

Kairos

ISSN : 3097-3481

Éditeur : Université Toulouse - Jean Jaurès

1 (29) Automne | 2025

Pour un nouvel humanisme

L'humain dans l'économie, de Simmel à Levinas

The Human in the Economy: From Simmel to Levinas

Michel Olivier

 <http://interfas.univ-tlse2.fr/kairos/90>

Référence électronique

Michel Olivier, « L'humain dans l'économie, de Simmel à Levinas », *Kairos* [En ligne], 1 (29) Automne | 2025, mis en ligne le 29 août 2025, consulté le 13 juin 2026.

URL : <http://interfas.univ-tlse2.fr/kairos/90>

Droits d'auteur

CC BY-NC-ND

L'humain dans l'économie, de Simmel à Levinas

The Human in the Economy: From Simmel to Levinas

Michel Olivier

PLAN

Introduction
L'économie chez Levinas
L'économie chez Simmel
 Premier moment
 Second moment
 Troisième moment
 Quatrième moment
 Cinquième moment
Conclusion

TEXTE

Introduction

- 1 L'économie¹ est en général pensée comme une objectivité séparée² et totalisante³, profondément procédurale et indifférente, qui s'empare de nos vies et les soumet à ses exigences anonymes. Hannah Arendt l'exclut de la *Vita activa*, c'est-à-dire des affaires humaines, parce que dans l'économie, l'humain disparaît derrière son produit⁴. Seule l'équivalence des termes de l'échange et la perspective de plus-value déterminent l'agent, jamais un engagement personnel qui viserait une modification de la vie collective⁵. Georg Simmel l'avait également remarqué : « de la production, du produit, des transactions, l'élément personnel se retire de plus en plus [...] Lorsque le développement de l'économie lui fait atteindre sa pleine capacité d'expansion [...] naît cette interdépendance entre les hommes qui, par l'élimination de l'élément personnel, renvoie bien plus fortement l'individu à lui-même [...]. L'argent [...] crée certes des relations entre les humains, mais en laissant les humains en dehors de celles-ci »⁶. Marx confirme cette tendance, qu'on lise son œuvre comme exprimant et

encourageant le désir de lutte des classes ou comme description « scientifique » de la marche inexorable du capitalisme vers son auto-destruction. L'individu humain, au fondement du droit et de l'éthique, dont l'action serait déterminée et animée par une intériorité, semble toujours absent du mouvement de l'histoire. L'économie n'est le moteur de l'histoire qu'en tant que celle-ci se joue entre classes, ou comme déploiement d'un système, jamais comme résultat de la vie de l'esprit subjectif. Dans l'économie marxienne, seuls le système du capital et la classe universelle importent.

- 2 Karl Polanyi analysa finement le processus historique⁷ qui a conduit l'économie de subsistance, cyclique, peu productive, et déterminée par des normativités traditionnelles ou politiques, à se tourner vers une économie bien plus efficace mais déterminée par une logique de l'investissement et des équilibres de marché, devenant ainsi inexorablement un projet social sans reste, ne tolérant aucune normativité non économique, en particulier aucune normativité politique, ce qui constitue pour lui un scandale anthropologique. Ce déficit de souveraineté politique dans l'économie est aujourd'hui l'objet de critiques renouvelées. Dardot et Laval, par exemple, déploient leurs analyses du commun en opposition à celle d'Elinor Ostrom, parce que cette dernière prend pour point de départ une typologie naturaliste des biens produits et entend promouvoir le commun lorsque celui-ci se révèle économiquement plus efficace. Dardot et Laval, en revanche, récusent l'idée de se laisser conduire par la nature de la chose produite : ils affirment le désir politique contre la rationalité économique comme l'expression même du retour nécessaire de l'humain dans nos institutions sociales⁸.
- 3 L'économie n'est pourtant pas étrangère à la question de l'humain. Sa froideur mécaniste et son universalisation de l'équivalence quantitative peuvent aussi être comprises comme un appel à déchirer dans l'économie cette totalisation sociale non-humaine, appel où se logerait la possibilité d'un « humanisme de l'autre homme »⁹ cher à Levinas.
- 4 Cette étude tente d'explorer cette possibilité en se référant à deux auteurs dont la démarche et les enjeux, bien que profondément différents, se croisent et semblent se répondre sur la question de l'humain dans l'économie.

- 5 Nous commencerons par Levinas, dont l'approche immédiatement humaniste de l'économie en renouvelle profondément le sens. Pour éviter tout malentendu, précisons que si l'humanisme, en un sens très générique, confère à l'humain une exceptionnalité méliorative dans la nature, Levinas utilise ce terme en un sens différent. Chez lui, l'exceptionnalité de l'humain n'est pas à chercher dans ses caractéristiques naturelles ou historiques, mais dans l'émergence d'une signification prescriptive du terme. Être un humain n'est pas un état de chose mais une exigence, celle qui consiste à entendre l'appel d'Autrui dans sa fragilité qui m'incombe. L'autre homme, Autrui, est alors au fondement de toute obligation. Levinas, comme nous le verrons, n'entend donc pas faire des propositions concrètes de modifications des pratiques ou des institutions économiques pour mettre fin à une « aliénation ». Il cherche à nous enseigner une signification « humaniste » de l'économie, c'est-à-dire à souligner en quoi l'économie charrie une exigence éthique qui lui est propre et qui est constitutive du sens prescriptif du terme *humain*. Puis nous retrouverons avec Simmel une approche critique plus classique, bien que non politique, mais dont l'étonnante proximité avec le questionnement de Levinas nous aidera à saisir l'exceptionnalité de ce que le philosophe de l'éthique comme philosophie première tente de nous enseigner sur l'économie.

