

REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE

MIRI



Indexée par :



REVUE SEMESTRIELLE / N° 007 / DECEMBRE 2024

ISSN : 1987-1538

E-mail : revuemiri09@gmail.com

Tel. +237 6 99 56 34 79 / +223 94 61 09 74

Bamako - Mali

PRESENTATION DE LA COLLECTION

La Revue Internationale de Philosophie (Miri) est une collection périodique spécialisée du Centre Africain de Recherche et d'Innovations Scientifiques (CARIS) et de ses partenaires dans le but de renforcer et d'innover la recherche en histoire de la philosophie, philosophie de la logique, philosophie du langage, métaphysique, épistémologie, philosophie des sciences, philosophie morale et politique, esthétique, philosophie du droit, histoire des idées, philosophie de l'environnement, théologie et en ontologie.

Les objectifs généraux de la revue portent sur la valorisation de la recherche Philosophique à travers le partage des résultats d'avancées scientifiques, l'innovation thématique, et la culture de l'esprit critique.

Son objectif spécifique est de redynamiser la production des thématiques pertinentes sur les réalités sociales africaines, les théories de la connaissance, la philosophie du développement, la philosophie des médias, la crise de l'identité de l'Afrique moderne, la philosophie de l'information et la pensée philosophique africaine.

EQUIPE EDITORIALE

Directeur de Publication

Pr Belko OUOLOGUEM (Mali)

Directeur Adjoint

Pr Sékou YALCOUYE (Mali)

• Comité scientifique et de lecture

Pr Mahamadé SAVADOGO (Professeur des universités, Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Yodé Simplicie DION (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan),

Pr Jean Maurice MONNOYER (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Mounkaïla Abdo Laouli SERKI (Professeur des Universités Abdou Moumouni de Niamey)

Pr Samba DIAKITÉ (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Isabelle BUTERLIN (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Yao Edmond KOUASSI (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Akissi GBOCHO (Professeur des universités Félix Houphouët-Boigny, Cote d'Ivoire)

Pr Gbotta TAYORO (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan)

Pr Blé Marcel Silvère KOUAHO (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Abdoulaye Mamadou TOURE (Professeur des universités UGLC SONFONIA, Conakry, Guinée)

Pr Jacques NANEMA (Professeur des universités Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Nacouma Augustin BOMBA (Maitre de conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim CAMARA (Maitre de conférences, ENSup, Mali)

Dr Souleymane KEITA (Maitre de Conférences, Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

- **Comité éditorial**

Pr Sigame Boubacar MAIGA (Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

Dr Siaka KONÉ (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim Amara DIALLO (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Oumar KONÉ (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Amadou BAMBA (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)

Dr Eliane KY (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Samba SIDIBE (Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

M. Souleymane COULIBALY (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

- **Rédacteur en chef**

Dr Mahmoud ABDOU

- **Rédacteur en chef adjoint**

Dr Oumar MARIKO

- **Coordinatrice**

Dr Palaï-Baïpame Gertrude

- **Coordinateur adjoint**

M. Fousseyni BAGAYOKO

POLITIQUE EDITORIALE

La revue internationale de Philosophie (MIRI) est une revue qui paraît deux (2) fois l'année et publie des textes qui contribuent au progrès de la connaissance dans tous les domaines de la philosophie et des sciences humaines. Revue MIRI publie des articles de qualité, originaux, de haute portée scientifique et des études critiques.

« Pour qu'un article soit recevable comme publication scientifique, il faut qu'il soit un article de fond, original et comportant : une problématique, une méthodologie, un développement cohérent, des références bibliographiques. »

(Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur CAMES)

- ✓ La bibliographie doit être présentée dans l'ordre alphabétique des noms des auteurs.
- ✓ Classer les ouvrages d'un même auteur par année de parution et selon leur importance si des ouvrages de l'auteur sont parus la même année.
- ✓ Tous les manuscrits soumis à la revue MIRI sont évalués par au moins trois chercheurs, experts dans leurs domaines respectifs.
- ✓ Suite à l'acceptation de son texte, l'auteur-e s'acquitte des frais d'instruction et de publication avant poursuite du reste de la procédure.
- ✓ Un texte ne sera pas publié si, malgré les qualités de fond, il implique un manque de rigueur sémantique et syntaxique.
- ✓ Chaque auteur reçoit son Tiré à part dès la publication du numéro.
- ✓ Les droits de traduction, de publication, de diffusion et de reproduction des textes publiés sont exclusivement réservés à la revue MIRI.
- ✓ Après le processus d'examen, l'éditeur académique prend une décision finale et peut demander une nouvelle évaluation des articles s'il a des présomptions sur la qualité de l'article.

SOMMAIRE

Kadio Mathieu ANGAMAN

Crise environnementale et progrès technologique, vers une revendication de la philosophie des technologies.....1

Kizito Tioro KOUSSE

Endogénéisation de la science, développement, culture et sécurité au Burkina Faso.....16

MOTO NDONG François

La crise de l'immuabilité du discours chrétien, confronté à l'évolution irrémédiable du monde.....38

Katinan Timothée COULIBALY

Gouvernance et unité africaine chez Kwame Nkrumah.....63

Samba SIDIBE, Nouf SANOGO

La nature et l'homme : fondements philosophiques de l'impact de l'anthropisation.....82

Souleymane KEITA, Ibrahim Amara DIALLO

La tolérance religieuse, prolégomènes à la paix sociale chez Locke.....78

Mahmoud ABDOU

La désobéissance civile comme moyen de lutte pour la préservation des libertés et de l'État de droit chez Hannah Arendt.....117

Williams Hamed Mélarga OUATTARA

Le contrat naturel de Michel Serres : un défi au droit naturel.....142

Amenan Madeleine KOUASSI-EKRA

Les Mœurs et traditions africaines face à l'émergence de l'Homosexualité : entre rejet social et redéfinition de l'identité culturelle.....155

Yacouba TRAORÉ

La théorie du contrat social chez John Rawls.....168

GALA Bi Gooré Marcellin

L'invite platonicienne à l'union avec le divin : une solution à la médiocrité spirituelle en Afrique contemporaine.....184

Jean Joel BAH

Travail et vie de famille chez Marx : entre contraintes et émancipation de la
femme.....**200**

LA THÉORIE DU CONTRAT SOCIAL CHEZ JOHN RAWLS

M. Yacouba TRAORÉ

Doctorant à l'Institut de Pédagogie Universitaire (I. P. U.)

E-mail : yacoubaflydtraore@gmail.com

Résumé

La théorie du contrat social chez John RAWLS est une exploration analytique et critique. Celle-ci s'attaque au problème de la domination dans une démocratie libérale en tant qu'une modalité de la justice sociale. Elle remanie les idées de la tradition contractualiste pour produire une conception réalisable de l'objectivité et de la justification. Cette dernière se fonde sur l'accord public entre des jugements bien réfléchis. L'objectif est un accord libre. C'est aussi et surtout une réconciliation de la raison publique qui préserve la coopération sociale. Cette coopération humaine est basée sur le respect mutuel. Premièrement, l'article montre le caractère éthique d'une théorie de la justice et du droit. Il s'agit de la double exigence qui conditionne la démocratie délibérative chez John RAWLS : la doctrine de l'autonomie d'une conception politique de la justice et l'autonomie complète des citoyens d'une société démocratique. Dans ce cas, le libéralisme politique rawlsien soulève des perspectives intéressantes pour une critique de la démocratie représentative, notamment celle qui se manifeste par la désunion des références politiques. Deuxièmement, cette étude soutient la possibilité de penser la politique par l'élucidation des conditions qui enclenchent l'effectuation d'une promesse de vie bonne à travers la coopération sociale.

Mots clés : Différence ; Doctrine de l'autonomie ; Contrat social ; Justice politique ; Justice sociale ; Position originelle.

Abstract

The social contract theory at John Rawls is an analytical and critical exploration. This attacks the problem of domination in a liberal democracy as a modality of social justice. She refrains the ideas of the contractualist tradition to produce a feasible design of objectivity and justification. The latter is based on the public agreement between well-thought toddlers. The goal is a free agreement. It is also and above all a reconciliation of public reason that preserves

social cooperation. This human cooperation is based on mutual respect. First, the article shows the ethical nature of a theory of justice and law. This is the double requirement that conditions the deliberative democracy at John Rawls: the doctrine of the autonomy of a political design of justice and the full autonomy of citizens of a democratic society. In this case, Rawlsian political liberalism raises interesting prospects for a critical representative democracy, including the one that is manifested by the misuse of political references. Secondly, this study supports the possibility of thinking of the policy by the elucidation of the conditions that engage the procedure of a promise of life in good social through social cooperation.

Key words: difference; Doctrine of autonomy; Social contract; Political justice; Social Justice; Original position.

Introduction

Il est d'un intérêt majeur de mettre en perspective la période historique qui fonde la défense des valeurs démocratiques. L'idée de contrat social dérive de la conception de justice. Celle-ci est au cœur de la conception démocratique de la société. Dans le monde, la démocratie est devenue, après la deuxième guerre mondiale, l'idéal commun à tous les peuples. Le défi qui se pose à la philosophie prouve que la démocratie peut encore apporter une contribution efficace à la prise en charge de ce nouvel impératif. C'est dans ce contexte, qu'émerge un thème autour duquel des théories s'affrontent, du moins dans le monde anglo-saxon : la protection des droits individuels. Dans cette interprétation du libéralisme, John RAWLS est une figure incontournable. L'auteur américain intègre dans la tradition libérale, l'héritage de Karl MARX et de Max WEBER. Les meilleures conditions possibles de justice, RAWLS les définit sous la forme de deux principes fondamentaux : le principe de libertés égales et le principe de différence et d'égalité des chances. Dès lors, la problématique se précise en ces termes : quelles sont les conditions d'une justice sociale ? Dans ce travail, nous nous proposons, une lecture analytique et critique de *La Théorie de la justice comme équité*. Deux axes de recherches retiennent notre attention. Le premier axe de notre analyse est intitulé : Doctrine de l'autonomie. RAWLS détecte au sein de l'immanence politique du monde néolibéral, certaines pratiques et quelques discours ayant pour but la négation de cette autonomie rationnelle. Plusieurs discours sont explorés pour voir comment au sein de ceux-ci, l'autonomie de la raison est éjectée de l'espace public contemporain. D'où le titre de notre deuxième axe : Défense de la différence.

