



HAL
open science

Rawls, “ un sceptique amateur de tranquillité ” ? Réponse à Jules Vuillemin

Joseph Vidal-Rosset

► **To cite this version:**

Joseph Vidal-Rosset. Rawls, “ un sceptique amateur de tranquillité ” ? Réponse à Jules Vuillemin. *Philosophia Scientiae*, 2016, Le scepticisme selon Jules Vuillemin, 20 (3), pp.109-123. 10.4000/philosophiascientiae.1220 . halshs-01408268

HAL Id: halshs-01408268

<https://shs.hal.science/halshs-01408268>

Submitted on 15 Jun 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Rawls, « un sceptique amateur de tranquillité » ?

Réponse à Jules Vuillemin

Joseph Vidal-Rosset

Département de Philosophie –
Laboratoire d'Histoire des Sciences et de Philosophie,
Archives H.-Poincaré, Université de Lorraine,
CNRS, Nancy (France)

À Henri Astier

Résumé : Vuillemin a écrit un article concis sur la *Théorie de la justice* de Rawls où son propos se concentre uniquement sur la justice comme convention, c'est-à-dire sur le contrat qui définit une société juste selon Rawls. Après avoir analysé la nature du « contrat explicite » puis celle du « contrat implicite » dans cette théorie, Vuillemin critique la définition de la justice que donne Rawls et soutient que celui-ci « s'est trompé d'ancêtres » en considérant que sa philosophie politique est dans la filiation de la morale kantienne alors qu'elle est, selon Vuillemin, l'expression d'un scepticisme comparable à celui de Carnéade. On réfute dans cet article l'interprétation que Vuillemin donne de la théorie de Rawls en montrant que celle-ci est fondée sur une lecture à la fois partielle et partielle de la *Théorie de la Justice*.

Abstract: Vuillemin wrote a short article on Rawls's *Theory of Justice* focusing on justice as a compact that underpins a fair society. After analysing the nature of what he calls "explicit" and "implicit" contracts in this theory, Vuillemin criticises Rawls's definition of justice and concludes that Rawls did not understand his own intellectual ancestry. Rawls says that his political philosophy is rooted in Kantian morality. However Vuillemin contends that it derives from Carneades' sceptical tradition. The main claim of this paper is that Vuillemin's interpretation of Rawls's theory is both blinkered and biased.

1 Le contrat de justice selon Rawls

Vuillemin résume le contrat de justice de Rawls en affirmant qu'il est fondé sur quatre prémisses, la première étant de fait, les autres étant des principes rationnels [Vuillemin 1987], [Rawls 1997].

1. La prémisse factuelle est définie par un ensemble de trois affirmations :
 - 1.1 Une répartition des richesses inégale stimule l'accroissement de la richesse globale et donc permet d'élever les revenus inférieurs.
 - 1.2 Toutes les classes sociales ont intérêt à l'accroissement ou au maintien de la richesse globale.
 - 1.3 Les pesanteurs sociologiques assujettissent habituellement les individus aux classes dans lesquelles ils se trouvent.
2. Le principe de rationalité est le premier principe rationnel. Il ordonne de maximiser l'espérance de gain et de minimiser les risques.
3. Le principe de différence est le second principe rationnel. Il est présenté par Vuillemin de la façon suivante :

On peut regarder le [...] principe de différence, comme un principe *ex suppositione*. Dans l'ensemble des systèmes de répartition inégale qu'impose la rationalité, supposons que j'appartienne à la classe des revenus la plus défavorisée. J'agirai suivant mon intérêt si, ne permettant pas à l'envie de troubler mon calcul, je tolère l'inégalité dans la mesure et dans la mesure seulement où sa diminution ferait baisser mon revenu. [Vuillemin 1987, 156]

4. Enfin, le voile d'ignorance est le troisième et dernier principe rationnel. Il se définit par l'interdiction faite aux contractants de connaître quoi que ce soit sur leurs aptitudes ainsi que sur la place qu'ils occuperont dans cette société fondée sur les trois principes précédents.

Le voile d'ignorance est une sorte de règle de clôture qui permet de comprendre la théorie du contrat de justice selon Rawls : en raison du principe de rationalité et de la prémisse de fait 1.1 qui impose l'inégalité, les contractants reconnaîtront nécessairement le bien-fondé du principe de différence. Le voile d'ignorance est le principe qui permet de conclure que tous les individus choisiront la société qui *maximise le revenu minimum* en ne tolérant l'inégalité que dans la mesure où celle-ci est à l'avantage des plus défavorisés.

2 *Systèmes de l'examen* : intuitionnisme et scepticisme

Avant d'aborder le cœur du problème soulevé par Vuillemin au sujet de la *Théorie de la Justice* de Rawls, il est préférable de définir ce qu'entend Vuillemin par l'expression « systèmes de l'examen ». Les systèmes de l'examen sont pour Vuillemin un genre de systèmes philosophiques qui se divise en intuitionnisme et scepticisme et qui privilégie l'interrogation sur l'accès à la vérité, par opposition aux *systèmes dogmatiques* qui se caractérisent par la recherche et l'exposition de la vérité *tout court*, en reléguant la question de l'accès à celle-ci à une place secondaire.

Selon Vuillemin, Épicure, Descartes et Kant sont des philosophes intuitionnistes « car ils ne séparent pas la vérité des procédés par lesquels on parvient à elle » [Vuillemin 1981]. Dans la classification de Vuillemin, cette définition s'étend à la morale et à l'esthétique :

Appelons intuitionniste un système philosophique qui fait dépendre ses définitions de la vérité, du bien et du beau de la *méthode* à partir de laquelle la connaissance, la conscience morale et le jugement de goût y parviennent. [Vuillemin 1989, 57]

La seconde espèce de système de l'examen qu'est le scepticisme se distingue de l'intuitionnisme par le refus d'accorder une valeur objective aux jugements de méthode sur lesquels ces derniers se fondent. On se souvient de ce mot de Vuillemin dans un cours au Collège de France : « *pour un sceptique, un intuitionniste reste un dogmatique* ». Le privilège que les intuitionnistes donnent aux jugements de méthode est donc accordé par les sceptiques aux jugements d'apparence. Autrement dit, le sceptique accepte de se prononcer sur ce qui lui *apparaît* bien ou sur ce qui lui *apparaît* beau, mais refuse obstinément de dire ce qui *est* bien ou ce qui *est* beau au-delà de ses perceptions. Par contraste, la maxime de Descartes « c'est du connaître à l'être que la conséquence est bonne » n'est pas sceptique, mais intuitionniste. Pour Descartes, la validité objective des idées claires et distinctes est elle-même fondée dans la véracité divine, l'existence de Dieu faisant l'objet d'une preuve par les effets constructive donc non dogmatique [Vidal-Rosset 2013]. Mais le sceptique conteste la validité de cette preuve et nie que l'on puisse se défaire du doute radical. Autrement dit, le sceptique nie que l'on puisse aller au-delà des apparences en s'appuyant sur les jugements de méthode comme le font les intuitionnistes.

Du point de vue de la philosophie morale et politique, un sceptique s'accommodera de n'importe quelle définition de la justice, pourvu que celle-ci assure la tranquillité de la cité. La justice n'étant qu'une *convention* pour un sceptique, il en conclut qu'il est illusoire d'imaginer qu'une convention de justice puisse être universelle et unanimement partagée. La justice n'est

fondée ni dans le monde intelligible comme le pensait Platon, ni dans la nature comme le pensent les stoiciens, mais dans une convention qui apparaît comme d'autant plus acceptable qu'il est probable qu'elle sera partagée par le plus grand nombre. La réalité de l'idée de justice n'est donc rien d'autre que celle de l'accord entre un certain nombre d'hommes, car elle n'est qu'un mot qui suggère des idées contradictoires. C'est sans doute cette position sur la justice qui était celle du célèbre philosophe sceptique de la Nouvelle Académie, Carnéade (219-128 av. J.-C.), père du probabilisme sceptique. La question qui nous occupe ici est donc de savoir si Vuillemin a raison d'affirmer que la théorie de Rawls est étrangère à l'intuitionnisme tel qu'il le définit, mais relève au contraire d'une conception sceptique de la justice.

3 Les critiques de Vuillemin

Les sections 3.1, 3.2 et 3.3 résument les trois critiques majeures que Vuillemin développe contre la théorie de Rawls.

