

## LES IDÉES DE LA JUSTICE DE NAGEL, A LA CROISÉE DES POINTS DE VUE

Blondine Desbiolles

(IRPhIL et Université Jean Moulin Lyon III)

### I. Introduction.

Thomas Nagel est généralement surtout connu en France comme l'auteur de « What Is It Like to Be a Bat ? », ainsi que du *Point de vue de nulle part*, qui articule ses différentes conceptions en philosophie de l'esprit, en métaphysique, en épistémologie et en métaéthique. On peut encore mentionner son dernier ouvrage, *Mind and Cosmos*, qui a suscité des réactions extrêmement vives notamment aux Etats-Unis. Mais ce bref aperçu laisse de côté ses nombreux travaux en philosophie morale et politique ; non que ses ouvrages comme *The Possibility of Altruism* ou *Égalité et partialité* soient méconnus, mais ils sont la partie émergée d'une réflexion riche, variée, et soutenue par un grand nombre d'articles et d'essais qui s'attachent à penser la justice, entre morale et politique, à la lumière de la division des points de vue.

C'est en ce sens que je me propose de présenter et examiner ici ses idées, au pluriel, de la justice. La pensée de Nagel en effet, en partant du jeu des points de vue, articule plusieurs idées et plusieurs concepts qui tissent un concept de justice décliné en plusieurs facettes. Cette pluralité ne signifie pas que Nagel avance des thèses éclatées, différentes voire incompatibles ; elles présentent bien plutôt une cohérence tout à fait originale, qui croise les plans métaéthiques, épistémologiques, éthiques et politiques. À cette lancinante question, « qu'est-ce qu'être juste ? », Nagel répond qu'il faut surtout considérer *comment* l'on peut et doit agir de manière juste, ce qui suppose de penser le lien entre le raisonnement, le jugement et la motivation éthiques, et leur mise en œuvre politique dans nos sociétés démocratiques et libérales occidentales. Ses idées de la justice sont donc à comprendre comme étant à la fois *au sujet de* la justice et *constitutives* de la justice ; et elles trouvent leur cohérence et leur force dans le souci qu'a Nagel de prendre en compte le jeu des points de vue, lequel le conduit à modeler la justice à partir de plusieurs hybridations, à la fois entre les domaines de la pensée philosophique et, au sein de chacun, entre des approches traditionnellement opposées.

La conception qui en résulte, outre sa grande originalité et les pistes de réflexion qu'elle ouvre, me paraît d'autant plus stimulante qu'elle permet de concilier pluralisme moral et théorie normative politique. En effet là où la reconnaissance du pluralisme moral peut conduire à remettre en question ou du moins à restreindre le rôle prescriptif de la théorie politique normative, en considérant que, face aux conflits moraux, il s'agit bien plutôt de s'engager dans le raisonnement et le jugement pratiques à partir de principes de justice strictement politiques et donc en eux-mêmes moralement neutres, Nagel articule une conception de l'impartialité et de l'égalité qui permet de situer le pluralisme moral au sein de politiques normatives et libérales engagées.

Je proposerai donc ici d'examiner ses idées de la justice dans deux perspectives conjointes : d'une part, montrer la manière dont Nagel les élabore à partir de prémisses épistémologiques, métaéthiques et éthiques, et les déploie en termes politiques tels qu'ils permettent cette conciliation entre pluralisme et normativité ; d'autre part, suggérer quelques limites que peuvent rencontrer ses idées de la justice, limites qui n'entament pas leur très grand intérêt philosophique mais pourraient requérir des aménagements afin de les mieux porter. Je commencerai ainsi par repartir du jeu des points de vue et du lien que Nagel établit entre le pluralisme moral et cette première idée de la justice que constitue l'impartialité (II) ; je montrerai ensuite comment il remanie cette idée d'impartialité en lien avec celle de légitimité politique, pour en faire le cadre de la justice libérale (III), et quelles conditions elle implique pour être à la fois pluraliste, engagée et pérenne (IV) ; on pourra alors aborder les principes politiques et la forme que pourrait prendre la justice qu'il défend (V) ; je terminerai par l'examen de quelques limites qu'elle rencontre, et de la possibilité de les dépasser (VI).

## **II. Du jeu des points de vue à l'impartialité : objectivité et pluralisme moral.**

### **A. Points de vue, objectivité et impartialité.**

Le point de départ de toute la pensée de Nagel repose dans la prise très au sérieux de la diversité des points de vue au sein même de chaque individu. Chacun de nous voit, conçoit et vit le monde en première personne, mais est également capable de dépasser son point de vue strictement personnel pour atteindre, par degrés, un point de vue *plus* impersonnel, dans lequel chacun n'est qu'une personne parmi d'autres. Si cette dualité des points de vue nous divise entre notre dimension personnelle et notre dimension sociale, et tend à fréquemment produire des conflits en chacun de nous et entre nous, elle

peut également en permettre une certaine combinaison dynamique et dialectique : loin de constituer deux regards antagonistes, ces points de vue sont bien plutôt deux pôles entre lesquels notre focale ne cesse de se déplacer, et ce d'autant plus que le pôle « impersonnel » ne possède pas de limite pré-définie.

En effet le mouvement des points de vue est placé par Nagel au sein d'une conception de l'objectivité plus large, qui permet justement de fonder et de rendre compte de leurs rapports dialectiques. C'est là le second fil directeur qui, entrelacé au premier, tisse la trame de toute sa démarche philosophique telle qu'elle porte notamment ses idées au sujet de la justice. Pour Nagel, l'objectivité est une méthode heuristique, et le subjectif et l'objectif qualifient non pas les choses ou les vérités, mais la saisie que nous en opérons par nos croyances et nos jugements :

« L'objectivité est une méthode de compréhension. Ce sont les croyances et le savoir qui sont objectifs au sens premier. Ce n'est que de manière dérivée que nous appelons objectives les vérités qui peuvent être comprises de cette manière.<sup>1</sup> »

En tant que méthode, l'objectivité est une démarche progressive, même dynamique, qui vise l'universalité des jugements : pour Nagel, la raison possède en effet une autorité universelle telle qu'un jugement ou un énoncé qui est objectif et rationnel vaille alors de manière universelle<sup>2</sup>. Tout se joue donc ici en termes rationalistes ; il y a bien sûr bien des domaines où la certitude pourrait nous échapper, et d'autres où le recours à l'expérience est utile et même nécessaire, mais ce qui importe toujours, c'est la manière dont nous

---

<sup>1</sup> T. Nagel, « The Limits of Objectivity », in S. McMurrin (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. 1, University of Utah Press, 1980, p. 77 : « Objectivity is a method of understanding. It is beliefs and knowledge that are objective in the primary sense. Only derivatively do we call objective the truths that can be understood in this way. » Cette thèse est réaffirmée dans T. Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford University Press, 1986, trad. fr. *Le point de vue de nulle part*, Paris, L'Éclat, 1993, ch. 1, p. 8 : « L'objectivité est une méthode de compréhension. Ce sont les croyances et les attitudes qui sont objectives au sens premier. Et c'est uniquement par dérivation que nous appelons objectives les vérités que l'on peut atteindre par cette méthode ».

<sup>2</sup> Charles Larmore, dans sa recension de *The Last Word*, a objecté à Nagel que c'était là confondre deux sens de l'universalité, et confondre plus précisément validité universelle et justification universelle en exigeant que toutes nos croyances soient universellement justifiées. Cette critique de Larmore est ici tout à fait intéressante et porteuse ; je ne peux ici développer en détail les points de discussion, mais je considère bien plutôt que Nagel ne défend pas une exigence de justification aussi radicale que le lui reproche Larmore. Son réalisme associe en effet l'objectivité à une visée de la vérité qui permettrait, idéalement, une justification universelle et objective de nos raisons et principes ; mais son rationalisme et sa prise en compte des points de vue insistent sur les limites des méthodes dont nous disposons pour saisir le monde et les raisons, et donc sur les limites de notre capacité à justifier universellement nos croyances et nos énoncés visant le vrai. Si nous aspirons à la validité universelle et ainsi à la certitude absolue, ce qui importe surtout est de déployer la raison et la méthode d'objectivité dans une visée universelle, de telle sorte que le plus de nos croyances soient justifiées, mais en tenant compte de leurs ancrages dans des points de vue différents.

élaborons les jugements et les justifications au sujet des faits examinés<sup>3</sup>. La compréhension peut s'étendre à plus de choses que l'expérience seule, la raison peut examiner les apparences et les phénomènes les plus contingents, et en dégager une connaissance objective. Et ce, parce que l'objectivité peut inclure en son propre sein les éléments subjectifs qu'elle dépasse pourtant, par degrés successifs.

« Un point de vue ou une forme de pensée est d'autant plus objectif qu'il ne repose plus sur les spécificités de la constitution et de la place de l'individu dans le monde ou sur les caractéristiques du type particulier de créature qu'il est. Plus le domaine de types subjectifs auxquels on peut accéder par une forme de compréhension est large, plus il est objectif. Un point de vue objectif par comparaison avec la vision personnelle d'un individu, pourra être subjectif si on le compare à un point de vue théorique plus éloigné encore. Le point de vue de la moralité est plus objectif que celui de la vie privée, mais moins objectif que le point de vue de la physique. On pourrait envisager la réalité comme un ensemble de sphères concentriques qui se révèlent progressivement à mesure que nous nous détachons des contingences du moi.<sup>4</sup> »

Il y a ainsi des domaines de la pensée où l'objectivité ne consiste pas à supplanter les croyances et savoirs liés à la subjectivité, mais bien plutôt à les reconnaître comme des éléments objectifs, comme des parties du réel, et à les positionner dans une conception d'ensemble où ils peuvent prendre sens. L'objectivité notamment en morale suit un tel modèle inclusif et dialectique, de type hégélien : on atteint un raisonnement objectif à *partir* de nos points de vue et croyances subjectifs, mais ce raisonnement objectif les incorpore alors dans une conception plus explicative, plus vaste, plus pertinente, où ces éléments subjectifs prennent sens et trouvent leurs limites légitimes *en tant* qu'éléments subjectifs.

Or cet entrelacement de la dualité des points de vue et de la méthode d'objectivité produit une distinction cruciale pour le raisonnement moral et politique de Nagel au sujet de la justice : celle entre « personnel » et « subjectif ». Le personnel et l'impersonnel ne se superposent pas exactement au subjectif et à l'objectif, parce que les premiers termes renvoient réflexivement au *sujet* possible ou réel de tel ou tel énoncé, sujet qui à la fois énonce et qui peut être concerné par l'énoncé, tandis que le subjectif et l'objectif qualifient

---

<sup>3</sup> Nagel critique par ailleurs le « scientisme », c'est-à-dire l'attitude consistant à réduire l'objectivité à ce qui peut être saisi, observé, traité par les sciences, notamment la physique ; ce réductionnisme a pour défaut de surestimer l'objectivité – telle qu'elle est définie par les sciences du moins – et de sous-estimer la subjectivité, en la traitant soit comme une apparence, soit comme un effet d'une cause scientifiquement identifiable.

<sup>4</sup> Nagel, T., *The View from Nowhere*, Oxford University Press, 1986, trad. fr. *Le Point de vue de nulle part*, L'Éclat, 1993, ch. 1, p. 9.

la *nature* de nos croyances et jugements – qui que soit le sujet qui les énonce. Ainsi un énoncé personnel, incluant une référence à la personne même qui l'émet, n'est pas nécessairement subjectif au sens où il ne pourrait avoir aucune validité rationnelle universelle ; il peut être plus ou moins objectif, et reconnu comme tel par autrui du point de vue impersonnel. Un énoncé impersonnel sera en revanche toujours objectif, parce qu'il ne fait référence à aucune personne en particulier mais porte bien plutôt sur des états de fait reconnaissables ou valables pour quiconque.

Cette dissociation opérée par Nagel entre les couples personnel/impersonnel et subjectif/objectif est essentielle notamment dans ses conceptions morales et les éléments qu'elles injectent dans ses considérations politiques sur la justice. En effet, Nagel considère que c'est le point de vue impersonnel qui produit l'exigence d'impartialité, laquelle est propre au souci de justice : l'impartialité est une attitude objective, dans laquelle nous tenons compte impersonnellement de tous les individus et de leurs différents points de vue pour pouvoir juger, trancher, décider, agir de manière juste. Or si les points de vue personnels peuvent eux aussi présenter des prétentions objectives et rationnelles, alors le jugement impartial – si étroitement lié à l'idée de justice – doit reconnaître une très grande diversité de jugements et de croyances, et un pluralisme moral que Nagel tient pour irréductible.

### **B. Le pluralisme moral : valeurs et raisons.**

Le jeu des points de vue et la méthode de l'objectivité avancés par Nagel nous confrontent, notamment sur le plan moral, à un pluralisme présentant des difficultés sur le plan politique : en effet les conflits de croyances religieuses, les oppositions quant aux divers projets de vie de chacun et aux droits qui pourraient être accordés pour les réaliser, les désaccords quant à l'égalité sociale à viser, la définition des critères et de la portée des droits ou des libertés, sont autant de problèmes politiques qui reposent sur des conflits moraux et qui découlent du pluralisme des valeurs. Or pour Nagel ces valeurs conflictuelles peuvent être traitées comme des raisons, susceptibles donc d'être objectivement justifiées et donc légitimes.

Une telle approche des valeurs ne va pas nécessairement de soi ; on pourrait soupçonner les valeurs et les croyances morales de n'être que des préférences subjectives ou des habitudes culturelles érigées en valeurs et en normes, dont la contingence et la relativité interdiraient de les traiter de manière objective au sens posé par Nagel. Mais il

défend au contraire l'idée de raison pratique et de raisonnement moral, dans une conception de type réaliste et cognitiviste. Les croyances morales peuvent répondre aux critères de rationalité et de justification objective, et donc être prises en charge par le point de vue impersonnel et impartial, parce qu'elles reposent, indépendamment de nos inclinations, sur des propriétés morales – les valeurs – qui existent réellement et sont en ce sens objectives. Mais il ne s'agit pas pour Nagel de considérer les valeurs comme des entités mystérieuses qui s'ajouteraient au réel que nous percevons ; les valeurs existent en tant que valeurs, c'est-à-dire en tant que *raisons d'agir normatives*<sup>5</sup>. Elles ne visent pas à décrire le monde ou à l'expliquer, mais à motiver l'action morale, et elles sont susceptibles de vérité ou de fausseté, en tant qu'elles reposent sur des raisons d'agir<sup>6</sup>. C'est en ce sens que le réalisme moral<sup>7</sup> de Nagel est *normatif*.

« Le réalisme normatif est la conception selon laquelle les propositions portant sur ce qui nous donne des raisons d'agir peuvent être vraies ou fausses indépendamment de la manière dont les choses nous apparaissent, et que nous pouvons espérer découvrir la vérité en transcendant les apparences et en les soumettant à l'évaluation critique. Ce que nous voulons découvrir par cette méthode, ce n'est pas un nouvel aspect du monde extérieur, que l'on appelle valeur, mais plutôt seulement la vérité sur ce que nous-mêmes et d'autres devrions faire et vouloir.<sup>8</sup> »

Les valeurs sont donc elles aussi susceptibles d'être soumises à la méthode de l'objectivité et évaluées dans un point de vue impersonnel et objectif, donnant lieu à une attitude impartiale :

---

<sup>5</sup> Pour cette défense de la normativité propre des jugements moraux, et son irréductibilité à toute approche subjectiviste et relativiste, voir en particulier T. Nagel, *The Last Word*, New York, Oxford University Press, 1997, et surtout le chapitre 6 « Ethics », pp. 101-125.

<sup>6</sup> Nagel développe en ce sens ce qui a été par la suite appelé une « théorie-relais de la valeur », à savoir que les énoncés au sujet de la valeur d'un objet renvoient aux propriétés de l'objet qui fournissent des raisons de juger ou d'agir ; autrement dit ce sont les raisons, fournies par certaines propriétés des objets, qui sous-tendent les valeurs. Je reprends ici cette définition concise et claire à Jussi Suikkanen, « Reasons and Value – In Defence of the Buck-Passing Account », *Ethical Theory and Moral Practice*, 7, 2004, pp. 513-535. Voir également J. Skorupski, « Buck-Passing about Goodness », in *Hommage à Wlodek. Philosophical Papers Dedicated to Wlodek Rabinowicz*, ed. T. Ronnow-Rasmussen, B. Petersson, J. Josefsson & D. Egonsson, 2007.

<sup>7</sup> Je ne m'étendrai pas ici sur le réalisme moral de Nagel, pour lequel je renvoie à l'article de Stélios Virvidakis dans ce même numéro, ainsi qu'à son ouvrage *La Robustesse du Bien*, éditions Jacqueline Chambon, 1996.

<sup>8</sup> *Le Point de vue de nulle part*, p. 167. Il me semble que cette forme de réalisme normatif a le mérite, symétrique au reproche qu'on a pu lui faire de botter en touche sur le plan ontologique, d'être économique : plutôt que de s'enfermer dans la question de la nature ontologique des valeurs, les véritables enjeux se situent dans les *raisons* morales d'agir que nous pouvons articuler, dans leur justification et dans la recherche d'une ou de méthodes capables de vérifier, fonder et définir leurs conditions objectives. D'autre part le réalisme moral présente beaucoup plus d'options et de souplesse que ce que sa réduction au platonisme moral n'a pu laisser penser : je renvoie ici à l'article de Christine Tappolet, « À la rescousse du platonisme moral », *Dialogue*, XXXIX, 2000, pp. 531-556.

« La méthode consiste à partir des raisons qui semblent prévaloir de mon propre point de vue et de ceux d'autres individus, et à s'interroger sur la meilleure explication impersonnelle de ces raisons. Comme dans les autres domaines, nous partons de notre place à l'intérieur du monde et nous essayons de la transcender en considérant ce que nous y trouvons comme un échantillon de la totalité.<sup>9</sup> »

Mais ce que l'on voit alors apparaître, dans une telle conception, c'est une diversité des raisons normatives et des valeurs. En effet la méthode d'objectivité, en « filtrant » en quelque sorte les valeurs, permet de les reconnaître comme des raisons objectives d'agir, présentant une forme générale ; et le personnel, comme je l'ai souligné, peut porter de telles raisons. Nagel identifie alors dans *Le point de vue de nulle part*<sup>10</sup> deux grandes catégories de raisons objectives générales : les raisons relatives à l'agent, saisies dans le point de vue personnel, et les raisons neutres par rapport à l'agent, qui sont de type impersonnel.

Cette distinction se joue dans le type de réflexivité qui est mis en œuvre par l'énoncé moral : un énoncé faisant référence à un agent spécifique sera « relatif à l'agent », tandis qu'un énoncé dépourvu de toute référence à un agent sera dit « neutre par rapport à un agent ». Les raisons neutres présentent ainsi une forme impersonnelle, et portent généralement sur des faits ou des états de faits, là où les raisons relatives présentent une forme personnelle mais objective, et donc susceptible d'être généralement acceptée et reconnue comme une raison justifiée. Par exemple, dire que « La pauvreté est un mal à éradiquer » est une raison neutre par rapport à l'agent : elle identifie un mal de manière impersonnelle, et invite *quiconque* à éradiquer la pauvreté ; si je dis en revanche « Je dois venir en aide à mon parent qui est pauvre », c'est là une raison relative à l'agent, au sens où j'é mets *ma* raison d'agir moralement vis-à-vis de *mon* parent, raison que quiconque peut reconnaître comme objectivement justifiée et acceptable sans que cela n'oblige qui que ce soit à également venir en aide à mon parent. Les raisons neutres identifient des valeurs impersonnelles, à promouvoir ou réaliser par quiconque ; les raisons relatives identifient des actions particulières et propres à un agent, qui ont pour lui de la valeur.

Cette distinction entre raisons neutres et raisons relatives permet d'emblée d'identifier une première forme de diversité morale au sein même des raisons d'agir objectives, les raisons relatives à l'agent et les raisons neutres différant en forme, en

---

<sup>9</sup> *Ibid.* p. 169.

<sup>10</sup> Voir *Ibid.*, pp. 182-187.

extension et en contenu. Mais une seconde forme de diversité intervient au sein même des raisons relatives à l'agent. Nagel identifie en effet trois types de raisons relatives : les raisons d'autonomie, relatives à mes projets de vie et à mes conceptions personnelles – mais objectivement justifiables – du bien, les raisons d'obligation, qui découlent des relations spécifiques que j'entretiens avec certaines personnes, et les raisons déontologiques, qui m'interdisent de nuire à autrui<sup>11</sup> et qui selon Nagel constituent les droits fondamentaux<sup>12</sup>.

Or cette double pluralité des valeurs et des raisons qui les sous-tendent est absolument irréductible pour Nagel : c'est elle qui renforce l'exigence d'impartialité, produite par le point de vue impersonnel, mais qui requiert également son approfondissement pour qu'elle ne consiste ni en une réduction du pluralisme ainsi envisagé, ni en une neutralité indifférente.

### **C. L'irréductibilité du pluralisme, l'égalité morale et l'exigence d'impartialité.**

Le pluralisme moral que Nagel reconnaît, comme je l'ai souligné, est double ; mais il est aussi irréductible, et ce pour deux raisons. En premier lieu les catégories de la relativité à l'agent et de la neutralité par rapport à l'agent sont distinctes et ne peuvent se réduire l'une à l'autre. Si plusieurs valeurs neutres comme le bonheur ou la liberté dérivent de choses auxquelles les individus accordent personnellement de la valeur, et qui sont transposées en termes impersonnels, cette dérivation ne vaut pas pour toutes les valeurs, et ne se confond pas avec une *transformation* des valeurs relatives en valeurs neutres<sup>13</sup>. Par exemple, la valeur neutre de bonheur n'est pas la même chose que la valeur relative à l'agent consistant à avoir telle ou telle conception du bonheur et à agir d'après elle, parce que l'état de fait « bonheur » pourrait, pour être promu de manière impersonnelle, exiger des cours d'action allant à l'encontre du bonheur personnel de tel ou tel individu. S'il peut donc y avoir un rapport et une proximité entre raisons neutres et raisons relatives, il y a aussi une différence incompressible entre elles quant à leur forme logique, leur nature et leur fonction morale.

---

<sup>11</sup> Voir *Ibid.*, pp. 198-215.

<sup>12</sup> Sur la question du fondement des droits et de leur dimension relative à l'agent, voir mon article « De la valeur des droits à la valeur d'inviolabilité : un examen critique de la conception de Thomas Nagel », *Ethica*, UQAR, vol. 18, n°2, pp. 93-126, 2014.

<sup>13</sup> Voir T. Nagel, « La valeur de l'inviolabilité », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 99e année, n°2, « La philosophie morale de langue anglaise », avril-juin 1994, p. 161.

Dès lors, et ce point est la deuxième raison avancée en faveur de l'irréductibilité du pluralisme moral, on ne peut pour Nagel espérer atteindre un ou quelques principes généraux qui gouverneraient aussi bien les raisons relatives à l'agent que les raisons neutres par rapport à l'agent<sup>14</sup>; et ce, parce qu'on ne peut identifier une ou quelques valeurs ou raisons qui seraient plus fondamentales que les autres et les subordonneraient. Déjà dans l'essai intitulé « The Fragmentation of Value<sup>15</sup> », et avant sa distinction entre neutre et relatif à l'agent, il proposait d'envisager cinq catégories de valeurs (les obligations, les droits, l'utilité, les fins perfectionnistes et les engagements privés) et soulignait qu'on ne pouvait ni établir entre elles d'ordre de priorité absolu, qui vaudrait dans tous les contextes, ni définir – comme dans la perspective utilitariste – une valeur fondamentale qui serait la source et l'étalon de mesure de toutes les autres.

« Je crois que la valeur a fondamentalement différents genres de sources, et qu'ils sont reflétés par la classification des valeurs en types. Toutes les valeurs ne représentent pas la poursuite d'un certain bien unique à travers une variété de paramètres.<sup>16</sup> »

Les individus peuvent avoir des conceptions divergentes du bien, et avoir chacun plusieurs biens en vue, et cette diversité donne lieu à celle des raisons et des valeurs. Considérer qu'on peut la ramener à un seul et même fondement rationnel tourné vers une seule et même visée d'un seul et même bien, c'est tout simplement nier aveuglément la richesse et le pluralisme des conceptions individuelles et vouloir étouffer les conflits de valeurs, là où ils expriment des divergences légitimes et essentielles à la vie morale et sociale.

Face à ce pluralisme des valeurs et des raisons morales, c'est l'impartialité – comprise comme perspective impersonnelle incluant et reconnaissant le pluralisme des croyances, des valeurs ou des conceptions du bien – qui doit nous permettre de juger et de trancher, ou lorsqu'aucune ne l'emporte clairement et évidemment, de justifier les ajustements ou choix opérés entre elles. Cette impartialité, j'y insiste ici, ne se confond pas avec une impersonnalité complètement détachée et indifférente :

« Le point de vue personnel doit être directement pris en considération par tout système éthique ou politique où les hommes sont destinés à vivre.<sup>17</sup> »

---

<sup>14</sup> T. Nagel, *Égalité et partialité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, ch. 5, p. 53.

<sup>15</sup> T. Nagel, « The Fragmentation of Value », in *Mortal Questions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 131-132.

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> T. Nagel, *Égalité et partialité*, p. 14.

Cette prise en considération du point de vue personnel repose chez Nagel sur une conception déontologique d'inspiration kantienne du raisonnement moral, qu'il articule à sa conception rationaliste et réaliste de l'objectivité. Le fondement du raisonnement impartial est le même que celui du raisonnement moral, à savoir, se concevoir soi-même comme une personne parmi d'autres également réelles, et reconnaître ainsi l'égalité morale de chacun. C'est cette reconnaissance de l'égle importance objective, dans le point de vue moral décentré, de toutes les personnes qui fonde l'exigence d'impartialité<sup>18</sup>. L'impartialité n'est donc pas une attitude neutre ni impersonnelle au point d'être désengagée ; elle relève bien d'une attitude à la fois objective et impersonnelle, mais qui fonde un engagement moral de type déontologique : celui du respect impersonnel de chaque personne, considérée comme égale à toute autre, et donc de « l'égle importance objective du sort de tous »<sup>19</sup>.

Néanmoins ce positionnement impartial ne revient pas pour autant à faire des valeurs déontologiques la source et le critère ultimes de toutes les autres valeurs, puisque le pluralisme de ces dernières est doublement irréductible pour Nagel. L'impartialité consiste, à *partir* d'une attitude déontologique à l'égard des personnes, à considérer l'ensemble des valeurs et des raisons exprimées, à en examiner la force objective et rationnelle et à tenir également compte des circonstances spécifiques des situations pour *juger*. Mais ce jugement ne priorisera pas nécessairement les raisons déontologiques : l'impartialité n'a pas vocation à se constituer elle-même en principe moral supérieur, ni à réduire le pluralisme moral en imposant une ou quelques valeurs qui seraient considérées comme systématiquement plus fondamentales que les autres.

C'est dans cette perspective que l'impartialité, appliquée d'abord en morale, devient également un élément central chez Nagel de l'idée politique de justice : elle vise bel et bien, dans cette attitude d'examen rationnel et objectif, à évaluer, juger, trancher, à guider l'action, surtout là où les conflits moraux sont aussi des conflits politiques.

« L'éthique et la théorie politique commencent quand, en adoptant ce point de vue impersonnel, l'analyse porte sur les données brutes fournies par les désirs individuels, les intérêts, les projets, les adhésions, les allégeances et les plans de vie qui définissent les points de vue personnels d'une multitude d'individus distincts, y compris de nous-mêmes. Parvenus à ce point de notre réflexion, nous reconnaissons à certains de ces éléments une valeur impersonnelle. L'importance que l'on accorde

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 40.

aux choses ne disparaît pas parce qu'on les considère de manière impersonnelle, mais on est alors contraint de reconnaître qu'elles ne sont pas importantes seulement *pour* les individus particuliers ou *pour* les groupes.<sup>20</sup> »

Mais une difficulté apparaît alors : puisque l'impartialité ne consiste pas à dégager un ou des principes absolus du jugement, ni à élaborer un principe architectonique capable de concilier les différentes raisons objectives possibles, il se peut qu'elle se trouve confrontée non seulement à des raisons de force et de légitimité égales au sein du raisonnement moral ou du raisonnement politique, mais aussi à des raisons incommensurables parce qu'ancrées de part et d'autre du raisonnement éthique et du raisonnement politique. Un saut pourrait donc se maintenir entre l'éthique et le politique, même au point de vue impersonnel et impartial :

« L'éthique et la théorie politique ne constituent pas nécessairement un système d'un seul tenant, qui propose un ensemble unique de principes, quelles que soient les circonstances, dans les normes ou hors les normes. Si l'on ne peut satisfaire, dans toutes les conditions, aux multiples exigences qu'implique une conduite décente pour des êtres complexes, alors l'éthique requiert que les conditions, internes et externes, soient modifiées de façon que ces exigences soient mieux satisfaites.<sup>21</sup> »

C'est ici, dans cette référence aux conditions internes et externes, que la notion d'impartialité se trouve alors remaniée par Nagel sous la forme d'une impartialité d'ordre supérieur, qui doit permettre « un ajustement mutuel entre les exigences de l'impartialité et celles de l'individualité »<sup>22</sup>, et constituerait une condition essentielle de la justice libérale.

### **III. L'impartialité d'ordre supérieur comme cadre de la justice libérale.**

L'idée d'impartialité d'ordre supérieur est développée par Nagel à partir de la prise en compte de deux difficultés, ou deux soupçons pesant contre l'impartialité libérale. La justification qu'il en donne entend échapper à ces soupçons, mais aussi penser cet ajustement mutuel entre exigences impartiales et exigences individuelles qui fonderait une justice pluraliste et efficace. L'impartialité supérieure ainsi définie pourrait en effet avoir une influence sur les délibérations morales des individus eux-mêmes, guider le

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 56-57.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 56.

choix d'une structure politique et institutionnelle légitime, et définir certains principes d'action compatibles avec la diversité des points de vue.

#### **A. Des soupçons contre l'impartialité libérale à l'impartialité d'ordre supérieur.**

Les deux premières difficultés que rencontre la justice libérale sont liées à deux objections adressées à son impartialité, et qui reposent sur une même idée : à savoir que la justice ne *peut pas* être impartiale au sens où elle serait neutre, soit que cette neutralité interdise toute normativité et toute efficacité politique, soit qu'il n'y ait jamais véritablement neutralité mais bien plutôt une partialité cachée sous le masque de l'impartialité.

Le premier soupçon, qui provient du flanc communautarien, porte sur l'impuissance d'une impartialité se confondant avec une neutralité<sup>23</sup> : en voulant définir leurs principes de justice sans mobiliser de valeurs ou de conceptions du bien, et en associant notamment la liberté à l'autonomie, les libéraux se trouvent incapables de prendre en charge certains conflits moraux, notamment les conflits entre libertés (religieuse, d'expression, etc.) et dignité. Et ce, parce qu'en dissociant l'autonomie de toute valeur, ils optent pour une neutralité morale qui interdit tout engagement de leur part, là où la justice dans ces cas de conflits doit pourtant juger, se positionner, trancher. La question est donc ici celle de l'articulation entre le réquisit d'impartialité et l'efficacité politique de la justice libérale, que Nagel traite en liant d'emblée son approche de l'impartialité à celle des conditions de possibilité et de réalisation de la justice libérale.

Le second soupçon, que Nagel traite spécifiquement et explicitement notamment dans « Moral Conflict and Political Legitimacy », accuse l'impartialité, telle qu'elle est avancée par les conceptions libérales et démocratiques de la justice, de n'être qu'une partialité dissimulée : elle favoriserait, sous le nom de libertés, la licence et la frivolité par exemple, et défavoriserait les individus aux croyances plus conservatrices et puritaines. Bref, sous le masque de l'impartialité la justice libérale serait en fait tout à fait partiale, privilégiant une certaine morale à d'autres possibles, prétendant respecter ces dernières mais n'en tenant pas réellement compte et les dévaluant même.

C'est en se confrontant à cette accusation particulière et en cherchant à montrer que le libéralisme peut y résister, que Nagel élabore l'idée d'« impartialité d'ordre

---

<sup>23</sup> Voir Michael Sandel, *Le libéralisme et les limites de la justice*, La Couleur des Idées, Seuil, 1999, Préface.

supérieur ». Elle désigne un type d'impartialité qui ne s'appliquerait pas seulement aux conflits entre les intérêts ou les valeurs individuelles, mais plus profondément et dans une perspective épistémologique, aux conflits entre les différentes conceptions morales qui peuvent sous-tendre les idées de justice. Et le libéralisme contemporain reposerait, fondamentalement, sur une telle forme d'impartialité ou du moins sur sa visée.

Le libéralisme contemporain se situe en effet à l'intersection<sup>24</sup> de deux approches traditionnelles du rapport entre accord rationnel, motivations des individus et définition des critères de justice. Pour les théories de la convergence, un résultat ou un système politique est juste parce qu'il obtient une convergence du soutien rationnel des individus, à partir de leurs points de vue distincts ; l'accord politique est visé comme un moyen rationnel de réaliser les intérêts individuels. Selon les théories du point de vue commun, un résultat ou un système politique est rationnellement acceptable par tous parce qu'il découle d'un critère de justice accepté initialement en commun ; ici, il y a d'abord une communauté des motivations morales des individus et un accord moral autour du critère de justice, qui vise l'accord politique rationnel comme une fin. Le libéralisme contemporain constitue un entre-deux, parce qu'il pose un accord raisonnable déjà alimenté par des idées morales, accord qui est ainsi cherché comme une fin, mais il considère aussi que les motivations morales ne suffisent pas et qu'il faut ménager une place aux motifs distincts et personnels des individus. C'est pour cela – je fais ici le lien avec mes remarques précédentes – que d'un point de vue communautarien, la conception libérale tend à opter pour trop de neutralité face à ces motifs individuels, tandis que d'un point de vue anti-libéral, elle présuppose trop d'idées morales partiales. Le libéralisme, pour justifier son impartialité, doit alors résoudre au niveau éthique et épistémologique le problème des conditions d'universalisabilité des jugements et motifs moraux : s'il s'agit de reconnaître une place aux motifs personnels des individus, mais en direction d'un accord rationnel supposant des idées morales communes, encore faut-il pouvoir poser les conditions permettant la conciliation du moral et du rationnel au sein d'un tel accord.

Cette conciliation est déjà en partie permise par ce que j'ai avancé précédemment, à savoir le fait que les jugements moraux peuvent reposer sur des raisons objectivement évaluables du point de vue impersonnel. Cette visée de l'objectivité *impersonnelle*, sur le plan politique, exclut déjà plusieurs types d'énoncés du domaine des raisons susceptibles

---

<sup>24</sup> Voir T. Nagel, « Moral Conflict and Political Legitimacy », in *Philosophy & Public Affairs*, vol. 16, n°3, été 1987.

d'être impartialement acceptées de tous : ceux qui accordent trop d'autorité à l'intérêt ou à la préférence de chacun, mais aussi ceux qui donnent trop de poids à nos propres valeurs. Dans les deux cas, on présuppose une conception du bien – comme satisfaction des intérêts ou préférences, ou comme visée et promotion de telles ou telles valeurs – qui n'est pas nécessairement partagée et qui non seulement ne reconnaît pas assez l'autorité égale d'autrui, mais l'exclut même s'il est en désaccord. Il faut alors s'en tenir à des énoncés impersonnels qui seraient somme toute assez descriptifs : eux seuls pourraient être acceptés par toutes les parties concernées comme étant objectifs et viables, et se voir reconnaître une valeur impersonnelle même par ceux ne partageant pas la valeur en question. Ainsi, l'énoncé le plus impartial ne serait pas « Il faut appliquer le principe de tolérance religieuse parce qu'il faut aimer son prochain », ni « Il faut appliquer le principe de tolérance religieuse pour permettre à chacun de croire ce qu'il veut », mais bien plutôt « Il faut appliquer le principe de tolérance religieuse pour permettre à chacun de pratiquer sa religion librement ».

Le problème que remarque alors Nagel, c'est que cela ne suffit pas encore à fonder l'impartialité. On pourrait toujours soupçonner la valeur de liberté d'être en elle-même une conception du bien cachée, qui d'ailleurs n'évacue pas, dans l'exemple que j'ai avancé en modifiant celui de Nagel, les tensions religieuses puisque celles-ci portent justement sur leurs prétentions respectives à la vérité. La justification de l'impartialité elle-même doit alors pouvoir proposer une distinction épistémologique entre croyances et vérité, applicable à des conceptions morales opposées et non plus seulement à des valeurs individuelles. Et cette distinction, pour Nagel, va reposer sur l'idée de justification publique qui peut seule fonder la mobilisation politique légitime de certaines croyances.

### **B. Croyances et justification publique.**

Une telle distinction, pour Nagel, se joue plus profondément dans le retour à la tension entre le point de vue personnel et le point de vue impersonnel : l'impartialité libérale ne doit pas simplement opérer la reconnaissance égale des personnes, mais plus encore elle doit rendre impersonnel le point de vue épistémologique et moral qui la sous-tend. C'est en ce sens qu'on atteint une impartialité d'ordre supérieur : une impartialité qui peut justifier les fondements épistémologiques même d'un jugement impartial, capable de tenir compte des différentes perspectives et de justifier la restriction des débats, dans le champ politique, aux seules croyances qui peuvent légitimement être

mobilisées dans une perspective politique. Ces croyances-ci seront alors celles qui passeront le test cette fois de la justification publique.

Cette justification comporte deux exigences : d'une part, que les raisons sous-tendant les croyances soient placées dans une discussion publique et soumises à la critique rationnelle d'autrui, en considérant que l'exercice de la rationalité critique commune révélera les erreurs et identifiera les raisons objectives légitimes. Cet aspect de la justification publique, ici, n'est pas sans faire écho – quoique dans une tout autre démarche normative, Nagel s'opposant fortement à l'utilitarisme – à la défense par John Stuart Mill de la liberté d'expression et de l'utilité d'un débat public enrichi de toutes les conceptions et croyances individuelles possibles. L'autre exigence de la justification publique consiste dans l'explication des erreurs ; si une erreur de raisonnement est identifiée, il faut qu'elle soit expliquée en termes non-circulaires, c'est-à-dire non pas à partir de points de vue personnels sur la morale ou la vérité, mais bien en termes de raisons objectives et de preuves rationnellement acceptables, par-delà la divergence de croyances. Pour reprendre l'exemple que j'ai avancé, il ne s'agit pas de dire « Refuser le principe de tolérance religieuse, c'est ne pas voir la vérité de ce principe » ou « c'est être un fanatique », mais bien plutôt « Refuser le principe de tolérance religieuse n'est pas publiquement justifiable, parce que cela va à l'encontre de la diversité objective des points de vue personnels et des croyances de chacun », ou « parce qu'on ne peut pas objectivement – c'est-à-dire sans présupposés moraux ou religieux – prouver que telle religion est plus vraie qu'une autre ».

Les conceptions morales « englobantes » qui répondront ainsi à ces exigences de justification publique pourront être légitimement mobilisées, du point de vue impersonnel et impartial, dans une perspective politique. Pour Nagel, cela sera absolument nécessaire pour aborder des questions comme celles de l'avortement, de la liberté sexuelle ou de l'abattage des animaux pour nous nourrir ; ces questions opposent des croyances individuelles fortement conflictuelles, mais requièrent politiquement, dans une perspective de décision et d'action collectives, l'évaluation objective et impartialement justifiée du cadre moral le plus acceptable pour tous. Ce sont les raisons publiquement et objectivement justifiables et justifiées qui pourront être retenues comme des raisons politiques légitimes, les autres se trouvant alors identifiées comme de simples croyances personnelles privées, lesquelles peuvent se voir reconnaître une

légitimité morale – quand elles reposent sur des raisons relatives à l’agent – mais non pas une place dans le débat politique.

L’impartialité d’ordre supérieur se comprend alors comme une justification épistémologique et politique des présupposés moraux sous-tendant les différentes prétentions impartiales. Elle ne vise pas à les évaluer en termes axiologiques, ni d’ailleurs à nier ou dévaluer les croyances privées qu’elles peuvent contenir ; elle permet seulement de distinguer entre les conceptions pouvant faire l’objet d’une justification publique et d’un accord politique rationnel, qui sont donc susceptibles de porter des idées véritablement impartiales de justice, et celles qui ne valent que pour certains points de vue personnels et partiaux – aussi largement partagés soient-ils d’un point de vue quantitatif ; car majorité ne signifie pas unanimité.

Le libéralisme repose sur une telle conception de l’impartialité, selon Nagel ; en définissant des principes de justice rationnellement et publiquement acceptables, il n’est ni neutre au point de ne pouvoir jamais trancher ou guider l’action, ni axiologiquement orienté en faveur de telle ou telle conception préalable du bien. L’impartialité d’ordre supérieur constitue ainsi l’une des idées centrales de sa conception de la justice, en lien avec l’exigence de légitimité politique. Je précise quelques aspects de cette dernière exigence, car si elle est déjà bien avancée par les critères de justification publique et d’accord raisonnable, on pourrait encore s’interroger, du fait de la division des points de vue et de la force des raisons relatives à l’agent, sur la possibilité de *réellement* parvenir à un quelconque accord unanime.

### **C. Le problème de la légitimité politique face à la division des points de vue.**

Le lien que Nagel établissait déjà dans « Moral Conflict and Political Legitimacy » entre impartialité d’ordre supérieur et légitimité politique est repris plus en détail dans *Égalité et partialité*, où il examine les différentes conditions et difficultés d’une légitimité politique apte à la fois à tenir compte du jeu des points de vue, du pluralisme des valeurs et de la nécessité d’une gouvernance politique effective. L’impartialité d’ordre supérieur y apparaît comme la seule solution possible face aux limites rencontrées par la recherche de légitimité : là où l’unanimité politique est rendue impossible par la division irréductible des points de vue, l’impartialité serait à même de ménager un équilibre juste entre raisons relatives et raisons neutres, dans une perspective d’inspiration contractualiste.

Le premier problème de Nagel est de définir un système politique juste, qui ne serait pas en revanche utopique<sup>25</sup> ; car effectivement la visée d'un tel système, capable de combiner en son sein les points de vue et les raisons plurielles tout en étant effectif, pourrait sembler requérir une transcendance de soi et une transformation des individus telles qu'ils seraient toujours en mesure d'atteindre le point de vue impersonnel pour évaluer leurs propres motifs personnels, et les y subsumer. Le problème ici est en fait double : il s'agit d'une part d'éviter une théorie politique se préoccupant uniquement de ce qui est bon, qui menacerait alors de ne pas tenir compte de ce qui pourrait raisonnablement motiver les individus, et d'autre part une théorie visant des institutions impartiales *vraies*, auxquelles les individus se soumettraient rationnellement même s'ils ne sont pas intimement convaincus et motivés. Nagel opte alors pour une approche médiane : les institutions doivent être *raisonnablement* justifiées, au sens où les justifications amenées tiendraient compte des perspectives des individus et intégreraient la légitimité des motivations personnelles. C'est ici que l'impartialité d'ordre supérieur apparaît comme le cadre dans lequel peut être élaborée la légitimité d'un système politique juste, puisqu'elle permet la reconnaissance impersonnelle des motifs personnels des individus, tout en exigeant que ces motifs soient impersonnellement et universellement acceptables.

Cette légitimité ne peut en revanche se confondre avec une unanimité réelle ni même idéale ; dès lors que l'on tient compte des individus tels qu'ils sont et de la double irréductibilité du pluralisme moral que j'ai soulignée, il devient impossible de faire reposer la légitimité sur une unanimité effective – les individus ont des motifs différents – ou sur une unanimité idéale qui supposerait « qu'il n'existe qu'une seule et unique bonne réponse que tout le monde devrait accepter parce qu'elle est juste en soi »<sup>26</sup>. L'unanimité pour Nagel doit être conçue comme portant seulement sur le cadre régulateur dans lequel seront prises les décisions politiques ; elle est alors plus hypothétique et repose sur l'idée d'impartialité supérieure, puisqu'elle serait atteinte par des individus également raisonnables et prêts à soumettre leurs raisons conflictuelles à la justification publique. L'unanimité comprise comme impartialité d'ordre supérieur fonde alors une légitimité politique s'appuyant sur l'idée d'acceptabilité universelle.

---

<sup>25</sup> Voir sur ce point T. Nagel, « What Makes a Political Theory Utopian ? », *Social Research*, vol. 56, n°4, Philosophy and Politics, hiver 1989, pp. 903-920, et *Égalité et partialité*, chapitre 3.

<sup>26</sup> T. Nagel, *Égalité et partialité*, pp. 35-36.

S'inspirant ici du contractualisme de Scanlon, Nagel considère que cet idéal d'acceptabilité est à comprendre en termes négatifs, à savoir que sera unanimement acceptable et donc légitime ce que nul ne peut raisonnablement – et, j'ajoute, impartialement – rejeter comme base d'un accord informé, général et non contraint. Cela implique que les principes rationnels de justification publique permettent de restreindre la portée des raisons relatives à l'agent – mais non de les nier en revanche – : celles-ci seront subordonnées à des raisons impersonnelles, neutres, rationnellement acceptables de tous, qui définiront le cadre légitime dans lequel ces raisons relatives pourront être ou non rationnellement et politiquement acceptées. C'est-à-dire que c'est ce cadre légitime, ainsi défini par l'impartialité d'ordre supérieur, qui permettra de définir des principes de justice par rapport auquel on pourra d'une part établir des politiques effectives et d'autre part donner les critères définissant la place ménagée aux raisons relatives et aux points de vue partiels des individus.

Cette impartialité d'ordre supérieur, comprise comme forme de la légitimité politique et cadre dans lequel seront définis les principes de justice, permettrait ainsi d'articuler trois exigences fondamentales liées à la prise en compte objective du jeu des points de vue et du pluralisme moral : il s'agirait d'être « simultanément partiels à l'égard de nous-mêmes, impartiaux entre tous et respectueux de la partialité de tous<sup>27</sup> ». La véritable impartialité, ainsi justifiée, permet à chacun d'agir librement d'après ses raisons relatives à l'agent, dans la limite des principes de justice atteints par la délibération et la justification publiques et impersonnelles ; de reconnaître, du point de vue impersonnel, l'égale importance de chacun et le caractère raisonnable des principes de justice ; et d'accepter le fait que les points de vue personnels de chacun puissent porter des raisons d'agir légitimes au moins moralement, voire politiquement si elles peuvent faire l'objet d'une justification et d'un accord impersonnel de tous.

Mais il faut alors se tourner vers la teneur de ces principes de justice atteints par l'impartialité d'ordre supérieur libérale, qui constituent les autres idées de la justice de Nagel. On peut d'emblée préciser que ces principes de justice ne se confondront pas avec des principes généraux gouvernant aussi bien les raisons neutres que les raisons relatives à l'agent, qui sont pour Nagel inatteignables. Plutôt, ces principes de justice seront liés à

---

<sup>27</sup> T. Nagel, *Égalité et partialité*, ch. 4, p. 40.

des raisons neutres telles qu'elles peuvent être dégagées et raisonnablement acceptées par tous dans le cadre de la justification publique, parce qu'elles ne se confondent avec des principes méta-éthiques ou moraux partiels. Que sont alors ces principes de justice neutres, qui doivent néanmoins pouvoir ménager une place aux raisons relatives légitimes de chacun ?

#### **IV. Deux conditions pour une justice impartiale pérenne.**

Du fait de sa conception de la division des points de vue et de l'impartialité, les principes de la justice qu'avance Nagel doivent non seulement être impartialement justifiés et acceptables de tous, mais aussi pouvoir s'appliquer effectivement par-delà la division des points de vue. C'est-à-dire qu'il ne suffit pas qu'ils soient rationnellement acceptables ; encore faut-il qu'ils le demeurent effectivement et qu'ils motivent les individus à agir d'après eux, là où le jeu des motifs personnels et impersonnels dans la vie politique et sociale pourrait sans cesse remettre en cause leur légitimité. Aussi avant de les définir, j'amène deux conditions que Nagel ajoute à un système de justice légitime et pérenne, qui permettront d'ailleurs d'éclairer ensuite l'ambiguïté du principe d'égalité qu'il défend. Ces deux conditions sont ce qu'il appelle « la tolérance objective », et « la division morale du travail » : elles visent à d'emblée tenir compte de la division des points de vue, quels que soient somme toute les principes de justice spécifiques définis.

##### **A. La tolérance objective.**

L'impartialité d'ordre supérieur et l'acceptabilité unanime qu'elle fonde ont pour exigence commune de concilier les différents points de vue, partiels et impartiaux, au sein d'un même accord sur les principes de justice. Mais cette conciliation ne saurait consister en une fusion de l'éthique et du politique. Elle fournit des raisons et valeurs neutres qui, dans le cadre rationnel et impartial dégagé, permettent de limiter la portée de certaines raisons relatives à l'agent mais non de toutes ; en d'autres termes cette justice impartiale, en reconnaissant la légitimité rationnelle et objective de certaines raisons pourtant conflictuelles entre elles, pourrait ne pas pouvoir résoudre tous les conflits moraux.

Nagel ajoute alors à sa conception le réquisit de tolérance objective, qui s'accompagne d'une distinction entre l'action de l'État et les conduites individuelles : lorsqu'il y a conflit moral, il s'agit d'abord de différencier les décisions étatiques des

décisions strictement individuelles. C'est-à-dire que sur des questions comme le recours à l'énergie nucléaire, la peine de mort ou l'imposition, la décision revient à l'État puisqu'elle concerne la collectivité et des biens impersonnels, et non les différentes conduites individuelles et raisons morales partiales ; sur ce point, il peut bien sûr y avoir des oppositions de la part des individus, et la prise en compte dans le débat démocratique des différentes valeurs qui peuvent être ainsi publiquement justifiées, mais la décision finale revient à la puissance de l'État. C'est ici que la légitimité se trouve également définie en termes de puissance étatique :

« Il n'y aurait pas de gouvernement légitime s'il n'était jamais légitime d'imposer une politique à ceux qui ont des raisons de rejeter les valeurs sur lesquelles elle se fonde.<sup>28</sup> »

L'État peut et même doit parfois imposer des politiques qui sont justifiées par des valeurs neutres, justifiées de manière impersonnelle, objective et rationnelle. Ces valeurs neutres sont celles que quiconque peut raisonnablement accepter parce qu'elles sont publiquement justifiées, dans le cadre de l'impartialité d'ordre supérieur. Elles ne sont donc pas ce que Rawls appelait des « doctrines compréhensives » ou « conceptions englobantes » du bien, lesquelles relèveraient d'engagements moraux spécifiques et non unanimement acceptables. Ces valeurs neutres correspondent à des principes de justice, justifiés impartialement et objectivement, et qui concernent des biens ou des états de fait concernant la collectivité sociale et politique. Cela n'empêchera bien sûr pas les conflits de valeur ; ceux qui ont des raisons de rejeter les valeurs neutres peuvent les rejeter individuellement, à partir de leurs raisons relatives à l'agent, mais alors l'État doit leur imposer sa politique parce qu'elle est impartialement justifiée, et donc légitime<sup>29</sup>.

En revanche les questions de justice sociale, qui touchent aux conduites individuelles – comme la liberté sexuelle, la propriété privée ou la liberté religieuse – sont publiquement ouvertes au débat et à la justification rationnelle des personnes, dans le cadre des principes de liberté et d'égalité politiquement imposés de manière impersonnelle. Dans ces débats, aussi bien l'État que les individus doivent appliquer, dans une attitude impartiale d'ordre supérieur, une tolérance objective à l'égard des conduites

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, ch. 14, p. 174.

<sup>29</sup> J'y reviendrai dans les points V et VI, mais je précise d'emblée ici que la légitimité politique, pour Nagel, n'est pas *seulement* affaire de justification impartiale ; elle dépend aussi de la souveraineté et des institutions politiques, et c'est en ce sens que l'affirmation par l'État de sa souveraineté constitue simultanément sa légitimité.

et valeurs qu'ils ne partagent pas nécessairement, mais qui sont néanmoins objectivement acceptables parce qu'elles sont raisonnables et justifiées. Plus exactement ce qui *doit* être toléré, tant par l'État que par les individus, sont les conduites et comportements sur lesquels la coercition politique ne pourrait s'exercer qu'à partir de fondements que la victime ne pourrait ni reconnaître ni accepter, même au nom d'un principe d'ordre supérieur intégrant ces fondements dans une justification politique et rationnelle<sup>30</sup>. En d'autres termes, on doit tolérer objectivement ce dont l'impartialité d'ordre supérieur ne peut justifier ni l'imposition, ni la restriction, ni l'interdiction.

On voit donc ici que cette tolérance objective suppose d'emblée une distinction<sup>31</sup> entre les responsabilités de l'État et les responsabilités individuelles, qui implique alors ce que Nagel appelle la division morale du travail.

### **B. La division morale du travail.**

Du fait de la distinction entre ce qui relève de la coercition légitime de l'État et ce qui doit faire l'objet d'une tolérance objective, Nagel propose comme autre condition d'un État juste « la division morale du travail », c'est-à-dire la mise en place d'institutions permettant de différencier les rôles privés des rôles publics. Les institutions politiques auraient pour « travail » de produire, justifier et garantir des raisons impersonnelles, neutres par rapport à l'agent, touchant à la poursuite de certains états de fait bénéfiques à tous de manière impartiale. Ce serait là un travail « moral », au sens où la production de telles raisons dans une perspective impartiale d'ordre supérieur conduirait à, en quelque sorte, stimuler et développer en chacun de nous notre point de vue impersonnel et nos attitudes impartiales puisque nous serions capables de reconnaître et accepter la validité et la légitimité de telles raisons. En d'autres termes, on pourrait parler d'un modèle d'impartialité permettant aux individus de valoriser cette partie impersonnelle et impartiale d'eux-mêmes, et de s'élever progressivement à une impartialité plus grande. Ici, on retrouve cette idée que je mentionnais précédemment, à savoir que l'impartialité aurait aussi pour fonction politique d'exercer une influence motivante sur les individus et

---

<sup>30</sup> Voir T. Nagel, *Égalité et partialité*, ch. 14, pp.171 et suiv.

<sup>31</sup> Cette distinction recoupe aussi celle du public et du privé, telle que Nagel la développe dans *Concealment and Exposure*, New York, Oxford University Press, 2002 (voir l'essai qui donne son titre à l'ouvrage) : la question notamment de la liberté sexuelle et des mœurs est une affaire privée, laissée à la discrétion des individus, sur laquelle ni l'État ni les individus ne peuvent légitimement imposer de coercition – Nagel s'opposant ici également à l'exposition publique des affaires privées des représentants politiques.

de permettre, en s'ancrant dans les conceptions et les comportements de chacun, de surmonter le saut qui pourrait demeurer entre l'éthique et la théorie politique. Mais inversement, les individus auraient aussi une part et une influence cette fois partielle dans la division morale du travail ; en avançant des raisons tant relatives que neutres, et en les soumettant à la justification publique, ils lutteraient contre le risque d'un excès d'impartialité tel qu'il pourrait nuire à leurs partialités raisonnables. Cela ne résoudrait pas tous les conflits, mais permettrait bien plutôt un jeu dialectique entre partialité raisonnable et impartialité, au sein d'une impartialité d'ordre supérieure qui pourrait progressivement devenir plus fluide pour tous et mieux porter les idées de justice.

Cette division morale du travail implique ainsi de fortes responsabilités tant de la part de l'État que de la part des individus. Nagel insiste sur le fait que l'État ne doit pas se voir seulement reconnaître une responsabilité positive, c'est-à-dire une responsabilité pour ce qu'il *fait* ; il a également une responsabilité négative vis-à-vis de ce qu'il *ne fait pas, permet* ou *tolère* par défaut, et cette responsabilité sera cruciale pour penser l'égalité. Mais, j'y reviendrai, cette distinction entre responsabilité positive et responsabilité négative vaut aussi pour les individus et la société ; tel que je lis ici Nagel, on peut penser aux remarques acérées de Marcuse<sup>32</sup> sur la tolérance des individus vis-à-vis de l'État, tolérance qui se rapproche bien plutôt d'une passivité et d'une soumission aliénées. Les individus doivent travailler à soutenir et exiger la justice ; leur investissement démocratique et citoyen est essentiel, et ils ont aussi une responsabilité négative face aux injustices qu'ils tolèrent soit du fait de leurs propres intérêts partiels, soit du fait de l'attribution de toute responsabilité à l'État.

Mais comment réaliser concrètement de telles perspectives, qui peuvent ici sembler bien théoriques ? Quelle forme institutionnelle pourrait prendre un tel système juste, impartial mais aussi capable de maintenir cette tension dialectique des points de vue ? Cette question est intrinsèquement liée par Nagel à celle des principes politiques de justice, de leur définition et de leur mise en œuvre effective.

---

<sup>32</sup> Voir H. Marcuse, « La tolérance répressive », in *Critique de la tolérance pure*, Editions John Didier, Paris, 1969.

## **V. Les principes et la forme de la justice libérale impartiale : les conceptions hybrides de Nagel.**

La conception de Nagel de la justice impartiale s'inscrit dans un héritage rawlsien, de type contractualiste, requérant la délibération rationnelle et la justification publique des principes de justice. Mais là où Rawls combinait une approche dite déontologique, parce que partant de la reconnaissance de l'égalité des personnes, avec une conception anti-perfectionniste, selon laquelle les principes de justice ne peuvent pas être *justifiés* par une quelconque conception préalable du bien, Nagel me semble opérer une hybridation entre déontologie et perfectionnisme<sup>33</sup> particulièrement frappante dans sa défense de l'égalitarisme. Il s'agit d'établir des principes de justice relevant de valeurs et de raisons neutres par rapport à l'agent, acceptables par tout individu rationnel ; mais ces principes doivent d'emblée permettre les partialités raisonnables, lesquelles peuvent alors être orientées par des fins perfectionnistes. Et les valeurs de liberté et d'égalité qu'avance Nagel sont ainsi définies de manière à fonder des politiques fortement engagées mais aussi à ménager, voire promouvoir, la poursuite de certains biens ouverts aux intérêts personnels de chacun.

### **A. De la liberté au problème de l'égalité.**

Comme Rawls, Nagel défend le principe de la liberté égale et de l'égalité des droits : ce principe repose d'abord dans la reconnaissance impartiale et déontologique de l'importance égale de chacun et de son inviolabilité, laquelle est au cœur des raisons relatives à l'agent qui portent les droits fondamentaux. Le principe de liberté est ainsi initialement moral, mais impersonnellement justifié. Mais comme principe politique de justice, il est aussi justifié au sein de l'impartialité d'ordre supérieur comme principe que personne ne pourrait raisonnablement et objectivement rejeter : même le plus intolérant ou le plus fanatique des individus reconnaîtrait, impersonnellement et impartialement, que le seul principe rationnel et raisonnable viable qu'il peut avancer est celui de la liberté et des droits fondamentaux, puisque seul ce principe échappe à la promotion des intérêts personnels – qui, en valant également pour autrui, n'arrangerait pas l'intolérant ou le

---

<sup>33</sup> Sur cette combinaison normative, je renvoie également à mon article « Le juste et le bien, entre théorie éthique et théorie politique. Une possible résolution normative ? », in *Éthique, politique, religions*, n°11, 2017-2, éditions Garnier, pp. 99-118.

fanatique –, ainsi qu'à la pétition de principe consistant à présupposer une conception particulière du bien pour justifier la restriction de la liberté d'autrui.

À ce principe de liberté, Nagel ajoute également un principe d'égalité mais dans une perspective qui est à la fois plus égalitariste que celle de Rawls, et plus substantielle<sup>34</sup>. Le problème est en effet de faire le lien entre l'impartialité égalitaire, justifiée du point de vue impersonnel et impartial supérieur, et l'égalité économique et sociale. Nagel défend alors, sur le plan politique, un idéal fortement égalitaire ; mais la difficulté est alors de le réaliser dans une conception reconnaissant les partialités raisonnables de chacun et la division des points de vue, la tolérance objective et la division morale du travail. Nagel souligne que cet idéal

« se heurte, du fait de la dualité des points de vue, à de graves obstacles. Et je ne vois donc pas comment inscrire cette exigence d'égalité dans un système moralement et psychologiquement viable.<sup>35</sup> »

Ici à nouveau apparaît le saut entre l'éthique et la théorie politique, et le risque d'utopie : on ne peut attendre des individus une transformation d'eux-mêmes telle qu'ils reconnaîtraient tous unanimement l'exigence d'égalité, surtout lorsqu'elle risque d'aller à l'encontre de leurs intérêts partiels légitimes. Mais Nagel, en considérant que l'idée d'impartialité telle qu'il l'avance pourrait, avec la division morale du travail, progressivement s'ancrer de plus en plus dans les attitudes de chacun, souligne qu'un tel égalitarisme est néanmoins envisageable – même s'il requiert une forme institutionnelle pour l'instant difficile à concevoir. Il s'agit alors, en misant sur une telle augmentation progressive et politique des attitudes impartiales des individus, de défendre un

---

<sup>34</sup> Dans sa recension de la *Théorie de la justice*, Nagel émet plusieurs doutes quant à la validité non pas des principes de justice eux-mêmes auxquels aboutit Rawls, mais quant à leur ancrage contractualiste, procédural et anti-perfectionniste. Il souligne notamment que le fait d'exclure de la délibération, dans la Position Originelle sous voile d'ignorance, les conceptions particulières et substantielles du bien que peuvent avoir les partenaires contractants, revient à exclure des éléments moralement pertinents et importants ; ce qui pourrait doublement saper la portée de la justification des principes ainsi atteinte. D'une part cela pourrait biaiser l'égalitarisme de la justice comme équité, parce que l'accord ne se fait qu'autour des biens primaires qui, selon Nagel, n'ont pas nécessairement la même valeur pour tous ; d'autre part cette exclusion de toute partialité présuppose néanmoins une grande importance accordée à la liberté ainsi qu'un désir de rendre la société aussi volontaire que possible. Autrement dit le contractualisme rawlsien vise une neutralité qui est à la fois excessive et orientée par des présupposés libéraux spécifiques. Nagel, en partant de la conflictualité légitime et irréductible des points de vue, entend plutôt incorporer aux délibérations les conceptions partiales et engagées de chacun, et aboutir ainsi des principes de liberté et d'égalité qui seront à la fois plus engagés substantiellement et étendus au-delà des seuls biens premiers. Voir T. Nagel, « Rawls on Justice », *The Philosophical Review*, vol. 82, n°2, avril 1973, pp. 220-234 ; et comparer avec *Égalité et partialité*, ch. 12 ; *Concealment and Exposure*, Oxford University Press, 2002, Partie 2, ch. 10 « Justice and Nature » ; *The Myth of Ownership*, Oxford University Press, 2005 (1<sup>e</sup> pub. 2002), ch. 4 et Conclusion.

<sup>35</sup> T. Nagel, *Égalité et partialité*, ch. 7, p. 69.

égalitarisme très fort, qui entend éviter trois difficultés apparaissant dans le principe de différence rawlsien, dans l'approche utilitariste et dans l'idée de « minimum garanti ».

Nagel adhère au principe de différence de Rawls, mais seulement dans le fait qu'il défende la priorité absolue des plus défavorisés sur les plus favorisés ; Nagel remarque en effet que, dès lors qu'on se situe au-dessus d'un certain seuil d'aisance économique, le principe de différence perd de sa force intuitive. Il ne semble plus y avoir de raisons légitimes de continuer à accorder une quelconque priorité aux personnes aisées par rapport aux personnes très riches, ces catégories ne présentant selon Nagel plus de différence objective suffisamment forte pour justifier le maintien du principe de différence. L'utilitarisme restreint, quant à lui, s'oppose à l'égalitarisme en considérant que dès lors que les droits personnels de chacun sont respectés, il s'agit de maximiser le bénéfice net. Le problème ici est que, pour Nagel, il est psychologiquement plus facile d'accepter des sacrifices en faveur des plus démunis qu'en faveur des plus riches, là où pourtant maximiser les gains déjà élevés de ces derniers contribuerait plus fortement au bénéfice net. Enfin l'idée de minimum garanti, qui elle aussi s'oppose à l'égalitarisme, considère que dès lors que les biens considérés comme élémentaires sont accordés et garantis à tous, les inégalités sont acceptables. Le problème ici repose dans l'asymétrie que cette idée de minimum garanti peut permettre : là où les riches pourraient accepter sans mal ce minimum garanti, puisqu'il ne leur demanderait pas de grand sacrifice au nom de l'égalité, les plus défavorisés pourraient légitimement le refuser parce que ce minimum garanti impliquerait qu'ils renoncent aux avantages le dépassant, et ce uniquement pour que les plus riches conservent leurs avantages – avantages qui leurs sont précisément garantis dans un tel système. Bref, le minimum garanti aurait pour résultat de creuser plus encore les inégalités, dans un système injuste puisque faisant *de facto* de l'écart entre riches et pauvres son fondement. Comme Nagel le souligne, aucun de ces deux derniers systèmes ne répond au critère de non-rejetabilité unanime, d'un point de vue impartial, et le principe de différence rawlsien peut perdre de son acceptabilité passé certains seuils de richesse. À ces formes d'égalité réduites ou différenciées, Nagel oppose alors un égalitarisme fort.

## **B. L'égalitarisme comme solution et engagement impartial.**

Pour Nagel, la justice impartiale doit être fortement égalitaire, en augmentant l'avantage de tous, c'est-à-dire en privilégiant une répartition plus égale des ressources transférables : une telle répartition favoriserait les plus démunis, par-delà le seuil des besoins élémentaires, sans défavoriser directement les plus aisés. En fait, Nagel considère qu'un tel idéal égalitaire permettrait trois choses : tout d'abord au niveau distributif, il déploierait *de facto* un principe de différence, tout en traitant tous les individus de manière à la fois égale et impartiale. C'est-à-dire qu'en partant d'une certaine similitude des besoins et des désirs humains, Nagel affirme qu'un même montant d'argent bénéficiera de fait bien plus à un pauvre qu'à un riche, et que ce montant n'aurait pas à être excessivement élevé. Lorsqu'on est pauvre, si l'on nous donne mille dollars nous en tirons bien plus de bénéfice qu'un riche ; et avec mille dollars, nous achetons ce qui est le plus important pour nous, là où avec cinquante mille dollars la priorité change<sup>36</sup>. Bref, la répartition plus égale des ressources transférables consisterait à transférer les mêmes montants modérés à tous, en partant du principe que chacun usera de ce montant en sa faveur. Pour les plus démunis, cela les favorisera ; pour les plus riches, ce montant ne signifiera peut-être pas grand-chose, mais n'augmentera du coup pas non plus de manière nette leurs avantages économiques : l'utilité marginale diminue passé un certain seuil. Et pour les individus entre ces deux extrêmes, cette « priorité plus limitée accordée aux plus défavorisés » serait « largement compensée par l'avantage suffisamment grand qu'en tirerait un nombre suffisamment grand de plus favorisés »<sup>37</sup>. On peut remarquer ici qu'à partir d'un engagement d'abord déontologique en faveur de l'égalitarisme, Nagel prend en compte certains éléments conséquentialistes, dans une hybridation normative originale : les seuils conséquentialistes sont ici mis au service d'une conception égalitariste forte, qui vise sa plus grande extension possible sur le long terme.

À cette première remarque Nagel en ajoute une seconde, à savoir qu'un tel idéal égalitaire devrait être mis en œuvre effectivement pour que, progressivement, il soit intériorisé par les individus avec celui d'impartialité. Or cela « requiert un système beaucoup plus égalitaire que le système existant dans la plupart des pays démocratiques »<sup>38</sup>. L'un des problèmes actuels que j'extrais ici des réflexions de Nagel est

---

<sup>36</sup> Voir T. Nagel, *Égalité et partialité*, ch. 7, pp. 71-72.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

que l'on tend à distinguer seulement entre ce que l'État fait et ce qu'il laisse faire, sur le plan socio-économique ; et les individus se démettent alors de certaines de leurs responsabilités collectives et sociales, laissant libre cours à leurs intérêts partiels et rejetant la responsabilité de l'impartialité sur l'État seul. Mais c'est oublier l'importance que Nagel accorde, dans sa conception de la justice, à l'idée de la division morale du travail : si l'État doit bel et bien prendre en charge la défense et la garantie des valeurs neutres sur lesquelles tout le monde peut raisonnablement s'accorder au terme d'une procédure de justification publique, et travailler à faire « infuser » en quelque sorte l'idéal impartial égalitaire dans les esprits, les individus ont aussi un travail moral à accomplir en direction de la justice impartiale égalitaire. Cela passe, comme je le mentionnais précédemment, par des demandes et des revendications mises dans le jeu de la justification publique, afin de lutter contre les risques d'une impartialité étatique excessive vis-à-vis des partialités raisonnables ; mais cela passe aussi par un effort social et collectif à fournir en direction de l'impartialité et de l'égalité.

En ce sens Nagel souligne que face aux injustices socio-économiques<sup>39</sup>, la société et ses membres portent aussi une responsabilité, négative, quant à ce qu'ils laissent en l'état alors que des modifications seraient en leur pouvoir. Cela suppose, bien sûr, une transformation des attitudes individuelles, telle qu'elle permettrait et participerait à la réalisation d'un idéal égalitaire impartial, ménageant des espaces légitimes pour la sphère personnelle de chacun. C'est là d'ailleurs pour Nagel l'une des conditions pour que le système de justice ainsi atteint ne soit pas utopique ; comme il le défend dans « What Makes a Political Theory Utopian ? », un idéal ou un système est utopique lorsque les individus réels ne peuvent être motivés à y vivre, et lorsqu'il n'atteint pas ainsi une certaine stabilité<sup>40</sup>. Il faut donc que le projet politique avancé soit capable de générer son propre soutien, en suscitant l'adhésion à des institutions coopératives et une intrication

---

<sup>39</sup> Nagel définit ces injustices dans une approche rawlsienne : est injuste toute inégalité dont l'individu n'est pas responsable. Il est néanmoins à noter que, dans *Égalité et partialité*, Nagel doute que l'on puisse parvenir pour l'instant à limiter les inégalités sociales « aux seuls biens dont le possesseur serait responsable », p. 127. Et dans un texte plus tardif de *Concealment and exposure* (*op. cit.*), « Justice and Nature », Nagel modère sous un autre aspect son adhésion à l'approche rawlsienne, en considérant que toutes les inégalités liées à la loterie naturelle ne sont pas injustes en elles-mêmes ; elles sont certes arbitraires, mais neutres, leur transformation en inégalité injuste provenant de leur réception sociale et institutionnelle.

<sup>40</sup> Nagel précise bien que légitimité et stabilité peuvent être tout à fait distinctes, un système légitime pouvant ne pas être stable – il est alors soit utopique, soit tout simplement faible –, tandis que bien des systèmes illégitimes sont extrêmement stables. Il s'agit ici bien sûr pour lui de penser un système qui serait à la fois légitime et stable.

entre justification morale, motifs individuels et cadre institutionnel<sup>41</sup>. C'est en tenant compte du problème de la motivation individuelle vis-à-vis de l'égalité que Nagel hybride son égalitarisme avec une forme spécifique de perfectionnisme.

### C. Un égalitarisme hybride.

Dans une telle conception extrêmement égalitariste, il semble que l'on se trouve face à un tableau qui semble utopique, et qui paraît bien proche d'une certaine forme de communisme – que Nagel pourtant rejette de tout son libéralisme. Son idéal égalitaire est certes plus égalitaire que ce que l'on connaît actuellement ; mais il ne s'agit pas pour autant pour Nagel de *tout* soumettre à une justice distributive égalitariste. Il identifie en effet certains biens qui, quoique liés à des inégalités, présentent néanmoins une valeur neutre très élevée qui motive fortement les individus, et pour lesquels il faut être inégalitaire. Parmi ces biens se trouve notamment l'éducation ; elle doit être promue, soutenue, améliorée par l'investissement public, même si, comme Nagel le souligne, elle est en soi une recherche d'excellence et une forme d'élitisme, liée à l'effort individuel<sup>42</sup>, qui peut donner naissance à des inégalités entre ceux qui réussissent très bien, médiocrement ou qui échouent. L'éducation n'est pas seulement à ses yeux un bien primaire à assurer de manière minimale à tous ; elle est une fin collective légitime à poursuivre *par-delà* la seule égalité des chances et d'éventuelles aides compensatoires<sup>43</sup>, même si elle peut produire des inégalités dans les avantages individuels qu'elle offre aux élèves. L'école est donc lieu un lieu devant à la fois assurer l'égalité des enfants, et promouvoir certaines inégalités lorsqu'elles sont liées aux efforts individuels.

Mais d'autres biens se trouvent aussi mis à l'écart de l'idéal fortement égalitaire de Nagel, à partir de sa reconnaissance d'un certain perfectionnisme légitime. Il en va ainsi, suggère-t-il mais avec plus de prudence, du luxe, de la gastronomie, des arts et spectacles, etc. Ces activités favorisent en effet la création et/ou la préservation de biens excellents, qui certes sont surtout bons pour leurs bénéficiaires, mais qui pourraient aussi, dans une perspective réaliste, être bons en soi et participer au progrès humain. Ce sont là des

---

<sup>41</sup> T. Nagel, « What Makes a Political Theory Utopian ? », p. 911.

<sup>42</sup> L'élitisme dans l'éducation n'est pas mauvais aux yeux de Nagel lorsqu'il est lié à l'effort individuel et au talent, lesquels sont éminemment personnels et relèvent de la responsabilité de chacun. Le problème est bien plutôt que les différences de talent, de volonté, d'effort donnent lieu à des différences de revenus, lesquels ne sont pas nécessairement *mérités*. Voir *Égalité et partialité*, ch. 10, pp. 109- 123.

<sup>43</sup> *Égalité et partialité*, ch. 12, p. 141.

activités et des biens qui dépendent bien sûr de l'effort et des talents inégaux des individus, mais qui produisent de l'excellence humaine ; Nagel considère ici dans une perspective maximaliste, contre Rawls, que ces biens doivent faire l'objet de politiques anti-égalitaires visant à les développer autant que possible et à favoriser l'accès à ces formes d'excellence. Il ne s'agit pas pour Nagel de défendre la richesse et les avantages individuels de certains ; promouvoir collectivement l'excellence est une chose, tolérer négativement la production d'avantages individuels inégaux en est une autre :

« Produire ce qu'il y a de mieux ou le rendre possible, dans les différentes dimensions que prend l'excellence, constitue un objectif social raisonnable, qui peut espérer emporter une large adhésion, même si certains bénéficient de ces biens plus que d'autres. Mais dès qu'il s'agit de produire des avantages individuels en tant que tels, tant que nous accepterons que le principe de responsabilité négative régisse la structure sociale, l'impartialité égalitaire doit demeurer, sous une forme ou sous une autre, la valeur dominante.<sup>44</sup> »

Cette hybridation entre égalitarisme fort et perfectionnisme est ambiguë. Elle présente de la cohérence si on la lit dans l'interprétation que je propose ici pour tâcher de l'éclairer. Si l'on maintient cette hypothèse que Nagel avance d'une répartition plus égale des ressources, alors chacun peut utiliser ces ressources selon ses besoins, ses priorités, mais aussi ses préférences ou ses projets personnels : les plus pauvres les utiliseront pour acquérir les biens ou services dont ils ont besoin, et s'il leur reste un peu de ces ressources, ils peuvent également les utiliser pour leurs propres projets personnels ou pour accéder à des biens moins nécessaires mais excellents que l'État aurait rendus plus accessibles – par exemple, aller au théâtre. Les plus riches, n'ayant pas de besoins élémentaires à assurer urgemment, les utiliseront sans doute d'emblée pour réaliser certains projets personnels ou investir dans certains biens spécifiques : le luxe, la haute cuisine, les œuvres d'art, etc., que l'État égalitariste ne condamnerait pas comme injustement inégaux. En ce sens, l'égalitarisme permettrait d'emblée la protection et la promotion d'objectifs collectifs d'excellence.

On peut remarquer que cette conception atypique de la justice distributive qu'esquisse Nagel, à la fois égalitariste et maximaliste, déontologique et perfectionniste, est principalement positive et exige donc une grande autonomie des individus. La répartition des ressources, et l'imposition qui est alors sous-tendue, n'ont nullement

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 146.

vocation – j’emploie ici délibérément des termes provocateurs – à « sanctionner » les plus riches ou à « assister » les plus démunis, mais à promouvoir une plus grande égalité et le développement de biens d’excellence pour tous, à *partir* de la liberté laissée à chacun de poursuivre ses valeurs et ses intérêts personnels et partiaux, et en misant sur le développement de l’idéal impartial égalitaire dans le for intérieur de chacun par-delà la division des points de vue. La politique n’est pas parallèle ou indépendante de l’éthique : elle en provient en partie, mais conditionne aussi, dialectiquement, son évolution en direction de l’impartialité. Plus fortement encore, la solution aux tensions générées par la tension des points de vue ne peut être seulement éthique ; elle doit être politique.

Il me reste ici à dire un mot de la forme institutionnelle concrète que pourrait prendre un tel modèle de justice, défendant les idées d’impartialité, de liberté, d’égalité, et d’excellence.

#### **D. Quel système pour la justice impartiale égalitaire ?**

Nagel ne cesse de souligner la difficulté qu’il y a à ne serait-ce qu’envisager un système répondant à ces différentes exigences : le problème est principalement situé dans la notion d’égalité, qui ne peut être détachée de l’économie ni des questions liées à la motivation personnelle de chacun. Or, si l’idéal serait de « constitutionnaliser » l’égalité socio-économique, cela lui semble utopique : on ne peut réaliser une telle fusion de la constitution socio-économique avec la constitution politico-légale, parce que cela supposerait d’abord, de la part de tous les individus, une adhésion impersonnelle extrêmement forte et motivée à l’idée d’égalité, là où les motifs partiaux et personnels non seulement sont prégnants mais aussi légitimes pour beaucoup. Je souligne ici que cette remarque de Nagel, sur le caractère irréalisable d’une telle constitutionnalisation de l’égalité socio-économique, le démarque de l’approche rawlsienne : il semblerait que l’on ne puisse poser une telle égalité comme principe de justice fondamental, mais seulement comme valeur neutre, justifiée impartialement et devant être réalisée par les politiques fortement égalitaires de l’État. Bref, Nagel doute ici que les individus puissent accepter un tel principe de manière aussi impersonnelle et impartiale qu’il le requiert ; ils peuvent en revanche reconnaître impersonnellement la valeur neutre d’égalité à condition, lorsqu’il s’agit d’imposer des politiques spécifiques, qu’elle ne vaille pas comme valeur supérieure ou architectonique mais se combine à d’autres valeurs, neutres et relatives ménageant leurs partialités raisonnables.

Tout le problème ici gît dans la tension entre l'idéal démocratique<sup>45</sup>, seul susceptible, en reconnaissant réellement le pluralisme moral et les intérêts personnels de chacun, de réaliser les idées d'impartialité d'ordre supérieur, de justification publique, de division du travail et de responsabilités positives et négatives, et la nécessité d'un État fort, engagé<sup>46</sup>, capable d'imposer une politique et une économie fortement égalitaires, de défendre de manière maximaliste certains biens, de stimuler la compétitivité des talents et de réguler le marché. La forme idéale de la justice ainsi comprise serait un mixte entre une démocratie que l'on peut ici supposer directe ou représentative, avec une limitation des pouvoirs de l'État par la société civile et ses membres, et une forte autorité étatique. Nagel envisage, comme système politico-économique répondant à cette double exigence, le dépassement du « vieux système libéral » et de la théorie politique du gouvernement limité, qui présentent certes de grands atouts mais ne sont pas suffisants pour réaliser l'idéal égalitaire contenu dans l'idée de justice impartiale :

« Il est à remarquer que le vieux système libéral, garantissant des droits contre certains types d'interférence, avec des exigences plutôt limitées d'assistance mutuelle et appliquant tout cela dans le cadre de l'État de droit, produisait un équilibre remarquablement stable entre les forces personnelles et impersonnelles. C'était une morale limitée qui supportait une théorie politique du gouvernement limité, et elle conserve une forte attractivité pour beaucoup. Mais pour d'autres elle ne suffit pas. Elle échoue à ne serait-ce que s'approcher de la réalisation d'un idéal impersonnel d'égalité morale, car même si elle ne prend pas une forme libertarienne extrême, le système qui en résulte génère de larges inégalités de richesse et de pouvoir (ainsi que beaucoup de choses qui sont plutôt merveilleuses, qui vont des disques compacts aux couches jetables). Ce n'est pas une consolation satisfaisante que de s'entendre dire que de telles inégalités peuvent émerger sans que quiconque ne nuise spécifiquement à quiconque – même s'il serait réconfortant de vivre dans un système moral nous donnant des règles claires et nous disant que tout va bien tant que nous ne les enfreignons pas. La question est de savoir si l'on peut inventer un ensemble plus égalitaire d'institutions, qui serait encore d'esprit libéral en respectant le mélange des

---

<sup>45</sup> Nagel souligne par ailleurs que, dès lors que les pauvres ne constituent plus la majorité – majorité que je comprends ici comme effective, c'est-à-dire non pas comme une majorité numérique, mais comme une majorité citoyenne, capable de s'engager dans le débat et de faire valoir ses demandes -, la démocratie devient l'ennemie de l'égalité. Voir T. Nagel, *Égalité et partialité*, ch. 9, p. 96.

<sup>46</sup> Sur ce point, la tension entre les principes de liberté démocratique et d'égalité économique est reconnue par Nagel comme l'un des défis les plus sérieux adressés au libéralisme depuis son flanc gauche surtout ; il est remarquable qu'en revanche il ne reconnaisse aucune pertinence à la critique libertarienne, qu'il juge – du moins dans la forme qu'en donne Robert Nozick dans *Anarchie, État, utopie* – mal fondée d'un point de vue à la fois moral et épistémologique. Voir T. Nagel, « Libertarianism without Foundations » (1975), in *Reading Nozick, Essays on Anarchy, State, and Utopia*, Jeffrey Paul (ed.), Rowman and Littlefield, 1981, pp. 191-205.

aspects personnels et impersonnels de chaque individu et en recourant, pour incarner ce respect, à un certain type de division morale du travail entre les institutions sociales et la conduite individuelle, mais qui satisferait en même temps, de manière plus complète que ne le fait le libéralisme – même dans sa forme contemporaine plutôt égalitarienne –, l'exigence impersonnelle de plus d'égalité morale.<sup>47</sup> »

Un tel système libéral fortement égalitaire devrait alors pour Nagel mettre en place un socialisme de marché compétitif, c'est-à-dire un capitalisme simulé, qui à ses yeux ne pourrait pas être mis en place par une autorité étatique centralisée mais bien plutôt par une société civile décentralisée. Tel que je le comprends ici, il me semble qu'un tel système, que Nagel souligne ne pas encore exister, serait une sorte de social-démocratie où l'État imposerait des politiques à la fois égalitaires et maximalistes, et où la société civile aurait alors la responsabilité de soutenir et défendre la compétitivité par le jeu des rapports inter-individuels, de l'entrepreneuriat, des associations, etc. Je souligne que dans *Égalité et partialité* Nagel envisage les contours d'un tel système de justice politique, sociale et économique *avant* d'amener ses différentes remarques quant à l'égalité et à la manière de la réaliser ; c'est-à-dire que ce mixte qu'il propose entre égalitarisme fort et perfectionnisme jouerait le rôle d'une solution possible à la difficulté qu'il y a à définir un système juste répondant aux différentes exigences de l'impartialité, de l'égalité et du pluralisme. Mais il me semble que ce sont bien plutôt les idées d'impartialité et d'égalité, qu'il articule dans sa conception de la justice libérale, qui découpent en creux les contours politico-économiques de sa réalisation institutionnelle : il faudra une constitution politique et juridique qui, si l'on ne peut encore qu'espérer qu'il sera un jour possible d'y inclure l'égalité socio-économique, permettra en tout cas de manière politique et législative de réaliser cette dernière en partageant et articulant les responsabilités étatiques et sociales dans une perspective impartiale, justifiée au niveau supérieur, engagée normativement mais respectueuse du pluralisme moral.

## **VI. Les limites de la justice impartiale de Nagel.**

Pour terminer, je souhaiterais ici mentionner quelques limites – outre les objections que j'ai mentionnées au sujet de sa conception de l'égalité – que les différentes idées qu'avance Nagel pour penser la justice peuvent rencontrer, et qui reposent toutes dans ce constat, qu'il fait lui-même, du problème posé par la dualité des points de vue.

---

<sup>47</sup> T. Nagel, « What Makes a Political Theory Utopian ? », p. 917 (ma traduction).

### **A. Une justice impartiale limitée par les conflits de points de vue.**

Tout d'abord la conception qu'avance Nagel d'une justice pleinement impartiale contient une très forte promotion de l'égalité, sous une forme certes hybride mais aussi radicale et susceptible de se heurter, sous deux aspects, aux effets du jeu des points de vue. En effet elle suppose que l'on accepte ses deux postulats quant à la manière dont les individus utiliseraient les ressources qui leur sont données, et quant à la possibilité de promouvoir progressivement l'idéal égalitaire impartial par l'imposition d'une répartition égale des ressources<sup>48</sup> et de certaines politiques perfectionnistes. On pourrait objecter à Nagel qu'il y a aussi des seuils de pauvreté et de misère humaine, économique, psychologique et sociale, qui ne garantissent nullement que les ressources données seraient utilisées pour satisfaire les besoins les plus urgents ; ici, le jeu des intérêts personnels pourrait ne pas toujours donner lieu au résultat escompté, et peut-être alors requérir un interventionnisme étatique beaucoup plus fort, voire paternaliste. D'autre part il est plus que concevable que, du point de vue des plus démunis, donner à peu près autant à chacun, y compris aux plus aisés, puisse sembler aveugle, indifférent, injuste, et non pas juste et impartial ; autrement dit, l'égalitarisme pourrait ne pas susciter l'adhésion de ceux à qui il entend néanmoins profiter sur le moyen et long terme, et n'obtenir le soutien que des plus riches encore. On pourrait enfin objecter à Nagel qu'il y a une différence entre promouvoir, par l'utilisation des ressources publiques, des biens comme l'éducation ou les arts, et placer en dehors de la politique égalitariste les biens relevant du marché du luxe, auxquels seuls les très riches peuvent avoir accès. Si l'on peut accepter que l'État puisse et même doive promouvoir certaines formes d'excellence et leur accessibilité à tous, et si l'on peut même reconnaître que les biens de luxe sont des formes d'excellence, il faudrait alors conclure que l'État devrait favoriser l'accès égal à ces biens de luxe, et non pas permettre qu'il demeure restreint aux seuls quelques plus fortunés – ce qui, bien sûr, va à l'encontre de la définition même du luxe et de son marché.

Cette première strate d'objections nous conduit à une critique plus large, qui interroge le caractère réalisable et la forme possible d'un système juste, capable de répondre à ces différentes exigences de justice dans des sociétés démocratiques plutôt

---

<sup>48</sup> Je renvoie ici à *The Myth of Ownership*, où Nagel développe avec L. Murphy la réflexion sur le problème plus spécifique des impôts et des taxes, en lien avec les critères de légitimité politique, d'égalité et de biens publics. T. Nagel & L. Murphy, *The Myth of Ownership*, New York, Oxford University Press, 2002.

vastes. En effet les fortes interactions entre l'État et la société civile que le modèle de Nagel exige semblent réalisables dans de petites démocraties, fonctionnant de manière directe ou dans une représentativité forte et resserrée ; mais un tel idéal semble se dissoudre lorsqu'on est face à des territoires importants et contrastés socialement et économiquement, à une population nombreuse et marquée par des inégalités tout aussi nombreuses, et à des politiques menées à différentes échelles – nationale, mais également régionale, cantonale, communale, fédérale etc. D'autre part la perspective même d'un « capitalisme simulé » semble requérir un fort protectionnisme étatique, dans un contexte de mondialisation qui interroge la possibilité de penser une justice sociale et économique fortement égalitaire mais limitée aux frontières de notre propre société.

### **B. Une justice limitée aux États-nations.**

Cette dernière remarque me conduit à une autre limite, à une échelle encore plus large, de la conception de la justice de Nagel : celle de la restriction de la justice à la sphère étatico-nationale<sup>49</sup>. Même s'il reconnaît être moralement tenté par les conceptions cosmopolitiques de la justice, Nagel considère, dans une perspective d'inspiration hobbesienne, que la justice et ses institutions ont pour condition nécessaire la souveraineté : ce n'est que dans le cadre d'institutions souveraines et puissantes que l'idée de justice peut à la fois être mise en place et développée en direction de l'idéal égalitaire. Or de telles institutions souveraines ne peuvent être ni trouvées, ni véritablement mises en place à l'échelle mondiale : elles exigeraient en effet une constitution à la fois politique, juridique et économique mondiale, dans laquelle les États renonceraient à leur pleine souveraineté respective – ici, Nagel est d'accord avec le cosmopolitisme politique pour considérer que l'existence d'États souverains séparés est un obstacle à la réalisation de la justice mondiale –, et où l'on dépasserait les seuls rapports de marchandage économique pour atteindre une justice partagée, unifiée, capable de tenir compte de *toutes* les partialités raisonnables de *tous* les individus dans une défense impersonnelle commune des principes libéraux. On ne peut, pour Nagel,

---

<sup>49</sup> Sur la tension, chez Nagel, entre conception dite politique et conception cosmopolitique, voir « The Problem of Global Justice », *Philosophy & Public Affairs*, vol. 33, n°2, été 2005, pp. 113-147, repris dans *Secular Philosophy and the Religious Temperament*, et mon article « What Can Cosmopolitanism Bring to the Political Conception of Justice? Thomas Nagel's Reconstruction of the Idea of Global Justice », *Diacritica*, n°30/2-2016, pp. 33-51.

espérer établir une telle souveraineté mondiale ; et l'on ne peut non plus compter sur les demandes individuelles pour plus de justice mondiale. Car du fait du lien étroit qu'il pose entre les institutions et les individus – essentiel pour que chacun atteigne et développe une conception impartiale de la justice et de l'égalité –, sans institutions globales et souveraines permettant un tel sentiment de co-appartenance <sup>50</sup>, les exigences individuelles de justice s'affaiblissent au-delà de notre propre société. Bref, ni les États, ni les institutions mondiales existantes – qui reposent surtout sur des rapports de force économiques –, ni les individus ne peuvent déclencher un mouvement en direction de la justice mondiale.

La seule piste que Nagel envisage est celle de l'injustice délibérée, puisqu'il remarque que bien souvent la légitimité n'est atteinte qu'après la mise en place de la souveraineté : il s'agirait de mettre en place des institutions supra-étatiques manifestement injustes et illégitimes, mais souveraines, qui ne seraient tolérables que pour les intérêts des États-nations aujourd'hui déjà les plus puissants. Cela permettrait d'établir un pouvoir centralisé et effectif, qui pourrait donc être clairement identifié et contesté, mais si injuste qu'il susciterait de la part des individus et des groupes des demandes croissantes et de plus en plus pressantes pour plus d'égalité et de droits, et qui pourrait alors être corrigé, modelé, progressivement rendu juste. Comme le formule Nagel, « le chemin de l'anarchie vers la justice doit passer par l'injustice<sup>51</sup> » ; et il se joue par-delà la tension entre conception institutionnelle et conception cosmopolitique, puisque les institutions sont bien ce qui conditionne la justice, mais se trouvent ici utilisées de manière négative comme des outils en direction de la justice posée comme idéal à réaliser. Le résultat visé serait une justice mondiale à la fois souveraine, impersonnelle et capable de garantir des droits fondamentaux à tous de manière égale,

---

<sup>50</sup> Sur ce sentiment de co-appartenance la posture de Nagel est ambiguë, car d'une part il en reconnaît la nécessité psychologique et morale sur le plan politique, mais d'autre part il souligne son malaise face aux tournures nationalistes qu'il peut prendre et en refuse toute déclinaison communautarienne. Idéalement ce sentiment serait alors celui d'une appartenance partagée à une communauté morale élargie à l'échelle mondiale, où chacun œuvrerait en direction de la justice. Mais cela supposerait d'abord une extension de la rationalité et de l'impartialité par-delà les points de vue personnels de chacun et par-delà les communautés nationales ; or celles-ci conditionnent et surtout limitent cette extension, justement au nom des intérêts nationaux et du fait de l'importance politique du phénomène de solidarité, par définition exclusif. On peut donc lire ici une certaine prise en compte par Nagel de la pertinence de la conception communautarienne du lien entre l'individu et la communauté et de l'importance de l'identification à un groupe ; mais elle lui pose problème en bloquant de manière fondamentale sa propre visée d'une rationalité et d'une impartialité étendues par-delà les communautés. Voir T. Nagel, « Reasons and National Goals », in *Science*, vol. 177, 1<sup>er</sup> septembre 1972, pp. 766-770, et *Égalité et partialité*, op. cit., chapitre 15., pp. 189-191.

<sup>51</sup> T. Nagel, « The Problem of Global Justice », op. cit., p. 91 (ma traduction).

en tenant compte des partialités raisonnables tant des individus que des États dont ils sont membres – donc, à une justice mondiale impartiale au sens de Nagel.

Toutes les idées qui participent de sa conception de la justice et que j'ai présentées ici, aboutissent donc à un pessimisme quant à l'idée de justice internationale et mondiale et à une solution dangereuse, là où pourtant elles prennent racine dans des prémisses psychologiques et déontologiques universelles. Ici, c'est finalement la conciliation espérée entre éthique et politique qui se heurte non pas à la seule irréductibilité du conflit des points de vue, mais aussi à celle de l'incompatibilité entre les intérêts individuels et les intérêts des puissances étatiques, qui est telle que la seule issue serait celle de l'injustice et de la violence.

On a pu voir ici que la justice, telle que la façonne Nagel entre morale et politique, ne cesse de se départir de ses aspects libéraux traditionnels : elle vise à être plus égalitaire, plus perfectionniste, et peut-être même plus cosmopolitique à long terme que le libéralisme rawlsien. Mais il y a alors encore deux objections inter-reliées que l'on peut mentionner. Tout d'abord le libéralisme impartial ainsi défini, bien qu'échappant aux soupçons de partialité cachée et d'impuissance politique, n'en demeure pas moins comme le reconnaît Nagel une conception morale substantielle<sup>52</sup>. Aussi justifié soit-il, il suppose l'adhésion au principe même de réflexion et de justification impartiales ainsi qu'aux valeurs qui en sont dégagées. Et cette même adhésion envers l'attitude impartiale suppose à son tour la possibilité de lier l'éthique et la politique dans une démarche de transcendance de soi en direction du point de vue objectif et impersonnel. Or Nagel n'a de cesse de souligner l'irréductibilité du point de vue personnel et partial, du pluralisme moral et des conflits éthiques. Face à ce saut entre le personnel et l'impersonnel, la piste de la « diffusion » politique de l'impartialité pourrait sembler insuffisante : on pourrait ici bien plutôt considérer que le modèle impartial serait peut-être effectivement respecté et obéi, politiquement, mais non pas accepté comme idéal moral et politique motivant au point de vue personnel. Faut-il alors abandonner cet idéal impartial et égalitaire qu'il avance ? Peut-être pas. Puisque le problème commun à toutes ces limites de la justice se joue dans la dualité des points de vue, c'est à ce niveau que l'on pourrait tâcher de trouver une solution, en sortant du cadre du libéralisme.

---

<sup>52</sup> T. Nagel, « Moral Conflict and Political Legitimacy », p. 240.

### C. La piste du républicanisme.

En effet si l'on se souvient ici de l'invitation de Nagel à réinventer le libéralisme en dépassant le « vieux système », une piste suggérée par Alan Thomas<sup>53</sup> s'ouvre à nous : celle du républicanisme. Car la conception républicaine pourrait à la fois mieux soutenir sa redéfinition de la justice en atténuant le conflit des points de vue, et, j'ajoute ici cette remarque, mieux justifier sa défense de certaines valeurs morales et de l'engagement égalitariste qu'il prône. Thomas souligne en effet que l'approche de Nagel, en maintenant une division *interne* à chaque individu entre le personnel et le social, rend difficile la conciliation de l'éthique et du politique : l'irréductibilité du pluralisme moral, la légitimité des partialités raisonnables et la responsabilité laissée à l'État de promouvoir les biens et valeurs neutres de manière impersonnelle rend difficilement concevable la manière dont, par la rationalité objective seule, nous pourrions parvenir à transcender nos valeurs personnelles et partiales en direction de celles, impartiales et politiques, de la collectivité.

Si l'on opte en revanche pour une approche républicaine, où la personne est d'emblée entièrement sociale et où les vertus civiques du citoyen font la jonction entre point de vue personnel et point de vue impersonnel, alors la justice avancée par Nagel échappe à ces tensions. Il deviendrait possible d'envisager comment l'on peut aspirer à une plus grande justice politique, à partir de valeurs qui ne sont pas seulement personnelles, mais d'emblée sociales et impersonnelles. D'autre part j'ajoute ici que, le républicanisme avançant une conception positive de la liberté comprise comme non-domination, on pourrait rendre compte de la distinction des responsabilités qu'avance Nagel ainsi que sa défense de certaines valeurs : chaque individu serait positivement responsable sur le plan politique et social, et à la fois en droit et en capacité de s'opposer aux inégalités injustes qui le placent lui ou autrui sous la coupe de plus puissants qu'eux-même lorsque ces puissances n'interfèrent pas directement avec leur liberté, ce qui est notamment le cas au niveau international, lorsque les rapports entre les États-nations les plus puissants ont pour effet plus ou moins indirect de maintenir voire d'aggraver la domination des plus faibles et des plus pauvres.

---

<sup>53</sup> A. Thomas, *Thomas Nagel*, Acumen, 2009, pp. 228-229.

En d'autres termes, l'idée de justice avancée par Nagel requerrait de sortir du libéralisme proprement dit pour s'orienter vers une conception plus républicaine : celle-ci, en faisant reposer l'éthique sur le politique, pourrait mieux justifier les valeurs défendues en liant le personnel et l'impersonnel au sein du social, et permettrait d'éclairer les hybridations que Nagel opère entre égalitarisme et perfectionnisme. Sur la question de la justice mondiale, la perspective à la fois très pessimiste et très restreinte de Nagel pourrait peut-être elle aussi trouver dans le républicanisme cosmopolitique des appuis : la conception de Jürgen Habermas par exemple propose d'éviter à la fois la mondialisation purement économique et le repli nationaliste, deux écueils que Nagel condamne mais qu'il considère indépassables voire nécessaires. Peut-être ne le seraient-ils pas, en changeant de modèle politique théorique.

## **VII. Conclusion**

Les idées de la justice de Nagel présentent une grande originalité : ainsi que le souligne à juste titre Alan Thomas<sup>54</sup>, elle a pu être dévaluée par ceux qui confondent le fait de manquer d'originalité avec le fait de remobiliser des thèses généralement jugées désuètes. Si le réalisme, le rationalisme, la raison pratique que défendent Nagel peuvent en effet sembler ressurgir de cartons philosophiques depuis longtemps abandonnés, il les réarticule avec un sérieux, une imagination et un dynamisme tout à fait stimulants, qui ouvrent un cheminement philosophique hors des sentiers battus – voire déprimants – dans lesquels il identifie un rejet trop répandu de l'effort philosophique même<sup>55</sup>. Plus spécifiquement, les idées de la justice qu'avance Nagel ont cet immense intérêt de penser une théorie politique « à taille humaine », à partir de la division des points de vue et des individus, qui tâche de concilier la reconnaissance démocratique du pluralisme moral et la nécessité pratique de déployer une justice raisonnable, acceptable et effective. Sa justice impartiale, égalitaire et libérale, en combinant prémisses déontologiques et exceptions perfectionnistes, et en liant légitimité et souveraineté, est loin d'être neutre ; mais ses engagements substantiels en faveur de l'égalité notamment parviennent à concilier le pluralisme moral et l'exigence de justification impartiale, telle qu'elle soutend une politique normative effective. Plus encore, la justice ainsi atteinte réussit à être à la fois pluraliste, rationnellement acceptable de tous et politiquement engagée en

---

<sup>54</sup> *Op. cit.*, p. 237.

<sup>55</sup> Voir par exemple T. Nagel, *Le point de vue de nulle part*, p. 17, et *The Last Word*, « Introduction ».

direction de l'impartialité égalitaire, sans pour autant mobiliser de principes architectoniques qui pourraient alors être soupçonnés de partialité.

Cela fait certes beaucoup de critères ; peut-être trop, au vu de la division des points de vue qui en constitue la racine, pour pouvoir prendre une forme contemporaine précise. Mais si l'on considère les crises que traversent actuellement nos démocraties ainsi que l'aggravation des inégalités à l'échelle mondiale, et les demandes pour plus de justice qui s'élèvent alors de toute part, les pistes suggérées par Nagel pourrait constituer bien plus que des spéculations philosophiques. En tenant compte des limites que j'ai mentionnées, et peut-être de la perspective d'un remaniement de la justice impartiale en termes républicains voire cosmopolitiques, elles pourraient proposer une voie novatrice et originale en direction d'une justice plus démocratique, plus égalitaire et plus stable. Nagel ne cesse de nous inviter à nous ressaisir des problèmes qu'il aborde ; s'il ne prétend jamais apporter de solution, en tout cas nous offre-t-il des outils et des options que nous avons la responsabilité d'affiner, d'améliorer et, plus encore, d'utiliser.