[Définitions 6](#_Toc74261275)

[Double sens de la justice : recherche de l’égalité ou affirmation de l’incommensurabilité de la personne à l’égard de toutes les autres valeurs 6](#_Toc74261276)

[Respect de la loi ; conformité au devoir 7](#_Toc74261277)

[Respect de la légalité et de l’égalité 7](#_Toc74261278)

[Acte ou jugement par lequel on rend à chacun ce qui lui appartient par les lois 7](#_Toc74261279)

[Conformité au devoir 7](#_Toc74261280)

[La justice est ce qui est établi 7](#_Toc74261281)

[Respect de l’égalité 8](#_Toc74261282)

[La justice se définit par l’égalité 8](#_Toc74261283)

[La justice est inséparable de l’idée d’égalité 9](#_Toc74261284)

[Respect de la légalité et de l’égalité 10](#_Toc74261285)

[La vertu de justice est plus essentielle à l’État que la simple égalité 10](#_Toc74261286)

[L’inégalité est ce qui seul constitue l’injustice 11](#_Toc74261287)

[Égalité et réciprocité 11](#_Toc74261288)

[Répartition égale des charges de la souveraineté 12](#_Toc74261289)

[Respect d’autrui, respect de la personne 12](#_Toc74261290)

[Relation avec autrui 12](#_Toc74261291)

[Respect de la dignité humaine 12](#_Toc74261292)

[Un homme est injuste lorsqu’il soumet la volonté d’autrui à la sienne 12](#_Toc74261293)

[Utilité, bonheur, bien commun 13](#_Toc74261294)

[Le juste est l’intérêt commun 13](#_Toc74261295)

[La justice est le bien commun : elle est donc naturelle et non conventionnelle 13](#_Toc74261296)

[La justice est un raisonnement sur l’utilité 14](#_Toc74261297)

[La justice est la bonté conforme à la sagesse 14](#_Toc74261298)

[Bonheur qu’un ordre social garantit 14](#_Toc74261299)

[Contrat, compromis, arbitrage 14](#_Toc74261300)

[La justice n’existe pas en soi : nature contractuelle de la justice 14](#_Toc74261301)

[La justice est un contrat 14](#_Toc74261302)

[La justice est acceptation de l’arbitrage 15](#_Toc74261303)

[Rapport de convenance entre deux choses 15](#_Toc74261304)

[Harmonie intérieure des parties de l’âme 15](#_Toc74261305)

[Le sentiment de justice : désir de punir ceux qui violent la règle 16](#_Toc74261306)

[La justice est la première vertu des institutions sociales 16](#_Toc74261307)

[Distinctions, formes de justice, domaines 16](#_Toc74261308)

[Unité de la justice ; la justice est-elle une ou multiple, absolue ou relative ? 16](#_Toc74261309)

[La justice est toujours et partout la même, malgré la diversité de ses applications selon les temps, les lieux et les personnes 16](#_Toc74261310)

[Justice relative et justice absolue ; morale close et morale ouverte 17](#_Toc74261311)

[Unité de la justice politique : les règles de droit ne sont pas partout les mêmes, mais « il n’y a qu’une seule forme de gouvernement qui soit partout naturellement la meilleure » 18](#_Toc74261312)

[Seule la conduite humaine peut être appelée juste ou injuste 18](#_Toc74261313)

[Justice absolue, justice en soi 19](#_Toc74261314)

[Il n’y a pas de justice en soi 19](#_Toc74261315)

[La justice n’existe pas en soi : nature contractuelle de la justice 19](#_Toc74261316)

[La justice est relative à des significations sociales 20](#_Toc74261317)

[Il n’y a pas de justice absolue, mais une pluralité de normes de justice en conflit 20](#_Toc74261318)

[L’expérience n’est pas un argument contre l’existence de la justice 21](#_Toc74261319)

[Justice naturelle ou conventionnelle ; justice universelle ou propre à une société ; nature et coutume 21](#_Toc74261320)

[S’il y a une justice naturelle, elle nous est inconnue ; s’il y a des lois naturelles en nous, elles sont perdues 21](#_Toc74261321)

[« Plaisante justice qu’une rivière borne » : La coutume, fondement caché de l’autorité de la justice 23](#_Toc74261322)

[Il n’y a pas de principes universels et innés de justice 24](#_Toc74261323)

[La justice est éternelle et ne dépend pas des conventions humaines 24](#_Toc74261324)

[La justice, vertu naturelle ou vertu artificielle ? 25](#_Toc74261325)

[En quel sens la justice est conventionnelle et en quel sens elle est naturelle 25](#_Toc74261326)

[La justice est le bien commun : elle est donc naturelle et non conventionnelle 26](#_Toc74261327)

[L’ignorance de la nature de la justice dispose les hommes à faire de la coutume la règle de leurs actions 27](#_Toc74261328)

[Justice selon la loi et justice selon la nature 27](#_Toc74261329)

[Justice écrite et justice non-écrite 28](#_Toc74261330)

[Double sens de la justice : respect de la loi et respect de l’égalité 28](#_Toc74261331)

[Justice corrective et justice distributive 28](#_Toc74261332)

[Justice corrective 28](#_Toc74261333)

[Deux espèces de la justice « particulière » : justice corrective et justice distributive 28](#_Toc74261334)

[Justice intérieure 29](#_Toc74261335)

[Justice politique 29](#_Toc74261336)

[Égalité arithmétique et égalité géométrique 30](#_Toc74261337)

[Équité 30](#_Toc74261338)

[*Epieikeia* 30](#_Toc74261339)

[L’équitable, correctif de la justice légale 30](#_Toc74261340)

[Équité morale et équité judiciaire 31](#_Toc74261341)

[L’équité est au-dessus du droit 31](#_Toc74261342)

[La loi nous prémunit contre l’équité « partielle » des juges médiocres 31](#_Toc74261343)

[Absence de justice et injustice 31](#_Toc74261344)

[Origine de la justice ; origine de l’idée de justice ; fondement de la justice 32](#_Toc74261345)

[Les deux origines de la justice : pression de la société réelle et aspiration à une société idéale ; justice relative et justice absolue, morale close et morale ouverte 32](#_Toc74261346)

[Ce sont les faibles qui sont à l’origine de la justice légale (par opposition à la justice naturelle) 33](#_Toc74261347)

[La justice ne naît pas du ressentiment ou de la volonté de vengeance : elle naît au contraire du combat mené par les hommes actifs contre le ressentiment 33](#_Toc74261348)

[« La coutume fait toute l’équité » 34](#_Toc74261349)

[La justice naît de l’égoïsme 35](#_Toc74261350)

[L’amour de soi, principe de la justice humaine 35](#_Toc74261351)

[L’équilibre est la base de la justice 35](#_Toc74261352)

[L’idée de contrainte légale est à l’origine de la notion de justice 36](#_Toc74261353)

[L’idée de justice est née de l’idée de loi 37](#_Toc74261354)

[Dieu, fondement de toute justice 37](#_Toc74261355)

[L’idée de justice relève d’un projet politique : elle ne peut être *fondée* ni sur la nature, ni sur la raison 37](#_Toc74261356)

[Vertu de justice ; justice et morale 38](#_Toc74261357)

[Justice et amour 38](#_Toc74261358)

[Justice et tempérance 38](#_Toc74261359)

[La justice, vertu individuelle 38](#_Toc74261360)

[La justice est à la fois propre à l’individu et séparée de lui 38](#_Toc74261361)

[La justice, vertu complète (par rapport à autrui) 39](#_Toc74261362)

[La vertu de justice est plus essentielle à l’État que la simple égalité 39](#_Toc74261363)

[La justice, fondement de toute valeur 40](#_Toc74261364)

[Le juste ne doit pas être séparé du bien 40](#_Toc74261365)

[La justice, vertu naturelle ou vertu artificielle ? 41](#_Toc74261366)

[Les hommes sont responsables de leur injustice 41](#_Toc74261367)

[Le moi est injuste car il se fait centre de tout 41](#_Toc74261368)

[Morale et politique 41](#_Toc74261369)

[La politique n’a en vue que la victime de l’injustice ; la morale ne considère que l’intention de l’homme injuste 41](#_Toc74261370)

[Justice sociale ; justice et politique ; justice et droit 42](#_Toc74261371)

[Critique de l’idée de justice 42](#_Toc74261372)

[La justice, idée absurde : le socialisme, selon Marx, rend la justice inutile 42](#_Toc74261373)

[Justice et souveraineté ; justice et État ; justice et politique 42](#_Toc74261374)

[La communauté politique se fonde sur la perception commune du juste et de l’injuste 42](#_Toc74261375)

[La justice ne saurait se concevoir que dans un État 42](#_Toc74261376)

[Le passage de l’état de nature à l’état civil substitue, dans la conduite humaine, la justice à l’instinct 43](#_Toc74261377)

[La justice est supérieure à la souveraineté du peuple 43](#_Toc74261378)

[L’État n’a en vue que la victime de l’injustice ; la morale au contraire ne considère que l’intention de l’homme injuste 43](#_Toc74261379)

[Justice et loi 44](#_Toc74261380)

[La justice, dans son application, doit prendre en compte la singularité de chaque situation. La loi en est incapable 44](#_Toc74261381)

[L’idée de justice est née de l’idée de loi 44](#_Toc74261382)

[La justice selon la loi et la justice selon la nature 45](#_Toc74261383)

[La justice politique : règne de la loi 45](#_Toc74261384)

[L’idée de contrainte légale est à l’origine de la notion de justice 46](#_Toc74261385)

[La justice n’existe que depuis l’institution de la loi 46](#_Toc74261386)

[La loi n’est pas seulement une convention visant à garantir la justice dans les rapports mutuels : elle doit rendre les citoyens bons et justes 46](#_Toc74261387)

[Une loi peut être juste de trois manières : par sa fin (le bien commun), par son origine (son auteur n’a pas commis d’abus de pouvoir en l’établissant) et sa « forme » (elle respecte l’égalité) 47](#_Toc74261388)

[La justice ne se réduit pas à ce qu’ordonnent ou défendent les lois positives 48](#_Toc74261389)

[Lois injustes 48](#_Toc74261390)

[Il n’est pas toujours juste d’obéir à la loi 49](#_Toc74261391)

[Il ne faut pas obéir à la loi parce qu’elle est juste, mais parce que c’est la loi 49](#_Toc74261392)

[La loi ne peut jamais prescrire avec exactitude ce qui est le plus juste 51](#_Toc74261393)

[Justice et droit 51](#_Toc74261394)

[Sans justice, il n’y a pas de droit véritable 51](#_Toc74261395)

[Le droit vient de la justice, et non l’inverse 52](#_Toc74261396)

[La justice précède les lois positives 52](#_Toc74261397)

[On ne peut pas légitimer le droit (positif) à partir d’une norme de justice (il n’y a pas de justice absolue, mais une pluralité de normes de justice en conflit) 52](#_Toc74261398)

[La justice se confond avec la dialectique du droit 53](#_Toc74261399)

[Le droit peut être au service de l’injustice 54](#_Toc74261400)

[La justice limite le droit 54](#_Toc74261401)

[Justice et société 54](#_Toc74261402)

[La justice, régulation suprême de la société, n’est pas produite par la société elle-même : la société n’est pas un organisme, elle n’est pas autorégulée. La justice lui vient du dehors ; rôle des « héros » 54](#_Toc74261403)

[Une conception partagée de la justice constitue la charte fondamentale d’une société bien ordonnée 56](#_Toc74261404)

[Justice et utilité sociale 56](#_Toc74261405)

[L’utilité et la nécessité sociale de la justice sont relatives à certaines conditions 56](#_Toc74261406)

[Le conflit des principes de justice résolu par l’utilité sociale 56](#_Toc74261407)

[Justice sociale 57](#_Toc74261408)

[Ce qui fait obstacle à la justice sociale : la domination de l’argent hors de sa sphère 57](#_Toc74261409)

[La justice n’est rien d’autre que l’égalité des conditions, qui suppose elle-même l’égalité sociale. 57](#_Toc74261410)

[Sans égalité sociale, les lois n’ont pas de force 57](#_Toc74261411)

[Les inégalités sociales ne sont justes que si elles produisent en compensation des avantages *pour chacun* 58](#_Toc74261412)

[La justice dans les relations internationales ; justice et guerre : les guerres justes 58](#_Toc74261413)

[Ne faut-il faire la guerre que pour répondre à une injustice ? 58](#_Toc74261414)

[Seule l’injustice peut justifier la guerre 59](#_Toc74261415)

[La guerre est juste quand elle vise à préserver la fin de la paix (la conservation des biens des peuples) 59](#_Toc74261416)

[Les États ont le droit de faire la guerre pour se défendre ; justification de la guerre préventive 59](#_Toc74261417)

[Aucune norme de justice ne peut justifier la guerre ; la guerre ne tire son sens que du fait qu’elle est dirigée contre un *ennemi* 60](#_Toc74261418)

[Justice punitive 61](#_Toc74261419)

[Droit de punir 61](#_Toc74261420)

[La justice punitive est comme la médecine de la méchanceté 61](#_Toc74261421)

[Exemplarité des peines 61](#_Toc74261422)

[Le droit n’est pas dans les règles, mais dans le juge, justice vivante. 61](#_Toc74261423)

[Le monopole du droit de punir (qui définit souveraine puissance) est la condition de la sécurité publique, elle-même condition de toute obligation. 61](#_Toc74261424)

[Plus une communauté est puissante, plus elle est accommodante envers le droit pénal (grâce). 62](#_Toc74261425)

[Échec de toute tentative de justification rationnelle de la peine 62](#_Toc74261426)

[La vraie justice punitive n’est pas la stricte application de la loi, mais plutôt l’équité 63](#_Toc74261427)

[Égalité 63](#_Toc74261428)

[Les inégalités sociales ne sont justes que si elles produisent en compensation des avantages *pour chacun* 63](#_Toc74261429)

[Égalité devant la justice 63](#_Toc74261430)

[Tout droit est fondé sur l’inégalité 64](#_Toc74261431)

[Monde juste ; justice et ordre ; justice et métaphysique 64](#_Toc74261432)

[Pour Dieu, tout est justice ; ce sont les hommes qui ont conçu la distinction du juste et de l’injuste 64](#_Toc74261433)

[Justice et ordre du monde 65](#_Toc74261434)

[*Fiat justitia, pereat mundus* 65](#_Toc74261435)

[L’art cherche à rendre justice à l’univers visible 65](#_Toc74261436)

[Connaissance de la justice ; justice et connaissance ; justice et vérité 65](#_Toc74261437)

[C’est grâce à la philosophie que l’on peut reconnaître ce qui est juste aussi bien dans les affaires de la cité que dans celles des particuliers 65](#_Toc74261438)

[« La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement » 65](#_Toc74261439)

[L’expérience n’est pas un argument contre l’existence de la justice 66](#_Toc74261440)

[Justice et Jugement 67](#_Toc74261441)

[La justice requiert le jugement 67](#_Toc74261442)

[La loi ne peut pas remplacer le jugement 67](#_Toc74261443)

[Sentiment de justice ; passion de la justice ; sentiment de l’injustice 68](#_Toc74261444)

[Fureur devant l’injustice 68](#_Toc74261445)

[Du sentiment de l’injustice au véritable sens de la justice 68](#_Toc74261446)

[Absence de passion de l’homme juste 68](#_Toc74261447)

[Finalité de la justice 68](#_Toc74261448)

[Paix et reconnaissance 68](#_Toc74261449)

[Limites de la justice 69](#_Toc74261450)

[La tragédie : l’inconciliable 69](#_Toc74261451)

[La justice triomphe toujours 69](#_Toc74261452)

[Justice et échange 69](#_Toc74261453)

[La justice est un échange 69](#_Toc74261454)

[La justice n’est pas monnayable 70](#_Toc74261455)

[Justice et égalité 70](#_Toc74261456)

[Double sens de la justice : respect de la loi et respect de l’égalité 70](#_Toc74261457)

[Égalité arithmétique et égalité géométrique 70](#_Toc74261458)

[L’inégalité est ce qui seul constitue l’injustice 70](#_Toc74261459)

[La justice se définit par l’égalité 70](#_Toc74261460)

[La justice n’est rien d’autre que l’égalité des conditions, qui suppose elle-même l’égalité sociale. 71](#_Toc74261461)

[La justice est la répartition égale des charges de la souveraineté 71](#_Toc74261462)

[Rendre les hommes égaux ou les traiter de façon égale : deux finalités en conflit 72](#_Toc74261463)

[Les inégalités sociales ne sont justes que si elles produisent en compensation des avantages *pour chacun* 72](#_Toc74261464)

[Tout droit est fondé sur l’inégalité 72](#_Toc74261465)

[Justice et force 73](#_Toc74261466)

[La justice naturelle : le règne de la force 73](#_Toc74261467)

[Le juste est ce qui est avantageux au plus fort 74](#_Toc74261468)

[Ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste 74](#_Toc74261469)

[La force est étrangère à la justice 74](#_Toc74261470)

[La justice ne se fonde pas sur la puissance 75](#_Toc74261471)

[Le monopole du droit de punir (qui définit souveraine puissance) est la condition de la sécurité publique, elle-même condition de toute obligation. 75](#_Toc74261472)

[Justice et intérêt ; justice et utilité ; justice et bonheur 76](#_Toc74261473)

[Il est préférable de subir l’injustice que de la commettre 76](#_Toc74261474)

[Il est mauvais d’être injuste en raison de la crainte que cela engendre 76](#_Toc74261475)

[Les lois, pour être justes, doivent avoir pour but l’intérêt général de la société ; sans la justice, la société est hors d’état de procurer aucun bonheur 77](#_Toc74261476)

[L’origine de la justice : l’*intérêt de pratiquer l’échange*, lorsque les forces des hommes sont à peu près égales ; une justice désintéressée est illusoire. 77](#_Toc74261477)

[Le conflit des principes de justice résolu par l’utilité sociale 77](#_Toc74261478)

[Justice et liberté 78](#_Toc74261479)

[L’égalité sociale est à la fois la condition de la liberté et celle de la justice 78](#_Toc74261480)

[Justice et tyrannie 79](#_Toc74261481)

[Injustice de la tyrannie : elle est désir de domination universel et hors de son ordre 79](#_Toc74261482)

[Tyrannie de l’argent et justice sociale 79](#_Toc74261483)

[Justice et vengeance 79](#_Toc74261484)

[Ce qui manque à l'indignation c'est la *distance* qui permet une claire rupture du lien initial entre vengeance et justice 79](#_Toc74261485)

[La juste vengeance 80](#_Toc74261486)

[La justice atteint l’inverse de ce que veut toute vengeance 80](#_Toc74261487)

[La justice, fondée sur l’élimination de la vengeance, en garde la marque 81](#_Toc74261488)

[Métaphores 81](#_Toc74261489)

[Balance 81](#_Toc74261490)

[L’équilibre est la base de la justice 81](#_Toc74261491)

[La métaphore de la balance ne s’applique qu’à une justice relative, et non à la justice absolue 82](#_Toc74261492)

[Soleil de la justice : pluralité des soleils 83](#_Toc74261493)

# Définitions

## Double sens de la justice : recherche de l’égalité ou affirmation de l’incommensurabilité de la personne à l’égard de toutes les autres valeurs

