

Rawls et les post-rawlsiens

Séverin Tshimbu Mukendi (UCL)

Introduction

L'intérêt qui nous a conduit à la philosophie de John Rawls a été dicté par son actualité. La discussion sur la question de la justice, du rapport entre la société et l'individu, de l'individu à l'individu, semble être mise dans l'ombre. Pourtant elle a été abordée par des auteurs classiques, des modernes et par certains courants philosophiques tels que Platon, Aristote, Hobbes, le Libéralisme et le Communisme, etc. Rawls s'inscrit dans ce mouvement d'interrogation sur la justice morale, mais il préconise le retour à des principes de justice et d'équité comme fondement de toute organisation sociale et politique.

Notre propos a été d'interroger Rawls sur sa philosophie qui repose sur la justice comme équité et d'examiner ce qu'elle apporte à la réalisation du souci de rendre notre société moins injuste.

Appréhender ainsi la justice comme une forme d'engagement dans le lien social permet d'établir un rapport entre la visée théorique et le pragmatisme. La justice apparaît comme fondement de la mise en valeur de l'être humain, mais ce dernier est appelé à être complété par une mise en œuvre de l'action qui réalise l'être humain et assure son autonomie. Pour les pragmatistes – de Rorty à Coleman – ce point signifie qu'un concept de justice n'est jamais donné une fois pour toutes, mais dépend de sa réalisation dans les questions pratiques. Ainsi nous importerait-il d'approfondir ce concept incomplet de justice et d'en étudier l'ampleur dans la vie humaine. Ce concept, parce qu'incomplet chez Rawls, nous renverra à une autre vision de l'accomplissement de l'être humain. Ce sont les concepts voisins de capacitation, d'identité, de reconnaissance pragmatique. A travers cette étude, nous tenterons de préciser si la position de Rawls est compatible ou incompatible avec la vision des « post-rawlsiens ».

De là, notre hypothèse de travail est que le concept incomplet de justice chez Rawls est le fondement sur lequel nous devons nous appuyer pour aller au-delà et découvrir ce qui rendrait l'être humain responsable de ce qu'il doit être. De cette hypothèse surgira le projet de plan de notre travail. De cette étude, il en résulte qu'il faut prendre en compte, d'une part, les auteurs avec qui Rawls entre en dialogue : les Utilitaristes ; d'autre part, ceux qui entrent en dialogue avec Rawls : les « post-rawlsiens » et les « pragmatistes ». Nous intégrerons ces auteurs dans notre

étude. Nous les étudierons pour nous rendre compte comment ils dépassent Rawls et tentent d'élaborer une vision pragmatique de l'individu et de la justice sur le plan politique.

Pour réaliser ce programme rappelé plus haut, il nous faudra penser à une autre manière d'entreprendre l'étude de Rawls. Comme nous le savons, plusieurs écrits ont été consacrés à ce philosophe. Sous peine de répéter ce que les autres ont déjà dit sur lui, nous n'étudierons pas Rawls en partant de ses ouvrages, mais nous tenterons de le comprendre à travers les « post-rawlsiens ». Plus concrètement, pour commencer à étudier le débat avec l'utilitarisme, nous nous appuierons sur les textes de Ricœur. Non seulement Ricœur est attentif au dépassement de l'utilitarisme, mais il interroge aussi Rawls dans la perspective d'une théorie de la reconnaissance dans laquelle il tiendra compte des apports de Sen.

Mais, avant de le comprendre à travers ses disciples, nous nous proposons de saisir sa pensée à travers ses prédécesseurs. Nous montrerons en quoi Rawls est héritier d'Aristote et de Kant, que nous considérons comme ses références principales. C'est en remontant à ses sources que nous comprendrons mieux comment s'amorce la pensée de Rawls qui nous servira de soutien dans notre travail. Nous parlerons alors de l'héritage aristotélicien et kantien. Tel sera le propos de notre exposé.

Héritage aristotélicien et kantien

Comme nous venons de le dire, nous nous proposons d'examiner ce qu'il prend d'Aristote et de Kant, qui lui servira de base dans sa philosophie de la justice. Dans un premier temps, nous parlerons de l'héritage aristotélicien ; ensuite, de l'héritage kantien.

§ 1. Héritage aristotélicien

Pour mieux saisir la manière dont Rawls se situe par rapport à l'utilitarisme, faisons d'abord deux remarques concernant la *Théorie de la justice* de Rawls. La première, selon Ricœur qui nous sert de guide, Rawls s'inspire de Platon. Pour celui-ci, la conception de la justice est holistique dans la mesure où elle est la vertu du tout. A ce propos Platon écrit : « Pour l'instant, nous allons achever le nôtre, à notre idée : un agrandissement du domaine où se présente la justice devait nous mettre à même de l'y observer, et il serait alors plus facile de passer à l'intérieur d'un individu et d'y bien voir sa nature »¹. Plus loin, il précise : « L'agrandissement

¹ PLATON, *La République*, Livre IV § 434.

