

Bernard Manin*

Tristesse de la social-démocratie ? La réception de John Rawls en France

La traduction de la *Théorie de la justice* de John Rawls¹ a constitué un véritable événement théorique, une rupture par rapport à l'habituel. Par plusieurs aspects, ce livre est, en effet, étranger à la tradition française et au type de production intellectuelle auquel les Français sont accoutumés. Marquera-t-il un tournant dans le débat public de ce pays ? On peut en douter, à considérer les premières réactions qu'il a suscitées.

La *Théorie de la justice* combine deux caractères qui rendent problématique sa réception en France. C'est un ouvrage de philosophie politique relativement difficile et technique. Sa lecture n'est pas nécessairement agréable et il n'a aucun rapport ni avec la littérature ni avec l'imaginaire. Il s'agit uniquement ici d'argumentation, avec ce que cela peut comporter de sec et d'austère. En même temps, le livre de Rawls constitue ce que l'on peut appeler un ouvrage de « philosophie publique » : il contient un certain nombre de propositions d'intérêt général qui concernent tous les citoyens.

Les Américains sont habitués à une production intellectuelle à la fois extrêmement professionnalisée, très contrôlée par l'ensemble de la communauté universitaire et de faible diffusion. Un livre écrit par un universitaire américain et atteignant une diffusion de 5 000 exemplaires est considéré comme un succès. Il y a sans doute quelques grandes exceptions. Une fois tous les dix ou quinze ans, un ouvrage d'universitaire atteint des tirages de l'ordre de 600 ou 700 000 exemplaires. C'est le cas, aujourd'hui, du livre d'Allan Bloom, *The Closing of the American Mind* (traduit en français sous le titre *L'âme désarmée*,

* Chercheur en science politique.

1. J. Rawls. *Théorie de la justice*, traduit de l'américain par Catherine Audard, Seuil, 1987.

Julliard, 1987). Mais la modalité habituelle de la production intellectuelle, y compris lorsqu'elle touche à des questions d'intérêt général, est plutôt le professionnalisme et la diffusion dans la seule communauté académique.

En France, la plus grande partie de la production intellectuelle touchant à des questions d'intérêt général est, au contraire, peu professionnalisée et peu technique. On pourrait être tenté, dans un premier temps, de railler l'essayisme à la française diffusant une pensée un peu « molle », qui passe dans les médias et nourrit les conversations. De fait, si l'on compare les essais traitant de questions sociales et politiques qui font aujourd'hui l'actualité française et la *Théorie de la justice*, on ne peut qu'être frappé par l'abîme qui sépare ces deux types de production. La comparaison n'est évidemment pas, sur le plan intellectuel, en faveur de la France. Cependant, si l'on pousse la réflexion que suscite la comparaison entre les productions intellectuelles française et américaine, on aperçoit que, paradoxalement, le mode français est peut-être le plus démocratique. Le système très contrôlé de la production intellectuelle américaine donne des œuvres de très haut niveau, marquées par le professionnalisme, mais pour cette raison même, de faible diffusion. La question se pose de savoir quelle doit être la place de la culture et des intellectuels dans une société démocratique. Une culture extrêmement raffinée, rigoureuse mais faiblement diffusée, vaut-elle ultimement mieux que des pensées vagues et assez mal établies qui pénètrent un large public ? La question peut légitimement être posée. Quoi qu'il en soit, la *Théorie de la justice* crée un problème en milieu français parce qu'elle appartient à une production philosophique hautement professionnelle mais qui, en même temps, traite de questions d'intérêt général, de questions politiques.

Sans doute, tous les philosophes français traitant de politique ne sont-ils pas des essayistes. Mais on sait aussi que l'étonnant magistère d'opinion exercé par les intellectuels français depuis le XVIII^e siècle tient dans une large mesure au fait que les plus grands d'entre eux sont à la fois des philosophes et des littérateurs. De Rousseau à Sartre, les œuvres littéraires des philosophes français ont sans doute plus contribué à établir leur ascendant sur l'opinion que leurs productions purement conceptuelles. Or il n'y a pas d'images, pas de littérature dans la *Théorie de la justice*. C'est une autre raison qui rend problématique sa pénétration dans le débat public français.