3.1 Une théorie instable et irréaliste

1. *L'interdiction de la propriété privée des moyens de production pourrait être une conséquence de cette théorie.* Puisque c'est la participation inégale à la production de la richesse qui justifie l'inégalité, alors, pour affaiblir l'inégalité, ne faut-il pas interdire la propriété privée des moyens de production ?
2. *La prémisse de fait 1.1 et le principe de rationalité ne s'accordent pas de façon cohérente avec le principe de différence.* Si une inégalité plus grande apparaît comme favorisant à moyen terme une plus grande production de richesses, alors, en raison du principe de rationalité qui ordonne de maximiser l'espérance de gain, ne peut-on pas s'attendre à ce que la majorité des individus préfère une société plus inégalitaire qu'une société où s'appliquerait le principe de différence ?
3. *Le principe de rationalité n'implique pas le choix du contrat de justice.* Supposons une société **I** inégalitaire où la classe la plus pauvre est très minoritaire, mais où le revenu moyen est plus élevé que dans une société juste (**J**), alors il est logiquement plus avantageux de faire le choix de **I** plutôt que celui de **J**.
4. *Il est douteux que l'on puisse s'entendre sur les critères permettant de fixer un revenu maximum.*

3.2 Le principe de différence pourrait être justifié par l'envie

Selon Vuillemin, c'est l'envie qui, en dernière analyse, justifie le principe de différence. L'argument est le suivant : la définition intuitive du principe de différence donnée par Rawls, selon laquelle « l'ordre social n'est pas fait pour établir et garantir des perspectives plus favorables pour les plus avantagés, à moins que ceci ne soit à l'avantage des moins favorisés », permet de penser que l'inégalité augmente nécessairement aux dépens des plus pauvres. Vuillemin répond ainsi :

Si le jugement économique qui correspond à cette hypothèse est douteux, il est, en revanche, aisé d'interpréter sa signification morale alors que l'on suppose que le sort des plus pauvres ne change pas, sinon relativement à autrui, et que la justice qu'on invoque exige que les pauvres s'opposent à tout accroissement de l'inégalité non seulement lorsqu'elle les défavoriserait, mais encore lorsqu'elle n'améliorerait pas positivement leur sort. Pourquoi refuser, au nom de la justice, une inégalité qui n'est pas nuisible ? [...] le principe de différence appelle comme mobile l'envie qu'il prétendait éliminer de la vie sociale. [Vuillemin 1987, 158]

Il est vrai que Rawls traite du problème de l'envie en soulignant que les prémisses du contrat de justice supposent l'absence d'envie de la part des contractants et l'absence d'informations sur les tendances psychologiques particulières de ces derniers [Rawls 1997, 572–583]. Si l'argument de Vuillemin est valide, alors la théorie de Rawls est incohérente.

3.3 Selon Vuillemin, ce n'est pas Kant mais Carnéade qui est le père spirituel de Rawls

Selon Vuillemin, Rawls a tort de faire référence à la philosophie politique et morale de Kant pour fonder sa théorie. Vuillemin soutient que « c'est pure fantaisie de revendiquer Kant comme un ancêtre de la théorie de la décision rationnelle appliquée aux principes moraux », et que la théorie de la justice de Rawls est plutôt celle d'un « sceptique amateur de tranquillité », non une théorie intuitionniste du droit telle qu'elle est pensée par Kant.

Pour Vuillemin, Rawls est un second Carnéade qui, partant de l'hypothèse selon laquelle une cité juste est une cité qui est tranquille quand les inégalités *apparaissent* comme tolérables aux yeux de citoyens, se pose la question de savoir à quelle condition il est *probable* qu'elles leur *paraîtront* tolérables. Or les inégalités n'apparaîtront tolérables ou « justes » aux plus mal lotis qu'à la seule condition qu'ils les considèrent comme indispensables à leurs propres bénéfices. On sera donc prudent de n'accepter les inégalités qu'à la condition

que l'on puisse convaincre les citoyens qu'en les supprimant on aggraverait la situation des plus pauvres et donc aussi les risques de troubles sociaux.

Notons enfin que la manière dont Vuillemin traduit le principe de différence n'est pas innocente. Comme on l'a vu plus haut (p. 110), il choisit de l'exprimer en utilisant la première forme du singulier, alors que Rawls l'exprime comme une norme qui peut être saisie par l'intuition :

[...] les attentes plus élevées de ceux qui sont mieux placés sont justes si et seulement si elles fonctionnent comme une partie d'un plan qui doit améliorer les attentes des membres les moins bien placés de la société. L'idée intuitive est que l'ordre social n'est pas fait pour établir et garantir des perspectives plus favorables pour les plus avantagés, à moins que cela ne soit à l'avantage des moins favorisés. [Rawls 1997, 106]

En exprimant ce principe à la première personne, il est clair que Vuillemin lui donne une valeur subjective sans cependant préciser si cette subjectivité a une portée universelle. Cette traduction du principe de différence pourrait presque permettre d'anticiper l'interprétation que Vuillemin fait de la théorie de Rawls.

