
LE DROIT COMME FORME DE SOCIALISATION GEORG SIMMEL ET LE PROBLÈME DE LA LÉGITIMITÉ

PIERRE NOREAU

Le droit et la citoyenneté participent-ils toujours du même principe, et quelles sont les conditions de la démocratie moderne? Derrière le discours sur l'État minimum, derrière cet autre qui suggère un retour aux régulations communautaires, se cache une seule et même frustration: on ne voit plus dans les initiatives de l'État qu'un vague motif de vexation. Le droit étatique (le droit positif) sert souvent ici de repoussoir. Il ne semble plus servir de base à l'expression de la «religion civique», et derrière cette méfiance qu'on entretient envers les institutions juridiques, c'est l'État qui perd sa légitimité. Le développement de l'individualité, qu'on confond spontanément avec l'avènement de l'individualisme, est dès lors rapidement pointé du doigt comme s'il ne faisait pas entièrement partie des conditions qui permettent de voir, dans la loi, le choix d'une certaine communauté de destin et l'expression de la démocratie.

La période actuelle présente un avantage: elle met en évidence la fragilité du lien social et pose le problème de la définition de normes qui soient l'expression d'une sociabilité partagée. On touche ici aux fondements de la vie collective. À une époque encore proche, le fait social était pris pour acquis. On se préoccupait plutôt de l'évolution ou du bouleversement de la société que de son existence concrète. La sociologie doit aujourd'hui revenir à cette question simple qu'elle ne s'est pas toujours posée: comment la société est-elle possible? On aborde ici les fondements du questionnement sociologique qui réside moins dans le calcul des acteurs individuels, ou la destinée historique des collectivités, que dans le fait que des individus rentrent en rapport avec les autres et produisent des formes de socialisation (c'est-à-dire des normes) qui rendent possible la vie en commun. Au niveau politique, c'est également le problème de la citoyenneté. Jean Leca résumait ce problème en rappelant qu'elle représentait, pour chaque personne, «le degré auquel elle peut contrôler son propre destin en agissant à l'intérieur du groupe»¹.

Cette posture impose cependant un triple questionnement sur les conditions et l'essence de l'individualité, sur les caractéristiques et les conséquences de la vie collective, et sur la nature des rapports entre l'individu et la société. On trouve, chez les premiers sociologues, des hypothèses qui nous permettent de répondre partiellement à ces ques-

1. Jean Leca, «Individualisme et citoyenneté», dans P. Birnbaum, J. Leca (dir.), *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1986, p. 163.

tions. Cela dit, Georg Simmel (1858-1918), dont on redécouvre graduellement l'œuvre¹, est sans doute un de ceux qui ont le plus contribué à l'analyse du phénomène. Nous chercherons donc à nous en inspirer pour la suite de cette étude. Il a, en effet, bénéficié bien avant nous d'une conjoncture (celle de l'Europe d'avant guerre) où l'affirmation forte de l'individualité semblait l'emporter tout à coup sur les formes connues de la socialisation et où le problème des rapports entre individu et société se posait crûment, d'une façon qui nous ramène à nous-mêmes. À un autre niveau, elle posait également le problème du droit, de la citoyenneté et de l'État.

DES CONDITIONS DE L'INDIVIDUALITÉ

D'où vient que l'individualité constitue le caractère dominant des sociétés occidentales? Le philosophe répond à la question en interrogeant la nature humaine, le sociologue en se penchant sur les conditions sociales de la liberté individuelle. C'est ce que nous apprend Georg Simmel, dans *Philosophie de l'argent* — ouvrage pourtant plus sociologique que philosophique — où il expose les conditions qui ont présidé au développement de l'individualité².

La compréhension du phénomène nécessite cependant un long détour du côté de l'histoire. À l'époque de la féodalité, rappelle Simmel, l'individualité ne trouvait pas de lieu d'expression propre. La fidélité du paysan envers son seigneur, les liens qui l'unissaient à la communauté villageoise ou à l'institution religieuse interdisaient l'expression des velléités personnelles³. Cet état de fait était à la fois favorisé et entretenu par l'instabilité politique de l'époque. L'économie naturelle qui domine toute la période imposait une forme de confusion entre l'identité person-

1. En fait, Simmel a été redécouvert en Allemagne, notamment depuis la fin des années 1970, puis, graduellement, en France au milieu des années 1980, alors qu'il a toujours inspiré une partie de la sociologie américaine. Voir relativement à cette question: Donald N. Levine, Ellwood B. Carter, Eleonor Miller Gorman, «Simmel's influence on American sociology», *American Journal of Sociology*, 81 (4), janvier 1976, p. 813-845, et 81 (5), mars 1976, p. 1112-1132. Il convient aussi de rappeler l'importance de l'œuvre de Simmel dans le développement de la psycho-sociologie (on pense notamment à l'école de Chicago, au cours des années 1920 et 1930). Elle a également permis le développement de la sociologie du conflit de Lewis A. Coser, *Les fonctions du conflit social*, Paris, PUF, 1982, 184 p. (coll. «Sociologies»). Lire finalement Heinz Jürgen Dahme, «À propos de l'histoire des études simméliennes en Allemagne et de l'actuelle redécouverte de sa sociologie et de sa philosophie», dans Patrick Watier (dir.), *Georg Simmel: la sociologie et l'expérience du monde moderne*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986, p. 83-101.

2. Georg Simmel, *Philosophie de l'argent*, Paris, PUF, 1987 (coll. «Sociologies») (1^{re} éd. en langue allemande, 1900).

3. On trouve chez Joseph Strayer d'intéressantes indications sur la force de ces rapports de dépendance traditionnels dans *Les origines médiévales de l'État moderne*, Paris, Payot, 1979, p. 22 (coll. «Critique de la politique») (1^{re} éd. américaine 1970).

nelle et l'identité collective¹. Dès lors, les rapports entre individus tiennent de la dépendance affective et de la bienveillance (réciproque mais inégalitaire) des serfs et des seigneurs et trouvent tout leur sens dans le concept du « servage », qui, un peu comme l'esclavage, englobe toute l'activité de l'individu.

En fait, seul un long processus d'objectivation (de dépersonnalisation) des rapports économiques a permis le développement de la liberté individuelle. Ainsi, le remplacement lent des expressions traditionnelles de la fidélité personnelle et de la dépendance par la prestation d'une proportion de la production matérielle (la dîme ou le quantum de céréales, de bétail, de bière ou de miel) favorise l'imposition d'une première distance entre le producteur et l'exploitant, et force l'établissement d'une quantification approximative du prix de ces rapports de dépendance réciproque. L'établissement d'un quantum fixe (absolu) allait favoriser encore davantage cette tendance ; mais le pas le plus décisif fut sans doute franchi avec l'avènement de la monnaie, lorsque sera reconnue la possibilité pour chacun de compenser le coût de la protection féodale par une somme d'argent précise, ce qui allait donner au paysan la possibilité de choisir l'activité économique par laquelle il respecterait ses obligations vis-à-vis du seigneur terrien, dans une forme de séparation du sujet et de l'objet : « La relation sera totalement dépersonnalisée lorsque seul le paiement de l'argent décide, à l'exclusion de tout autre facteur ... Les prestations en nature étaient incomparablement plus extensibles et susceptibles d'augmentations arbitraires que les redevances monétaires, dont le montant chiffré, une fois déterminé, était intouchable. C'est justement la raison pour laquelle on veut absolument interdire au paysan l'accès de l'argent ... avec lequel il pouvait acquérir ailleurs de la terre et se soustraire aux obligations envers son seigneur »².

La dépersonnalisation des rapports économiques permet la définition lente de limites (c'est-à-dire de normes) fixées à l'avance qui assurent le caractère prédictif des échanges interpersonnels et constitue une avancée dans l'objectivation des rapports individuels. Davantage, la monnaie permet de mettre fin à l'ambiguïté associée au troc, car celui-ci pose toujours le problème des équivalences relatives, et la prestation en nature permet souvent l'expression des rapports institués de domination et de dépendance³. De ce point de vue, la monnaie vient rétablir une forme d'égalité dans les rapports économiques et redonne à chacun une forme d'autonomie par rapport à sa propre possession.

Simmel tente de faire voir ici le lien existant entre la dépersonnalisation des rapports et le développement de l'individualité. La monnaie

1. Simmel, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 346-347.

2. *Ibid.*, p. 350-351.

3. *Ibid.*, p. 357-358. Voir également sur cette question le commentaire de Maffesoli qui rappelle que le passage du troc à l'économie monétaire a également fait l'objet de commentaires importants chez Marx. Michel Maffesoli, « G. Simmel : modernité et post-modernité », dans O. Rammstedt, P. Watier, *G. Simmel et les sciences humaines*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1992, p. 153 (coll. « Sociétés »).

impose un voile entre les prestataires; elle permet le passage d'un monde caractérisé par l'existence de relations limitées à un autre, fondé sur la multiplication des échanges possibles sinon sur la diversité des rapports (des socialisations et des dépendances) choisis, qui constituent pour Simmel le fait premier de l'individualité¹:

«L'absence de relations affectives entre d'une part le sujet, et d'autre part l'objet pour lequel il a un simple intérêt d'argent, se reflète dans son absence de relation personnelle avec les autres sujets, auxquels le relie exclusivement un intérêt d'argent. Ici se retrouve une des formes culturelles types des plus efficaces: la possibilité pour l'individu de participer à des associations dont il veut promouvoir ou savourer la finalité objective, sans que par ailleurs son rattachement à une association n'entraîne un quelconque attachement de sa personnalité. L'action de l'argent a fait qu'on peut s'associer avec d'autres, sans avoir besoin d'abandonner un morceau de sa liberté personnelle et de sa réserve»².

C'est la libération des individus vis-à-vis des rapports obligés qui permet ce retour à soi. Bien sûr, la subordination continue d'exister comme forme d'organisation, mais elle demeure liée aux activités de production et de circulation, et cesse d'être le fait d'une domination personnalisée. Plus encore, la liberté individuelle est dorénavant conçue comme le produit d'un certain état des rapports sociaux et ne peut plus être abordée sans une réflexion poussée sur les conditions de la vie en société:

«Si l'évolution de l'individualité, la conviction d'épanouir, avec tout notre vouloir et notre sentir particuliers, notre moi intrinsèque, doit passer pour liberté, celle-ci n'entre pas dans cette catégorie en tant que pure absence de relations, mais justement comme type de relations aux autres tout à fait déterminé. Il faut bien d'abord que ces autres existent et soient ressentis par nous pour pouvoir nous devenir indifférents. La liberté individuelle n'est pas la pure disposition interne d'un sujet isolé, mais un phénomène de corrélation, qui perd son sens s'il n'y pas de partenaire»³.

Le modèle interprétatif développé par Simmel dans *Philosophie de l'argent* allait servir de base à l'ensemble de son œuvre sociologique. Le problème de l'individualité lui servira de ligne conductrice dans sa lec-

1. Il s'agit là du thème traité dès 1890 par Simmel sous le titre de «La différenciation sociale», et reproduit dans Georg Simmel, *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF, 1981, p. 207-222 (coll. «Sociologies»). Voir également à ce propos Patrick Watier, «L'individualisme dans la sociologie de G. Simmel», *Société*, 37, 1992, p. 279-290. Toujours sur la différenciation sociale, voir également Patrick Watier, «Individualisme et sociabilité» dans Patrick Watier (dir.), *Georg Simmel: la sociologie et l'expérience du monde moderne*, op. cit., p. 245.

2. G. Simmel, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 429. L'extrait qui suit est également éloquent sous ce rapport: «Tandis que, au stade antérieur, l'homme devait payer un moindre nombre de dépendances par l'étroitesse des rapports personnels, le plus souvent sans aucune interchangeabilité, nous sommes dédommagés de la multiplicité de nos dépendances par l'indifférence envers les personnes qui en sont les instruments et par la liberté d'en changer», *ibid.*, p. 365.

3. *Ibid.*, p. 366.

ture de Kant et de Goëthe¹; et sa compréhension du monde urbain tient largement à la transposition qu'il fait, dans la vie de la grande ville, du processus d'objectivation favorisé par l'usage de la monnaie dans les échanges économiques². Ainsi, le calibrage du temps (celui que mesurent avec précision les montres et les horloges) et le développement de la vie intellectuelle — car l'intellectualisation joue souvent, dans les rapports personnels, le même rôle objectivant — sont tous des procédés qui circonscrivent les limites, et assurent la prévisibilité et la précision des échanges, en les allégeant de leur contenu affectif et personnalisé. La diversité des échanges libère l'individu des contraintes qu'imposent les relations particulières et incontournables qui caractérisent la vie des petites collectivités. Au contraire, la nature des rapports sociaux contemporains exige l'objectivation des relations individuelles.

SOCIÉTÉ, CULTURE ET DROIT LES FORMES DE LA SOCIALISATION

L'œuvre de Georg Simmel nous intéresse plus particulièrement, parce qu'elle aborde la réalité sociale dans ce qu'elle a de mouvant et dans ce qu'elle offre de plus dynamique: le produit d'incessantes actions réciproques. S'il reconnaît aux individus une autonomie toute contemporaine, il a cherché à remettre la relation sociale au cœur de son analyse. Le travail du sociologue consiste ainsi surtout dans «(la recherche des) processus qui en dernier ressort se produisent dans les individus et qui conditionnent l'être-société (*Gesellschafts-Sein*) de ces individus; il ne considère pas ces processus comme des causes qui précèdent ce résultat, mais comme des processus qui participent de la synthèse, qu'en peu de mots nous appelons la société»³.

1. On lira avec intérêt: Georg Simmel, «L'individualisme», texte tiré de *Philosophie de la modernité*, tome 1, *La femme, la ville, l'individualisme*, introduction et traduction par Jean-Louis Vieillard-Baron, Paris, Payot, 1989, p. 281-291 (coll. «Critique de la politique»); lire également, dans le même ouvrage, «L'individu et liberté», p. 295-304, toujours de Simmel, «L'individu et la société dans certaines conceptions de l'existence du XVIII^e et XIX^e siècle», tiré de Georg Simmel, *Sociologie et épistémologie*, *op. cit.*, p. 137-161. On trouve une version anglaise du même texte sous la référence suivante, «Individual and society in eighteenth-and-nineteenth century views of life», dans Kurt H. Wolff (ed. et traducteur), *The sociology of Georg Simmel*, New York, The Free Press, 1950, p. 58-84. Lire aussi Georg Simmel, «Les formes de l'individualisme et la philosophie de Kant», tiré de G. Simmel, *Mélanges de philosophie relativiste*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912, p. 218-231. Georg Simmel, «L'individualisme de Goëthe», texte tiré de *Philosophie de la modernité*, tome 2, *Esthétique et modernité, Conflit et modernité, Testament philosophique*, introduction et traduction par Jean-Louis Vieillard-Baron, Paris, Payot, 1990, p. 69-104 (coll. «Critique de la politique»).

2. Georg Simmel, «Les grandes villes et la vie de l'esprit», texte tiré de *Philosophie de la modernité*, tome 1, *op. cit.*, p. 233-252. Voir également, sur la métropole, le texte de Maffesoli, «G. Simmel: modernité et post-modernité», cité, p. 154.

3. *Ibid.*

Il convient de comprendre la portée de ce qui précède. Simmel se propose d'élaborer une sociologie qui prend acte de l'individu et de l'individualité. Il ne croit pas qu'on puisse établir une connaissance satisfaisante de la société en la fondant sur des principes dogmatiques précis — qui sont souvent des principes de causalité — comme la lutte des classes, l'existence de fonctions sociales ou de structures universelles, la certitude du sens de l'évolution et du progrès humains. Il se propose plutôt de fonder cette connaissance sur l'identification des processus régulateurs qui naissent des interactions individuelles¹. La société constitue dans cette perspective un système ouvert, «une dialectique sans synthèse», pour reprendre la belle expression de François Léger². C'est pourquoi Simmel n'a pas légué de théorie systématique. Il n'a pas cherché à élaborer de lois d'application générale. Il a plus sobrement établi une façon d'aborder les échanges sociaux, en abandonnant l'idée de système organisé et en acceptant le caractère discontinu du réel³. Une seule question demeure alors posée: «Qu'est-ce qui généralement et a priori sert de fondement, quelles sont les présuppositions qui doivent être opérantes pour que les processus particuliers concrets, dans la conscience individuelle, soient réellement des processus de socialisation, quels sont les éléments inclus en eux qui font que leur réalisation soit, exprimée en termes abstraits, la production d'une unité sociale à partir des individus?»⁴.

Pour Simmel, cette unité se trouve dans la conscience même des individus de se socialiser et d'être socialisés; bref, dans les processus dits de socialisation (*Vergesellschaftung*). C'est cette conception des choses qui constitue le fondement du relativisme de Simmel⁵. Mais qu'est-ce que la socialisation et comment peut-on, à partir de cette idée, tisser la trame sociale en tenant compte de ce que Simmel dit par ailleurs de l'individualité? Il répondrait à cette question que la socialisation n'existe en fait que parce que l'individualité la rend possible, et qu'en contrepartie l'individualité est elle-même un fait de société. Mais par quelle dialectique?

