

Le Pauvre

DU MÊME AUTEUR
AUX ÉDITIONS ALLIA

Rome, Florence, Venise

GEORG SIMMEL

Le Pauvre

Traduit de l'allemand et présenté par
LAURE CAHEN-MAUREL

IDEM • VELLE



AC • IDEM • NOLLE

ÉDITIONS ALLIA

16, RUE CHARLEMAGNE, PARIS IV^e

2009

DANS la mesure où l'on considère l'homme comme un être social, à chacun de ses devoirs correspond un droit d'autrui. Il semblerait même plus profond de dire qu'il n'y a *a priori* que des droits ; que chaque individu a des revendications (universelles car liées à sa condition d'être humain et particulières du fait de sa situation spécifique) qui, seulement comme telles, deviennent des obligations pour autrui. Mais puisque tout individu auquel incombe ce type de devoir est en même temps, d'une certaine manière, titulaire de droits, il se forme un réseau mouvant de droits et de devoirs, où le droit est néanmoins l'élément premier et dominant ; le devoir n'est lui que le corrélat inéluctable du droit, avec lequel il est posé dans le même acte. On peut regarder la société en général comme une interaction d'êtres ayant des droits en termes de morale, de loi, de conventions, etc. Que cela signifie des devoirs pour autrui n'est pour ainsi dire qu'une conséquence logique, voire technique ; et si l'impensable venait à se produire – à savoir : que chaque droit soit satisfait autrement que par l'accomplissement d'un devoir –, la société n'aurait alors pas besoin de

“Der Arme” a paru à Munich/Leipzig en 1908 in *Soziologie*.

© Editions Allia, Paris, 2009 pour la traduction française.

cette seconde catégorie. Dans la perspective d'un radicalisme qui pourrait être celui d'une construction éthique idéale, même s'il ne s'accorde pas à la réalité psychologique, tous les actes d'amour et de compassion, de générosité ou d'élan religieux pourraient se concevoir comme des *droits* de leur destinataire. Ici le rigorisme éthique objectera comme toujours que l'acte suprême pour un homme est tout simplement de remplir son devoir ; ce qui pour une conscience plus laxiste, ou complaisante à elle-même, est plutôt un mérite, au-delà du devoir. De là à poser le droit d'un sujet derrière chaque devoir assigné à un individu, il n'y a donc qu'un pas. A proprement parler, ce pourrait bien être l'ultime fondement auquel on puisse arriver, le plus rationnel ; la pierre de touche des actions accomplies par un homme envers un autre.

Ici apparaît pourtant une opposition foncière entre les catégories sociologique et éthique. Dans la mesure où toutes les relations de prestation découlent d'un *droit* (au sens le plus large du terme, comprenant le Droit juridique entre autres éléments), la relation d'homme à homme a totalement imprégné les valeurs morales de l'individu et déterminé à elle seule leur orientation. A l'idéalisme indubitable de ce point de vue s'oppose cependant le rejet non moins profond

de toute genèse interindividuelle du devoir : nos devoirs seraient des devoirs envers nous-mêmes, et il n'en existerait pas d'autres. Leur *contenu* peut être un acte envers autrui, mais leur forme et motivation comme devoirs ne viennent pas d'autrui. Elles émanent, en pure autonomie, du Moi et de ses nécessités tout intérieures, entièrement indépendantes de tout ce qui est en dehors du Moi. Ce n'est que pour le Droit qu'autrui est le *terminus a quo* de la raison de nos actions morales. En revanche, pour la morale en tant que telle, il n'est rien de plus que le *terminus ad quem*. Nous sommes en définitive seuls responsables du caractère moral de nos actes ; nous le devons au meilleur de nous-mêmes, à notre propre estime ou encore à ce point énigmatique, quel que soit le nom qu'on veuille lui donner, que l'âme trouve en elle-même, son instance ultime, dont elle tire la liberté de décider en quoi les droits d'autrui sont pour elle des devoirs.

