Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 40 (1990)
Heft: 2

Artikel: Études critiques : John Rawls et la justice
Autor: Fuchs, Eric
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381412

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 122 (1990), P. 253-260

ÉTUDES CRITIQUES

JOHN RAWLS ET LA JUSTICE

ERIC FUCHS

La traduction française de l'œuvre majeure de John Rawls, *A Theory of Justice* (1971)[1] a relancé le débat sur l'universalité des principes moraux, et par conséquent sur la légitimité éthique de la démocratie, toutes choses mises à mal en France, aussi bien par les marxistes que par les lacaniens, par les disciples d'Heidegger comme par Foucault[2]. La question est d'autant plus discutée qu'on commence à prendre conscience que la disqualification de l'éthique, au nom de l'Etre ou au nom de ce qu'on estime être la lucide dénonciation des peurs de la bourgeoisie issue de l'Aufklärung, aboutit, dans les faits, à laisser le champ libre à l'utilitarisme sous sa forme la plus grossière, celle qui confond justice et profit. Avec quelques autres, Rawls ne renonce pas à poser la question de l'universalité des principes moraux; le retour à Kant qu'il opère est toutefois critique[3], car ce qu'il veut établir, c'est «une théorie des sentiments moraux» (*Th. J.*, trad. fr., p. 75), vérifiée à l'épreuve d' «une classe de faits bien définie, quoique limitée (...) celle de nos jugements bien pesés, en équilibre réfléchi» *(id.)*.

[1] *Théorie de la Justice,* Paris 1987, Seuil, traduit de l'américain par CATHERINE AUDARD. *Cf.* l'article de Guido KÜNG, «Les fondements méthodologiques de la théorie de la justice de John Rawls», RThPh III, 1979, pp. 279-290.

[2] A titre d'exemple, voici ce qu'écrit LACAN: «Il n'est que trop clair, non seulement que les sociétés vivent très bien de références à des lois qui sont très loin de supporter la mise en place d'une application universelle, mais bien plus, (...) que c'est dans la transgression de ces maximes que les sociétés prospèrent.», *L'Ethique de la psychanalyse,* Le Séminaire livre VII, Paris 1986, Seuil, p. 94. Et plus loin: «Je propose que la seule chose dont on puisse être coupable, au moins dans la perspective analytique, c'est d'avoir cédé sur son désir» (*id.*, p. 368).

[3] JULES VUILLEMIN va jusqu'à parler d'un «long contre-sens» que Rawls commet à propos de Kant: «D'un principe formel et universel, il fait un principe matériel et abstrait. D'un acte législatif de la volonté solitaire, il fait un contrat collectif. A la transmutation d'une nature déchue par le péché, c'est-à-dire l'égoïsme, il substitue la spontanéité du développement naturel en faisant dépendre les principes éthiques de faits généraux.», dans: «La Justice par convention; signification philosophique de la doctrine de Rawls», *Dialectica,* vol. 41, n°s 1-2, p. 162s. Je ne partage pas ce jugement.

Ainsi, tout en se déclarant adversaire de l'utilitarisme[4], J. Rawls en accepte la méthodologie; il entend en quelque sorte le prendre à son propre jeu, en démontrant qu'il est finalement plus utile d'être juste, pour autant bien entendu qu'on définisse préalablement la justice. Sur ce point, la rupture avec l'utilitarisme est radicale: pour celui-ci, la justice est ce qui concourt au bien final, à sa maximisation, le bien pouvant être défini de façon différente selon les systèmes téléologiques. Dans l'utilitarisme proprement dit, le bien sera défini comme la satisfaction du désir rationnel (*Th.J.*, tr. fr., p. 51). Une société est juste si elle est organisée de telle manière qu'elle fournit la plus grande somme de satisfaction aux désirs rationnels des individus. Mais précisément, Rawls refuse par principe de définir le bien des personnes, celui-ci restant affaire de liberté, laquelle est intangible. D'où le retour à Kant: la justice est première en ce qu'elle veut assurer le droit à chaque personne d'être respectée comme fin. «Chaque personne possède une inviolabilité fondée sur la justice, qui, même au nom du bien-être de l'ensemble de la société, ne peut être transgressée. Pour cette raison, la justice interdit que la perte de liberté de certains puisse être justifiée par l'obtention, par d'autres, d'un plus grand bien. Elle n'admet pas que les sacrifices imposés à un petit nombre puissent être compensés par l'augmentation des avantages dont jouit le plus grand nombre» (*Th.J.*, tr. fr., p. 30). Comme le fait remarquer Jean-Pierre Dupuy, Rawls refuse le principe sacrificiel qui est à la base de l'utilitarisme[5].