OBJECTIVATION ET FORMES DE SOCIALISATION

Pour analyser le phénomène, il faut s'interroger sur les formes que prennent les échanges, car le contenu des relations sociales (aussi diversifiées soient-elles) s'exprime toujours à l'intérieur de modes concrets

1. *Ibid.*, p. 30.

2. François Léger, *La pensée de Georg Simmel*, Paris, Kimé, 1989, p. 29.

3. *Ibid.*, p. 126. David P. Frisby va jusqu'à prétendre que Simmel a fondé une sociologie libérée de l'idée de société: David P. Frisby, «Georg Simmel's concept of society», dans Michael Kaern, Bernard S. Philips, Robert S. Cohen, *Georg Simmel and contemporary sociology*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1990, p. 40.

4. Georg Simmel, «Disgression (sic) sur le problème: comment la société est-elle possible?», dans Patrick Watier (dir.), *Georg Simmel: la sociologie et l'expérience du monde moderne*, op. cit., p. 26; lire également Joachim Israel, «Simmel et quelques problèmes fondamentaux de la connaissance», *Société*, 37, 1991, p. 237-240.

5. Voir F. Léger, *La pensée de Georg Simmel*, op. cit., p. 23 et suiv.

d'interaction. C'est ce que Simmel appelle les « formes de socialisation » qui constituent l'objet principal de la sociologie.

L'individu, croit Simmel, ne parvient en fait à entrer en rapports avec les autres qu'en usant des procédés qui ont rendu possible l'expression de son individualité, c'est-à-dire en objectivant les modalités de son rapport aux autres ou, plus spécifiquement, en délimitant formellement ce qui est commun à tous et ce qui est propre à chacun. Le maintien d'un ordre supra-individuel (d'une unité sociale) implique par conséquent que, dans la recherche qu'ils font de leur propre identité ou de leur propre intérêt, les individus élaborent des formes de socialisation communes. Celles-ci, en objectivant leurs rapports, fondent les conditions de la réciprocité entre les individus. La socialisation favorise par conséquent une forme d'objectivation qui permet à la fois l'expression (l'extériorisation) et la protection (l'intériorisation) des individualités.

L'expression des motivations personnelles (lorsqu'elle implique un échange) tend en effet à emprunter des contours récurrents; une certaine manière qui naît de l'action réciproque des individus (*Wechselwirkung*)¹. C'est cette manière qu'il identifie en tant que forme de socialisation et qui constitue l'objet privilégié de la sociologie. Le geste isolé d'un individu ne met en forme aucune expression de socialisation car il ne constitue pas une certaine forme de l'être-avec ou du pour-les-autres. Au contraire: « La socialisation est ... la forme qui se réalise d'innombrables manières différentes et dans laquelle les individus à cause de leurs intérêts — sensuels ou idéaux, momentanés ou durables, conscients ou inconscients, poussés causalement ou tirés téléologiquement — deviennent une unité à l'intérieur de laquelle ces intérêts se réalisent »².

Il en ressort cette idée que l'individu en société est également un être socialisé, à la fois « produit et élément de la vie sociale »³. Simmel rend compte de cette dualité dans l'image du « pont » (symbole des rapports entre les choses et entre les êtres) et de la « porte » (image d'un espace cloisonné)⁴. Sa théorie des rapports sociaux se caractérise cependant surtout par la distinction des catégories de contenu (associé aux dimensions propres de la personnalité) et de forme (qui conditionne sa manière d'entrer en rapport avec les autres). Plus particulièrement encore

1. *Ibid.*, p. 21. C'est à peu près dans ces termes également que Raymond Boudon analyse l'œuvre de Simmel en liant l'idée de forme à la conception qu'il se fait du concept de structure, entendu comme modes plus ou moins établis de relations. Cette association lui permet d'identifier Simmel comme un précurseur de l'individualisme méthodologique. Lire l'introduction de Raymond Boudon au livre de Georg Simmel, *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, PUF, 1984, p. 11 et suiv. (coll. « Sociologies »). Maffesoli parle plutôt des formes de socialisation comme d'un concept permettant d'identifier les invariants dissimulés dans le flot de la vie sociale: « G. Simmel: modernité et post-modernité », cité, p. 152.

2. Georg Simmel, « La sociabilité », dans Georg Simmel, *Sociologie et épistémologie*, *op. cit.*, p. 122.

3. Extrait de Simmel tiré de O. Rammstedt, « Georg Simmel et la fondation de la sociologie », dans Otthein Rammstedt, Patrick Watier, *G. Simmel et les sciences humaines*, *op. cit.*, p. 124.

4. Voir à ce propos Georg Simmel, « Pont et Porte », dans Georg Simmel, *La tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Petite Bibliothèque Rivage, 1988, p. 159-166.

— et nous retrouvons ici la problématique de l'individualité —, elle reconnaît que la communication entre personnalités autonomes n'est possible que si elle transite par le biais de formes conventionnelles, c'est-à-dire dans la mesure où «le particulier» s'élève à un certain niveau d'«universalité», conception qui répond d'ailleurs à l'idée que Goethe se fait lui-même de l'individualité¹.

Tout cela n'empêche pas qu'un contenu (par exemple, l'expression d'une intention individuelle) puisse prendre plusieurs formes ou qu'une forme puisse comprendre plusieurs contenus². D'une société à l'autre et d'une époque à l'autre, les formes de socialisation varient ainsi au fur et à mesure des interactions, de sorte qu'elles se modifient constamment. La domination et la subordination, la concurrence, la politesse, la division du travail, l'exclusion, et même la façon de se tenir à table sont des exemples de ces formes dont la sociologie peut faire l'étude, et qui constituent son objet. Ce faisant, on comprend que Simmel se place entre l'universel (les lois sociologiques applicables à toutes les sociétés) et le particulier (qui confine à la psychologie). Il tend cependant à dépasser le concept même de relation sociale (caractéristique de l'approche compréhensive de Weber) pour faire l'étude des mises en forme auxquelles les interactions individuelles donnent naissance (qui fonde une approche dite formale des rapports sociaux). La sociologie des formes tend pour cette raison à générer des théories de niveau intermédiaire. Elle a cependant le mérite de porter son attention sur les phénomènes émergents et, dans la construction de formes de socialisation nouvelles, se penche aussi sur l'émergence des normes. Elle reconnaît qu'au-delà des formes fixées par les processus de socialisation antérieurs naissent de nouvelles formes de socialisation, de sorte que la vie sociale paraît souvent se briser en «une multitude de systèmes discontinus»³. Simmel s'explique :

«La détermination scientifique de ces formes sociales est rendue difficile et simple en même temps, à cause de ce qui les rend éminemment importantes pour la compréhension profonde de la société: le fait qu'elles ne sont en général pas encore fixées dans des formes supra-individuelles, mais montrent la société telle qu'elle est; in "*status nascens*". Bien entendu, cette dernière n'est pas décrite dans son origine historique et impénétrable, mais dans son commencement qui a lieu cha-

1. Simmel emprunte d'ailleurs à Goethe cette citation qui répond bien à la conception qu'il se fait de ce mouvement qui va du particulier vers l'universel et qui accompagne le processus d'objectivation (c'est-à-dire de mise en forme de la socialisation) qu'il présente comme un acte de créativité au même titre que l'acte créateur de l'artiste ou du poète: «Le poète doit élever à l'universel le particulier — c'est-à-dire, ici encore, l'expérience personnelle particulière — de sorte que les auditeurs puissent se l'approprier en retour dans leur propre individualité»; tiré de Simmel, «L'individualisme de Goethe», cité, p. 79.

2. Voir à ce propos Julien Freund, «De Max Weber à Georg Simmel», *Sociétés*, 37, 1992, p. 218 et Julien Freund dans son introduction au livre de Georg Simmel, *Sociologie et épistémologie*, op. cit., p. 75. Simmel reprend le même thème dans le texte «Comment les formes sociales se maintiennent», produit pour l'*Année sociologique* 1896-1897, tiré du même recueil de texte, p. 172.

3. Georg Simmel, «Le problème de la sociologie», dans Otthein Rammstedt, Patrick Watier, *G. Simmel et les sciences humaines*, op. cit., p. 33.

que jour et à chaque heure; et où la socialisation des individus se tisse et se défait et se tisse à nouveau en un flux et une pulsation ininterrompus; pulsations qui lient les individus mêmes là où ces mouvements ne s'élèvent pas au rang d'organisations»¹.

Simmel soulève cependant ici la difficulté qu'implique la cohabitation des formes de socialisation établies et figées dans la culture, et des formes de socialisation encore en formation (parfois trop fluides encore pour être analysées); le problème de la jonction de la culture constituée avec la culture en voie de constitution, qui fonde ce que Simmel appelle: «la tragédie de la culture».

LA TRAGÉDIE DE LA CULTURE

L'individu est à la fois un agent socialisé (possédant un certain degré de plus être²) et un acteur de la socialisation. «Notre vie doit ou bien produire des formes ou bien se mouvoir en elle.³» L'individu fait ainsi cohabiter les formes de socialisation établies et les formes de socialisation nouvelles qui viendront les remplacer. Chacun exprime ainsi sa condition d'être social en même temps que son état d'être libre (rebelle aux socialisations acquises)⁴. La question est de savoir quels sont les effets de cette dissonance perpétuelle qui fait s'opposer la multiplication continue des formes de socialisation nouvelles et la fixité des formes anciennes et instituées. Pour les fins de l'exposé, Simmel arrête deux catégories antinomiques: d'un côté, il parle de la vie, qui représente le flot incessant de la créativité individuelle et, de l'autre, des «formes objectivées» qui constituent le produit des processus de création antérieurs. Ces formes, une fois établies, fondent un espace supra-personnel qui échappe à l'âme humaine qui les a produites. Ce sont ces formes objectivées, «habitacles de la vie créatrice qu'elles délaissent par la suite», qui fondent de ce qu'on appelle plus généralement la culture⁵:

«L'esprit, nous dit Simmel, engendre d'innombrables productions qui continuent d'exister dans leur autonomie spécifique, indépendamment de

1. *Ibid.*

2. Simmel, «Digression sur le problème...», cité, p. 33.

3. Simmel cité par Julien Freund, «Introduction», cité, p. 38.

4. Simmel souligne ailleurs («Digression sur le problème...», p. 34-35): «L'*a priori* de la vie sociale empirique est que la vie n'est pas entièrement sociale; nous bâtissons nos relations réciproques non seulement sous la réserve négative d'une partie de notre personnalité qui n'entre pas en elles: d'un côté, cette partie non sociale agit sur les processus sociaux dans l'âme non seulement à travers des combinaisons psychologiques générales, mais d'un autre côté, le seul fait formel que cette partie non sociale soit en dehors de ces processus sociaux détermine la nature de cette influence... l'âme individuelle ne peut jamais se situer à l'intérieur d'une relation sans qu'en même temps elle ne soit extérieure à cette relation, qu'elle n'est intégrée à aucun ordre sans qu'en même temps elle ne se trouve opposée à lui».

5. Simmel cité par Freund, «Introduction», cité, p. 41. Lire également la préface de Julien Freund à l'ouvrage de François Léger, *La pensée de Georg Simmel, op. cit.*, p. v; consulter finalement, toujours de Freund, le texte intitulé «De Max Weber à Georg Simmel», cité, p. 221-224.

l'âme qui les a créées, comme de toute autre qui les accueille ou les refuse ... mais, d'autre part, c'est dans la forme même du solide, de la cristallisation, de la permanence de l'existence, que l'esprit — devenu ainsi objet — s'oppose au flux de la vie qui s'écoule, à l'auto-responsabilité interne, aux diverses tensions du psychisme subjectif; en tant qu'esprit, étroitement lié à l'esprit, il connaît donc d'innombrables tragédies nées de cette profonde contradiction formelle entre la vie subjective qui est sans repos, mais limitée dans le temps, et ses contenus qui, une fois créés, sont immuables mais intemporels. C'est au sein de ce dualisme que réside l'idée de civilisation»¹.

Résumons l'essentiel de ce qui précède. Dans les rapports spontanés qu'ils entretiennent entre eux, les hommes génèrent des formes de socialisation parfois souples, parfois plus rigides, qui constituent le fond de la culture. Ce procédé implique cependant une cristallisation des rapports sociaux à l'intérieur de formes objectivées qui viennent par à-coups contraindre les expressions plus souples de la vie subjective des individus. Il en va ainsi de l'art, de la religion ou du droit qui constituent tous des œuvres de civilisation en même temps qu'un frein au développement de nouvelles formes de socialisation. Et si, d'une certaine façon, l'intégration cognitive de ces formes objectivées est la condition de l'homme de culture, cette intégration n'est possible que si l'appropriation personnelle de ces formes rigidifiées ne vient pas se substituer aux impératifs de l'«accomplissement personnel»². Elle implique toujours, pour cette raison, une sorte de combat intérieur à l'issue duquel naît l'érudit — l'encylopédiste — ou l'homme cultivé.

Projeté sur l'ensemble d'une collectivité, cet état de fait suppose une tension constante entre les formes de socialisation objectivées, qui ont échappé à ceux qui ont contribué à les établir, et les expressions spontanées qui naissent des relations que les individus entretiennent entre eux et dont les formes ne sont elles-mêmes pas encore objectivées. Il existe par conséquent une opposition, parfois latente parfois active, entre la culture et la vie. D'un côté, la mise en forme des processus de socialisation est incontournable en tant que mode civilisateur: «La richesse spécifique de l'humain consiste cependant en ceci que les produits de la vie objective appartiennent en même temps à un ordre de valeur effectif, stable, un ordre logique ou moral, religieux ou esthétique, technique ou juridique (et) seule l'autonomie de l'objet ainsi façonné par l'esprit peut résoudre la tension fondamentale entre le processus et le contenu de la conscience»³. D'un autre côté, la culture, qui s'exprime par ces formes cristallisées jusqu'à devenir la cause d'une forme d'assèchement, s'impose à — et risque de contraindre sinon de restreindre — l'évolution individuelle. L'individu ne tire dès lors plus «de ces normes sociales que le simple savoir-vivre en société, des arts que la simple jouissance improductive, des progrès de la technique que le seul aspect négatif d'un déroulement de la vie quotidienne sans peine et sans effort»⁴.

1. Georg Simmel, «Le concept et la tragédie de la culture», dans Georg Simmel, *La tragédie de la culture et autres essais, op. cit.*, p. 177.

2. *Ibid.*, p. 181.

3. *Ibid.*, p. 184-183.

4. *Ibid.*, p. 190-191.

Il n'est souvent donné qu'à l'être de génie (lui-même créateur de nouvelles formes objectivées ou objectivables) de faire une synthèse satisfaisante des faits de culture et des volitions et pulsions intérieures. Seul le rapport complémentaire de ce qui est institué (formalisé) et de ce qui va s'instituant (et dont la formalisation est encore incertaine) permet finalement à la culture de ne pas mourir de ce qui la constitue. Il y a entre ces deux pôles toutes les étapes intermédiaires qu'on peut imaginer. Il résulte cependant de ce processus un tiraillement continu entre les formes de socialisation établies (intégrées à et porteuses de la culture) et les va-et-vient de la vie subjective; et le sens de ce tiraillement échappe souvent à ceux qui en sont les principaux acteurs. Or la culture (et la civilisation) elle-même ne peut survivre qu'à la condition que s'impose une synthèse perpétuelle entre l'évolution subjective de la créativité et la valeur spirituelle objective des formes de socialisation transmissibles. Trop souvent cependant, les formes objectivées de la culture tendent à l'emporter sur les dynamismes de la vie et de l'individualité.

FORME DE SOCIALISATION ET DROIT ÉCRIT

L'exposé qui précède nous permet de réintroduire lentement notre sujet de départ. Nous avons vu que la mise en forme de la socialisation est une condition de la vie en société. La vie sociale s'exprime ainsi nécessairement dans le cadre d'un processus d'objectivation qui est également une condition de l'individualité. Les formes de socialisation qui naissent de cette objectivation constituent l'expression la plus évidente de la culture. Mais une fois instituées, ces formes se cristallisent et empêchent la naissance et l'expression de nouvelles formes de vie (de nouvelles formes de socialisation). Pour Simmel, le Droit positif fait entièrement partie de ces formes objectivées et supra-individuelles qui échappent ainsi aux individus qui les ont forgées et qu'on va jusqu'à désigner en termes neutres et unifiés comme pour bien faire voir leur caractère objectif ou objectivant: le Législateur, la Magistrature, le Tribunal. L'anthropologie nous enseigne ainsi que la fixation du droit suit immédiatement l'invention de l'écriture et qu'elle fut à l'origine de la distinction qui tient toujours entre le corps des légistes et des législateurs et celui des procureurs et des magistrats. La loi une fois écrite échappe en effet à son producteur, comme c'est le fait de toute forme culturelle objectivée. Comme le rappelle Simmel dans un style tout à fait caractéristique: «La formule de la culture (consiste dans le fait) que des énergies psycho-subjectives prennent une forme objective, désormais indépendante du processus vital créateur et que cette forme est à son tour entraînée dans des processus vitaux subjectifs, d'une manière qui amène son support à la perfection achevée de son être central. Or, il arrive que ce flux des sujets aux sujets en passant par les objets, dans lequel une relation métaphysique entre sujet et objet devient réalité historique, s'interrompt»¹.