Ce dualisme de principe dans nos sentiments intimes du sens de l'agir moral trouve une illustration, ou un symbole empirique, dans les différentes interprétations de l'assistance aux pauvres. Le devoir d'assistance peut apparaître comme simple corrélat de la revendication du pauvre. En particulier dans les pays où mendier est une occupation ordinaire, le mendiant croit,

plus ou moins naïvement, avoir droit au don. Qu'il lui soit refusé et il blâmera ce refus, souvent, comme une fraude à un tribut qui lui est dû. Au sein de ce type, la justification de l'exigence d'assistance en vertu de l'appartenance de l'indigent à un groupe est d'un tout autre caractère. Une vue sociogénétique des choses, selon laquelle l'individu n'est de part en part que le produit de son environnement social, confère au pauvre le droit d'exiger du groupe une compensation pour chaque difficulté et chaque perte. Et même lorsque la responsabilité de soi n'est pas à ce point dissoute, on pourra souligner du point de vue social que le droit de l'indigent est la base de toute assistance. Car c'est seulement lorsqu'on postule pareil droit, du moins comme fiction juridique et sociale, que l'aide aux pauvres semble préservée de l'arbitraire, de la dépendance vis-à-vis des aléas de la situation financière ou d'incertitudes diverses. Partout la fiabilité des fonctions est plus grande lorsque, du droit ou du devoir sous-jacents à ces fonctions, c'est le droit qui leur sert de point de départ méthodique ; car l'homme est en général plus promptement disposé à réclamer un droit qu'à remplir un devoir.

A quoi s'ajoute le motif humanitaire en vertu duquel, intérieurement, il est plus facile au pau-

vre de demander assistance et d'accepter celle-ci s'il ne fait ainsi que réaliser son bon droit. Il n'est dès lors plus sujet à l'abattement, à l'humiliation et au déclassement auxquels expose l'aumône, dans la mesure où celle-ci ne lui est pas accordée par charité, ni non plus par sentiment d'obligation ou par utilité, mais parce que lui est en droit de *l'exiger*. Ce droit ayant évidemment ses limites, qu'il faut déterminer dans chaque circonstance particulière, l'assistance ne s'en trouve pas modifiée dans son aspect matériel et quantitatif par rapport à d'autres motivations. En devenant un droit, c'est uniquement le sens intrinsèque de l'assistance qui est fixé et élevé au rang d'opinion de principe sur le rapport de l'individu aux autres individus, et à la totalité. Le droit à l'assistance relève de la même catégorie que le droit au travail, ou le droit à l'existence. Mais avec le premier, l'incertitude de la limite quantitative, qui est le propre de ces droits comme d'autres "droits de l'homme", atteint en vérité son comble. Surtout lorsque l'aide résulte en argent : son caractère quantitatif et relatif rend la délimitation objective des revendications autrement plus difficile que lorsqu'il s'agit notamment d'une aide en nature – à l'exception des cas très compliqués, ou bien très individualisés, où le pauvre fera en réalité

un usage meilleur et plus fructueux d'une aide pécuniaire qu'il ne le ferait d'une aide en nature, de caractère providentiel.

La question de savoir qui vise à proprement parler le droit du pauvre est elle aussi ambiguë ; une décision à ce sujet marque de profondes divergences sociologiques. Le pauvre qui ressent sa situation comme une injustice de l'ordre cosmique et, si j'ose dire, exige de la création tout entière d'y remédier, fera naturellement endosser à tout individu dans une situation meilleure que la sienne la responsabilité de sa demande, par solidarité. D'où une gradation : du prolétaire malfaiteur qui, en toute personne bien habillée, voit son ennemi, un représentant de la classe qui l'a "deshérité" et qu'on peut donc voler en toute conscience, à l'humble mendiant implorant la charité "pour l'amour de Dieu", comme si chacun d'entre nous avait le devoir de suppléer à un manque dans l'ordre voulu par Dieu, certes, mais laissé par lui inachevé. Le pauvre adresse ici sa demande à l'individu ; non pas à un individu en particulier mais à l'individu au nom de la solidarité humaine. Au-delà de cette corrélation qui cristallise dans chaque individu quel qu'il soit la totalité de l'existence, en tant que représentant de cette totalité à laquelle s'adresse la prétention du pauvre, il y a