« **[68]** Toutes les notions morales se compénètrent, mais il n'en est pas de plus instructive que celle de justice, d'abord parce qu'elle englobe la plupart des autres, ensuite parce qu'elle se traduit, malgré sa plus grande richesse, par des formules plus simples, enfin et surtout parce qu'on y voit s'emboîter l'une dans l'autre les deux formes de l'obligation. La justice a toujours évoqué des idées d'égalité, de proportion, de compensation. *Pensare,* d'où dérivent « compensation » et « récompense », a le sens de peser ; la justice était représentée avec une balance. Équité signifie égalité. Règle et règlement, rectitude et régularité, sont des mots qui désignent la ligne droite. Ces références à l'arithmétique et à la géométrie sont caractéristiques de la justice à travers le cours de son histoire. La notion a dû se dessiner déjà avec précision dans les échanges. Si rudimentaire que soit une société, on y pratique le troc ; et l'on ne peut le pratiquer sans s'être demandé si les deux objets échangés sont bien de même valeur, c'est-à-dire échangeables contre un même troisième. (...) **[71]** De cette justice qui peut ne pas s'exprimer en termes utilitaires, mais qui n'en reste pas moins fidèle à ses origines mercantiles, comment passer à celle qui n'implique ni échanges ni services, étant l'affirmation pure et simple du droit inviolable, et de l'incommensurabilité de la personne avec toutes les valeurs ? (...) **[74]** Il y a loin de ces équilibres mécaniquement atteints, toujours provisoires comme celui de la balance aux mains de la justice antique, à une justice telle que la nôtre, celle des « droits de l'homme », qui n'évoque plus des idées de relation ou de mesure, mais au contraire d'incommensurabilité et d'absolu. Cette justice ne comporterait une représentation complète qu’« à l'infini », comme disent les mathématiciens ; elle ne se formule précisément et catégoriquement à un moment déterminé, que par des interdictions ; mais, dans ce qu'elle a de positif, elle procède par des créations successives, dont chacune est une réalisation plus complète de la personnalité, et par conséquent de l'humanité. Cette réalisation n'est possible que par l'intermédiaire des lois ; elle implique le consentement de la société. En vain d'ailleurs on prétendrait qu'elle se fait d'elle-même, peu à peu, en vertu de l'état d'âme de la société à une certaine période de son histoire. C'est un bond en avant, qui ne s'exécute que si la société s'est décidée à tenter une expérience ; il faut pour cela qu'elle se soit laissé convaincre ou tout au moins ébranler ; et le branle a toujours été donné par quelqu'un. (...) **[81]** Il n'y a pas une simple différence de degré, mais une différence radicale de nature, entre les deux idées de justice que nous avons distinguées, l'une close, l'autre ouverte. Car la justice relativement stable, close, qui traduit l'équilibre automatique d'une société sortant des mains de la nature, s'exprime dans des usages auxquels s'attache « le tout de l'obligation », et ce « tout de l'obligation » vient englober, au fur et à mesure qu'elles sont acceptées par l'opinion, les prescriptions de l'autre justice, celle qui est ouverte à des créations successives. La même forme s'impose ainsi à deux matières, l'une fournie par la société, l'autre issue du génie de l'homme. Pratiquement, en effet, elles devraient être confondues. Mais le philosophe les distinguera, sous peine de se tromper gravement sur le caractère de l'évolution sociale en même temps que sur l'origine du devoir. L'évolution sociale n'est pas celle d'une société qui se serait développée d'abord par une méthode destinée à la transformer plus tard. Entre le développement et la transformation il n'y a ici ni analogie, ni commune mesure. Parce que justice close et justice ouverte s'incorporent dans des lois également impératives, qui se formulent de même et qui se ressemblent extérieurement, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent s'expliquer de la même manière. Nul exemple ne montrera mieux que celui-ci la double origine de la morale et les deux composantes de l'obligation. » Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Chapitre I (« L’obligation morale »), PUF, 1962, p. 68-74.

## Respect de la loi ; conformité au devoir

### Respect de la légalité et de l’égalité

« Être juste, au sens moral du terme, c’est refuser de se mettre au-dessus des lois (par quoi la justice, même comme vertu, reste liée à la légalité) et des autres (par quoi elle est liée à l’égalité). Qu’est-ce à dire, sinon que la justice est cette vertu par laquelle chacun tend à surmonter la tentation inverse, qui consiste à se mettre plus haut que tout et à tout sacrifier, en conséquence, à ses désirs ou à ses intérêts. » Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, p. 97.

### Acte ou jugement par lequel on rend à chacun ce qui lui appartient par les lois

« JUSTICE s. f. Acte ou jugement par lequel on rend à chacun ce qui lui appartient par les lois. On le dit par extension des tribunaux. » Condillac, *Dictionnaire des synonymes*.

### Conformité au devoir

« Est *juste <recht>* ou *injuste <unrecht>* en général (*rectum aut minus rectum*) un acte, pour autant qu’il est conforme ou contraire au devoir <*Pflichtmässig oder Pflichtwidrig*> (*factum licitum aut illicitum*), de quelque espèce que puisse être le devoir même quant à son contenu ou à son origine. (...) Ce qui est conforme aux lois extérieures s’appelle *juste* *<gerecht>* (*justum*), ce qui ne l’est pas l’*injuste <ungerecht>* (*injustum*). » Kant, *Métaphysique des mœurs*, Introduction, IV, dans *Œuvres*, Pléiade, III, p. 471.

« *C’est injuste*! c’est-à-dire c’est contraire au devoir » Kant, *Théorie et pratique*, I ; dans *Œuvres*, Pléiade, III, 266.

### La justice est ce qui est établi

« La justice est ce qui est établi. Et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu’elles sont établies. » Pascal, *Pensées*, Br. 312, L. 645.

« *Injustice*. – Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n’y obéit qu’à cause qu’il les croit justes. C’est pourquoi il lui faut dire en même temps qu’il y faut obéir parce qu’elles sont lois comme il faut obéir aux supérieurs non pas parce qu’ils sont justes, mais parce qu’ils sont supérieurs. Par là voilà toute sédition prévenue si on peut faire entendre cela et que proprement [c’est] la définition de la justice. » Pascal, *Pensées*, Br. 326, L. 66.

« Sur quoi la fondera-t-il, l'économie du monde qu'il veut gouverner ? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier ? Quelle confusion ! Sera-ce sur la justice ? Il l'ignore. Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toute celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays ; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands. On la verrait plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. (…) Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà.

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, qu'elle réside dans les lois naturelles, connues en tout pays. Certainement ils le soutiendraient opiniâtrement, si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle. Mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant, qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au-delà de l'eau, et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui ? Il y a sans doute des lois naturelles ; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu. *Nihil amplius nostrum est, quod nostrum dicimus artis est[[1]](#footnote-1). Ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur[[2]](#footnote-2)*. *Ut olim vitiis sic nunc legibus laboramus[[3]](#footnote-3).*

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur, l'autre la commodité du souverain, l'autre la coutume présente ; et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi, tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue ; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe, l'anéantit. Rien n’est si fautif que ces lois qui redressent les fautes. Qui leur obéit parce qu’elles sont justes, obéit à la justice qu’il imagine, mais non pas à l’essence de la loi, elle est toute ramassée en soi. Elle est loi et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger que s’il n’est accoutumé à contempler les prodiges de l’imagination humaine, il admirera qu’un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L’art de fronder, bouleverser les États est d’ébranler les coutumes établies en sondant jusque dans leur source pour marquer leur défaut d’autorité et de justice. Il faut, dit‑on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l’État qu’une coutume injuste a abolies. C’est un jeu sûr pour tout perdre, rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l’oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu’ils le reconnaissent. Et les Grands en profitent à sa ruine et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. C’est pourquoi le plus sage des législateurs disait que pour le bien des hommes il faut souvent les piper[[4]](#footnote-4). Et un autre bon politique, *Cum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur[[5]](#footnote-5).* Il ne faut pas qu’il sente la vérité de l’usurpation. Elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable. Il faut la faire regarder comme authentique, éternelle et en cacher le commencement si on ne veut qu’elle ne prenne bientôt fin. » Pascal, *Pensées*, Br. 294, L 60.

## Respect de l’égalité

### La justice se définit par l’égalité

« Le premier et le plus grand intérêt public est toujours la justice. Tous veulent que les conditions soient égales pour tous, et la justice n’est que cette égalité. Le citoyen ne veut que les lois et que l’observation des lois. Chaque particulier dans le peuple sait bien que s’il y a des exceptions, elles ne seront pas en sa faveur. Ainsi tous craignent les exceptions, et qui craint les exceptions aime la loi. Chez les chefs, c’est tout autre chose : leur état même est un état de préférence, et ils cherchent des préférences partout[[6]](#footnote-6). S’ils veulent des lois, ce n’est pas pour leur obéir, c’est pour en être les arbitres. Ils veulent des lois pour se mettre à leur place et pour se faire craindre en leur nom. » Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, 9e lettre, dans *Œuvres*, Pléiade, III, p. 891-892.

Sans égalité sociale, cette égalité des conditions n’est qu’« apparente et illusoire » (*Contrat social*, I, 9, note finale) ; c’est pourquoi les lois doivent toujours l’avoir pour fin principale, autant que la liberté dont elle est la condition (*Contrat social*, II, 11).

### La justice est inséparable de l’idée d’égalité

« La justice a toujours évoqué des idées d'égalité, de proportion, de compensation. *Pensare,* d'où dérivent « compensation » et « récompense », a le sens de peser ; la justice était représentée avec une balance. Équité signifie égalité. Règle et règlement, rectitude et régularité, sont des mots qui désignent la ligne droite. Ces références à l'arithmétique et à la géométrie sont caractéristiques de la justice à travers le cours de son histoire. La notion a dû se dessiner déjà avec précision dans les échanges. Si rudimentaire que soit une société, on y pratique le troc ; et l'on ne peut le pratiquer sans s'être demandé si les deux objets échangés sont bien de même valeur, c'est-à-dire échangeables contre un même troisième. Que cette égalité de valeur soit érigée en règle, que la règle s'insère dans les usages du groupe, que le « tout de l'obligation », comme nous disions, vienne ainsi se poser sur elle : voilà déjà la justice sous sa forme précise, avec son caractère impérieux et les idées d'égalité et de réciprocité qui s'attachent à elle. - Mais elle ne s'appliquera pas seulement aux échanges de choses. Graduellement elle s'étendra à des relations entre personnes, sans toutefois pouvoir, de longtemps, se détacher de toute considération de choses et d'échange. Elle consistera surtout alors à régulariser des impulsions naturelles en y introduisant l'idée d'une réciprocité non moins naturelle, par exemple l'attente d'un dommage équivalent à celui qu'on aura pu causer. Dans les sociétés primitives, les attentats contre les personnes n'intéressent la communauté qu'exceptionnellement, quand l'acte accompli peut lui nuire à elle-même en attirant sur elle la colère des dieux. La personne lésée, ou sa famille, n'a donc alors qu'à suivre son instinct, à réagir selon la nature, à se venger ; et les représailles pourraient être hors de proportion avec l'offense si cet échange de mauvais procédés n'apparaissait pas comme vaguement soumis à la règle générale des échanges. Il est vrai que la querelle risquerait de s'éterniser, la « vendetta » se poursuivrait sans fin entre les deux familles, si l'une d'elles ne se décidait à accepter un dédommagement pécuniaire : alors se dégagera nettement l'idée de compensation, déjà impliquée dans celles d'échange et de réciprocité. – Que la société se charge maintenant de sévir elle-même, de réprimer les actes de violence quels qu'ils soient, on dira que c'est elle qui exerce la justice, si l'on appelait déjà de ce nom la règle à laquelle se référaient, pour mettre fin à leurs différends, les individus ou les familles. Elle mesurera d'ailleurs la peine à la gravité de l'offense, puisque, sans cela, on n'aurait aucun intérêt à s'arrêter quand on commence à mal faire ; on ne courrait pas plus de risque à aller jusqu'au bout. Œil pour œil, dent pour dent, le dommage subi devra toujours être égal au dommage causé. – Mais un œil vaut-il toujours un œil, une dent toujours une dent ? Il faut tenir compte de la qualité comme de la quantité : la loi du talion ne s'appliquera qu'à l'intérieur d'une classe ; le même dommage subi, la même offense reçue, appellera une compensation plus forte ou réclamera une peine plus grave si la victime appartenait à une classe plus haute. Bref, l'égalité peut porter sur un rapport et devenir une proportion. La justice a donc beau embrasser une plus grande variété de choses, elle se définit de la même manière. – Elle ne changera pas davantage de formule, dans un état de civilisation plus avancé, quand elle s'étendra aux relations entre gouvernants et gouvernés et plus généralement entre catégories sociales : dans une situation de fait elle introduira des considérations d'égalité ou de proportion qui en feront quelque chose de mathématiquement défini et, par là même, d'apparemment définitif. » Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Chapitre I (« L’obligation morale »), PUF, 1962, p. 68-70.

Mais ce n’est là que l’une des deux « formes de l’obligation » que contient l’idée de justice (« Toutes les notions morales se compénètrent, mais il n'en est pas de plus instructive que celle de justice, d'abord parce qu'elle englobe la plupart des autres, ensuite parce qu'elle se traduit, malgré sa plus grande richesse, par des formules plus simples, enfin et surtout parce qu'on y voit s'emboîter l'une dans l'autre les deux formes de l'obligation », p. 68) : « Il y a loin de ces équilibres mécaniquement atteints, toujours provisoires comme celui de la balance aux mains de la justice antique, à une justice telle que la nôtre, celle des « droits de l'homme », qui n'évoque plus des idées de relation ou de mesure, mais au contraire d'incommensurabilité et d'absolu. » (p. 74).

### Respect de la légalité et de l’égalité

« Être juste, au sens moral du terme, c’est refuser de se mettre au-dessus des lois (par quoi la justice, même comme vertu, reste liée à la légalité) et des autres (par quoi elle est liée à l’égalité). Qu’est-ce à dire, sinon que la justice est cette vertu par laquelle chacun tend à surmonter la tentation inverse, qui consiste à se mettre plus haut que tout et à tout sacrifier, en conséquence, à ses désirs ou à ses intérêts. » Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, p. 97.

### La vertu de justice est plus essentielle à l’État que la simple égalité

« **[1280a7]** En premier lieu il faut bien saisir quels critères on donne habituellement de l’oligarchie et de la démocratie, c’est-à-dire ce qu’est le juste oligarchique et le juste démocratique. Car tous parviennent jusqu’à une conception déterminée du juste, mais ils ne dépassent pas un certain point, ce qui fait qu’ils ne parlent pas du juste par excellence <*to kuriôs dikaion*> dans son ensemble. Par exemple, les uns sont d’avis que le juste c’est l’égal, et c’est le cas, mais pas pour tous, seulement entre égaux. Aux autres il semble que l’inégal est juste, et c’est le cas, mais pas pour tous, seulement entre inégaux. Or ils suppriment le « entre tels », et portent un jugement faux. La cause en est que c’est eux-mêmes qu’ils jugent, et que la plupart des gens sont mauvais juges de leurs affaires propres. De sorte que, puisque le juste est relatif à des personnes déterminées et qu’on établit la même distinction entre les choses que l’on accorde et les gens à qui on les accorde, comme on l’a déjà dit dans les traités éthiques, tous sont d’accord sur l’égalité entre les choses, mais ils s’opposent sur celle concernant les personnes à qui on doit les attribuer, principalement pour la raison donnée plus haut, à savoir qu’on juge mal de ses affaires propres, et ensuite parce que chacune des deux parties parle de ce qui est juste jusqu’à un certain point en pensant parler du juste absolu. Les uns, en effet, sous prétexte qu’ils sont inégaux d’un point de vue déterminé (par les richesses par exemple), se croient globalement inégaux, les autres, sous prétexte qu’ils sont égaux d’un point de vue déterminé (par la liberté par exemple) se croient globalement égaux. **[25]** Mais ils n’abordent pas l’essentiel <*to kuriôtaton*>.

Car si c’était pour accumuler des biens que l’on s’est unis en communauté, on devrait participer aux affaires de la cité dans la mesure où l’on possède des biens, et alors le raisonnement des partisans de l’oligarchie semblerait solide ; il n’est pas juste, en effet, que celui qui a apporté une mine sur cent ait la même part du capital initial ou des intérêts qu’il rapporte que celui qui a donné tout le reste. Mais ce n’est pas seulement en vue de vivre — mais plutôt en vue d’une vie heureuse — qu’on s’assemble en une cité (car autrement il existerait aussi une cité d’esclaves et une cité d’animaux, alors qu’en fait il n’en existe pas, parce qu’ils ne participent ni au bonheur ni à la vie guidée par un choix réfléchi <*proairesis*>), ni en vue de former une alliance militaire pour ne subir de préjudice de la part de personne, ni en vue d’échange dans l’intérêt mutuel (car alors les Tyrrhéniens et les Carthaginois, et tous ceux qui ont passé des conventions <*sumbola*> entre eux, seraient comme les citoyens d’un état unique ; entre eux, il y a, certes, des conventions <*sunthèkai*> concernant les importations, des accords <*sumbola*> pour se garder des préjudices, des pactes <*graphai*> d’alliance militaire, **[1280b]** cependant ils n’ont pas de magistratures communes chargées de ces questions, mais chaque partie a les siennes propres ; ni les uns ni les autres ne se soucient des qualités que leurs partenaires devraient posséder, ni ne s’efforcent d’empêcher ceux qui leur sont liés par ces conventions d’être injustes ou affligés de quelque perversité : ils font seulement en sorte de ne pas se causer mutuellement de préjudice).

**[5]** La vertu et le vice, voilà, au contraire, ce sur quoi ceux qui se soucient de bonne législation <*eunomia*> ont les yeux fixés. Par cela il est manifeste aussi que la cité <*polis*> qui mérite vraiment ce nom, et non celle qui est ainsi nommée par abus de langage <*logou kharin*>, doit s’occuper de vertu, car autrement la communauté politique deviendrait une alliance militaire ne différant que par l’unité de lieu des autres alliances militaires qui se font entre peuples éloignés les uns des autres. Alors la loi est pure convention <*sunthèkè*>, et comme l’a dit le sophiste Lycophron elle est un garant de la justice dans les rapports mutuels, mais elle n’est pas capable de rendre les citoyens bons et justes. » Aristote, *Les politiques*, III, 9 (1280a),traduit du grec par P. Pellegrin, G.-F., pp. 233-235).

### L’inégalité est ce qui seul constitue l’injustice

« L'inégalité est ce qui seul constitue l'injustice. Si nous analysons toutes les injustices générales ou particulières, nous trouverons que toutes ont pour base l'inégalité.

Toutes les fois que l'homme réfléchit, et qu'il parvient, par la réflexion, à cette force de sacrifice qui forme sa perfectibilité, il prend l'égalité pour point de départ ; car il acquiert la conviction qu'il ne doit pas faire aux autres ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît, c'est-à-dire qu'il doit traiter les autres comme égaux, et qu'il a le droit de ne pas souffrir des autres ce qu'ils ne voudraient pas souffrir de lui ; c'est-à-dire que les autres doivent le traiter comme leur égal. » Benjamin Constant, « Mélanges de littérature et de politique », 1829, Préface, in *Écrits politiques*, Folio essais, 1997, p. 714-715.

### Égalité et réciprocité

« **[1132b20]** Dans l’opinion de certains, c’est la réciprocité qui constitue purement et simplement la justice : telle était la doctrine des pythagoriciens, qui définissaient le juste simplement comme la réciprocité. Mais la réciprocité ne coïncide ni avec la justice distributive ni même avec la justice corrective (**[25]** bien qu’on veuille d’ordinaire donner ce sens à la justice de Rhadamante : « *Subir ce qu’on a fait aux autres sera une justice équitable* », car souvent réciprocité et justice corrective sont en désaccord : par exemple, si un homme investi d’une magistrature a frappé un particulier, il ne doit pas être frappé à son tour, et si un particulier a frappé un magistrat, il ne doit pas seulement être frappé mais recevoir une punition supplémentaire. **[30]** En outre, entre l’acte volontaire et l’acte involontaire, il y a une grande différence. Mais dans les relations d’échanges, le juste sous sa forme de réciprocité est ce qui assure la cohésion des hommes entre eux, réciprocité toutefois basée sur une proportion et non sur une stricte égalité. C’est cette réciprocité-là qui fait subsister la cité : car les hommes cherchent soit à répondre au mal par le mal, faute de quoi ils se considèrent en état d’esclavage, **[1133a]** soit à répondre au bien par le bien, — sans quoi aucun échange n’a lieu, alors que c’est pourtant l’échange qui fait la cohésion des citoyens. Et c’est pourquoi un temple des Charites se dresse sur la place publique : on veut rappeler l’idée de reconnaissance, qui est effectivement un caractère propre de la grâce, puisque c’est un devoir non seulement de rendre service pour service à celui qui s’est montré aimable envers nous, **[5]** mais encore à notre tour de prendre l’initiative d’être aimable. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 5.

Sur le sens pythagoricien de la « réciprocité » (*to antipeponthos*) et sur l’origine de la loi dite du *talion*, voir A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne* (1922), p. 65, 110-113.

Pour les pythagoriciens, la justice se définissait par « la réciprocité et l’égalité » (*to antipeponthos kai to ison*) et la réciprocité, par une sorte d’échange entre l’agent et le patient conduisant à l’équilibre de l’action et de la passion, résidait dans le fait que l’on « subit en retour ce que l’on fait subir » (*ha tis epoièse, taut’antipaskhein*).

### Répartition égale des charges de la souveraineté

« Qu'entend-on exactement par justice ? On ne peut répondre de façon précise à une question pareille, ce mot étant sans cesse employé dans des acceptions diverses. Je pense néanmoins que, pour la plupart d'entre nous, en particulier pour ceux qui épousent la tendance humaniste, il signifie approximativement : une répartition égale des charges de la citoyenneté, c'est-à-dire des restrictions de liberté nécessaires à la vie sociale ; l'égalité en droit citoyens, avec la condition, bien entendu, que les lois ne favorisent ni ne défavorisent aucun individu, groupe ou classe ; l'impartialité des tribunaux ; et, enfin, une répartition égale des avantages (et pas uniquement des charges) que l'appartenance à un État peut procurer aux citoyens. » Karl Popper, *La Société ouverte et ses ennemis*, tome 1, 1945, tr. fr. Jacqueline Bernard et Jacques Monod, Points essais, p. 116-117.

## Respect d’autrui, respect de la personne

### Relation avec autrui

« La relation avec autrui – c’est-à-dire la justice. » Lévinas, *Totalité et infini*, p. 62. Cité par Derrida, *Spectres de Marx*, p. 48.

### Respect de la dignité humaine

« Nous pouvons maintenant donner la définition de la Justice […]

1. L'homme, en vertu de la raison dont il est doué, a la faculté de sentir sa dignité dans la personne de son semblable comme dans sa propre personne, de s'affirmer tout à la fois comme individu et comme espèce.

2. La JUSTICE est le produit de cette faculté : c'est *le respect, spontanément éprouvé et réciproquement garanti, de la dignité humaine, en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise, et à quelque risque que nous impose sa défense.*

3. Ce respect est au plus bas degré chez le barbare, qui y supplée par la religion ; il se fortifie et se développe chez le civilisé, qui pratique la Justice pour elle-même, et s'affranchit incessamment de tout intérêt personnel et de toute considération divine.

4. Ainsi conçue, la Justice, rendant toutes les conditions équivalentes et solidaires, identifiant l'homme et l'humanité, est virtuellement adéquate à la béatitude, principe et fin de la destinée de l'homme.

5. De la définition de la Justice se déduit celle du droit et du devoir. Le droit est pour chacun la faculté d'exiger des autres le respect de la dignité humaine dans sa personne ; - le devoir, l'obligation pour chacun de respecter cette dignité en autrui.

Au fond, droit et devoir sont termes identiques, puisqu'ils sont toujours l'expression du respect, exigible ou dû ; exigible parce qu'il est dû, dû parce qu'il est exigible : ils ne diffèrent que par le sujet : moi ou toi, en qui la dignité est compromise.

6. De l'identité de la raison chez tous les hommes, et du sentiment de respect qui les porte à maintenir à tout prix leur dignité naturelle, résulte l'égalité devant la Justice. » Proudhon, *De la justice dans la révolution et dans l'Église*, 1858, 2ème étude (« Les personnes »), chap. VII, art. XXXIV.

### Un homme est injuste lorsqu’il soumet la volonté d’autrui à la sienne

« Considérons le motif général sous lequel se manifeste l'injustice : elle a deux formes, la *violence* et la *ruse*; au sens moral et pour l'essentiel, c'est tout un. D'abord, si je commets un meurtre, il n'importe que je me serve du poignard ou du poison ; et de même pour toute lésion corporelle. Quant aux autres formes de l'injustice, on peut toujours les ramener à un fait capital : faire tort à un homme, c'est le contraindre de servir non plus sa propre volonté, mais la mienne, d'agir selon mon vouloir et non le sien. » Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, IV, § 62.

## Utilité, bonheur, bien commun

### Le juste est l’intérêt commun

« Puisque dans toutes les sciences et les arts la fin est un bien, que le bien le plus grand et le plus élevé réside dans la science qui règne sur toutes les autres, je veux dire la potentialité politique, et que, en politique, le bien n’est autre que le juste, autrement dit l’intérêt général <*to koinêi sumpheron*> : dans ces conditions, tous les hommes sont d’avis que le juste consiste dans une certaine égalité, et, du moins jusqu’à un certain point, c’est là une opinion qui s’accorde avec les distinctions d’ordre philosophique que nous avons établies dans l’Éthique : car c’est affirmer que le juste est à la fois une chose et qu’il a rapport à des personnes[[7]](#footnote-7), et que pour les personnes égales la chose doit être égale. Mais des personnes égales en quoi ? Ou inégales en quoi ? C’est là un point qui ne doit pas nous échapper, car il soulève un problème et nécessite des recherches théoriques sur la politique. » Aristote, *Politique*, III, 12, 1282b14-23 (traduction Tricot).

Cf. *Politique*, I, 2, 1253a14-15 : « ... l’utile et le nuisible et par conséquent aussi le juste et l’injuste ».

### La justice est le bien commun : elle est donc naturelle et non conventionnelle

« Qu’appelons-nous justice si ce n’est le bien commun ? Les lois sont justes dans la mesure où elles contribuent au bien commun. Mais s’ils se confondent avec le bien commun, la justice ou le droit ne peuvent être que conventionnels : les conventions ne peuvent faire tourner à l’avantage d’une cité ce qui lui est en réalité fatal et vive versa. C’est alors la nature des choses, et non la convention qui dans chaque cas détermine ce qui est juste. (...) Le conventionnalisme élude cette conséquence en niant qu’il y ait un véritable bien commun. Ce qu’on nomme le bien commun est en réalité toujours le bien non de l’ensemble mais d’une fraction. (...) La cité est formée d'une multitude d'êtres humains unis non par la nature mais simplement par la convention, qui se sont rapprochés et groupés afin de défendre leur intérêt commun contre d'autres êtres humains qui ne sont pas différents d'eux par nature : les étrangers et les esclaves. C'est pourquoi ce qui est censé être le bien commun n'est en réalité que l'intérêt d'une fraction qui prétend être un tout et dont l'unité n'est due qu'à cette affirmation, ce prétexte et cette convention. Si la cité est conventionnelle, le bien commun l'est aussi, et par suite la preuve est faite du caractère également conventionnel du droit ou de la justice.

L'exactitude de cette explication tient, dit-on, au fait qu'elle « sauve les phénomènes » de la justice – elle rend intelligible la simple expérience du bien et du mal qui est à la base des doctrines du droit naturel. Elle comprend la justice comme l'habitude de s'abstenir de causer du tort aux autres, de les aider, ou de subordonner l'intérêt de quelques-uns (individus ou groupe) à l'intérêt général. Ainsi comprise, la justice est bien entendu l'indispensable gardienne de la cité. Mais, à la confusion de ses défenseurs, elle sert aussi à protéger les bandes de gangsters : car le gang ne pourrait pas tenir un seul jour si ses membres ne s'abstenaient de se causer mutuellement du tort, s'ils ne s'entraidaient pas, ou si chacun ne subordonnait pas son intérêt propre à celui du gang. On objectera que la justice pratiquée par des gangsters n'a rien de commun avec la justice véritable, ou bien que c’est elle précisément qui différencie la cité d'une bande de gangsters. En réalité, dit-on, la prétendue justice des gangsters est au service d'une injustice criante. Mais ne peut-on pas dire exactement la même chose de la cité ? Si la cité n'est pas une totalité authentique, ce que l'on appelle l'intérêt général ou la justice, par opposition à l'injustice ou l'égoïsme, n'est en somme que le but poursuivi par l'égoïsme collectif, et il n'y a aucune raison pour que celui-ci soit plus respectable que l'égoïsme individuel. On avance également que les gangsters pratiquent la justice exclusivement entre eux, alors que la cité la pratique également vis-à-vis d'étrangers ou de cités Mais est-ce bien vrai ? Les maximes de politique étrangère sont-elles essentiellement différentes des maximes qui inspirent la conduite des gangsters ? Peuvent-elles être différentes ? Les cités ne sont-elles pas obligées, pour prospérer, d'user de force ou de ruse et de s'emparer de ce qui appartient à autrui ? Ne doivent-elles pas leur existence à l'usurpation d'une partie du sol qui, par nature, est aussi bien la propriété des autres ? » Léo Strauss, *Droit naturel et histoire* (1953), traduction de Monique Nathan et Éric de Dampierre, Plon, 1954, p. 117-121.

### La justice est un raisonnement sur l’utilité

L’injuste est celui qui est « incapable de raisonner sur l’utile » (Hermarque, cité par Goldschmidt, *La doctrine d’Épicure et le droit*, p. 90, note 2 et 92).

### La justice est la bonté conforme à la sagesse

« La justice, prise fort généralement, n’est autre chose que la bonté conforme à la sagesse », Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce*, § 9 ; « La justice est la charité conforme à la sagesse », Leibniz, *Textes inédits*, Grua, PUF, t. 2, p. 583.

### Bonheur qu’un ordre social garantit

« La justice est, en premier lieu, une propriété possible, mais non nécessaire, d’un ordre social. Elle n’est qu’en second lieu une vertu humaine. Car un homme est juste lorsque son comportement est conforme à un ordre considéré comme juste. Mais qu’est-ce qu’un ordre juste ? C’est un ordre qui régit le comportement des hommes de manière à ce que tous soient satisfaits et y trouvent ainsi leur bonheur. L’aspiration à la justice est l’éternelle aspiration de l’homme au bonheur. Comme il ne peut le trouver en tant qu’individu isolé, il le cherche dans la société. La justice est un bonheur social. C’est le bonheur qu’un ordre social garantit. » Hans Kelsen, *Qu’est-ce que la justice ?* (1953), trad. de Charles Eisenmann, Éditions Markus Haller, 2010, p. 31.

## Contrat, compromis, arbitrage

### La justice n’existe pas en soi : nature contractuelle de la justice

« La justice n’est pas quelque chose en soi, mais, dans les groupements mutuels, quelles qu’en soient l’étendue du territoire et, à chaque fois, les conditions temporelles, une espèce de contrat en vue de ne pas se nuire mutuellement. » Épicure, *Maximes capitales*, 33.

Contre l’interprétation développée notamment par R. Philippson (*Die Rechtsphilosophie der Epikureer*, Arch. Für Gesch. Der Phil., 23, 1910), Goldschmidt soutient, dans *La doctrine d’Épicure et le droit*, Vrin, 1977, ch. III (« La justice »), que « l’opposition [entre Platon et Aristote] n’est (…) pas d’ordre local, entre la Forme supra-céleste et les « rapports de société », et il ne s’agit pas, précisément, de localiser la justice, en la faisant descendre du « là-haut » vers l’ « ici-bas ». L’opposition est ontologique, et elle s’établit entre le « quelque chose » subsistant en soi et le contrat (qui requiert pour supports les groupements humains). » (p. 72). Goldschmidt conclut son analyse de la maxime 33 en notant que la « justice » y est, en un sens, réduite au *droit* (au droit objectif, fondé sur les traités), mais que son sens traditionnel (de *vertu*) n’est pas éliminé. Goldschmidt semble assimiler, dans un premier temps (cela sera remis en question ultérieurement : cf. p. 90), ce sens traditionnel (cf. Theognis, 147) à un « état d’esprit » ou à un « sentiment » (p. 82-83), ou (concession faite à R. Philippson) à un « comportement subjectif » (p. 80), et formule ainsi la question à laquelle répondront les maximes 34-35 (expliquées dans le chapitre IV) : « Le droit objectif, fondé sur les traités, n’est-il pas, tacitement, conçu comme étant soutenu par l’état d’esprit de ceux qui, après réflexion, se sont décidés à conclure ces traités, et à les respecter ? Et cet état d’esprit, commandé uniquement par l’idée d’utilité, mais pourtant requis, à titre de condition de possibilité, pour que de tels traités puissent prendre naissance, d’abord, et se conserver ensuite, ne peut-il pas s’interpréter comme un sentiment de justice ? » (p. 83).

### La justice est un contrat

« La justice n’est pas quelque chose en soi, mais, dans les groupements mutuels, quelles qu’en soient l’étendue du territoire et, à chaque fois, les conditions temporelles, une espèce de contrat en vue de ne pas se nuire mutuellement. » Épicure, *Maximes capitales*, 33. Voir V. Goldschmidt, *La doctrine d’Épicure et le droit*,Vrin, 1977, ch. III (« La justice »).

### La justice est acceptation de l’arbitrage

« Où donc la justice ? En ceci que le jugement ne résulte point des forces, mais d'un débat libre, devant un arbitre qui n'a point d'intérêts dans le jeu. Cette condition suffit, et elle doit suffire parce que les conflits entre les droits sont obscurs et difficiles. Ce qui est juste, c'est d'accepter d'avance l'arbitrage ; non pas l'arbitrage juste, mais l'arbitrage. L'acte juridique essentiel consiste en ceci que l'on renonce solennellement à soutenir son droit par la force.

Ainsi ce n'est pas la paix qui est par le droit ; car, par le droit, à cause des apparences du droit, et encore illuminées par les passions, c'est la guerre qui sera, la guerre sainte ; et toute guerre est sainte. Au contraire c'est le droit qui sera par la paix, attendu que l'ordre du droit suppose une déclaration préalable de paix, avant l'arbitrage, pendant l'arbitrage, et après l'arbitrage, et que l'on soit content ou non. Voilà ce que c'est qu'un homme pacifique. Mais l'homme dangereux est celui qui veut la paix par le droit, disant qu'il n'usera point de la force, et qu'il le jure, pourvu que son droit soit reconnu. Cela promet de beaux jours. » Alain,Propos du18 avril 1923, dans *Propos*, I, Gallimard, Pléiade, 1956, p. 484-485.

## Rapport de convenance entre deux choses

« La justice est un rapport de convenance, qui se trouve réellement entre deux choses ; ce rapport est toujours le même, quelque être qui le considère, soit que ce soit Dieu, soit que ce soit un ange, ou enfin que ce soit un homme.

Il est vrai que les hommes ne voient pas toujours ces rapports ; souvent même, lorsqu’ils les voient, ils s’en éloignent ; et leur intérêt est toujours ce qu’ils voient le mieux. La justice élève sa voix ; mais elle a peine à se faire entendre dans le tumulte des passions. » Montesquieu, *Lettres persanes*, Lettre 83.

## Harmonie intérieure des parties de l’âme

« — **[443b]** Notre rêve a donc été parfaitement accompli, le rêve entrevu lorsque nous avons déclaré soupçonner, dès le début de la fondation de la cité, que grâce à quelque dieu nous risquions de tomber sur **[c]** un principe <*arkhè*> et sur un modèle <*tupos*> de la justice <*dikaiosunè*>.

— Oui, certainement.

— Alors, Glaucon, c’était donc là — et c’est pourquoi cela nous a été profitable — une sorte d’image <*eidôlon*> de la justice, à savoir que celui qui est par nature cordonnier a raison de faire le cordonnier, et de ne faire rien d’autre, et celui qui est charpentier de faire des charpentes, et ainsi de suite.

— Oui, c’est ce qui apparaît.

— Et à la vérité c’est bien quelque chose de tel, apparemment, qu’était la justice, non pas toutefois au sujet de **[d]** celle de nos actions qui est extérieure, mais au sujet de l’action <*praxis*> intérieure, de ce qui concerne véritablement l’homme lui-même et ce qui est à lui : que l’homme juste ne laisse aucun des éléments en lui s’occuper des affaires d’autrui, ni les parties qui sont dans son âme s’occuper de tout en empiétant les unes sur les affaires des autres, mais qu’il détermine bien ce qui lui est réellement propre, se dirige et s’ordonne lui-même, devienne ami pour lui-même, et harmonise ces parties qui sont trois, tout à fait comme les trois termes d’une harmonie, la plus basse, la plus haute, et la moyenne — et d’autres s’il s’en trouve être dans l’intervalle —, **[e]** qu’il lie toutes ces choses ensemble, et que lui qui est formé de plusieurs il devienne tout à fait un, modéré <*sôphrôn*> et harmonisé ; que désormais, s’il lui arrive de s’occuper de l’acquisition de richesses, des soins du corps, de quelque sujet politique, ou de relations contractuelles privées, il procède ainsi : dans tous ces cas, il trouve juste et belle — et il la nomme telle — la façon d’agir qui préserve et contribue à réaliser cette façon d’être, et il nomme sagesse <*sophia*> la connaissance <*epistèmè*> qui contrôle cette façon d’agir ; et il nomme au contraire action injuste **[444]** celle qui à chaque fois détruit cette façon d’être, et manque de connaissance la croyance qui de son côté contrôle cette action.

— Oui, Socrate, dit-il, tu dis tout à fait vrai.

— Admettons, dis-je. Pour l’homme juste, aussi bien que pour la cité juste, et pour la justice, je veux dire pour ce qu’elle se trouve être en eux, si nous affirmions les avoir découverts, nous ne semblerions pas, je crois, dire tout à fait faux.

— Non certes, par Zeus, dit-il.

— Alors allons-nous l’affirmer ?

— Affirmons-le. » Platon, *République*, IV, 443b-444a (traduction Chambry modifiée).

## Le sentiment de justice : désir de punir ceux qui violent la règle

« L’idée de justice suppose deux choses : une règle de conduite et un sentiment qui assure le respect de la règle. Nous devons admettre que la première est commune à toute l’humanité et tend à son bien. L’autre (le sentiment) est le désir de voir infliger une punition à ceux qui violent la règle. Cela implique, en outre, la notion d’une personne déterminée à qui l’infraction cause une souffrance, et dont elle viole les droits (pour employer l’expression qui convient en pareil cas). Et le sentiment de la justice m’apparaît comme étant le désir animal de repousser ou de rendre le mal ou le dommage causé à soi-même ou à ceux avec lesquels on sympathise, étendu, et par la capacité que possède l’humanité d’élargir sa sympathie, et par la conception humaine d’un égoïsme intelligent, jusqu’à comprendre tous les êtres humains. C’est à ces derniers éléments que le sentiment doit son caractère moral ; et c’est au premier qu’il doit le pouvoir émotionnel qui lui est propre et la force avec laquelle il s’impose à nous. » Mill, *Utilitarisme*, ch. 5, GF, p. 137.