L'économie chez Levinas

- 6 Si le mot « économie » revient régulièrement sous la plume de Levinas, c'est souvent pour désigner « l'économie générale de l'être »¹⁰, qu'il faut entendre comme le « jeu de l'être », la perpétuation indifférente du train de l'être, que l'humain a vocation à déchirer en étant saisi par l'éthique. Il s'agit donc d'un usage négatif, proche de sa notion d'*Il y a*, mais qui ne correspond que métaphoriquement à l'économie comme pratique sociale de production, consommation, distribution et investissement. Celle-ci est pourtant loin d'être absente de l'œuvre. Nous nous référerons principalement à l'article « Le moi et la totalité »¹¹, texte de 1954 qu'il qualifiera plus tard de très embrouillé¹², à *Totalité et infini*, l'ouvrage majeur de 1961, et au texte prononcé en 1986, « La socialité de l'argent ».

- 7 Dans « Le moi et la totalité », Levinas cherche ce que pourrait être une bonne totalisation sociale, une insertion de l'individu dans la totalité sociale qui rende possible une justice qui n'oublie pas qu'elle ne fait que déployer à grande échelle les obligations fondamentales nées de la cellule éthique, moi et autrui.
- 8 Dans ce texte, Levinas commence par montrer que l'amour n'est pas la forme de cette totalisation recherchée, du moins ne peut plus l'être dès que nous vivons dans une société à grande échelle où les conséquences de nos actes vont au-delà de nos intentions et de notre conscience. Dans une telle société, que pourrait-on attendre de l'amour alors que l'essentiel des torts que nous y causons sont involontaires et ignorés ?
- 9 Il montre également que le discours impersonnel des sciences sociales ne permet pas non plus cette totalisation, puisque nos actions y sont toujours conditionnées par des facteurs objectifs extérieurs, dont personne n'est jamais coupable ou responsable. Dans un monde où nous confions notre insertion sociale au savoir objectif, je suis l'acteur d'un drame que je n'ai jamais écrit. Sans responsabilité personnelle, comment penser une justice fondée sur l'éthique ?
- 10 Il introduit alors l'économie, qui offre une totalisation sociale intéressante parce qu'elle est immédiatement possibilité de la culpabilité et de l'innocence, possibilité de l'injustice et de la justice. Dans la vie économique, je suis lié au premier venu au-delà de l'intime et à toute l'humanité, par la possibilité de l'injustice économique que je peux causer à chacun, sans même en avoir conscience.
- 11 Qu'est-ce que cette injustice économique susceptible de totaliser ainsi le social ? En quoi l'économie est-elle si centrale et irremplaçable dès qu'il s'agit d'injustice ? On sait que chez Levinas la violence physique est toujours possible, le visage d'Autrui est ce qui s'offre toujours au meurtre. Mais dans une société qui a entendu le *tu ne tueras point*, c'est-à-dire une société où la contrainte par la violence physique a été écartée, alors l'injustice est plus subtile, elle est détournement de la volonté libre par l'argent. La puissance de séduction et de nécessité de l'argent conduit la volonté *libre* à se trahir elle-même, à se détourner d'elle-même. En s'appuyant sur Éric Weil et implicitement sur Marx, Levinas évoque la volonté productrice de l'humain qui s'absente de ses œuvres, qu'il s'agisse de salariat bien sûr, ou

de toute action économique, puisque « l'argent est toujours, à un degré quelconque, salaire »¹³, nous dit Levinas. Au-delà et peut-être plus fondamentalement que la non-possession des moyens de production qui rend possible l'exploitation au sens de Marx, le produit économique du travail de l'humain n'exprime pas son auteur et le trahit, qu'il s'agisse de salariat, de commerce, d'artisanat, d'investissement ou de quoi que ce soit. Parce que l'action de l'homme n'y est pas dictée par la manifestation sociale de son intériorité mais par le besoin ou le désir d'argent. Et parce que le produit de l'action économique se dilue dans le système anonyme des transactions d'où l'humain a disparu. Nous retrouvons un développement de cette idée dans la section « Le monde des phénomènes et l'expression » de *Totalité et infini*¹⁴.

- 12 Levinas écrit : « La vraie violence conserve la liberté qu'elle force, son instrument est l'or »¹⁵. Il en conclut que : « L'injustice par laquelle le moi vit dans une totalité est toujours économique »¹⁶. L'argent et son cortège d'injustices totalise donc l'humanité d'une façon qui rend possible le sentiment de responsabilité au-delà de l'intime. Cette injustice n'est même « pas ipso facto sue comme injustice. Il existe dans la sphère même de l'histoire, un plan d'injustice innocente où le mal se fait avec naïveté »¹⁷. L'économie est ainsi le lieu du mal involontaire dans une société au-delà de l'intime, et ce mal involontaire induit la totalisation sociale recherchée. Elle induit la possibilité de la culpabilité d'une personne singulière à l'égard d'une autre personne singulière, donc la possibilité d'entendre l'appel de la justice provenant non seulement d'autrui le premier venu en face de moi, mais du tiers, donc de l'humanité toute entière.
- 13 Cette lecture de l'économie chez Levinas est confirmée par une série de textes bien plus tardifs issus des lectures talmudiques. Ainsi par exemple « Les villes refuges », issu du recueil *L'Au-delà du verset*¹⁸. Ce texte nous parle des crimes involontaires, dont nous sommes donc semi-coupables, et cette situation est explicitement affirmée par Levinas comme métaphore de l'homme économique occidental, qui est subjectivement innocent, puisque le mal est involontaire, mais objectivement coupable : nos meilleures intentions sont trahies par leurs conséquences involontaires. Pour être concret, nous parlons du mal que je peux causer en accélérant la catastrophe climatique à chaque fois que je prends l'avion, du tort que je cause aux enfants miséreux

en achetant un vêtement qu'ils fabriquent à l'autre bout du monde, tout ce mal auquel je contribue au détriment d'inconnus au-delà de l'entre nous, mais qui, dans la totalisation économique, demeurent des singularités auprès de qui je suis coupable.