les collectivités particulières, abondamment échelonnées, auprès desquelles ce dernier fait encore valoir sa revendication. Etat, commune, paroisse, corps professionnel, cercle d'amis, famille, sont autant de totalités dont les rapports à leurs membres peuvent varier à l'infini. Il semble pourtant y avoir dans chacun de ces rapports un élément qui s'actualise, lorsqu'un individu vient à s'appauvrir, en son droit à être secouru. C'est là le point commun des relations sociologiques de ce genre, aussi hétérogènes qu'elles puissent être sinon. Les prétentions des pauvres qui découlent de tels liens se mêlent les unes aux autres de manière très particulière dans les états primitifs où mœurs tribales et obligations religieuses, formant une unité indifférenciée, dominent l'individu. Chez les anciens sémites, la revendication du pauvre à prendre part au repas n'a pas son corrélat dans la générosité personnelle mais dans l'appartenance sociale et la coutume religieuse. Lorsque l'aide aux pauvres trouve sa raison d'être dans un lien organique entre les éléments, le droit du pauvre est en général plus fortement accentué – que cet accent soit religieux et remonte à l'unité métaphysique ou que, de nature tribale ou bien familiale, il dérive de l'unité biologique. Nous verrons à l'inverse que lorsque prendre soin du

pauvre dépend, sur un mode téléologique, d'un but à atteindre et non pas, sur un mode causal, de l'unité déjà présente et active d'une communauté d'origine, le droit de réclamation du pauvre s'éclipse jusqu'à disparaître entièrement.

Autrement dit, là où précédemment droit et devoir ne semblaient que les deux faces d'une absolue unité de rapports, les choses prennent un tour nouveau dès lors que c'est le devoir du donneur qui sert de départ, et non plus le droit du bénéficiaire. A la limite, le pauvre disparaît totalement comme sujet de droits et objet d'intérêts ; le motif du don réside uniquement dans la signification pour le donneur de son geste. Lorsque Jésus pria en ces mots le jeune opulent : "Offre aux pauvres tes biens", il faisait apparemment moins cas des pauvres que de l'âme du jeune homme, son renoncement n'étant qu'un moyen pour le salut de cette âme – ou son symbole. De même nature sera plus tard l'essence de l'aumône chrétienne : une forme d'ascèse, ou une "bonne œuvre", qui améliore le sort du donneur dans la vie à venir. L'essor de la mendicité au Moyen Age, l'emploi absurde des dons, la démoralisation du prolétariat à cause de dons arbitraires et contraires à toute activité créatrice : telle est en quelque sorte la revanche de l'aumône sur le motif purement

subjectiviste de son attribution qui ne tient compte que du donneur, et non du bénéficiaire.

La motivation du don ne se limite plus au sujet donneur – sans pour autant se tourner vers le récipiendaire – dès lors que c'est le bien-être du tout social qui exige de secourir les pauvres. L'assistance intervient volontairement, ou sous la contrainte de la loi, de manière à ne pas laisser le pauvre se changer en ennemi actif et nuisible de la société ; de manière à faire refluer sa force amoindrie en une force de nouveau féconde pour la collectivité ; et à garantir la totalité contre la dégénérescence de sa progéniture. Le pauvre, comme personne, le reflet de sa position dans son sentiment, importent ici aussi peu qu'ils importaient à celui qui faisait l'aumône pour le salut de sa propre âme. La société a donc raison de l'égoïsme subjectif de ce dernier, non pas cependant dans l'intérêt du pauvre, mais dans son propre intérêt : que le pauvre reçoive le don n'est pas son but, c'est encore un moyen comme dans le premier cas. Le fait que l'aumône puisse précisément être refusée du point de vue social signale assez la préséance du second sur la première ; le don est souvent refusé de ce point de vue alors même que la compassion personnelle ou le désagrément d'avoir à dire non nous conduiraient à l'accorder.