1. Doctrine de l'autonomie

Une difficulté évidente apparaît lorsque nous articulons l'autonomie par rapport à la question de la justice sociale dans la pensée de John RAWLS. Comment parler de l'autonomie politique chez un penseur qui n'a pas explicitement traité de cette catégorie ? Cependant, réfléchir sur cette catégorie implique une analyse des rapports entre la théorie et la pratique sociale dans la pensée de RAWLS. La question de l'autonomie d'une doctrine, c'est-à-dire la possibilité pour une théorie politique d'être acceptée comme moralement valable, se penche sur la place de l'individu dans la construction sociale. Les idées traditionnelles qui assujettissent l'ordre des valeurs politiques d'une part, à une problématique théologique, et d'autre part à une problématique de la domination sont rejetées au profit d'une détermination des fins bonnes qui

puissent valoir absolument et soient objectivement pratiques. Du point de vue de RAWLS, ce qui importe désormais c'est la constitution de l'objectivité dans l'ordre politique fondé sur les principes de la raison pratique, en liaison avec les conceptions politiques appropriées de la personne et de la société. Les conceptions liées à la démocratie libérale présentent les différents membres de la société (personnes) comme libres et égaux et la société elle-même étant un système équitable de coopération organisé en vue de l'avantage mutuel.

Dans la réflexion politique, l'essentiel est la conception de l'immanence au sujet, des normes non seulement subjectives (c'est le sujet qui les pose), mais aussi intersubjectives. En effet, il s'agit de concevoir des normes que je puisse poser et qui pourtant, limitant mon individualité, puissent valoir à la fois pour moi et pour toutes et tous. Une réflexion sur les fondements de la législation sociale doit s'arrimer (fixer avec des liens) à la question d'une limitation de l'individualité capable de fonder la communication et l'intersubjectivité pour deux raisons : d'abord, il est question de renforcer l'idée moderne selon laquelle une société démocratique n'est envisageable qu'avec l'existence de normes trans-individuelles. En l'absence de ces dernières, l'intersubjectivité est substituée par le culte du moi, de l'individualité. Contre le développement d'un tel culte, il est requis de penser à nouveau frais la transcendance des normes sociales par rapport à la subjectivité.

Ensuite, il convient d'évacuer de la théorie sociale toute problématique théologique. Se proposer de penser la transcendance des principes de justice sociale n'est pas une invitation à briser le cercle de l'immanence, à sortir du cadre de la subjectivité pour opérer un retour à une normativité calquée sur l'extériorité des traditions. Il n'est pas question de ramener à la vie sociale, les figures de transcendance faisant appel à un cosmopolitisme ouvert et infini. Dans les modèles de normativité sociale, l'extériorité des traditions ou le cosmopolitisme ouvert et infini, le sens des valeurs et des normes politiques ne sont pas pour le sujet. Les sociétés démocratiques se sont construites sur la base d'un « désenchantement du monde », affirme GAUCHET (1985, p. 30). Le tournant politique de la modernité se caractérise par l'abandon de la référence à l'au-delà au profit d'une organisation politique dans laquelle les hommes eux-mêmes décident en commun des lois et des institutions qui les gouvernent. HABERMAS (1987, p. 17) ajoute :

Contrairement aux sociétés traditionnelles, le désenchantement qui caractérise les sociétés modernes fait que les normes politiques ne peuvent désormais y acquérir leur légitimité qu'à travers un consensus obtenu par l'échange d'arguments, dans le cadre d'une discussion publique.

L'immixtion dans la théorie sociale d'une problématique théologique n'est pas souhaitable. Le défi qui se pose aux sociétés contemporaines et aux théories sociales concerne les outils de conciliation de la liberté et la coercition des normes politiques. Celui-ci suppose la limitation de l'individualité. RENAUT (1989, p. 61) déclare que « comment à l'intérieur de l'immanence à soi qui définit la subjectivité, penser encore la transcendance d'une normativité et limiter l'individualité ? ». Dès lors, nous comprenons l'orientation de la philosophie politique de John RAWLS. L'auteur américain développe l'idée d'une doctrine de l'autonomie autour du problème de la transcendance dans l'immanence. A cet effet, nous constatons l'idée de la raison publique.

La raison publique est le fondement de la légitimité du pouvoir politique. Cette notion s'interprète différemment selon les approches de l'organisation sociale que nous adoptons. Dans la théorie sociale moderne, l'idée du fondement de la raison publique est une décision collective. Cette dernière porte sur les termes de l'association politique et implique l'exercice du pouvoir contraignant. La raison publique est légitime, si et seulement si, elle possède une justification publique. Cette forme de légitimation de l'exercice du pouvoir politique s'appuie sur l'idée d'un droit fondée en raison. C'est la base des normes sur lesquelles l'Occident voulait établir les rapports entre les individus et les peuples après la Première Guerre Mondiale.

RAWLS justifie son retour à la philosophie de KANT par deux raisons : d'abord pour saisir le statut de l'autonomie des valeurs sociales dans la nouvelle interprétation de la raison publique qu'il propose ; interprétation issue des idées fondamentales et communes implicites dans la culture politique d'une démocratie libérale que sont : l'idée de société comme système équitable de coopération organisée en vue de l'avantage mutuel, et l'idée de personnes libres et égales. Ensuite, pour examiner le statut de la justice politique à l'heure de l'émergence du pluralisme social, et esquisser la figure d'une nouvelle solidarité politique.

Pour RAWLS, la construction d'une base publique de justification de l'action politique, en tenant compte du pluralisme raisonnable des sociétés démocratiques est nécessaire à partir d'une intégration totale des citoyens dans leur souveraineté. Ce changement de conscience qui fait passer les citoyens d'une conscience plurielle à une conscience républicaine, leur permet de se considérer comme libres et égaux. Ainsi, RAWLS se ressourcement de la philosophie kantienne. Sur le plan historique, la philosophie de KANT représente après DESCARTES le moment de la modernité où la souveraineté du sujet s'est installée et radicalisée. HEIDEGGER (1971, p. 67)

soutient : « la philosophie kantienne amène pour la première fois la clarté et la transparence d'une fondation, la pensée et le dasein moderne dans leur ensemble ».