Mais est-il correct de présenter la théorie de la justice défendue par Rawls comme un calcul subjectif de l'intérêt ? Autrement dit, Rawls aurait-il pu s'accommoder de cette interprétation sceptique de son contrat social en acceptant l'idée selon laquelle sa théorie répond à la question qui est de savoir comment s'entendre sur l'apparence de la justice et non sur la justice elle-même ? C'est à cette dernière critique qu'il faudra finalement répondre.

4 Réponses aux objections de Vuillemin

Une lecture attentive de cet article de Vuillemin permet de comprendre que sa première salve de critiques est lancée à partir d'une position utilitariste, c'est-à-dire à partir d'une position philosophique que Rawls rejette par principe. Il serait donc légitime d'affirmer que ces premières critiques sont logiquement non pertinentes ou, plus exactement, sont « extérieures » à la philosophie de Rawls. Néanmoins, il n'est pas sans intérêt d'y répondre. On reprend dans cette section les critiques de Vuillemin en les formulant comme des questions, puis l'on s'efforce d'y répondre du point de vue d'un Rawls qui se défendrait d'être un philosophe sceptique.

Question 1. *La théorie de Rawls peut-elle impliquer une suppression de la propriété privée des moyens de production ?*

Rawls a répondu explicitement à cette question :

Pour commencer, je suppose que le régime est une démocratie de propriétaires, car ce cas risque d'être mieux connu. Mais, comme je l'ai indiqué, cela ne doit pas préjuger du choix d'un régime dans un cas particulier. Cela n'implique pas non plus, bien entendu, que les sociétés réelles avec un régime de propriété privée des moyens de production ne connaissent pas de graves injustices. Ce n'est pas parce qu'il existe un système idéal avec un régime de propriété privée qui serait juste que les formes historiques en sont justes ou même tolérables. Et, bien entendu, la même chose vaut pour le socialisme. [Rawls 1997, 314]

Rawls dit ici clairement qu'il a construit sa théorie de la justice en supposant le contexte d'une société où la propriété des moyens de production est privée. Sa théorie est donc compatible avec la liberté d'entreprendre et de s'enrichir, à la condition évidemment que ceux qui s'enrichissent acceptent de redistribuer une partie de leurs gains aux plus défavorisés. Plus précisément, une société n'est juste du point de vue de Rawls qu'à une double condition. D'une part, tous les gains de la croissance doivent être redistribués au profit des plus pauvres. D'autre part, il est nécessaire que l'État soit en mesure de connaître la limite à partir de laquelle les efforts de ceux qui participent le plus activement à l'enrichissement de la société sont découragés au point de diminuer les avantages des plus pauvres, afin que la redistribution des richesses ne diminue pas l'inégalité aux dépens des plus défavorisés. Compte tenu de cette définition, rien n'interdit de remplacer dans la théorie de Rawls les efforts des entrepreneurs privés par ceux des représentants de l'État, dès lors que ceux-ci ont la charge des moyens de production.

Question 2. *Une inégalité plus grande peut-elle être un choix rationnel ?*

Remarquons que cette question pourrait être rejetée par Rawls, car elle déchire le voile de l'ignorance ; mais en admettant son caractère recevable, la réponse serait affirmative, si et seulement s'il est prouvé que l'inégalité en question permet d'augmenter le niveau des richesses pour que cette augmentation bénéficie en dernière analyse aux plus pauvres par une application du principe de différence qui corrige cette plus grande inégalité.

Autrement dit, la formulation même du principe de différence (« les attentes plus élevées de ceux qui sont mieux placés sont justes si et seulement si elles fonctionnent comme une partie d'un *plan* qui doit améliorer les attentes des membres les moins bien placés de la société ») s'accorde avec une lecture dynamique de celui-ci. Soulignons cependant que les contractants ne disposent pas d'informations au sujet du devenir de la société juste et ne savent pas non plus si une plus grande inégalité favoriserait ou non une plus grande production de richesses.