Etrangeté encore, pour un Français, que cette tentative pleine d'énergie et de santé intellectuelle qui consiste à prétendre, tout bonnement, donner une réponse à la question : qu'est-ce que le juste ? Certains ne veulent voir là que naïveté et ignorance de la tradition. Il est remarquable, par exemple, que la revue *Commentaire* ait publié, en réponse à la traduction de Rawls, un article d'Allan Bloom intitulé : « J. Rawls : un philosophe sans éducation² ». L'article est signé

2. *Commentaire*, n° 38, été 1987, p. 404 et suiv. *Commentaire* fait précéder l'article d'Allan Bloom de quelques phrases de présentation où il est dit que deux périls menacent aujourd'hui la

Tristesse de la social-démocratie ?

par un Américain, mais il est très significatif d'une réaction de type français ou « vieille Europe ». A. Bloom reproche essentiellement à Rawls de ne pas bien connaître la tradition de la philosophie politique, de se tromper dans son utilisation de la pensée du droit naturel, de Kant et d'Aristote. Du point de vue de l'histoire de la philosophie, ces critiques sont assurément fondées. On peut montrer que les individus rawlsiens choisissant, sous le voile d'ignorance, les principes de justice ne sont pas des sujets kantiens, malgré la référence de Rawls à Kant : ils calculent quels principes seront les plus avantageux pour eux. Mais il y a quelque injustice à juger une œuvre de pensée en prenant pour critère déterminant le caractère historiquement correct ou non de ses références à la tradition philosophique. La plupart des grands créateurs philosophiques se trompent sur leurs prédécesseurs, qu'ils se réclament d'eux pour présenter leurs inventions comme des prolongements d'œuvres passées ou qu'ils les prennent pour adversaires. Reproche-t-on à Nietzsche d'avoir mal lu Hegel ?

Des critiques de ce type procèdent de l'idée que la tâche essentielle de la philosophie est de méditer sur la tradition et de la commenter. C'est, du reste, bien souvent à ce commentaire que tend à se réduire la philosophie politique française. L'œuvre de Rawls rappelle au contraire qu'il est encore possible aujourd'hui de philosopher à frais nouveaux, de reprendre la vieille question de la *République* : qu'est-ce que le juste ?, et de tenter de lui donner une réponse. La *Théorie de la justice* ne s'oppose pas, comme l'écrivent maladroitement les éditeurs, « au cynisme d'une certaine philosophie de la mort de l'homme ». Elle n'est pas plus, comme l'affirmait F. Ewald dans *Le Monde*, une théorie de la justice « dans la conjoncture de la mort de l'homme ». La question d'une éventuelle « mort de l'homme » est radicalement étrangère à l'œuvre de Rawls. Rawls n'est ni pour ni contre la mort de l'homme, il pense dans un tout autre cadre. La publication de son œuvre pourrait opportunément rappeler aux Français que « l'esprit du monde » philosophique ne siège plus seulement entre Paris et l'Allemagne. C'est là assurément une vérité difficile à entendre. Si la mort de l'homme est tout simplement étrangère à l'univers de pensée de Rawls, il est vrai, en revanche, que la *Théorie de la justice* est une réfutation en acte de l'idée de la mort de la philosophie. Un des intérêts majeurs de ce livre tient précisément à cette sorte de naïveté qui est en fait la marque de la créativité intellectuelle et qui consiste à prendre à bras-le-corps une question centrale de la philosophie politique et à tenter d'y répondre, non par le commentaire des œuvres passées, mais par la seule force d'une argumentation neuve.

La philosophie politique française se focalise aujourd'hui sur l'idée que la démocratie est le régime où la question du bien et du juste est constamment en débat. Dans une démocratie, dit-on avec raison, la

France : Disneyland et la pensée de Rawls. Cette présentation n'appelle aucune discussion. Ses auteurs la voulaient probablement spirituelle et drôle, mais on ne discute pas les mots d'esprit. Si le propos était sérieux et visait à disqualifier Rawls en suggérant que sa pensée participe de ce que l'on tient pour la « vulgarité » américaine, il manifeste seulement l'incompréhension et l'ignorance ; ce qui ne se prête pas, non plus, au débat intellectuel.

question du juste doit demeurer toujours ouverte. Mais à se concentrer ainsi sur le débat et l'indétermination démocratiques, on court peut-être le risque de réduire la tâche de la philosophie politique à une réflexion sur les conditions de la discussion collective. Or, pour qu'il y ait débat, encore faut-il que différentes conceptions *positives* du juste et du bien soient en présence. Les conditions formelles du débat sont absolument décisives, mais il faut aussi que soient élaborées des conceptions substantielles pouvant être mises en débat. La *Théorie de la justice* énonce précisément une telle conception substantielle. Certains passages de l'œuvre peuvent donner à penser que le projet de Rawls est d'énoncer la conception de la justice, celle qui se fonde sur le « point d'Archimède » et se déduit *more geometrico* de la position originelle. Ce sont les passages les plus contestables de l'ouvrage. En réalité, les formulations de Rawls sont plus complexes, et il faut dire qu'il n'adhère pas à l'idéal déductif. Son article plus récent, « Justice as fairness: politics not metaphysics », s'éloigne d'ailleurs encore plus de cet idéal déductif. Il reste que sa théorie se veut fondée en raison. Les raisons qu'il énonce peuvent être conçues comme des arguments dans le débat inachevable sur la justice. C'est à ce titre qu'elles pourraient être utilisées dans le débat public français. Dans une démocratie, aucune conception de la justice ne saurait clore l'affrontement entre les points de vue. Les individus essaient de se persuader les uns les autres en produisant *des* raisons. L'argumentation n'est pas un processus irénique d'où toute domination serait exclue. Certains arguments sont plus *forts* que d'autres, selon qu'ils sont plus à même de persuader un auditoire d'hommes raisonnables. Le débat demeure un *rapport de forces*, mais il est transposé dans le champ discursif et, par là, pacifié. Or Rawls nous donne une des plus puissantes conceptions positives de la justice formulées depuis des décennies. Il faut sans doute du temps avant que la mesure d'un tel événement soit prise.

Une autre des réactions suscitées par la traduction de Rawls en France mérite d'être mentionnée car elle est représentative des rapports d'une partie de l'intelligentsia française et de la politique. Dans l'article que *Commentaire* a choisi de publier, Allan Bloom reproche à la théorie rawlsienne d'être la pensée d'une société satisfaite, sans tensions, sans déchirement ni tragique. De même, Stéphane Rials, dans un article de la revue *Droits* (6, 1987) note, comme dans une ultime pointe, que la philosophie de Rawls est la philosophie d'un monde « désenchanté ». Apparemment, une partie de la culture française n'a pas fait sa paix avec le désenchantement de la politique. Cet argument présente, du point de vue théorique, deux aspects : l'un profond, l'autre très faible. Si l'on veut dire que les grands mouvements historiques comportent, le plus souvent, une part de passion, une part d'imaginaire et d'affects difficilement maîtrisables, on a raison d'opposer l'œuvre de Rawls à l'histoire telle qu'elle se fait le plus souvent. L'argumentation de Rawls serait assurément de peu de poids dans une situation où les passions (religieuses, par exemple) seraient déchaînées. Mais cette considération est, d'un autre point de vue, très

faible. La question n'est en effet pas de savoir si l'histoire se fait dans les passions et les déchirements, mais si la pensée politique doit consacrer ce rôle et le justifier. Les grands déchirements sont peut-être beaux, mais ils font aussi le malheur de beaucoup. Si la philosophie politique veut éviter de s'achever en une esthétique romantique, elle doit penser le contenu d'un ordre politique et social raisonnable, où les passions soient modérées, plutôt que se complaire à la contemplation des antinomies de l'action et des déchirements auxquels elle donne lieu. La critique qui reproche à Rawls l'absence de déchirement et de passion est d'autant plus surprenante lorsqu'elle est énoncée dans des milieux libéraux. Pourquoi des libéraux paraissent-ils parfois si allergiques à la modération ?