## La justice est la première vertu des institutions sociales

« La justice est la première vertu des institutions sociales comme la vérité l’est des systèmes de pensée. » Rawls, *Théorie de la justice* (1971), Seuil, 1987, p. 29

# Distinctions, formes de justice, domaines

## Unité de la justice ; la justice est-elle une ou multiple, absolue ou relative ?

### La justice est toujours et partout la même, malgré la diversité de ses applications selon les temps, les lieux et les personnes

« Je ne reconnaissais pas cette justice intérieure et qui ne juge pas selon la coutume, mais selon la loi, cette loi très juste du Dieu tout-puissant, qui règle les mœurs des pays et des jours suivant les pays et les jours, qui reste toujours et partout la même, non point telle ici et différente ailleurs, cette loi selon laquelle furent justes Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, David, et tous ces hommes que loua la bouche de Dieu. Mais ils ont été jugés injustes par les ignorants, qui jugent selon les vues de la justice humaine et mesurent les mœurs du genre humain, dans leur universalité, à leurs mœurs particulières. C'est comme si un homme, sans savoir ce qui, dans une armure, se rapporte à chaque partie du corps, voulait se couvrir la tête avec le cuissard, se chausser avec le casque, et se plaignait que rien ne lui allât. Ou comme si un jour où l'après-midi est déclaré « férié », quelqu'un se fâchait de n'avoir pas le droit de vendre, sous prétexte qu'il l'avait le matin. Ou encore comme si, voyant dans la même maison un esclave manier des objets auxquels celui qui verse à boire n'a pas permission de toucher, ou telle action se faire derrière l'écurie qui est défendue dans la salle à manger, on trouvait mauvais que dans le même logis, dans la même famille, tous n'aient pas partout les mêmes attributions.

C'est ce que font les gens qui s'indignent en apprenant que, dans les siècles anciens, certaine chose a été permise, qui n'est pas permise aux justes du siècle où nous sommes, et que Dieu a commandé aux uns ceci, aux autres cela, pour des raisons relatives à l'époque, tous d'ailleurs étant soumis à la même justice ! Et cependant, ils voient bien que chez le même homme, le même jour, dans la même maison, ce qui convient à un membre ne convient pas à l'autre, que ce qui a été permis ne l'est plus l'instant d'après, que ce qui est autorisé ou prescrit dans ce coin est défendu et puni dans cet autre tout à côté. Serait-ce donc que la justice est variable et changeante ? Non, mais les temps auxquels elle préside, ne se ressemblent pas, puisqu'ils sont des temps. Les hommes, dont la vie terrestre est courte, ne sont pas capables d'accorder par la pensée les raisons des choses, dans les siècles passés et dans d'autres pays dont ils n'ont pas l'expérience, avec leur expérience particulière. Cependant, dans un même corps, dans une même journée, dans une même maison, ils peuvent facilement se rendre compte de ce qui convient à tel membré, à tel moment, à tel endroit, Ou à telle personne. C'est pourquoi ils se scandalisent dans un cas et se soumettent dans l'autre.

Ces choses, je les ignorais alors, et n’y faisais pas attention. Elles frappaient mes yeux de toute part, et je ne les voyais pas. Si je déclamais des vers, il ne m’était pas permis de placer n’importe quel pied n’importe où : selon les mètres, je devais en user différemment, et, dans le même vers, il n’y avait pas place partout pour le même pied. Pourtant, l’art même de la prosodie que j’observais en déclamant, n’avait pas telle règle ici, telle autre là, mais les possédait toutes en même temps <*habebat omnia simul*>. Et je ne voyais pas que la justice, à laquelle se soumettaient les hommes bons et saints, possédait aussi en même temps tous les préceptes qu'elle édicte <*habere simul omnia quae praecipit*> mais mieux encore et d'une façon plus sublime ; nulle part elle ne change, et cependant, elle ne distribue ni ne prescrit toutes ses règles en même temps aux différentes époques, mais les y approprie. » Augustin, *Les Confessions*, Livre III, chapitre VII, 13-14, trad. Joseph Trabucco, Garnier-Flammarion, 1978, p. 58-60.

### Justice relative et justice absolue ; morale close et morale ouverte

« **[68]** Toutes les notions morales se compénètrent, mais il n'en est pas de plus instructive que celle de justice, d'abord parce qu'elle englobe la plupart des autres, ensuite parce qu'elle se traduit, malgré sa plus grande richesse, par des formules plus simples, enfin et surtout parce qu'on y voit s'emboîter l'une dans l'autre les deux formes de l'obligation. La justice a toujours évoqué des idées d'égalité, de proportion, de compensation. *Pensare,* d'où dérivent « compensation » et « récompense », a le sens de peser ; la justice était représentée avec une balance. Équité signifie égalité. Règle et règlement, rectitude et régularité, sont des mots qui désignent la ligne droite. Ces références à l'arithmétique et à la géométrie sont caractéristiques de la justice à travers le cours de son histoire. La notion a dû se dessiner déjà avec précision dans les échanges. Si rudimentaire que soit une société, on y pratique le troc ; et l'on ne peut le pratiquer sans s'être demandé si les deux objets échangés sont bien de même valeur, c'est-à-dire échangeables contre un même troisième. (...) **[71]** De cette justice qui peut ne pas s'exprimer en termes utilitaires, mais qui n'en reste pas moins fidèle à ses origines mercantiles, comment passer à celle qui n'implique ni échanges ni services, étant l'affirmation pure et simple du droit inviolable, et de l'incommensurabilité de la personne avec toutes les valeurs ? (...) **[74]** Il y a loin de ces équilibres mécaniquement atteints, toujours provisoires comme celui de la balance aux mains de la justice antique, à une justice telle que la nôtre, celle des « droits de l'homme », qui n'évoque plus des idées de relation ou de mesure, mais au contraire d'incommensurabilité et d'absolu. Cette justice ne comporterait une représentation complète qu’« à l'infini », comme disent les mathématiciens ; elle ne se formule précisément et catégoriquement à un moment déterminé, que par des interdictions ; mais, dans ce qu'elle a de positif, elle procède par des créations successives, dont chacune est une réalisation plus complète de la personnalité, et par conséquent de l'humanité. Cette réalisation n'est possible que par l'intermédiaire des lois ; elle implique le consentement de la société. En vain d'ailleurs on prétendrait qu'elle se fait d'elle-même, peu à peu, en vertu de l'état d'âme de la société à une certaine période de son histoire. C'est un bond en avant, qui ne s'exécute que si la société s'est décidée à tenter une expérience ; il faut pour cela qu'elle se soit laissé convaincre ou tout au moins ébranler ; et le branle a toujours été donné par quelqu'un. (...) **[81]** Il n'y a pas une simple différence de degré, mais une différence radicale de nature, entre les deux idées de justice que nous avons distinguées, l'une close, l'autre ouverte. Car la justice relativement stable, close, qui traduit l'équilibre automatique d'une société sortant des mains de la nature, s'exprime dans des usages auxquels s'attache « le tout de l'obligation », et ce « tout de l'obligation » vient englober, au fur et à mesure qu'elles sont acceptées par l'opinion, les prescriptions de l'autre justice, celle qui est ouverte à des créations successives. La même forme s'impose ainsi à deux matières, l'une fournie par la société, l'autre issue du génie de l'homme. Pratiquement, en effet, elles devraient être confondues. Mais le philosophe les distinguera, sous peine de se tromper gravement sur le caractère de l'évolution sociale en même temps que sur l'origine du devoir. L'évolution sociale n'est pas celle d'une société qui se serait développée d'abord par une méthode destinée à la transformer plus tard. Entre le développement et la transformation il n'y a ici ni analogie, ni commune mesure. Parce que justice close et justice ouverte s'incorporent dans des lois également impératives, qui se formulent de même et qui se ressemblent extérieurement, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent s'expliquer de la même manière. Nul exemple ne montrera mieux que celui-ci la double origine de la morale et les deux composantes de l'obligation. » Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Chapitre I (« L’obligation morale »), PUF, 1962, p. 68-74.

### Unité de la justice politique : les règles de droit ne sont pas partout les mêmes, mais « il n’y a qu’une seule forme de gouvernement qui soit partout naturellement la meilleure »

« **[1134b18]** La justice politique elle-même est de deux espèces, l’une naturelle et l’autre légale. Est naturelle celle qui a partout la même force [**20**] et ne dépend pas de telle ou telle opinion ; légale, celle qui à l’origine peut être indifféremment ceci ou cela, mais qui une fois établie, s’impose : par exemple, que la rançon d’un prisonnier est d’une mine, ou qu’on sacrifie une chèvre et non deux moutons, et en outre tontes les dispositions législatives portant sur des cas particuliers, comme par exemple le sacrifice en l’honneur de Brasidas et les prescriptions prises sous forme de décrets.

Certains sont d’avis que toutes [**25**] les prescriptions juridiques appartiennent à cette dernière catégorie, parce que, disent-ils, ce qui est naturel est immuable et a partout la même force (comme c’est le cas pour le feu, qui brûle également ici et en Perse), tandis que le droit (*ta dikaia*) est visiblement sujet à variations. Mais <dire que le droit est essentiellement variable> n’est pas exact d’une façon absolue, mais seulement en un sens déterminé. Certes, chez les dieux, pareille assertion n’est peut-être pas vraie du tout ; dans notre monde, du moins, bien qu’il existe aussi une certaine justice naturelle, tout dans ce domaine est cependant passible de changement ; [**30**] néanmoins on peut distinguer ce qui est naturel et ce qui n’est pas naturel. Et parmi les choses qui ont la possibilité d’être autrement qu’elles ne sont, il est facile de voir quelles sortes de choses sont naturelles et quelles sont celles qui ne le sont pas mais reposent sur la loi et la convention, tout en étant les unes et les autres pareillement sujettes au changement. Et dans les autres domaines, la même distinction s’appliquera : par exemple, bien que par nature la main droite soit supérieure à la gauche, il est cependant toujours possible de se rendre ambidextre. [**1135 a**] Et parmi les règles de droit (*ta dikaia*), celles qui dépendent de la convention et de l’utilité sont semblables aux unités de mesure : en effet, les mesures de capacité pour le vin et le blé ne sont pas partout égales, mais sont plus grandes là où on achète, et plus petites là où l’on vend. Pareillement les règles de droit (*ta dikaia*) qui ne sont pas fondées sur la nature, mais sur <la volonté de> l’homme, ne sont pas partout les mêmes, puisque la forme du gouvernement elle-même ne l’est pas alors que cependant **[5]** il n’y a qu’une seule forme de gouvernement qui soit partout naturellement la meilleure <*mia monon pantakhou kata phusin hê aristê*>. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 10, 1134 b 18-1135 a 6.

## Seule la conduite humaine peut être appelée juste ou injuste

« À strictement parles, seule la conduite humaine peut être appelée juste ou injuste. Si nous appliquons ces mots à un état de choses, ils n’ont de sens que dans la mesure où nous tenons quelqu’un responsable du fait qu’il se soit instauré, ou d’avoir permis qu’il le soit. Un fait lui-même, ou un état de choses que personne ne peut changer, peut être bon ou mauvais, mais non pas juste ou injuste[[8]](#footnote-8). Appliquer le terme « juste » à des circonstances autres que des actions humaines ou que des règles les régissant est une erreur sur la catégorie. Ce n’est que si nous entendons blâmer un créateur personnel que cel peut avoir un sens de qualifier d’injuste le fait que quelqu’un soit né avec une malformation physique, ou qu’il ait contracté une maladie ou perdu un être aimé. La nature ne peut être juste ni injuste. Encore que notre habitude invétérée d’interpréter le monde physique de manière animiste ou anthropomorphique nous conduise souvent à employer ces mots à tort, et nous fasse chercher un agent responsable pour tout ce qui nous touche, il est inepte de décrire une situation comme juste ou injuste à moins que nous ne pensions que quelqu’un aurait pu ou dû arranger les choses différemment. » F. A. Hayek, *Droit, législation et liberté*, II, p. 37-38.

## Justice absolue, justice en soi

### Il n’y a pas de justice en soi

« Ce n’est que depuis l’institution de la loi qu’il peut être question de « justice » et d’injustice (…). Parler de justice et d'injustice *en soi* n'a point de sens ; une infraction, une violation, un dépouillement, une distinction en soi, ne pouvant être évidemment quelque chose d'« injuste », attendu que la vie procède essentiellement, c'est-à-dire dans ses fonctions élémentaires, par infraction, violation, dépouillement, destruction et qu'on ne saurait l'imaginer procédant autrement. Il faut même s'avouer quelque chose de plus grave encore : c'est que, au point de vue biologique le plus élevé, les conditions de vie par quoi s'exerce la protection légale, ne peuvent jamais être qu'exceptionnelles en tant qu'elles sont des restrictions partielles de la volonté de vie proprement dite qui tend à la domination, et qu'elles sont subordonnées à sa tendance générale sous forme de moyens particuliers, c'est-à-dire de moyens de créer des unités de domination toujours *plus grandes.* » Nietzsche**,** *Généalogie* *de la morale,* 1887, II, § 11, « Idées », Gallimard, 1964, p. 106.

### La justice n’existe pas en soi : nature contractuelle de la justice

« La justice n’est pas quelque chose en soi, mais, dans les groupements mutuels, quelles qu’en soient l’étendue du territoire et, à chaque fois, les conditions temporelles, une espèce de contrat en vue de ne pas se nuire mutuellement. » Épicure, *Maximes capitales*, 33.

Contre l’interprétation développée notamment par R. Philippson (*Die Rechtsphilosophie der Epikureer*, Arch. Für Gesch. Der Phil., 23, 1910), Goldschmidt soutient, dans *La doctrine d’Épicure et le droit*, Vrin, 1977, ch. III (« La justice »), que « l’opposition [entre Platon et Aristote] n’est (…) pas d’ordre local, entre la Forme supra-céleste et les « rapports de société », et il ne s’agit pas, précisément, de localiser la justice, en la faisant descendre du « là-haut » vers l’ « ici-bas ». L’opposition est ontologique, et elle s’établit entre le « quelque chose » subsistant en soi et le contrat (qui requiert pour supports les groupements humains). » (p. 72). Goldschmidt conclut son analyse de la maxime 33 en notant que la « justice » y est, en un sens, réduite au *droit* (au droit objectif, fondé sur les traités), mais que son sens traditionnel (de *vertu*) n’est pas éliminé. Goldschmidt semble assimiler, dans un premier temps (cela sera remis en question ultérieurement : cf. p. 90), ce sens traditionnel (cf. Theognis, 147) à un « état d’esprit » ou à un « sentiment » (p. 82-83), ou (concession faite à R. Philippson) à un « comportement subjectif » (p. 80), et formule ainsi la question à laquelle répondront les maximes 34-35 (expliquées dans le chapitre IV) : « Le droit objectif, fondé sur les traités, n’est-il pas, tacitement, conçu comme étant soutenu par l’état d’esprit de ceux qui, après réflexion, se sont décidés à conclure ces traités, et à les respecter ? Et cet état d’esprit, commandé uniquement par l’idée d’utilité, mais pourtant requis, à titre de condition de possibilité, pour que de tels traités puissent prendre naissance, d’abord, et se conserver ensuite, ne peut-il pas s’interpréter comme un sentiment de justice ? » (p. 83).

### La justice est relative à des significations sociales

« La justice est relative à des significations sociales. En fait, la relativité de la justice découle de la définition classique non relative, qui donne à chaque personne ce qui lui est dû, tout comme elle découle de ma propre conception, selon laquelle il faut distribuer les biens pour des raisons « internes ». Ce sont des définitions formelles qui requièrent, comme j'ai essayé de le montrer, qu'on les intègre à une histoire. Nous ne pouvons pas dire ce qui est dû à telle personne ou à telle autre, tant que nous ne savons pas comment ces personnes se relient les unes aux autres à travers les choses qu’elles fabriquent et quelles distribuent. Il ne peut pas y avoir de société juste tant qu'il n'y a pas de société ; et l'adjectif juste ne détermine pas mais modifie seulement la vie substantielle des sociétés qu'il décrit. Il y a un nombre infini de vies possibles, formées par un nombre infini de cultures, de religions, de régimes politiques, de conditions géographiques possibles, et ainsi de suite. Une société donnée est juste si sa vie substantielle est vécue d'une certaine manière - C'est-à-dire d'une manière qui soit fidèle aux compréhensions partagées de ses membres. (...)

Il y a une caractéristique qui, plus que toute autre, est au cœur de mon argumentation. Nous sommes (tous) des êtres producteurs de culture ; nous fabriquons et habitons des mondes doués de sens. Comme il n'existe pas de moyen de hiérarchiser et d'établir un ordre entre ces mondes relativement à leur conception des biens sociaux, nous rendons justice à des hommes et à des femmes réels en respectant leurs créations particulières. Et ils demandent justice, et résistent à la tyrannie, en insistant sur la signification des biens sociaux au sein de leur communauté. La justice trouve sa racine dans les diverses conceptions des lieux, des honneurs, des emplois, des choses de toute sorte, qui constituent une forme de vie partagée. Outrepasser ces conceptions, c'est (toujours) agir injustement. » Michael Walzer, *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*(1983), traduit de l'américain par P. Engel, Seuil, 1997, p. 433-434 et p. 435-436.

### Il n’y a pas de justice absolue, mais une pluralité de normes de justice en conflit

« Une théorie positiviste, et cela veut dire réaliste, du droit ne prétend pas – il faut toujours y insister – qu’il n’y a pas de justice, mais qu’en fait un grand nombre de normes de justice différentes et contradictoires sont présupposées. Elle ne nie pas que l’élaboration d’un ordre juridique positif peut être déterminée et est en fait généralement déterminée par la représentation de l’une quelconque des normes de justice. En particulier elle ne nie pas que tout ordre juridique positif, c’est-à-dire les actes par lesquels ses normes sont créées, peut être évalué selon l’une de ces nombreuses normes de justice, c’est-à-dire jugé juste ou injuste. Mais elle maintient que ces critères de valeur n’ont qu’un caractère relatif et que par conséquent les actes par lesquels un ordre juridique positif est créé peuvent, si on les mesure avec tel critère, être légitimés comme justes, et si on les mesure avec tel autre, condamnés comme injustes, et qu’un ordre juridique positif est, dans sa validité, indépendant de la norme de justice d’après laquelle sont évalués les actes par lesquels ses normes sont créées. Car pour une théorie positiviste du droit, le fondement de validité d’un ordre juridique positif ne réside pas dans l’une des nombreuses normes de justice, vu qu’elle ne peut accorder à aucune d’elles l’avantage sur les autres ; il réside au contraire dans une norme fondamentale hypothétique, c’est-à-dire supposée dans la pensée juridique, selon laquelle on doit se comporter et traiter les hommes conformément à une constitution primitive qui a une certaine efficacité, sans s’inquiéter de savoir si l’ordre juridique édifié conformément à cette constitution est ou non conforme à une norme de justice quelconque. Dans la mesure où on met en question la validité du droit positif, aucune autre norme n’entre en ligne de compte que la norme fondamentale, et en particulier aucune norme de justice. » Hans Kelsen, « Justice et droit naturel », dans *Annales de philosophie politique*, 1959.