- 14 L'économie se voit ainsi pourvue de cette signification inattendue, originairement d'inspiration marxienne. Celle de la violence de la séduction ou de la nécessité de l'argent qui s'exerce sur les volontés libres en les trahissant, mais qui, au lieu de tourner en lutte des classes¹⁹, finit par lier chacun dans l'injustice avec l'humanité toute entière sans nier la singularité de chacun, opérant une totalisation qui rend possible la culpabilité, donc la sensibilité à l'appel de la justice. Cette possibilité semble être une signification humaniste propre et spécifique de l'économie chez Levinas.
- 15 Mais les significations de l'économie sont multiples dans son œuvre, et finissent par lui conférer une réelle ambiguïté. Ainsi par exemple la signification que l'on trouve à la fin de « Le moi et la totalité »²⁰, et que l'on retrouvera dans le texte de 1986, *La socialité de l'argent*²¹, de la possibilité d'une nouvelle justice. Sans l'argent, la violence engendre la vengeance ou le pardon, dans les deux cas la violence se perpétue sans fin²². Mais l'argent, cette quantification étrange du non quantifiable, de l'humain, permet la réparation économique. Il permet donc la sortie du cycle de la violence, sans prétendre pour autant valoir authentique compensation. L'économie devient donc vectrice de justice non violente après avoir été possibilité de l'injustice et sensibilité à l'appel.
- 16 Nous trouvons également la signification qui, dans *La socialité de l'argent*²³ de 1986 et dans *Totalité et infini*²⁴, montre que c'est dans l'universel intéressement qu'est l'économie que naît la relation sociale avec le visage qui conteste et crie justice, et qui transpercera l'intéressement. J'aborde en effet toujours Autrui à partir de mon égoïsme, mon souci pour ma jouissance, mais dans l'économie, il conteste mon bon droit, remet en question la légitimité de ma jouissance. « Les autres, ceux qu'on ne peut posséder, contestent et par là même peuvent consacrer la possession elle-même »²⁵. « Autrui [...] paralyse la possession qu'il conteste par son épiphanie dans le visage »²⁶. L'économie engendre donc elle-même une transcendance à l'économie puisqu'en elle je rencontre le visage d'Autrui qui me conteste :

« Retournement de l'intéressement en dés-intéressement dans la transcendance »²⁷. Cette contestation d'Autrui peut être considérée comme la racine éthique, à l'échelle de la cellule élémentaire je-tu, du développement précédent de « Le moi et la totalité » à l'échelle de la société toute entière. Dans *Totalité et infini*, le moi découvre dans l'économie la contestation d'Autrui en face de lui. Dans « Le moi et la totalité », cette contestation est celle du tiers, de l'humanité toute entière.

- 17 Bien sûr, tous les tiers de par le monde crient justice et me sollicitent bien au-delà de mes capacités de répondre. Il faudra donc bien revenir aux institutions économiques, à l'État et à la réduction quantitative et homogène de l'argent pour que ce retournement se manifeste²⁸.
- 18 L'économie va ainsi de l'intéressement au désintéressement, de mon égoïsme à partir duquel j'aborde Autrui à mes obligations éthiques à son égard, de la totalisation sociale par l'injustice commise à l'égard des tiers jusqu'à l'institution sociale qui permet de penser la justice. L'économie est donc totalement comprise dans son rapport ambigu à la justice. Elle est le lieu originel de l'injustice à partir de laquelle la socialité juste nous appelle, mais une injustice de forme très particulière, qui ne nie pas la liberté mais la trahit, qui totalise mais n'efface pas la singularité de la personne lésée, et qui fait système sans évacuer ma culpabilité singulière à son égard.
- 19 Remarquons que cette lecture éthique de l'économie, bien qu'inspirée par Marx, n'est pas marxienne. Elle serait plutôt un renversement de Hayek.
- 20 Chez Marx comme chez Hayek, l'économie fait système.
- 21 Chez Marx, elle est le système capitaliste qui broie l'humanité de l'homme dans son auto expansion qui annonce son dépassement. L'humanité de l'homme s'y manifeste dans le désir d'une lutte des classes qui ne saurait être limitée à une conséquence mécanique de l'expansion systémique. Mais ce désir n'est pas lévinassien. La responsabilité chez Levinas n'est pas affaire de classe ou de mouvement historique, mais de chaque personne à l'égard de chaque personne²⁹. Tout le développement dans « Le moi et la totalité » consiste à tenter

de ne pas perdre la singularité de l'humain dans la totalisation économique.

- 22 Chez Hayek, l'économie est le système de mise à disposition de la puissance du collectif au service des projets de l'individu, système pacifique et efficace qui doit prendre le relais des souverainetés collectives à partir d'un certain niveau de complexité sociale, pour préserver les libertés. Mais système dont les laissés pour compte ne pèsent sur aucune conscience puisque rien, là-dedans, n'est intentionnel, il s'agit d'un ordre spontané. Levinas renverse précisément cela. Contre Hayek, il y a culpabilité de l'individu dans le système. Il n'est donc pas question d'ignorer le laissé pour compte. Chez Levinas, il ne s'agit jamais de penser le bon système, la bonne économie politique, puisque tout système demeure sous la menace d'oublier ce qui lui donne sens, l'intrigue éthique originelle moi-autrui qui s'ouvre dans la rencontre du visage. Il s'agit de conserver l'obligation éthique d'individu à individu même lorsque nous sommes insérés dans la multitude totalisée dans l'économie.

