de la modernité, au savant comme à l'artiste ou à l'homme politique aussi bien qu'à tout autre.

On trouve dans ce passage une référence à Goethe qui, bien qu'allusive, pourrait être un point d'entrée intéressant pour préciser plus avant la nature du « différend » implicite qui sépare Weber de Simmel. Dans les textes que nous avons cités, Goethe illustre pour Simmel l'idéal de l'individualité unique, celui d'un développement accompli de la personnalité propre dans le retrait hors des contraintes sociales. Or il est remarquable que, lorsque Weber évoque le nom de Goethe, c'est au contraire pour confirmer le caractère inéluctable de la spécialisation professionnelle. « Même une personnalité du rang de Goethe », note-t-il dans la conférence sur le savant, « a dû payer le fait d'avoir pris la liberté de vouloir faire de sa "vie" une œuvre d'art⁷³. » Dans les dernières pages de *l'Éthique protestante* déjà, il constatait chez le vieux Goethe, celui des *Wanderjahre* et du second Faust, un « motif ascétique fondamental du style de vie bourgeois ». Ce que Goethe, « au sommet de sa sagesse, a voulu nous enseigner » est la nécessité, pour qui veut réaliser une action qui ait une valeur dans les conditions du monde moderne, de renoncer à l'idéal d'une « humanité belle et accomplie », un idéal que l'on rencontre dans l'Antiquité à l'époque de l'apogée d'Athènes et qui inspirait la conception romantique de la *Bildung*, que le jeune Goethe avait partagée⁷⁴. « Renoncement », tel est le mot d'ordre des *Wanderjahre*, dont le sous-titre est, précisément, « les renonçants ». Et le premier des renoncements consiste à accepter de remplir avec zèle une activité bornée, celle qui est échue à chacun du fait de la division du travail. Une note à cette page de *l'Éthique protestante* renvoie à un ouvrage de Bielschowsky⁷⁵. À feuilleter cet ouvrage, on comprend sans peine quelle résonance il a

71. Ce texte de Weber est disponible dans Heino Heinrich Nau (dir.) : *Der Werturteilsstreit*, Marburg, Metropolis Verlag, 1996, p. 147-186. Le passage cité : p. 152-153. La substance de cette argumentation est reprise au début de l'essai « sur le sens de la "neutralité axiologique" dans les sciences sociologiques et économiques » (*Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965, p. 399-477).

72. Cf. Weber, *Le savant et le politique*, Paris, La Découverte, 2003, p. 76 suiv.

73. Weber, *Le savant et le politique*, *op. cit.*, p. 80.

74. *L'éthique protestante*, *op. cit.*, p. 250.

75. Albert Bielschowsky, *Goethe, sein Leben und seine Werke*, München, Oskar Beck, 1904.

pu éveiller dans l'esprit de Weber. « L'homme qui travaille, écrivait cet auteur, commentant Goethe, est l'homme qui agit conformément à une fin. Ce n'est que par une activité de ce genre que nous acquérons une place dans la vie : c'est pourquoi Goethe pouvait attribuer un sens élevé au renoncement, indispensable pour accéder à la vie authentique. [...] L'époque qui s'annonçait exigeait avant tout un type de renoncement : celui qui consiste à se limiter. Plus la division du travail progresse et plus il est nécessaire de se spécialiser pour produire quelque chose d'utile.⁷⁶ » Goethe avait cherché chez l'artisan le modèle de cette éthique adaptée aux temps modernes, Weber l'a trouvé chez l'entrepreneur puritain.

