

Le juste et le bien

Céline SPECTOR

Dans les cours qu'il dispense à Harvard, Michael J. Sandel défend, contre le libéralisme politique, l'idée que la politique doit promouvoir le meilleur genre de vie et non se contenter de garantir les droits des individus. L'ouvrage qu'il en a tiré est séduisant, mais il ne répond pas à toutes les objections auxquelles doit faire face le communautarisme.

Recensé : Michael J. Sandel, *Justice. What's the Right Thing to Do?*, Londres, Penguin Books, 2009, 308 p., 17, 62 euros.

Une société juste doit-elle promouvoir la vertu de ses citoyens ? Ou le droit doit-il être neutre au regard des différentes conceptions du bien ? À bien des égards, le clivage sépare la philosophie ancienne et la philosophie moderne. D'un côté Aristote, pour qui la meilleure constitution a pour vocation de promouvoir le meilleur genre de vie, ce qui suppose de déterminer quelles sont les vertus qui méritent estime, honneur et récompense. De l'autre la philosophie politique moderne qui, de Kant à Rawls, soutient que les principes de justice peuvent définir nos droits sans recourir à une conception particulière du bien : une société juste respecte la liberté qu'a chacun de choisir son genre de vie et sa conception de la vie bonne. Or depuis une trentaine d'années certains penseurs politiques entendent montrer que la vertu, morale et politique, n'est pas caduque chez les modernes. Toute la question est de savoir à quel prix.

Trois théories de la justice : utilitarisme, libéralisme, communautarisme

Dans son dernier ouvrage ambitieusement intitulé *Justice. What's the Right Thing to Do?*, Michael Sandel livre le contenu d'un cours dispensé aux étudiants de licence (« *undergraduates* ») à l'Université de Harvard depuis de nombreuses années. Immensément populaire, ce cours a fait

l'objet d'une diffusion télévisée sur PBS et l'on ne peut en goûter toute la saveur sans se reporter au *broadcast* accessible sur le site de l'Université de Harvard (*Justice with Michael Sandel*). L'ouvrage est un écho de cette performance : au-delà d'une initiation du profane aux théories éthiques, l'auteur entend prendre position dans la controverse qui nourrit la philosophie politique aux Etats-Unis depuis plus d'une vingtaine d'années – le débat, désormais célèbre, entre libéraux et communautariens.

Une fois précisé l'objet de la philosophie morale (s'interroger sur les théories qui président à la résolution de nos dilemmes moraux), trois approches concurrentes de la justice distributive sont ici invoquées : l'utilitarisme, le libéralisme, le communautarisme. Dans la première, il s'agit de *maximiser le bien-être*, en visant le plus grand bien du plus grand nombre ; dans la seconde, de *respecter la liberté* et les droits des individus, qu'aucune majorité ne peut en principe violer ; dans la troisième enfin, de *favoriser la vertu* et la vie bonne. Cette dernière conception, souvent identifiée avec celle de la droite religieuse, fait l'objet d'un anathème dans les sociétés libérales. Or Sandel se propose de la réhabiliter, en suivant la voie de grands penseurs de gauche, qui, de Martin Luther King à Barack Obama, accorderaient leur conception de la justice à une vision religieuse ou morale du monde.

La meilleure défense étant l'attaque, les défauts majeurs de l'utilitarisme et du libéralisme sont d'abord cernés : le premier est incapable de renoncer à certains plaisirs, pourtant répréhensibles, qui mettent en péril les droits fondamentaux de l'individu : devra-t-on jeter des Chrétiens aux lions pour accroître (significativement) le plaisir des Romains ? À cette première critique – le sacrifice possible des droits individuels à l'utilité maximale – se conjugue celle, non moins classique, de l'impossibilité d'opérer des comparaisons interpersonnelles d'utilité. De la même façon, les libertariens comme Nozick, selon lesquels la justice se réduit à la protection des contrats et des transactions volontaires, se heurtent à des objections massives : sommes-nous réellement propriétaires de nous-mêmes ? Pouvons-nous considérer qu'une distribution très inégalitaire des revenus est juste dès lors que certains sont heureusement dotés de talents valorisés par la société ? La volonté de sanctuariser les libertés individuelles et de justifier le marché au détriment de toute emprise de la communauté repose ici sur de fausses présomptions : notre corps, en réalité, ne nous appartient pas, notre consentement ne suffit pas à en disposer – comme le prouverait, selon Sandel, notre répugnance morale à admettre la vente libre des organes ou à tolérer le cannibalisme, fût-il consenti.