Cette affirmation de la souveraineté du sujet s'inspire des courants de pensée humaniste, c'est ce que CASSIRER (1983, p. 160) désigne par « la conception nouvelle, spécifiquement moderne des relations du sujet et de l'objet ». Ce propos du sujet fait surgir prioritairement la liberté comme créativité capable de fonder elle-même un avenir non déterminé, c'est-à-dire la capacité du moi à opposer à la nature la liberté comme une valeur propre. C'est pourquoi la pensée de KANT impulse une nouvelle formulation de la question de la vérité scientifique, non plus en termes d'adéquation au noumène, mais en termes d'intersubjectivité, c'est-à-dire la capacité pour un discours de valoir universellement pour toute la communauté des sujets. RENAUT (1997, p. 107) affirme :

La perspective d'une constitution de l'objectivité à l'intérieur de la subjectivité (Kant) sera, de fait, tout autant à l'œuvre dans l'interrogation sur l'élaboration d'objets pratiques, c'est-à-dire sur le processus par lequel le sujet moral parvient à déterminer les fins bonnes qui puissent valoir absolument et soient donc objectivement pratiques.

La raison pratique est le lieu où se manifeste la liberté humaine, à la fois comme possibilité pour la raison spéculative et comme réalité capable de transformer nos actions pratiques en institutions. KANT est en effet convaincu que la moralité se déduit de l'essence de la liberté. Mais la valeur propre de la loi morale fait apparaître au premier plan comme une proposition synthétique. Dans la *Critique de la raison pure*, KANT établit que tout jugement synthétique nécessite un troisième terme pour les deux termes entre lesquels s'opère la synthèse. Ainsi, pour la connaissance théorique, ce troisième terme est la nature du monde sensible tel qu'il s'offre à l'intuition. Dans l'ordre pratique, c'est la liberté du sujet qui fournit le terme intermédiaire pour résoudre le problème de la distinction des phénomènes et des choses en soi. Une volonté est absolument bonne quand la maxime qui la gouverne peut s'ériger en loi universelle. A cet effet, c'est le binôme caractéristique de la nature humaine, c'est-à-dire son appartenance à la fois au monde sensible et au monde intelligible qui rend possible l'impératif catégorique. Et comme le monde intelligible est le fondement du monde sensible, la nécessité idéale du monde intelligible s'impose à l'homme comme un devoir.

Le projet pratique de l'autonomie de la doctrine de RAWLS manifeste une critique des institutions politiques et des principes qui gouvernent la démocratie représentative. Cette critique exprime l'autonomie des citoyens, conformément à la célèbre formule de ROUSSEAU

selon laquelle « l'obéissance à une loi qu'on s'est prescrite est liberté ». Dans l'optique de John RAWLS, l'autonomie complète des citoyens d'une démocratie se manifeste dans l'exercice du pouvoir constituant au moment où ils tentent de se donner une constitution démocratique. Car c'est le moment où « notre raison est absolument spontanée et ne dépend de rien en dehors d'elle-même », enseigne RAWLS (2002, p. 272). C'est ainsi que le sens du politique s'exprime dans la démocratie délibérative. Le sens du politique pose comme préalable la possibilité d'une application pratique des principes de justice à la structure de base de la société. Ceci se présente sous la forme d'une procédure démocratique que doit suivre celui qui pose la question de la justice dans une société. Il s'agit notamment d'un procès idéal à quatre étapes qui se déploient dans une levée progressive du voile d'ignorance.

RAWLS appelle cette démarche la séquence des étapes. Le philosophe américain examine la manière d'application du premier principe de justice aux institutions démocratiques. Dans son ouvrage *Libéralisme politique*, RAWLS (1997, p. 340) signale que : « la séquence des quatre étapes dans son ensemble est un système qui permet d'élaborer une conception de la justice et de guider l'application de ces principes au bon domaine et dans le bon ordre ». Dès lors, nous pouvons comprendre que le développement de la séquence des quatre étapes vise une théorie des institutions. Cette théorie institutionnelle confère un caractère général aux connaissances. Ces dernières résultent des réflexions de RAWLS sur le processus politique et économique de la société bien ordonnée.

Cette progression des idées de John RAWLS soulève des conséquences sur lesquelles il semble important d'éclairer. La théorie de RAWLS se situe au centre d'une tension entre deux démarches épistémologiques : la démarche historiciste et la démarche déductive. La démarche historiciste fonde la démocratie délibérative dans l'histoire. Dans cette perspective, l'activité philosophique se définit comme évaluation des institutions sociales données, en référence à des principes énoncés suite à une réinterprétation des idées de la conscience démocratique. C'est cette démarche qui gouverne la définition des libertés de base. RAWLS (1993, pp. 158-159) explique :

Il s'agit d'examiner la constitution des États démocratiques afin de dresser une liste de libertés qui, en général, y sont protégées et d'étudier le rôle de ces libertés dans les constitutions qui ont bien fonctionné. Quoique ce genre d'information ne soit pas disponible pour les partenaires dans la position originelle, elle est disponible pour nous [...], et il est donc possible que cette connaissance historique influence le contenu des principes de justice que nous avons admis comme des choix possibles pour les partenaires [...] supposons que nous avons trouvé une liste

de liberté de base qui atteigne le but de la justice comme équité. Nous traitons cette liste comme un point de départ qui peut s'améliorer [...].