### L’expérience n’est pas un argument contre l’existence de la justice

« La géométrie n’a rien à craindre d'aucune expérience. Le cercle est le cercle, et les choses qui ne sont pas rondes exactement n’ont rien à dire contre le cercle ; je pense les rayons égaux, et une suite de vérités à partir de là. Mais il est fou de chercher des choses parfaitement rondes, comme les anciens crurent que les astres décrivaient des cercles parfaits ; il fallut en rabattre, comme il faut rabattre de l'ellipse. A bien regarder, les cercles des astronomes servirent à mesurer de combien les planètes s'écartaient du cercle ; et l'ellipse sert maintenant à mesurer de combien les planètes s'écartent de l'ellipse. […]

Je ne pense pas que la justice soit si différente du cercle, de l'ellipse, et des vérités de ce genre. Car il est vrai qu'il y a une justice, et chacun la reconnaîtra en ces deux frères partageant l'héritage. L'un d'eux dit à l'autre : « Tu fais les parts, et moi je choisirai le premier ; ou bien je fais les parts, et tu choisis. » Il n'y a rien à dire contre ce procédé ingénieux, si ce n'est que les parts ne seront jamais égales, et qu'elles devraient l'être ; et on trouvera aussi à dire que les deux frères ne seront jamais égaux, mais qu'ils devraient l'être. L'utopie cherche l'égalité des hommes et l'égalité des parts ; choses qui ne sont pas plus dans la nature que n'y est le cercle. Mais l'utopiste sait très bien ce qu'il voudrait ; et j'ajoute que si on ne veut pas cela, sous le nom de justice, on ne veut plus rien du tout, parce qu'on ne pense plus rien du tout. Par exemple un contrat injuste n'est pas du tout un contrat. Un homme rusé s'est assuré qu'un champ galeux recouvre du kaolin ; il acquiert ce champ contre un bon pré ; ce n'est pas un échange. Il y a inégalité flagrante entre les choses ; inégalité aussi entre les hommes, car l'un des deux ignore ce qui importe, et l'autre le sait. Je cite ce contrat, qui n'est pas un contrat, parce qu'il est de ceux qu'un juge réforme. Mais comment le réforme-t-il, sinon en le comparant à un modèle de contrat, qui est dans son esprit, et dans l'esprit de tous ? Est-ce que l'idée ne sert pas, alors, à mesurer de combien l'événement s'en écarte ? Comme un cercle imparfait n'est tel que par le cercle parfait, ainsi le contrat parfait. » Alain, Propos du 25 septembre 1932.

## Justice naturelle ou conventionnelle ; justice universelle ou propre à une société ; nature et coutume

### S’il y a une justice naturelle, elle nous est inconnue ; s’il y a des lois naturelles en nous, elles sont perdues

« Au demeurant, i c'est de nous que nous tirons le règlement de nos mœurs, à quelle confusion nous rejetons-nous ! Car ce que notre raison nous y conseille de plus vraisemblable, c'est généralement à chacun d'obéir aux lois de son pays, comme est l'avis de Socrate inspiré, dit-il, d'un conseil divin. Et par là que veut-elle dire, sinon que notre devoir n'a autre règle que fortuite ? La vérité doit avoir un visage pareil et universel. La droiture et la justice, si l'homme en connaissait qui eût corps et véritable essence, il ne l'attacherait pas à la condition des coutumes de cette contrée ou de celle-là ; ce ne serait pas de la fantaisie des Perses ou des Indes que la vertu prendrait sa forme. Il n'est rien sujet à plus continuelle agitation que les lois. Depuis que je suis né, j'ai vu trois et quatre fois rechanger celle des Anglais, nos voisins, non seulement en sujet politique, qui est celui qu'on veut dispenser de constance, mais au plus important sujet qui puisse être, à savoir de la religion. De quoi j'ai honte et dépit, d'autant plus que c'est une nation à laquelle ceux de mon quartier ont eu autrefois une si privée accointance qu'il reste encore en ma maison aucunes traces de notre ancien cousinage.

Et chez nous ici, j'ai vu telle chose qui nous était capitale[[9]](#footnote-9), devenir légitime ; et nous, qui en tenons d'autres <pour légitimes>, sommes à mêmes, selon l'incertitude de la fortune guerrière, d'être un jour criminels de lèse-majesté humaine et divine, notre justice tombant à la merci de l'injustice, et, en l'espace de peu d'années de possession, prenant une essence contraire.

Comment pouvait ce Dieu ancien[[10]](#footnote-10) plus clairement accuser en l'humaine connaissance l'ignorance de l'être divin, et apprendre aux hommes que la religion n'était qu'une pièce de leur invention, propre à lier leur société, qu'en déclarant, comme il fit, à ceux qui en recherchaient l'instruction de son trépied, que le vrai culte à chacun était celui qu'il trouvait observé par l'usage du lieu où il était ? O Dieu ! quelle obligation n'avons-nous à la bénignité de notre souverain créateur pour avoir déniaisé notre créance de ces vagabondes et arbitraires dévotions et l'avoir logée sur l'éternelle base de sa sainte parole !

Que nous dira donc en cette nécessité la philosophie ? Que nous suivons les lois de notre pays ? c'est à dire cette mer flottante des opinions d'un peuple ou d'un Prince, qui me peindront la justice d'autant de couleurs et la reformeront en autant de visages qu'il y aura en eux de changements de passion ? Je ne puis pas avoir le jugement si flexible. Quelle bonté est-ce que je voyais hier en crédit, et demain plus, et que le trajet d'une rivière fait crime ?

Quelle vérité que ces montagnes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au-delà ?

Mais ils sont plaisants quand, pour donner quelque certitude aux lois, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpétuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, qui sont empreintes en l'humain genre par la condition de leur propre essence. Et, de celles-là, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui plus, qui moins : signe que c'est une marque aussi douteuse que le reste. Or, ils sont si défortunés (car comment puis-je autrement nommer cela que défortune, que d'un nombre de lois si infini il ne s'en rencontre au moins une que la fortune et témérité du sort ait permis être universellement reçue par le consentement de toutes les nations ?), ils sont, dis-je, si misérables que de ces trois ou quatre lois choisies il n'en y a une seule qui ne soit contredite et désavouée, non par une nation, mais par plusieurs. Or c'est la seule enseigne[[11]](#footnote-11) vraisemblable, par laquelle ils puissent argumenter aucunes lois naturelles, que l'université de l'approbation. Car ce que nature nous aurait véritablement ordonné, nous l'ensuivrions sans doute d'un commun consentement. Et non seulement toute nation, mais tout homme particulier, ressentirait la force et la violence que lui ferait celui qui le voudrait pousser au contraire de cette loi. Qu'ils m'en montrent, pour voir, une de cette condition. Protagoras et Ariston ne donnaient autre essence à la justice des lois que l'autorité et opinion du législateur ; et <disaient> que, cela mis à part, le bon et l'honnête perdaient leurs qualités et demeuraient des noms vains de choses indifférentes. Thrasymaque en Platon estime qu'il n'y a point d'autre droit que la commodité du supérieur. Il n'est chose en quoi le monde soit si divers qu'en coutumes et lois. Telle chose est ici abominable, qui apporte recommandation ailleurs, comme en Lacédémone la subtilité de dérober. Les mariages entre les proches sont capitalement défendus entre nous, ils sont ailleurs en honneur,

*gentes esse feruntur*

*In quibus et nato genitrix, et nata parenti*

*Jungitur, et pietas geminato crescit amore.[[12]](#footnote-12)*

Le meurtre des enfants, meurtre des pères, communication de femmes, trafic de voleries, licence à toutes sortes de voluptés, il n'est rien en somme si extrême qui ne se trouve reçu par l'usage de quelque nation.

Il est croyable qu'il y a des lois naturelles, comme il se voit en les autres créatures ; mais en nous elles sont perdues, cette belle raison humaine s'ingérant partout de maîtriser et commander, brouillant et confondant le visage des choses selon sa vanité et inconstance. « *Nihil itaque amplius nostrum est : quod nostrum dico, artis est.* »[[13]](#footnote-13) » Montaigne, *Essais*, II, 12, PUF, p. 578-580.

### « Plaisante justice qu’une rivière borne » : La coutume, fondement caché de l’autorité de la justice

« Sur quoi la fondera-t-il, l'économie du monde qu'il veut gouverner ? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier ? Quelle confusion ! Sera-ce sur la justice ? Il l'ignore. Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toute celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays ; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands. On la verrait plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. (…) Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà.

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, qu'elle réside dans les lois naturelles, connues en tout pays. Certainement ils le soutiendraient opiniâtrement, si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle. Mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant, qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au-delà de l'eau, et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui ? Il y a sans doute des lois naturelles ; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu. *Nihil amplius nostrum est, quod nostrum dicimus artis est[[14]](#footnote-14). Ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur[[15]](#footnote-15)*. *Ut olim vitiis sic nunc legibus laboramus[[16]](#footnote-16).*

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur, l'autre la commodité du souverain, l'autre la coutume présente ; et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi, tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue ; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe, l'anéantit. Rien n’est si fautif que ces lois qui redressent les fautes. Qui leur obéit parce qu’elles sont justes, obéit à la justice qu’il imagine, mais non pas à l’essence de la loi, elle est toute ramassée en soi. Elle est loi et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger que s’il n’est accoutumé à contempler les prodiges de l’imagination humaine, il admirera qu’un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L’art de fronder, bouleverser les États est d’ébranler les coutumes établies en sondant jusque dans leur source pour marquer leur défaut d’autorité et de justice. Il faut, dit‑on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l’État qu’une coutume injuste a abolies. C’est un jeu sûr pour tout perdre, rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l’oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu’ils le reconnaissent. Et les Grands en profitent à sa ruine et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. C’est pourquoi le plus sage des législateurs disait que pour le bien des hommes il faut souvent les piper[[17]](#footnote-17). Et un autre bon politique, *Cum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur[[18]](#footnote-18).* Il ne faut pas qu’il sente la vérité de l’usurpation. Elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable. Il faut la faire regarder comme authentique, éternelle et en cacher le commencement si on ne veut qu’elle ne prenne bientôt fin. » Pascal, *Pensées*, Br. 294, L 60.

### Il n’y a pas de principes universels et innés de justice

« Quant à savoir s'il existe le moindre principe moral qui fasse l'accord de tous, j'en appelle à toute personne un tant soit peu versée dans l'histoire de l'humanité, qui ait jeté un regard plus loin que le bout de son nez. Où trouve-t-on cette vérité pratique universellement acceptée sans doute ni problème aucun, comme devrait l'être une vérité innée ? La justice et le respect des contrats semblent faire l'accord du plus grand nombre ; c'est un principe qui, pense-t-on, pénètre jusque dans les repaires de brigands, et dans les bandes des plus grands malfaiteurs ; et ceux qui sont allés le plus loin dans l'abandon de leur humanité respectent la fidélité et la justice entre eux. Je reconnais que les hors-la-loi eux-mêmes les respectent entre eux mais ces règles ne sont pas respectées comme des lois de nature innées : elles sont appliquées comme des règles utiles dans leur communauté ; et on ne peut concevoir que celui qui agit correctement avec ses complices mais pille et assassine en même temps le premier honnête homme venu, embrasse la justice comme un principe pratique. La justice et la vérité sont les liens élémentaires de toute société : même les hors-la-loi et les voleurs, qui ont par ailleurs rompu avec le monde, doivent donc garder entre eux la fidélité et les règles de l'équité, sans quoi ils ne pourraient rester ensemble. Mais qui soutiendrait que ceux qui vivent de fraude et de rapine ont des principes innés de vérité et de justice, qu'ils acceptent et reconnaissent ? » Locke, *Essai sur l'entendement humain* (1690), trad. Vienne, Vrin, 2001, Livre I, Chapitre 3 (= ch. 2 de la traduction Coste), § 2.

### La justice est éternelle et ne dépend pas des conventions humaines

« *Usbek à Rhédi, à Venise*.

S’il y a un Dieu, mon cher Rhédi, il faut nécessairement qu’il soit juste: car, s’il ne l’était pas, il serait le plus mauvais et le plus imparfait de tous les êtres.

La justice est un rapport de convenance, qui se trouve réellement entre deux choses; ce rapport est toujours le même, quelque être qui le considère, soit que ce soit Dieu, soit que ce soit un ange, ou enfin que ce soit un homme.

Il est vrai que les hommes ne voient pas toujours ces rapports; souvent même, lorsqu’ils les voient, ils s’en éloignent; et leur intérêt est toujours ce qu’ils voient le mieux. La justice élève sa voix; mais elle a peine à se faire entendre dans le tumulte des passions.

Les hommes peuvent faire des injustices, parce qu’ils ont intérêt de les commettre et qu’ils préfèrent leur propre satisfaction à celle des autres. C’est toujours par un retour sur eux-mêmes qu’ils agissent: nul n’est mauvais gratuitement. Il faut qu’il y ait une raison qui détermine, et cette raison est toujours une raison d’intérêt.

Mais il n’est pas possible que Dieu fasse jamais rien d’injuste; dès qu’on suppose qu’il voit la justice, il faut nécessairement qu’il la suive, car, comme il n’a besoin de rien, et qu’il se suffit à lui-même, il serait le plus méchant de tous les êtres, puisqu'il le serait sans intérêt.

Ainsi, quand il n'y aurait pas de Dieu, nous devrions toujours aimer la justice ; c'est-à-dire faire nos efforts pour ressembler à cet être dont nous avons une si belle idée, et qui, s'il existait, serait nécessairement juste. Libres que nous serions du joug de la religion, nous ne devrions pas l'être de celui de l'équité.

Voilà, Rhédi, ce qui m'a fait penser que la justice est éternelle et ne dépend point des conventions humaines; et, quand elle en dépendrait, ce serait une vérité terrible, qu'il faudrait se dérober à soi-même.

Nous sommes entourés d'hommes plus forts que nous; ils peuvent nous nuire de mille manières différentes; les trois quarts du temps ils peuvent le faire impunément. Quel repos pour nous de savoir qu'il y a dans le cœur de tous ces hommes un principe intérieur qui combat en notre faveur et nous met à couvert de leurs entreprises!

Sans cela nous devrions être dans une frayeur continuelle; nous passerions devant les hommes comme devant les lions, et nous ne serions jamais assurés un moment de notre bien, de notre honneur et de notre vie.

Toutes ces pensées m'animent contre ces docteurs qui représentent Dieu comme un être qui fait un exercice tyrannique de sa puissance ; qui le font agir d'une manière dont nous ne voudrions pas agir nous-mêmes, de peur de l'offenser; qui le chargent de toutes les imperfections qu'il punit en nous, et, dans leurs opinions contradictoires, le représentent tantôt comme un être mauvais, tantôt comme un être qui hait le mal et le punit.

Quand un homme s’examine, quelle satisfaction pour lui de trouver qu’il a le cœur juste ce plaisir, tout sévère qu’il est, doit le ravir. Il voit son être autant au-dessus de ceux qui ne l’ont pas, qu’il se voit au-dessus des tigres et des ours. Oui, Rhédi, si j’étais sûr de suivre toujours inviolablement cette équité que j’ai devant les yeux, je me croirais le premier des hommes.

De Paris, le premier de la lune de Gemmadi 1, 1715. » Montesquieu, *Lettres persanes*, lettre 83.

Commentaire de JM Muglioni : <https://soundcloud.com/septembreaudio/jean-michel-muglioni-distinctions-elementaires-04>

### La justice, vertu naturelle ou vertu artificielle ?

Hume, *Traité de la nature humaine*, III, 2, section 1 (« La justice est-elle une vertu naturelle ou une vertu artificielle ? »).

### En quel sens la justice est conventionnelle et en quel sens elle est naturelle

« Certains ont affirmé que la justice naît de conventions humaines et procède du choix, du consentement ou de la combinaison volontaires des hommes. Si par *convention* on entend ici une *promesse* (ce qui est le sens le plus usuel du terme), rien ne saurait être plus absurde que cette position. Le respect des promesses est en lui-même l’un des éléments les plus considérables de la justice et le fait d’avoir donné notre parole de tenir une promesse ne suffit pas à assurer que nous la tiendrons. Mais si par convention nous entendons un sens de l’intérêt commun, sens que chaque homme peut éprouver dans son propre cœur, qu’il constate chez les autres et qui le porte, avec la participation des autres, à un plan ou système général d’action tendant à l’utilité publique, on doit reconnaître qu’en ce sens la justice naît de conventions humaines. Car si l’on admet (ce qui est, en fait, évident) que les conséquences particulières d’un acte de justice peuvent être nuisibles au public comme aux individus, il s’ensuit que tout homme, en embrassant cette vertu, doit avoir en vue le plan du système tout entier et doit s’attendre à ce que les autres le rejoignent dans la même conduite et dans le même comportement. Si toutes ses vues s’arrêtaient aux conséquences de chacun de ses actes à lui, sa bienveillance et son humanité, ainsi que son amour de soi, lui prescriraient peut-être souvent des conduites très différentes de celles qui sont en accord avec les règles strictes du droit et de la justice.

Ainsi, deux hommes, dans une barque, tirent aux avirons par une convention commune et pour un intérêt commun, sans promesse ni contrat ; ainsi l’or et l’argent deviennent la mesure des échanges ; ainsi le langage, les mots et la langue sont fixés par convention et accord mutuel entre les hommes. Tout ce qui est à l’avantage de deux ou de plusieurs hommes si chacun accomplit sa part, mais qui perd tout aspect avantageux s’il n’y en a qu’un qui agit, ne peut provenir d’aucun autre principe. Autrement, aucun d’eux n’aurait de motif pour observer ce système de conduite.

On a coutume de prendre le mot *naturel* en des sens si nombreux et il a une signification si imprécise qu’il semble vain de discuter pour savoir si la justice est naturelle ou non. Si l’amour de soi, la bienveillance sont naturels à l’homme, si la raison et la prévoyance sont également naturelles, alors on peut aussi appliquer la même épithète à la justice, à l’ordre, à la fidélité, à la propriété, à la société. Les penchants des hommes, leurs besoins, les poussent à s’associer. Leur entendement et leur expérience leur disent que cette association est impossible si chacun se gouverne sans règle aucune et ne respecte pas les biens d’autrui. Et c’est à partir de ces passions et de ces réflexions qu’on leur joint, dès que nous observons de semblables passions et réflexions chez les autres, que le sentiment de la justice, en tous les âges, a dû infailliblement se mettre en place, à un degré ou à un autre, en chaque individu de l’espèce humaine. Chez un animal à ce point sagace, ce qui naît inévitablement de l’exercice de ses facultés naturelles peut à juste titre être estimé naturel. » Hume, *Enquête sur les principes de la morale*, Appendice III(traduit de l’anglais par Ph. Baranger et Ph. Saltel, G.-F., pp. 230-232).

### La justice est le bien commun : elle est donc naturelle et non conventionnelle

« Qu’appelons-nous justice si ce n’est le bien commun ? Les lois sont justes dans la mesure où elles contribuent au bien commun. Mais s’ils se confondent avec le bien commun, la justice ou le droit ne peuvent être que conventionnels : les conventions ne peuvent faire tourner à l’avantage d’une cité ce qui lui est en réalité fatal et vice versa. C’est alors la nature des choses, et non la convention qui dans chaque cas détermine ce qui est juste. (...) Le conventionnalisme élude cette conséquence en niant qu’il y ait un véritable bien commun. Ce qu’on nomme le bien commun est en réalité toujours le bien non de l’ensemble mais d’une fraction. (...) La cité est formée d'une multitude d'êtres humains unis non par la nature mais simplement par la convention, qui se sont rapprochés et groupés afin de défendre leur intérêt commun contre d'autres êtres humains qui ne sont pas différents d'eux par nature : les étrangers et les esclaves. C'est pourquoi ce qui est censé être le bien commun n'est en réalité que l'intérêt d'une fraction qui prétend être un tout et dont l'unité n'est due qu'à cette affirmation, ce prétexte et cette convention. Si la cité est conventionnelle, le bien commun l'est aussi, et par suite la preuve est faite du caractère également conventionnel du droit ou de la justice.