1. *Ibid.*, p. 201.

Les formes objectivées cessent, à partir de ce moment, d'être des facteurs de liaison et d'échange pour devenir des outils d'acculturation. Elles agissent sur elles-mêmes comme le ferait une machine auto-réglée à la suite d'une rupture de la courroie de transmission qui la faisait agir sur le réel¹. Il en serait souvent ainsi du droit, de la religion et peut-être de la technique, dont on peut dire «(qu')ils sont certes créés par des sujets et destinés à des sujets, mais (qui) dans le stade intermédiaire de la forme objective, qu'ils prennent au-delà et en deçà de ces instances ... évoluent suivant une logique immanente, et deviennent par là même étrangers à leur origine comme à leur fin ... comme une méthode qui tourne à vide, une norme objective continuant de fonctionner sur une voie indépendante qui ne rencontre plus celle de la culture comme accomplissement de la vie»².

Il s'ensuit une rupture entre les produits tangibles de la culture et les contenus de la vie individuelle. S'agissant du droit, elle implique une césure entre l'institution juridique et le citoyen qui, dans cette objectivation lente du droit, n'est plus qu'un justiciable³. Le processus d'appropriation s'est rompu. Le droit ne devient plus qu'une des expressions possibles de la tragédie de la culture⁴. La vie finit par y perdre sa « personnalité » et l'esprit objectif l'emporte sur l'esprit subjectif⁵. S'agissant du droit positif, Simmel conclut :

« C'est le même mouvement qui détermine le droit dans son essence. Les exigences de la vie en société commandent ou légitiment certaines formes de comportement ; elles sont valables et elles se produisent à ce

1. Simmel souligne également : « Des énergies considérables trouvent ainsi leur autonomie en se détachant de l'objet qu'elles avaient formé et ordonné aux fins de l'existence ; elles jouent désormais librement pour elles-mêmes et en elles-mêmes et elles créent ou appréhendent une matière qui ne leur servira désormais qu'à leur propre action et réalisation » ; tiré de Simmel, « La sociabilité », cité, p. 122.

2. G. Simmel, « Le concept et la tragédie de la culture », cité, p. 205-206. Dans le même sens, Simmel dirait du droit ce qu'il rappelle ici de l'évolution des religions : « Une fois apparue, (elle) obéit aux lois de sa formation, permettant de développer sa propre nécessité, qui n'est pas toujours la nôtre. Ce que l'on reproche souvent à la religion, à savoir sa mentalité anticulturelle, ce ne sont pas seulement ses animosités occasionnelles contre les valeurs intellectuelles, esthétiques ou morales, mais c'est aussi quelque chose de plus profond : c'est qu'elle va son propre chemin, déterminé par sa logique immanente, et sur lequel, certes, la vie l'entraîne ; mais quels que soient les biens transcendants que l'âme trouve sur ce chemin, trop souvent il ne la mène pas à l'accomplissement de sa totalité, que lui désignaient pourtant ses propres possibilités et qui, absorbant en elle-même la signification des créations objectives, s'appelle justement culture » (*ibid.*, p. 199).

3. « La forme de l'objectivité en tant que telle possède une capacité illimitée de réalisation. Mais avec cette capacité pour ainsi dire inorganique d'accumulation, elle devient, au plus profond, incommensurable avec la forme de la vie individuelle » (*ibid.* p. 210).

4. Georg Simmel, « Le niveau social et le niveau individuel : exemple de sociologie générale », dans Georg Simmel, *Sociologie et épistémologie*, op. cit., p. 109-110.

5. « Le développement de la culture moderne se caractérise par le dépassement de l'esprit subjectif par ce qu'on peut appeler l'esprit objectif, c'est-à-dire que dans la langue comme en droit, dans la technique de production comme en art, dans la science comme dans l'environnement domestique, une somme d'esprit est incarnée, dont la croissance quotidienne n'est suivie par le développement des sujets que très incomplètement et avec un écart qui s'accroît sans cesse » ; G. Simmel, « Les grandes villes et la vie de l'esprit », cité, p. 249.

stade exclusivement en vue de cette finalité. Mais dès que "le droit" s'affirme, le sens de leur réalisation change; en effet elles ne doivent dès lors se manifester que parce qu'elles sont précisément du "droit", indifférentes qu'elles sont à la vie qui à l'origine les a fait naître et les a commandées, et cela jusqu'à l'extrême du *fiat justitia, pereat mundus*. Bien que par conséquent le comportement conforme au droit s'enracine dans la vie sociale, le droit pur n'a pourtant plus de "fin", parce que désormais il cesse d'être un moyen, du fait qu'il se détermine de façon autonome, et non plus comme légitimation d'une instance supérieure telle que la matière vitale la façonne. C'est ici que se réalise peut-être de la manière la plus considérable la rotation — à partir de la détermination des formes de la vie par sa matière jusqu'à la détermination de sa matière par les formes élevées à la hauteur de valeur définitive, dans tout ce que nous appelons le jeu¹.

Ce dont Simmel parle ici, c'est de cette tendance lente de la forme à l'emporter sur le contenu, une fois qu'elle est reconnue et objectivée. Ce que l'on peut dire du droit positif (et plus particulièrement de la loi) est cependant tout aussi vrai du processus judiciaire, qu'il soit considéré comme mode de résolution ou mode d'expression du conflit: car, en tout état de cause, il en vient à ne plus exprimer qu'une réalité reconstruite qu'incarne la forme procès.

LE PROCESSUS JUDICIAIRE COMME FORME OBJECTIVÉE

Simmel aborde le conflit comme une forme de socialisation comparable aux autres. À ce titre, il peut emprunter des accents très différents qui sont le propre des rapports humains en général:

«Si toute interaction entre les hommes est une socialisation, alors le conflit, qui est l'une des formes de socialisation les plus actives qu'il est logiquement impossible de réduire à un seul élément, doit absolument être considéré comme une socialisation. Dans les faits, ce sont les causes du conflit, la haine et l'envie, la misère et la convoitise, qui sont véritablement l'élément de dissociation. Une fois que le conflit a éclaté pour l'une de ces raisons, il est en fait un mouvement de protection contre le dualisme qui sépare, et une voie qui mènera à une sorte d'unité, quelle qu'elle soit, même si elle passe par la destruction de l'une des parties ... Ce qui y apparaît immédiatement comme une désocialisation n'est donc en vérité que l'une de ses formes élémentaires de socialisation»².

1. Simmel, «La sociabilité», cité, p. 123.

2. Georg Simmel, *Le conflit*, Paris, Circé, 1992, p. 19-20 et 28. On trouve une traduction partielle du même texte dans Georg Simmel, «Le conflit», dans *Philosophie de la modernité*, tome 2, op. cit., p. 189-227. Il existe une traduction anglaise du texte de Simmel, qui a longtemps été (chez les lecteurs qui n'étaient pas germanophones ou germanistes) la seule version disponible du texte de Simmel: *Conflict and the web of group-affiliations*, Glencoe, Free Press, 1955. Certains chercheurs ont donné une interprétation personnelle des thèses de Simmel sur le conflit: Jonathan H. Turner, «Marx and Simmel revisited: reassessing the foundations of conflict theory», *Social Forces*, 53 (4), juin 1975, p. 618-626; lire également Alois Hahn, «La sociologie du conflit», *Sociologie du travail*, 3, 1990, p. 375-385.

La caractéristique première du conflit personnel — comme de tout autre conflit social — vient ainsi de ce qu'il constitue un mode de socialisation aux formes multiples qui varient souvent au fur et à mesure que s'expriment les antagonismes. Aussi, on y associe spontanément les moments d'éclat et les gestes de pitié. Or, ce sont ces deux dimensions qui sont exclues du conflit formalisé dont Simmel trouve l'expression la plus pure dans le conflit judiciairisé, c'est-à-dire dans le procès. Il s'agit cependant, là, du conflit dans sa forme objectivée, en dissonance constante avec les formes nouvelles (et vivantes) du conflit, qui naissent au fur et à mesure des relations sociales. Le procès exemplifie, lui aussi, pour cette raison une des dimensions possibles de la tragédie de la culture comme l'idéal-type du conflit absolu :

« Si l'on considère la forme du conflit, le débat judiciaire est bel et bien absolu ; c'est-à-dire que les revendications des deux parties sont défendues en s'en tenant strictement à la chose et avec tous les moyens permis, sans être détournées ou atténuées par des moments personnels ou extérieurs, quels qu'ils soient ; le conflit juridique est le combat par excellence dans la mesure où il n'y entre rien qui n'aurait aussi sa place dans le conflit *en tant que tel* et qui ne servirait pas ses fins. Alors que même dans les luttes les plus farouches, il peut au moins y avoir quelque chose de subjectif, une péripétie plus ou moins fatale, ou l'intervention d'un tiers, tout cela est ici exclu par cet attachement à la chose même, qui fait qu'il n'y a ici que le combat, et absolument rien d'autre. Le fait d'exclure du litige juridique tout ce qui n'est pas le combat peut certes conduire à un formalisme du conflit, qui devient autonome par rapport à son contenu »¹.

Il s'agit là de caractéristiques propres à toutes les formes de socialisation objectivées. Elles constituent toujours une manière pure et parfaitement balisée d'entrer en relation. La chose explique par voie de conséquence l'importance que prend la procédure dans le procès et la nature du débat juridique : « Cela se produit d'une part dans les arguties juridiques, où ce ne sont plus des moments concrets qui s'opposent et se compensent, mais seulement des concepts qui s'affrontent de façon tout à fait abstraite. D'autre part, le conflit se transporte parfois dans des éléments qui n'ont plus aucun rapport avec ce que leur confrontation doit trancher. Si, dans des civilisations évoluées, les débats juridiques sont menés par des avocats professionnels, c'est sans doute afin d'isoler soigneusement le débat de toutes les associations personnelles qui n'ont rien à voir avec lui »². Cette dernière observation nous apparaît fondamentale parce qu'elle fonde une des distinctions principales qui existe entre le conflit social — plus ou moins spontané — et le conflit formel. Alors que, dans le cadre du conflit social, l'opposition naît d'une dimension spécifique de la relation pour s'étendre à d'autres dimensions sur la base desquelles un règlement (sinon une réconciliation et une redéfinition de la relation) est possible, le débat juridique se développe toujours sur la base de considérations strictement établies (juridiquement consacrées

1. Simmel, *Le conflit*, op. cit., p. 50.

2. *Ibid.*, p. 50.

comme éléments du conflit) qui rendent justement impossible l'appel à d'autres dimensions de la relation et favorisent la polarisation. Tout cela ne signifie pas qu'on doive nier au procès son caractère social. Le procès reste une forme de socialisation (un fait de culture) par le fait même que les parties sont liées par les mêmes règles procédurales et les mêmes lois. Mais cette mise en forme parfaite explique justement «le caractère impitoyable, acharné, absolu du combat»¹. «C'est justement parce que le combat est circonscrit et porté par la rigoureuse unité des normes et des contraintes communes qu'il devient extrême et absolu.»² Simmel enrichit ses constatations de considérations portant sur les avantages potentiels de cette segmentation. Celle-ci peut en effet, dans certains cas, permettre aux parties de poursuivre sur d'autres plans leur relation antérieure, mais la chose n'a de sens qu'à l'extérieur de rapports de proximité, dont une des caractéristiques réside justement dans le fait qu'elles ne peuvent pas être facilement segmentées. C'est pourquoi les conflits de proximité, lorsqu'ils sont judiciarisés, donnent lieu, au contraire, à des sommets dans l'ordre de l'hostilité, puisqu'ils ne peuvent plus être «adoucis par des instances personnelles»³. Le procès devient ainsi l'instance d'un conflit parfaitement formalisé.

DROIT, INDIVIDUALITÉ, LIEN SOCIAL ET CITOYENNETÉ

LE DROIT DE BIG BROTHER ?

Le droit est ici abordé comme une forme de socialisation. Davantage, il est perçu comme un fait de culture, lentement fixé dans le cours des réciprocités. En tant que forme objectivée, il rend possible l'existence et le maintien de l'unité sociale mais cristallise, pour la même raison, les façons d'être, les manières de vivre et en vient à limiter les expressions possibles de l'individualité. S'agissant de la production artistique, on connaît la difficulté que rencontre l'artiste singulier et créateur qui s'oppose à l'académisme ambiant ou à l'esthétisme officiel. S'agissant du droit, on comprend la difficulté que les normes nouvelles rencontrent du moment qu'elles supposent une transgression des pratiques et des cadres normatifs reconnus. Aussi, la Loi et la Justice en viennent-elles à être perçues comme des réalités tout à fait extérieures (étrangères) aux individus, notamment lorsque les orientations et les pratiques du législateur confrontent le sens commun, comme dans tous les cas où la forme s'est affranchie du fond (du contenu). L'État, qui fixe ces normes en les consacrant comme formes de socialisation objectivée, est alors perçu comme un agent de contrôle et une contrainte à l'expression de l'indivi-

1. *Ibid.*, p. 51. Simmel réfère également à cette dimension dans «Les grandes villes et la vie de l'esprit», cité, p. 236.

2. Simmel, *Le conflit*, *op. cit.*, p. 52.

3. *Ibid.*, p. 54.

dualité. La société est vaguement perçue comme un lieu fermé à l'affirmation de tout ce qui fait la vie¹.

L'individu et le citoyen eux-mêmes se trouvent liquéfiés tout à coup dans l'image réifiée du «justiciable», c'est-à-dire dans le rôle plus ou moins formalisé du consommateur de Droit et de Justice. Cette perception tend à faire croire que la société moderne ne laisse plus prise à l'individualité. Que celle-ci se serait dissoute dans la rigidité des relations juridiques objectivées. On retrouve ici le grand thème de la colonisation juridique de la vie quotidienne proposée par Habermas², mais la réalité est sans doute plus complexe...

LE RETOUR DU BALANCIER

Dans un texte important écrit un peu avant sa mort sur *Le conflit de la culture moderne*³, Simmel prend l'exact contre-pied de cette prédiction, et constate au contraire avec quelle force l'individualité en vient à nier la nécessité des formes de socialisation. Ce qui caractérise le plus les sociétés modernes résiderait moins dans la cristallisation des rapports sociaux (et des normes juridiques) que dans la fragilité actuelle des normes objectivées et, plus largement, dans la menace que les désirs d'individualité font peser sur toutes les formes de socialisation, c'est-à-dire sur toutes les formes culturelles instituées qui fondent l'unité sociale.

En effet, si l'objectivation des rapports sociaux a permis — historiquement — le développement de l'individualité, elle vient aujourd'hui en menacer l'expression et se voit ipso facto adresser en retour une fin de non-recevoir par tout ce qui porte la vie subjective: «Les problèmes les plus profonds de la vie moderne, souligne Simmel, prennent leur source dans la prétention de l'individu à affirmer l'autonomie et la spécificité de son existence face aux excès de pouvoir de la société, de l'héritage historique de la culture et de la technique venue de l'extérieur de la vie — figure ultime du combat contre la nature que l'homme primitif doit mener pour son existence physique»⁴. En contrepartie, ces velléités

1. Simmel, «Digression...», cité, p. 32.

2. Voir à ce propos l'article de Bjarne Melkevik, «Transformation du droit: le point de vue du modèle communicationnel», dans Jean-Guy Belley, Pierre Issalys, *Aux frontières du juridique*, Sainte-Foy, Geptud, 1993, p. 111-135. Lire également, sur différentes tonalités relatives au même thème, l'article de Pierre Issalys, «La loi dans le droit: tradition, critique et transformation», publié dans le même ouvrage aux pages 185-219. Dans le cadre d'une approche plus sociologique, centrée sur le thème de la juridicisation, je me permets de renvoyer le lecteur à l'ouvrage de Pierre Noreau, *Droit préventif: le droit au-delà de la loi*, Montréal, Thémis/CDPQ, 1993, p. 38-52, et Pierre Noreau, «Droit et sociologie: pour une approche globale du droit: contribution à la définition du concept de droit préventif», *La Revue du notariat*, 94 (7-8), mars-avril 1992, p. 419-421.

3. Georg Simmel, «Le conflit de la culture moderne», dans *Philosophie de la modernité*, tome 2, *op. cit.*, p. 229-260. Il me semble opportun aussi de référer le lecteur à la traduction anglaise du même texte du fait des variations très fines que le processus de traduction fait subir au texte: Georg Simmel, «The conflict in modern culture», dans Georg Simmel, *The conflict in modern culture and other essays*, traduit par K. Peter Etkorn, New York, Teachers College Press, 1968, p. 11-26.

4. Simmel, «Les grandes villes et la vie de l'esprit», cité, p. 233.

spontanées de la vie subjective menacent les conditions d'expression de l'individualité et de la liberté qui résident justement dans une certaine objectivation des rapports de réciprocité (des échanges). Les défenseurs de l'individualité en viennent ainsi à scier la branche sur laquelle ils sont assis.