L'économie chez Simmel

- 23 Simmel écrit dans son introduction à sa *Philosophie de l'argent* :

[...] il s'agit de construire, sous le matérialisme historique, un étage laissant toute sa valeur explicative au rôle de la vie économique parmi les causes de la culture spirituelle, tout en reconnaissant les formes économiques elles-mêmes comme le résultat de valorisations et de dynamiques plus profondes, psychologiques voire métaphysiques. [...] ³⁰

- 24 Simmel cherche dans l'économie « Le rattachement des détails superficiels de la vie [où il situe l'économie] à ses mouvements les plus profonds et les plus essentiels » ³¹. La démarche de Simmel croise donc celle de Levinas dans le fait de voir dans la vie économique plus qu'un système à dévoiler, critiquer, réformer, révolutionner. Ils y voient un angle d'approche concret susceptible de révéler notre vie spirituelle, un peu comme certains linguistes, tels Chomsky, voient dans la linguistique non pas un système à dévoiler mais une intrusion dans notre vie cognitive. Chez l'un comme l'autre, l'économie défor-

malise l'esprit, en rend compte dans une expérience concrète et vitale.

- 25 Dans un souci de simplification et de contraction, je présente ici l'approche de Simmel sur cette question dans une reconstruction en cinq moments dont chacun croise et interroge la pensée de Levinas.

Premier moment

- 26 À la racine de l'économie se trouve la notion de valeur, que Simmel caractérise dans une approche phénoménologique qui ne dit pas son nom³². La valeur, au sens le plus général du terme, bien au-delà de l'économie, s'éprouve comme résistance à notre désir. J'éprouve la valeur dans l'effort nécessaire à obtenir le désiré. Autrement dit, la valeur n'est pas ici posée comme substantielle, comme inhérente à l'objet valorisé³³, mais comme relation à l'objet. Cette valeur est économique, donc mesurable par l'argent, lorsque cet effort pour obtenir le désiré se manifeste dans la nécessité de l'échange. L'économie est donc la pratique sociale où il faut céder à autrui³⁴ quelque chose, objet, énergie, temps, pour obtenir le désiré avec son accord. Ou encore la pratique sociale où la valeur s'éprouve comme nécessité de sacrifier une jouissance possible, celle d'un objet, d'un objet possible, ou d'un temps de loisir, pour obtenir l'accord d'autrui sur *qui a droit à quoi*.
- 27 La discussion avec Levinas peut déjà commencer ici. L'économie semble en effet, chez Simmel, surmonter la contestation d'Autrui lévinassienne dans l'accord obtenu pour l'échange. « L'échange [...] suppose estimation objective, réflexion, reconnaissance mutuelle, retenue de la convoitise subjective immédiate [...] premier moyen [...] d'allier changement de propriété et justice »³⁵. Toutefois, cet accord avec Autrui devient vite norme sociale, dans un processus d'objectivation de la valeur en un prix normatif, qui s'opère comme s'opère l'objectivation de n'importe quelle norme, par synthèse des préférences sociales si ce n'est par décision centralisée. Dans les deux cas, c'est l'*habitus*³⁶ de la norme sociale en *général* qui rend possible l'objectivation de la valeur économique dans le prix : « En échangeant et en payant, on se soumet à une norme objective devant laquelle une personnalité forte et autonome est obligée de s'incliner [...] d'où ce mépris du commerce dans des natures aristocratiques »³⁷.

- 28 Le prix n'est ainsi la manifestation empirique d'aucune valeur substantielle de l'objet, travail incorporé ou autre. Il est norme abstraite qui présuppose la puissance normative d'une société ayant une forte conscience d'elle-même, et d'un État. Nous retrouvons ici l'idée de Levinas où l'économie est le lieu même de la question du tiers. Avec le prix, nous sommes passés de la contestation d'Autrui surmontée dans l'échange à la norme sociale incluant la question du tiers au-delà de l'entre nous intime, qui nécessite la normativité globale d'un État.
- 29 Mais remarquons à ce stade que là où Levinas aborde la question comme immédiatement ambiguë et problématique, faite d'injustice et d'institutions toujours menacées d'oublier la cellule éthique qui leur donne signification, Simmel y voit le travail positif et réussi de l'institution. Nous y reviendrons.

Second moment

- 30 Le temps où chaque activité économique de production visait une fin sociale bien identifiée, n'est plus le nôtre. L'expérience du travail salarié, comme celle de l'aventure entrepreneuriale, est mue par une sorte d'énergie propre, celle de la vie économique, qu'il est en général impossible d'éprouver comme visant un *telos* social. La démarche entrepreneuriale consiste à chercher un usage social encore indéterminé permettant d'exploiter un moyen technique déjà présent et qui attendait son usage³⁸. Le salarié habite professionnellement une étape très locale dans des chaînes de valeur ajoutée bien trop longues et complexes pour en avoir une vision synoptique finalisée. Il éprouve son activité comme étant au service d'une efficacité concurrentielle sans finalité collective, que celle-ci existe objectivement ou non. Nous sommes insérés, plongés dans l'élément économie que nous éprouvons comme un champ d'émergences contingentes, parfois inquiétantes, dont nous prélevons notre jouissance, ou notre subsistance. Chez Simmel, avec l'économie, nous ne sommes pas face à une machine infernale et anonyme qui dévorerait la souveraineté de notre volonté prête à s'exprimer si elle n'en était pas empêchée par ce monstre, mais face à un paradoxe, une contradiction sans dépassement possible, qui veut que le succès même de l'économie se traduise par une téléologie si complexe, dont les moyens nécessitent tant d'énergie, que nous ne l'éprouvons plus comme tel. « Plus on met de

soin à l'accomplir [la production des moyens], plus le but final pourra se soustraire à l'intervention de la volonté et se présenter comme l'effet obtenu mécaniquement par application du moyen [...] ces buts réels échappent complètement à la conscience et sont même très souvent contestés »³⁹.