Dans les guillemets dont Weber affuble systématiquement le mot « personnalité » s'indique donc entre autres choses le peu d'estime qu'il avait pour ceux qui prétendent échapper à cette limitation⁷⁷. La seule éthique qu'il jugeait conforme aux exigences du monde moderne était de se consacrer avec toute son énergie à une tâche, c'est-à-dire une profession, que le savant a cependant le privilège de pouvoir interpréter comme une vocation. Il faut espérer, écrivait-il encore dans son intervention dans le débat sur les valeurs, que la génération montante comprenne qu'« être une "personnalité" n'est pas quelque chose que l'on peut viser intentionnellement et qu'il n'y a qu'un seul moyen de (peut-être) y parvenir : se dévouer sans réserve à une "cause"⁷⁸ ». Il conviendrait, pour poursuivre dans cette voie la critique wébérienne (implicite) de Simmel, de comparer également l'usage que l'un et l'autre font de Nietzsche. Wilhelm Hennis a fort justement souligné l'origine nietzschéenne d'un aspect central de la problématique de Weber : la question du « type d'homme » particulier dont les différentes configurations sociales favorisent la dominance⁷⁹. Simmel s'était aussi arrêté à cette dimension de la philosophie nietzschéenne, en particulier dans le dernier chapitre de son *Schopenhauer und Nietzsche* (ouvrage dont on sait que Weber l'avait lu et annoté). Ce point de recoupement de leurs lectures n'empêche certainement pas quelques différences. La « morale de la distinction » (*die Moral der Vornehmheit*) que Simmel trouvait chez Nietzsche était à ses yeux une des expressions philosophiques les plus remarquables de l'individualisme qualitatif. Elle avait un caractère éthique pour autant que l'individu, en travaillant à sa propre perfection, vise à produire une forme supé-

76. Bielschowsky, *op. cit.*, p. 562. On ne résiste pas à la tentation de reproduire encore ce passage de Goethe, cité par Bielschowsky, dont on peut imaginer quel écho il pouvait trouver chez Weber. Il s'agit d'une admonestation adressée à Wilhelm par l'une de ses anciennes connaissances, devenu mineur : « C'est une farce que votre culture universelle [...]. C'est aujourd'hui le temps des limitations. Ce qui importe est qu'un homme comprenne quelque chose de manière tout à fait précise, qu'il réalise quelque chose excellemment [...]. Fais de toi un organe et attends de voir quelle place l'humanité aura la bonté de t'accorder [...]. Se borner à un métier est ce qu'il y a de mieux. »

77. Tout lecteur de Weber a nécessairement remarqué son usage inflationniste des guillemets. Sans doute, la signification du recours aux guillemets est-elle différente d'un cas à l'autre. Assez souvent, ils indiquent la volonté qu'a Weber de marquer ses distances, sinon avec le terme auquel ces guillemets sont accolés, du moins avec les résonances habituelles de ce terme chez ses contemporains.

78. Contribution de Weber aux débats sur les valeurs, in H. H. Nau, *Der Werturteilsstreit*, *op. cit.*, p. 153.

79. Cf. Wilhelm Hennis, *La Problématique de Max Weber*, Paris, PUF, 1996.

rieure de l'humain. Mais il allait de soi pour Nietzsche, selon Simmel, que ce type de morale n'est pas compatible avec l'idée d'une « cause » que l'on servirait⁸⁰. Peut-être Weber se souvenait-il de cette remarque quand, dans la foulée de sa critique des « idoles » de la « personnalité » et de l'« expérience vécue », il répétait, à l'adresse de ces jeunes gens qui se pressaient pour l'entendre à Munich en 1917, ce qu'il avait dit quelques années plus tôt dans un autre contexte : « dans le domaine scientifique, seul celui qui est *exclusivement au service de sa cause* a de la "personnalité"⁸¹. »

CONCLUSION : LIBERTÉ PERSONNELLE ET DOMINATION

Que l'« individualisme » soit un trait distinctif des sociétés modernes était déjà un lieu commun à la fin du XIX^e siècle, et ce lieu « commun » n'a cessé jusqu'à aujourd'hui d'être revisité. Ce par quoi les analyses de Simmel se distinguent des nombreuses publications (d'intérêt très inégal selon les cas) que le thème a inspirées depuis son époque est leur extraordinaire complexité. Simmel ne défend pas à proprement parler une thèse sur l'individualisme, que le commentateur pourrait résumer en quelques lignes. Il en décrit plutôt des manifestations diverses, qu'il éclaire par contraste avec les conditions d'antan, il suggère quelques causalités d'ordre institutionnel (les effets de l'économie monétaire, au premier chef), mais il l'appréhende avant tout au plus près du vécu des individus, de toutes les catégories d'individus, depuis le domestique découvrant la possibilité d'un développement « personnel » dans le temps libre que lui ménage son contrat de travail, jusqu'à l'artiste ou au philosophe en quête d'une singularité exemplaire dont la valeur est d'autant plus grande pour l'humanité en général qu'elle est sans portée pour des questions qui touchent à l'organisation sociale. Cette complexité, qui ne va pas sans quelques contradictions, peut irriter le lecteur. Par réaction, il considérera peut-être comme une marque de sagesse, de la part de Weber, d'avoir renoncé à faire de l'« individualisme », ce terme qui « recouvre les choses les plus hétérogènes que l'on puisse imaginer⁸² », une catégorie de la sociologie. Sagesse, peut-être, mais une sociologie qui ambitionne de dire ce qui fait la spécificité des sociétés modernes peut-elle se passer totalement de ce concept ?

