Niklas Luhmann

La confiance

Un mécanisme de réduction de la complexité sociale

Collection
ÉTUDES SOCIOLOGIQUES

ECONOMICA

Niklas Luhmann

La confiance

Un mécanisme de réduction de la complexité sociale

Traduit de l'allemand par Stéphane Bouchard
Introduction à l'édition française par Lukas K. Sosoe

Publié avec le concours du Goethe Institut dans le cadre du programme franco-allemand de coopération avec la Maison des sciences de l'homme, Paris

ECONOMICA
49, rue Héricart, 75015 Paris

Cet ouvrage est une traduction du livre publié par Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft, Stuttgart, sous le titre, *Vertrauen, 4. Aufl.*

Copyright © 1968/2000, Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft

Copyright © Ed. Economica, 2006, pour la traduction française

Tous droits de reproduction, de traduction, d'adaptation
et d'exécution réservés pour tous les pays.

B257
TT-G69/05

La confiance

ÉTUDES SOCIOLOGIQUES

Collection dirigée par
Jean-Philippe HEURTIN et Danny TROM

Depuis une dizaine d'années la sociologie a connu en France d'importantes transformations. Celles-ci sont largement redevables de l'ample processus d'hybridation disciplinaire que connaissent les sciences sociales ainsi que d'une revitalisation du dialogue entre sociologie, épistémologie des sciences sociales et philosophie. Manifestant une créativité inédite, des travaux, trop souvent dispersés, ont ainsi peu à peu profondément renouvelé l'approche des objets de la sociologie, ses méthodes et l'horizon de sa scientificité. La collection « Études Sociologiques » est conçue comme un lieu d'exposition de cette inventivité conceptuelle et comme un espace de mise à l'épreuve empirique de sa pertinence.

Ouvrages déjà parus :

CONEIN Bernard, *Les sens sociaux – Trois essais de sociologie congitive.*

FRANÇOIS Pierre, *Le monde de la musique ancienne.*

JOSEPH Isaac, *Météor – Les métamorphoses du métro.*

LUHMANN Niklas, *La confiance – Un mécanisme de réduction de la complexité sociale.*

PIETTE Albert, *Le fait religieux.*

QUÉRÉ Louis et OGIEN Albert (sous la direction de), *Les moments de la confiance – Connaissance, affects et engagements.*

SCIARDET Hervé, *Les marchands de l'aube.*

此为试读,需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

Préface à l'édition française

I

Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität de Niklas Luhmann date de plus de trois décennies. Très tôt il a été traduit dans plusieurs autres langues, où il fait désormais partie des références classiques, quasi incontournables de la littérature sur le thème de la confiance. Il a fallu attendre plus d'une trentaine d'années, plus précisément trente-sept ans, pour le faire connaître au public francophone.

Par rapport à son œuvre majeure, *Soziale Systeme* (*Systèmes sociaux*), *Vertrauen* est un ouvrage relativement abordable. Le degré d'abstraction conceptuelle et surtout le langage ne constituent en rien un obstacle à sa compréhension et surtout à l'appréhension de ce que Luhmann entend par « *réduction de la complexité sociale* ». Il en est tout autrement des *Systèmes sociaux* dont l'abstraction rendait nécessaire l'abandon du langage ordinaire[1]. Devant constituer son objet, la théorie des systèmes ne saurait reprendre le langage ordinaire, *a fortiori* si elle veut s'établir comme une *théorie générale des systèmes sociaux* et honorer les prétentions à l'universalité élevée par son auteur. Certes, Luhmann concède volontiers que « celui qui parle et écrit, devrait s'exprimer clairement » de façon à se faire comprendre : « À première vue, cette exigence est évidente. » Mais, ajoute-t-il, et c'est là sa défense de l'hermétisme et de l'abstraction de son langage, « la sociologie n'est pas une doctrine de la première vue, mais celle de la seconde vue[2] ». À la première vue, doit se succéder une seconde qui permet de prendre distance de ce que le langage quotidien a préformé et de ce qu'il nous a habitué à voir et à exprimer.

Néanmoins, ajoute Luhmann, si c'était à refaire, il réécrirait entièrement plusieurs choses[3]. « Ce que j'ai écrit jusqu'à présent est entièrement une

▲ 1. Voir la préface du présent ouvrage.

▲ 2. Luhmann N., *Soziologische Aufklärung*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1970, p. 170.

▲ 3. Luhmann N., *Archimedes und Wir*, Berlin, Merve, 1987, p. 142. Il prend néanmoins soin d'ajouter que tous les ouvrages posthumes (*Nachlass*) reprendront les thèses de l'œuvre majeure. Seulement, bien avant sa mort, Luhmann a fait paraître *Die Gesellschaft der Gesellschaft, Die Kunst der Gesellschaft, Die Wissenschaft der Gesellschaft, Das Recht der Gesellschaft* qui sont autant d'application de sa théorie générale des Systèmes sociaux à la

série nulle de la production théorique à l'exception de mon dernier ouvrage : *Soziale Systeme*[1]. » C'est ainsi que Luhmann, dans une interview donnée en 1987, soit, trois ans après la parution de *Soziale Systeme*, décrivait son œuvre. Il ajoutait : « Oui, de toute façon, c'est le coup d'envoi de la publication du *Nachlass* pour ainsi dire. » Ce livre, ajoutait-il plus loin, « je ne le rejetterai pas si vite, malgré le fait que j'écrirais plusieurs choses autrement[2] ». Que dire alors de *Vertrauen,* écrit paru plus d'une quinzaine d'années auparavant, si après trois années *Soziale Systeme* était déjà susceptible, d'après son auteur, de se voir fortement remanié ? L'ouvrage a-t-il encore quelque chose à nous dire que des publications plus récentes ou même posthumes de Luhmann ne sont pas à même de nous révéler ? Comment le situer par rapport à *Systèmes sociaux,* c'est-à-dire à l'œuvre majeure ?

II

La parution de la traduction de l'ouvrage : *Vertrauen* ou *Confiance* arrive à point nommé pour nous offrir l'occasion de tenter une reconstruction - ne serait-ce que très sommaire - de la théorie luhmannienne des systèmes ou, mieux, de suivre une étape de l'élaboration de cette dernière. Comme l'indique le sous-titre, c'est dans la perspective d'une théorie englobante que la confiance est abordée ; une perspective qui annonce déjà un des termes fondamentaux de la théorie luhmannienne des systèmes, celui de « réduction de la complexité sociale ». En sous-titrant son ouvrage « *Mécanisme de la réduction de la complexité sociale* », Luhmann introduit, de fait, une catégorie fondamentale de sa théorie des systèmes, une catégorie qui, aujourd'hui encore, demeure indispensable à tous ceux qui voudraient appréhender une étape particulière de son cheminement intellectuel. D'autres concepts y figurent, que Luhmann appelle *media* ou « codes de sélection de la communication » : *la vérité, l'amour, le pouvoir* et *l'argent*[3] que l'on retrouvera plus tard, non seulement dans *Soziale Systeme,* mais aussi dans ce qu'il convient d'appeler l'apogée de son œuvre : *Die Gesellschaft der Gesellschaft* qui résume et clôt, pour ainsi dire, sa théorie des systèmes. Tout comme la confiance, tout le fonctionnalisme de Luhmann tendra à montrer que le concept de sens ainsi que toutes institutions humaines, y compris les relations intimes, constituent des mécanismes de réduction et d'absorption de la complexité sociale, et permettent à l'être humain de s'orienter, malgré le nombre infiniment grand des possibilités données.

---

société dans son ensemble, à l'art, à la science et au droit, de sorte qu'on peut dire que seuls les derniers ouvrages constituent des ouvrages posthumes : *Das Erziehungssystem der Gesellschaft, Die Religion der Gesellschaft* et, enfin, *Einführung in die Systemtheorie,* ouvrage, certes peu connu, mais qui représente l'exposition la plus claire et la plus pédagogique de la théorie luhmannienne des systèmes.

▲ 1. Luhmann N., *Archimedes und wir, op. cit.,* 142.

▲ 2. *Ibid.*

▲ 3. Voir notamment le chapitre VII du présent ouvrage.

Cette thèse, on la retrouve dans l'œuvre majeure avec différentes nuances où elle acquiert un développement légèrement différent. Ce qui permet d'infirmer quelque peu les vues de Luhmann sur son œuvre majeure et de suggérer que, malgré sa dimension technique, *Soziale Systeme* n'est pas « tombé du ciel » pour initier une série d'ouvrages destinée à être publiée après la mort de l'auteur, qu'il n'est pas ainsi le coup d'envoi d'un *Nachlass*, mais qu'il s'inscrit dans une continuité dont *Vertrauen* marque une très importante station et non une césure. Station importante et non césure, *Vertrauen* l'est, au moins, à deux niveaux. D'abord, et fondamentalement, parce que Luhmann n'avait pas encore fini d'élaborer sa théorie des systèmes auto-référentiels qui deviendra le cadre de la théorie de sa maturité, empruntée, entre autres, aux biologistes Varela et Maturana et connue sous le nom d'autopoièse. Il s'y emploiera longuement dans le premier chapitre de *Soziale Systeme*[1]. Ensuite, Luhmann demeurait encore dans l'univers d'un certain humanisme et, du point de vue de la théorie, encore sous l'influence de la sociologie américaine et des classiques allemands. Husserl et Schütz (qu'il tente de dépasser mais qui, d'une certaine manière, ne le quitteront plus jamais), Talcott Parsons, Irving Goffman, et même Harold Garfinkel étaient encore ses interlocuteurs. En effet, ces théories qui, pour lui, étaient partielles, se retrouveront, d'une certaine manière, dans l'œuvre majeure. Cependant, si Luhmann réussit à les installer dans son paysage théorique conceptuel, s'il se réfère à ces auteurs, c'est, soit pour montrer en quoi elles avaient, comme celle de Parsons, préparé le terrain à la théorie des systèmes ; soit pour accorder un tout autre sens à l'ensemble de leur appareil conceptuel.

L'anti-humanisme de Luhmann totalement absent dans *Vertrauen* a été particulièrement marquant dans l'œuvre de la maturité. À la différence des théories déconstructivistes de la subjectivité en France, il procède du sein même des exigences de base de la théorie des systèmes et leur est profondément lié. Pour mieux cerner ce qu'il faut entendre par ce terme d'anti-humanisme, malgré sa polysémie et mesurer la distance qui sépare *Vertrauen* de *Soziale Systeme*, il vaut la peine de laisser l'auteur lui-même en expliquer les motifs : « La question du sens subjectif de l'action sociale est dans la théorie sociologique un problème central. La théorie des systèmes tente de saisir l'action sociale par des concepts de communication, entendue comme l'unité de l'information, du message (*Mitteilung*) et de la compréhension *en renonçant radicalement à tout recours à des composantes transcendantales, à tout rapport à un sujet.* Et ceci, parce que le concept du sujet apparaît comme un concept hautement problématique[2]. » Luhmann ajoute, non sans fierté et revendication d'originalité, qu'aucune théorie sociologique contemporaine n'a su éviter la « perspective subjective transcendantale ». Seule la théorie des systèmes aurait reconnu la nécessité d'éviter le concept du sujet et de lui substituer celui de système psychique. Comment, concrètement, s'opère cette substitution qui conduit à l'abandon du paradigme du

▲ 1. Luhmann N., *Soziale Systeme*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, chapitre I, p. 30-91.
▲ 2. Luhmann N., *Archimedes und wir, op. cit.*, 161. Souligné par nous.

sujet, un concept qui ne lui paraissait nullement suspect quelques années auparavant, du moins lorsqu'il écrivait *Vertrauen* ?

Luhmann part de la ferme conviction que le concept d'autopoièse peut s'appliquer à toutes sortes de systèmes. Le sujet, du moins est-ce ainsi que Luhmann le pense, est un composé de plusieurs systèmes. Les opérations du système psychique ne sont pas réductibles à celles du système digestif pas plus qu'à celles du cerveau. Il en est de même de la communication. Celle-ci ne désigne pas exclusivement l'action d'un sujet humain, ni se réduit à un acte de la conscience humaine. Certes, les opérations d'un système peuvent bien présupposer celles d'un autre, comme les opérations du cerveau rendent possible le fonctionnement du système psychique. Néanmoins, la conscience ne se réduit pas, dans la théorie des systèmes, aux opérations du cerveau. Nul ne soutiendrait que les systèmes sociaux fonctionnent indépendamment des êtres humains. Luhmann non plus. Seulement, l'être humain, n'est plus le sujet de la communication. La communication s'est constituée en un système autonome. Ce ne sont pas les hommes qui communiquent, d'après la théorie des systèmes, mais la communication, en tant que système, qui communique avec elle-même. En tant que système autoréférentiel, la communication est close sur elle-même, mais elle a besoin de la conscience comme environnement. Luhmann écrit à ce sujet : « Ainsi, tous les systèmes de communication sont couplés avec des processus de la conscience. Sans conscience, il n'y a pas de communication. Mais cela ne signifie précisément pas que les processus de la conscience comme tels [...] pourraient être des éléments d'un processus de communication. Le système de communication demeure, en d'autres termes, un système autoréférentiel qui opère en circuit fermé. Le couplage structurel (celui qui existe entre la conscience et la communication) signifie, d'un autre côté et surtout que, le couplage environnemental des systèmes de communication est limité aux systèmes de la conscience et qu'il n'est pas exposé aux influences physiques, chimiques ou biologiques directes (transmises par le biais de la conscience)[1]. »

La communication communique et ne pense pas ; la conscience pense et ne communique pas. Plus clairement : le mode d'opération par lequel la communication advient n'est pas celui par lequel la conscience opère et encore moins celui par lequel la circulation sanguine a lieu. Plus simplement en langage ordinaire, une communication en appelle une autre en réaction à un contenu ; un système psychique opère sur la base de la conscience et dans la mesure où une conscience humaine n'a pas accès direct au contenu d'une autre conscience, elle ne peut que se reproduire en enchaînant des pensées (des informations) les unes aux autres. Les deux systèmes sont donc autonomes et réagissent différemment à leur environnement.

De fait, on le voit bien, la répudiation de la catégorie du sujet émerge de la tentative de replacer l'être humain dans l'environnement de la société pour abandonner la catégorie de la raison du sujet et de ses prétentions, et

▲ 1. Luhmann N., *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1990, p. 281.

pour se dégager d'une vision par trop anthropocentrique de la société et de l'être humain. Ce dernier se compose de deux grands systèmes, du système organique fait de plusieurs sous-systèmes et du système psychique. Autrement dit : du fait qu'il part de la distinction système/environnement, la théorie des systèmes ne connaît pas l'homme dans son entier, mais un ensemble de systèmes autonomes qui opèrent d'après leur mode propre. Il apparaît donc ici que le rejet du concept du sujet ou de la catégorie « homme » résulte tout simplement des réquisits épistémologiques même de la théorie des systèmes et ne se présente nullement comme une décision « métaphysique » ou, du moins, une déconstruction de la métaphysique[1].

Telles sont les raisons pour lesquelles, dans une perspective systémique à la Luhmann, l'homme ne peut être considéré comme sujet ; ce qui impose à la catégorie homme une différenciation en des systèmes distincts. Cette perspective autoréférentielle manquait encore dans *Vertrauen*, resté dans le paradigme de la subjectivité et dont le vocabulaire, comme on le verra, restait encore dans la tradition de la sociologie classique, même si le vocabulaire de la théorie des systèmes y était déjà en place ; même si on y retrouve déjà des concepts comme système/environnement, réduction de la complexité, ou fonction.

III

Vertrauen précédait le rejet du concept du sujet. Luhmann y parlait encore de personnes, d'individus, de présentation de soi. La conceptualisation, certes, se démarquait déjà quelque peu de celle de Parsons. Ce n'était plus une théorie structuro-fonctionnaliste. Le poids s'était déplacé vers les fonctions et ne laissait aux structures « dynamisées » qu'une place secondaire. Seulement, dans l'ensemble, nous sommes encore dans un autre univers du discours.

Malgré cela, *Vertrauen* laissait apparaître déjà un des plus importants motifs qu'elle a en commun avec *Soziale Systeme* : le souci d'élaborer une théorie générale que l'on peut appliquer à la confiance, partout où elle se manifeste, et que l'on peut mettre en relation avec ce que *Soziale Systeme* allait conceptualiser plus tard sous la catégorie, beaucoup plus transcendantale, de la *double contingence*[2]. Luhmann y montre en quoi la confiance, tout comme la méfiance d'ailleurs, sont indispensables à toute action humaine, puisqu'elles stabilisent l'horizon de nos attentes, en réduisant la complexité du monde à un nombre de variables plus ou maîtrisables par l'esprit humain. *Vertrauen* n'est qu'un moyen, non seulement celui dont les êtres humains ont besoin tous les jours, mais celui dont a besoin aussi le théoricien en sociologie, à la recherche d'une pensée plus achevée, pour

▲ 1. Luhmann N., *Einführung in die Systemtheorie*, Darmstadt, Carl-Auer-Systeme-Verlag, 2003, p. 256 et s. Luhmann donne une très intéressante justification à son rejet de l'humanisme. Lire également Kneer G. et Nassehi A., *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme*, Munich, Wilhelm Fink, 1997, p. 65-79.

▲ 2. Luhmann N., *Soziale Systeme*, *op. cit.*, p. 179-187.

élaborer sa propre théorie, en tester les concepts. L'ouvrage accomplissait en miniature ce qui allait s'écrire en grand dans *Soziale Systeme*. Dans les deux cas, Luhmann partait d'un diagnostic négatif et déplorait le manque d'ambition théorique en sociologie. Il ne s'agit pas de n'importe quelle théorie, mais d'une théorie générale et unifiée de la discipline, capable de tout expliquer à l'aide de la distinction système/environnement.

Même en tant que terrain d'application, *Vertrauen* se voulait une théorie générale des systèmes en cours d'élaboration. Luhmann le dit sans ambiguïté dans la préface : les réflexions sur la confiance sont censées contribuer *à la formation de la théorie sociologique* ; il est permis d'ajouter comme la *Légitimation par la procédure* et comme les premiers écrits sur les droits fondamentaux quelques années plus tôt (et qui, au fond, sont plutôt une déconstruction radicale des interprétations habituelles des droits humains). Ce qui fait de la confiance une tentative, *encore partiellement* située dans une pensée classique de la sociologie se référant encore à la philosophie du sujet ; mais il contenait déjà des ingrédients conceptuels significativement nombreux de la théorie des systèmes.

Certes, Luhmann congédiera plus tard le sujet. Il fera de sa théorie sociologique une critique de l'héritage des Modernes. Le motif d'une théorie unique apparaîtra comme une réponse à la crise dans laquelle, selon lui, baignait la théorie sociologique, mais les problèmes d'application que Luhmann choisira désormais seront légèrement différents : le droit, la production scientifique, l'art, l'éducation, la religion, tous des structures plus ou moins formelles et comme un leitmotiv, ils se complètent tous par « de la société ». Nous n'avons pas seulement le *Droit de la société,* la *Science de la société, L'art de la société*, *Le système éducatif de la société* mais encore, comme pour indiquer le point d'accomplissement de l'œuvre de sa vie, ou mieux encore « en boucler la boucle », Luhmann a publié de son vivant (et non pas de façon posthume) une œuvre que l'on peut concevoir comme la clôture de sa pensée : *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (1997) (*La Société de la société*).

IV

> « L'homme a, en de nombreuses situations, le choix d'accorder ou non sa confiance sur certains points de vue. Mais, s'il ne faisait pas confiance de manière courante, il n'arriverait même pas à quitter son lit le matin. »

C'est avec cette réflexion que Luhmann débute son ouvrage sur la confiance. Plus qu'une simple réflexion, elle s'apparente à une boutade qui annonce, d'ores et déjà, la façon dont il entend aborder la question. Ce qu'il cherche, avant tout, c'est une méthode qui offre le plus de fécondité possible, c'est-à-dire, une méthode qui dépasse les perspectives partielles et existentielles des médecins, des psychologues et d'autres penseurs, surtout littéraires et philosophes, pour s'établir comme une théorie générale de la confiance. Luhmann identifie cette méthode au fonctionnalisme qui

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

« s'interroge sur la conservation de la stabilité des systèmes d'action [...] », aborde la question de « l'identité dans le monde réel. La stabilité de même que l'identité ne sont ainsi plus conçues comme une relation entre des grandeurs variables entre le système et l'environnement ». Seul le fonctionnalisme est à même de faire apparaître la complexité sociale qui est « le véritable problème de base [...] car, en tant qu'horizon universel de toute expérience humaine, le monde n'est possible comme problème que sous la perspective de la plus extrême complexité ». Mais alors, que faut-il entendre par réduction de la complexité sociale ? En quoi la confiance est-elle capable de réduire cette complexité ?

> « Pour tous les genres de systèmes réels qui existent dans le monde, qu'il s'agisse d'unités physiques ou biologiques, pour les pierres, les plantes ou les bêtes, le monde est trop complexe : il contient plus de possibilités que ce à quoi le système peut réagir tout en se conservant [...] Mais, l'homme est le seul à prendre conscience de la complexité même du monde et, partant, du caractère sélectif de son environnement et d'en faire le problème de base de son autoconservation. »

Plus loin Luhmann ajoute :

> « Au-delà de cette plénitude d'objets objectivement différents et au-delà de la potentialisation de cette diversité grâce à leur changement dans le temps, la complexité du monde s'accroît davantage à travers la dimension sociale qui fait prendre conscience de l'autre homme non seulement en tant que chose, mais comme un autre Je. Cette complexité [...] rend nécessaires de nouveaux mécanismes de réduction de la complexité[1]. »

Face à cette complexité du monde et face à l'expérience d'autrui comme l'autre qui a aussi d'autres plans, l'être humain doit inventer des stratégies et doit « développer des mécanismes plus efficaces de réduction de la complexité » qui permettent à l'esprit humain de pouvoir s'orienter. La confiance est un de ces mécanismes. D'où la thèse de Luhmann d'après laquelle dans la « confiance se trouve être une forme plus efficace de réduction de la complexité ». Tout l'ouvrage tentera d'expliquer en quoi la confiance réduit la complexité sociale, non seulement dans les rapports intimes, mais même au sein des organisations hautement complexes et formelles. Et, en cela, il est plus l'application d'une théorie qu'une analyse de la confiance pour elle-même.

En tant que mécanisme de réduction de la complexité sociale, la confiance est un « investissement risqué ». Elle est risquée parce que nous n'avons aucune garantie que la confiance que nous accordons sera honorée. Face aux autres, à leurs différentes stratégies, mais aussi dans la coopération avec eux, la confiance est indispensable. Qui confierait son enfant à une gardienne pour une soirée sans confiance, notamment sans espérer que celle-ci ne l'empêchera de dormir ? demande Luhmann. Mais rien n'est certain ; car, les enfants maltraités par les gardiennes existent autant que ceux qui ont été dorlotés et qui, même devenus adultes, gardent toujours de leur gardienne un souvenir attachant. L'investissement dans la gardienne est bel

▲ 1. Voir le chapitre I du présent ouvrage.

et bien risqué. La question est de savoir qui pourrait se passer de cet investissement et continuer à vivre, à se permettre des soirées à l'extérieur de chez lui ? La mère qui confie son enfant n'est qu'un exemple parmi d'autres. Luhmann attire l'attention sur des exemples de systèmes plus complexes comme la confiance que les membres du Congrès américain mettent dans le travail des experts. Face au fonctionnement concret de l'administration publique, la complexité est telle que les membres du Congrès ne peuvent agir autrement, sans avoir confiance dans l'intégrité personnelle des fonctionnaires qui maîtrisent les détails. D'où la culture du contrôle qui tend à déterminer à qui ou à quel expert il convient de faire confiance. D'où aussi la vive réaction de la part des parlementaires quand est remarqué un acte de déception de cette confiance.

Ceux qui s'intéressent au thème de la confiance trouveront dans ce livre de Luhmann une théorie très ambitieuse, une théorie qui se veut générale. Ceux qui auraient envie de suivre une étape dans l'élaboration de la théorie luhmannienne des systèmes ou de découvrir ce qui reste encore du fonctionnalisme parsonien, trouveront, dans *Confiance*, une précieuse réflexion. Au lecteur de juger si Luhmann a honoré ses prétentions d'utiliser le thème de la confiance pour tester la portée de la naissance de la théorie des systèmes telle qu'on la connaît aujourd'hui dans sa forme plus achevée.

Lukas K. SOSOE

Luxembourg, juillet 2005

Préface

On doit se demander sérieusement s'il faut conseiller aux sociologues d'utiliser les termes de la langue quotidienne ainsi que les concepts de la représentation éthique traditionnelle du monde. Les avantages et les inconvénients d'une telle transformation de concepts moraux en concepts sociologiques semblent d'abord s'équilibrer, mais ils finissent par se distinguer clairement. En demeurant au niveau de la démolition critique et du dépaysement, du dévoilement des idéologies par une explication causale ou de la révélation des objectifs secondaires cachés, ce sont les inconvénients qui prédominent. L'identité du terme employée est alors utilisée à mauvais escient pour discréditer l'horizon de sens dont il a hérité. Cela est plutôt aisé dans le climat intellectuel présent - peut-être trop facile pour que la sociologie puisse en apprendre quelque chose et se forger sa propre théorie à partir de cette tâche. Si, d'un autre côté, la sociologie parvient à quitter ce niveau et à établir sa propre position intellectuelle de manière positive, c'est-à-dire au moyen d'une théorie qui lui soit propre et à partir de laquelle elle peut engager un dialogue avec la compréhension quotidienne du monde social et son interprétation éthique, alors il se pourrait que les avantages de parler un certain vocabulaire commun l'emportent sur les inconvénients. C'est en ce sens que les réflexions qui suivent autour du concept de confiance aimeraient contribuer à l'élaboration d'une théorie sociologique.

J'ai pu travailler à ce manuscrit à l'unité de recherche sociale de l'Université Münster, à Dortmund. J'ai été surpris de constater à quel point ce que l'on peut affirmer aujourd'hui au sujet de la confiance est encore loin d'avoir été vérifié de manière méthodique. Les discussions de fond avec les docteurs H.-J. Knebel et F. X. Kaufmann ont été pour moi stimulantes à maints égards et m'ont confirmé dans l'idée que ce gouffre entre la théorie et le travail empirique est inévitable, certes, mais qu'il n'est pas insurmontable.

Niklas LUHMANN

Dortmund, hiver 1967-1968

Chapitre I

Le problème de base : la complexité sociale

La confiance au sens le plus large du terme, c'est-à-dire le fait de se fier à ses propres attentes, constitue une donnée élémentaire de la vie en société. Certes, l'homme a, en de nombreuses situations, le choix d'accorder ou non sa confiance à divers égards. Mais, s'il ne faisait pas confiance de manière courante, il n'arriverait même pas à quitter son lit le matin. Une angoisse indéterminée, une répulsion paralysante l'assailliraient. Il ne serait même pas en mesure de formuler une méfiance définie et d'en faire le principe à la base de mesures défensives, car cela serait présupposer qu'il accorde sa confiance à d'autres égards. Tout serait alors possible. Nul ne peut supporter une telle confrontation immédiate avec la plus extrême complexité du monde.

On peut poser ce point de départ comme un fait indéniable en tant que « nature » du monde ou de l'homme et, ce faisant, on affirmerait quelque chose de vrai[1]. C'est de cette manière évidente que l'on fait confiance dans la vie de tous les jours. Cet accorder foi (*Zutrauen*) en ce sens fondamental constitue une composante de l'horizon qui est celui de la vie quotidienne, une caractéristique essentielle du monde, mais non pas l'objet visé (et en cela variable) d'une expérience.

On peut également considérer la nécessité de la confiance comme un fondement véritable et assuré pour la déduction de règles d'un comportement convenable. Si le chaos et l'angoisse paralysante constituent la seule alternative à la confiance, il s'ensuit que l'homme doit, en fonction de son essence, accorder sa confiance, mais non à l'aveuglette et à tous les points de vue[2]. On aboutit de la sorte à des maximes éthiques ou jusnaturalistes, à

▲ 1. On le retrouve partout dans la littérature, malheureusement mince, qui traite spécifiquement de la confiance. Cf. par exemple Diesel E., *Die Macht des Vertrauens*, München, Hermann Rinn Verlag, 1947, p. 21 et s.

▲ 2. Cf. par exemple, Hartmann N., *Ethik*, Berlin, de Gruyter, 1962, p. 468 et s. ; Bauch B., « Das Vertrauen als ethisches Problem », *Die Tatwelt*, 14, 1938, p. 67-74 ; Darmstaedter F., « Recht und Jurist », *Süddeutsche Juristen-Zeitung*, 3, 1948, p. 430-436, spéc. p. 433 ;

des principes qui permettent leur contraire et dont la mise en pratique est si contestée.

Une troisième possibilité est de penser de manière persistante, sous le mode du jeu, l'angoisse d'une existence privée de confiance et de la décrire de manière poétique. On peut ainsi transcender le monde de la vie quotidienne et prendre ses distances par rapport à l'analyse qu'en fait la tradition philosophique. Des psychologues et des médecins[1], et même des penseurs significatifs de l'époque actuelle, ont été fascinés par le regard porté sur cette situation limite. On retire en effet une jouissance pleine d'enseignements de ces représentations étourdissantes. L'enseignement demeure toutefois troublé par l'étourdissement.

La recherche fonctionnelle en psychologie et dans les sciences sociales côtoie, à maints égards, de telles préoccupations existentialo-philosophiques, en particulier par son refus du principe de la substance. C'est pourquoi elle doit apporter le plus grand soin à prendre ses distances par rapport à ces préoccupations[2]. Les analyses fonctionnelles acquièrent leur caractère propre par le genre de perspectives de recherche qui leur est propre et par leurs présupposés théoriques. Ce genre propre étant contesté[3], il doit être démontré dans ses grandes lignes[4] avant de soumettre au questionnement la fonction de la confiance.

Les analyses fonctionnelles ne se fondent pas sur des fondements assurés, sur un savoir attesté, sur des données existantes pour en tirer un savoir dérivé ; elles se mettent plutôt en relation avec les problèmes auxquels elles cherchent à fournir des solutions. Elles ne procèdent ni déductivement ni inductivement, mais plutôt d'une manière heuristique en un sens tout à fait particulier. Ce qui leur sert de levier de problématisation est la question de la conservation de la stabilité des systèmes d'action ou, pour le formuler de manière plus abstraite, la question de l'identité dans le monde réel. La stabilité de même que l'identité ne sont ainsi plus conçues comme un noyau

---

Eichler H., *Die Rechtslehre vom Vertrauen. Privatrechtliche Untersuchungen über den Schutz des Vertrauens*, Tübingen, Mohr, 1950, p. 111 et s. ; Stratenwerth G., *Verantwortung und Gehorsam. Zur strafrechtlichen Wertung hoheitlich gebotenen Handelns*, Tübingen, Mohr, 1958, p. 78 et s. Comme nous le montre cette dernière analyse, une telle argumentation sous la forme d'un « oui, mais » n'a de sens que lorsqu'il est possible de présupposer un ordre de valeurs valable qui indique le point où le « oui » se transforme en « mais ».

▲ 1. Cf. par exemple Nitschke A., « Angst und Vertrauen », *Die Sammlung*, 7, 1952, p. 175-180.

▲ 2. La dichotomie que posait G. Marcel entre les problèmes et les mystères a pu fournir une orientation préalable, mais elle est toutefois insuffisante. Cf. notamment Marcel G., *Être et Avoir*, Paris, Aubier, 1935, p. 162 et s. Parce qu'elle relie le concept de problème aux problèmes de la production et de l'avoir, elle n'est cependant pas à la hauteur des possibilités d'une phénoménologie transcendantale ni des possibilités de l'analyse fonctionnelle. Le « produire » et l'« avoir » servent ici, au fond, de mots codés pour une relation beaucoup plus abstraite du moi au monde : ils désignent un rapport de variabilité indépendante ou d'invariance relative.

▲ 3. Cf. par exemple chez K. Davis, la tentative pour inclure l'analyse fonctionnelle au sein de l'analyse causale, tentative qui reprend des convictions répandues. Cf. Davis K., « The Myth of Functional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthropology », *American Sociological Review*, 24, 1959, p. 757-772.

▲ 4. Pour une analyse plus approfondie, cf. N. Luhmann N., *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1971, p. 9 et s. ; p. 31 et s.

essentiel ni comme une invariance, mais plutôt comme une relation entre des grandeurs variables, entre le système et l'environnement. Dans cette perspective de recherche, les problèmes de même que leurs solutions acquièrent le sens qui leur est propre non pas en vertu d'un noyau essentiel supposé invariable, mais du fait de leur position particulière au sein d'un enchaînement de possibilités différentes ; leur « essence » se définit par les conditions de leur remplacement. Par conséquent, le schème de recherche de l'analyse fonctionnelle est, du point de vue de la méthode, ouvert à toutes les possibilités. Son potentiel face à la complexité semble illimité et nombre de ses caractéristiques particulières indiquent que l'idée fondamentale qui donne cohérence à tous les aspects de la méthode fonctionnelle doit se trouver dans cet accroissement, par rapport à la compréhension quotidienne et traditionnelle du monde, de la capacité à traiter la complexité[1].

Cependant, la complexité n'est pas seulement la motivation secrète, l'aspiration rassembleuse derrière tous les concepts axiologiques de la méthode, elle est en même temps le véritable problème de base de la recherche fonctionnelle, et le dernier à pouvoir être atteint. Car, en tant que tout, en tant qu'horizon universel de toute expérience humaine[2], le monde n'est possible comme problème que sous la perspective de sa plus extrême complexité. Le monde n'est pas un système, puisqu'il n'a aucune frontière. Étant dépourvu d'environnement, il ne peut être menacé. Des modifications radicales dans sa forme d'énergie ne sont elles-mêmes pensables qu'à titre d'événements se déroulant dans le monde. Le monde ne constitue en tant que tel un problème que dans sa relation avec l'identique-dans-le-monde, et cela en raison de sa complexité qui se développe spatio-temporellement, de

▲ 1. Parmi ces caractéristiques particulières, il faudrait nommer les affirmations selon lesquelles : 1) toutes les propositions fonctionnelles ne valent qu'en fonction de systèmes d'action déterminés et qu'il y a un nombre extrêmement élevé de systèmes ; 2) qu'une action peut être attribuée à plusieurs systèmes, donc que les systèmes peuvent s'interpénétrer de manière complexe ; 3) que l'analyse fonctionnelle des systèmes tente de mettre à jour non seulement des fonctions manifestes (des finalités conscientes des actions), mais aussi et expressément des fonctions latentes ; 4) qu'elle tient compte non seulement des conséquences fonctionnelles, mais aussi des conséquences dysfonctionnelles de l'action et qu'elle en fait, à titre de problèmes dérivés, le point de départ d'analyses ultérieures ; 5) qu'elle est une méthode comparative qui rejette la condition préalable d'une comparaison au sein de la vie quotidienne et qui tend à la connaissance précisément dans le fait de démontrer comme étant fonctionnellement équivalentes les choses les plus hétérogènes qui soient sous la perspective d'opérations spécifiques, cela dans la mesure où elle déplace le jugement d'égalité de l'objet vers la fonction. Tout cela pris ensemble montre qu'en son principe l'essentiel pour la méthode fonctionnelle est de dépasser les limites de la perspective de l'action et d'appréhender ainsi une plus grande complexité au moyen de la recherche transintentionnelle.

▲ 2. Au sujet de ce concept phénoménologique de monde, cf. notamment Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, Hamburg, Claassen & Goverts, 1948, p. 23 et s. ; *Die Krisis der europaïschen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*, Husserliana Bd. VI, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1954, p. 105 et s. Et, comme commentaire, Landgrebe L., « The World as a Phenomenological Problem », *Philosophy and Phenomenological Research*, 1, 1940, p. 38-58 ; Brand G., *Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichen Manuskripten Edmund Husserls*, Den Haag, Nijhoff, 1955, p. 13 et s. ; Fink E., *Sein, Wahrheit, Welt. Vorfragen zum Problem des Phänomenbegriffs*, Den Haag, Nijhoff, 1958 ; Bednarski J., « La réduction husserlienne », *Revue de métaphysique et de morale*, 1957, p. 419 et s. ; Hohl H., *Lebenswelt und Geschichte. Grundzüge der Spätphilosophie Edmund Husserls*, Freiburg, Karl Alber, 1962.

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com