- 31 Autrement dit, chez Simmel, le succès du téléologique objectif (l'efficacité extrême de l'ensemble du système économique) désagrège nécessairement le téléologique subjectif (le sentiment individuel de servir une finalité collective). Cette contradiction ne semble appeler aucun dépassement.
- 32 L'argent devient alors à la fois la finalité résiduelle du travail déconnecté des fins sociales, et le *moyen* universel de satisfaire nos désirs de jouissance, dans un raccourci qui enjambe et ignore toute la complexité des chaînes de production. « Sa valeur grandit comme moyen, au point qu'il passe pour valeur en soi et que la conscience téléologique s'arrête définitivement en lui »⁴⁰. L'argent recherché et possédé est donc la mesure quantitative, gagée par l'État, du *qui a droit à quelle part de jouissance* dans l'élément économie. « La propriété est la potentialité socialement garantie de l'entière jouissance d'un objet »⁴¹. Simmel situe ainsi l'économie dans ce que Levinas nomme dans *Totalité et infini* l'égoïsme de la séparation dans la jouissance⁴². Mais chez Levinas il s'agit du point de départ de l'aventure humaine, nous sommes dans la première figure de l'humain séparé parce qu'insouciant et jouissant de la nature, avant même la rencontre d'Autrui et du tiers, avant l'économie et l'intrigue éthique. Chez Simmel cela ressemble à un point d'arrivée paradoxal. L'économie téléologique, dont la vocation est la maîtrise du monde, doit virer en économie a-téléologique, qui s'affranchit de notre volonté et qui nous englobe, comme une seconde nature, dont chacun prélève sa part de jouissance.

Troisième moment

- 33 Cette unité de mesure du *droit à jouir* gagé par l'État qu'est l'argent, prend un caractère labile et désincarné. La possession des choses importantes a historiquement la signification d'une prédestination rétrospective. « L'effet de la propriété sur le propriétaire détermine ce dernier à son tour »⁴³. La possession de la terre par exemple, ou

d'une charge, vaut vocation. Dans la possession d'un instrument de musique, l'objet possédé impose sa loi au possédant. Mais la possession de l'argent, ou du quasi argent que sont les actions, obligations et dérivés, ne détermine aucune vocation, aucune destinée. « La possession de l'argent signifie, elle, la capacité de jouir d'une quantité indéterminée de choses »⁴⁴. L'argent n'oppose pas sa loi et sa nature à son possesseur, laissant possible une expansion contingente et sans limite du moi. « Avec l'argent, nous tenons l'objet formellement le plus docile et en même temps, à cause de ce qui le rend tel, c'est-à-dire de sa totale vacuité, le plus indocile »⁴⁵, parce qu'il n'est *que* mesure homogène et fluide du droit à jouir dans l'État, et non insertion et expression de chacun dans une totalité sociale.

- 34 Ainsi, alors que chez Levinas, l'enjeu de l'économie est de retrouver, dans la totalisation qu'elle rend possible, le visage qui tend à être oublié dans la socialité de l'État et la question du tiers (dans son vocabulaire, retrouver la charité dans la justice), chez Simmel, l'enjeu est plutôt la perte de la saveur même de la vie pour l'individu séparé, saveur qui réside dans ce que l'économie monétaire nous cache : la singularité affective de l'objet, perdue dans son échangeabilité universelle contre de l'argent.

Quatrième moment

- 35 Simmel n'ignore pas la marchandisation de l'humain dans l'économie, mais il nuance fortement ce souci lévinasso-marxien, en raison de ce caractère désincarné, dépersonnalisé, de l'économie monétaire que nous venons de mentionner. Après tout, l'employeur lui aussi n'est là qu'à titre fonctionnel, et si les humains s'absentent de la relation d'échange, cela demeure vrai pour le contrat de travail. Dans un tel contrat, comme dans toute transaction monétaire, seules les fonctions sont présentes, sans subordination personnelle. « Tandis que disparaît le poids de la dépendance irréversible par rapport à un maître individuellement déterminé, s'ouvre le chemin menant, en dépit de toutes les obligations concrètes, à une forme de liberté personnelle »⁴⁶. Simmel précise : « La séparation du travailleur d'avec ses moyens de travail, qui passe [...] pour le nœud gordien de la misère sociale, pourrait [...] se présenter comme une délivrance : si cette séparation signifiait différenciation de la personne du tra-

vailleur... d'avec les conditions purement objectives dans lesquelles le placent les techniques productives »⁴⁷. L'aliénation marxienne perd ici son sens de captation de l'être social, et devient simple déconnexion entre les contenus substantiels de la vie, qui se jouent hors économie, et la pratique économique, où rien ne se joue si ce n'est la conquête de sa part formelle de jouissance. Le salariat n'est plus abandon au capital de son être social ou de sa volonté libre mais ressource indifférente. Finalement, s'il y a indifférence dans la relation économique, ou froideur⁴⁸, cela joue aussi dans le contrat de travail et le dédramatise.

- 36 Ici la liberté de l'humain n'est pas *trahie sans être niée*, comme chez Levinas, elle est simplement non concernée puisqu'il y a déconnexion de la personne du travailleur d'avec ses conditions de production. L'économie ne trahit pas la volonté humaine, elle expulse l'humain en dehors de sa sphère, vers la sphère privée personnelle et affective, sphère de l'intime éclatée en de multiples aspects locaux, séparés et sans unité. On a vu l'importance chez Levinas de cette trahison par l'argent des volontés libres. C'est elle qui engendre la totalisation dans l'injustice de l'économie, et donc qui engendre une société au-delà de l'intime, où culpabilité et innocence conservent un sens. Simmel dédramatise l'économie en en faisant seulement une expérience froide, dépourvue d'affect, d'identité et d'enjeu. L'économie sépare l'avoir et l'être et laisse donc l'être indemne.

