

La justice **La théorie de la justice selon Hume, Bentham et Rawls**

Jean-Pierre Cléro

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

S'il peut être intéressant de confronter les philosophies de Hume, de Bentham et de Rawls sur la question de la justice, c'est parce que nous trouvons, chez ces penseurs libéraux, trois façons différentes d'envisager la justice, concurrentes, mais d'autant plus faciles à rapporter les unes aux autres que certaines d'entre elles se sont explicitement souciées de polémiquer directement avec les autres. Hume fait rupture avec les penseurs contractualistes, dans la tradition des Whigs et de Locke, et il conçoit la justice comme un mixte d'intérêts, de raison et d'imagination. Bentham, qui reprend à son compte les arguments anti-contractualistes de son prédécesseur, accuse le caractère symbolique de la loi, rejette radicalement tout naturalisme et toute explication de la justice par les passions en promouvant systématiquement et exclusivement le principe d'utilité. Quant à Rawls, il renoue, plus de deux siècles après un déclin que l'on pouvait imaginer irrémédiable, avec la lignée interrompue des penseurs du contrat, en tenant compte des critiques de Hume et de Bentham, non sans intégrer toutefois quelques aspects de l'utilitarisme naissant de *l'Enquête sur les principes de la morale* ou de l'utilitarisme doctrinal

de la *Formation du gouvernement* ou de *l'Introduction aux principes de la morale et de la législation*.

La confrontation de trois auteurs a l'avantage, bien connu de l'auteur des *Dialogues sur la religion naturelle*, de permettre, pour chaque thèse ou chaque antithèse, une majorité de deux contre un. Chaque thèse fondant tour à tour alliances et rejets, Bentham acceptant un certain nombre de propositions humiennes, mais aussi attaquant sans complaisance celui qu'il reconnaît comme un devancier, dans les *Hume's virtues* ou dans les *Articles on utilitarianism* regroupés sous le titre de *Deontology*, Rawls attaquant parfois les deux auteurs ou les jouant l'un contre l'autre, on peut inspecter ces majorités. Notre souci, à travers cette antithétique que l'on peut porter, grâce à ces trois auteurs, à une certaine pureté, est de savoir s'il peut en ressortir une conception cohérente de la notion de justice ; et si, en retour, les caractéristiques qui résultent de cette confrontation permettent de juger les œuvres consultées. Bentham dit-il la vérité de la philosophie de Hume et son utilitarisme permet-il de répondre aux enquêtes humiennes ? N'y a-t-il pas, au contraire, une résistance de la théorie humienne à son assimilation par la déontologie et par la théorie du droit benthamiennes ? Quant à la *Théorie de la justice* de Rawls, est-elle le fondement philosophique de la justice des États démocratiques modernes ou la simple justification des inégalités économiques, tenues pour indispensables au libéralisme commercial dans des États qui paraissent désireux de connaître et qui, dans une certaine mesure, connaissent, l'égalité devant la loi et l'égalité des droits politiques ?

1. Les pièces en jeu sont toujours les mêmes, quelle que soit la valeur respective que leur accorde l'un ou l'autre des trois penseurs. Il faut, en effet, toujours distinguer les sources de la justice, qui rendent nécessaire qu'on y recoure ; le contenu de la justice, c'est-à-dire ses composantes, lesquelles varient puisqu'elles s'enrichissent au cours de l'histoire, mais qui sont largement communes aux trois auteurs ; enfin les moyens, tant objectifs que subjectifs, dont on se sert pour garantir ce contenu. Si l'on entre dans le détail qui apparaît sous ces trois titres, on découvre un large consensus entre Hume, Bentham et Rawls. Ils s'accordent d'abord à tenir la rareté des biens, d'une part, les conflits entre hommes, pris individuellement, en familles ou regroupés en sociétés, d'autre part, comme la véritable origine de la justice. Ils ne croient pas plus les uns que les autres à une harmonie spontanée des intérêts.

Le *contenu* est peut-être ce qui les différencie le plus puisque, en contractualiste, Rawls met en avant la liberté personnelle, conçue comme autonomie, et l'égalité juridique et politique, assortie des droits d'expression, des droits de l'opposition politique, de la protection à l'encontre de l'arrestation et de l'emprisonnement arbitraires ; ce que Hume et surtout Bentham ne récusent pas forcément mais qu'ils traitent comme de moindre valeur par rapport à la sécurité des

personnes et des biens, le droit de propriété privée assorti de celui de la transférer, la garantie des contrats enfin. Quant aux *moyens* qui permettent de garantir ce contenu, il faut distinguer, pour ce qui est des intermédiaires « subjectifs », selon des degrés différents, la force, l'imagination, la raison et les passions; pour ce qui est des instruments « objectifs », les lois et l'institution du gouvernement.

Bien entendu, chacun de ces éléments peut faire l'objet de discussions et de décisions opposées. Comment un contractualiste n'accorderait-il pas à la promesse un sens fondamental, nécessairement récusé par ceux qui n'envisagent nullement le fondement de l'État sur le modèle du contrat ? Comment Bentham ferait-il jouer, dans son système, aux passions, la fonction que leur assigne Hume, alors qu'il les tient, contre le penseur écossais, pour des entités fictives?

Mais les connivences et les confrontations entre ces auteurs ne sont pas seulement topiques; elles ne concernent pas seulement la façon dont on avance les pièces; elles ne sont pas non plus exclusivement hiérarchiques; elles sont encore modales et tiennent à la distribution du caractère réel ou fictif d'un certain nombre d'entre elles. Sans doute ne s'agit-il pas de tenir pour fictifs la rareté, les conflits ou, du moins, la possibilité de l'une et des autres; mais tous les autres termes le sont ou peuvent être tenus tels. C'est même l'un des principaux mérites de Hume de n'avoir pas inutilement traité, sur le mode de la fiction, ce à quoi on pouvait accorder un statut réel, de n'avoir pas mêlé aux problèmes politiques, comme tant de ses successeurs l'ont fait, les fictions de poètes et de philosophes, toutes les fois qu'il était possible de les approcher scientifiquement et d'avoir ainsi, sans être toujours entendu, inauguré une façon moderne d'envisager la philosophie politique. A quoi pouvait bien servir de narrer des contes sur un état de nature qui aurait précédé l'état civil pour fantasmer le dénuement et la guerre de tous contre tous de l'homme sans loi, alors que l'on peut établir, par discussion conceptuelle et réflexion sur l'expérience, la nécessité de la justice ? Plutôt que de recourir à une histoire à laquelle personne ne croit, pas même celui qui l'écrit puisqu'il prend ordinairement soin de dire que ce dont il parle n'a pas d'existence, n'en a jamais eu et n'en aura jamais, Hume démontre, par apagogie mais avec une rigueur archimédienne, c'est-à-dire par une méthode d'exhaustion, que s'il y avait pléthore de biens, il n'y aurait pas de justice et qu'il n'y en aurait pas davantage si aucun travail ne parvenait à en produire une quantité suffisante; que si la bienveillance régnait naturellement entre les hommes, elle rendrait inutile la justice, tandis que la rendrait tout aussi impossible une malveillance incurable. On peut donc faire, par ces réflexions mieux en prise sur la réalité des choses, une économie radicale de fictions et obtenir ainsi une proposition plus puissante: « c'est uniquement de l'égoïsme de l'homme et de sa générosité limitée, ajoutés à la parcimonie de la nature quand elle a pourvu à ses besoins, que la justice tire son origine ». Hume paraît avoir fait sien la règle mieux établie par Bentham en ces termes: « Ce que vous avez fait au moyen de la fiction, pourriez-vous ou ne pourriez-vous pas le faire sans elle? Si vous ne le pouvez pas, votre fiction n'est qu'un mensonge pernicieux; si vous le pouvez, c'en est un superflu ».

En revanche, Hume a établi, avec une parfaite rigueur, le caractère fictif de la personne, de la propriété, de son transfert, de la promesse; ce qui, encore une fois, ne l'empêche nullement d'être libéral et de tenir la propriété pour le plus sacré des droits. Cette dernière fiction est, comme celle de personne ou de promesse, absolument inévitable. On peut l'établir sur son exemple privilégié. La propriété n'est pas naturelle et, si elle paraît très simple, elle est, en réalité, comme l'héritage et le contrat, d'une infinie complication et elle requiert les tours les plus délicats de l'imagination aux prises avec l'utilité. Une note de 1760 ajoutée à la *Dissertation sur les passions* pose que « la propriété est une espèce de relation entre la personne et l'objet » en ce que « l'imagination passe naturellement et facilement de la considération d'un champ à celle de la personne à qui il appartient » et elle finit par identifier cette relation comme « une espèce de causalité » qui « donne à la personne la capacité de produire des altérations sur l'objet et suppose que sa condition s'en trouve améliorée et changée ». Or cette relation de propriété n'existe pas comme la rareté ou le conflit d'intérêts : « Quand on la prend pour quelque chose de réel sans se référer à la moralité ou aux sentiments de l'esprit, la propriété d'un objet est une qualité parfaitement insensible et même inconcevable et nous ne pouvons pas former de notion distincte, que ce soit de sa stabilité ou de son déplacement ». Il faut la qualifier de fiction s'il est vrai que, comme le dit Bentham, l'entité fictive jouit d'une « impossible et pourtant indispensable existence ». On pourrait d'ailleurs inspecter les titres qui fondent la propriété et constater que chacun d'eux permet la même conclusion: ainsi, est-il « certain que, bien que tout soit produit dans le temps, puisque rien de réel n'est produit par le temps, il s'ensuit que la propriété produite par le temps n'est pas quelque chose de réel dans les objets, mais qu'elle est générée par les sentiments, que nous découvrons comme les seuls sur lesquels le temps a une influence ».

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr