

LE FAIT ET LE DROIT : LA QUERELLE DES VALEURS A L'EPOQUE MODERNE

Leo Strauss et Max Weber

Damien Theillier
www.nicomaque.com

Problématique : le passage du fait au droit

Les sociétés démocratiques sont par nature ou par histoire des sociétés pluralistes ou même multiculturalistes. La question qui doit se poser est de savoir si ce pluralisme doit absolument être érigé en valeur ou en idéal, c'est-à-dire s'il doit être défendu, préservé et cultivé. Peut-on vivre en commun sans valeurs communes et l'absence de valeurs communes peut-elle justement constituer une valeur commune? Le passage du fait au droit ne va pas de soi. Qu'est-ce qui peut fonder philosophiquement ce passage, au nom de quelle conception de l'homme, du vrai et du juste pouvons nous être assuré qu'une société pluraliste sera meilleure qu'une autre?

Parmi les argumentations possibles, la plus consistante comme la plus influente semble être celle qu'a formulé Max Weber à travers la thématique du relativisme axiologique. Par là il faut entendre l'idée selon laquelle aucun jugement de valeur ne saurait prétendre à une quelconque objectivité et qu'il existe par conséquent un antagonisme insurmontable entre les valeurs.

Avec Platon, Aristote et S. Thomas, la philosophie politique consistait à définir un Etat idéal, supposé répondre à une nature humaine objective et définissable. Elle réalisait un classement empirique des régimes selon leur capacité à atteindre le bien commun, c'est-à-dire selon une perspective morale.

Mais cette vision classique de l'homme se trouve battue en brèche à partir de la Renaissance. Les récits de voyages autour du monde et la découverte des sciences positives ne font que confirmer ce doute. La pluralité des comportements et la diversité des phénomènes humains ébranlent les certitudes classiques sur l'idée d'un homme universel. Les moeurs des chinois, des turcs, des persans sont à l'opposé des notre.

Ainsi les concepts qui paraissaient transcendants ne sont-ils pas dépendants de la diversité du milieu ? Les pratiques apparemment fondées en raison ne sont-elles pas simplement coutumières ? Et inversement des habitudes qu'on tient pour extravagantes ne sont-elles pas logiques, une fois expliquées par leur origine et par leur milieu ?

Les 3 vagues de la modernité

1° Le droit fondé sur le fait

A l'époque moderne on voit apparaître une anthropologie d'un style nouveau, dans laquelle il n'y a pas de nature humaine mais une pure relativité. Par conséquent en philosophie politique, l'Etat juste devient un mythe.

Le mot nature peut être pris au sens métaphysique d'essence, comportant une certaine finalité. Est naturel ce qui répond aux exigences et aux inclinations de l'essence, ce à quoi les choses sont ordonnées en raison de leur type spécifique. Le droit naturel se définit donc en référence à l'essence de l'homme, c'est-à-dire à sa fin ou à sa perfection. En un second sens, il désigne une sorte d'état primitif donné en

fait, ou de choses premières. Le droit naturel classique entend la nature dans le premier sens; le droit naturel moderne, qui naît au XVIIe, dans le second.

C'est ainsi que Hobbes déduit le droit du comportement réel des hommes. Il le fonde non dans la fin de l'homme mais dans ses origines (l'état de nature). Or l'analyse montre que ce qui domine chez l'homme, ce n'est pas la raison mais la passion. Le droit naturel doit alors être déduit de la passion la plus puissante, c'est-à-dire la peur de la mort violente du fait d'autrui. Cette peur traduit la plus forte et la plus fondamentale des aspirations naturelles: le désir de sa propre conservation. Tous les devoirs dérivent de ce droit inaliénable de tous les hommes à la vie.

C'est principalement Machiavel qui consacre la rupture puisque chez lui l'homme se définit par la passion. Machiavel dénonce la vanité de motivations dues à une prétendue conscience morale et pose en l'homme le primat de la passion comme moteur de l'action. Spinoza, Hobbes, Montesquieu et Rousseau seront des fils spirituels de Machiavel et se borneront à affiner ses thèses.

Machiavel rejette la vertu comme fin de la société. Il a donc cherché un substitut amoral ou immoral à la moralité : les passions. Pour que les idées modernes de Machiavel et de Hobbes acquièrent la respectabilité, il faudra le travail de Locke et la découverte d'un nouveau substitut à la vertu: l'intérêt. (D'où l'émancipation de l'économie de la tutelle morale et politique. Mandeville: "les vices privés font le bien public". Smith: "les intérêts particuliers font l'intérêt de la société.") Mais si Locke et Smith adoptent l'intérêt comme ressort de la société, ce n'est pas dans un but purement utilitariste et matérialiste (version extrême du libéralisme), c'est essentiellement pour créer les conditions de la liberté de l'individu, pour garantir ses droits.

2° La confusion du fait et du droit

Dans un texte intitulé "*Les trois vagues de la modernité*"¹, Strauss situe Kant avec Hegel dans la seconde vague, celle qui à la suite de Rousseau, substitue le concept d'histoire au concept de nature.

La conception leibnizienne de la substance en tant que monade apparaît comme le présupposé de toute philosophie de l'histoire. En effet, la substance leibnizienne est pensée dynamiquement comme force ou comme auto-production de ses attributs (de tout ce qui lui survient, donc de son histoire). Par exemple il est compris dans la substance de César de traverser le Rubicon et de devenir le tyran de Rome. Le réel est ainsi intégralement déductible selon le principe de raison. Dès lors l'historicité devient constitutive de la substantialité et il appartient à la philosophie de penser cette production de l'identité dans le divers qui définit la monade, devenant ainsi une philosophie de l'histoire.

Hegel s'inscrit donc pleinement dans le sillage de Leibniz, comme le montre la formule célèbre de la Préface de la *Phénoménologie de l'Esprit*: "*Tout repose sur le fait de saisir et d'exprimer le vrai non pas comme substance, mais tout aussi résolument comme sujet*", c'est-à-dire comme "*substance vivante*". Mais il lui appartiendra surtout de mettre en oeuvre l'idée monadologique dans le champ de l'histoire avec sa théorie de "la ruse de la raison".

Selon cette théorie, c'est en poursuivant son intérêt particulier que l'individu contribue au déploiement de la rationalité du processus historique. Les individus qui agissent sont à la rationalité historique ce que les monades leibniziennes étaient à l'harmonie préétablie. La seule différence est que chez Hegel, la rationalité devient immanente au devenir.

¹ In *Political Philosophy*

Autre thème commun avec Leibniz: la théodicée, c'est-à-dire la conviction que *"considérée comme histoire universelle, la raison n'est pas la volonté subjective, mais l'action de Dieu"* 2. La "ruse de la raison" apparaît donc comme un processus sans sujet au sens où ce n'est aucun sujet particulier qui choisit consciemment le progrès. Le seul sujet qui subsiste, c'est le Système lui-même. Mais en même temps qu'elle destitue l'homme de son rôle de sujet de l'histoire, la philosophie hégélienne accorde à l'action individuelle un statut exceptionnel, puisque même absurde, ou irrationnelle, elle acquiert un sens et une vérité. De ce point de vue, Hegel accomplit Leibniz dans ce processus de substitution des valeurs de l'individu aux valeurs du sujet.

Un second problème, touchant l'éthique, mérite d'être soulevé dans la théorie de "la ruse de la raison": celui de l'historicisme ou de la réduction du droit au fait. Selon Léo Strauss, l'historicisme est l'affirmation selon laquelle *"toute pensée humaine est historique et par là incapable d'appréhender quoi que ce soit d'éternel"*.³ On peut donc définir l'historicisme comme la négation de toute norme transcendante pour juger le réel puisque toutes les normes sont à penser comme historiques et relatives. Or selon Strauss, la philosophie de l'histoire hégélienne constitue l'une des figures les plus achevées de l'historicisme.

En effet avec sa théorie de "la ruse de la raison", Hegel pose que dans l'histoire *"tout s'est déroulé rationnellement"*, y compris ce qui semble irrationnel et absurde (passions, guerres...). Dans cette perspective, le cours de l'histoire est nécessaire, rendant impossible la distinction entre être et devoir-être puisque tout ce qui arrive devait arriver de toute éternité. Comme le notent Ferry et Renaut, la théorie hégélienne *"évacue toute possibilité de contester, avec cohérence, le fait au nom du droit, par exemple de condamner une réalité politique au nom de valeurs juridiques conçues comme transcendantes par rapport à cette réalité, notamment par rapport à la réalité historique de l'Etat et en cela l'historicisme va nécessairement de pair avec un positivisme juridique."* 4

3° Le positivisme

L'historicisme, dans ses variantes, n'est pas la seule négation possible de toute philosophie éthique et politique. Il en est une autre, conduite au nom de la différence entre faits et valeurs et que Strauss identifie dans le positivisme de Kelsen et surtout de Weber à qui il consacre un chapitre de *Droit naturel et histoire*.

Le positivisme (allemand) ne récuse pas l'existence de principes invariables, non soumis à l'histoire, mais il affirme l'irréductible conflit de ces principes, rendant tout jugement de valeur nécessairement subjectif et individuel. *"Si la notion de droit naturel est rejetée, résume Strauss, ce n'est donc pas seulement que l'on considère toute pensée comme historique; c'est aussi parce que l'on estime qu'il y a une pluralité de principes invariables du droit et du bien qui s'opposent entre eux sans que l'on puisse prouver la supériorité d'aucun. Telle est en substance la position adoptée par Max Weber."*⁵

Le postulat qui semble gouverner toute la pensée de Weber est l'irrationalité ou l'absurdité du monde. Le monde n'est pas un et harmonieux, il est multiple, infini, en proie à une pluralité de contradictions et d'antagonismes (ontologie héraclitéenne).

Aussi l'homme dans sa vie comme dans sa pensée est irrémédiablement voué aux oppositions, aux conflits et aux extrêmes. Il est condamné à un perpétuel balancement entre le rationnel et l'irrationnel, entre la conviction et la responsabilité, le fini et l'infini, le savoir et la foi, l'individu et la société, l'explication et la compréhension etc...

² Hegel, *La Raison dans l'histoire*, trad. par K Papaioannou, Plon, p.101

³ *Droit naturel et histoire*, Flammarion, 1986, p.24

⁴ "Penser les droits de l'homme", *Esprit*, 1982

⁵ *Droit naturel et histoire*, P.45

Du postulat d'irrationalité du monde découle donc le "*polythéisme des valeurs*". Weber entend par là que les valeurs sont comme les dieux de la mythologie grecque qui ne cessaient de se combattre. Le propre des valeurs c'est qu'elles sont plurielles et donc antagonistes, c'est-à-dire incompatibles entre elles. Il est impossible de trancher scientifiquement en faveur de l'une ou de l'autre, la seule chose que l'on puisse faire, c'est de décider en vertu d'une conviction, d'une croyance ou d'un sentiment que l'une est meilleur qu'une autre. Prenant comme exemple l'opposition entre l'éthique du Sermon sur la Montagne et celle du Surhomme de Nietzsche, Weber conclut: "*Suivant les convictions profondes de chaque être, l'une de ces éthiques prendra le visage du diable, l'autre celle du dieu et chaque individu aura à décider, de son propre point de vue, qui est dieu et qui est diable*".⁶ Il s'agira donc toujours d'un choix irrationnel et subjectif bien qu'utile et même vital. De même "*j'ignore, dit-il, comment on pourrait s'y prendre pour trancher scientifiquement la question de la valeur de la culture française comparée à la culture allemande; car là aussi différents dieux se combattent, et sans doute pour toujours*".⁷

En effet la valeur n'est pas une qualité inhérente aux choses, elle relève du jugement, elle est le contenu d'une prise de position. Il n'y a donc point de valeur objective, elle est foncièrement subjective, créée par l'homme, suivant qu'il approuve ou désapprouve quelque chose. En elles-mêmes, les choses sont dépourvues de signification, mais elles peuvent donner lieu à une infinité de points de vue possibles et donc de significations.

Ainsi Weber affirme "*l'impossibilité de se faire le champion de convictions pratiques au nom de la science, hormis le seul cas qui porte sur la discussion des moyens nécessaires pour atteindre une fin fixée au préalable*".⁸ La raison scientifique ne peut fonder les jugements de valeur (qui portent sur les fins) mais seulement les jugements de faits (qui portent sur les moyens). Donc les jugements de valeur tombent inévitablement dans le domaine de la pure liberté individuelle.

Dans son chapitre sur Weber, Léo Strauss conclut: "*A notre sens, la thèse de Weber conduit nécessairement au nihilisme ou à l'idée que toute préférence, qu'elle soit mauvaise, vaine ou folle, doit être regardée comme tout aussi légitime que n'importe quelle autre*".⁹

Conclusion : le retour au droit naturel contre le nihilisme

Strauss fut, à la suite de son maître Heidegger mais dans le domaine de la philosophie politique, un fervent partisan du retour aux grecs contre les dérives de la modernité et en particulier contre l'oubli du droit naturel. La philosophie politique est pour Strauss indissociable de la notion de droit naturel, c'est-à-dire de la possibilité de se référer à un "*étalon*", transcendant le droit positif et capable de le juger. Pour qu'une philosophie politique soit possible, il faut donc que soit reconnue l'existence d'un décalage entre le réel et l'idéal, entre l'être et le devoir être ou encore entre le droit naturel et le droit positif. Or c'est précisément cette condition de possibilité qui est niée dans l'historicisme et le positivisme.

Strauss procède donc à une critique sévère de l'idée de progrès constant et infini qui anime la modernité et qu'il appelle historicisme. Selon ce dernier, toute pensée est historiquement située et ne fait qu'exprimer son époque. Selon Léo Strauss, l'historicisme est l'affirmation selon laquelle "*toute pensée humaine est historique et par là incapable d'appréhender quoi que ce soit d'éternel*".¹⁰ On peut donc définir l'historicisme comme la négation de toute norme transcendante pour juger le réel

⁶ *Le savant et le politique*, Plon, p.85

⁷ *Idem*, p.84

⁸ *Idem* p.83

⁹ *Op. cit.*, p.50

¹⁰ *Droit naturel et histoire*, Flammarion, 1986, p.24

puisque toutes les normes sont à penser comme historiques et relatives. L'historicisme conduit au discrédit permanent du passé considéré comme nécessairement dépassé.

La querelle des Anciens et des Modernes, c'est donc, selon Strauss, la prétention des Modernes à comprendre les œuvres des Anciens mieux que leurs propres auteurs et à les déclarer naïves ou purement relatives à un contexte donné: *"L'historicisme suppose que toutes les époques sont pareillement "en rapport immédiat" avec "la vérité", et c'est la raison pour laquelle il refuse de juger la pensée du passé du point de vue de "la vérité" de notre temps. Son intention est de comprendre la pensée, par exemple, de Platon exactement telle que Platon l'a comprise lui-même, ou d'interpréter les affirmations de Platon du point de vue, non pas de la pensée moderne, mais de la pensée de Platon lui-même. Il est cependant constitutionnellement incapable de mener cette intention à son terme. Il suppose, en général et toutes autres choses égales, que la pensée de toutes les époques est également "vraie", parce que chaque philosophie est essentiellement l'expression de son temps, et il fait de cette supposition la base de son interprétation de la philosophie classique, laquelle prétendait enseigner la vérité, et non pas simplement la vérité de la Grèce classique, en se fondant sur cette supposition. En rejetant comme insoutenable la prétention des classiques, sinon comme purement et simplement absurde, l'historicisme affirme tout autant que les Lumières et l'idéalisme allemand, que l'approche moderne (car l'historicisme est, de l'aveu général, caractéristique de la modernité) est fondamentalement supérieure à l'approche classique, L'historicisme donne aussi peu de motivation philosophique à l'effort véritablement historique de comprendre la philosophie classique exactement telle qu'elle se comprenait elle-même que les autres écoles classiques."*¹¹

Strauss interprète ainsi l'ensemble de la pensée moderne comme un processus de déclin inéluctable de l'idée de droit naturel et par conséquent comme la négation radicale de la philosophie politique.

En effet, l'un des problèmes sur lequel bute la pensée politique contemporaine est l'incapacité de concilier la "liberté des Modernes" au sens de cette exigence d'indépendance par rapport à une altérité ou une extériorité radicales prescrivant au sujets ses actes, avec l'existence nécessaire de normes. La vie sociale, exige en effet une limitation de l'individualité alors que dans le même temps, l'individu-sujet est devenu l'unique source de légitimité. Comment penser encore, à l'intérieur de l'immanence à soi qui définit la subjectivité, la transcendance d'une normativité capable de limiter l'individualité? La philosophie depuis Descartes nous offre une question analogue dans le champ de la théorie de la connaissance: comment fonder l'objectivité en partant des représentations immanentes du sujet?

C'est pourquoi la politique des droits de l'homme conduit de plus en plus à transformer les mœurs ou les comportements en nouveaux droits sans que rien ne puisse freiner une telle logique. *"Ainsi désanctifiée de l'être, la notion des droits de l'homme est subjectivement sans opacité ontologique. Elle va conquérir irrésistiblement l'empire politique et moral puisque, disponible et flottante, elle est rattachable sans effort aux diverses expériences de l'homme qui paraissent toutes pouvoir être formulées dans son langage. Tous les désirs de la nature, comme tous les commandements de la loi, paraissent pouvoir être formulés sans violence ni artifice dans le registre des droits de l'homme, ou, comme on dit en anglais, des droits humains. Si l'homme a droit à la vie, il a aussi droit à la mort, au moins à une mort dans la dignité; s'il a droit au travail, il a droit aussi au loisir; s'il a droit à vivre au pays, il a droit aussi à voyager; si la femme a droit à l'enfant, elle a droit aussi à l'avortement; si elle a droit au respect, elle a droit aussi au plaisir, voire à l'orgasme; bref, car il est temps de s'arrêter, il n'est rien sous le soleil ou*

¹¹ L. Strauss, "Appendice", dans *La Persécution et l'Art d'écrire*, pp. 283-84

la lune qui ne soit susceptible de devenir l'occasion et la matière d'un droit de l'homme."

12

Ne peut-on pas néanmoins concevoir un humanisme résolument moderne, sans se prévaloir des principes individualistes et abstraits des Lumières ? Ainsi le véritable clivage de la modernité serait plutôt à chercher du côté de l'opposition entre les philosophies non cartésiennes et les philosophies cartésiennes, entre ceux qui acceptent la loi naturelle comme fondement des droits et ceux qui la refusent. Il n'y aurait pas d'un côté les humanistes et de l'autre les anti-humanistes mais d'un côté un humanisme anthropocentrique qui fait de l'homme son propre fondement et sa propre fin et de l'autre un humanisme qui admet une transcendance, un au-delà de l'homme et une autonomie seulement relative.

Damien Theillier
www.nicomaque.com

¹² Pierre Manent, *La cité de l'homme*, Flammarion, 1994, p.199