Question 3. *Le principe de rationalité peut-il s'opposer au principe de différence ?*

Cette question, comme la précédente, déchire le voile de l'ignorance. Mais à la différence de la précédente, elle appelle une réponse négative en raison même de cette entorse au voile de l'ignorance. En effet, l'hypothèse d'un choix entre une société **J** juste (c'est-à-dire une société où le principe de différence est appliqué) et une société **I** plus inégalitaire mais où le niveau moyen des richesses est plus élevé que dans la société **J** ne respecte pas le voile de l'ignorance tel que Rawls le définit :

[...] je pose que les partenaires ne connaissent pas ce qui constitue le contexte particulier de leur propre société. C'est-à-dire qu'ils ignorent sa situation économique ou politique, ainsi que le niveau de civilisation et de culture qu'elle a pu atteindre.
[Rawls 1997, 169]

Autrement dit, la finalité du voile d'ignorance est précisément d'éviter tout conflit entre principe de rationalité et principe de différence. Cette question présupposant un abandon du voile de l'ignorance ne peut qu'être rejetée ou recevoir une réponse négative.

Question 4. *Quels critères permettent de définir le revenu maximum ?*

La réponse réside dans l'application suivante du principe de différence. Si l'on peut établir que des revenus au-delà d'un certain niveau ne sont utilisés qu'à des fins spéculatives et ne sont pas réinvestis dans l'économie et donc ne peuvent en aucune façon améliorer la situation des plus défavorisés par l'augmentation de la richesse globale, alors on doit imposer ces revenus de manière confiscatoire ou d'une façon telle qu'il soit dissuasif de ne pas réinvestir tout revenu supérieur au revenu maximum fixé.

Question 5. *La théorie de Rawls est-elle cohérente ? Autrement dit, le contrat de justice est-il motivé par l'envie ?*

Imaginons une société *S* où la classe *C* des individus les plus défavorisés apparaîtrait nécessairement comme une classe riche au regard de la classe moyenne actuelle en France. Supposons alors que l'accroissement de l'inégalité en *S* ne bénéficie pas à *C* mais ne dégrade par pour autant la situation de *C*. Comment justifier l'application du principe de différence si ce n'est pour simplement éviter que les représentants de *C* ne jalouent ceux qui voient leur situation s'améliorer ? Le caractère plausible de cette explication menace la cohérence de la théorie de Rawls qui prétend donner une théorie de la justice débarrassée de motifs psychologiques comparables à l'envie. On apporte deux réponses à cette question. La première est d'ordre politique, la seconde d'ordre économique.

1. Une réponse politique inspirée par Rousseau s'impose. Rousseau définit ainsi les bornes acceptables de la richesse :

[...] que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre. Ce qui suppose du côté des grands modération de biens et de crédit, et du côté des petits, modération d'avarice et de convoitise. [Rousseau 1762, Livre II, chap. XI, 391–392]

Il faut également citer la note que Rousseau ajoute en bas de page :

Voulez-vous donc donner à l'État de la consistance ? Rapprochez les degrés extrêmes autant qu'il est possible : ne souffrez ni des gens opulents ni des gueux. Ces deux états, naturellement inséparables, sont également funestes au bien commun ; de l'un sortent les fauteurs de la tyrannie et de l'autre les tyrans ; c'est toujours entre eux que se fait le trafic de la liberté publique ; l'un l'achète et l'autre la vend.

Rousseau donne une raison pour laquelle il est nécessaire d'empêcher un accroissement indéfini de l'inégalité économique entre les membres d'une société : une trop grande richesse donnerait à ceux qui la possèderaient la possibilité de ruiner le premier principe de la justice que Rawls définit ainsi :

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. [Rawls 1997, 91]

Or on peut admettre que celui qui détient une immense richesse a la possibilité de corrompre les représentants de la justice, de manipuler l'information, etc. En un mot, un individu immensément riche pourrait utiliser à son profit les institutions qui permettent théoriquement aux citoyens d'être libres et égaux en droit. Il est donc contraire au respect du premier principe de justice de tolérer qu'un individu s'enrichisse indéfiniment.

2. On peut apporter une seconde réponse à cette même question en se fondant cette fois sur la définition de la science économique. Vuillemin oublie de souligner que Rawls raisonne dans *le contexte de la rareté relative des ressources*. Je nomme ce contexte de rareté relative des ressources « contexte de base », car il est au principe de la définition même de la science économique en général, si l'on se fonde sur la célèbre définition que Malinvaud donne de celle-ci :

L'économie est la science qui étudie comment les ressources rares sont employées pour la satisfaction des besoins

des hommes vivant en société ; elle s'intéresse d'une part, aux opérations essentielles que sont la production, la distribution, et la consommation des biens, d'autre part, aux institutions et aux activités ayant pour objet de faciliter ces opérations. [Malinvaud 1969, 1]

Rawls affirme que sa théorie doit être comprise dans ce contexte de base :

Pour simplifier, je mets souvent l'accent sur deux conditions : la rareté relative des ressources (pour le contexte objectif) et le conflit d'intérêts (pour le contexte subjectif). Ainsi, en résumé, on peut dire que les circonstances constituant les circonstances de la justice sont réunies chaque fois que des personnes avancent des revendications en conflit quant à la répartition des avantages sociaux, dans des situations de relative rareté des ressources. En l'absence de telles circonstances, il n'y aurait pas d'occasion pour la vertu de justice, tout comme, en l'absence de menaces physiques, il n'y aurait pas d'occasion pour le courage physique. [Rawls 1997, 161]

Permettre une augmentation indéfinie de l'inégalité en faveur des plus riches reviendrait à rendre possible une appropriation abusive des ressources au profit d'une minorité, ce qui entre en contradiction avec l'idée intuitive de la justice. L'objection de Vuillemin selon laquelle on pourrait imaginer une progression des avantages des plus riches qui ne nuise pas à la situation des plus pauvres rencontre l'objection du contexte de base : si les ressources sont rares et si l'augmentation des richesses n'est pas redistribuée selon le principe de différence, alors il est inconcevable que l'amélioration de la situation des plus riches puisse se faire sans qu'elle se fasse toujours au détriment des plus pauvres.

Question 6. *Rawls est-il sceptique plutôt que kantien ?*

À la fin de la section 40 intitulée « l'interprétation kantienne de la justice comme équité » Rawls reconnaît qu'il s'est, « à bien des égards, écarté de la doctrine de Kant » et il conclut par ces mots :

Mais l'interprétation kantienne n'est pas censée être une interprétation réelle de la doctrine de Kant, mais plutôt de la théorie de la justice comme équité. La conception de Kant est caractérisée par certains dualismes profonds, en particulier entre la nécessité et la contingence, la forme et le contenu, la raison et le désir, les noumènes et les phénomènes. Abandonner ces dualismes comme il les comprend est, pour beaucoup, abandonner ce qui est remarquable dans sa théorie. Je ne suis pas de cet avis. Sa conception morale a une structure caractéristique qu'on peut mieux discerner quand ces dualismes ne sont pas pris au

sens qu'il leur donne mais sont remaniés, et que leur portée morale est reformulée dans le cadre d'une théorie empirique. [Rawls 1997, 294]

Universalité (c'est-à-dire rationalité), nécessité, désintéressement sont les trois caractères fondamentaux du concept d'impératif catégorique, clé de voûte de la morale kantienne. Rawls affirme que « les principes de la justice sont analogues à des impératifs catégoriques au sens kantien » [Rawls 1997, 289]. Une telle affirmation vient après cette explication :

Kant soutient, il me semble, qu'une personne agit de manière autonome quand les principes de son action sont choisis par elle comme étant l'expression la plus adéquate possible de sa nature d'être rationnel, libre et égale aux autres. Les principes d'après lesquels elle agit ne sont pas adoptés en raison de sa position sociale ou de ses dons naturels, ni en fonction de la société particulière où elle vit ou des objets précis qui lui arrive de vouloir. Agir selon de tels principes serait agir de manière hétéronome. Or, le voile de l'ignorance prive les personnes, dans la position originelle, de l'information qui leur permettrait de choisir des principes hétéronomes. Les partenaires font leur choix ensemble comme des personnes rationnelles, libres et égales entre elles, sachant seulement qu'elles se trouvent dans un contexte qui rend nécessaires des principes de justice. [Rawls 1997, 288-289]

Cette citation montre que, dans l'esprit de Rawls, le contrat de justice n'est pas une convention qui prive la notion de justice sociale de valeur objective; c'est au contraire pour lui la seule définition de la justice qui s'impose rationnellement lorsque l'on se place dans le contexte de rareté relative des ressources et des conflits d'intérêts. Si Rawls était un philosophe sceptique, alors il insisterait sur le caractère purement relatif des inégalités sociales et il considérerait le contexte de rareté comme une apparence parmi d'autres. Tel n'est pas le cas. Donc Rawls n'est pas sceptique. Mais est-il un philosophe kantien ?

Le mérite de la théorie de Rawls est de donner une définition *constructive* de la justice et, s'il y a une inspiration kantienne qui peut être effectivement assumée par Rawls, c'est à l'intuitionnisme au sens contemporain de *constructivisme* qu'il faut penser, non uniquement à un recours à l'intuition de justice qui peut effectivement parfois ne pas suffire. Soulignons que Rawls ne partage pas la définition que Vuillemin donne de l'intuitionnisme et qu'il semble totalement ignorer la thèse de Vuillemin selon laquelle la philosophie de Kant exprime une forme d'intuitionnisme, comme le montre les lignes qui suivent :

J'envisagerai l'intuitionnisme d'une manière plus générale que d'ordinaire, comme la doctrine selon laquelle il y a une famille irréductible de principes premiers que nous devons mettre en

balance les uns par rapport aux autres en nous demandant, par un jugement mûrement réfléchi, quel équilibre est le plus juste. Une fois atteint un certain niveau de généralité, l'intuitionniste maintient qu'il n'existe pas de critère constructif d'un plus haut niveau pour déterminer de façon adéquate l'importance relative des principes de la justice concurrents. [Rawls 1997, 59-60]

Pour l'intuitionniste, précise Rawls, c'est alors l'intuition qui compensera cette absence de critère constructif pour ordonner les principes. Rawls ne considère pas sa propre théorie comme relevant de cette définition de l'intuitionnisme, car il écrit plus loin :

La seule façon de contester l'intuitionnisme est de mettre en avant les critères éthiques évidents qui rendent compte du poids que, d'après nos jugements bien pesés, nous pensons correct d'attribuer à ces principes dans leur pluralité. Une réfutation de l'intuitionnisme consiste à présenter cette sorte de critères constructifs, qui, d'après lui, n'existent pas. [Rawls 1997, 59-60]

Il est donc justifié de dire que si Rawls avait eu connaissance de la définition que Vuillemin donne de l'intuitionnisme, il n'aurait probablement pas hésité à considérer sa théorie comme une théorie intuitionniste de la justice. En effet, le voile de l'ignorance et le principe de rationalité donnent au choix du principe de différence l'universalité et l'objectivité qui sont chères à l'intuitionniste mais qui sont en revanche indifférentes ou douteuses aux yeux du sceptique.

Cependant, Vuillemin nie que l'on puisse considérer qu'universalité et désintéressement soient des qualificatifs qui puissent s'appliquer à la théorie de Rawls. Pour résumer, Vuillemin considère que si cette théorie de la justice était universelle, alors elle n'aurait pas de conséquences contre-intuitives lorsqu'on applique le principe de différence là où habituellement on se fonde sur la notion de mérite pour parler de justice. Chacun admet assez naturellement que les soldats courageux et les héros méritent plus que les lâches, ou que les étudiants appliqués méritent plus que les cancre. On conçoit difficilement qu'il ne faille récompenser les premiers que pour autant que ces récompenses ne désavantagent pas les seconds. Implicitement, Vuillemin fait sienne la formule d'Aristote, déjà reprise par Aron, lorsque celui-ci discutait après les événements de 68 des revendications égalitaristes dans l'éducation nationale : « il est injuste de traiter également des hommes inégaux ». On ne résiste pas au plaisir de citer Vuillemin :

[...] le contrat de justice, selon Rawls, affiche une prétention rationnelle. La raison pure, c'est-à-dire la raison épurée par l'ignorance, en est l'auteur. Mais cette prétention décevra tous ceux pour qui les mérites de l'individu doivent entrer en compte dans le rapport de justice, *même s'ils ne parviennent pas à s'accorder sur la nature de ces mérites et sur la détermination de ce rapport.*

Tous auront remarqué que si la justice ne doit faire acception de personne, le bandeau qui bouche ses yeux n'est pas le voile du contrat. Au criminel comme au civil, il y a une balance où sont pesés les mérites de chacun, et la justice n'est assurément pas aveugle au mérite puisqu'elle dit où le fléau s'arrête. [Vuillemin 1987, 165]

On oppose à ce morceau de bravoure les arguments suivants :

- L'objet de la théorie de Rawls n'étant que celui de la justice sociale, changer de contexte, c'est changer de sujet.
- On a souligné dans la citation précédente une remarque qui est paradoxalement celle d'un sceptique qui souligne que l'on ne parvient pas à s'accorder sur les critères du mérite.
- À l'instar de Nozick [Nozick 2003], Vuillemin rejette la théorie de la justice de Rawls qui se fonde sur les classes ou sur les institutions et non sur les individus. Pour Nozick comme pour Vuillemin, l'individu avec ses droits et ses devoirs est au contraire assurément l'élément ultime sur lequel on doit fonder la réflexion morale et politique.
- Mais c'est Nozick [Nozick 1983] qui développe des positions sceptiques en philosophie de la connaissance comme en morale, non Rawls qui jamais ne doute de l'entente rationnelle au sujet de la justice sociale, ni ne traite l'idée de justice comme une simple apparence, ni ne fonde sa théorie sur une théorie des probabilités subjectives [Nozick 1983].
- Vuillemin s'appuie sur Nozick, séduit par ses positions libertaires, mais en le citant pour critiquer Rawls, il s'appuie paradoxalement sur un sceptique qui critique et rejette la *Théorie de la Justice*.

5 Conclusion : pourquoi Vuillemin fait erreur sur la signification philosophique de la théorie de Rawls

Notons qu'au moins deux des questions polémiques que pose Vuillemin n'ont de pertinence que si et seulement si on se place d'un point de vue utilitariste et que l'on adopte une procédure de décision probabiliste pour résoudre un problème où l'information est supposée plus grande que celle que postule Rawls pour la position originelle sur laquelle tombe le voile de l'ignorance. Comme le souligne Rawls, le principe de différence *est un principe de justice et c'est en cela qu'il se distingue du principe du « maximin »* qui est une règle de choix dans des conditions de grande incertitude :

Il y a beaucoup de considérations en faveur du principe de différence où l'aversion à l'égard du risque ne joue aucun rôle. [Rawls 1997, 115]

Enfin, lorsque Rawls traite de l'usage en morale des probabilités dans les raisonnements et les prises de décision, il prend soin de souligner que

[...] les jugements de probabilités doivent avoir un *fondement objectif* dans les faits connus sur la société, s'ils doivent servir de bases rationnelles de décision dans la situation particulière de la position originelle. [Rawls 1997, 201–202]

Le fait que l'usage des probabilités ne soit *pas* assimilé par Rawls à la seule mesure du degré de croyance et qu'il prenne soin de distinguer son approche de la théorie néo-bayésienne aurait dû suffire à Vuillemin pour ne pas faire de Rawls un sceptique puisque ce dernier, selon la définition même que Vuillemin en donne, ne fait usage que des jugements d'apparence. Rawls est donc bien un constructiviste en matière de philosophie morale et politique et il est sur ce terrain indiscutablement plus constructiviste et plus empiriste que Kant, mais cela ne suffit certainement pas à faire de lui un sceptique [O'Neill 2002], [Freeman 2002].

Bibliographie

FREEMAN, Samuel (éd.) [2002], *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge ; New York : Cambridge University Press.

MALINVAUD, Edmond [1969], *Leçons de théorie microéconomique*, Paris : Dunod, 4^e éd., 2005.

NOZICK, Robert [1983], *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA : Belknap Press of Harvard University Press, 5^e éd.

— [2003], *Anarchie, État et utopie*, Paris : PUF, titre original *Anarchy, State and Utopia*, Basics Books, New York : Inc. Publishers, 1974, tr. fr. d'Auzac & Dauzat.

O'NEILL, Onara [2002], Constructivism in Kant and Rawls, dans Freeman [2002], 457–485.

RAWLS, John [1997], *Théorie de la justice*, Paris : Seuil, trad. C. Audard, titre original, *Theory of Justice*, HUP, 1971.

ROUSSEAU, Jean-Jacques [1762], *Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique*, Amsterdam : Marc Michel Rey, édition citée : (Œuvres complètes, vol. III, Bibliothèque de La Pléiade, Paris : Gallimard, 1979.

VIDAL-ROSSET, Joseph [2013], Preuves intuitionnistes touchant la première philosophie, dans *La Crise des fondements : quelle crise?*, édité par F. Lepage & K. Fradet, Département de philosophie de l'université de Montréal, Montréal : Les Cahiers d'Ithaque, 149–184, URL https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/13236/Lepage_Fradet_vidal-rosset.pdf?sequence=2.

VUILLEMIN, Jules [1981], Trois philosophes intuitionnistes : Épicure, Descartes et Kant, *Dialectica*, 35, 21–41, doi :10.1111/j.1746-8361.1981.tb01495.x.

— [1987], La Justice par convention; signification philosophique de la doctrine de Rawls, *Dialectica*, 41(1–2), 155–166, doi :10.1111/j.1746-8361.1987.tb00886.x, réimprimé dans *L'Intuitionnisme kantien*.

— [1989], Kant's Moral Intuitionism, dans *Proceedings of the British Academy*, t. LXXV, 57–70, URL <http://www.britac.ac.uk/pubs/proc/files/75p057.pdf>.