Nous comprenons la tâche des partenaires dans la position originelle. Ce travail ne consiste pas à produire ex nihilo les principes, mais à déterminer quelles options protègent ces libertés de base définies dans la tradition démocratique libérale. Selon RAWLS (1987, pp. 257-264), l'examen des notions de « justice politique » et de « constitution » dans *Théorie de la justice* pose comme donnée l'ensemble des institutions existantes de la démocratie, et propose en même temps de mener une réflexion sur les conditions nécessaires à une meilleure démocratisation de ces institutions. Une fois la démarche historiciste de la critique sociale dans l'angle de mire, RAWLS adopte une démarche déductive dont la rigueur apporte la crédibilité à son argumentation. Cette démarche déductive s'observe dans la définition des conditions de légitimation de la liberté, et dans l'examen des conditions de possibilité de l'État de droit. Dans le premier cas, la déduction pose que la limitation de la liberté est déductible des exigences même de la liberté. Ce précepte de la démonstration de RAWLS met hors-jeu l'opinion utilitariste qui soutient la réduction de la liberté en avantage socio-économique de quelques-uns. La déduction procède des principes aux institutions : le principe d'égaux libertés « exige un droit égal de tous les citoyens à participer au processus institutionnel qui établit les lois auxquelles ils doivent se conformer [...] », soutient RAWLS (1987, p. 258).

Dans le second cas, une société bien ordonnée est celle dans laquelle les individus sont conscients du fait qu'ils ont un sens de la justice, et du fait que certains peuvent se rebeller face aux exigences de la justice. D'où la légitimation de la force coercitive de l'État. Dans cette situation, RAWLS se rapproche de HOBBS pour qui, la rigueur de la convention sociale repose sur l'existence d'un « pouvoir commun établi au-dessus des deux parties, dotée d'un droit et d'une force qui suffisent à leur imposer l'exécution », écrit HOBBS (1971, p. 136). Mais pour HOBBS, un système social ne peut être considéré comme rationnel que si la perte de liberté qu'il occasionne est moindre que celle qui prévaudrait en son absence. RAWLS articule son exposé sur l'autonomie complète des citoyens et sur la nature des institutions politiques et économiques justes.

2. Défense de la différence

C'est à partir des années 1985 que la différence est considérée comme fait politique. Elle entre en considération dans la pensée de RAWLS, notamment à travers la publication de son article « Justice as Fairness : Political not Metaphysical ». Dans cet article, il introduit dans son

argumentation un nouveau concept : le fait du pluralisme. Ce concept explique les conditions de libertés de conscience, et d'expression que nous trouvons dans les démocraties libérales tout en assurant la pluralité des conceptions raisonnables du bien humain. Plutôt de penser la justification des principes de justice en parlant de principes axiologiques à vocation universelle, c'est l'établissement d'un consensus par recoupement entre différentes conceptions du bien humain présent dans les sociétés démocratiques, qui justifie les principes de justice.

Cette perspective de justification des normes sociales s'inscrit dans une optique défensive, dans laquelle RAWLS répond à certaines critiques, notamment celle d'un individualisme excessif incompatible au pluralisme réel des sociétés libérales. La conception du libéralisme politique qui en résulte se pose comme une ligne franche morale favorisant une gestion équitable et rationnelle des diverses approches du bien humain, par des principes de justice. AUDARD (1989, p. 144) note :

Toutes les occupations humaines, toutes les croyances sont également dignes de respect, même si, bien entendu, elles ne sont pas égales, et on ne peut les limiter ou les interdire qu'en faisant intervenir des critères de valeur extrinsèques, comme les principes de justice, et jamais au nom de leur peu de mérite intrinsèque.

Il ressort donc du libéralisme de RAWLS, un refus total de toute implication de l'État dans la gestion de la différence, il prétend qu'il revient aux groupes eux-mêmes de définir au sein de la société civile, des pratiques de tolérance. Cette incompatibilité de la justice avec la promotion par l'État d'une culture particulière, dévoile l'exaltation d'une identité, la culture politique libérale, posée comme vérité fondamentale de l'être. La manifestation de la dynamique moderne de l'égalisation des conditions de l'autonomie politique, qui consiste en une réduction tendancielle de la différence au rang marginal d'une simple apparence ce fait sentir. Cette réduction nous paraît impossible et pas souhaitable à la fois aux yeux des groupes ethnoculturels constituant les sociétés pluralistes.

Nous objectons que la culture politique de la démocratie libérale, à laquelle RAWLS fait tellement confiance, est loin d'être exempte de toute ambiguïté morale. Cette confiance excessive semble cacher une vision de la politique déjà arrêtée que l'argumentation, à travers les principes de justice, ne fait que défendre. Partant de ce constat, la neutralité de la conception de la raison publique qu'il élabore, semble contestable. C'est ici que l'exigence d'une réflexion sur un nouveau statut de la différence en politique s'impose, puisque la différence ne s'inscrit ni dans les profondeurs de l'être, statut ancien qui substantialisait et ontologisait la différence,

ni dans l'apparence, par référence à la vision de RAWLS. Ni dans l'être, ni dans la surface, la question de la différence en politique nous paraît plus complexe. Et l'une des voies pouvant nous permettre de mieux situer ce problème, consiste à passer la rationalité philosophique du registre théorique au registre pratique. En d'autres termes, il serait question de se démarquer du couple réalité – apparence, dont aussi bien le statut ancien que moderne de la différence sont restés prisonniers, pour inscrire la différence dans la dimension pratique des valeurs.