Cette priorité du juste sur le bien dans la théorie de la justice laisse donc à la liberté de chacun de définir ses fins; du coup la justice définie comme «équité» *(fairness)* sera *avant tout procédurale*. Il faut que les conditions dans lesquelles l'homme fera le choix de ses fins soient bonnes c'est-à-dire correctes. La priorité de la justice exige que soit écartée l'hétéronomie des déterminations particulières de chacun, y compris leur conception du bien. Le libéralisme de Rawls est anti-utilitariste autant qu'il est anti-métaphysique. Dès lors, la question est: dans quelle situation faut-il imaginer l'homme pour qu'il puisse exercer à la fois librement et justement ses jugements bien pesés?

Dans une situation «originelle» où, avec tous les autres partenaires du contrat social, il sera placé sous «le voile d'ignorance», c'est-à-dire sans les informations qui, s'il les possédait, le conduiraient à choisir des solutions qui avantageraient ses intérêts particuliers. Chacun doit se placer, s'il veut juger en personne libre et rationnelle, dans l'hypothèse d'une ignorance de sa place dans la société, de son statut social ou de son appartenance de

[4] «Mon but est d'élaborer une théorie de la justice qui représente une solution de rechange à la pensée utilitariste en général» (*Th.J.*, tr. fr., p. 49).

[5] «Les paradoxes de 'Théorie de la justice'. Introduction à l'œuvre de John Rawls», *Esprit*, 1988, n° 1, p. 72-84.

classe, de ses capacités intellectuelles ou physiques, de ses inclinations ou de ses caractéristiques psychologiques. Dans cette situation, où chacun accepte par raison de limiter son particularisme pour ne pas être empêché d'exister par le particularisme d'autrui, c'est-à-dire accepte d'être raisonnablement intéressé[6], les partenaires parviendront à définir les deux principes de la justice: «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) 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» (*Th.J.*, tr.fr., p. 91 et 115).

L'indication «premier» ou «second» dans l'énumération des principes est tout à fait importante: elle désigne ce que Rawls, par analogie linguistique, nomme «l'ordre lexicographique», qui implique que le premier principe est prioritaire par rapport au second, et, à l'intérieur de ce dernier, que la clause sur la juste égalité des chances doit passer avant celle dite du «principe de différence» (qui admet, sous certaines conditions, des inégalités). Cet ordre lexical est légitimé par la nécessité d'appliquer à la société les règles de la justice procédurale pure, où, sous la contrainte du voile d'ignorance, on ne dispose pas de critère indépendant de la justice, mais seulement d'un accord sur la procédure correcte et équitable qui puisse garantir la justice du résultat. Dans cette perspective, la juste égalité des chances l'emporte sur le principe de différence, et le principe de liberté sur celui d'égalité.

Le principe de justice économique (principe de différence) est subordonné aux deux principes de justice politique. «Cet ordre signifie que des atteintes aux libertés de base égales pour tous qui sont protégées par le premier principe, ne peuvent pas être justifiées ou compensées par des avantages sociaux et économiques plus grands» (*Th. J.*, tr. fr., p. 92). Ainsi est mis en échec le point de vue utilitariste. Mais également la perspective égalitariste qui, minimisant la liberté au profit de l'égalité, néglige ainsi la condition première de la justice procédurale et, bien entendu, abandonne le principe de différence; du coup, comme le système socialiste en donne de nombreux exemples, les mieux lotis seraient en moins bonne position, sans que cela avantage les plus mal lotis, puisque c'est le principe de différence qui maximise leur situation.

[6] «Ils savent que, d'une manière générale, ils doivent essayer de protéger leurs libertés, d'élargir leurs possibilités et les moyens de favoriser leurs objectifs quels qu'ils soient», *Th.J.*, tr.fr., p. 174.

On dira donc que la justice exige une distribution strictement égale de biens premiers, la liberté, ou plutôt «les libertés de base»[7] et les chances égales d'accès aux diverses fonctions et positions, accompagnée d'une répartition des biens produits qui maximise la part qui revient aux plus défavorisés. Même si Rawls n'est pas très précis sur la définition de ce groupe des «plus défavorisés»[8], l'attention portée sur ce point est capitale: c'est elle finalement qui rend manifestement plus juste la théorie de Rawls, comparée aux théories utilitaristes qui, elles, assurent que le bonheur dépend finalement de l'efficacité de l'ensemble du système politico-économique. Mais elle est aussi plus rationnelle, dans la mesure où elle exprime le point de vue choisi par les partenaires du contrat en position originelle, soucieux qu'ils sont de maximiser leur gain minimal (selon la théorie de la décision).

C'est ici sans doute qu'on se demandera ce qui oblige les partenaires à agir de façon rationnelle? Après tout, pour reprendre l'usage du joueur, est-il sûr que celui-ci ne cherchera pas, par un coup d'audace, à courir le risque de tout perdre pour obtenir de tout gagner? Les hommes sont-ils si rationnels que cela? A cela, Rawls répond d'abord que la passion irrationnelle est souvent le fruit de l'injustice, et que c'est le propre d'une société juste que d'offrir à chacun sa place et son droit à se faire reconnaître. Dans ces conditions, il est raisonnable de penser que chacun jouera le jeu et ne cherchera pas à détruire les conditions mêmes de son existence. De plus, une société fondée sur la justice s'équipe institutionnellement de telle manière que l'égoïsme ou la passion ne puissent exercer leurs ravages destructeurs. C'est justement en cela qu'elles sont meilleures que d'autres fondées seulement sur l'intérêt ou sur l'absence de références éthiques.

Mais ici un second problème se pose: l'importance de l'éthique dans la perspective de Rawls est évidente. Elle est en particulier apparente par le recours à la notion de «biens premiers», fondamentaux, véritables conditions de possibilité du contrat bien pesé qui permet la démocratie. Ces biens appartiennent-ils à quelque «nature humaine», ou sont-ils postulés

[7] «...les plus importantes sont les libertés politiques (droit de vote et d'occuper un poste public), la liberté d'expression, de réunion, la liberté de pensée et de conscience; la liberté de la personne qui comporte la protection à l'égard de l'oppression psychologique et de l'agression physique (intégrité de la personne); le droit de propriété personnelle et la protection à l'égard de l'arrestation et de l'emprisonnement arbitraires, tels qu'ils sont définis par le concept de l'autorité de la loi.» (*Th.J.*, tr. fr., p. 92).

[8] Comme le fait remarquer PH. VAN PARIJS dans son «Introduction: la double originalité de Rawls» à *Fondements d'une théorie de la Justice. Essais critiques sur la philosophie politique de John Rawls,* publiés sous la direction de J. LADRIÈRE et PH. VAN PARIJS, Louvain-La-Neuve 1984, Editions de l'Institut supérieur de Philosophie (Essais philosophiques 10), p. 20.

comme conditions logiques préalables? On peut sans peine écarter la première réponse, Rawls s'interdisant clairement de définir le «bien» préalablement au «juste». Mais s'il s'agit d'une condition logique, la définition de ces biens ne les désigne-t-elle pas à n'être que condition d'un système particulier, celui de la démocratie occidentale? Et dans ce cas, qu'en est-il de l'universalité des normes éthiques? Dans un article de 1980, Rawls précise que «plutôt que de penser les principes de la justice comme étant vrais, il vaut mieux dire qu'ils sont les principes les plus raisonnables pour nous, étant donné notre conception des personnes comme étant libres et égales et comme des membres d'une société démocratique à laquelle ils coopèrent pleinement»[9]. Le repli est manifeste! Rawls entend ne se préoccuper que de la forme juste d'une société démocratique, et «proposer certaines conceptions et certains principes conformes à ses convictions et à ses traditions historiques les plus essentielles»[10]. L'intention n'est donc pas de construire une théorie de la justice de valeur universelle, mais de se situer très clairement dans le cadre particulier d'une société donnée que l'on veut aider, par la théorie, à ne pas dériver loin de ses traditions historiques et de ses valeurs. S'ensuit-il que toute visée universelle est abandonnée? En réalité, croyons-nous, nullement. Refusant de définir le bien à partir d'une conception de la nature humaine – la liste des biens premiers n'est jamais donnée comme le résultat de ce qui serait universellement considéré comme nécessaire au bonheur par l'ensemble des êtres humains –, Rawls veut montrer, en se situant consciemment dans une situation historique précise, que ces biens premiers sont les conditions nécessaires pour que les intérêts supérieurs de la personne humaine soient réalisés dans les conditions de la position originelle. Il ne s'agit pas de prétendre atteindre ainsi une vérité ultime, et encore moins de déduire d'une telle vérité les biens premiers, mais plus modestement de montrer que tout être placé dans les conditions d'exercice raisonnable de la recherche avec d'autres de leurs meilleurs intérêts doit se convaincre de la nécessité de postuler ces biens premiers.