Pour autant, le libéralisme égalitaire ne propose pas, au fond, de meilleure issue : contre

l'utilitarisme et à distance du libertarisme, Rawls envisage certes de concilier liberté et égalité, autonomie et justice¹. Mais là encore, le consentement ne saurait fonder l'obligation : certaines clauses contractuelles peuvent être si absurdes, immorales ou injustes qu'y consentir n'y oblige pas. Inversement, le consentement n'est pas au fondement de l'obligation morale : si les bénéfices mutuels sont suffisamment clairs, la prétention morale à la réciprocité peut valoir en l'absence de consentement explicite. Sandel conjugue à cette critique du contractualisme une réhabilitation de la méritocratie : considérer avec Rawls que le mérite et l'aptitude à l'effort font partie de la « loterie » naturelle et sont arbitraires à ce titre, choque nos intuitions morales. Une telle critique vaut encore contre les thuriféraires de l'*affirmative action* : on ne peut détacher la justice de l'excellence au nom de fins sociales ou politiques. Parce que les récompenses publiques sont liées, dans notre expérience morale, à l'honneur ou à la reconnaissance, justice et mérite demeurent indissolublement unis.

Ayant passé en revue les théories concurrentes, éliminées une par une, Sandel fait place nette pour son auteur fétiche : Aristote revient ici en grâce pour rappeler aux (post)-modernes qu'une saine théorie de la justice doit être téléologique, et non déontologique ou conséquentialiste. Les critères d'une juste distribution dépendent de la *fin* de l'activité envisagée, le mérite de chacun étant estimé à l'aune de sa contribution à cette fin. L'articulation entre morale et politique en est la conséquence : si l'homme est un animal politique qui ne peut réaliser son excellence propre que dans la cité, la politique se trouve liée au choix d'un genre de vie ; elle est indissociable d'une conception de la vertu ou de la vie bonne. Certes, Sandel a quelques scrupules à justifier certaines thèses aristotéliennes (celle, en particulier, de l'esclave par nature). Mais il contourne l'objection en considérant que les travaux pénibles ou dangereux peuvent être distribués de telle sorte que nul n'ait vocation à s'en charger – ce qui justifie les formules de service civique ou de travaux d'intérêt général que Barack Obama, récemment, a réintroduites aux États-Unis.

Face aux grands mots d'ordre du libéralisme, Sandel épouse donc, malgré quelques réticences à l'égard de cette dénomination, la thèse dite « communautarienne » : la pensée téléologique ne saurait être discréditée au motif que celle-ci serait tendanciellement autoritaire, ou simplement majoritaire. Dans le douzième cours non inclus dans l'ouvrage, Sandel prenait soin de distinguer deux voies possibles pour articuler le Juste et le Bien : soit l'on considère que la justice doit promouvoir les valeurs prévalentes dans une communauté donnée à un moment donné, au risque de faire de la justice une pure convention, et de justifier l'injustifiable (le ségrégationnisme) ; soit l'on envisage la justice articulée au bien intrinsèque de la fin poursuivie, ce qui permet d'éviter le relativisme et le majoritarisme. Loin de s'en remettre à une tolérance abstraite, laissant les

¹ Voir en français J. Rawls, *Théorie de la justice* (1971), trad. C. Audard, Paris, Seuil, 1997.

hommes « libres » de choisir leurs valeurs et leurs fins, Sandel réhabilite donc une conception substantielle de la liberté et de la justice. Le caractère émancipateur du libéralisme à l'égard des autorités et des traditions est pour partie usurpé ; sa volonté de dénoncer toute imposition des valeurs au nom du pluralisme moral a pour effet de renforcer l'apathie politique et d'appauvrir le débat public.

La critique du libéralisme politique

À ce titre, la leçon de *Justice* est avant tout polémique : il s'agit de dénoncer la vision libérale de la personne et de l'obligation pour mieux contrer la théorie d'une neutralité nécessaire de l'État. Face au mot d'ordre du libéralisme politique, dont Kant et Rawls sont les figures de proue (la justice requiert que l'on respecte les droits des autres, non que l'on tente de faire leur bien), Sandel exhume une nouvelle catégorie d'obligations, qui ne relève ni des devoirs naturels et universels, que l'on doit à tout être humain, ni des obligations particulières fondées sur le consentement : les obligations de *solidarité*, qui sont telles que notre obligation particulière découle de notre histoire commune. La solidarité est enracinée dans le sentiment d'appartenance (à la famille, à la communauté). Dans ce cas, les choix en faveur des proches dans les dilemmes moraux s'expliquent et se justifient, et l'on comprendra par exemple que l'État d'Israël préfère sauver les Juifs éthiopiens plutôt que les Éthiopiens en général, quand bien même tous seraient également menacés de famine. La conception libérale ne permet donc pas de rendre compte de nombreuses obligations auxquelles nous nous sentons pourtant tenus : solidarités et loyautés, devoirs de mémoire et responsabilités liées à des communautés culturelles ou religieuses. Sandel en conclut à la critique de l'universalisme moral et à une restauration du patriotisme ou de la préférence nationale : il est juste que nous ayons une « responsabilité spéciale » envers les membres de notre communauté historique. Comme l'avait vu Rousseau contre les cosmopolites de son temps, la compassion n'est pas indéfinie : c'est en la restreignant qu'on la rend véritablement active. La loyauté, la solidarité et la vertu ne s'entendent qu'à l'échelle du corps politique – du général, et non de l'universel. C'est à cette échelle seulement que nous pouvons éprouver, à l'égard de notre communauté, des sentiments moraux (honte, fierté, amitié) ; c'est à cette échelle seulement que notre sentiment d'appartenance peut enraciner nos obligations, qu'elles soient morales ou politiques.

La conclusion est sans équivoque : préférer Aristote à Kant et à Rawls revient à refuser le primat du juste sur le bien. On ne peut délibérer sur la justice sans délibérer sur le sens des biens que l'on valorise, ni sans établir une hiérarchie des biens (richesses, honneurs, pouvoirs, droits). Les débats de société récents le prouvent : sur la question du mariage homosexuel, de la recherche sur les embryons ou de l'avortement, il est impossible de faire abstraction, dans le débat public, des

croyances religieuses ou morales. Le *foetus* est-il une personne ? Le mariage est-il en vue de la procréation ? Toutes ces questions ne peuvent trouver de solution si la « raison publique » relègue les croyances dans la sphère privée. Il faut donc enrichir la vie civique en réinjectant religion et morale au cœur du débat public : ainsi pourra-t-on dépasser une conception vide et abstraite de la tolérance et du respect mutuel, au profit d'une connaissance réciproque ; ainsi pourra-t-on surmonter le défaut majeur des sociétés libérales (dissolution du lien social, désengagement politique) en cultivant le dévouement au bien commun. Toute autre solution, selon Sandel, relève du déni et engendre le ressentiment. Le libéralisme laisse le champ libre aux fondamentalismes de tous bords : « *A politics emptied of substantive moral engagement makes for an impoverished civic life. It is also an open invitation to narrow, intolerant moralism* » (p. 243).

Quelle conception du bien commun ? Quelle morale publique pour nos démocraties ?

On l'aura compris, l'ouvrage de M. Sandel est une excellente introduction à plusieurs théories contemporaines de la justice : le style professoral, à l'américaine, est truffé d'exemples comiques ou tragiques, qui mettent en scène les dilemmes moraux et ancrent les doctrines dans l'expérience vécue. Certes, on ne trouvera aucun contenu nouveau par rapport aux ouvrages antérieurs de l'auteur : du *Libéralisme dans les limites de la justice* à *Democracy's Discontent*², tous les thèmes abordés ici y étaient plus amplement déployés. Le grand mérite de *Justice* est donc d'offrir une initiation à la critique communautarienne du libéralisme politique. Pour Michael Sandel, mais aussi pour d'autres auteurs comme Michaël Walzer ou Charles Taylor, la *Théorie de la justice* rawlsienne présente le sujet comme un être sans racines, désengagé de la société, capable de choisir souverainement les fins et les valeurs qui orientent ses choix³. La conception individualiste de la personne doit être remise en cause : l'individu ne peut réellement faire abstraction de sa conception du bien ; son identité est constituée par ses appartenances et ses croyances. Sur le plan normatif, cette critique conduit à une remise en cause de l'idéal procédural du libéralisme politique ; une conception purement procédurale de la justice conduit à la perte de toute valeur commune et de tout sens du bien commun. Il faut en conclure que l'État ne peut ni ne doit être neutre à l'égard des conceptions du Bien ou des figures de la vie bonne. Chaque communauté dispose d'un modèle d'excellence ou de vertu que le droit peut légitimement promouvoir. La neutralité, comme

² Sandel réfute l'idée d'un individu souverain qui se choisirait lui-même, et la conception rawlsienne du « sujet désencombré » (*unencumbered self*) dans un ouvrage déjà ancien, *Le Libéralisme et les limites de la justice* (1982), trad. J.-F. Spitz, Paris, Seuil, 1999. Voir également *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, Harvard, Harvard University Press, 1996.

³ Voir notamment la présentation de W. Kymlicka, *Les Théories de la justice. Une introduction*, trad. M. Saint-Upéry, Paris, La Découverte, 1990, chap. V, ainsi que l'excellente anthologie intitulée *Libéraux et communautariens*, textes réunis par A. Berten, Ph. Da Silveira et H. Pourtois, Paris, P.U.F., 1997, en particulier p. 229-253. La thèse de M. Sandel est réfutée par R. Rorty, « Du primat de la démocratie sur la philosophie », in *La Sécularisation de la pensée*, G. Vattimo éd., Paris, Seuil, 1988, p. 37-62.

l'autonomie, sont illusoires.

Il reste que l'ouvrage laisse ouverte la question de savoir comment parvenir à un consensus sur les questions controversées, sachant qu'il existe bien des risques de coercition ou d'intolérance dans des sociétés pluralistes où émergent des désaccords irréductibles sur la religion et la morale : comme Sandel le reconnaît lui-même, il se peut fort bien qu'en connaissant mieux les convictions des autres, on en vienne à les aimer, voire à les tolérer encore moins. La solution proposée à cette objection (« *but we cannot [like them] until we try* », p. 269) semble pour le moins ingénue. Hors d'un amphithéâtre d'université, peut-on raisonner sur le bien en public sans sombrer dans les guerres de religions ou imposer une conception majoritaire ? L'ouvrage n'apporte aucune réponse à cette question cruciale, pas plus qu'il n'esquisse la conception de la vie bonne que l'auteur entend favoriser. Le sens même du projet ici conçu s'en trouve affecté : s'agit-il, *in fine*, de refuser le mariage homosexuel, la recherche sur les cellules-souches, ou le droit à l'avortement ? Rien, dans les arguments fournis, ne permet de trancher.

Refusant l'autonomie de la politique à l'égard de la religion et de la morale, M. Sandel joue donc sur l'ambiguïté (intraduisible) du mot « *right* » (bon ou juste), au risque de tourner le dos à toute la modernité politique. Depuis Machiavel, la volonté de suivre la « vérité effective de la chose » suppose de renoncer à la croyance selon laquelle les hommes pourraient bâtir une cité juste fondée sur la vertu ; elle invite à sacrifier l'illusion d'un « bien commun » par-delà les intérêts conflictuels. Le fait que l'auteur ne soit pas isolé dans son moralisme⁴ ne le rend pas moins vulnérable face aux critiques réalistes : la réhabilitation d'une conception aristotélicienne de la citoyenneté ne tient nullement compte des arguments classiques énoncés depuis plus de deux siècles contre l'impossibilité d'un pur et simple « retour » au modèle antique. De Montesquieu à Hegel en passant par Benjamin Constant, la réflexion sur le sens de la modernité politique suppose de prendre la mesure d'un tel écart, en distinguant liberté des anciens et liberté des modernes ; elle suppose de mesurer le prix d'un art de gouverner favorisant la vertu dans les grandes sociétés où l'économie s'est autonomisée. La modernité s'est tout autant construite sur l'émancipation de l'obligation politique à l'égard de l'obligation morale et divine⁵. Elle s'est enfin largement structurée, à gauche du moins, autour d'une réflexion sur l'émancipation collective. Que Sandel ignore absolument la vision marxiste et criticiste – en particulier, la réponse habermassienne au libéralisme – peut donc légitimement surprendre, dès lors que l'auteur ambitionne de proposer un survol des principales théories existantes. Plus que dans ses ouvrages précédents, où il marquait la

⁴ Dès 1991, William Galston avait proposé le retour du libéralisme aux valeurs, contre l'illusion de neutralité : *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State*.

⁵ Voir B. Bernardi, *Le Principe d'obligation*, Paris, Vrin, 2007.

nécessité de concevoir un républicanisme moderne, non coercitif et décentralisé (dans l'esprit de Tocqueville), Sandel prête ainsi le flanc à toutes sortes d'objections. La nostalgie est-elle l'ultime recours au désenchantement du monde ?

Aller plus loin :

- la recension de l'ouvrage de Sandel par Samuel Moyn dans *The Nation*.

<http://www.thenation.com/doc/20091207/moyn>

- « Justice with Michael Sandel », cours en vidéo et en ligne de M. Sandel :

<http://www.justiceharvard.org/>