L'exactitude de cette explication tient, dit-on, au fait qu'elle « sauve les phénomènes » de la justice – elle rend intelligible la simple expérience du bien et du mal qui est à la base des doctrines du droit naturel. Elle comprend la justice comme l'habitude de s'abstenir de causer du tort aux autres, de les aider, ou de subordonner l'intérêt de quelques-uns (individus ou groupe) à l'intérêt général. Ainsi comprise, la justice est bien entendu l'indispensable gardienne de la cité. Mais, à la confusion de ses défenseurs, elle sert aussi à protéger les bandes de gangsters : car le gang ne pourrait pas tenir un seul jour si ses membres ne s'abstenaient de se causer mutuellement du tort, s'ils ne s'entraidaient pas, ou si chacun ne subordonnait pas son intérêt propre à celui du gang. On objectera que la justice pratiquée par des gangsters n'a rien de commun avec la justice véritable, ou bien que c’est elle précisément qui différencie la cité d'une bande de gangsters. En réalité, dit-on, la prétendue justice des gangsters est au service d'une injustice criante. Mais ne peut-on pas dire exactement la même chose de la cité ? Si la cité n'est pas une totalité authentique, ce que l'on appelle l'intérêt général ou la justice, par opposition à l'injustice ou l'égoïsme, n'est en somme que le but poursuivi par l'égoïsme collectif, et il n'y a aucune raison pour que celui-ci soit plus respectable que l'égoïsme individuel. On avance également que les gangsters pratiquent la justice exclusivement entre eux, alors que la cité la pratique également vis-à-vis d'étrangers ou de cités Mais est-ce bien vrai ? Les maximes de politique étrangère sont-elles essentiellement différentes des maximes qui inspirent la conduite des gangsters ? Peuvent-elles être différentes ? Les cités ne sont-elles pas obligées, pour prospérer, d'user de force ou de ruse et de s'emparer de ce qui appartient à autrui ? Ne doivent-elles pas leur existence à l'usurpation d'une partie du sol qui, par nature, est aussi bien la propriété des autres ? » Léo Strauss, *Droit naturel et histoire* (1953), traduction de Monique Nathan et Éric de Dampierre, Plon, 1954, p. 117-121.

### L’ignorance de la nature de la justice dispose les hommes à faire de la coutume la règle de leurs actions

« L'ignorance des causes et de l'institution première du droit, de l'équité, de la loi et de la justice, dispose les hommes à faire de la coutume et de l'exemple la règle de leurs actions, au point de penser que l’injuste est ce qu'il a été coutumier de punir, et que le juste est ce de l'impunité et de l'approbation de quoi on peut fournir un exemple, ou (selon l’expression barbare de ceux des légistes qui n’usent que de ce faux étalon de justice) un précédent ; semblables en cela aux petits enfants qui n'ont pas d’autre règle des bonnes et des mauvaises manières que les corrections qu'ils reçoivent de leurs parents ou de leurs maîtres : à ceci près que les enfants sont fidèles à leur règle, alors que les hommes ne le sont pas ; en effet, devenus vigoureux et entêtés, ils en appellent de la coutume à la raison, et de la raison à la coutume, comme cela sert leur cause : récusant la coutume quand leur intérêt le requiert, et se dressant contre la raison chaque fois que la raison est contre eux. Et c’est pour cela que la doctrine du juste et de l'injuste est perpétuellement disputée, tant par la plume que par l’épée, alors que la doctrine des lignes et des figures ne l'est pas ; dans ce domaine en effet, quelle peut être la vérité, les hommes n'en ont cure, car elle ne contrecarre l’ambition, le profit ou la concupiscence de personne. Mais je ne doute pas que s’il eût été contraire au droit de dominer de quelqu'un, ou aux intérêts de ceux qui dominent, que les trois angles d'un triangle soient égaux à deux angles d'un carré, cette doctrine eût été sinon controversée, du moins étouffée, par la mise au bûcher de tous les livres de géométrie, pour autant que cela eût dépendu de celui à qui cela importait. » Hobbes, *Léviathan*, ch. 11, traduction Tricaud, Sirey, 1971, p. 101.

## Justice selon la loi et justice selon la nature

Aristote, *Rhétorique*, I, 1374 a 18-26.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 10, 1134 b 18-21 : la justice naturelle est celle qui a partout la même force (*dunamis*) et ne dépend pas de telle ou telle opinion ; la justice légale est celle qui, à l’origine, peut être indifféremment ceci ou cela, mais qui, une fois établie, s’impose. La justice naturelle est aussi appelée *première* (*to prôton dikaion*) : *Éthique à Nicomaque*, V, 12, 1136 b 34.

« **[1134b18]** La justice politique elle-même est de deux espèces, l’une naturelle et l’autre légale. Est naturelle celle qui a partout la même force [**20**] et ne dépend pas de telle ou telle opinion ; légale, celle qui à l’origine peut être indifféremment ceci ou cela, mais qui une fois établie, s’impose : par exemple, que la rançon d’un prisonnier est d’une mine, ou qu’on sacrifie une chèvre et non deux moutons, et en outre tontes les dispositions législatives portant sur des cas particuliers, comme par exemple le sacrifice en l’honneur de Brasidas et les prescriptions prises sous forme de décrets.

Certains sont d’avis que toutes [**25**] les prescriptions juridiques appartiennent à cette dernière catégorie, parce que, disent-ils, ce qui est naturel est immuable et a partout la même force (comme c’est le cas pour le feu, qui brûle également ici et en Perse), tandis que le droit (*ta dikaia*) est visiblement sujet à variations. Mais <dire que le droit est essentiellement variable> n’est pas exact d’une façon absolue, mais seulement en un sens déterminé. Certes, chez les dieux, pareille assertion n’est peut-être pas vraie du tout ; dans notre monde, du moins, bien qu’il existe aussi une certaine justice naturelle, tout dans ce domaine est cependant passible de changement ; [**30**] néanmoins on peut distinguer ce qui est naturel et ce qui n’est pas naturel. Et parmi les choses qui ont la possibilité d’être autrement qu’elles ne sont, il est facile de voir quelles sortes de choses sont naturelles et quelles sont celles qui ne le sont pas mais reposent sur la loi et la convention, tout en étant les unes et les autres pareillement sujettes au changement. Et dans les autres domaines, la même distinction s’appliquera : par exemple, bien que par nature la main droite soit supérieure à la gauche, il est cependant toujours possible de se rendre ambidextre. [**1135 a**] Et parmi les règles de droit (*ta dikaia*), celles qui dépendent de la convention et de l’utilité sont semblables aux unités de mesure : en effet, les mesures de capacité pour le vin et le blé ne sont pas partout égales, mais sont plus grandes là où on achète, et plus petites là où l’on vend. Pareillement les règles de droit (*ta dikaia*) qui ne sont pas fondées sur la nature, mais sur <la volonté de> l’homme, ne sont pas partout les mêmes, puisque la forme du gouvernement elle-même ne l’est pas alors que cependant **[5]** il n’y a qu’une seule forme de gouvernement qui soit partout naturellement la meilleure <*mia monon pantakhou kata phusin hê aristê*>. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 10, 1134 b 18-1135 a 6.

## Justice écrite et justice non-écrite

*Éthique à Nicomaque*, V, 10, 1137 a 3 sq. (théorie de l’*équité*) ; VIII, 15, 1162 b 20.

## Double sens de la justice : respect de la loi et respect de l’égalité

« Or, semble t-il bien, la justice est prise en plusieurs sens, et l'injustice aussi, […] – Comprenons donc en combien de sens se dit l'homme injuste. On considère généralement comme étant injuste à la fois celui qui viole la loi, celui qui prend plus que son dû, et enfin celui qui manque à l'égalité, de sorte que de toute évidence l'homme juste sera à la fois celui qui observe la loi et celui qui respecte l'égalité. Le Juste, donc, est ce qui est conforme à la loi et ce qui respecte l'égalité, et l'injuste ce qui est contraire à la loi et ce qui manque à l'égalité. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, livre V, 3, trad. J. Tricot, Éd Vrin, 1967, p. 216.

## Justice corrective et justice distributive

### Justice corrective

Platon, *Protagoras*, 324 ac (correction et éducation ; la justice s’oppose à la vengeance).

### Deux espèces de la justice « particulière » : justice corrective et justice distributive

« **[1130b30]** De la justice particulière et du juste qui y correspond une première espèce est celle qui intervient dans la distribution des honneurs, ou des richesses, ou des autres avantages qui se répartissent entre les membres de la communauté politique (car dans ces avantages il est possible que l’un des membres ait une part ou inégale ou égale à celle d’un autre), et **[1131a]** une seconde espèce est celle qui réalise la rectitude <*diorthôtikon*> dans les transactions privées. Cette justice corrective comprend elle-même deux parties les transactions privées, en effet, sont les unes volontaires et les autres involontaires : sont volontaires les actes tels qu’une vente, un achat, un prêt de consommation, une caution, un prêt à usage, un dépôt, une location (ces actes sont dits volontaires parce que le fait qui est à l’origine de ces transactions **[5]** est volontaire) ; des actes involontaires, à leur tour, les uns sont clandestins, tels que vol, adultère, empoisonnement, prostitution, corruption d’esclave, assassinat par ruse, faux témoignage ; les autres sont violents, tels que voies de fait, séquestration, meurtre, vol à main armée, mutilation, diffamation, outrage.

**<ch. 6>** **[10]** Et puisque à la fois, l’homme injuste est celui qui manque à l’égalité et que l’injuste est inégal, il est clair qu’il existe aussi quelque moyen entre ces deux sortes d’inégal. Or ce moyen est l’égal, car en toute espèce d’action admettant le plus et le moins il y a aussi l’égal. Si donc l’injuste est inégal, le juste est égal, et c’est là, sans autre raisonnement, une opinion unanime. Et puisque l’égal est moyen, le juste sera un certain moyen. Or l’égal suppose au moins deux termes. **[15]** Il s’ensuit nécessairement, non seulement que le juste est à la fois moyen, égal, et aussi relatif, c’est-à-dire juste pour certaines personnes, mais aussi qu’en tant que moyen, il est entre certains extrêmes (qui sont le plus et le moins), qu’en tant qu’égal, il suppose deux choses <qui sont égales>, et qu’en tant que juste, il suppose certaines personnes <pour lesquelles il est juste>. Le juste implique donc nécessairement au moins quatre termes : les personnes pour lesquelles il se trouve en fait juste, et qui sont deux, et les choses dans lesquelles il se manifeste, au nombre de deux également. **[20]** Et ce sera la même égalité pour les personnes et pour les choses : car le rapport qui existe entre ces dernières, à savoir les choses à partager, est aussi celui qui existe entre les personnes. Si, en effet, les personnes ne sont pas égales, elles n’auront pas des parts égales ; mais les contestations et les plaintes naissent quand, étant égales, les personnes possèdent ou se voient attribuer des parts non égales, ou quand, les personnes n’étant pas égales, leurs parts sont égales. On peut encore montrer cela en s’appuyant sur le fait qu’on tient compte de la valeur propre des personnes. Tous les hommes reconnaissent, en effet, que **[25]** la justice dans la distribution doit se baser sur un mérite de quelque sorte, bien que tous ne désignent pas le même mérite, les démocrates le faisant consister dans une condition libre, les partisans de l’oligarchie, soit dans la richesse, soit dans la noblesse de race, et les défenseurs de l’aristocratie, dans la vertu. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 5-6 (traduction Tricot).

## Justice intérieure

« Je ne reconnaissais pas cette justice intérieure et qui ne juge pas selon la coutume, mais selon la loi, cette loi très juste du Dieu tout-puissant, qui règle les mœurs des pays et des jours suivant les pays et les jours, qui reste toujours et partout la même, non point telle ici et différente ailleurs, cette loi selon laquelle furent justes Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, David, et tous ces hommes que loua la bouche de Dieu. Mais ils ont été jugés injustes par les ignorants, qui jugent selon les vues de la justice humaine et mesurent les mœurs du genre humain, dans leur universalité, à leurs mœurs particulières. C'est comme si un homme, sans savoir ce qui, dans une armure, se rapporte à chaque partie du corps, voulait se couvrir la tête avec le cuissard, se chausser avec le casque, et se plaignait que rien ne lui allât. Ou comme si un jour où l'après-midi est déclaré « férié », quelqu'un se fâchait de n'avoir pas le droit de vendre, sous prétexte qu'il l'avait le matin. Ou encore comme si, voyant dans la même maison un esclave manier des objets auxquels celui qui verse à boire n'a pas permission de toucher, ou telle action se faire derrière l'écurie qui est défendue dans la salle à manger, on trouvait mauvais que dans le même logis, dans la même famille, tous n'aient pas partout les mêmes attributions.

C'est ce que font les gens qui s'indignent en apprenant que, dans les siècles anciens, certaine chose a été permise, qui n'est pas permise aux justes du siècle où nous sommes, et que Dieu a commandé aux uns ceci, aux autres cela, pour des raisons relatives à l'époque, tous d'ailleurs étant soumis à la même justice ! Et cependant, ils voient bien que chez le même homme, le même jour, dans la même maison, ce qui convient à un membre ne convient pas à l'autre, que ce qui a été permis ne l'est plus l'instant d'après, que ce qui est autorisé ou prescrit dans ce coin est défendu et puni dans cet autre tout à côté. Serait-ce donc que la justice est variable et changeante ? Non, mais les temps auxquels elle préside, ne se ressemblent pas, puisqu'ils sont des temps. Les hommes, dont la vie terrestre est courte, ne sont pas capables d'accorder par la pensée les raisons des choses, dans les siècles passés et dans d'autres pays dont ils n'ont pas l'expérience, avec leur expérience particulière. Cependant, dans un même corps, dans une même journée, dans une même maison, ils peuvent facilement se rendre compte de ce qui convient à tel membré, à tel moment, à tel endroit, Ou à telle personne. C'est pourquoi ils se scandalisent dans un cas et se soumettent dans l'autre.

Ces choses, je les ignorais alors, et n’y faisais pas attention. Elles frappaient mes yeux de toute part, et je ne les voyais pas. Si je déclamais des vers, il ne m’était pas permis de placer n’importe quel pied n’importe où : selon les mètres, je devais en user différemment, et, dans le même vers, il n’y avait pas place partout pour le même pied. Pourtant, l’art même de la prosodie que j’observais en déclamant, n’avait pas telle règle ici, telle autre là, mais les possédait toutes en même temps <*habebat omnia simul*>. Et je ne voyais pas que la justice, à laquelle se soumettaient les hommes bons et saints, possédait aussi en même temps tous les préceptes qu'elle édicte <*habere simul omnia quae praecipit*> mais mieux encore et d'une façon plus sublime ; nulle part elle ne change, et cependant, elle ne distribue ni ne prescrit toutes ses règles en même temps aux différentes époques, mais les y approprie. » Augustin, *Les Confessions*, Livre III, chapitre VII, 13-14, trad. Joseph Trabucco, Garnier-Flammarion, 1978, p. 58-60.

## Justice politique

La justice politique (*to politikon dikaion*) est « celle qui doit régner entre des gens associés en vue d’une existence qui se suffise à elle-même, associés supposés libres et égaux, d’une égalité soit proportionnelle, soit arithmétique. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 10, 1134 a 26-28.

« ... Justice ou injustice au sens politique dépendent de la loi et n’existent que pour ceux qui vivent naturellement sous l’empire de la loi, c’est-à-dire (...) ceux à qui appartient une part égale dans le droit de gouverner et d’être gouverné. » Ibid., 1134 b 13-15.

## Égalité arithmétique et égalité géométrique

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 5-6.

## Équité

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 14.

Kant, *Doctrine du droit*, Introduction, Appendice I.

### *Epieikeia*

« Le mot *epieikeia* qui fut traduit par *aequitas* au Moyen Age dérive du verbe *eoika*, et renvoie à une forme de regard ou de surveillance de la loi, plutôt qu’à l’idée d’égalité. Il avait pris dans le grec populaire un sens que l’on pourrait rendre par « indulgence », opposée à la dureté de la loi (on trouve ainsi chez Sophocle l’opposition de l’*epieikeia* à la justice inconditionnelle et arrogante). Mais il est vraisemblable que le sens ait évolué à l’époque d’Aristote vers celui, plus réflexif, de renoncement à faire valoir ses droits. » Cyrille Michon, « L’*epieikeia* aristotélicienne comme correctif de la loi », *Annuaire de l’Institut Michel Villey*, 2010 (vol. 2), p. 37.

Voir B. Cassin, « *to eikos* » :

<http://robert.bvdep.com/public/vep/Pages_HTML/$EIDOLON1.HTM>

### L’équitable, correctif de la justice légale

« [**1137 a 31**] Nous avons ensuite à traiter de l’équité <*epieikeia*> et de l’équitable, et montrer leurs relations respectives avec la justice et avec le juste. En effet, à y regarder avec attention, il apparaît que la justice et l’équité ne sont ni absolument identiques, ni génériquement différentes : tantôt nous louons ce qui est équitable et l’homme équitable lui-même, au point que, par manière d’approbation, nous transférons le terme *équitable* aux actions autres que les actions justes, [**1137 b 1**] et en faisons un équivalent de *bon*, en signifiant par *plus équitable* qu’une chose est simplement *meilleure* ; tantôt, par contre, en poursuivant le raisonnement, il nous parait étrange que l’équitable, s’il est une chose qui s’écarte du juste, reçoive notre approbation. S’ils sont différents, en effet, ou bien le juste, ou bien l’équitable n’est pas bon [**5**] ou si tous deux sont bons, c’est qu’ils sont identiques.

Le problème que soulève la notion d’équitable est plus ou moins le résultat de ces diverses affirmations, lesquelles sont cependant toutes correctes d’une certaine façon, et ne s’opposent pas les unes aux autres. En effet, l’équitable, tout en étant supérieur à une certaine justice, est lui-même juste et ce n’est pas comme appartenant à un genre différent qu’il est supérieur au juste. **[10]** Il y a donc bien identité du juste et de l’équitable, et tous deux sont bons, bien que l’équitable soit le meilleur des deux. Ce qui fait la difficulté, c’est que l’équitable, tout en étant juste, n’est pas le juste selon la loi (*nomos*) , mais un correctif de la justice légale. La raison en est que la loi est toujours quelque chose de général et qu’il y a des cas d’espèce pour lesquels il n’est pas possible de poser un énoncé général qui s’y applique avec rectitude. Dans les matières, donc, **[15]** où on doit nécessairement se borner à des généralités et où il est impossible de le faire correctement, la loi ne prend en considération que les cas les plus fréquents, sans ignorer d’ailleurs les erreurs que cela peut entraîner. La loi n’en est pas moins sans reproche, car la faute n’est pas à la loi, ni au législateur, mais tient à la nature des choses, puisque par leur essence même la matière des choses de l’ordre pratique revêt ce caractère d’irrégularité. Quand, par suite, **[20]** la loi pose une règle générale, et que là-dessus survient un cas en dehors de la règle générale, on alors en droit, là où le législateur a omis de prévoir le cas et a péché par excès de simplification, de corriger l’omission et de se faire l’interprète de ce qu’eût dit le législateur lui-même s’il avait été présent à ce moment, et de ce qu’il aurait porté dans sa loi s’il avait connu le cas en question. De là vient que l’équitable est juste, et qu’il est supérieur à une certaine espèce de juste, **[25]** non pas supérieur au juste absolu, mais seulement au juste où peut se rencontrer l’erreur due au caractère absolu de la règle. Telle est la nature de l’équitable : c’est d’être un correctif de la loi, là où la loi a manqué de statuer à cause de sa généralité. En fait, la raison pour laquelle tout n’est pas défini par la loi, c’est qu’il y a des cas d’espèce pour lesquels il est impossible de poser une loi, de telle sorte qu’un décret est indispensable. De ce qui est, en effet, indéterminé **[30]** la règle aussi est indéterminée, à la façon de la règle de plomb utilisée dans les constructions de Lesbos : de même que la règle épouse les contours de la pierre et n’est pas rigide, ainsi le décret est adapté aux faits (*pragmata*).

On voit ainsi clairement ce qu’est l’équitable, que l’équitable est juste et qu’il est supérieur à une certaine sorte de juste. De là résulte nettement aussi la nature de l’homme équitable : celui qui a tendance à choisir et à accomplir les actions équitables et **[1138 a 1]** ne s’en tient pas rigoureusement à ses droits dans le sens du pire, mais qui a tendance à prendre moins que son dû, bien qu’il ait la loi de son côté, celui-là est un homme équitable, et cette disposition est l’équité, qui est une forme spéciale de la justice et non pas une disposition entièrement distincte. » *Éthique à Nicomaque*, V, 14.