Le mérite d'une telle proposition est de prendre au sérieux l'historicité de toute réflexion de philosophie politique tout en proposant au dialogue et à l'examen rationnel une théorie réellement fondatrice d'un ordre social. L'universalité est moins dans les principes que dans la proposition d'une procédure que chacun peut examiner et accepter ou refuser. Appel implicite est donc fait par Rawls à une procédure raisonnable où «la conviction bien pesée» joue un rôle important.

[9] «Kantian Constructivism in Moral Theory. *Journal of Philosophy*, t. 77, 1980, p. 554, cité par VAN PARIJS, *op. cit.*, p. 10.

[10] Id. p. 518.

C'est Paul Ricœur qui a fait remarquer[11] l'importance de cette notion de *our considered convictions* – «nos convictions bien pesées». Ces convictions exercent une fonction critique non seulement – c'est le sens de «bien pesées» – en postulant la rationalité des hommes, mais plus encore en affirmant – «convictions» – la capacité morale de se mettre à la place d'autrui comme constitutive de l'être humain.

Il y a donc chez Rawls non seulement la construction d'un modèle rationnel de décision mais aussi, la rendant possible, une précompréhension de ce qui est juste ou injuste. Ainsi passe-t-on sans cesse d'une théorie rationnelle constructiviste qui prétend faire la preuve de sa validité indépendamment de toute conviction, à l'appel à l'imagination (la situation originelle) elle-même contrôlée par la conviction bien pesée. Ce «cercle de la démonstration», comme dit Ricœur, n'est pas vicieux; c'est «la figure argumentative appropriée à ce genre d'ouvrage. C'est cette figure argumentative qu'il faut protéger contre les forces centrifuges exercées d'une part par un intuitionnisme moral anhistorique et acritique, qui coupe le sentiment de la raison, et d'autre part un constructivisme artificiel qui sépare la théorie de la conviction»[12]. Il manifeste que toute réflexion éthique n'a de sens qu'à justifier, qu'à expliciter les convictions morales premières et fondamentales; qu'à en dévoiler la profonde rationalité implicite. Aucune raison ne peut fonder la morale, mais toute proposition morale doit être soumise à la critique de la raison, c'est-à-dire proposée à l'examen de tous, dans une expression théorique cohérente et utile. C'est en ce sens que la méthode de Rawls me semble d'une grande pertinence. Tout critique de Rawls doit, lui aussi, dire quelle est sa conviction première et en démontrer ensuite la capacité à susciter une théorie rationnelle de la justice politique et économique.

Dans la deuxième partie de son ouvrage, Rawls décrit comment les deux principes de la justice «constituent une conception politique applicable». Il s'agit, les principes ayant été établis, de lever progressivement le voile d'ignorance et de construire un système politique, respectant la liberté égale pour tous, et un système de juste répartition. Cette partie est plus concrète que la première, elle est passionnante par toutes les analyses qu'elle propose des institutions politiques en démocratie et de leur contenu éthique (liberté de conscience, tolérance, justice politique, participation, autorité de la loi, ...). De même sur les questions d'économie politique, Rawls démontre avec une rare pertinence comment les deux principes jouent comme limitations des conceptions utilitariste et idéaliste du bien. Je voudrais attirer l'attention sur le § 44, «Le problème de la justice entre les générations», qui me semble à la fois original et d'une grande actualité. Le principe de différence est ici mis à l'épreuve: il faut en effet non seulement prendre en compte le sort des plus

[11] «Le cercle de la démonstration», *Esprit*, février 1988, p. 78-88.

[12] P. Ricœur, *art. cité*, p. 88.

mal lotis pour répartir justement les biens disponibles, mais aussi investir pour les générations futures. Ce qui implique de trouver un juste principe d'épargne qui ne lèse ni les investissements pour le futur ni l'efficacité économique, nécessaire à améliorer le sort des plus défavorisés. L'utilitarisme semble impliquer un taux d'épargne excessif en «demandant aux générations les plus pauvres des sacrifices importants au nom des avantages plus grands qu'obtiendront les générations futures»[13]; une telle demande est encore moins justifiée que dans le cas de sacrifices entre contemporains. De même il faut éviter «l'égoïsme générationnel». Pour déterminer le juste taux d'épargne, les partenaires «s'imaginant être eux-mêmes parents, (ils) ont alors à évaluer combien ils devraient mettre de côté pour leurs enfants et petits-enfants en se référant à ce qu'eux-mêmes croient pouvoir demander à juste titre de leurs parents et de leurs grands-parents»[14]. La décision sera démocratique en ce sens que dans la position originelle, toutes les générations sont représentées, personne ne sachant à quelle génération il appartient. De telle sorte que «le juste principe d'épargne peut être considéré comme un accord entre générations pour partager équitablement la charge de la réalisation et du maintien d'une société juste»[15]. Le principe de justice joue ici un rôle régulateur, face aux décisions égoïstes possibles. On devrait appliquer ce type de raisonnement au problème si important aujourd'hui de la justice entre générations, sur le plan écologique. Toute décision qui risquerait de créer une situation irréversible devrait être interdite, puisque dans la situation originelle, aucune génération n'aurait accepté que de telles décisions soient prises en sa défaveur. Il y a un problème éthique majeur sur lequel nous devrions davantage réfléchir.