Weber n'a pu éviter de le mentionner à l'occasion, avec des guillemets sans doute, mais qui n'avaient probablement pas la même charge critique que ceux dont il affublait le terme « personnalité ». Car il lui importait, après tout, de sauver « les derniers restes d'une liberté de mouvement "individualiste", *quel que soit le sens que l'on*

80. Cf. *Schopenhauer und Nietzsche, in Philosophische Kultur, op. cit.*, p. 1085. Le point que Simmel veut souligner est le caractère objectif de l'idéal moral de Nietzsche : la valeur de ce que réalise un individu ne tient pas au sentiment de soi qu'il en tire, mais à la qualité du type humain qu'il porte à l'existence. Mais cette contribution au progrès (non téléologique) de l'humanité ne doit pas être comprise, dans un registre utilitaire, comme un service que l'individu rendrait à la société, ou même à l'humanité entendue en un sens extensif (l'ensemble des êtres humains) : « Nietzsche ne met pas la personne au service d'une "cause", elle reste bien plutôt le porteur ultime des buts et des valeurs. »

81. Weber, *Le savant et le politique, op. cit.*, p. 80.

82. Cf. *supra*, note 7.

donne à cette expression⁸³ ». Lui-même mettait bien un sens déterminé sous cette expression, et ce sens était juridico-politique. Il concédait certes à son collègue et ami le juriste Georg Jellinek que la liberté de conscience, dont l'enjeu a été tout d'abord religieux, a peut-être été la revendication première à l'origine de cette compréhension nouvelle des droits⁸⁴. Il accordait cependant plus d'attention à ceux qui sont venus s'y agréger, sous la dénomination « droits de l'homme », « droits civils » ou « droits fondamentaux », et avant tout à ces droits sur lesquels repose l'organisation économique des sociétés modernes : le droit de propriété individuelle, la liberté contractuelle et le libre choix de la profession⁸⁵. La revendication de ces droits a contribué selon lui de manière décisive à la destruction des structures hiérarchiques du monde féodal. C'est dans sa *Sociologie du droit* que l'on trouve les éléments d'analyse les plus élaborés à ce propos⁸⁶. L'un des effets de l'abolition des rapports de dépendance personnelle a été, d'après ces analyses, de bouleverser radicalement la compréhension du fondement des droits dont dispose l'individu. Le « sujet » wébérien, s'il en est un, est un sujet juridique : ce sujet dont les prétentions de droit se réclament de l'égalité de la loi, et non de statuts qui fixent des différences et des inégalités⁸⁷. Si ce sujet est « individualisé », c'est par la grâce du pouvoir étatique qui le délivre de toutes les formes d'appartenance communautaire. Or c'est précisément ce type de droits qui a permis l'expansion du capitalisme, en même temps qu'il ouvrait la voie à la bureaucratisation. Cette interprétation, purement institutionnelle, de la transformation des relations sociales résultant de l'éradication des rapports de dépendance personnelle ne permettait pas de s'illusionner sur les virtualités de la « liberté personnelle » de l'individu moderne. Le capitalisme avait trouvé dans ce droit constitué en un « cosmos de normes abstraites », valables pour tous de manière indifférenciée, des conditions particulièrement favorables à son expansion. Mais, comme Weber le notait en 1906 dans un article consacré à la Russie, « il est parfaitement ridicule d'attribuer à l'actuel capitalisme à son apogée, tel qu'il existe en Amérique et tel qu'il est actuellement importé en Russie — phénomène “inéductible” de notre évolution économique —, une affinité élective avec la “démocratie” ou même avec la “liberté” (en quelque sens du terme que ce soit), alors que la seule question qui se pose est de savoir comment, sous sa domination, toutes ces choses seront, à la longue, “possibles”⁸⁸ ».