Cinquième moment

- 37 La réparation monétaire du tort causé à autrui, dont parle Levinas pour la célébrer, est également longuement analysée⁴⁹ par Simmel, qui demeure bien plus sceptique. Il dessine un vaste mouvement historique au cours duquel l'humain, d'abord indifférencié et substituable, devient une singularité incomparable (il attribue cela au christianisme, comme Louis Dumont⁵⁰). Au cours de ce même mouvement, l'argent, lui, suit le chemin inverse : d'abord rare et sans unité, il devient quantification universelle indifférenciée. Ainsi la réparation monétaire, mais aussi la prostitution, la rançon, l'achat d'épouse ou inversement la dot, tout ce qui compare argent et humain, a vocation à nous heurter de plus en plus dans ce mouvement historique. Le

quantifiable indifférencié ne saurait prétendre à une équivalence avec l'unique non quantifiable qu'est l'humain.

- 38 Nous voici devant une nouvelle opposition franche avec Levinas qui, lui, y voit une nouvelle justice. Chez Simmel nous serions dupes de la quantification, elle ne peut que nous faire horreur. Chez Levinas, nous serions capables à la fois de saisir le caractère non quantifiable et incomparable de l'humain et pourtant de comparer les incomparables dans un désir de justice sans violence.

Conclusion

- 39 Cette unicité de l'humain en tension inacceptable avec la fluidité homogène et quantifiable de l'argent, n'est chez Simmel que le degré paroxystique, parce qu'humain, d'une vérité plus large déjà évoquée : l'économie monétaire nous *cache* que chaque objet et *a fortiori* chaque humain a une dimension sans équivalent. Le musicien ne veut-il pas des applaudissements au moins autant que l'argent des places vendues ? Le professeur ne veut-il pas l'appétit de savoir de ses étudiants au moins autant que son salaire ? La terre est certes vendable mais un tel acte de vente n'est-il pas toujours en tension avec sa signification de vocation rétrospective⁵¹ ? Même l'entreprise par action, dont la vocation est d'être un jour vendue, ne saurait cacher sa dimension de réalisation sociale trahie par la transaction à venir.
- 40 Ici apparaît non pas une simple opposition entre Simmel et Levinas, mais un écart d'enjeu fondamental. Levinas cherche une socialité qui rende possible la culpabilité et l'innocence, pour que la responsabilité éthique y trouve sa place. Il la trouve dans l'économie et son cortège d'injustices au-delà de l'intime. Simmel cherche les tensions spirituelles de la modernité qui nous empêchent de jouir pleinement de l'expansion sans limite du moi que pourtant elle célèbre. L'économie est chez lui l'expression d'une socialité dont le cœur de la pratique collective se trouve dénué d'affect et donc de jouissance, privilégiant la rationalité des moyens et des concepts sur la jouissance des finalités affectives, réduites à la sphère privée. Cette socialité sera d'autant plus dénuée d'affect et de jouissance que l'efficacité collective de la division du travail rend opaque et incompréhensible aux yeux de l'individu la cohérence d'ensemble du processus de production et donc

la relation affective avec son produit final : « Il sera impossible d'imprimer à l'œuvre, par un investissement de travail et de vie, l'unité de la personne à quoi se rattache justement pour nous la valeur, la chaleur, la spécificité de l'âme. Ce défaut d'âme [...] affecte l'esprit objectif en raison de la différenciation moderne de sa réalisation »⁵². Nous comprenons que l'esprit subjectif devient sourd à l'esprit objectif économique (où pourrait se situer une finalité affective) en raison de la division du travail social et de la téléologie dérégulée qu'elle induit.

- 41 Le caractère a-téléologique de l'économie, mue par son énergie propre, la dépersonnalisation et le désengagement inhérent à l'économie, la perte de la dimension sans équivalent de l'objet, légitime parfois pour des fruits et des téléphones, mais qui emporte tout dans le même mouvement, tout cela exprime cette absence d'affect et de jouissance en faveur du savoir froid et de la prospérité froide. Nous n'éprouvons plus, hors de la sphère de l'intime, la jouissance d'une finalité ou d'une pratique qui vaut pour elle-même. Chez Simmel l'économie monétaire, comme d'ailleurs l'intellect, est dénuée de ce point de volonté humaine qui rompt l'indifférence de l'être et fait la saveur de la vie. L'économie est indifférence de part en part. « Les luttes d'intérêts dans l'économie monétaire n'empêchent pas celle-ci d'être cependant un principe d'indifférence »⁵³. Cela permet certes à Simmel de dédramatiser la condition salariale et l'argent toujours salaire, qui n'est plus trahison de la liberté en raison même de cette indifférence. Mais le prix à payer est de projeter sur l'économie toute entière cette froideur qui ne peut qu'expulser la vie affective et heureuse en dehors de l'économie.
- 42 Chez Simmel, la rupture de l'indifférence ne peut se réaliser que comme affect et jouissance du moi. Il décrit d'ailleurs le socialisme comme une tentative de retrouver cet affect, tentative nécessairement en échec puisque ce n'est pas avec une gestion absolument rationnelle du collectif économique que l'on pourra le retrouver. L'humain, expulsé de l'économie, nous attend à la maison, dans la sphère intime de la famille et de l'amitié, dans la vie associative ou le militantisme abstrait, épargnés par l'économie qui s'auto-limite par les termes même des contrats qui lui confèrent sa forme.
- 43 Levinas me semble offrir un point d'évasion à cela, aussi bien pour l'enjeu de vérité de la vie intellectuelle que pour l'enjeu de prospérité