Autre question importante que Rawls traite avec une grande profondeur, celle de *la désobéissance civile* (§ 55, 57 et 59). Celle-ci n'est pas à confondre avec la résistance à un régime politique injuste; elle présuppose au contraire un Etat démocratique, fondé sur les principes de la justice et légitimement reconnu par ceux-là mêmes qui pensent pouvoir lui désobéir. Elle suppose donc un réel et profond conflit de devoirs. Rawls définit la désobéissance civile «comme un acte public, non violent, décidé en conscience, mais politique, contraire à la loi et accompli le plus souvent pour amener un changement dans la loi ou bien dans la politique du gouvernement»[16]. Le long commentaire que Rawls donne de chacun des termes de cette définition mérite une lecture attentive, tant il peut éclairer tous ceux qui, dans nos pays démocratiques, cherchent à faire valoir, contre l'opinion majoritaire, des valeurs éthiques qu'ils estiment négligées. En effet, Rawls précise que la

[13] *Th.J.*, tr. fr. p. 327.

[14] *Th.J.*, tr. fr., p. 329.

[15] *Th.J.*, tr. fr., p. 330.

[16] *Th.J.*, tr. fr., p. 405.

désobéissance civile représente une forme de dissidence qui se situe à la frontière de la fidélité à la loi; elle «est clairement distincte de l'action militante et de l'obstruction; elle est très éloignée de la résistance organisée par la force» (p. 407). Elle est un appel à la conscience de la majorité pour l'inviter à reconsidérer sa façon de concevoir sa conception de la justice. Tout en dérogeant à la loi, elle manifeste un profond respect de la loi. Elle est donc essentiellement politique, avec une forte détermination éthique, alors que l'objection de conscience n'est pas d'abord politique mais fondée sur des motifs philosophiques ou religieux.

Pour que la désobéissance civile soit justifiée, il faut trois conditions: 1. qu'il y ait infractions graves au premier principe de la justice, la liberté égale pour tous, et violations flagrantes de la seconde partie du second principe, la juste égalité des chances; 2. qu'on ait épuisé toutes les autres voies légales pour remédier à ces infractions; la désobéissance civile est un dernier recours; 3. qu'on applique le principe de proportionnalité; il ne faut pas que le remède soit pire que la maladie qu'on veut combattre. Rawls sur ce dernier point est extrêmement sensible à la relative fragilité du système contractuel démocratique; il ne faut pas faire monter trop le niveau de contestation, au risque de déstabiliser le système et de ruiner la démocratie. Il y a donc un usage prudentiel de cette mesure, légitime certes, mais exceptionnelle, vu ses risques.

Il n'en demeure pas moins que la désobéissance civile doit être reconnue comme un moyen démocratique de stabiliser le système constitutionnel, car celui-ci ne saurait, sans perdre sa légitimité, prétendre à l'infaillibilité. Il doit donc inscrire dans sa constitution même la possibilité de se voir rappeler à l'exigence de la justice par des groupes minoritaires, et ce, malgré le soutien que lui apporte la majorité populaire. Ce principe reconnu de faillibilité est en quelque sorte le parallèle, au niveau institutionnel, du voile d'ignorance de la situation originelle. Le refus de définir de façon métaphysique le bien oblige à accepter la faillibilité toujours possible du système de la justice comme équité. On ne saurait donc évoquer «l'Etat de droit» pour refuser la possibilité de la désobéissance civile.

En renouvelant le débat sur les fondements du système politique démocratique, Rawls a contribué grandement à la nouvelle prise de conscience démocratique en Occident. Au moment où la crise des idéologies, et du marxisme en particulier, risquait de ne laisser du champ qu'aux théories utilitaristes, voire au cynisme des différents néo-libéralismes, la pensée de J. Rawls a redonné courage et force aux défenseurs d'un système politique fondé sur l'exigence éthique de la justice. En montrant qu'un tel système est finalement celui qui permet le mieux à chacun de trouver et de cultiver l'estime de soi-même et la reconnaissance d'autrui, il a rendu un immense service et suscité chez beaucoup un nouvel élan pour faire de nos démocraties de véritables systèmes de justice.