voulu nous a paru offert par la cité : nous l'avons fondée dans toute sa perfection possible, sachant que la justice serait évidemment dans la cité parfaite. C'est donc ce qui nous y est apparu que nous allons transporter dans l'individu isolé »². Dans ce sens, la conception rawlsienne de la justice semble s'inscrire dans la ligne de Platon. Mais quand il s'agit de la justice distributive, Rawls s'inspire d'Aristote. Dans l'*Ethique à Nicomaque*, Aristote considère la justice distributive comme une justice particulière ou partielle face à la justice en général qui, elle, repose sur l'obéissance aux Lois de la Cité. Cette justice est particulière ou partielle dans la mesure où elle prend en compte la distribution ou la répartition de biens, d'honneurs et d'avantages. « Mais je reviens à la justice partielle, et au juste qui, sous ce point de vue, se rattache à elle. J'y distingue d'abord une première espèce : c'est la justice distributive des honneurs, de la fortune et de tous les autres avantages qui peuvent être partagés entre tous les membres de la cité »³. De plus, l'égalité liée à la justice est moins arithmétique que proportionnelle, qui est l'égalité entre des relations : de partenaires et de parts, c'est-à-dire la relation d'un partenaire à une part doit être égale à la relation de l'autre partenaire à l'autre part. « Ainsi donc, la justice est quelque chose de proportionnel [...]. La proportion s'applique au nombre en général ; car la proportion est une égalité de rapports. [...]. En effet, dans la proportion géométrique, le premier total est au second total, comme chacun des deux termes est à l'autre »⁴.

Pour le dire autrement avec Ricœur : « Je rappelle comment Aristote résolvait le paradoxe : en distinguant de l'égalité arithmétique entre les parts ce qu'il appelait l'égalité proportionnelle, eu égard à la théorie grecque des proportions, c'est-à-dire une égalité entre des rapports et non entre des choses, la part de l'un étant à son mérite ce que la part de l'autre est à son mérite (...). Disons, à titre provisoire : la part de l'un est à sa contribution ce que la part de l'autre est à sa contribution »⁵. De cette façon, la conception rawlsienne de la justice est à la fois holiste et distributive. D'une part, il est disciple de Platon. D'autre part, tout en ne s'écartant pas de Platon, il demeure disciple d'Aristote. Telle est notre seconde remarque.

Mais que retient Rawls d'Aristote ? Dans l'*Ethique à Nicomaque*, Aristote entend par justice « l'équilibre fragile qu'elle établit entre un excès et un défaut, un trop et un pas assez, ce qui la fait définir comme une « médiété », un terme moyen entre deux extrêmes. Or, dans le cas de la vertu de justice, ce point d'équilibre est tout à fait remarquable : c'est la fameuse *isotês* (...) à

² *Ibid.*

³ ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Livre V, Chap. II § 12.

⁴ *Ibid.*, § 7 et § 10.

⁵ RICŒUR P., *Unité ou pluralité des principes de justice*, in *Justice sociale et inégalités*, Sous la direction de Joëlle Affichard et Jean-Baptiste de Foucauld, Esprit, Paris, 1992, p. 177-178.

savoir cette « égalité » qui règne à mi-chemin de l'excès du prendre-trop, du vouloir-avoir-toujours-plus, la fameuse *pleonexia* - le vice d'avidité ou envie -, et du défaut de ne pas contribuer assez aux charges de la cité »⁶. Aristote résume cela en disant : « Le juste est l'exact milieu entre un certain profit et une certaine perte, dans les transactions qui ne sont pas volontaires ; et il consiste en ce que chacun a sa part égale après comme avant »⁷.

A quoi alors consisterait cette égalité ? La justice aurait pour tâche de régir la distribution de toutes les sortes de biens, extérieurs et précaires, liés à la prospérité et à l'adversité, qui se donnent à voir comme biens à partager, comme charges à répartir. Il faut souligner l'importance des verbes : distribuer, partager, répartir. Ils s'appliquent aux institutions surtout politiques, qui incarnent la fonction de distribution, de partage, de répartition. Ce concept de distribution, qui remonte à Aristote, aux médiévaux et à Rawls, repose sur l'idée de justice. Mais il ne va pas sans poser quelques difficultés : qu'est-ce qui définit comme *bon*, aussi bien la contribution des bénéficiaires du partage, que la nature des choses à partager ? Une telle procédure formelle de partage pourrait-elle faire l'économie d'une définition substantielle des biens en jeu ? Selon quelles modalités une telle distribution de parts doit-elle s'opérer ?

Au fond, le problème qui est posé, ici, est celui des partages inégaux reconnus justes. C'était une difficulté. Aristote a été le premier à en être conscient. Il a trouvé une solution à ce problème en distinguant de l'égalité arithmétique entre les parts ce qu'il appelait « l'égalité proportionnelle ». La première concerne les choses partagées, les richesses, les biens. Elle trouve aussi son champ d'application dans les cas suivants : égalité devant la loi, droit égal d'expression, de réunion, de publication, droit de vote égal pour tous les citoyens, égalité de chances, c'est-à-dire égalité des positions de départ dans l'accession aux fonctions d'autorité, de commandement et d'influence. « Cette garantie signifie que la valeur des libertés politiques pour tous les citoyens, quelle que soit leur situation sociale ou économique, doit approximativement être égale ou, du moins, suffisamment égale, au sens où chacun a une chance équitable (*fair*) d'occuper une fonction publique et d'influencer l'issue des décisions politiques »⁸. C'est le cas des sociétés modernes. Tandis que la seconde, l'égalité proportionnelle, est une égalité entre des rapports : la part de l'un étant à son mérite ce que la part de l'autre est à son mérite. En d'autres mots, le rapport dont il est question, c'est le rapport entre la contribution de tel individu et de telle part, et le rapport de la contribution de tel autre individu et telle autre part⁹. Cette égalité proportionnelle

⁶ RICŒUR P., *Le juste entre le légal et le bon*, Esprit, Paris, 1991, p. 8.

⁷ ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Livre V, chap. IV § 14.

⁸ RAWLS J., *Justice et démocratie*, Seuil, Paris, 1993, p. 185.

⁹ Cf. RICŒUR P., *Le juste entre le légal et le bon...* p. 10.

porte le nom de l'égalité distributive. C'est cette égalité proportionnelle ou distributive que Rawls prendra en compte. Demandons-nous, à présent, comment il l'intègre dans sa *Théorie de la justice*.

D'une façon générale, comme le dit bien Ricœur, les principes de justice de Rawls sont centrés sur le système de distribution. « Les deux principes spécifient également une forme idéale de la structure de base à la lumière de laquelle les processus procéduraux et institutionnels courants sont limités et ajustés. Parmi ces contraintes figurent les limites fixées à l'accumulation de la propriété (...), limites qui découlent des exigences de la juste valeur de la liberté politique et de la juste égalité des chances et celles qui sont fondées sur les considérations relatives à la stabilité de la société et à l'envie justifiée... »¹⁰. Rappelons brièvement ces principes. « En premier lieu : chaque personne doit avoir un droit égal au système le plus étendu de libertés de base égales pour tous qui soit compatible avec le même système pour les autres. En second lieu : les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) l'on puisse raisonnablement s'attendre à ce qu'elles soient à l'avantage de chacun et (b) qu'elles soient attachées à des positions et à des fonctions ouvertes à tous »¹¹. Telle est la première présentation de deux principes. La seconde formulation du deuxième principe s'énonce ainsi : « Les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) elles apportent aux plus désavantagés les meilleures perspectives et (b) elles soient attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, conformément à la juste (fair) égalité des chances »¹².

Résumons brièvement ces principes. Le premier peut s'appeler : principe d'égalité liberté maximale. Le second comprend deux parties : 2 a) principe de différence (maximin) qui dit que seules sont justifiées les inégalités améliorant le sort des plus défavorisés, 2 b) c'est le principe d'égalité équitable des chances. Voyons ces principes de plus près.

Le premier principe met l'accent sur l'égalité de tous les citoyens devant la loi. Il concerne les sociétés démocratiques où sont respectées des libertés d'expression, de réunion, de vote, d'éligibilité aux fonctions publiques. En d'autres termes, le premier principe protège les libertés de base. C'est le second principe qui est plus explicite quant à l'application de l'égalité proportionnelle annoncée par Aristote. Il traite le problème controversé des partages inégaux ou encore des « inégalités justes ». Avec Ricœur, donnons-en quelques détails¹³.

Le principe s'articule non seulement sur des différences de revenu et de richesse, mais aussi sur des différences d'autorité et de responsabilité dans des organisations. Le principe dit que

¹⁰ RAWLS J., *Justice et démocratie*, Seuil, Paris, 1993, p. 65.

¹¹ RAWLS J., *T.J.*, p. 91.

¹² *Ibid.*, p. 115.

¹³ Cf. RICŒUR P., *Le juste entre le légal et le bon...*p. 15-18.

parmi les partages inégaux, il en existe un qui est plus juste dans la mesure où toute augmentation de l'avantage des plus favorisés est compensée par une diminution du désavantage des moins favorisés. Cela se traduit par cette formule : maximiser la part minimale. C'est le principe de *maximin*. « Le principe de différence représente, en réalité, un accord pour considérer la répartition des talents naturels comme un atout pour toute la collectivité, dans une certaine mesure, et pour partager l'accroissement des avantages socio-économiques que cette répartition permet par le jeu de ses complémentarités. Ceux qui ont été favorisés par la nature, quels qu'ils soient, peuvent tirer avantage de leur chance à condition seulement que cela améliore la situation des moins bien lotis »¹⁴. Pour le dire autrement, le principe plaide pour une restriction des avantages des plus favorisés pour améliorer le bien-être matériel des plus défavorisés.

Comment, dans ce principe de différence, Rawls justifie-t-il des inégalités ? Disons, avec Jean-Pierre Dupuy¹⁵ que les principes de justice sont liés aux principales institutions de base de la société, qui peuvent être de type économique, social ou politique, ayant un système de droits et d'obligations. Ce système et ces institutions engendrent une certaine différenciation sociale pour autant qu'ils compensent les inégalités naturelles et sociales dues hasards de la naissance. Il en résulte que certaines catégories sociales sont plus favorisées que d'autres. C'est à ces inégalités que s'intéresse la théorie de la justice. S'il s'avère que ces inégalités sont justes, alors celles qui en découlent et qui reposent sur la répartition de la fortune et des revenus le seront également. Le juste dit d'abord la procédure, ensuite ses résultats. C'est ce qu'on appelle « justice procédurale ».

Pour justifier ce principe, Rawls donne d'abord, comme exemple, une société qui, à ses yeux, serait juste. Au sein de cette société, le marché concurrentiel aurait la charge de veiller à ce que l'affectation des ressources soit efficace. Comme le marché rémunère l'effort, le travail, la compétence, la responsabilité, le risque et la chance en ignorant les besoins, l'Etat a un rôle important à jouer, par son intervention législative et régulatrice. Il intervient pour redistribuer les revenus primaires. Cette intervention se fait par impôts et transferts en vue de satisfaire non seulement au principe de différence, mais aussi, en priorité, aux principes d'égalité des droits, des libertés et des chances. D'où l'imposition et des donations pour éviter que la fortune et le pouvoir, en se concentrant, mettent en péril les libertés et l'égalité des chances.

Le système de transferts serait en faveur des plus démunis pour leur donner un minimum social le plus élevé possible, et une fiscalité justement répartie pour financer ces transferts. Dans

¹⁴ RAWLS J., *T.J.*, p. 132.

¹⁵ Cf. DUPUY J.-P., *Les inégalités justes selon John Rawls*, in *Justice sociale et inégalités*, Sous la direction de Joëlle Affichard et Jean-Baptiste de Foucauld, Esprit, Paris, 1992, p. 181-205.

un deuxième temps, Rawls donne des arguments qui s'articulent autour de trois notions : l'arbitraire, le mérite et l'envie.

L'arbitraire, d'abord. Par cette notion, Rawls pense à une situation qu'on n'a pas choisie, mais donnée à l'individu indépendamment de sa volonté. Elle est due à la contingence des circonstances sociales : l'on naît doué de certains dons ou marqué de certaines déficiences. De ces circonstances de la naissance, il en découle qu'on peut mener une vie heureuse ou médiocre. Ce sont là des inégalités. Rawls en voit deux : celles dues aux hasards des circonstances que la nature produit, et celles dues à l'héritage, entendons, à l'institution de la famille et à l'influence du milieu social. Les biens que la Nature donne sont la santé et la force physique, l'intelligence, l'imagination, etc. Il y a aussi ceux qu'offrent les institutions de base de la société : les droits et les libertés, les occasions de promotion et les pouvoirs, les revenus et les fortunes, « les bases sociales du respect de soi-même ».

Il y a donc au départ des différences, des inégalités. Elles sont légitimes. On ne peut pas les ignorer, encore moins les rejeter. Ce sont des faits contingents. La justice n'entre pas dans cet ordre. La justice ou l'injustice dépendent de la façon dont on les gère. Quoi qu'il en soit, ces faits nourrissent l'injustice. Il faut que ces inégalités soient repensées de manière à en faire un patrimoine commun qui soit au service de tous. « C'est à ces principes que nous sommes conduits dès que nous décidons de rechercher une conception de la justice qui empêche d'utiliser les hasards des dons naturels et les contingences sociales comme des atouts de la poursuite des avantages politiques et sociaux. Ces principes expriment ce à quoi on aboutit dès qu'on laisse de côté les aspects de la vie sociale qu'un point de vue moral considère comme arbitraires »¹⁶.

A côté de la notion de l'arbitraire, il y a le mérite : le talent, l'effort, le risque, la responsabilité, l'initiative et la compétence. Il s'agit de calculer les parts en proportion ou en fonction de l'excellence de chacun. Il s'agit de rémunérer le mérite. Ici, encore, aux yeux de Rawls, ce sont des situations injustes. Il faut que les talents servent à l'intérêt général, que les compétences soient au service du bien commun. « Il y a, dans le sens commun, une tendance à croire que le revenu et la richesse et les bonnes choses dans la vie, d'une manière générale, devraient être répartis en fonction du mérite moral. La justice, c'est le bonheur selon la vertu. Bien que l'on reconnaisse que cet idéal ne peut jamais être complètement réalisé, il passe pour être la conception correcte de la justice distributive (...). Or la théorie de la justice comme équité rejette ce point de vue. [...]. De plus, l'idée de répartition en fonction de la vertu ne parvient pas à faire la distinction entre mérite moral et attentes légitimes »¹⁷.

¹⁶ RAWLS J., *T.J.*, p. 41.

¹⁷ *Ibid.*, p. 348.

Enfin, l'envie. Le problème qui se pose, ici, c'est celui qui dériverait des inégalités dont il a été question plus haut : ces inégalités ne susciteraient-elles pas l'envie des plus démunis dans des proportions dangereuses ? La réponse à cette question trouve son sens dans la société juste que conçoit Rawls. Elle est une société qui prône l'égalité des chances. Dans ce sens, le pauvre n'aurait à souffrir d'aucun complexe d'infériorité ; le riche n'aurait pas à se sentir supérieur tant qu'il sait que ses talents, ses aptitudes sont des moyens qu'il a reçu de la nature de rendre la société plus juste. « Un individu rationnel n'est pas sujet à l'envie, du moins quand il pense que les différences entre lui-même et les autres ne sont pas le résultat de l'injustice et qu'elles ne dépassent pas certaines limites. Les partenaires ne sont pas non plus influencés par les attitudes particulières à l'égard du risque et de l'incertitude, ni par diverses tendances à la domination ou à la soumission, et ainsi de suite »¹⁸.

Par ailleurs, Rawls développe longuement un principe aristotélicien qu'il estime comme base de sa théorie. « Ce principe étant lié au respect de soi-même qui est l'un des biens premiers, il s'avère qu'il a une position centrale dans la psychologie morale qui est à la base de la théorie de la justice comme équité »¹⁹. Il s'énonce ainsi : « Toutes choses égales par ailleurs, les êtres humains aiment exercer leurs talents (qu'ils soient acquis ou innés), et plus ces talents se développent, plus ils sont complexes, plus grande est la satisfaction qu'ils procurent »²⁰. L'idée qui en découle est que « les êtres humains prennent d'autant plus de plaisir à une activité qu'ils y deviennent plus compétents et, entre deux activités qu'ils exercent également bien, ils préfèrent celle qui fait appel à une plus vaste gamme de jugements plus complexes et plus subtiles »²¹. L'application du principe aristotélicien est consécutive aux atouts naturels et à la situation particulière de l'individu. Que chacun soit membre d'une communauté partageant ses intérêts et où ses entreprises soient appréciées par ses associés. C'est cette condition de base qui est gérée par les principes de la justice. « Les partenaires, dans la position originelle, n'adoptent pas le principe de perfection et, en rejetant ce critère, ils rendent possible la reconnaissance du bien dans toutes les activités qui satisfont le principe aristotélicien (et qui sont compatibles avec les principes de la justice) »²².

¹⁸ RAWLS J., *T.J.*, p. 572-573.

¹⁹ *Ibid.*, p. 473.

²⁰ *Ibid.*, p. 466. Rawls attribue ce principe à Aristote. Mais il précise que ce principe ne s'énonce pas clairement ainsi. Il en donne plusieurs interprétations (cf. *T.J.*, p. 493, n. 20). Mais dans l'*Ethique à Nicomaque*, on peut trouver quelques principes d'Aristote auxquels Rawls fait allusion dans la formulation du principe qu'il attribue à Aristote. En voici quelques-uns que nous renvoyons à la fin du chapitre.

²¹ *Ibid.*, p. 466.

²² *Ibid.*, p. 482.

Mais Rawls ne s'en tient pas seulement à Aristote. Il a aussi un autre maître : Kant. C'est vers lui que nous nous tournons maintenant pour comprendre ce qu'il lègue à Rawls dans sa conception de la justice. Tel est le propos de la section suivante.

§ 2. Héritage kantien

Rawls s'inspire aussi de Kant. C'est ce qu'affirme Ricœur lorsqu'il écrit : « Rawls se situe manifestement dans la descendance de Kant.. »²³. Quelle pensée Rawls reçoit-il de Kant ?

Remarquons que, si la théorie de la justice d'Aristote s'inscrit dans une perspective téléologique²⁴ de pensée, la justice telle que la conçoit Kant se situe dans un cadre déontologique²⁵ de pensée. Rawls s'intéressera à cette approche déontologique. Si chez Kant, l'idée de justice concerne d'abord les relations de personne à personne, chez Rawls, la justice vise d'abord les institutions. Elle apparaît comme la vertu par excellence des institutions. C'est à titre secondaire qu'elle concerne les individus et les Etats-nations en tant qu'individus sur la scène de l'histoire. Rawls fera sienne cet aspect déontologique en l'appliquant au plan institutionnel. Pour cela, le contrat lui servira de point d'appui. C'est par ce contrat que certains individus émergent de l'état primitif de nature pour accéder à l'état de droit.

Ce lien entre l'aspect déontologique en matière morale et le courant contractualiste au plan des institutions suscite un problème important que Rawls va tenter de résoudre. La question peut se poser ainsi : une perspective déontologique en matière morale est-elle logiquement liée à une procédure contractualiste, lorsque la vertu s'applique à des institutions plutôt qu'à des individus, comme le laisse entendre la vertu de justice ? En d'autres termes, y a-t-il un lien entre une perspective déontologique et une procédure contractualiste ?

Aux yeux de Ricœur, il existe un lien. Ce lien n'est pas contingent. Il est bien voulu par Rawls, dans la mesure où il serait le but et la fonction d'une procédure contractualiste d'assurer la primauté du juste sur le bien en substituant la procédure de délibération à tout engagement concernant un prétendu bien commun. Dans ce cas, c'est la procédure contractuelle qui serait à la base des principes de justice. Si c'est le cas, on pourrait se poser la question suivante : une théorie contractualiste est-elle susceptible de substituer une approche procédurale à toute tentative pour fonder la justice sur quelques convictions préalable concernant le bien du tout, le bien commun de la *politéia*, le bien de la république ou du *Commonwealth* ? C'est à cette question que Rawls va

²³ RICŒUR P., *Le juste*, Esprit, Paris, 1995, p. 71.

²⁴ Perspective téléologique : la visée d'un bien-vivre en commun. Autrement dit : qui a trait aux fins.

²⁵ Cadre déontologique : l'affirmation des règles et obligations, c'est-à-dire, qui a trait à la norme.

répondre en vue de résoudre le problème laissé en suspens par Kant : comment passer du premier principe de la moralité, l'autonomie, comprise en son sens étymologique (à savoir que la liberté en tant que rationnelle se donne à elle-même la loi comme règle d'universalisation de ses propres maximes d'action), au contrat social par lequel une multitude abandonne sa liberté externe en vue de la récupérer en tant que membre d'une république ? En d'autres termes, quel est le lien entre l'autonomie et le contrat social ?²⁶ Ou encore : quel est le lien entre l'autonomie et la norme ?²⁷ Ce lien a été soupçonné par Kant, mais il ne l'a pas justifié.

La *Théorie de la justice* de Rawls apparaît comme une version contractualiste de l'autonomie kantienne. On s'en rend compte dès le premier chapitre : « La justice comme équité ». L'équité, c'est la procédure de délibération qui conduit au choix des principes de justice ; la justice est le contenu des principes choisis. Si pour Kant, la loi est ce qu'une liberté se donnerait à elle-même en s'écartant de l'inclination des désirs et du plaisir, pour Rawls, une institution juste serait celle qu'une pluralité d'individus raisonnables et désintéressés choisiraient s'ils pouvaient délibérer dans une situation supposée équitable. Selon qu'il est subordonné au bien, le juste est à découvrir ; selon qu'il dérive des moyens purement procéduraux, le juste est à construire. C'est que le juste n'est pas connu d'avance. Il est supposé venir de la délibération dans une condition d'équité absolue. D'où le constructivisme dont nous parlerons plus tard.

Revenons, par souci de clarté, sur le principe d'autonomie qui s'énonce dans la seconde maxime de Kant, dont s'inspire Rawls. La maxime se formule ainsi : « Agis de telle façon que tu traites l'humanité dans ta personne ou dans celle d'autrui non pas seulement comme un moyen mais toujours aussi comme une fin en soi »²⁸. On peut dire, en interprétant Ricœur, ceci : le contrat est au plan des institutions ce que l'autonomie est au plan de la moralité. A savoir : une liberté libérée des inclinaisons des désirs et des plaisirs, qui se donne une loi, la loi de la liberté. Mais l'autonomie de l'individu peut être appelée un « fait de raison », tandis que le contrat est une fiction dans la mesure où la république n'est pas un fait, elle reste toujours à fonder et elle peut ne pas demeurer définitive.

Précisons encore ce qui vient d'être dit pour mieux répondre à la question : comment Rawls concilie-t-il la conception kantienne de la justice au niveau de personne à personne et sa conception de la justice sur le plan des institutions ? En d'autres termes, comment concilie-t-il l'autonomie et le contrat social ? Rawls le fait, nous semble-t-il, en montrant que la justice des

²⁶ Cf. RICŒUR P., *Le juste...*, p. 72.

²⁷ Cf. RICŒUR P., *Le juste...*, p. 72.

²⁸ KANT E., *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Traduction nouvelle par Victor Delbos, Delgrave, Paris, 1976, p. 150.

institutions découle de la « position originelle » de contrat. On voit des similitudes entre ce qu'il reçoit de Kant et sa pensée. De même que l'autonomie, chez Kant, apparaît comme une liberté libérée des inclinaisons des désirs et des plaisirs pour fonder une loi, de même, pour Rawls, une institution juste serait celle issue d'un ensemble d'individus raisonnables et rationnels, délibérant dans une condition d'équité. Cette délibération consisterait à surmonter l'état de nature pour accéder aux principes de justice. De même que l'autonomie, chez Kant, est un « fait de raison » pour employer le terme de Ricœur, de même, le contrat est aussi un fait de raison. Nous y reviendrons encore lorsque nous parlerons du constructivisme kantien que Rawls prend aussi en compte.

Tout se joue au niveau de la conception du contrat. Car le contrat pour Rawls n'est plus ce par quoi chaque membre d'une multitude se soustrait de sa liberté « sauvage » pour acquérir la liberté civile en tant que membre d'une république, comme le pensait Kant, mais plutôt le fruit d'un engagement de plusieurs membres qui, au terme d'une délibération, se soucient du bien commun. C'est à ce niveau que se situe le dépassement de Kant par Rawls. C'est à ce niveau que se situe, nous semble-t-il, la solution apportée par Rawls au problème laissé en suspens par Kant. Ceci montre bien qu'il y a un problème qui demeure non résolu chez Kant, celui de la fonction de la république. Entre l'autonomie ou autolégislation et le contrat social par lequel chaque membre d'une multitude abandonne sa liberté « sauvage » pour accéder à la liberté « civile » comme membre d'une république, il y a un lien qui est soupçonné chez Kant, mais il n'est pas justifié²⁹.

L'idée d'autonomie s'exprime aussi en termes de formalisme, qui se voit dans les versions de l'impératif catégorique :

1. Agis de telle façon que tu puisses tenir la maxime de ton action pour une loi universelle de la nature ;
2. Agis de telle façon que tu puisses toujours traiter l'humanité, dans ta personne et dans celle d'autrui, non pas seulement comme un moyen mais aussi comme une fin en soi ;
3. Agis de telle façon que dans l'empire des fins tu puisses te comporter à la fois comme sujet et comme législateur.

A ce propos, Rawls écrit : « On peut alors considérer la position originelle comme une interprétation procédurale de la conception kantienne de l'autonomie et de l'impératif catégorique, dans le cadre d'une théorie empirique »³⁰. Il en dit de même en ce qui concerne le principe de la liberté égale pour tous : « Pour l'essentiel je me suis penché sur le contenu du principe de la liberté égale pour tous et sur la signification de la priorité des droits qu'il définit. Il

²⁹ Cf. RICŒUR P., *Le juste entre le légal et le bon...*, p. 12.

³⁰ RAWLS J., *T.J.*, p. 293.

semble à propos ici de noter qu'il y a une interprétation kantienne de la conception de la justice dont ce principe dérive. Cette interprétation est basée sur le concept kantien d'autonomie »³¹.

Le formalisme, selon Ricœur, se donne à voir dans ce triade qui définit l'autonomie au niveau personnelle, communautaire et universelle. Le premier principe fait appel à la loi physique, qui apparaît comme une forme de déterminisme universel. Le deuxième principe met en évidence l'humanité perçue, non pas en tant qu'ensemble des hommes, mais « au sens du caractère humain qui distingue les hommes des autres êtres vivants et aussi d'autres êtres rationnels éventuels mais non dotés de sensibilités comme nous le sommes »³². Le troisième principe ne parle pas de communauté historique connue, mais de l'horizon rationnel d'un Etat de droit de niveau universel. Il désigne plutôt une idée régulatrice qu'un concept descriptif. Son accomplissement dépendra des comportements politiques concrets des sociétés historiques³³.

La même idée se traduit en termes de formalisme. Rawls s'inspire de Kant pour donner une définition universelle des principes de justice. Mais ce formalisme ne revêt pas un caractère d'universalisation comme chez Kant, il prendra une allure particulière. Il partira d'une situation hypothétique, appelée aussi position originelle où les participants sont placés sous une voile d'ignorance. Ces participants font abstraction de leurs avantages ou des désavantages issus de la délibération. Il s'agira des règles de distribution de biens marchands (rétributions, patrimoines, avantages sociaux) et de biens non marchands (sécurité, santé, éducation, position de responsabilité, d'autorité et de commandements dans toute l'échelle des institutions sociales)³⁴. Cette allure particulière que prend le formalisme kantien chez Rawls s'appelle une procédure de répartition qui donne lieu à deux principes de justice dont nous avons parlé plus haut.

Michel Canivet abonde dans le même sens lorsqu'il parle de l'autonomie chez Kant : « L' *'original position'* et le *'fair agreement'* pourraient être tout simplement l'autonomie kantienne elle-même. Ou inversement, le principe kantien d'autonomie pourrait être simplement l'obligation de se mettre en idée dans la position originelle et de décider à partir de là les règles des structures de base de la société »³⁵.

Un concept non moins important que Rawls retient de Kant est celui de Constructivisme. « Dans ces conférences, je voudrais examiner l'idée d'une conception morale constructiviste, ou

³¹ RAWLS J., *T.J.*, p. 287-288.

³² RICŒUR P., *Le juste 2*, Esprit, Paris, 2001, p. 273-274.

³³ Cf. RICŒUR P., *Le juste 2...*, p. 274.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ CANIVET M., *Justice et bonheur chez Rawls et chez Kant, Fondement d'une Théorie de la justice, Séminaire de Philosophie des Sciences*, Rapport n° 6.4, CIACO, Louvain-la-Neuve, 1981, p. 17.

plus exactement, étant donné qu'il existe plusieurs types de constructivisme, la variante kantienne d'une telle conception. La variante que j'examine ici est celle de la théorie de la justice comme équité telle qu'elle apparaît dans mon livre *T.J.* J'ai pour cela deux raisons : la première est qu'il m'est ainsi possible d'examiner certains aspects de la théorie de la justice comme équité sur lesquels je n'avais pas insisté et d'en montrer plus clairement *les racines kantienne*s »³⁶. Comment Rawls justifie-t-il ce choix ? C'est que la version kantienne du constructivisme offre une conception particulière de la personne, élément d'une procédure raisonnable de construction d'où dérive le contenu des principes premiers de justice. Elle donne à voir une certaine procédure de construction qui repose sur certaines exigences raisonnables. Dans cette procédure, les personnes considérées comme agents rationnels définissent, d'un commun accord, les principes premiers de justice. Tel est l'argument : « Ce qui distingue la version kantienne du constructivisme, c'est essentiellement qu'elle propose une conception particulière de la personne et qu'elle en fait un élément d'une procédure raisonnable de construction dont le résultat détermine le contenu des principes premiers de justice. En d'autres termes, elle établit une certaine procédure de construction qui satisfait un certain nombre d'exigences raisonnables et, dans le cadre de cette procédure, les personnes caractérisées comme agents rationnels de ce processus de construction définissent par leur accord, les principes premiers de justice »³⁷. Par une procédure de construction, un lien s'établit entre la conception de la personne, la procédure et les premiers principes de justice. C'est ce que Rawls retient du constructivisme kantien.

Dans ce qui vient d'être dit, soulignons, les concepts qui nous semblent importants que Rawls intègre dans sa *Théorie de la justice* : le raisonnable, le rationnel, la liberté et l'égalité. Il développe ces concepts dans ce qu'il appelle « la position originelle ». Qu'entend-il par « position originelle » ?

Les principes de justice reposent sur ce que Rawls appelle une « position originelle ». « La position originelle [...] sert à relier la conception-modèle de la personne morale aux principes de justice qui caractérisent les relations entre citoyens dans la conception-modèle de la société bien ordonnée. Elle remplit ce rôle en fournissant un modèle de la manière dont les citoyens [...] définis comme *des personnes* morales, sélectionneraient dans l'idéal les principes premiers de justice qui s'appliquent à leur société »³⁸. Elle est supposée équitable, c'est-à-dire égale. Elle est hypothétique, imaginaire, non historique. Elle est imaginée en ce sens qu'elle répond à l'idée d'équité, c'est-à-dire d'égalité des partenaires face au choix rationnel qu'ils auront à faire. Ce choix

³⁶ RAWLS J., *Justice et démocratie*, Seuil, Paris, 1993, p. 73-74. Nous soulignons.

³⁷ RAWLS J., *J.D.*, p. 75.

³⁸ RAWLS J., *T.J.*, p. 80. Nous soulignons.

porterait sur des distributions équitables d'avantages et des avantages dans la société réelle où les intérêts sont en jeu. Ils sont autonomes par le fait « qu'ils sont libres de donner leur accord à toute conception de la justice qui leur est proposée sur la base de leur évaluation rationnelle des chances qu'elle aura de favoriser leurs intérêts. Dans leurs délibérations, ils n'ont ni à appliquer ni à tenir compte de principes de justice particuliers ; ils doivent prendre leur décision en respectant seulement ce qu'ordonnent les principes de rationalité, dans les limites de leur situation »³⁹. Ils sont guidés par les sens de l'égalité, de la liberté, de la rationalité. Ils sont tenus d'être égaux, en ce sens qu'il n'y a pas de différence réelle entre eux. Ils ne sont contraints par aucune force ; ils sont exempts de toute influence extérieure. Ils sont libres dans la mesure où la délibération s'opère sur un accord unanime. Rationnels, ils le sont pour autant qu'ils ne sont influencés par aucun autre raisonnement.

Ce n'est pas tout. Les partenaires sont placés sous ce que Rawls appelle « voile d'ignorance ». « Au moment d'adopter les principes pour la structure de base, les partenaires sont privés de certaines informations. Ils sont placés derrière ce que j'ai appelé un voile d'ignorance »⁴⁰. C'est une position dans laquelle « ils ne connaissent ni leur place dans la société ni leur statut social, ils ne connaissent pas non plus leur lot dans la répartition des talents et des dons naturels »⁴¹. Sous ce voile d'ignorance, les partenaires sont bien conscients que les individus ont des intérêts, mais ils en ignorent la distribution dans la vie réelle.

Le voile d'ignorance conduit à une procédure, à une délibération d'où résulteront les principes de justice. « Les recours à la justice procédurale pure implique, en effet, que les principes de justice eux-mêmes sont *construits* par un processus de délibération, processus que l'on peut rendre visible grâce à la délibération des partenaires dans la position originelle »⁴². Le choix de ces principes se fait selon un accord unanime. Ces principes sont conçus par les partenaires de manière à ce qu'ils soient à l'avantage de tous.

C'est n'est pas tout. La délibération s'accompagne d'un contrat social par lequel les individus parviennent à dépasser un état purement de nature, donc la position originelle, pour accéder à l'état de droit. Comme le dit bien Ricœur : « La fiction du contrat a pour but et fonction de séparer le juste du bon en substituant la procédure d'une délibération imaginaire à tout engagement préalable concernant un prétendu bien commun »⁴³. De même que la position

³⁹ RAWLS J., *T.J.*, p. 85-86.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 83.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, p. 84. Nous soulignons.

⁴³ RICŒUR P., *Le juste entre le légal et le bon...*, p. 19.

originelle, le contrat est hypothétique. C'est un accord conclu en commun. Par le contrat, la société est considérée, comme le dit Ricœur, congrégationaliste, mutualiste. Il s'agit d'un contrat originel entre personnes libres et rationnelles, comme nous l'avons dit plus haut, qui vise les intérêts individuels. C'est de cette procédure contractuelle que sont censés dériver les principes de justice.

Le contractualisme, pour ainsi dire, va de pair avec l'individualisme. Plus précisément, il est question d'une conception procédurale de la justice, dont le propos consisterait à libérer le juste de l'emprise du bien tant sur le plan des institutions que des individus et des Etats-Nations. C'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il y a là une démonstration de la supériorité du juste sur le bien. Pour montrer cette supériorité, Rawls parle du Raisnable et du Rationnel. Le premier contient le second et le conditionne. « Le Raisnable et le Rationnel sont unifiés dans le cadre d'un seul schème de raisonnement pratique qui établit la stricte priorité du Raisnable par rapport au Rationnel. Cette priorité du juste sur le bien est la caractéristique du *constructivisme* kantien »⁴⁴.

Cette conception procédurale de la justice porte le nom de « constructivisme ». A vrai dire, on est moins en présence d'un choix des principes que d'une construction. Plus exactement, il s'agit de construire plutôt que de choisir simplement les principes. Ricœur traduit bien cette méthode : « Quand il est subordonné au bien, le juste est à découvrir ; quand il est engendré par des moyens purement procéduraux, le juste est à *construire* : il n'est pas connu à l'avance ; il est supposé résulter de la délibération dans une condition d'équité absolue »⁴⁵. Ce constructivisme est bien un apport kantien dans la *Théorie de justice* de Rawls. Cet héritage kantien, Rawls l'exprime à plusieurs reprises : « *En tant que conception kantienne, la théorie de la justice comme équité* accepte le présupposé libéral. L'unité de la société et l'allégeance des citoyens à leurs institutions communes ne repose donc pas sur l'adhésion à une conception rationnelle du bien, mais sur un accord autour de ce qui est juste pour des personnes morales libres et égales ayant des conceptions différentes et opposées du bien »⁴⁶.

Qu'est-ce que Rawls retient finalement du constructivisme kantien ? Précisons-le avec Ricœur : « 'Le constructivisme kantien dans la théorie morale' [...] précise que ce qui est retenu de Kant, ce n'est pas l'opposition entre l'obligation issue de la raison pratique et de l'inclination empirique [...], mais l'idée que le juste est construit, dans la mesure où il procède d'un choix

⁴⁴ RAWLS J., *T.J.*, p. 96-97. Nous soulignons.

⁴⁵ RICŒUR P., *Le juste...*, p. 76. Nous soulignons.

⁴⁶ RAWLS J., *Unité sociale et biens premiers* in *Raisons politiques*, 2009/1, n° 33, p. 11. Nous soulignons.

raisonné, alors que le bien est réputé trouvé, découvert, dans la mesure où il est appréhendé intuitivement »⁴⁷.

En résumé, outre la notion de justice distributive chez Aristote, les concepts de déontologie, d'autonomie, de formalisme, de constructivisme nous semblent d'autant importants que Rawls s'en inspirera pour ériger sa *Théorie de la justice*.

Pour conclure, ce chapitre préliminaire nous a paru important pour deux raisons : il nous a fait saisir le point de départ de la pensée de Rawls ; ensuite, l'intégration de cet héritage dans sa conception de la justice nous fait jaillir la pensée de Rawls qui y est en gestation. Cette pensée nous sera utile pour saisir le débat de Rawls avec l'utilitarisme. Tel est le propos du chapitre suivant.

⁴⁷ RICŒUR P., *Le juste...*, p. 102.