de l'économie. Chez Simmel, la vie affective consiste en l'appropriation d'une fin en soi par le moi, fin dont l'atteinte est jouissance. Chez Levinas cette appropriation n'est pas niée ou condamnée, mais elle n'a pas le dernier mot de la vie affective. Elle est ébranlée par la rencontre du visage. Dans l'analyse de l'économie par Levinas, nous retrouvons cela dans le sentiment de culpabilité que nous pouvons ressentir dans la vie économique : parce que le *visage du tiers* nous y interpelle. Dans les analyses plus épistémologiques de Levinas, nous retrouvons cela dans le sentiment que la vérité n'est pas un désirable en soi mais est *due* à Autrui.

- 44 Cette vie affective lévinassienne n'a rien d'une jouissance, elle est passivité d'otage, mais elle est tout sauf froide ou dénuée d'engagement personnel. Elle n'est ni la paix froide de l'échange et du concept, ni la guerre chaude des affects visant la jouissance. Elle est désir de justice. Elle est possibilité de l'affect non jouissant dans le collectif au-delà de l'intime.
- 45 La rupture de l'indifférence de l'être est l'enjeu commun aux deux auteurs, et pour chacun d'eux l'économie y joue un rôle central, mais avec des significations différentes. La rupture de l'indifférence s'opère par une jouissance des fins introuvable dans l'économie chez Simmel, elle s'opère donc dans l'intime. Elle devient ébranlement par Autrui de la jouissance chez Levinas, qui au contraire constitue la signification essentielle de l'économie.
- 46 Nous comprenons mieux pourquoi Simmel dédramatise l'injustice faite à l'humain dans sa marchandisation. Chez Levinas, cette injustice rompt l'indifférence de l'être dans l'ébranlement de la jouissance qu'elle peut induire. Chez Simmel, elle est expurgée de sa signification humaine et devient une invitation à chercher la jouissance dans la vie affective intime, où l'indifférence de l'être moderne est rompue.
- 47 Chez Levinas, l'aventure de l'humain commence avec la jouissance et en vient à la rencontre d'Autrui, l'expansion jouissante du moi n'est pas la vocation ultime de l'humain. L'économie n'est donc pas chez lui le devenir froid du monde, mais le lieu du devenir dés-intéressement de l'intéressement, le lieu de l'appel de la justice dans l'injustice.

NOTES

- 1 Nous entendons ici « économie » au sens restreint et contemporain de l'ensemble des pratiques dont l'un des enjeux est un gain monétaire : travail, commerce, production, échange, investissement, spéculation. Il s'agit donc d'un sens interne aux formes de vie capitalistes, plus étroit que les conceptions telles que l'ensemble des pratiques orientées vers la subsistance (Polanyi), ou l'ensemble des pratiques répondant à un désir ou un besoin sous contrainte de rareté. C'est l'économie que la majorité d'entre nous vivons, notamment sous la forme du salariat, que nous prenons en compte.
- 2 « Séparée » au sens de non déterminée par le politique, la culture ou les traditions, mais se référant uniquement à sa logique propre, non sociale et non humaine.
- 3 « Totalisante » au sens où non seulement l'économie ne s'insère pas harmonieusement dans les formes de vie, mais au contraire elle tente de transformer la totalité de nos vies en moyens au service de l'économie, devenant ainsi une forme englobante sans reste.
- 4 Arendt Hannah [1961] *Condition de l'homme moderne*, Calman-Levy, Trad. G. Fradier.
- 5 Il semble actuellement qu'il faudrait nuancer ce point de vue. Des dirigeants des principales compagnies américaines de technologie semblent animés par une volonté assimilable à de l'action politique au sens de Arendt. Mais cette mutation sociale et politique de l'économie demeure pour l'instant marginale. L'essentiel des projets des acteurs de l'économie demeure soumis à des enjeux de pure rentabilité financière.
- 6 Simmel Georg [2014] *Philosophie de l'argent*, PUF, Trad. S. Cornille et P. Ivernel, p. 372-373.
- 7 Polanyi Karl [1983] *La grande transformation*, Gallimard, Trad. M. Angeno et C. Malamoud.
- 8 Voir sur ce point Dardot Pierre et Laval Christian [2014], *Commun*, Editions La Découverte, p. 171-237.
- 9 Levinas Emmanuel [1972] *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana.
- 10 Par exemple dans Levinas Emmanuel [1991] *Entre nous*, Grasset, p. 10.