### Équité morale et équité judiciaire

« Le mot équité est susceptible de diverses acceptions. Quelquefois il ne désigne que la volonté constante d’être juste, et dans ce sens il n’exprime qu’une vertu. Dans d’autres occasions, le mot équité désigne une certaine aptitude ou disposition d’esprit qui distingue le juge éclairé de celui qui ne l’est pas, ou qui l’est moins. Alors l’équité n’est, dans le magistrat, que le coup d’œil d’une raison exercée par l’observation, et dirigée par l’expérience. Mais tout cela n’est relatif qu’à l’équité morale, et non à cette équité judiciaire dont les jurisconsultes romains se sont occupés, et qui peut être définie un retour à la loi naturelle, dans le silence, l’obscurité ou l’insuffisance des lois positives » J.-E.-M. Portalis, « Discours préliminaire au premier projet de Code civil » (1801) in *Motifs et discours prononcés lors de la publication du code civil*, Bordeaux, Éditions Confluences, 2004, p. 88

« C’est cette équité qui est le vrai supplément de la législation, et sans laquelle le ministère du juge, dans le plus grand nombre des cas, deviendrait impossible » (*Ibid*.).

### L’équité est au-dessus du droit

« Mais à l’intérêt des personnes, qui nous émeuvent bien au-delà de toutes choses, ne faut-il pas que tout se subordonne ? Sans doute, et au-dessus du droit il y a l’équité (*epieikeia*), le point où le droit déclare forfait, avoue son échec, abandonne les rênes à l’Homme. Le règne du droit est finalement un non-sens – et il y a aussi, comme dit Julien Freund, une dialectique entre le droit et l’Humanité. » Michel Villey, *Réflexions sur la philosophie et le droit.* *Les Carnets*, PUF, 1995, p. 288 (XII, 33).

### La loi nous prémunit contre l’équité « partielle » des juges médiocres

« (Loi) – Tel est le bénéfice que j’escompte de la loi positive : me prémunir contre l’équité suspecte, partielle, à courte vue, de n’importe quel juge médiocre – ou de telle personne avec qui je suis en affaire. Soustraire le problème à la discussion. » Michel Villey, *Réflexions sur la philosophie et le droit.* *Les Carnets*, PUF, 1995, p. 352 (XVII, 7).

## Absence de justice et injustice

La « sauvagerie » est un état « où règnent une liberté et une indépendance de toute loi coercitive », c’est-à-dire « un état d’injustice » (*Unrechtigkeit*) : Kant, *Religion*, p. 131. Mais on devrait moins définir cet état comme un état d’injustice (*Unrechtigkeit*) que comme un état dans lequel la justice est absente (*Rechtlosigkeit*) : *Doctrine du droit*, II, 1, § 44 (Ak., VI, 312).

# Origine de la justice ; origine de l’idée de justice ; fondement de la justice

Hume, *Traité de la nature humaine*, III, 2, section 2 (« Origine de la justice et de la propriété »).

## Les deux origines de la justice : pression de la société réelle et aspiration à une société idéale ; justice relative et justice absolue, morale close et morale ouverte

« **[68]** Toutes les notions morales se compénètrent, mais il n'en est pas de plus instructive que celle de justice, d'abord parce qu'elle englobe la plupart des autres, ensuite parce qu'elle se traduit, malgré sa plus grande richesse, par des formules plus simples, enfin et surtout parce qu'on y voit s'emboîter l'une dans l'autre les deux formes de l'obligation. La justice a toujours évoqué des idées d'égalité, de proportion, de compensation. *Pensare,* d'où dérivent « compensation » et « récompense », a le sens de peser ; la justice était représentée avec une balance. Équité signifie égalité. Règle et règlement, rectitude et régularité, sont des mots qui désignent la ligne droite. Ces références à l'arithmétique et à la géométrie sont caractéristiques de la justice à travers le cours de son histoire. La notion a dû se dessiner déjà avec précision dans les échanges. Si rudimentaire que soit une société, on y pratique le troc ; et l'on ne peut le pratiquer sans s'être demandé si les deux objets échangés sont bien de même valeur, c'est-à-dire échangeables contre un même troisième. (...) **[71]** De cette justice qui peut ne pas s'exprimer en termes utilitaires, mais qui n'en reste pas moins fidèle à ses origines mercantiles, comment passer à celle qui n'implique ni échanges ni services, étant l'affirmation pure et simple du droit inviolable, et de l'incommensurabilité de la personne avec toutes les valeurs ? (...) **[74]** Il y a loin de ces équilibres mécaniquement atteints, toujours provisoires comme celui de la balance aux mains de la justice antique, à une justice telle que la nôtre, celle des « droits de l'homme », qui n'évoque plus des idées de relation ou de mesure, mais au contraire d'incommensurabilité et d'absolu. Cette justice ne comporterait une représentation complète qu’« à l'infini », comme disent les mathématiciens ; elle ne se formule précisément et catégoriquement à un moment déterminé, que par des interdictions ; mais, dans ce qu'elle a de positif, elle procède par des créations successives, dont chacune est une réalisation plus complète de la personnalité, et par conséquent de l'humanité. Cette réalisation n'est possible que par l'intermédiaire des lois ; elle implique le consentement de la société. En vain d'ailleurs on prétendrait qu'elle se fait d'elle-même, peu à peu, en vertu de l'état d'âme de la société à une certaine période de son histoire. C'est un bond en avant, qui ne s'exécute que si la société s'est décidée à tenter une expérience ; il faut pour cela qu'elle se soit laissé convaincre ou tout au moins ébranler ; et le branle a toujours été donné par quelqu'un. (...) **[81]** Il n'y a pas une simple différence de degré, mais une différence radicale de nature, entre les deux idées de justice que nous avons distinguées, l'une close, l'autre ouverte. Car la justice relativement stable, close, qui traduit l'équilibre automatique d'une société sortant des mains de la nature, s'exprime dans des usages auxquels s'attache « le tout de l'obligation », et ce « tout de l'obligation » vient englober, au fur et à mesure qu'elles sont acceptées par l'opinion, les prescriptions de l'autre justice, celle qui est ouverte à des créations successives. La même forme s'impose ainsi à deux matières, l'une fournie par la société, l'autre issue du génie de l'homme. Pratiquement, en effet, elles devraient être confondues. Mais le philosophe les distinguera, sous peine de se tromper gravement sur le caractère de l'évolution sociale en même temps que sur l'origine du devoir. L'évolution sociale n'est pas celle d'une société qui se serait développée d'abord par une méthode destinée à la transformer plus tard. Entre le développement et la transformation il n'y a ici ni analogie, ni commune mesure. Parce que justice close et justice ouverte s'incorporent dans des lois également impératives, qui se formulent de même et qui se ressemblent extérieurement, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent s'expliquer de la même manière. Nul exemple ne montrera mieux que celui-ci la double origine de la morale et les deux composantes de l'obligation. » Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Chapitre I (« L’obligation morale »), PUF, 1962, p. 68-74.

## Ce sont les faibles qui sont à l’origine de la justice légale (par opposition à la justice naturelle)

"CALLICLÈS – Ce sont les faibles, la masse des gens, qui établissent les lois, j'en suis sûr. C'est donc en fonction d'eux-mêmes et de leur intérêt personnel que les faibles font les lois, qu'ils attribuent des louanges, qu'ils répartissent des blâmes. Ils veulent faire peur aux hommes plus forts qu'eux et qui peuvent leur être supérieurs. C'est pour empêcher que ces hommes ne leur soient supérieurs qu'ils disent qu'il est vilain, qu'il est injuste, d'avoir plus que les autres et que l'injustice consiste justement à vouloir avoir plus. Car, ce qui plaît aux faibles, c'est d'avoir l'air d'être égaux à de tels hommes, alors qu'ils leur sont inférieurs.

Et quand on dit qu'il est injuste, qu'il est vilain, de vouloir avoir plus que la plupart des gens, on s'exprime en se référant à la loi. Or, au contraire, il est évident, selon moi, que la justice consiste en ce que le meilleur ait plus que le moins bon et le plus fort plus que le moins fort. Partout il en est ainsi, c'est ce que la nature enseigne, chez toutes les espèces animales, chez toutes les races humaines et dans toutes les cités ! Si le plus fort domine le moins fort et s'il est supérieur à lui, c'est là le signe que c'est juste. [...]

Chez nous, les êtres les meilleurs et les plus forts, nous commençons à les façonner, dès leur plus jeune âge, comme on fait pour dompter les lions ; avec nos formules magiques et nos tours de passe-passe, nous en faisons des esclaves, en leur répétant qu'il faut être égal aux autres et que l'égalité est ce qui est beau et juste. Mais, j'en suis sûr, s'il arrivait qu'un homme eût la nature qu'il faut pour secouer tout ce fatras, le réduire en miettes et s'en délivrer, si cet homme pouvait fouler aux pieds nos grimoires, nos tours de magie, nos enchantements, et aussi toutes nos lois qui sont contraires à la nature - si cet homme, qui était un esclave, se redressait et nous apparaissait comme un maître, alors, à ce moment-là, le droit de la nature brillerait de tout son éclat. » Platon, *Gorgias*, 483b-484a, trad. Canto, Garnier-Flammarion, 1987, pp. 212-213.

## La justice ne naît pas du ressentiment ou de la volonté de vengeance : elle naît au contraire du combat mené par les hommes actifs contre le ressentiment

« Considéré historiquement, le droit représente sur terre le combat précisément contre les sentiments réactifs, la guerre contre ces derniers menée par les puissances actives et agressives – qui employèrent partiellement leur force à mettre des freins et des normes au débordement du sentiment réactif et à imposer un compromis. Partout où la justice est exercée, où la justice est maintenue, on voit une force plus puissante face à de plus faibles qui lui sont soumises (qu'il s'agisse de groupes ou d'individus) chercher des moyens de mettre fin à la fureur insensée du *ressentiment* qui les tient, soit en arrachant l'objet du *ressentiment* des mains de la vengeance, soit en substituant à la vengeance qui les anime le combat contre les ennemis de la paix et de l'ordre, soit en inventant, en proposant et parfois en imposant des compromis, soit en érigeant en norme certains équivalents aux préjudices, équivalents auxquels le *ressentiment* désormais sera renvoyé une fois pour toutes. Mais ce que l'autorité suprême fait et impose de plus décisif contre la prédominance des sentiments contraires et réactifs – elle le fait dès qu'elle en trouve la ressource –, c'est l'institution de la *loi*, la mise au clair impérieuse de tout ce qui à ses yeux doit être tenu pour permis, juste, interdit, injuste : en traitant, après l'institution de la loi, les transgressions et les actes arbitraires d'individus ou de groupes entiers comme des outrages à la loi, des rébellions contre l'autorité suprême, celle-ci détourne le sentiment de ses sujets du dommage immédiat causé par un tel outrage et atteint ainsi à la longue l'inverse de ce que veut toute vengeance, qui n'a en vue de celle-ci –  : dès lors le regard est exercé à une évaluation de plus en plus *impersonnelle* de l'acte, y compris le regard de la victime elle-même (quoique en dernier, comme on l'a remarqué plus haut). – Conformément à cela ce n'est qu'à partir de l'institution de la loi qu'il y a du « juste » et de l’« injuste » (...). Parler *en soi* de juste et d'injuste est dépourvu de sens, *en soi* un préjudice, une violence, une extorsion, une destruction ne peuvent naturellement être rien d' « injuste », pour autant que la vie *par essence*, à savoir la vie dans ses fonctions fondamentales procède par le préjudice, la violence, l'extorsion et la destruction, et qu'elle ne saurait être pensée sans ce caractère. » Nietzsche, *Généalogie de la morale*, II, 11, GF, p. 86-87.

## « La coutume fait toute l’équité »

« Sur quoi la fondera-t-il, l'économie du monde qu'il veut gouverner ? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier ? Quelle confusion ! Sera-ce sur la justice ? Il l'ignore. Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toute celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays ; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands. On la verrait plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. (…) Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà.

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, qu'elle réside dans les lois naturelles, connues en tout pays. Certainement ils le soutiendraient opiniâtrement, si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle. Mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant, qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au-delà de l'eau, et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui ? Il y a sans doute des lois naturelles ; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu. *Nihil amplius nostrum est, quod nostrum dicimus artis est[[19]](#footnote-19). Ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur[[20]](#footnote-20)*. *Ut olim vitiis sic nunc legibus laboramus[[21]](#footnote-21).*

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur, l'autre la commodité du souverain, l'autre la coutume présente ; et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi, tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue ; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe, l'anéantit. Rien n’est si fautif que ces lois qui redressent les fautes. Qui leur obéit parce qu’elles sont justes, obéit à la justice qu’il imagine, mais non pas à l’essence de la loi, elle est toute ramassée en soi. Elle est loi et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger que s’il n’est accoutumé à contempler les prodiges de l’imagination humaine, il admirera qu’un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L’art de fronder, bouleverser les États est d’ébranler les coutumes établies en sondant jusque dans leur source pour marquer leur défaut d’autorité et de justice. Il faut, dit‑on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l’État qu’une coutume injuste a abolies. C’est un jeu sûr pour tout perdre, rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l’oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu’ils le reconnaissent. Et les Grands en profitent à sa ruine et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. C’est pourquoi le plus sage des législateurs disait que pour le bien des hommes il faut souvent les piper[[22]](#footnote-22). Et un autre bon politique, *Cum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur[[23]](#footnote-23).* Il ne faut pas qu’il sente la vérité de l’usurpation. Elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable. Il faut la faire regarder comme authentique, éternelle et en cacher le commencement si on ne veut qu’elle ne prenne bientôt fin. » Pascal, *Pensées*, Br. 294, L 60.

## La justice naît de l’égoïsme

« J’ai déjà observé que la justice naît de conventions humaines ; et que celles-ci ont pour but de remédier à des inconvénients issus du concours de certaines *qualités* de l’esprit humain et de la *situation* des objets extérieurs. Les qualités de l’esprit sont l’*égoïsme* et la *générosité restreinte* : la situation des objets extérieurs est la *facilité de les échanger* jointe à leur *rareté* en comparaison des besoins et des désirs des hommes. Les philosophes ont pu s’égarer dans ces spéculations, mais les poètes ont été guidés plus infailliblement par un certain goût ou par un instinct commun qui, en de nombreux genres de raisonnement, va plus loin qu’aucun raisonnement de cet art et de cette philosophie que nous avons appris à connaître. Ils perçoivent aisément que, si tout homme avait, pour autrui, d’affectueuses attentions ou si la nature avait abondamment contenté tous nos besoins et désirs, la jalousie d’intérêt, que suppose la justice, n’aurait pu se produire ; et l’occasion ne se serait pas présentée d’établir les distinctions et les limites de la propriété et de la possession qui sont actuellement en usage parmi les hommes. Accroissez à un degré suffisant la bienveillance des hommes ou la bonté de la nature et vous rendez la justice inutile en mettant à sa place des vertus beaucoup plus nobles et des dons plus estimables. L’égoïsme humain s’éveille par le petit nombre des biens que nous avons en proportion de nos biens, et c’est pour contenir cet égoïsme que les hommes ont été obligés de se dégager de la communauté et de distinguer leurs biens personnels de ceux des autres.

Nous n’avons nul besoin de recourir aux fictions poétiques pour apprendre qu’il en est ainsi ; mais, outre la raison de la chose, nous pouvons découvrir la même vérité par l’expérience courante et l’observation. On remarque aisément qu’une affection cordiale met tout en communauté entre amis ; et que des époux, en particulier, perdent l’un et l’autre leur propriété et ne connaissent plus le *tien* et le *mien* qui sont si nécessaires et qui pourtant causent tant de trouble dans la société humaine. Le même effet résulte d’un changement des circonstances où vivent les hommes ; quand par exemple il y a une assez grande abondance d’un bien pour contenter tous les désirs des hommes ; dans ce cas disparaît complètement toute distinction de propriété et tout demeure en commun. Nous pouvons observer cette situation pour l’air et l’eau, qui sont pourtant les plus estimables des objets extérieurs ; et nous pouvons aisément conclure que si les hommes étaient fournis, en même abondance, de tous les biens ou si *chacun* avait pour *autrui* la même affection et la même attention tendre que pour soi-même, la justice et l’injustice seraient également inconnues des hommes.

Voici donc une proposition qu’on peut, à mon avis, regarder comme certaine : *c’est uniquement de l’égoïsme de l’homme et de sa générosité limitée, en liaison avec la parcimonie avec laquelle la nature a pourvu à la satisfaction de ses besoins, que la justice tire son origine*. Si nous regardons en arrière, nous trouverons que cette proposition confère une force additionnelle à certaines des observations que nous avons déjà faites sur ce point. » Hume, *Traité de la nature humaine*, III, 2, section 2 (« Origine de la justice et de la propriété »), traduction Leroy, Aubier, p. 612-613.

## L’amour de soi, principe de la justice humaine

« Quand la force d’une âme expansive m’identifie avec mon semblable, et que je me sens pour ainsi dire en lui, c’est pour ne pas souffrir que je ne veux pas qu’il souffre; je m’intéresse à lui pour l’amour de moi, et la raison du précepte est dans la nature elle-même qui m’inspire le désir de mon bien-être en quelque lieu que je me sente exister. D’où je conclus qu’il n’est pas vrai que les préceptes de la loi naturelle soient fondés sur la raison seule, ils ont une base plus solide et plus sûre. L’amour des hommes dérivé de l’amour de soi est le principe de la justice humaine. » Rousseau, *Émile*, IV.

## L’équilibre est la base de la justice

« *Principe d’équilibre <Gleichgewicht>*. – (...) La communauté <*Gemeinde*> est, au début, l’organisation des faibles en vue de *faire équilibre* à des puissances menaçantes. Une organisation visant à la *prépondérance <Übergewicht>* serait préférable si elle permettait d’être assez fort pour *anéantir* d’un seul coup la puissance adverse ; et s’il s’agit d’un dévastateur puissant, mais isolé, c’est à coup sûr ce que l’on *tentera*. Si toutefois ce brigand est un chef de tribu, ou s’il a un grand nombre de partisans, l’extermination rapide et radicale est improbable, et l’on peut s’attendre que dure la longue *lutte* ; or, celle-ci met la communauté dans la situation la moins désirable qui soit, parce qu’elle y perd le temps qu’il lui faudrait consacrer à la conservation de sa vie avec la régularité nécessaire, et y voit à tout instant menacé le produit de tout son travail. Aussi la communauté préfère-t-elle porter sa puissance défensive et offensive exactement au niveau où se trouve la puissance du voisin dangereux, et lui donner à entendre qu’il y a maintenant dans le plateau de sa balance la même quantité de bronze : pourquoi ne pas être bons amis ? – L'*équilibre* est donc une notion importante dans la théorie ancienne du droit et de la morale ; l'équilibre est la base <*Basis*> de la justice <*Gerechtichkeit*>. Si celle-ci énonce en des temps plus brutaux : « Œil pour œil, dent pour dent », c'est qu'elle suppose l'équilibre atteint et veut le *maintenir* par ces représailles : en sorte que, si maintenant l'un porte quelque tort à l'autre, celui-ci ne se venge plus avec un aveugle acharnement. L'équilibre des rapports de puissance perturbés est au contraire *rétabli* en vertu du *jus talionis*, car un œil, un bras *de plus* sont, dans des conditions aussi primitives, une parcelle de puissance, un poids de plus. – Au sein d'une communauté dans laquelle tous s'estiment de poids égal, il existe, contre les délits, c'est-à-dire contre les violations du principe d'équilibre, l'*opprobre* et le *châtiment*; l'opprobre est un contrepoids mis dans le plateau contre l'individu coupable d'empiètement, qui s'est, par cet empiètement, procuré certains avantages, mais qui, en retour, subit maintenant du fait de l'opprobre un détriment qui contrebalance les avantages précédents et même l'*emporte*sur eux. Il en est de même pour le châtiment : il met dans la balance, contre la prépondérance que tout malfaiteur se promet, un contrepoids beaucoup plus grand, le cachot contre la violence, la restitution et l'amende contre le vol. On *rappelle* ainsi aux criminel qu'il s'est, par son acte, exclu de la communauté et des *avantages* de sa morale : elle le traite comme un être inégal, un faible, qui se tient en dehors d'elle ; c'est pourquoi le châtiment n'est pas seulement un acte de représailles, il contient quelque chose de *plus*, quelque chose de la *dureté de l'état de nature* ; c'est à celui-ci, justement, qu'il veut faire penser. » Nietzsche, *Humain, trop humain*, II, *Le voyageur et son ombre* (1878), § 22 (tr. fr. Robert Rovini, Gallimard).