Simmel voit dans cette réaction intempestive un phénomène nouveau, propre à la modernité. Il reconnaît l'importance de l'opposition entre les anciennes formes de socialisation et les nouvelles, qui naissent du mouvement de la vie subjective. C'est la condition de l'innovation sociale. En effet, le renouvellement des formes de socialisation et le développement culturel ne peuvent faire l'économie de cette confrontation perpétuelle qui permet l'élévation des créations particulières aux dimensions de l'universel :

« L'évolution des formes de la culture paraît être l'objet de l'histoire en son sens le plus fort. Elle est la manifestation extérieure dont l'histoire, en tant que science empirique, se contente d'établir, en chaque cas particulier, les causes et les facteurs concrets. Mais le processus profond pourrait être que la vie, en raison de sa nature d'inquiétude, de développement, de flux continu, soit en continuel conflit avec ses propres produits qui une fois stabilisés ne l'accompagnent pas ; mais puisqu'elle ne peut trouver sa propre existence extérieure que dans des formes, quelles qu'elles soient, ce processus se présente, d'une façon qu'on peut voir et nommer, comme l'éviction de la forme ancienne par la forme nouvelle »¹.

La modernité se caractérise cependant par un tout autre phénomène et, plus spécifiquement, par une toute nouvelle phase de ce conflit « qui n'est plus le conflit de la forme que la vie investit actuellement contre la forme ancienne devenue sans vie, mais le conflit de la vie contre la forme en général, contre le principe de la forme »². Cette constatation d'un penseur qui n'était pas tout à fait lui-même un homme du 20^e siècle ne touche-t-elle pas des difficultés que nous connaissons aujourd'hui ? Il ne s'agit pas de nier ici le processus d'objectivation qui fonde la culture de chaque unité sociale, mais de constater le refus grandissant des individus de s'inscrire dans le fait culturel, perçu comme une menace pour la liberté individuelle et l'individualité. S'agissant du droit, elle explique le boycottage des législations jugées trop contraignantes (souvent illégitimes) et favorise le développement d'une tension croissante entre le justiciable et l'État. Elle n'est pas sans rappeler le rapport que les Anciens entretenaient avec les dieux. Les hommes et les dieux y soumettaient toujours leurs échanges à d'incessantes négociations ; perpétuel jeu de cache-cache où menaçaient constamment le chantage, la vengeance et la fourberie. Aux temps modernes, il s'ensuit une escalade où l'État se sent toujours justifié d'augmenter ses moyens de contrôle, et le citoyen, ses raisons de craindre et de contourner la loi. Les moralistes en appellent

1. Simmel, « Le conflit de la culture moderne », cité, p. 230-231.

2. *Ibid.*, p. 232. Sur l'attrait de l'innovation pour elle-même, voir également Simmel, « Le niveau social et le niveau individuel... », cité, p. 40.

alors «au sens de la responsabilité», au risque de culpabiliser tout le monde.

Le retour sur soi, le repli sur le privé, le culte du corps et l'individualisme des dernières années sont peut-être le produit de cette crainte de voir le monde objectif l'emporter sur la vie et l'individualité. «L'ampleur de cet événement ne permet pas encore à cette poussée de se concentrer dans la création de nouvelles formes, elle fait pour ainsi dire de cette déficience un principe et croit devoir combattre la forme, simplement parce qu'elle est une forme.¹». Simmel parle cependant ici de la période d'avant 1914. On sait que la grande guerre a brisé ces élans. Aujourd'hui, il s'en faut de peu qu'une telle constatation nous ramène au thème prophétique et sempiternel de la «période transitoire». La pensée formale de Simmel nous libère heureusement de cette échappatoire rhétorique en faisant de la transition le mode obligé de l'histoire humaine.

Elle nous fournit cependant aussi la clef de l'énigme, car la vie, même lorsqu'elle s'exprime dans toute sa spontanéité, a toujours besoin d'une mise en forme pour être transmise. Le nihilisme est une denrée plus rare qu'on ne le croit. Aussi, lors même qu'elle s'insurge contre les faits apparemment irréductibles de la culture formalisée (ou du droit), l'individualité et la singularité ne font que travailler à l'élaboration de nouvelles formes. Le refus d'envisager cette évolution dérangeante ouvre la porte à la peur et à tous les conservatismes, car on pourrait être facilement pris de panique devant ce qui semble être une faiblesse de la démocratie, une menace des institutions, du droit et de l'État. Au contraire, il faudrait savoir tirer de l'expression incohérente de la contestation des lois et de l'ordre autre chose qu'un glissement incontrôlé de la citoyenneté, mais peut-être l'expression difficile de ce qu'elle est fondamentalement: un processus créateur. Aussi, dans l'expression désorganisée de la vie se fondent des formes de socialisation tout simplement différentes et un mécanisme de maintien du lien social:

«Ici donc la vie veut quelque chose qu'elle ne peut pas du tout atteindre, elle veut se déterminer et se manifester, par-delà toutes les formes, dans son immédiateté nue — seulement ce qui est entièrement déterminé par elle-même, le fait de connaître, de vouloir, de donner une figure, tout cela ne peut que remplacer une forme par une autre, mais ne peut jamais remplacer la forme en général par la vie elle-même, en tant que ce qui va au-delà de la forme. Qu'elles surgissent dans la passion ou qu'elles se préparent avec lenteur, toutes ces attaques contre les formes de notre culture, qui, d'une façon plus ou moins claire ou voilée, opposent à celles-ci la force de la vie uniquement en tant que vie parce qu'elle est vie, sont des manifestations de la très profonde contradiction interne où l'esprit entre avec lui-même dès qu'il devient culture, dès qu'il se montre dans des formes»².

1. Simmel, «Le conflit de la culture moderne», cité, p. 232.

2. *Ibid.*, p. 258-259. Sur ce thème, lire également Simmel, «L'individualisme chez Gœthe», cité, p. 80.

On doit savoir tirer de ces considérations une leçon importante : la nécessité d'accepter le mouvement incessant de la vie sociale qui ne se résume jamais à ce que permettent d'objectiver les formes instituées. Et la citoyenneté se situe sans doute au centre de cet incessant combat entre la vie et la forme, combat mené à la fois contre ce qui est institutionnalisé et en faveur de l'institutionnalisation des productions normatives et esthétiques nouvelles, même si l'instabilité perpétuelle semble devoir en être le prix. Il faut sans doute accepter comme Simmel « que chaque élément d'un groupe n'est pas seulement une partie de la société, mais quelque chose d'autre » qui lui appartient en propre¹. « Le fait que l'individu ne soit pas par certains côtés un élément de la société fonde la condition positive pour qu'il le soit par d'autres côtés de son être : la manière dont il est socialisé est déterminée par la manière dont il ne l'est pas.² » Il y a peut-être dans tout cela autre chose que de la délinquance... et la citoyenneté se tient peut-être précisément dans l'interface de la vie et de la forme.

De même, l'avenir du droit se trouve peut-être dans la diversité des processus normatifs, qui s'exprime dans la souplesse des rapports quotidiens tout autant que dans la lettre de la législation et de la réglementation. C'est le défi exigeant du pluralisme juridique qui reconnaît le droit comme un fait de culture tout autant qu'un produit de la vie ; et récuse le monopole normatif supposé de l'État. Le domaine juridique cesse du coup d'être l'absolu qu'on a fait de lui et ouvre la porte sur le processus complexe de l'émergence des normes (c'est-à-dire du droit dans son sens le plus souple) et sur le processus plus complexe encore de l'inter-normativité.

INDIVIDUALITÉ ET DÉMOCRATIE MODERNE

Ce qui étonne surtout le spécialiste des idées politiques (ou le théoricien du droit), c'est l'extraordinaire parenté qu'il découvre entre les intuitions de Simmel et celles de certains des grands penseurs (certains précurseurs) de la démocratie moderne et, parmi ceux-ci, Montesquieu et Tocqueville. Ce qu'ils ont tour à tour voulu dire eux aussi c'est que « l'*a priori* de la vie sociale empirique est que la vie n'est pas entièrement sociale »³. La vie n'est pas elle-même entièrement politique (étatique). La citoyenneté n'est donc pas non plus un simple statut, mais une contribution.