Ainsi, nous semble-t-il, c'est en termes de valeur et de validité, non de réalité ou d'apparence, qu'il importe de poser le problème de la différence dans une société démocratique. Que de se poser, comme le fait RAWLS, le problème de la différence en termes de son acceptation dans une société libérale, il semble plus indiqué, dans l'espoir de parvenir à une critique sociale féconde, de s'interroger désormais sur les conditions d'attribution d'une valeur de la reconnaissance à cette différence pour qu'elle puisse se faire valoir comme telle.

La pensée de John RAWLS présente un univers politique qui, grâce aux divers aspects qui le composent, reste inscrit sur le terrain de la modernité, c'est -à- dire sur le terrain d'une philosophie de la subjectivité, où l'objectivité, tant théorique “le vrai” que pratique “le juste, le bien”, ne se définissent que par le sujet et pour le sujet. L'institution des normes sociales objectives, c'est-à-dire cette figure inédite d'une transcendance dans l'immanence qu'exprime au plan juridico-politique, l'exigence démocratique selon laquelle les restrictions imposables aux membres d'une société doivent résulter d'une discussion publique, présuppose, en vue de rendre possible la cohésion des différentes individualités dans la société, une certaine transcendance vis-à-vis de la simple affirmation de l'individualité. Ainsi donc, la limitation de l'individualité étant une condition primordiale et nécessaire à la définition des normes sociales objectives, il est important de s'interroger sur le principe politique qui peut soutenir cette exigence intrinsèquement démocratique que l'humanité soit elle-même la source de ce à quoi elle se soumet.

Ce principe, nous le trouvons dans la conviction que l'essence de l'organisation sociale réside, non pas prioritairement dans le fait d' « élargir les libres déterminations du sujet », mais bien plus dans le fait de « délivrer la vie de la destruction ou de la domination », soutient KRIEDEL (1989, p. 96). Cette position fondamentale émerge de la philosophie politique à travers cet effort pour séparer, par référence aux exigences englobantes de la vie, l'idéal d'autonomie et le principe d'individualité, dont l'intrusion dans la pensée moderne a été porteuse

d'une inspiration antihumaniste. L'éthique politique de RAWLS suit cette voie et se présente comme solution au subtil problème de l'affrontement entre le principe objectif d'autonomie et le principe subjectif d'indépendance individuelle, qui a caractérisé la dynamique humaniste de la modernité depuis son enclenchement.

Le paradigme biopolitique, en référence aux exigences englobantes de la vie, et dans le but de déconstruire l'inspiration antihumaniste qui anime la confrontation moderne entre l'idéal démocratique d'autonomie et le principe d'individualité, considère le respect de la vie et du pluralisme qui la caractérise comme fondement éthique de toute politique humaine. La vie est ce qui donne sens à l'agir humain, le champ d'action où se déploient les deux facultés que RAWLS reconnaît à l'homme, à savoir le raisonnable et le rationnel. Bref, ce qui fonde la transcendance de la personne humaine. Cette transcendance signifie d'après Jean LACROIX, mouvement vers, sous-entendu au sens de mouvement vers l'autre. Ainsi, d'Edgar MORIN (1981, p. 373) soutient : « Rappelons une dernière fois que chacun vit une pluralité des vies, sa propre vie, la vie des siens, la vie de la société, la vie de l'humanité, la vie de la vie. Chacun vit pour garder le passé en vie, vivre le présent, donner vie au futur. »

Cette interprétation de la transcendance de la personne humaine peut déjà trouver une référence dans l'impératif catégorique de KANT, qui veut l'extension de la responsabilité du sujet rationnel qui vaut pour lui-même, à tout sujet possible et à tout le réel. Ce réel constitue un patrimoine commun à tout l'humanité, et dont la gestion doit se conformer à l'exigence éthique et rationnelle qui commande de traiter le sujet comme une fin et jamais comme un moyen. Cette exigence de transcendance, KANT la pose comme impératif pratique dans la maxime suivante : « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours comme une fin et jamais simplement comme un moyen ». De cette maxime découle la théorie kantienne de l'autonomie du sujet. Quelle est sa conséquence ?

En réponse, notre responsabilité à l'égard d'autrui est une responsabilité à l'égard d'une personne qui nous est égale et qui est au même titre que nous un sujet libre et autonome. KANT pense que le principe suprême de toutes les lois de la volonté, véhiculé par l'impératif catégorique, se cache dans l'expérience de la morale populaire. Et pour y accéder, il faut remonter à la source de la morale populaire et en élucider le principe fondamental qui est le devoir. Et le problème qui se pose ici est celui du type de rapport qu'entretiennent l'impératif

catégorique et la réalité culturelle. Même si l'on parvient à remonter à la source de l'expérience morale populaire, il est difficile de déboucher sur une conception immanente de la praxis sociale. Ceci parce que l'analytique transcendantale, remonter à la source de la morale populaire, qui explicite les principes, ne peut aboutir à une modification du réel par l'acte de la volonté. La volonté pour KANT est envisagée d'un point de vue formel, et même lorsqu'il envisage l'étude des conditions de l'agir moral dans les impératifs hypothétiques, c'est pour réduire ces derniers à leur aspect formel, à leurs maximes pratiques.

Au contraire, il nous paraît évident que l'effort pour fonder la transcendance de la personne humaine et définir la possibilité d'un renouveau humaniste aujourd'hui, ne doit pas se faire de façon abstraite, formelle, théorique. Le problème de la transcendance humaine se définit comme problème du rapport de l'homme à l'homme, dans la culture qui est son domaine de définition. Ce rapport de l'homme à l'homme est de nature éthique. La transcendance de l'homme se déploie au sein de son être comme un être autonome, pas seulement comme un élément de la nature en général. Cette capacité d'autonomie fait de l'homme un être en situation, c'est-à-dire être capable à la fois d'une analyse et d'une synthèse de la situation dans laquelle il se trouve, un être capable de changer sa situation en se choisissant.

Cette analyse nous amène à reconnaître la transcendance de l'homme dans sa capacité à se détacher de la nature par la production culturelle. La société, en tant que produit de l'autonomie humaine, est la sphère qui élève l'individualité physique de l'homme à sa valeur comme personne morale. Ceci introduit le problème de la reconnaissance d'autrui comme personne morale. Le problème de la transcendance de la personne humaine devient, dès lors, celui de son rapport à la société, correspondant ainsi à la tâche critique de la reconnaissance de l'homme dans la société : il faut construire une société telle que la valeur de la personne, en tant qu'être rationnel et raisonnable, y soit reconnue.

RAWLS emprunte cette voie et souligne significativement que toute sa recherche présuppose « la conception des personnes comme des êtres libres et égaux, capable d'autonomie », affirme RAWLS (1988, p. 310). Ainsi, la société n'est-elle pas seulement un instrument de praxis, elle est elle-même récupérée dans la synthèse du rapport de l'homme à la culture qui est son sol, sa terre d'habitat, et sans laquelle il n'est rien d'autre qu'une abstraction. La reconnaissance de l'autre comme personne morale ne doit cesser d'orienter la vie politique ; il faut la ramener de l'analytique de KANT à la synthèse dynamique de la culture, c'est-à-dire

la responsabilité dans la présence au monde de l'autre, au monde culturel, social, politique et économique. Tel est le sens de la limitation de l'individualité dans le vécu social. Cette conception de la limitation de l'individualité, RAWLS l'étudie dans la congruence du juste et du bien, qui ôte toute antinomie entre l'autonomie et l'objectivité des normes sociales. L'artisan de cette compatibilité est la position originelle dont l'action consensuelle reste le gage de l'objectivité des normes sociales. RAWLS (1987, p. 560) déclare :

Dans la doctrine du contrat, les notions d'autonomie et d'objectivité sont alors compatibles, il n'y a pas d'antinomie entre la liberté et la raison. Toutes deux sont caractérisées d'une manière conséquente par la référence à la position originelle. L'idée d'une situation initiale est centrale pour toute la théorie et les autres notions de base y sont définies dans ses termes. Agir de manière autonome, c'est donc agir à partir des principes auxquels nous consentirons en tant qu'êtres rationnels, libres et égaux, et que nous devons comprendre de cette façon. Ainsi ces principes sont objectifs.

Dans un article, RAWLS étudie la responsabilité dans la présence au monde d'autrui à travers la complémentarité entre le juste et le bien. RAWLS (1988, p. 40) déclare :

Une conception de la justice politique doit en quelque sorte contenir en elle-même un espace suffisant afin que certains modes de vie obtiennent un soutien sans faille. En bref, la justice délimite, le juste révèle la raison d'être. Ainsi, le juste et le bien sont complémentaires, ce que la priorité du juste sur le bien ne nie en rien. Sa signification générale est que bien qu'une conception politique de la justice doit ménager, pour être acceptable, un espace suffisant pour certains modes de vie que les citoyens peuvent défendre, les conceptions du bien sur lesquelles elle s'appuie doivent correspondre aux limites fixées (l'espace autorisé) par cette conception politique même.

La responsabilité dans la présence au monde d'autrui se présente comme une quête permanente, un devoir éthique qui pousse tout homme à aspirer à un monde social fondé sur le respect de la vie. C'est ce qu'Edgar MORIN considère comme un impératif pratique valable « non seulement pour soi, mais pour la tâche la plus grande jamais rencontrée par l'homme : la lutte simultanée contre la mort de l'espèce humaine et pour la naissance de l'humanité », soutient MORIN (1981, p. 372). Elle intègre au plus profond d'elle-même le respect et la sauvegarde du patrimoine commun à l'humanité, comme la terre, la nature, et tout ce qui contribue à rendre agréable la vie de tout être vivant. Dans ce sens, RAWLS dévoile la dimension marxiste de sa pensée. Sa conception de la politique comme défense de la vie se rapproche de l'idée marxiste d'économie d'énergie qui voit le principal défaut du mode de production capitaliste dans le fait qu'il détruit la source principale de la richesse humaine, la terre. De manière tout aussi marxiste, RAWLS fait de l'homme un être amphibien, puisqu'il est libre mais reste soumis à la nécessité

sociale. RAWLS reste le support intellectuel du renouveau humaniste de nos jours, un partisan de l'autonomie politique et individuelle.

Conclusion

Après avoir connu une longue éclipse, il était curieux de constater que la théorie du contrat social alimente à nouveau la réflexion politique contemporaine. Le philosophe américain John RAWLS réactive cette théorie du contrat social et de la liberté en la plaçant au centre de sa *Théorie de la justice*. Disons que RAWLS a su, deux siècles après ROUSSEAU, lui redonner toute sa fécondité théorique. Celle-ci cependant n'est plus au centre d'une réflexion sur la souveraineté et le pouvoir politique, mais sur les fondements d'une société juste. En outre, *La Théorie de la justice comme équité* arbitre entre deux traditions concurrentes, c'est-à-dire la tradition de LOCKE qui donne plus d'importance à ce que Benjamin CONSTANT appelle « la liberté des Modernes », autrement dit la liberté de pensée et de conscience, certains droits de base de la personne et de la propriété, et celle de ROUSSEAU qui met l'accent sur « les libertés des Anciens », c'est-à-dire l'égalité des libertés politiques et les valeurs de la vie publique. Ainsi, les deux principes de justice servent de guides dans la réalisation par les institutions de base des valeurs de la liberté et de l'égalité. Quand cet accord est fondé solidement sur des attitudes sociales et politiques publiques, il garantit le bien de tous les individus et de tous les groupes qui font partie d'un régime démocratique juste. *La théorie de la justice* est donc bien, chez RAWLS, une théorie du contrat social dont le fondement est la liberté. Pour lui, le contrat social s'avère le modèle le plus intéressant et le plus fructueux pour jeter les bases d'une réflexion sur la société juste. Il faut noter que, dans une société marquée par de profondes divisions entre des conceptions bien opposées entre elles, *La Théorie de la justice comme équité* nous permet au moins de concevoir l'unité de la société.

Références bibliographiques

- AUDARD Catherine (2004), *Rawls, politique et métaphysique*, Paris, PUF.
- AUDARD Catherine (2019), *La Démocratie et la raison*, Paris, Grasset.
- AUDARD Catherine (1989), « Pluralisme et consensus : Une philosophie pour la démocratie ? », in John Rawls : *justice et Liberté*, Critique, Juin-Juillet.
- BIDET Jacques (1995), *John Rawls et la théorie de la Justice*, Paris, PUF.
- CASSIRER Ernst (1983), *Individu et cosmos dans la philosophie de la renaissance*, trad. P. Quillet, Paris, Minuit.
- COLLECTIF (1989), *John Rawls, Justice et liberté*, Paris, Critique.
- COLLECTIF (1988), *Individu et justice sociale, autour de John Rawls*, Paris, Seuil.
- CONSTANT Benjamin (1980), *Ecrits Politiques*. Textes choisis et Présentés Par M. Gauchet, Paris, Poche/Pluriel.
- DESCARTES René (1963), *Discours de la méthode/Méditations*, Paris, Presses de l'Imprimerie Bussière Saint-Armand.
- GAUCHET Marchel (1985), *Le Désenchantement du monde. Une histoire de la religion*, Paris, Gallimard.
- HABERMAS Jürgen (1987), *Théorie de l'agir communicationnel, tome I, rationalisation de l'agir et rationalisation de la société*, Paris, Fayard.
- HABERMAS Jürgen (1987), *Théorie de l'agir communicationnel, tome II, Pour une critique de la raison fonctionnaliste*, Paris, Fayard.
- HEIDEGGER Martin (1971), *Qu'est-ce qu'une chose ?*, Paris, Gallimard.
- HOBBS Thomas (1971), *Le Léviathan*, Paris, Sirey.
- KANT Emmanuel (1973), *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, Paris, Delagrave.
- KANT Emmanuel (1990), *Projet de paix perpétuel*, trad. J. Guibelin, Paris, Vrin.
- KANT Emmanuel (1992), *Doctrine du droit, Œuvres philosophiques*, Tome III, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- KANT Emmanuel (1993), *Critique de la pure*, trad. C. Serrus, Paris, PUF.
- KANT Emmanuel (1996), *Critique de la faculté de juger*, trad. A. Philonenko, Paris, Vrin.
- KRIEGEL Blandine (1989), *Les Droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, PUF.
- LADRIERRE Jean et VAN PARIJS Philippes (1984), *Fondement d'une théorie de la justice*, Louvain-la-Neuve.

- LOCKE John (1977), *Deuxième traité du gouvernement civil*, Paris, Vrin.
- MORIN Edgar (1981), *Pour sortir du XXème siècle*, Paris, Fernant Nathan.
- RAWLS John (1987), *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Seuil.
- RAWLS John (1993), *Justice et démocratie*, trad. C. Audard, Paris, Seuil.
- RAWLS John (1996), *Le Droit des gens*, trad. B. Guillarme, Paris, Esprit.
- RAWLS John (1997), *Libéralisme politique*, trad. C. Audard, Paris, PUF.
- RAWLS John (1997), *Débat sur la justice politique*, Paris, Cerf.
- RAWLS John (2002), *Leçons sur l'histoire de la philosophie morale*, Paris, La Découverte.
- RAWLS John (2003), *La Justice comme équité, une reformulation de Théorie de la justice*, trad. B. Guillarme, Paris, La Découverte.
- RAWLS John (2003), *Paix et démocratie. Le droit des peuples et la raison publique*, trad. B. Guillarme, Paris, La Découverte.
- RENAUT Alain (1989), *L'ère de l'individu, contribution à une histoire de la subjectivité*, Paris, Gallimard.
- RENAUT Alain (1997), *Kant aujourd'hui*, Paris, Aubier.
- ROUSSEAU Jean-Jacques (1996), *Du contrat social, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, Paris, Booking International.