

L'interprétation limitée du politique dans « The Law of Peoples » de John Rawls

Jean-François Thibault

Volume 20, numéro 2-3, 2001

Gouvernance et société civile

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/040279ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/040279ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (imprimé)

1703-8480 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Thibault, J.-F. (2001). L'interprétation limitée du politique dans « The Law of Peoples » de John Rawls. *Politique et Sociétés*, 20(2-3), 159-179.
<https://doi.org/10.7202/040279ar>

Résumé de l'article

Cet article analyse les limites de l'interprétation du politique que l'on trouve dans « The Law of Peoples » de John Rawls. Considéré comme une simple addition à sa conception libérale du droit et de la justice politique, telle que développée dans *La théorie de la justice* et par la suite amendée dans son *Libéralisme politique*, ce droit des gens l'étend au domaine des relations internationales tout en validant du même coup la portée universelle de son interprétation du politique. Reposant sur une stratégie qui tend à écarter l'expression des désaccords, des antagonismes et des oppositions, l'auteur soutient que cette interprétation rawlsienne du politique, qui vise à la réconciliation du monde commun autour d'un consensus partagé par l'ensemble des participants, ne contribue guère à l'intelligibilité du problème auquel J. Rawls lui-même estime que la réflexion politique est confrontée, mais conduit tout au contraire à un renforcement du *statu quo*.

HORS THÈME

L'INTERPRÉTATION LIMITÉE DU POLITIQUE DANS « THE LAW OF PEOPLES » DE JOHN RAWLS¹

Jean-François Thibault
Université d'Ottawa

Le libéralisme politique, avec ses idées d'utopie réaliste et de raison publique, nie ce que l'essentiel de la vie politique suggère – que la stabilité entre les peuples puisse jamais être autre chose qu'un *modus vivendi*.

John Rawls²

Il ne suffit pas de nier le politique pour qu'il disparaisse; une telle attitude conduit seulement à l'étonnement devant ses manifestations et à l'impuissance lorsqu'il s'agit de les affronter.

Chantal Mouffe³

À plusieurs égards, la portée de la conception libérale du droit et de la justice politique⁴, élaborée par John Rawls dans la *Théorie de la*

1. Une première version de ce texte a été présentée lors du congrès conjoint de l'Association canadienne de science politique et de la Société québécoise de science politique, qui s'est tenu à Québec en juillet et août 2000. Je voudrais remercier les évaluateurs anonymes de la revue et sa directrice, Linda Cardinal, de leurs commentaires.
2. John Rawls, « The Law of Peoples », dans J. Rawls, *The Law of Peoples. With "The Idea of Public Reason Revisited"*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, p. 19. Notre traduction.
3. Chantal Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, Paris, La Découverte/M.A.U.S.S., 1993, p. 152.
4. Dans le but de ne pas alourdir inutilement le texte, je parlerai désormais d'une « conception politique » plutôt que d'une « conception libérale du droit et de la justice politique ».

N.D.L.R. Ce texte a été accepté pour publication avant que son auteur ne devienne adjoint à la production.

Jean-François Thibault, département de science politique, Université d'Ottawa, C.P. 450, Succ. A, Ottawa (Ontario), Canada, K1N 6N5.

Courriel: thibaultjf@cyberus.ca

*justice*⁵ et par la suite amendée dans le *Libéralisme politique*⁶, prend sa véritable signification dans son extension aux relations internationales à travers l'élaboration de son ouvrage «The Law of Peoples». Portant sur ce qui pourrait s'offrir comme un archétype de ce «fait du pluralisme» ou de la diversité⁷ et des «limites de la raison», cette extension lui fournit l'occasion d'approfondir ses réflexions sur le statut logique de sa démarche et surtout d'en mettre la portée à l'épreuve. En effet, bien qu'elle soit issue d'une expérience particulière et qu'elle puisse par conséquent ne pas «s'appliquer à toutes les sociétés à toutes les époques et partout⁸», cette conception politique ne serait cependant pas condamnée à sombrer dans un parfait relativisme historique circonscrivant la validité des principes qui y sont exposés aux seules sociétés libérales et démocratiques qui l'ont rendue possible. Bien au contraire, elle conserverait une portée universelle dans la mesure où elle pourrait être étendue de façon à «indiquer ce que serait une conception raisonnable de la justice internationale⁹».

Ainsi l'élaboration de son ouvrage «The Law of Peoples» aurait comme tâche philosophique de mettre à l'épreuve le statut logique et la portée d'une démarche qui envisage toujours d'éclairer les conditions politiques de l'édification d'un monde commun, mais déployée cette fois pour couvrir le domaine des relations entre les peuples. Pour J. Rawls, l'élargissement d'un tel droit des gens aux sociétés hiérarchiques, c'est-à-dire aux sociétés non libérales et non démocratiques, ne viserait pas tant à consacrer un tel point de vue et à imposer hors des frontières des démocraties libérales les principes de droit et de justice qui en découlent, qu'à s'assurer que ces principes pourraient néanmoins être acceptables lorsqu'ils sont appréciés à partir d'un point de vue différent. Dans la mesure où le procédé de représentation utilisé pour construire le droit des gens permettrait d'éclairer l'horizon idéal d'une conduite réciproque entre sociétés décentes et bien ordonnées, fussent-elles libérales et démocratiques ou hiérarchiques, son extension se révélerait, dès lors, comme une épreuve de vérité pour sa

-
5. J. Rawls, *Théorie de la justice*, traduit de l'anglais par Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987 [1971].
 6. J. Rawls, *Libéralisme politique*, traduit de l'anglais par C. Audard, Paris, Presses universitaires de France, 1995 [1993].
 7. J. Rawls, «The Law of Peoples», p. 11, 40.
 8. J. Rawls, «Le domaine du politique et le consensus par recoupement [1989]», traduit de l'anglais par C. Audard, dans J. Rawls, *Justice et démocratie*, Paris, Seuil, 1993, p. 350.
 9. J. Rawls, «Le domaine du politique», p. 350; J. Rawls, «The Law of Peoples», p. 85-86. La distinction est développée plus en profondeur dans J. Rawls, «Philosophical Problems of the Law of Peoples», manuscrit non publié de trois séminaires donnés à l'Université de Princeton en avril 1995, p. 25-30. Je veux ici remercier Kok-Chor Tan du département de philosophie de l'Université Queen's pour m'avoir aimablement procuré une copie de ce manuscrit.

Résumé. Cet article analyse les limites de l'interprétation du politique que l'on trouve dans « The Law of Peoples » de John Rawls. Considéré comme une simple addition à sa conception libérale du droit et de la justice politique, telle que développée dans *La théorie de la justice* et par la suite amendée dans son *Libéralisme politique*, ce droit des gens l'étend au domaine des relations internationales tout en validant du même coup la portée universelle de son interprétation du politique. Reposant sur une stratégie qui tend à écarter l'expression des désaccords, des antagonismes et des oppositions, l'auteur soutient que cette interprétation rawlsienne du politique, qui vise à la réconciliation du monde commun autour d'un consensus partagé par l'ensemble des participants, ne contribue guère à l'intelligibilité du problème auquel J. Rawls lui-même estime que la réflexion politique est confrontée, mais conduit tout au contraire à un renforcement du *statu quo*.

Abstract. This article analyses the limits of John Rawls's interpretation of the political found into his «Law of Peoples». Considered as a mere extension of the political conception of liberal right and justice developed in his *Theory of Justice* and then amended in his *Political Liberalism*, this law of peoples broaden that conception into the realm of international relations while validating at the same time the universality in reach of its interpretation of the political. According to this author, insofar as the law of peoples relies upon a strategy which tend to brush aside the voicing of disagreements, antagonisms, and oppositions, this interpretation of the political which aim at the reconciliation of the common world around a consensus agreed by all the participants does not contribute much to the intelligibility of the problem J. Rawls's himself reckon political reflection to be confronted but leads instead to a strengthening of the status quo.

conception politique. Ainsi la possibilité même de concevoir ce droit des gens confirmerait-elle le caractère politique et non pas métaphysique de sa conception libérale du droit et de la justice. Cette dernière n'aurait simplement plus besoin d'entretenir de suspectes prétentions universelles pour, en tant que telle, faire valoir universellement sa portée. Il reste à apprécier ce qui se trouve ainsi universalisé.

Prenant la forme d'un consensus fondé sur l'affinité morale des participants qui sont au préalable disposés à entrer en accord, cette conception politique apparaît dès lors limitée à une tâche consistant à normaliser les relations et à éliminer les dissonances de façon à « éviter autant que possible les questions [...] sujettes à controverses¹⁰ ». Projetée sur les relations internationales où de telles questions sont légion et ne peuvent être facilement écartées, cette conception ne contribuerait-elle pas à la forclusion des divisions, des conflits

10. J. Rawls, «La théorie de la justice comme équité: une théorie politique et non pas métaphysique [1985]», traduit de l'anglais par C. Audard, dans J. Rawls, *Justice et démocratie*, p. 214.

et des affrontements comme s'il ne s'agissait là que de nuisances pathologiques sans véritable incidence sur la réflexion politique proprement dite ? À ce jour, cet aspect de la pensée de J. Rawls n'a pas fait l'objet d'un examen critique dans les écrits relatifs à « The Law of Peoples » malgré l'importance que cet examen semble avoir pour certains philosophes et théoriciens du politique¹¹.

Trois sections me permettront de développer cet argument. Tout d'abord, je procéderai à une reconstruction du contenu de « The Law of Peoples ». Cela m'apparaît indispensable ici, puisque ce contenu n'est pas facile d'accès et repose, de façon souvent schématique, sur plusieurs idées développées dans le cadre des réflexions antérieures de J. Rawls auxquelles il faut vraisemblablement se référer si l'on veut être à même de l'apprécier à sa juste valeur. Je chercherai ensuite à éclairer la nature tout à fait particulière du rapport qu'un tel droit des gens entretient avec la conception politique que défend J. Rawls. L'hypothèse étant, d'un côté, que « The Law of Peoples » demeurerait inintelligible sans la toile de fond que cette conception politique représente et, de l'autre côté, que l'articulation de cette dernière resterait logiquement vulnérable si sa portée n'était pas mise à l'épreuve par l'intermédiaire d'une extension au domaine des relations internationales des principes qui le constituent. Enfin, au terme de cette double lecture, je serai mieux à même de sonder les ambitions de « The Law of Peoples » et d'apprécier l'interprétation limitée du politique qui se trouve projetée sur les relations internationales.

LE DROIT DES GENS SELON RAWLS

Développant une idée qu'il avait esquissée dans la *Théorie de la justice* sous l'angle d'une « justification de l'objection de conscience¹² » et qu'il avait par la suite évoquée sans cependant s'avancer outre mesure¹³, J. Rawls entreprenait récemment d'étendre la discussion de sa conception politique au domaine des relations internationales. L'objectif consistait alors à élaborer « les principes politiques

-
11. Voir, entre autres Richard Bellamy, *Liberalism and Pluralism. Toward a Politics of Compromise*, Londres, Routledge, 1999, chap. 2 ; Jocelyne Couture, « Démocratie, idéologie et utopie », *Carrefour*, vol. 21, n° 2, 1999, p. 37-52 ; David Dyzenhaus, « Liberalism After the Fall : Schmitt, Rawls and the Problem of Justification », *Philosophy & Social Criticism*, vol. 22, n° 3, mai 1996, p. 9-37 ; Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*, Ithaca, Cornell University Press, 1993, chap. 5 ; C. Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, chap. 4 ; Sheldon S. Wolin, « The Liberal/Democratic Divide : On Rawls's *Political Liberalism* », *Political Theory*, vol. 24, n° 1, février 1996, p. 97-119.
 12. J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 417-421.
 13. J. Rawls, « Le domaine du politique », p. 350-352.

particuliers permettant de réguler les relations politiques mutuelles entre les peuples¹⁴». Ces principes politiques pouvant alors s'offrir comme la structure de base d'une société de peuples. À l'instar de la démarche dont il a usé dans la *Théorie de la justice*, J. Rawls utilise ici le procédé de représentation de la position originelle et du voile d'ignorance pour mettre en scène une assemblée chargée d'établir les principes politiques devant éclairer les relations qu'entreprendront les participants. Cependant, alors que la première assemblée regroupait des individus ou des représentants d'individus membres d'une société fermée sur elle-même et isolée des autres sociétés, J. Rawls suppose que la seconde assemblée, chargée d'étendre à la société de sociétés politiques l'accord obtenu lors de la première assemblée, regroupera cette fois des représentants de peuples¹⁵.

Puisqu'il ne s'agit pas à proprement parler de formuler les termes d'un autre consensus par recoupement approprié à l'ensemble des

-
14. J. Rawls, « *The Law of Peoples* », p. 3n1. Bien que je n'aie pas la place pour discuter de cette question dans cet article, il convient de remarquer que l'utilisation que fait J. Rawls du concept de « peuple » constitué en corps pour désigner une société dotée d'une culture politique commune agissant par l'intermédiaire d'un gouvernement et organisée en État soulève la controverse. Si l'on peut admettre l'intérêt que représente la justification de tels droits collectifs pour la philosophie politique libérale (voir Michel Seymour, « Rawls et le droit des peuples », *Philosophiques*, vol. 26, n° 1, printemps 1999, p. 109-137), il n'en demeure pas moins que l'équivalence entre « peuple » et « État » n'est pas transparente et dissimule plusieurs problèmes importants dont ceux qui consistent à déterminer ce qu'est au juste un « peuple » que ne serait pas un État et ce que doivent justement être « les rapports entre [un] peuple et [un] État ». Voir Stanley Hoffmann, « Commentaire : mondes idéaux », traduit de l'anglais par J. Giudicelli, dans J. Rawls, *Le droit des gens*, traduit de l'anglais par B. Guillarme, Paris, Éditions Esprit, 1996, p. 106; Allen Buchanan, « Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World », *Ethics*, vol. 110, n° 4, juillet 2000, p. 697-721. Plus fondamentalement, la justification de tels droits de « peuples » provoquerait également d'importantes tensions internes que J. Rawls serait finalement incapable de lever de manière satisfaisante. Voir K.-C. Tan, *Toleration, Diversity, and Global Justice*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 2000.
15. Notons que J. Rawls rejette toujours l'idée d'une première assemblée globale regroupant des individus ou des représentants d'individus qui, selon lui, non seulement nous éloignerait de la tendance historique que suivent les sociétés démocratiques, mais semblerait également suspecte en reposant trop explicitement sur une conception libérale. Voir J. Rawls, « Le domaine du politique », p. 350; J. Rawls, « *The Law of Peoples* », p. 82. Pour différentes utilisations qui étendent ce procédé de représentation à la société globale sans cependant automatiquement accorder un « privilège moral » aux sociétés nationales, voir: Charles R. Beitz, *Political Theory and International Relations*, Princeton, Princeton University Press, 1979; Thomas W. Pogge, *Realizing Rawls*, Ithaca, Cornell University Press, 1989; Stéphane Chauvier, *Justice internationale et solidarité*, Paris, Éditions Jacqueline Chambon, 1999.

sociétés, mais d'étendre aux relations qu'entretiennent ces sociétés libérales et démocratiques des principes ayant d'ores et déjà fait l'objet d'un accord au sein de chacune d'elles, seuls les représentants des sociétés libérales et démocratiques seraient conviés lors de la première étape de cette seconde assemblée. En outre, contrairement à ce qui se sera passé lors de la première assemblée, où il s'agissait d'élaborer des principes de droit et de justice sur la base de toute une gamme de choix possibles, les représentants n'envisagent désormais rien de plus que de «réfléchir sur les avantages» qu'offrent certains principes tirés des habitudes et des coutumes du droit international¹⁶. J. Rawls juge ici que les participants ne verraient tout simplement aucune raison justifiant de s'en écarter ou même de proposer des principes alternatifs. En effet, puisqu'ils sont d'abord préoccupés «du climat moral et de l'atmosphère politique» qu'ils souhaitent établir, ces représentants ne débattraient ni plus ni moins que de la meilleure «interprétation» à donner à ces habitudes et à ces coutumes pour que les principes dégagés correspondent effectivement à leurs intérêts fondamentaux – lesquels consistent uniquement à préserver le bon ordre interne et le respect de leurs sociétés respectives – et soient par conséquent acceptables¹⁷.

Ce ne serait que dans un second temps, une fois que le contenu d'un droit des gens acceptable aura été spécifié et approuvé, que les représentants des peuples non libéraux et non démocratiques seraient invités à se joindre à l'assemblée. Pour J. Rawls, il ne s'agit pas, en les invitant pour ainsi dire une fois que tout a déjà été décidé, d'imposer à ces sociétés hiérarchiques les principes venant d'être approuvés par les représentants des peuples libéraux et démocratiques. L'objectif consiste plutôt à s'assurer que ces principes peuvent être

16. J. Rawls, «The Law of Peoples», p. 57. Ces principes sont les suivants : 1) les peuples sont libres et indépendants, et leur liberté comme leur indépendance doivent être respectées par les autres peuples ; 2) les peuples se doivent de respecter les traités et leurs engagements ; 3) les peuples sont égaux et sont auteurs des accords qui les lient ; 4) les peuples se doivent de respecter un devoir de non-intervention ; 5) les peuples possèdent un droit à l'autodéfense, mais aucun droit de provoquer une guerre pour d'autres raisons que l'autodéfense ; 6) les peuples se doivent de respecter les droits de l'homme ; 7) les peuples se doivent de respecter certaines restrictions spécifiques dans la conduite de la guerre ; 8) les peuples ont un devoir d'assister les autres peuples vivant dans des conditions défavorables qui les empêchent d'avoir un régime socio politique juste ou décent. J. Rawls, «The Law of Peoples», p. 37.

17. J. Rawls, «The Law of Peoples», p. 40-42, 62. Les représentants voient leur voile d'ignorance ajusté en fonction de ce nouvel objet et, bien qu'ils sachent qu'ils représentent des sociétés libérales et démocratiques, ils ignorent la taille du territoire, l'importance de la population, la force relative de la société à laquelle ils appartiennent, l'étendue de ses ressources naturelles et son niveau de développement économique.

raisonnables et acceptables, même lorsqu'ils sont considérés du point de vue d'un peuple non libéral et non démocratique. En effet, présumer le contraire et juger que toutes les sociétés devraient d'emblée être libérales et démocratiques afin de participer au droit des gens conduirait, selon J. Rawls, à l'adoption d'une attitude foncièrement intolérante, s'écartant elle-même des préceptes défendus dans la conception politique de l'auteur. La véritable question que pose un tel élargissement consiste donc à déterminer les conditions que les peuples libéraux et démocratiques jugeront légitime d'exiger de ces peuples en vue de leur participation sur un pied d'égalité au droit des gens.

Pour J. Rawls, cette participation – et donc la tolérance des sociétés libérales et démocratiques – dépendra des conditions suivantes. Tout d'abord, ces sociétés non libérales et non démocratiques ne devront pas entretenir de visées agressives ou expansionnistes et devront chercher à poursuivre leurs fins légitimes par la diplomatie, le commerce ou d'autres moyens pacifiques respectant l'indépendance des autres sociétés. Bien qu'elle prennent à l'évidence des formes institutionnelles fort différentes les unes des autres, ces sociétés devront ensuite garantir un droit à la subsistance, à la sécurité, à la liberté, à la propriété et à l'égalité formelle prescrivant à l'ensemble des membres de la société des devoirs et des obligations morales correspondant à leur idée particulière de la justice visant le bien commun et leur procurant l'assurance de pouvoir accéder à un processus adéquat, quoique possiblement informel, de consultation collective. Enfin, le système juridique de ces sociétés devra être cohérent avec cette idée de la justice visant le bien commun, et cette cohérence sera appréciée lorsque les juges et les autres instances officielles responsables de l'application des lois seront en mesure de soutenir et de défendre le système juridique publiquement et en toute bonne foi, c'est-à-dire sans donner l'impression d'être eux-mêmes déraisonnables et ce, dans l'éventualité où ces lois feraient l'objet de violations systématiques¹⁸. Pour J. Rawls, dans la mesure où elles satisfèrent ces conditions, ces sociétés non libérales et non démocratiques devraient être considérées comme étant à la fois bien ordonnées et décentes.

Par conséquent, il serait vraisemblablement approprié de les tolérer comme étant moralement convenables et respectables et d'inviter leurs représentants lors de la seconde étape de cette deuxième assemblée visant à élargir le droit des gens de manière à ce que celui-ci reçoive l'aval raisonné des sociétés hiérarchiques. Pour J. Rawls, il ne fait guère de doute, même si nous n'avions en pratique aucune garantie, que les représentants de ces sociétés hiérarchiques admettaient la pertinence d'un traitement égalitaire entre sociétés décentes

18. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 64-67.

et bien ordonnées et donc le caractère équitable des principes contenus dans le droit des gens. À cet égard, le fait que ces sociétés hiérarchiques doivent admettre le droit des gens sans contribuer à son interprétation témoignerait de ce qu'elles n'ont pas utilisé le procédé de représentation de la position originelle et du voile d'ignorance lors de la construction de leurs idées respectives de la justice visant le bien commun¹⁹. La différence de traitement n'impliquerait pas une absence d'autonomie de la part des sociétés hiérarchiques, mais plutôt la nécessité, pour les sociétés libérales et démocratiques, de ne pas présumer trop rapidement de la validité d'un tel procédé de représentation pour des sociétés hiérarchiques qui fondent leurs idées de la justice visant le bien commun sur des doctrines compréhensives.

Si ces sociétés hiérarchiques sont elles aussi motivées par la recherche d'un consensus équitable leur assurant de préserver leur bon ordre social et politique interne et de veiller au respect de leurs peuples respectifs tout en leur confirmant que ces principes seront réciproques et que les autres peuples honoreront leurs obligations, il serait parfaitement plausible de penser qu'une fois l'invitation lancée et après avoir eu la possibilité de soulever une objection raisonnable, ces sociétés les accepteraient tels quels. Si elle était publique, une telle acceptation mettrait en lumière le caractère objectif de ces principes du droit des gens. En s'élargissant aux sociétés hiérarchiques, sans cependant les assujettir à une situation de domination ou à un état d'infériorité, l'acceptation des principes du droit des gens permettrait avant tout de satisfaire le désir des sociétés libérales et démocratiques d'en justifier le contenu en respectant les critères de la raison publique – c'est-à-dire en faisant uniquement intervenir des raisons que tous peuvent raisonnablement comprendre et accepter – et en corroborant ainsi le fait que ce contenu ne puisse pas être raisonnablement rejeté.

Là cesserait cependant la tolérance à laquelle seraient tenues les sociétés libérales et démocratiques. En effet, pour J. Rawls, la raison publique ne peut raisonnablement admettre des objections qui seraient elles-mêmes déraisonnables. Le «devoir de civilité», qui est au cœur de l'argumentation en terme de raison publique et qui «implique [...] d'être prêt à écouter les autres et de décider de manière impartiale quand il est raisonnable de faire des concessions à leur position²⁰», ne saurait requérir de ces sociétés qu'elles persistent plus longtemps que nécessaire dans leurs efforts pour bâtir un accord commun avec des sociétés qui n'auraient pas les mêmes motivations et qui, au contraire, voudraient imposer leurs doctrines compréhensives considérées comme les seules vraies. De ce fait, se pose la question de déterminer

19. J. Rawls, «The Law of Peoples», p. 70.

20. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 264.

rationnellement²¹ quelle attitude devrait-on adopter envers ces sociétés qui ne semblent pas à même de satisfaire aux conditions de participation au droit des gens ? Plus précisément, quelles dispositions non idéales les participants à ce droit des gens devraient-ils envisager pour contribuer à la réalisation de l'idéal que ces principes représentent et avec comme but à long terme de les y intégrer, face à des « États hors la loi » (*outlaw states*) qui refusent de s'y conformer ou face à des « sociétés accablées » (*burdened societies*) qui sont confrontées à des circonstances qui rendent cette fois difficile de mettre en place une société bien ordonnée et décente ?

Selon J. Rawls, étant confrontées aux États hors-la-loi, les sociétés libérales et démocratiques, comme les sociétés hiérarchiques, ne pourraient qu'établir un *modus vivendi* temporaire et se défendre, comme le droit des gens les y autorise, « lorsqu'elles seraient sincèrement et raisonnablement convaincus que leur intégrité et leur sécurité sont sérieusement menacées » par les politiques expansionnistes poursuivies par l'un ou l'autre de ces États²². À ce droit d'autodéfense s'ajouterait un droit « acceptable » d'intervenir de façon punitive pour la défense des droits de l'homme en cas d'offenses sévères – J. Rawls mentionne l'esclavage, la servitude et les sacrifices humains – ou lorsque que la société commettant ces offenses ne réagit pas aux pressions ou aux sanctions²³. Selon l'auteur, bien qu'il soit en effet approprié pour une société de sociétés partageant le même droit des gens, le devoir de non-intervention ne conviendrait pas quand il s'agit d'une « société de peuples désordonnés où les guerres et les violations graves des droits de l'homme sont endémiques²⁴ ». Enfin, sauf en cas d'urgence suprême motivée par des circonstances exceptionnelles, les sociétés décentes et bien ordonnées seront tenues d'observer les règles et les critères traditionnels du *jus in bello* et de s'abstenir d'attaquer directement les civils.

Confrontées à des sociétés accablées, les sociétés décentes et bien ordonnées auraient cette fois le devoir d'assister celles-ci. Précisant que le principe de différence ne s'applique pas dans de telles circonstances, J. Rawls juge que l'objectif consisterait à aider ces sociétés à gérer leurs affaires publiques de façon à leur permettre d'établir et de préserver, dans le temps, des institutions justes laissant ensuite à cette société le soin de se réaliser elle-même. À cet égard, le principal écueil ne serait pas un manque de richesse ou une carence de

21. Pour J. Rawls, en « l'absence d'un monde public déjà établi », le raisonnable devient pour ainsi dire irrationnel et la seule option pour un acteur est alors d'agir rationnellement, c'est-à-dire en fonction « des fins et des intérêts qui lui sont particuliers ». J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 78, 82.

22. J. Rawls, « *The Law of Peoples* », p. 90-91.

23. J. Rawls, « *The Law of Peoples* », p. 93-94, note 6.

24. J. Rawls, « *The Law of Peoples* », p. 37-38.

ressources naturelles, puisque ni l'une ni l'autre ne représentent, selon J. Rawls, des conditions nécessaires ou même suffisantes pour voir apparaître des institutions justes. Bien au contraire, parmi les obstacles à surmonter²⁵, le plus décisif serait l'absence de traditions politiques et culturelles vertueuses. C'est pourquoi le devoir d'assistance devrait avant tout prendre la forme de suggestions ou de conseils soulignant la valeur qu'il convient d'attacher à l'organisation d'un système politique cohérent et rationnel reposant sur le respect des droits de l'homme et de la propriété. Un tel système favoriserait plus que tout autre type d'aide, selon J. Rawls, une véritable « transition » vers la formation d'une société décente et bien ordonnée. Une fois assurée, et sans égard pour le niveau de bien-être en tant que tel, cette transition ouvrirait la porte à la participation de ces sociétés au droit des gens.

LE RAPPORT DU DROIT DES GENS AU LIBÉRALISME POLITIQUE

Pour J. Rawls, ce droit des gens correspond à une structure de base dont les principes organisent équitablement le monde commun auquel les peuples libres et égaux acceptent de prendre part. Au-delà de leurs différences, la convergence libre de chacune de ces sociétés vers certains biens politiques pertinents en matière de relations internationales en constituerait le noyau. Au-delà de cette convergence idéale, le problème consisterait cette fois à s'assurer que la stabilité de ce noyau ne soit pas menacée par les défis auxquels fait face le droit des gens.

Ainsi, la principale difficulté que pose l'élaboration du droit des gens consiste à établir les principes qui l'organisent de façon qu'ils puissent être librement consentis et publiquement supportés par des sociétés qui ne seraient pas elles-mêmes de tradition libérale et démocratique. Selon J. Rawls, cette difficulté serait similaire à celle rencontrée lors de l'élaboration d'une conception politique appropriée à une société libérale et démocratique confrontée à la permanence du pluralisme et de la diversité sous la forme d'une variété « de doctrines compréhensives, morales, philosophiques et religieuses [...] incompatibles entre elles tout en étant raisonnables²⁶ ». Ce qui transparaît à première vue ici, c'est la portée d'un raisonnement qui fonctionne analogiquement nonobstant les différences entre les contextes eux-mêmes et en dépit de la distance qui pourrait exister entre les biens

25. J. Rawls mentionne également le manque de capital humain et de savoir-faire, ainsi que l'insuffisance de moyens matériels et technologiques. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 106.

26. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 4.

politiques appropriés pour l'un ou pour l'autre. Dans ces circonstances, il n'est probablement pas exagéré de penser que l'intérêt que représente un tel droit des gens tient, pour J. Rawls, au fait qu'il partage l'inspiration fondamentale ayant motivé l'élaboration de sa version amendée du libéralisme politique.

La publication de *Libéralisme politique* marque, on le sait, une étape importante dans la réflexion de J. Rawls, puisque les leçons que cet ouvrage contient s'offrent comme « le résultat d'un effort pour résoudre un grave problème » auquel aurait été confrontée la *Théorie de la justice*. Ce problème, J. Rawls l'appréciera plus nettement au cours des années 1980 comme celui d'une conception politique qui ne serait pas clairement dissociée d'une doctrine compréhensive, soulevant la délicate question de son aptitude à se soutenir elle-même sur la base de ses propres prémisses, c'est-à-dire dans le contexte d'une variété de doctrines compréhensives incompatibles mais raisonnables. En d'autres mots, la stabilité d'une telle conception politique ne serait pas qu'une question purement technique et elle ne saurait être obtenue à n'importe quel prix ; en trouvant, par exemple, « des moyens de convaincre ceux qui la rejettent pour qu'ils en viennent à la partager » ou en forçant leur soumission « par des sanctions imposées par le pouvoir étatique²⁷ ». Si le but consiste toujours à surmonter les divisions, les conflits et les affrontements et à faire en sorte que cette conception politique soit effectivement stable dans le temps, il s'agit cette fois de le faire pour les bonnes raisons. C'est-à-dire de ne pas faire dépendre l'appui et le soutien que pourraient lui accorder les doctrines compréhensives raisonnables de la contrainte ou de l'oppression. Le pari que fait alors J. Rawls consiste à supposer que la source d'une telle stabilité ne réside pas dans la domination d'une doctrine compréhensive.

Pour J. Rawls, une conception politique pourra être considérée comme stable pour les bonnes raisons si elle repose sur un consensus par recoupement, acquis grâce à l'usage de la raison publique. En posant de cette façon la question de la stabilité, l'objectif consiste à détacher le libéralisme politique de ses propres racines et à lui donner un statut indépendant par rapport aux libéralismes philosophiques conçus comme des doctrines compréhensives parmi plusieurs autres et qui auraient sans doute besoin de recevoir, un jour ou l'autre, la « sanction du pouvoir étatique pour se maintenir en place²⁸ ». Ainsi est-ce le domaine particulier occupé par la relation politique – comprenant les relations entre individus à l'intérieur de la structure de base de la société et les relations entre citoyens libres et égaux

27. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 181.

28. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 64. Voir également J. Rawls, « L'idée d'un consensus par recoupement [1987] », traduit de l'anglais par C. Audard, dans J. Rawls, *Justice et démocratie*, p. 251.

constitués en corps collectif²⁹ – qui devrait faire l’objet d’une construction qui soit impartiale du point de vue des doctrines compréhensives. C’est là que résiderait l’objet particulier devant retenir l’attention du libéralisme politique détaché de ses racines compréhensives. Dans ce cas, J. Rawls juge qu’il serait irréaliste d’envisager que la stabilité de cette conception politique puisse être « garantie » par autre chose que par un consensus par recoupement au sein duquel diverses doctrines compréhensives raisonnables s’entendraient sur un objet particulier devant encadrer les relations réciproques.

Alors qu’elle occupait une place plutôt marginale dans la *Théorie de la justice*³⁰, l’idée de consensus par recoupement apparaît dorénavant comme le principal point d’appui de la démarche rawlsienne, dans la mesure où elle exprime les « vertus supérieures » qui seraient partagées par l’ensemble des doctrines compréhensives raisonnables désireuses de s’entendre sur certains biens publics – tolérance, désir de rejoindre les autres à mi-chemin, modération et sens de l’équité – indispensables pour entretenir une forme non aléatoire de coopération politique³¹. Pour J. Rawls, ces vertus supérieures, qui forment le socle d’une véritable coopération politique, l’emporteraient « normalement » en cas de disputes avec des « valeurs non politiques » opposées pouvant être défendues par l’une ou l’autre des doctrines compréhensives raisonnables³². En effet, bien qu’il soit impossible que l’ensemble de ces doctrines reconnaissent l’existence d’un bien suprême identique, l’auteur suppose qu’elles devraient cependant admettre la valeur politique d’un tel bien public partagé et se chargeraient également d’en fournir une justification morale qui soit compatible avec la représentation du bien suprême à laquelle chacune souscrit de son côté. Ce qui est en jeu dans cette idée de consensus par recoupement, c’est la recherche d’une forme de coopération politique qui soit « autorisée » par chacune des doctrines compréhensives et dont les « conclusions » apparaissent raisonnables du point de vue de la raison publique³³.

Pour J. Rawls, il serait illusoire de rechercher une forme d’unité sociale plus large, plus systématique et plus profonde, puisqu’elle ne pourrait vraisemblablement pas être justifiée grâce à la raison publique et que l’ensemble des participants ne pourraient probablement pas partager les valeurs politiques mises de l’avant. Au-delà de l’illusion proprement dite, le danger consisterait à ne pas obtenir l’appui de ces doctrines raisonnables et à mettre en péril le consensus par

29. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 173-174; 264.

30. J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 427.

31. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 197, 204, 238.

32. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 185, 195.

33. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 297.

recoupement. Dans ces conditions, non seulement cette conception politique ne serait certainement pas stable, mais elle ne serait sans doute pas non plus légitime. De plus, en ne parvenant pas à obtenir, pour les bonnes raisons, l'appui de doctrines compréhensives considérées comme raisonnables, une telle conception politique ne serait pas raisonnable puisque tous les participants ne pourraient y souscrire sans contrainte, c'est-à-dire « à la lumière de principes et d'idéaux acceptables pour eux en tant qu'ils sont raisonnables et rationnels³⁴ ». *A contrario*, en ne recherchant pas une forme d'unité sociale trop large, trop systématique ou encore trop profonde et en évitant autant que possible, au nom du raisonnable, « de s'opposer à quelque doctrine compréhensive que ce soit³⁵ », la production d'une conception politique pourra sembler stable pour les bonnes raisons et, pour ces mêmes raisons, être considérée comme légitime³⁶. C'est précisément ici que prend son sens la « priorité » que J. Rawls entend accorder à cette conception politique qui, en demeurant apparemment neutre quant aux fins³⁷, pose « les limites » à l'intérieur desquelles diverses représentations « acceptables » du bien suprême pourront « jouer un rôle » tout en bénéficiant de chances égales de réaliser les fins particulières qu'elles désirent poursuivre³⁸.

L'idée d'un consensus par recoupement s'offre donc comme la réponse rawlsienne au problème de la stabilité de sa conception politique. Pour J. Rawls, un tel consensus par recoupement mettrait en évidence les conditions de possibilité d'un objet – une coopération politique reposant sur un accord public en équilibre avec nos convictions bien pesées – que le libéralisme politique aurait véritablement été en mesure de poser comme un problème pratique plutôt que comme un problème épistémologique ou métaphysique. En fin de compte, un tel consensus par recoupement devrait permettre une conception qui soit suffisamment précise pour « fixer les idées » et fournir une réponse appropriée « à toutes ou presque toutes les questions fondamentales³⁹ » sans cependant courir le risque de « perdre de vue la question principale » portant sur la conception politique « qui est réalisable et qui est, en même temps, la plus profonde et la plus étendue⁴⁰ ». Pour J. Rawls, c'est dans ce contexte où il s'agit d'aller et de

34. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 264.

35. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 129.

36. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 182. Sur la question de la légitimité dans son rapport étroit à la stabilité, voir Brian Barry, « John Rawls and the Search for Stability », *Ethics*, vol. 105, n° 4, juillet 1995, p. 890.

37. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 236. Voir également J. Rawls, « La priorité du juste et les conceptions du Bien [1988] », traduit de l'anglais par C. Audard, dans J. Rawls, *Justice et démocratie*, p. 287-320.

38. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 216, 218.

39. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 294.

40. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 188.

venir constamment entre les questions fondamentales et la question principale que se posent les divers problèmes d'extension de cette conception politique et, notamment, celui de son extension aux relations internationales.

Comme l'indique son rejet d'une position originelle globale, il ne s'agit pas pour J. Rawls de procéder à une déduction logique qui poserait axiologiquement la validité universelle d'un principe général, quel que soit le domaine sur lequel ce principe entend par ailleurs présider. L'extension d'une telle conception politique aux relations internationales prendra plutôt la forme d'un raisonnement analogique⁴¹. En effet, dans la mesure où l'espace domestique et l'espace international partageraient certains traits caractéristiques et seraient de la sorte semblables tout en demeurant par ailleurs distincts, une solution qui donnerait l'impression d'être effectivement réalisable dans le premier espace pourrait plausiblement l'être aussi dans le second⁴². À cet égard, le fait que J. Rawls utilise un raisonnement analogique laisse supposer qu'il est illusoire d'espérer fonder une conception du droit et de la justice politique internationale en présumant de l'existence d'une communauté universelle d'individus dont il s'agirait de réaliser l'unité⁴³. C'est pourquoi il envisage l'application de sa conception politique au droit des gens comme n'étant finalement rien d'autre qu'une extension dont il s'agirait de déterminer la formule.

Cette formule passe ici par l'inclusion d'un principe relatif à une catégorie spéciale de droits de l'homme définis par J. Rawls comme « urgents⁴⁴ » et dont le principal intérêt consiste à immuniser le droit des gens contre tout provincialisme en conférant un statut universel « à certaines valeurs du libéralisme politique⁴⁵ ». Cela, sans renoncer aux caractéristiques de cette conception libérale du droit et de la justice politique internationale et donc sans adopter le point de vue d'une doctrine compréhensive et énoncer une « vérité » qui serait universelle. En effet, l'inclusion d'un tel principe n'est pas motivée par la défense de ces droits de l'homme proprement dit, mais plutôt par la nécessité pour les personnes d'être « adéquatement représentées » lors du deuxième temps de la seconde assemblée visant à solliciter l'appui

41. Pour une lecture du droit des gens de J. Rawls, qui explore ce raisonnement analogique manquant, selon lui, de consistance, voir Ryoa Chung, « Critique de la théorie rawlsienne de la justice internationale d'un point de vue cosmopolitique », *Carrefour*, vol. 21, n° 2, 1999, p. 86-88.

42. Voir à ce propos Hidemi Suganami, *The Domestic Analogy and World Order Proposals*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 24.

43. H. Suganami, *The Domestic Analogy*, p. 21.

44. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 79.

45. Stéphane Chauvier, « Libéralisme politique et universalisme juridique. Droits des gens et droits de l'homme selon John Rawls », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 101, n° 2, avril-juin 1996, p. 174-176.

des sociétés hiérarchiques⁴⁶. Valide en tout premier lieu pour les relations qu'entretiennent les sociétés libérales et démocratiques, le droit des gens aurait de ce fait une portée beaucoup plus vaste, car les peuples décents et bien ordonnés seraient eux aussi susceptibles d'en reconnaître les mérites dans la mesure où ils se montreraient effectivement sensibles aux avantages qu'exprime, de façon tout à fait impartiale selon lui, un procédé de représentation fort utile, puisqu'il lui permet de substituer « une théorie de l'union sociale à une théorie de la valeur⁴⁷ ». En effet, ce procédé de représentation formaliserait un raisonnement pratique engendrant une objectivité morale assez solide pour asseoir convenablement, et en dehors de toute transcendance, les principes politiques qui en sont issus⁴⁸. J. Rawls présente sa démarche analogique comme une « utopie réaliste » encourageant l'exploration « des possibilités politiques pratiques⁴⁹ » que contiendrait le monde commun et favorisant donc sa « réconciliation » grâce à la disponibilité de principes recevables à l'intérieur de ce monde. En spécifiant les bases d'une conception du droit et de la justice politique internationale appropriés à ce monde tout en s'appuyant par ailleurs sur le développement d'un processus commun « d'apprentissage moral » lié à l'hypothèse sur la paix démocratique⁵⁰, l'élaboration d'un droit des gens exprimerait, selon J. Rawls, un authentique idéal de relations réciproques à partir duquel le monde commun pourrait être jugé et apprécié.

UNE INTERPRÉTATION LIMITÉE DU POLITIQUE

Telle serait la tâche de la philosophie idéale que de mettre en ordre et de formuler plus explicitement, quoique de manière passablement abstraite encore, les principes d'un consensus par recouplement demeurant enraciné dans le sens commun, c'est-à-dire déduits

46. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 68. Voir également S. Chauvier, « Libéralisme politique et universalisme juridique », p. 183 et Charles R. Beitz, « International Liberalism and Distributive Justice. A Survey of Recent Thought », *World Politics*, vol. 51, n° 2, janvier 1999, p. 275-276.

47. Bertrand Guillaume, *Rawls et l'égalité démocratique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 107.

48. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 155.

49. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 11.

50. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 44. J. Rawls s'inspire ici des travaux de Michael Doyle, « Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs : Part 1 », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 12, n° 3, été 1983, p. 205-254 ; Michael Doyle, « Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs : Part 2 », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 12, n° 4, automne 1983, p. 323-353.

d'une « histoire commune⁵¹ ». Pour J. Rawls, reconnaître cette tâche signifierait chercher à élaborer des solutions qui puissent être mises en pratique avec succès de façon à écarter les désaccords et à concourir à l'élimination des potentialités d'antagonisme ou d'opposition. Dans ces circonstances, il n'est pas sans intérêt de s'interroger plus avant pour déterminer si, à privilégier les conditions abstraites de l'édification d'un monde commun au-delà de ces divisions, de ces conflits et de ces affrontements difficilement mis en forme dans le cadre d'une telle réconciliation, cette « utopie réaliste » ne contribuerait pas plutôt à idéaliser ce monde commun ?

L'interrogation apparaît d'autant plus appropriée ici que la démarche de J. Rawls s'articule autour de la possibilité pour la réflexion de parvenir à faire abstraction de l'expression de cette facticité du politique, qui aurait trop fréquemment incité les hommes et les peuples à nourrir, aveuglément et avec beaucoup d'entêtement, des préjugés ou des intérêts égoïstes qui seraient déraisonnables eu égard à l'édification d'un monde commun. Étant le résultat d'« effets contingents et disparates », d'« événements fortuits » ou encore d'« accidents de l'histoire⁵² », ces désaccords, ces antagonismes et ces oppositions ne représenteraient pour J. Rawls rien de plus qu'une menace pour la stabilité et l'unité de sa conception politique et ne devraient pas être tolérés⁵³. En effet, les divisions, les conflits et les affrontements que ces derniers contribueraient à entretenir s'ils entretenaient effectivement un rapport positif avec le pluralisme et la diversité⁵⁴ ne pourraient pas être traduits et justifiés dans les termes de la raison publique qui sont revendiqués comme étant les seuls appropriés. De là découlerait donc la nécessité d'explorer les conditions idéales permettant d'énoncer les principes de base d'un consensus par recoupement. En évitant les questions controversées, en écartant d'emblée les désaccords fondamentaux et en éliminant de la sorte les potentialités d'antagonisme ou d'opposition qui naissent invariablement du fait du pluralisme ou de la diversité, un tel consensus témoignerait d'une « harmonie suffisante⁵⁵ » du point de vue de la stabilité et de la légitimité qui sont nécessaires pour édifier un monde commun réconcilié avec lui-même indépendamment des circonstances particulières comme de la bonne ou mauvaise fortune historique de l'un ou l'autre des participants.

51. J. Rawls, « L'idée d'un consensus par recoupement », p. 251, note 7 ; J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 32 ; J. Rawls, « Le constructivisme kantien dans la théorie morale [1980] », traduit de l'anglais par C. Audard, dans J. Rawls, *Justice et démocratie*, p. 77-78.

52. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 325-326.

53. J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 45 ; J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 87.

54. Voir B. Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*, p. 130.

55. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 198, 327.

En principe parfaitement transparente à elle-même puisqu'elle serait le fruit d'une base publique commune de justification débouchant sur un consensus stable et légitime obtenu par l'intermédiaire d'un recouplement de points de vue raisonnables, cette réconciliation devrait pouvoir être envisagée sans qu'il soit vraiment utile ni même à proprement parler pertinent de prendre en compte les rapports de pouvoir et les rivalités d'intérêts. Ceux-ci viendraient simplement perturber ou contrarier les relations qu'entretiennent les participants. En effet, « en relevant les enjeux des controverses politiques » et en rendant les participants « mutuellement soupçonneux à l'égard de leurs arguments respectifs », ces rapports de pouvoir et ces rivalités d'intérêts perpétueraient invariablement les désaccords, les antagonismes et les oppositions qui couvent en quelque sorte naturellement dans la société avec comme fâcheux résultat, selon J. Rawls, d'accroître « l'insécurité et l'hostilité dans la vie publique⁵⁶ ». C'est précisément la raison pour laquelle, puisqu'il n'existe pas de ressources communément partagées permettant de trancher ces controverses et de trouver une issue qui soit satisfaisante pour tous, J. Rawls envisage plutôt une stratégie d'évitement consistant à neutraliser ce substratum de désaccords, d'antagonismes et d'oppositions en éliminant « de l'ordre du jour politique » l'ensemble des questions suspectes. Celles-ci risqueraient autrement, dans le cas où elles ne pourraient plus apparaître comme étant politiquement indifférentes et sans conséquences, de venir « miner » de l'intérieur la réconciliation recherchée⁵⁷.

Même si son but consiste à construire le monde commun sur la base d'une véritable prise en compte du fait du pluralisme et de la diversité, J. Rawls semble néanmoins afficher une certaine complaisance quant à la nature de cette réconciliation qui ferme impunément les yeux sur tout ce qui apparaît potentiellement problématique et difficilement représentable dans le cadre de sa conception politique. En s'engageant dans cette voie, tout en refusant par ailleurs de faire un compromis qui serait inadmissible puisqu'il supposerait de reconnaître la recevabilité d'un arrangement reposant sur l'équilibre contingent des forces en présence⁵⁸, J. Rawls devient de plus en plus aveugle au problème qui avait au départ motivé sa démarche. En effet, en réfléchissant aux obstacles qu'il distingue dans l'articulation du contenu idéal de sa conception politique, tout en soupçonnant que seuls ces derniers posent un problème, J. Rawls ne semble pas percevoir qu'il tend à perdre contact avec la réalité. En effet, les réponses qu'il avance se substituant ici aux questions qu'il ne parvient plus à formuler, sa réflexion tend à se libérer de cette expérience historique

56. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 202-203.

57. J. Rawls, « L'idée d'un consensus par recouplement », p. 271.

58. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 184-188.

du pluralisme et de la diversité qu'il s'efforçait à l'origine de rendre intelligible en tant que « fait » empirique déterminé, exigeant une solution qui soit appropriée politiquement.

En cherchant ainsi à élaborer, « une fois pour toutes⁵⁹ », une solution conçue pour s'appliquer à un objet politique, mais en attribuant cependant aux acteurs des motivations premières qui sont foncièrement « morales⁶⁰ », J. Rawls se trouve à amalgamer politique et morale. La conséquence pratique de cette appréciation du « politique dans le langage de la morale⁶¹ » est dès lors de forcer la réflexion à quitter l'horizon du pluralisme et de la diversité pour privilégier un commode soliloque sur le bien et le mal devant permettre de spécifier le contenu du droit des gens. C'est que ce caractère du « moraliste politique », comme Kant l'aurait peut-être qualifié en le distinguant du caractère du « politique moral⁶² », qui se donne d'abord un objectif – l'élaboration d'un droit des gens permettant d'envisager l'avènement d'une « paix perpétuelle⁶³ » – et qui détermine ensuite comment y parvenir en mettant en œuvre les motivations morales permettant de le justifier, cantonne finalement le politique à une tâche mécanique consistant à affirmer, en toute impunité puisqu'il n'y a pas délibération⁶⁴, son bon droit⁶⁵. Mais en faisant abstraction des rapports de pouvoir et des rivalités d'intérêts dont il suppose qu'à l'instar des mobiles religieux, leur réveil et leur politisation serviraient « des fins idéologiques⁶⁶ » et compromettraient l'établissement d'un consensus, et en présument qu'il n'y aurait aucune question politique pour laquelle nous n'aurions pas également un principe ou un standard permettant de la trancher⁶⁷, J. Rawls est conduit à défendre une interprétation du politique qui neutralise, dans la mesure où cela semble possible, mais n'hésite guère à nier lorsque cela apparaît nécessaire⁶⁸, ce qu'il s'agissait à l'origine d'apprécier, soit l'irré-

59. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 202.

60. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 27, 44 ; J. Rawls, « L'idée d'un consensus par recoupement », p. 248-249, 261.

61. C. Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p. 106.

62. Emmanuel Kant, *Projet de paix perpétuelle. Esquisse philosophique*, traduit de l'allemand par J. Gibelin, Paris, Vrin, 1992 [1795], p. 55-74. Sur cette distinction, voir Geoffrey Bennington, *Frontières kantienne*s, Paris, Galilée, 2000, chap. 4.

63. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 103.

64. Bernard Manin, « Volonté générale ou délibération ? Esquisse d'une théorie de la délibération politique », *Le Débat*, n° 33, janvier 1985, p. 80-81.

65. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 81.

66. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 127.

67. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 86.

68. J. Rawls, *Libéralisme politique*, p. 192.

ductible potentialité de conflits dans les rapports humains qu'aucun projet de « domestication⁶⁹ » ne permettra d'éliminer définitivement⁷⁰.

Le droit des gens apparaît ainsi assujéti à une politique de la non politique se bornant à mettre moralement en scène des sociétés et des peuples qui doivent se montrer, avant même de pouvoir y participer de plein droit, fondamentalement « satisfaits » de la situation dans laquelle ils sont. L'objectif consistant dès lors à défendre et à préserver, contre des sociétés et des peuples qui seront éventuellement des « non-satisfaits » mais qui ne seront néanmoins pas en mesure d'exprimer leurs doléances dans l'idiome du droit des gens, le *statu quo* leur permettant de jouir en toute quiétude des bienfaits et des bénéfices que leur procure une telle « paix de satisfaction⁷¹ ». Acquisée, stable et légitime pour les bonnes raisons, c'est-à-dire parce qu'elle ne serait pas le produit d'une trop grande puissance (soit une paix de domination) ou le résultat d'une trop grande impuissance (soit une paix de compromis), une telle paix de satisfaction témoignerait de l'existence d'une situation normale. Caractérisée par la tranquillité, par la sécurité et par l'ordre, autrement dit par ce que J. Rawls nomme la stabilité, une telle situation normale mettrait en lumière les possibilités politiques pratiques permettant de subordonner l'exercice légitime (juste) de la puissance à la poursuite de fins raisonnables (justes)⁷².

Mais cette représentation d'un monde pacifique et harmonieux appelée à se substituer à la violence, à l'anarchie et à l'irrationalité des rapports internationaux et entendant ainsi reléguer aux oubliettes « le cynisme et la résignation » ayant traditionnellement présidé à l'appréciation de ces rapports, ne sera pourtant satisfaisante et convaincante que pour le cercle exigu de ceux dont on peut présumer qu'ils sont déjà satisfaits et convaincus. Au-delà de ce cercle et donc en marge du *statu quo* émergeant de cette représentation idéale, c'est-

69. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 111.

70. Ce qui ne signifie cependant pas que le seul horizon envisageable dans ces circonstances soit une guerre sans fin où chacun serait forcé « de détruire ou de dominer l'autre » avant d'être lui-même détruit ou dominé. Voir Thomas Hobbes, *Léviathan*, traduit de l'anglais par François Tricaud, Paris, Sirey, 1971 [1651], chap. 13. Plus simplement, cette idée présume que tout projet d'accord politique entendu comme ordonnancement de la pluralité, de la diversité et de l'interaction réflexive des perspectives, sera « essentiellement contestable » et, par conséquent, que les solutions que l'on parviendra éventuellement à élaborer, ici le droit des gens, ne parviendront jamais à s'imposer « avec une force irrécusable et universellement admise ». Voir : William E. Connolly, *The Terms of Political Discourse*, Princeton, Princeton University Press, 1983 [1974], chap. 1 et B. Manin, « Volonté générale ou délibération », p. 85.

71. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 46-48. J. Rawls cite ici Raymond Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1984 [1962], p. 167.

72. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 6, note 8.

à-dire face aux sociétés et aux peuples qui ne semblent ni pleinement satisfaits ni totalement convaincus puisque le coût d'entrée serait pour eux aliénant, le droit des gens semble avoir épuisé son potentiel de réconciliation. Ici J. Rawls ne peut faire autrement que d'espérer que « la chance⁷³ » soit de son côté pour qu'à long terme, les peuples et les sociétés aujourd'hui exclus du droit des gens finissent par reconnaître le bien-fondé de ce droit des gens. C'est que le point de vue de ceux qui ne sont ni pleinement satisfaits ni totalement convaincus ne serait pas entièrement raisonnable quant à l'élaboration d'un monde commun, car ce dernier requiert précisément des participants qu'ils mettent entre parenthèses leurs points de vue respectifs. Puisque les États hors-la-loi sont inaptes et parce que les sociétés accablées sont impuissantes à satisfaire un tel réquisit dans l'immédiat, les difficultés qu'ils éprouvent n'invalident pas le procédé de représentation. Bien au contraire, ces difficultés doivent être interprétées ici comme autant de barrières à leur participation en bonne et due forme au monde commun. J. Rawls, confronté à cette situation, juge que la philosophie idéale n'aurait objectivement « rien à ajouter⁷⁴ ».

En se contentant ainsi de nier la possibilité qu'il puisse exister des désaccords, des antagonismes ou des oppositions que le monde commun pourrait ne pas pouvoir accommoder et en laissant de côté les divisions, les conflits et les affrontements qui pourraient un jour ou l'autre venir se nourrir de telles possibilités non reconnues, J. Rawls place pour ainsi dire hors d'atteinte de la réflexion politique cela même qu'il estime parvenir à dépasser en le domestiquant à bon compte. Ainsi, lorsqu'il est confronté aux circonstances non idéales de notre monde et qu'il est contraint de les refouler hors de son projet de réconciliation, ce droit des gens d'inspiration libérale cesse d'être politique. Cela, précisément au moment où il serait important qu'il le demeure un tout petit peu encore s'il voulait véritablement être conséquent du point de vue de l'aménagement d'un monde commun au sein duquel seraient préservés le pluralisme et la diversité. Mais en faisant porter cette réflexion uniquement sur le monde commun idéal et en accordant aux circonstances non idéales de ce monde une attention qui n'est soucieuse que de parvenir à soustraire la réconciliation annoncée contre d'éventuels effets pervers, J. Rawls fait l'impasse sur ce qu'il faudrait justement être en mesure d'interpréter d'une manière qui soit appropriée politiquement plutôt qu'appropriée en fonction des exigences d'une conception politique qui est elle-même une réponse particulière.

73. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 93.

74. J. Rawls, « The Law of Peoples », p. 93.

En dernière analyse, la différence passe entre un droit des gens compris comme un espace politique où les désaccords, les antagonismes ou les oppositions devraient pouvoir être exprimés avant de dégénérer en divisions, en conflits et en affrontements et un droit des gens qui, tout en refusant de reconnaître son propre caractère politique, c'est-à-dire sa participation à une lutte historique pour la redéfinition des principes devant réguler les relations mutuelles entre les peuples, prétend déterminer lui-même, au nom d'un monde commun réconcilié par ses bons soins, les principes qu'il serait raisonnable de retenir dans ces circonstances.

CONCLUSION

Mon intention dans cet article était triple : tout d'abord exposer le contenu de « *The Law of Peoples* » de J. Rawls ; ensuite mettre en lumière les liens unissant les pans interne et externe de cette conception politique ; enfin porter un jugement sur les limites auxquelles me semble se heurter une telle conception du point de vue de la réflexion politique. Mon intention n'était donc pas tant d'évaluer l'applicabilité de cette « utopie réaliste », que de déterminer dans quelle mesure celle-ci contribuait à l'intelligibilité du problème général auquel serait confrontée la réflexion politique, c'est-à-dire l'ordonnement de la pluralité, de la diversité et de l'interaction réflexive des perspectives. Dans ce contexte, et alors que l'enjeu de « *The Law of Peoples* » est la constitution d'un monde partagé en commun plutôt que l'imposition d'un monde commun réconcilié sur lui-même à partir d'un point de vue unique, l'« utopie réaliste » de J. Rawls m'apparaît déboucher sur un solipsisme où le problème du pluralisme et de la diversité tend à être écarté au fur et à mesure que la solution prend forme.

Je pense avoir ainsi mis en évidence que le problème est dès lors simplement transporté un peu plus loin, à la frontière de cette réconciliation idéale, là où s'ouvre le monde non idéal que l'« utopie réaliste » de J. Rawls ne nous permet guère d'éclairer, puisqu'elle se retourne alors sur elle-même. Un peu comme si, en étant trop impatient de nier « ce que l'essentiel de la vie politique suggère⁷⁵ », J. Rawls perdait de vue que l'élaboration d'un droit des gens demeure finalement un travail sur l'avenir. Tout à la fois pari et promesse, ce travail ne saurait être considéré comme terminé, comme l'avait bien vu Raymond Aron lorsqu'il évoquait une telle paix de satisfaction, « tant qu'il restera quelque chose à faire⁷⁶ ».

75. J. Rawls, « *The Law of Peoples* », p. 19.

76. R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, p. 168.