83. Cf. *supra*, note 52.

84. C'est la thèse défendue par Georg Jellinek dans *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte*, München/Leipzig, Duncker & Humblot (3^e édition), 1919.

85. Cf. *Wirtschaft und Gesellschaft*, *op. cit.*, p. 725-726 (il s'agit d'un passage de la *Herrschaftssoziologie* [sociologie de la domination], dont il n'existe pas encore à ce jour de traduction en français).

86. Max Weber, *Sociologie du droit*, Paris, PUF, 1986.

87. Je ne peux développer ici cette perspective particulière que la *Sociologie du droit* de Weber ouvre sur le phénomène de l'individualisation. Cf. mes articles : « Après la souveraineté : que reste-t-il des droits subjectifs ? », in *Jus Politicum*, n° 1, 2009, p. 117-136, et « Pour une politique des droits subjectifs : la lutte pour les droits comme lutte politique », in Jacques Commaille et Patrice Duran (dir.) : *Pour une sociologie politique des droits*, *L'Année sociologique*, vol. 59/2009, n° 1, p. 231-258.

88. *Ceuvres politiques*, *op. cit.*, p. 173. Les soulignements sont de Weber.

Quiconque attend de la sociologie qu'elle fournisse, à propos de l'individualisme, une phénoménologie du vécu, trouvera naturellement plus de matière à penser dans les écrits de Simmel que dans ceux de Weber. Une telle sociologie court cependant le risque de sous-estimer le poids des contraintes structurelles. Le point de vue institutionnel de Weber apporte ici un correctif nécessaire, comme il apparaît si l'on compare la manière dont l'un et l'autre auteurs traitent de la domination. Simmel a pu rêver que l'organisation hiérarchique du travail, indispensable selon lui pour des raisons techniques, perde le caractère affectif négatif propre à la domination, de telle sorte que la subordination soit vécue par ceux qui y sont soumis comme une simple nécessité pratique, nullement contradictoire avec leur liberté⁸⁹. Weber, de son côté, reconnaissait que la disparition des rapports de dépendance personnelle avait permis l'émergence de la loi égale et le développement des associations libres à l'endroit desquelles il partageait, on l'a dit, le jugement positif de Simmel. Mais, beaucoup plus fortement que Simmel ne l'a jamais fait, il soulignait que la liberté juridique profite avant tout aux classes possédantes et que, loin de laisser espérer des formes nouvelles, strictement fonctionnelles, des relations de subordination exigées par l'organisation du travail, elle peut au contraire favoriser un accroissement inédit de leur caractère autoritaire. La contrainte purement objective du marché s'impose certes à tous, aux entrepreneurs comme aux ouvriers, aux consommateurs comme aux producteurs, mais elle n'a pas pour tous les mêmes conséquences. Pour ceux qui n'ont de moyen de vivre que leur travail, le marché du travail ne fait que donner l'apparence d'une neutralité objective à des rapports de subordination personnels et autoritaires qui non seulement subsistent, mais s'aggravent⁹⁰.

On a mentionné au début de cet article l'ébauche de critique que Weber a rédigée à propos de la sociologie de Simmel⁹¹. Ce texte est certes trop court pour pouvoir étayer, à lui seul, une lecture wébérienne de Simmel. Les croisements thématiques que nous avons proposés au long de cet article permettent cependant d'en éclairer les intentions. Dans ces quelques pages, Weber disait ne pas vouloir s'attarder sur les déclarations explicites de Simmel concernant l'essence et la méthode de la sociologie, mais saisir plutôt la sociologie simmélienne à travers le traitement de quelques problèmes particuliers. C'est ce qui a été tenté également ici, et, bien que l'on ait choisi de privilégier un thème, l'individualisme, dont Weber ne dit mot dans le texte en question, nos conclusions rejoignent ce qui aurait probablement été un aspect de sa critique. Weber amorçait en effet une réflexion (qui tourne court) sur l'équivoque de la

89. Cf. les développements en ce sens dans la *Philosophie des Geldes*, in *Philosophische Kultur*, p. 564 sq, et, dans le même recueil, l'esquisse d'une philosophie de la domination (*Zur Philosophie der Herrschaft*), p. 1109-1134.

90. Cf. *Sociologie du droit*, p. 114-115 (trad. mod.): «La communauté de marché [...] sur la base de l'organisation capitaliste, transforme en objets des "transaction du marché du travail" même les rapports personnels et autoritaires de dépendance qui existent de fait dans une "entreprise". La disparition de tous les contenus affectifs normaux des relations autoritaires n'empêche pas que subsiste pourtant le caractère autoritaire de la contrainte et qu'il s'intensifie éventuellement.»

91. Cf. *supra*, note 1.

notion d'«interaction» (*Wechselwirkung*), une équivoque qu'il s'apprêtait apparemment à mettre en évidence sur l'exemple de la domination, plus précisément des rapports entre des dominants et des dominés qui n'entretiennent pas de relations directes et peuvent même n'avoir aucune connaissance de leurs conditions d'existence respectives. On peut imaginer en gros la suite de cette analyse. La manière dont Simmel se déplace continuellement, par le biais du «jeu» analogique, entre des objets hétérogènes et des échelles d'analyse des plus variées, prête à ses écrits un caractère radicalement original, et c'est aussi certainement ce qui en fait le charme⁹². Mais ce jeu l'amène aussi à diluer les contours et par là même la spécificité des domaines d'action, de l'économie et de la politique notamment (les objets de prédilection de la sociologie wébérienne), que Simmel appréhende à travers les vécus auxquels ils donnent lieu plutôt que sous l'angle de ce que Weber nommait leur logique immanente (*Eigengesetzlichkeit*), soit, en termes plus modernes bien qu'approximatifs, de leurs structures objectives. Le phénomène de la domination s'avère ainsi particulièrement approprié pour montrer les limites d'une sociologie dont le centre de gravité est une phénoménologie du vécu. Et il va de soi que la liberté individuelle des modernes doit faire l'objet d'appréciations très différentes selon que l'on réduit la domination aux sentiments subjectifs de supériorité et d'infériorité, ou que l'on en situe au contraire la réalité dans les pouvoirs effectifs de contrainte que certains individus ou groupes d'individus possèdent sur d'autres du fait des configurations objectives des rapports sociaux.

RÉSUMÉ

L'individualisme constitue un des thèmes centraux des grands textes de la sociologie du début du xx^e siècle. Par leur densité et leur complexité, les analyses que Georg Simmel a consacrées à ce thème justifient de voir en lui un des plus remarquables théoriciens de la modernité. Le présent article met en valeur l'originalité de ses analyses en les croisant de manière contrastive avec celles d'Émile Durkheim et de Max Weber. Cette originalité réside dans le lien que Simmel établit entre l'individualisme et le développement de la personnalité, qu'il entend, à la différence de Durkheim, comme singularité distinctive, et qui a été selon lui rendue possible par l'éradication des rapports de dépendance personnelle sous l'effet de la généralisation de l'économie monétaire. Tout en reconnaissant la puissance heuristique de cette interprétation de l'individualisme moderne sur le plan d'une phénoménologie du vécu, l'article en indique les limites, qui ressortent de la confrontation avec une sociologie qui, comme c'est le cas de celle de Max Weber, privilégie l'analyse des logiques institutionnelles.

Mots clés : Georg Simmel, Max Weber, Émile Durkheim, individualité, domination, liberté personnalité, solidarité, socialisme, subjectivité, Goethe

92. Weber évoque dans son esquisse de critique le recours à l'analogie et la dimension de jeu des analyses simmeliennes.

ABSTRACT

Individualism was one of the central themes of the great works of sociology at the beginning of the 20th century. The density and complexity of Georg Simmel's analyses of individuality offer ample justification for the view that he was among the most remarkable theoreticians of modernity. The present article highlights the originality of his analyses in contrast with those of Émile Durkheim and Max Weber. Simmel's originality resides in his linking of individualism with the development of personality, which he saw, in opposition to Durkheim, as a distinctive singularity and as enabled by the eradication of personal dependence relationships that had been brought about by the proliferation of the money economy. While acknowledging the heuristic force of this interpretation of modern individualism in relation to a phenomenology of life, the article also points to its limitations, which stem from the confrontation with a sociology that accords, as did Max Weber, greater importance to analyses of institutional logics.

Key words: Georg Simmel, Max Weber, Émile Durkheim, individuality, domination, freedom, personality, solidarity, socialism, subjectivity, Goethe

RESUMEN

El individualismo constituye uno de los temas centrales de los grandes textos de la sociología de comienzos de siglo XIX. Por su densidad y complejidad, los análisis que George Simmel consagró a este tema justifican ver en él a uno de los más destacados teóricos de la modernidad. El presente artículo destaca la originalidad de sus análisis, contrastándolos con los de Emir Durkheim y Max Weber. Esta originalidad reside en el vínculo que Simmel establece entre el individualismo y el desarrollo de la personalidad que, a diferencia de Durkheim, Simmel entiende como una singularidad distintiva que ha sido posible gracias a la erradicación de las relaciones de dependencia personal bajo el efecto de la generalización de la economía monetaria. Reconociendo el poder heurístico de esta interpretación del individualismo moderno en el plano de la fenomenología de lo vivido, este artículo indica sus límites, que surgen de la confrontación con una sociología que, como en el caso de Max Weber, privilegia el análisis de las lógicas institucionales.

Palabras claves: Georg Simmel, Max Weber, Émile Durkheim, individualidad, dominación, libertad, personalidad, solidaridad, socialismo, subjetividad, Goethe

BIBLIOGRAPHIE

- BIELSCHOWSKY, A. (1904), *Goethe, sein Leben und seine Werke*, München, Oskar Beck.
- COLLIOT-THÉLÈNE, C. (2009), «Après la souveraineté; que reste-t-il des droits subjectifs?», *Jus Politicum*, n°1, p. 117-136.
- «Pour une politique des droits subjectifs: la lutte pour les droits comme lutte politique», in J. COMMAILLE et P. DURAN (dir.), *Pour une sociologie politique des droits, L'Année sociologique*, vol. 59, n° 1, p. 231-258.
- DURKHEIM, É. (1991), *De la division du travail social*, Paris, PUF.
- HENNIS, W. (1996), *La problématique de Max Weber*, Paris, PUF.
- LUHMANN, N. (1989), *Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, vol. 3, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- NAU, H. H. (1996) (dir.), *Der Werturteilsstreit. Die Äußerungen zur Werturteilsdiskussion im Ausschuß des Vereins für Sozialpolitik (1913)*, Marburg, Metropolis Verlag.

- NISBET, R. (1966), *The Sociological Tradition*, New York, Basic Books Inc.
- OEXLE, O. G. (2002), « Priester- Krieger-Bürger. Formen der Herrschaft in Max Webers "Mittelalter" », in E. HANKE et W. J. MOMMSEN, *Max Webers Herrschaftssoziologie*, Tübingen, Mohr Siebeck, p. 203-222.
- PAPILLOUD, C. (2002), « Simmel, Durkheim et Mauss », *Revue du MAUSS*, vol. 2, n° 20, p. 300-327.
- SCHLUCHTER, W. (2000), *Individualismus, Verantwortungsethik und Vielfalt*, Göttingen, Velbrück Wissenschaft Weilerwist.
- SIMMEL, G. (1981), *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF.
- (2008), *Philosophische Kultur*, Frankfurt a. M., Zweitausendeins.
- (1984), *Das Individuum und die Freiheit*, Berlin, Verlag Klaus Wagenbach.
- WEBER, M. (2003), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.
- (2004) *Œuvres politiques (1895-1919)*, Paris, Albin Michel.
- (2003), *Le savant et le politique*, Paris, La Découverte.
- (1988), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- (1986), *Sociologie du droit*, Paris, PUF.
- (1972), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- (1971), *Économie et société*, Paris, Plon.
- (1965), *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon.