

Archives de Philosophie, 2015/3 (Tome 78)

97

JOHNS, Christopher, *The Science of Right in Leibniz's Moral and Political Philosophy*, London-New Delhi-New York-Sydney, Bloomsbury, 2013, 193 p.

98

L'ouvrage de Christopher Johns est à la fois un travail d'interprétation et de traduction. On peut lui reconnaître trois grands mérites. (1) Il traite d'une partie de l'œuvre de Leibniz encore sous-évaluée par les commentateurs, qui l'envisagent rarement pour elle-même et en elle-même : la philosophie pratique, en particulier le droit et la morale. (2) Il fournit au lecteur la traduction de textes (notamment des extraits substantiels de la partie II de la Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae et des Elementa juris naturalis), certes déjà connus mais insuffisamment étudiés, dont il donne un commentaire suivi et minutieux. (3) Il offre une interprétation originale de la philosophie pratique de Leibniz, en allant à contre-courant de la lecture traditionnelle qui la fait entièrement dépendre et découler de présupposés et d'exigences métaphysiques, liés à sa conception de la perfection et à sa doctrine du meilleur monde possible. Johns n'entend pas seulement montrer l'autonomie de la morale et du droit par rapport à la métaphysique et à la théologie. Il prétend encore inverser la perspective, en prouvant que la science du droit – telle qu'elle est définie à partir de la Nova methodus – occupe une place centrale et non périphérique dans le « système » leibnizien (p. X), au point de constituer le véritable fondement de certaines thèses métaphysiques, touchant la liberté, l'action des êtres raisonnables, le choix divin de cet univers (p. 134).

99

L'ouvrage est divisé en six chapitres, dont les quatre premiers suivent l'ordre chronologique des textes leibniziens – de la Nova methodus (1667) aux écrits plus tardifs dont la célèbre Méditation sur la notion commune de justice. Les deux derniers sont plus « thématiques », l'un traitant de la nécessité morale (chapitre 5), l'autre comparant Leibniz

à Grotius, Hobbes et Locke (chapitre 6). *La Nova methodus constituit pour l'auteur un texte capital. Il considère que Leibniz y établit non seulement les fondements théoriques du droit naturel, mais encore et par là même, ceux de sa philosophie pratique tout entière, voire, plus largement, de sa métaphysique (p. 1). À cet égard, les textes postérieurs ne seraient que la reprise – avec quelques inflexions –, le développement et l'approfondissement des concepts mis en jeu dans cet écrit inaugural, notamment ceux de droit et d'obligation, entendus respectivement comme « pouvoir moral » et « nécessité morale » d'une substance rationnelle. Ces deux qualités ou propriétés des agents moraux sont ce qui les rend capables d'agir conformément au juste, c'est-à-dire à ce qui est utile au public, l'utilité publique étant définie comme l'expression et le respect des droits et des obligations de tous les individus doués de raison. Le droit apparaît alors comme un pouvoir restreint, auto-limité dont jouit un agent pour faire ce qui est juste, l'obligation comme la condition de l'exercice d'une liberté morale véritable, telle qu'elle n'entreprend pas sur celle des autres (p. 21-23). Ces qualités morales fondent les vertus de l'homme bon et la justice, définie à partir de 1677 comme « charité du sage ». Contrairement donc à ce qu'ont soutenu certains commentateurs (dont Riley), cette dernière définition ne doit pas être considérée comme un principe, mais seulement comme une conséquence de la science du droit : « pleinement actualisées, les qualités morales du droit subjectif conduisent à la vertu de bienveillance universelle » (p. 94).*

100

Constatant la détermination entièrement a priori des concepts et préceptes de la jurisprudence, l'auteur en vient à défendre la thèse suivante – qui sous-tend tout le livre. La philosophie pratique de Leibniz n'est pas une forme d'utilitarisme (comme le prétend R. Sève), ni de prudence calculatrice. Elle n'est pas un simple « conséquentialisme », une téléologie animée par l'idée de la recherche d'un maximum de plaisir, de félicité et de perfection à atteindre ou à produire, car ses principes sont en réalité

fondamentalement « déontiques » : ils reposent sur une science du droit universelle et a priori, indépendante des motifs tirés de l'utile, du bonheur et du bien. L'erreur fondamentale a été de confondre l'ordre psycho-physique des motivations (ce qui nous fait agir, ce qui peut constituer un motif d'agir pour un être raisonnable) et l'ordre rationnel des justifications et des fondements (ce qui fait que nous devons agir de telle ou telle manière et rend notre action juste). Le plaisir, le bonheur ne sont pas la fin de l'action bonne, mais ce qui doit l'accompagner, en résulter afin que l'accomplissement d'actes justes soit simplement « psycho-physiquement possible » (p. 54). Ils portent à se conformer à l'obligation exprimée par les préceptes du droit, mais ne sont en aucun cas le fondement de ces préceptes ni de cette obligation. Pour Johns, cette approche « déontologique » ne vaut pas seulement dans le cas de la justice, mais à l'égard de l'ensemble du « système » de Leibniz (p. 134). Elle va de pair avec une conception de la liberté entendue comme pouvoir auto-limitatif de détermination selon des principes internes à l'agent, qui en fait une forme d'autonomie.

101

La thèse soutenue dans cet ouvrage soulève plusieurs objections. Nous en évoquerons ici trois principales.

102

(1) On peut d'abord reprocher à Johns de surévaluer considérablement l'importance et la portée de la Nova methodus. Ce texte, que Leibniz a certes repris et retravaillé par la suite (sans pour autant le rééditer), reste un écrit de jeunesse, marqué par l'influence des jusnaturalistes modernes et la critique de Hobbes. La définition du droit et de l'obligation est ainsi directement inspirée de Grotius. L'auteur lui accorde une valeur décisive qu'elle n'a peut-être pas, et, surtout, en tire des conclusions qui paraissent difficiles à admettre – une déontologie écartant la question du bien et de la perfection des agents raisonnables, ou tout du moins la reléguant au second rang. Il lui confère enfin une place primordiale que Leibniz ne semble pas vouloir lui donner. Comment expliquer que ce dernier insiste

finalement assez peu dans ses écrits sur ces qualités morales – que Johns voit au fondement de toute la science du droit –, et s'étend bien davantage sur ce que le commentateur considère pourtant comme secondaire : les motifs de l'action juste et la justice définie comme charité du sage ?

103

(2) C'est que, contrairement à ce qu'affirme Johns, cette dernière définition a bien pour Leibniz le statut de principe premier. La lettre au duc Jean-Frédéric de mai 1677 le prouve, en annonçant des « Démonstrations de jurisprudence naturelle tirées de ce seul principe : que la justice est la charité du sage » (A I, 2, 23. Nous soulignons). Les notions de droit et d'obligation ne sont abordées qu'en second lieu – et apparaissent ainsi dérivées et non premières – comme le montre l'opuscule de Justitia et Jure (A VI, 4-C, 2777-2778). Suit alors l'énoncé des trois préceptes du droit (ibid., 2780). La préface au Codex juris gentium diplomaticus confirme encore que les « sources du droit » sont à rechercher dans la charité, « puisque la justice n'est rien d'autre que la charité du sage » (Dutens IV, 3, 313).

104

(3) Enfin, Johns introduit une séparation entre obligation et motif, que Leibniz conteste justement (et que Barbeyrac lui reprochera de n'avoir pas faite !). Car pour lui, elle n'a tout simplement pas de sens, puisqu'« il est nécessaire que tout devoir soit utile » et que « personne ne peut être obligé sinon en ce qui concerne son bien » (A VI, 1, 466). Ne risque-t-elle pas de faire renaître des difficultés que Leibniz a résolues (ainsi le problème d'une justice non mercenaire, la conciliation entre l'amour de soi et l'amour désintéressé) ? Une obligation déliée de tout motif, purement « désintéressée » et « formelle » est non seulement inapplicable – puisque l'agent, en situation d'indifférence, ne pourrait agir –, mais infondée dans une éthique où n'existe aucun devoir absolument inconditionné (comme l'illustre l'exemple du serment en Théodicée § 121). Un devoir ne vaut jamais en lui-même et pour lui-même, en toutes circonstances et dans tous les cas, mais seulement au regard du bien que son

accomplissement permet d'atteindre – bien qu'il ne nous est pas toujours facile d'identifier. Car l'obligation n'échappe pas au principe de raison. Elle ne possède pas sa raison en elle-même : elle ne peut la tirer que de la fin pour laquelle elle « oblige ». Cette fin est le bien de celui qui la suit, même lorsqu'il semble sacrifier sa propre utilité à l'utilité commune, puisque l'homme vertueux est celui qui « trouve qu'il n'y a point de plus grand intérêt particulier que d'épouser celui du général » et qui « se satisfait à soy même, en se plaisant à procurer les vrais avantages des hommes » (Théodicée, Préface, GP VI, 27-28).

105

On aurait tort de ramener les références leibniziennes à l'utile, au bien, au plaisir, au bonheur à la seule question des motifs qui nous déterminent. Car ces termes renvoient à cette fin unique que visent tous les êtres raisonnables : la perfection. Pas plus qu'elle n'est purement déontologique, l'éthique de Leibniz ne se réduit à un simple hédonisme. Elle ne porte à suivre le plaisir que dans la mesure où celui-ci se réfère en réalité à une perfection, à la fois ontologique et morale, dont il est la manifestation psychologique sensible. On ne saurait donc exclure la considération du bien et du bonheur de la science du droit. Ils en sont au contraire le point de départ : « la félicité est le fondement de la justice, et [...] ceux qui voudroient donner les véritables Elements de la jurisprudence [...] devoient commencer par l'établissement de la science de la félicité... » (GP II, 581).

Paul Rateau