- 11 Levinas Emmanuel, « Le moi et la totalité », dans Levinas Emmanuel [1991] *Entre nous*, Grasset, p. 23-48.
- 12 Levinas Emmanuel, « La genèse de « Socialité et argent » », dans Burggraeve Roger [1997] *Emmanuel Levinas et la socialité de l'argent*, Peeters, p. 37.
- 13 Levinas Emmanuel, « Le moi et la totalité », *Entre nous*, op. cit. p. 47.
- 14 Levinas Emmanuel [1971] *Totalité et infini*, Martinus Nijhoff, p. 190 à 200.
- 15 Levinas Emmanuel, « Le moi et la totalité », *Entre nous*, op. cit. p. 40.
- 16 *Ibid.*, p. 40.
- 17 *Ibid.*, p. 40-41.
- 18 Levinas Emmanuel, « Les villes refuges », dans Levinas Emmanuel [1982] *L'au-delà du verset*, Les Editions de Minuit, p. 51-70.
- 19 Ce qui serait un non-sens chez Levinas puisque toutes les volontés y sont trahies, et non seulement celles des salariés. Elles y sont trahies individuellement, chacune dans sa spécificité.
- 20 Levinas Emmanuel, « Le moi et la totalité », *Entre nous*, op. cit., p. 48.
- 21 Burggraeve Roger, *Emmanuel Levinas et la socialité de l'argent*, op. cit., p. 75-76.
- 22 La vengeance perpétue le cycle des violences sans fin et le pardon systématisé rend la violence sans conséquence pour celui qui la commet, qui sera donc encouragé à la commettre à nouveau.
- 23 Burggraeve Roger, *Emmanuel Levinas et la socialité de l'argent*, op. cit., p. 80-85.
- 24 Levinas Emmanuel, *Totalité et infini*, op. cit., voir toute la partie « Intériorité et économie ».
- 25 *Ibid.*, p. 175.
- 26 *Ibid.*, p. 185.
- 27 Burggraeve Roger, *Emmanuel Levinas et la socialité de l'argent*, op. cit., p. 73.
- 28 Levinas n'ira pas beaucoup plus loin dans une description concrète, politique, de ce retournement. Certains lecteurs, tel Miguel Abensour, chercheront à pousser Levinas vers des prises de position politiques plus concrètes. Voir le recueil : Abensour Miguel [2021], *Levinas, Sens & Tonka*.

Pour une discussion critique de cette lecture, voir Olivier Michel, « Difficile lecture politique de Levinas, avec Miguel Abensour », dans le *Cahier Philosophique* n° 180, consacré à Miguel Abensour, à paraître chez Vrin en 2025.

29 Rappelons que chez Marx les individus ne constituent une classe que dans la mesure où ils partagent des intérêts. Nous sommes loin de l'éthique lévinassienne qui se saisit de l'individu.

30 Simmel Georg, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 17.

31 *Ibid.*, p. 17.

32 Sur la notion de valeur voir l'ensemble du chapitre 1 de *Philosophie de l'argent*, op. cit.

33 A travers, par exemple, le travail qui y serait incorporé.

34 Céder à autrui, mais pas nécessairement, puisque le travail est interprété comme cession d'un moment de liberté ou d'hédonisme en échange du produit du travail.

35 Simmel Georg, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 356.

36 Par *habitus* nous entendons très classiquement une disposition collective acquise par répétition d'une pratique. Nous pouvons nous référer par exemple à Peirce pour une théorisation relativement récente de cette notion. Voir notamment Olivier Michel [2013], *Peirce, la pensée et le réel*, Hermann.

37 *Ibid.*, p. 78.

38 Pensons par exemple à l'hypermarché rendu possible par la voiture sans en avoir jamais été la finalité. Pensons aujourd'hui à l'IA générative qui cherche son usage.

39 Simmel Georg, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 273 et 274.

40 *Ibid.*, p. 275.

41 *Ibid.*, p. 381.

42 Voir le paragraphe « Jouissance et indépendance » dans la partie « Intériorité et économie », Levinas Emmanuel, *Totalité et infini*, op. cit..

43 Simmel Georg, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 378.

44 *Ibid.*, p. 381.

45 *Ibid.*, p. 403.

46 *Ibid.*, p. 368.

47 *Ibid.*, p. 420.

48 Le terme « froideur » est à entendre au sens de déconnection de tout affect et de toute jouissance. Chez Simmel, est froid ce qui ne relève que des moyens pour atteindre une fin. Seule la fin est désirée, le moyen nous est indifférent tant qu'il demeure efficace et, en ce sens, il est froid.

49 *Ibid.*, p. 445 à 498.

50 Voir par exemple son étude « De l'individu-hors-du-monde à l'individu-dans-le-monde » que l'on peut trouver dans Dumont Louis [1985], *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Editions du Seuil.

51 Certains objets, par exemple une terre, ont le pouvoir d'imposer leur loi à leur propriétaire, de déterminer rétrospectivement ce qu'ils sont socialement. L'une des caractéristiques de l'argent, pour Simmel, est d'être totalement dénué de ce pouvoir. Voir supra, le troisième moment.

52 Simmel Georg, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 598.

53 *Ibid.*, p. 552.

RÉSUMÉS

Français

L'économie semble être une pratique sociale qui ne se réfère qu'à sa propre logique et qui tend à se soumettre les dimensions proprement humaines de la vie. En cela, elle serait étrangère à la question de l'humain. Pourtant elle représente également un enjeu où se manifeste avec force l'exigence de justice et, dans certaines traditions, le mouvement même de l'histoire sociale. Cet article cherche à analyser ce double visage de l'économie, à la fois étrangère à l'humain et enjeu profondément humain, en s'appuyant sur deux auteurs : Simmel et Levinas. Issus de traditions très différentes, ils se croisent pourtant sur des thématiques communes en abordant l'économie comme un domaine où se joue une signification de la vie sociale. L'article entend confronter ces significations respectives qu'ils dégagent et souligner leurs oppositions qui manifestent des lignes de force de leurs pensées.

English

Economy appears to be a social practice that refers only to its own logic and tends to subordinate the distinctly human dimensions of life. In this sense, it would seem disconnected from the question of the human. Yet, it also represents a domain where the demand for justice emerges powerfully and, in certain traditions, reflects the very movement of social history. This article aims to analyze this dual nature of economy: both as something alien to

the human and as a profoundly human concern, drawing on two authors: Simmel and Levinas. Coming from very different traditions, they nevertheless converge on shared themes by addressing economy as a sphere where the meaning of social life is at stake. The article seeks to compare the respective meanings they uncover and highlight their oppositions, which reveal key trajectories in their thought.

AUTEUR

Michel Olivier

Université Paris Nanterre, IRePh, CIPh