Montesquieu est un des premiers analystes à rendre compte des effets de l'individualité, qu'il saisit comme un trait particulier des pays du Nord, contrées plus industrielles et libres que celles du Midi (il se réfère surtout ici aux pays du Moyen-Orient). Et c'est dans le développement du « commerce », c'est-à-dire dans la possibilité pour chacun d'entretenir les rapports qui lui conviennent — car le terme de

1. Simmel, « Digression... », cité, p. 32.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, p. 34.

commerce doit ici être saisi dans son sens le plus large — qu'il voit l'expression la plus claire du caractère propre des sociétés libres. Montesquieu comprend également que cette liberté des hommes du Nord n'est possible qu'à certaines conditions. Parmi celles-ci, il inclut la nécessité de lois modérées, c'est-à-dire respectueuses des conditions sociales de la collectivité pour laquelle elles ont été édictées. L'importance du droit est cependant saisie ici en ce qu'il permet l'objectivation des rapports sociaux, c'est-à-dire qu'il garantit la «prédictibilité» des échanges, car «la liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent; et si un citoyen pouvoit faire ce qu'elles défendent, il n'auroit plus de liberté, parce que les autres auroient tout de même ce pouvoir»¹. C'est ce qui explique la nécessité d'une certaine fixité du droit qui constitue une expression de l'objectivation des rapports et une garantie du maintien de la liberté individuelle. Pour cette raison aussi, il ne croit pas que l'aristocratie (entendre ici la féodalité) ou la démocratie (celle de l'Antiquité) permettent le maintien de la liberté, précisément parce que, dans les deux cas, la fusion des prestations et des personnalités interdit l'objectivation des rapports individuels. D'une certaine façon, la fusion dans la communauté (la Cité ou la tenure féodale) conduit aux mêmes effets que le despotisme parce qu'elle personnalise la norme.

On revient ici à Simmel, dans cette idée que l'individualité dépend de la définition de formes de socialisation (ici de normes) objectivées. On y revient cependant plus encore dans la nécessité, affirmée par Montesquieu, que les institutions politiques soient établies de telle sorte que le pouvoir arrête le pouvoir². Car encore ici, la fixation (l'objectivation) des rapports institutionnels (des conventions constitutionnelles) implique que la loi ne sera pas modifiée par le fait d'un seul homme, ou le caprice d'une seule instance. Elle suppose, plus particulièrement, que le droit est toujours l'objet d'une négociation au sein d'institutions où les impératifs du pouvoir trouvent contrepoids dans ceux de la liberté: c'est le principe de la séparation des pouvoirs fondé sur la différenciation des fonctions législative, exécutive et judiciaire qui suppose que dans la lettre, dans l'exécution et dans l'interprétation de la loi, nul pouvoir n'est tenté d'inscrire et de raturer à volonté ce qu'il édicte. Aussi Montesquieu accepte-t-il cette nécessité, tant crainte par les tenants de l'absolutisme, que c'est dans un certain désordre (un certain conflit) que naissent les conditions de l'objectivation et de la pacification. L'établissement de la norme nécessite cependant un long processus de médiation, allergique à l'unanimité, où le pouvoir objectivé n'est jamais laissé à lui-même, autonome par rapport à la société à laquelle il appartient. L'État est donc conçu comme le lieu d'une médiation, d'une réciprocité, où les impératifs de l'objectivation s'imposent en même temps qu'elle fournit son antidote. On revient encore ici à Simmel.

On s'en rapproche cependant encore davantage avec Tocqueville, qui reconnaît la nécessité d'une médiation exigeante et d'une réciprocité dif-

1. *L'Esprit des lois*. Livre XI, chap. 3, cité dans l'édition de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1951.

2. *Ibid.*, Livre XI, chap. 4.

ficile dans le processus d'établissement des normes sociales que le droit élève au rang de formes sociales objectivées. Mais il n'a pas voulu limiter cette réciprocité aux institutions politiques. Ici, bien sûr, l'État est toujours au centre du politique, mais il a cessé de détenir le monopole des productions normatives et prend acte de la vie. D'une certaine façon, pour Tocqueville comme pour Simmel, c'est un certain état des rapports sociaux (et une situation historique exceptionnelle) qui favorise l'individualité, car c'est l'égalité des conditions qui justifie l'avènement du suffrage universel et la démocratie électorale¹. Mais ces conditions sociales, qui ont favorisé le développement de l'esprit démocratique et la participation politique (c'est-à-dire la contribution des citoyens à la définition de normes collectives), sont également à l'origine de l'individualisme, cette tendance des citoyens à se désintéresser de la chose publique et à s'isoler pour s'occuper plus limitativement de leurs propres affaires. Dès lors, la démocratie est menacée, car le despotisme naît toujours, au sein des démocraties, de l'indifférence générale². L'individualité fournit cependant (comme chez Simmel) le remède à ses propres dérapages en favorisant le droit d'association et le droit de pétition, c'est-à-dire en acceptant que des individus se coalisent en vue d'influencer les décisions du législateur et que la minorité vienne ébranler la majorité jusqu'à la convaincre³.

Il faut saisir tout ce que cette pensée recèle de nouveauté lorsqu'on la replace dans le contexte de la France du 19^e siècle. Chez les légitimistes, le mouvement démocratique implique l'abolition de toutes les formes de socialisation acquises et laisse la société française sans repère, balayée par la fureur populaire⁴. Pour les républicains, au contraire, la République est instituée au nom de l'homme universel. Le droit ne fait plus de distinction entre les citoyens selon leur «état», et chacun est à égale distance d'une loi qui est la même pour tous⁵. Aussi, les formes sociales anciennes ont été remplacées par une nouvelle objectivation, et imposent un nivellement où la particularité (au sens de Goethe) n'a plus sa part. D'où l'interdiction du droit d'association (la loi Lechapelier) et l'abolition des privilèges et des corporations.

En s'appuyant sur une certaine interprétation du modèle américain, Tocqueville s'écarte des uns et des autres et démontre la viabilité des sociétés fondées sur l'individualité et la nécessité (pour la démocratie) d'un continuuel mouvement entre les agents d'objectivation normative (le pouvoir politique) et les expressions nouvelles et publiques de l'individualité (le suffrage universel et le droit d'association). Il y a dans cette conception exemplaire (et nécessairement idéalisée de la démocratie) un certain équilibre entre actionnalisme et structuralisme — entre les individus et les institutions —, et même si aucune démocratie n'a jamais par-

1. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, tome 1, partie 1, chap. 3. Paris, Génin, 1951 (Librairie Médicis).

2. *Ibid.*, tome 2, partie 2, chap. 4.

3. *Ibid.*, tome 2, partie 2, chap. 5 et tome 1, partie 2, chap. 4.

4. *Ibid.*, tome 2, partie 2, chap. 4.

5. C'est du moins l'image célèbre utilisée par Sieyès.

faitement réalisé cette alchimie (il n'y a jamais rien de lisse dans une interaction conflictuelle), elle exprime tout de même les conditions d'une vie politique (d'une vie de l'État) où se combinent à la fois la nécessité de l'objectivation normative et celle des innovations formales. Le rapport s'est maintenu entre la culture et la vie de sorte que les formes de socialisation les mieux établies (ici le droit) peuvent se renouveler sous les coups de boutoir de l'innovation, peut-être de la contestation. Tocqueville reconnaît facilement qu'il s'agit là d'une posture instable, mais elle est la condition nécessaire des États légitimes¹.

Pour sa part, Simmel ne s'est que très indirectement intéressé aux questions politiques. Il en traite du moins assez peu dans les écrits qui nous sont parvenus. Il nous restitue cependant, par des voies très différentes de celles d'un Montesquieu ou d'un Tocqueville, les conditions sociologiques de la légitimité démocratique, qui ne résident pas seulement dans l'objectivation d'un droit universel (extérieur aux individus) ou d'une convention institutionnelle, mais aussi dans la cohabitation de ce qui doit être «formé» et de ce qui ne peut pas l'être ou ne l'est pas encore (les innovations et les normes en émergence). Cette perspective invite l'État à une certaine retenue, car le poids de l'objectivation en vient parfois à menacer la vie (c'est le gouvernement modéré de Montesquieu). Elle impose cependant aux individus un devoir de participation à l'élaboration du Droit (l'exercice de la liberté politique chez Tocqueville), qui constitue l'expression politique du conflit inévitable entre les formes de socialisations nouvelles et les formes objectivées; ce va-et-vient de la vie et de la culture qui fonde le consentement et qui est à la base de la légitimité démocratique*.

1. « On ne peut se dissimuler que la liberté illimitée d'association en matière politique ne soit, de toutes les libertés, la dernière qu'un peuple puisse supporter. Si elle ne le fait pas tomber dans l'anarchie, elle la lui fait pour ainsi dire toucher à chaque instant. Cette liberté, si dangereuse, offre cependant sur un point des garanties: dans les pays où les associations sont libres, les sociétés secrètes sont inconnues. En Amérique, il y a des factieux, mais point de conspirateurs ». *De la démocratie en Amérique*, tome 1, *op. cit.*, partie 2, chap. 4.

* Ce texte a été produit grâce au soutien financier du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada. L'auteur remercie Guy Rocher, Jean-Guy Belley, Martin David-Blais et Jean H. Guay pour leurs commentaires sur une version antérieure de ce texte.