Pendant les dix ou quinze ans qui ont précédé sa traduction française, et où seuls certains intellectuels connaissaient son ouvrage et s'y référaient de façon plus ou moins exacte, Rawls a été assimilé aux penseurs néo-libéraux tels que Nozick et Hayek. Cette interprétation était évidemment erronée. L'erreur est cependant significative. À partir du moment où une pensée prend pour point de départ des individus libres de choisir leurs objectifs et fondant les règles de la société à partir d'un calcul de ce que ces règles peuvent produire pour eux-mêmes, un certain regard français croit voir le pur libéralisme, le règne sans partage du marché, voire l'utilitarisme. On inclinait à penser que toutes ces choses sont si lointaines, pour nous Français, que nous apercevons à peine les différences qui les séparent. Sitôt la traduction publiée, la situation s'est renversée. Rawls, si l'on suit les réactions publiées par la presse, est désormais perçu comme penseur de la social-démocratie. Mieux, l'idée que Rawls fait la théorie de la social-démocratie a été utilisée comme une sorte d'argument contre la *Théorie de la justice*. C'est en particulier ce qu'a fait Raymond Boudon dans un article publié par *L'Express* (6-12/02/87). En substance, l'argument de cet article était le suivant : Rawls fait la théorie de la social-démocratie, or la social-démocratie supposait des conditions de croissance qui ne sont plus réalisées aujourd'hui. La conclusion de ces prémisses n'était pas formulée mais laissée à la sagacité du lecteur.

La théorie de Rawls justifie assurément un certain système de redistribution sociale. Un des deux principes de justice qu'il développe affirme en effet que les inégalités ne sont justifiées que si elles profitent indirectement aux plus défavorisés. Les inégalités de statut et de revenu constituent en effet une incitation à produire plus pour ceux qui sont les plus doués ou ceux qui veulent travailler le plus. Elles contribuent ainsi à accroître la richesse globale de la société. Il est donc possible qu'un moindre degré d'inégalité diminue cette richesse au point de dégrader le sort des plus désavantagés. Les inégalités qui en fait ne profitent pas aux plus défavorisés doivent donc être corrigées. Rawls explique lui-même, dans la préface à l'édition française, que, s'il était citoyen d'un pays européen, il serait favorable aux partis sociaux-démocrates.

Il n'est pas légitime, pour autant, de suggérer que Rawls est dépassé parce que les politiques menées par les partis sociaux-démocrates

Tristesse de la social-démocratie ?

parce que les politiques menées par les partis sociaux-démocrates pendant les années de la croissance sont dépassées. D'abord, la fin de la croissance ne périmait pas la question des inégalités. Déterminer celles qui sont justifiées et celles qui ne le sont pas reste un problème central, que la croissance soit faible ou forte. Plus fondamentalement, le reproche que l'on peut faire aux politiques de redistribution et d'assistance menées par la social-démocratie dans les années 60 est précisément d'avoir nui aux initiatives et à l'effort, concourant à appauvrir certaines sociétés. Si des politiques de redistribution ont pour effet de décourager l'initiative et l'effort au point de dégrader le sort de tous, y compris des plus défavorisés, le principe rawlsien amène à les critiquer et à les récuser. On peut parfaitement faire une critique de certaines politiques social-démocrates sur la base de la *Théorie de la justice*.

L'étiquette de social-démocrate a plutôt une nuance péjorative, ces temps-ci, dans les débats français. Il est sans doute assez facile de montrer, dans les années 80, que certaines politiques social-démocrates sont dépassées. Mais l'usage péjoratif de l'épithèse « social-démocrate » doit autant aux tropismes français qu'aux analyses rigoureuses du présent. La social-démocratie n'a pas toujours été dépassée mais on ne lui a jamais reconnu, en France, de dignité théorique et politique. Dans les années 60, la croissance était là, mais les intellectuels français ne considéraient pas que la social-démocratie fût un objet digne d'attention théorique. C'était simplement, disait-on alors, de la gestion du quotidien. Il y a toujours d'excellentes raisons, en France, pour disqualifier la social-démocratie.

La pensée de Rawls n'est pas une pensée de consensus satisfait. Elle est très radicale par certains de ses aspects. Rawls considère que les différentes positions sociales (avec ce que cela comporte d'inégalité justifiée) doivent être accessibles à tous. Or il n'affirme pas seulement que l'inégalité des chances due à l'héritage socio-culturel doit être corrigée, mais encore, et c'est là sans doute ce qui appelle le débat le plus crucial, que l'inégalité des chances due aux talents et aux dons naturels doit, elle aussi, être compensée dans la mesure du possible. En d'autres termes, les talents et les dons ne constituent pas, par eux-mêmes, des titres ou des droits à des positions supérieures, ce sont des « atouts communs » que la société peut et doit utiliser à l'avantage de tous et en particulier des plus défavorisés. Cette idée que les dons des plus talentueux sont en réalité des biens communs à l'ensemble de la société repose sur une vision des rapports entre l'individu et ses dons que l'on peut fort bien contester. C'est le sens des critiques adressées à Rawls par Michael Sandel (dans *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge University Press, 1982). Pour Sandel, la vision rawlsienne revient à considérer que le rapport des individus à leurs talents et à leurs dons est identique au rapport qu'ils ont avec leurs qualités physiques ou avec toute autre qualité indifférente. Il y a, chez Rawls, un refus de la pure méritocratie. La *Théorie de la justice* expose une conception dont les aspects radicaux appellent un débat, voire un débat très vif.

Tristesse de la social-démocratie ?

On a, par ailleurs, trop tendance à considérer que toute pensée fondée sur l'égalité débouche inéluctablement sur l'uniformisation, le conformisme et la grisaille. Or la pensée de Rawls est à la fois une pensée de l'égalité au sens où les plus défavorisés constituent le point de référence ultime. Mais, en même temps, elle justifie les inégalités (celles qui profitent aux plus défavorisés). Cette pensée égalitaire n'a rien à voir avec le nivellement. Elle légitime pleinement l'exercice du talent et l'existence de différences, mais en prenant sur le talent et la différence un autre point de vue que celui qui est en général adopté. Ceux-ci sont justifiés pour autant qu'ils servent à tous et d'abord aux plus défavorisés. On peut dire, si l'on tient aux étiquettes, qu'il y a là une justification « de gauche » des inégalités. Il paraît surprenant, à cet égard, que la gauche française n'ait pas encore songé à introduire cette pensée dans le débat public et à réfléchir sur les pistes qu'elle ouvre. Il est vrai qu'en général l'Amérique n'a pas très bonne presse à gauche. Si le CERES se mêlait encore d'avoir des opinions théoriques, il dénoncerait probablement l'œuvre de Rawls comme la dernière manifestation de la « gauche américaine », ce en quoi il aurait d'ailleurs parfaitement raison.

Mais par-delà le CERES, le fait que la gauche ne se soit pas intéressée à Rawls est d'autant plus étonnant que l'une des mutations culturelles réalisées par les socialistes est la modification de leur vision du marché. Cette mutation culturelle ne s'est faite jusqu'ici qu'en termes d'images. On s'est mis soudainement à exalter les vertus du risque, des entrepreneurs, sans se préoccuper de justifications argumentées. En réalité, la plus profonde et peut-être la seule justification du marché est qu'il constitue le système de production des biens le plus efficace qu'on ait jamais trouvé pour améliorer la situation des plus défavorisés. Si la gauche prenait cette idée au sérieux, elle pourrait peut-être éviter cette sorte de schizophrénie qui consiste à exalter d'un côté les vertus du risque entrepreneurial, à proclamer de l'autre un attachement à la justice sociale, sans que jamais les deux aspects ne soient reliés. La pensée de la justice peut être liée à l'acceptation du marché.

La *Théorie de la justice* pourrait contribuer à nourrir le débat public français. Les premières réactions aussi bien que les silences qui ont accompagné sa traduction donnent à penser que l'on est encore loin de cette situation, mais ils mettent au jour un certain nombre de caractéristiques françaises sur lesquelles il est utile de réfléchir.

Bernard Manin

A propos de *Théorie de la justice*, voir dans *Esprit* :

Chantal Mouffe, « Le libéralisme américain et ses critiques »
mars 1987

Jean-Pierre Dupuy, « Les paradoxes de *Théorie de la justice* »
janvier 1988

Paul Ricœur, « Le cercle de la démonstration »
février 1988