## L’idée de contrainte légale est à l’origine de la notion de justice

« Il est vrai que l’humanité considère que l’idée de justice ainsi que ses obligations s’appliquent à beaucoup de choses qui ne sont pas gouvernées par la loi et qu’on ne souhaite pas d’ailleurs ainsi réglementer. Personne ne désire que les lois interviennent dans tous les détails de la vie privée ; cependant, chacun reconnaît que, dans sa conduite quotidienne, une personne peut se montrer et se montre effectivement juste ou injuste. Mais, même dans ce cas, l’idée d’infraction à ce qui doit être une loi demeure, bien que sous une forme modifiée. Voir punir des actes que nous considérons comme injustes, nous plairait et s’harmoniserait avec notre sentiment de l’ordre des choses <*fitness*>, même si nous ne pensons pas toujours qu’il soit avantageux que ce doive être l’œuvre des tribunaux. Nous renonçons à cette satisfaction en raison d’inconvénients fortuits. Nous serions heureux de voir une conduite juste rendue obligatoire par la force et l’injustice réprimée de la même manière, même dans les plus petits détails, si nous n’avions peur, et à juste titre, à la pensée de trop faire confiance au magistrat en lui accordant un tel pouvoir illimité sur les individus. Quand nous pensons qu’une personne est tenue, au nom de la justice, de faire une certaine chose, nous disons couramment qu’elle devrait être forcée de la faire. Nous serions contents de voir cette obligation imposée de force par quiconque en aurait le pouvoir. Si nous voyons que cette application par la loi serait peu avantageuse, nous déplorons cette impossibilité, nous considérons comme un mal <*evil*> cette impunité accordée à l’injustice et nous essayons de la corriger en exprimant avec force au coupable notre réprobation personnelle ainsi que celle de l’opinion publique. Par conséquent, l’idée de contrainte légale demeure l’idée génératrice de la notion de justice bien qu’elle subisse plusieurs transformations avant de prendre la forme achevée que nous lui connaissons a un stade avancé de l’évolution de la société. » Mill, *L’Utilitarisme* (1861), ch. 5, PUF, p. 112-113.

## L’idée de justice est née de l’idée de loi

« Dans la plupart des langues, si ce n’est dans toutes, l’étymologie correspondant à Juste indique une origine liée soit au droit positif (*positive law*) soit à ce qui fut, dans la plupart des cas, la forme primitive de la loi, la coutume qui fait autorité. *Justum* est une forme de *jussum*, ce qui a été ordonné. *Jus* a la même origine. *Dikaion* vient de *dikè* et veut dire principalement, du moins dans la Grèce classique, une action en justice. A l’origine, en fait, le terme voulait simplement dire le mode ou la *manière* de faire les choses, mais il en vint rapidement à désigner la manière *prescrite* d’agir, – celle que s’efforcent d’imposer les autorités reconnues, patriarcales, judiciaires ou politiques. *Recht*, d’où vient *right* (droit) et *righteous* (moralement droit) est synonyme de loi (*law*). Sans doute le sens originel de *recht* n’indiquait pas la loi, mais la droiture physique ; de même que *wrong*, comme ses équivalents latins, voulait dire tordu ou *tortueux* ; et l’on se fonde sur ce fait pour soutenir qu’à l’origine le mot « droit » (*right*) ne signifiait pas la loi, mais qu’au contraire c’est le mot « loi » (*law*) qui signifiait ce qui est droit. Quoi qu’il en soit, le fait que les mots « *recht* » et « *droit* », en prenant un sens restreint, en soient venus à désigner le droit positif (*positive law*) – bien que beaucoup de choses qui ne sont pas exigées par la loi n’en soient pas moins nécessaires à la droiture ou à la rectitude morale – est aussi symptomatique du caractère originel des idées morales que si la dérivation avait procédé de manière inverse. Les tribunaux de justice, l’administration de la justice sont les tribunaux et l’administration de la loi. La justice, en français, est le terme consacré pour désigner l’appareil judiciaire. Il n’existe, je pense, aucun doute que l’*idée mère*, l’élément primitif, dans la formation de l’idée de justice a été la conformité à la loi. » Mill, *L’utilitarisme*, ch. 5, PUF, p. 109-111.

## Dieu, fondement de toute justice

Saint Augustin,*La Cité de Dieu*, XIX, 21.

## L’idée de justice relève d’un projet politique : elle ne peut être *fondée* ni sur la nature, ni sur la raison

« La question de l'institution excède de loin la « théorie » ; penser l'institution telle qu'elle est, comme *création* social-historique, exige de briser le cadre logique ontologique hérité ; proposer une autre institution de la société relève d'un projet et d'une visée *politiques*, qui peuvent être discutés et argumentés, mais non être « fondés » sur une Nature ou une Raison quelconques (fussent-elles la « nature » ou la « raison » de l’« histoire »).

Franchir cette limite exige de comprendre cette « banalité » : la valeur (« même économique »), l'égalité, la justice ne sont pas des « concepts » que l'on pourrait fonder, construire […] dans et par la théorie. Ce sont des idées/significations politiques concernant l'institution de la société telle qu'elle pourrait être et que nous voudrions qu'elle soit – institution qui n'est pas ancrée dans un ordre naturel, logique ou transcendant. Les hommes ne naissent ni libres, ni non-libres, ni égaux, ni non-égaux. *Nous les voulons* (nous nous voulons) libres et égaux dans une société juste et autonome – sachant que le sens de ces termes ne pourra jamais être définitivement défini, et que le secours que la théorie pourrait apporter à cette tâche est toujours radicalement limité et essentiellement négatif. » Cornelius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe* I, 1978, Points essais, p. 411-412.

# Vertu de justice ; justice et morale

## Justice et amour

« L’amour des hommes dérivé de l’amour de soi est le principe de la justice humaine. » Rousseau, *Émile*, IV (GF, p. 306, note)

## Justice et tempérance

« Il arriva tardivement — j’avais déjà plus de vingt ans — que je découvris ce qui me faisait totalement défaut, à savoir la connaissance de ce qu’est la justice. « Qu’est-ce que la justice ? Et est-elle possible ? Et si elle ne devait pas être réalisable, comment la vie serait-elle alors supportable ? » — voilà les questions que je retournais inlassablement. J’étais profondément angoissé de ne rencontrer partout où je cherchais, et en moi-même aussi, que passions, vues obtuses, désinvolture de celui à qui manquaient ne seraient-ce que les prémisses de la justice : mais où trouver de la tempérance <*Besonnenheit*> ? — je veux dire une tempérance dotée d’une grande ampleur de vue. Les seules choses que je m’accordais, c’était le *courage <Muth>* et une certaine *dureté <Härte>*, fruit d’une longue maîtrise de soi <*Selbstbeherrschung*>. » Nietzsche, *Fragments posthumes*, XI, 40 [65] (1885).

## La justice, vertu individuelle

### La justice est à la fois propre à l’individu et séparée de lui

« *La République* ne traite point de politique. Socrate s’avise seulement de ceci, qui est une idée inépuisable et presque insondable, que le corps social étant plus gros que l’individu et ainsi plus lisible, c’est dans le corps social qu’il faut chercher d’abord la justice. Or, tous les secrets de la doctrine platonicienne sont ici rassemblés, et comme refermés les uns sur les autres. Car si l’on entendait que l’individu n’est juste que par sa participation à un État juste, on retomberait dans le discours du sophiste sur la justice selon la loi politique, et ce n’est certainement pas cela que Platon veut nous faire entendre ; la justice individuelle n’est nullement la justice selon la société. Mais, d’un autre côté, la justice de l’Etat est prise comme justice individuelle, comme justice propre à ce grand corps. Ainsi il est vrai aussi que l’homme juste tout entier, rapporté à ses diverses puissances, est analogue à l’Etat tout entier. En sorte que, dans l’Etat juste, ce n’est pas le guerrier qui est juste, ni l’artisan, ni même le magistrat ; mais c’est l’Etat qui est juste. Et de même que dans l’homme ce n’est pas le cœur qui est juste, ni le ventre, ni même la tête ; mais c’est l’homme qui est juste. En ce sens on peut dire que l’Etat et l’individu participent à la même justice ; ce qui ne veut point dire que l’homme soit jamais juste par l’Etat juste dont il serait une partie. Enfin l’on retrouve ici l’idée indivisible, séparée et inséparable. Car la justice ne peut pas plus appartenir à une des parties, soit de l’Etat, soit de l’homme, que le cinq à un des cinq osselets. Ainsi l’idée est séparable, et même séparée en un sens. Mais, d’un autre côté, qu’y a-t-il de plus substantiel à l’homme, et à lui plus intime et personnel, que sa propre justice ? Car n’est-ce pas sa justice propre, sa justice à lui, sur lui mesurée, sur lui éternellement mesurée, qu’il fera par ce gouvernement, soit de telle colère et des autres colères, soit de tel désir ou des autres désirs, soit de telle science, composée avec tel sentiment et avec tels appétits ? Deux hommes sont différents ; deux hommes justes seront différents, et par la même justice. Voilà donc un exemple de plus d’une même formule rigoureusement commune à des solutions différentes. Comme Spinoza dit que l’homme n’a nullement besoin de la perfection du cheval, ainsi nous dirons que l’homme n’a que faire de la justice de son voisin. Par un effet de réflexion qui étonne toujours, c’est l’obligation de retrouver l’idée dans l’être différent toujours et toujours changeant, qui nous garde de dormir sur la justice d’hier. » Alain, *Idées*, Onze chapitres sur Platon, IX. Gygès (1939).

## La justice, vertu complète (par rapport à autrui)

« Or, semble t-il bien, la justice est prise en plusieurs sens, et l'injustice aussi, […] – Comprenons donc en combien de sens se dit l'homme injuste. On considère généralement comme étant injuste à la fois celui qui viole la loi, celui qui prend plus que son dû, et enfin celui qui manque à l'égalité, de sorte que de toute évidence l'homme juste sera à la fois celui qui observe la loi et celui qui respecte l'égalité. Le Juste, donc, est ce qui est conforme à la loi et ce qui respecte l'égalité, et l'injuste ce qui est contraire à la loi et ce qui manque à l'égalité.

Puisque, disions-nous, celui qui viole la loi est un homme injuste, et celui qui l'observe un homme juste, il est évident que toutes les actions prescrites par la loi sont, en un sens, justes : en effet, les actions définies par la loi positive sont légales, et chacune d'elles est juste, disons-nous. Or les lois prononcent sur toutes sortes de choses, et elles ont en vue l'utilité commune, soit de tous les citoyens, [soit des meilleurs], soit seulement des chefs désignés en raison de leur valeur ou de quelque autre critère analogue ; par conséquent, d'une certaine manière, nous appelons actions justes toutes celles qui tendent à produire ou à conserver le bonheur avec les éléments qui le composent, pour la communauté politique. – Mais la loi nous commande aussi d'accomplir les actes de l'homme courageux (par exemple, ne pas abandonner son poste, ne pas prendre la fuite, ne pas jeter ses armes), ceux de l'homme tempérant (par exemple, ne pas commettre l'adultère, ne pas être insolent), et ceux de l'homme de caractère agréable (comme ne pas porter des coups et ne pas médire des autres), et ainsi de suite pour les autres formes de vertus ou de vices, prescrivant les unes et interdisant les autres, tout cela correctement si la loi a été elle-même correctement établie, ou d'une façon critiquable, si elle a été faite à la hâte.

Cette forme de justice, alors, est une vertu complète, non pas cependant au sens absolu, mais dans nos rapports avec autrui. Et c'est pourquoi souvent on considère la justice comme la plus parfaite des vertus, et *ni l'étoile du soir*, *ni l'étoile du matin* ne sont ainsi admirables. Nous avons encore l'expression proverbiale :

Dans la justice est en somme toute vertu.

Et elle est une vertu complète au plus haut point, parce qu'elle est usage de la vertu complète, et elle est complète parce que l'homme en possession de cette vertu est capable d'en user aussi à l'égard des autres et non seulement pour lui-même". » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, livre V, 3, trad. J. Tricot, Éd Vrin, 1967, p. 216-219.

## La vertu de justice est plus essentielle à l’État que la simple égalité

« **[1280a7]** En premier lieu il faut bien saisir quels critères on donne habituellement de l’oligarchie et de la démocratie, c’est-à-dire ce qu’est le juste oligarchique et le juste démocratique. Car tous parviennent jusqu’à une conception déterminée du juste, mais ils ne dépassent pas un certain point, ce qui fait qu’ils ne parlent pas du juste par excellence <*to kuriôs dikaion*> dans son ensemble. Par exemple, les uns sont d’avis que le juste c’est l’égal, et c’est le cas, mais pas pour tous, seulement entre égaux. Aux autres il semble que l’inégal est juste, et c’est le cas, mais pas pour tous, seulement entre inégaux. Or ils suppriment le « entre tels », et portent un jugement faux. La cause en est que c’est eux-mêmes qu’ils jugent, et que la plupart des gens sont mauvais juges de leurs affaires propres. De sorte que, puisque le juste est relatif à des personnes déterminées et qu’on établit la même distinction entre les choses que l’on accorde et les gens à qui on les accorde, comme on l’a déjà dit dans les traités éthiques, tous sont d’accord sur l’égalité entre les choses, mais ils s’opposent sur celle concernant les personnes à qui on doit les attribuer, principalement pour la raison donnée plus haut, à savoir qu’on juge mal de ses affaires propres, et ensuite parce que chacune des deux parties parle de ce qui est juste jusqu’à un certain point en pensant parler du juste absolu. Les uns, en effet, sous prétexte qu’ils sont inégaux d’un point de vue déterminé (par les richesses par exemple), se croient globalement inégaux, les autres, sous prétexte qu’ils sont égaux d’un point de vue déterminé (par la liberté par exemple) se croient globalement égaux. **[25]** Mais ils n’abordent pas l’essentiel <*to kuriôtaton*>.

Car si c’était pour accumuler des biens que l’on s’est unis en communauté, on devrait participer aux affaires de la cité dans la mesure où l’on possède des biens, et alors le raisonnement des partisans de l’oligarchie semblerait solide ; il n’est pas juste, en effet, que celui qui a apporté une mine sur cent ait la même part du capital initial ou des intérêts qu’il rapporte que celui qui a donné tout le reste. Mais ce n’est pas seulement en vue de vivre — mais plutôt en vue d’une vie heureuse — qu’on s’assemble en une cité (car autrement il existerait aussi une cité d’esclaves et une cité d’animaux, alors qu’en fait il n’en existe pas, parce qu’ils ne participent ni au bonheur ni à la vie guidée par un choix réfléchi <*proairesis*>), ni en vue de former une alliance militaire pour ne subir de préjudice de la part de personne, ni en vue d’échange dans l’intérêt mutuel (car alors les Tyrrhéniens et les Carthaginois, et tous ceux qui ont passé des conventions <*sumbola*> entre eux, seraient comme les citoyens d’un état unique ; entre eux, il y a, certes, des conventions <*sunthèkai*> concernant les importations, des accords <*sumbola*> pour se garder des préjudices, des pactes <*graphai*> d’alliance militaire, **[1280b]** cependant ils n’ont pas de magistratures communes chargées de ces questions, mais chaque partie a les siennes propres ; ni les uns ni les autres ne se soucient des qualités que leurs partenaires devraient posséder, ni ne s’efforcent d’empêcher ceux qui leur sont liés par ces conventions d’être injustes ou affligés de quelque perversité : ils font seulement en sorte de ne pas se causer mutuellement de préjudice).

**[5]** La vertu et le vice, voilà, au contraire, ce sur quoi ceux qui se soucient de bonne législation <*eunomia*> ont les yeux fixés. Par cela il est manifeste aussi que la cité <*polis*> qui mérite vraiment ce nom, et non celle qui est ainsi nommée par abus de langage <*logou kharin*>, doit s’occuper de vertu, car autrement la communauté politique deviendrait une alliance militaire ne différant que par l’unité de lieu des autres alliances militaires qui se font entre peuples éloignés les uns des autres. Alors la loi est pure convention <*sunthèkè*>, et comme l’a dit le sophiste Lycophron elle est un garant de la justice dans les rapports mutuels, mais elle n’est pas capable de rendre les citoyens bons et justes. » Aristote, *Les politiques*, III, 9 (1280a),traduit du grec par P. Pellegrin, G.-F., pp. 233-235).

## La justice, fondement de toute valeur

« Si la justice disparaît, c’est chose sans valeur que le fait que des hommes vivent sur la terre » Kant, *Doctrine du droit*, II, 1, Remarque E.

Cf. aussi Dostoïevski, *Les frères Karamazov*, II, livre 5, ch. 4 ; Bergson, *Les deux sources*, p. 76 ; Camus, *L’homme révolté*, II (Pléiade, p. 465-466) ; Jankélévitch, *Traité des vertus*, II, 2, ch. 5, p. 47 (coll. Champs-Flammarion).

Cf. Comte-Sponville, *Petit traité*, p. 82.

## Le juste ne doit pas être séparé du bien

« (...) Nous partirons du conflit entre les deux opinions les plus répandues sur la justice : d'une part la justice est bonne, d'autre part elle consiste à donner à chacun ce qui lui est dû. Ce qui est dû à l'homme est défini par la loi, la loi de la cité. Mais cette loi peut être stupide, donc mauvaise et pernicieuse. La justice qui consiste à donner à chacun son dû peut donc être mauvaise. Pour que la justice reste bonne, il nous faut la concevoir comme essentiellement indépendante de la loi. Nous la définirons alors comme l'habitude de donner à chacun ce qui lui est dû conformément à la nature. Mais comment savoir ce qui est dû à autrui conformément à la nature ? Une opinion communément admise peut sans doute nous éclairer là-dessus : ainsi estime-t-on injuste de rendre à son légitime propriétaire une arme dangereuse, s'il est fou ou décidé à détruire la cité. Ceci implique que rien ne peut être juste de ce qui nuit à autrui et que la justice est précisément l'habitude de ne pas nuire à autrui. Cette définition ne justifie pas cependant les nombreux cas où nous accusons d'injustice ceux qui, sans jamais nuire à autrui, se gardent soigneusement de l'aider de la parole ou du geste. La justice sera alors l'habitude de faire du bien à autrui. L'homme juste est celui qui donne à quiconque non ce qu'une loi peut-être stupide lui prescrit de donner, mais ce qui lui est bon, c'est-à-dire ce qui lui est bon par nature. Et pourtant il n'est pas donné à tout le monde de savoir ce qui est bon pour l'homme en général, et pour chaque individu en particulier. Tout comme le médecin est seul à savoir ce qui dans chaque cas est bon pour le corps, le sage est seul à savoir ce qui dans chaque cas est bon pour l'âme. Cela étant, si la justice est de donner à chacun ce qui par nature est bon pour lui, il ne peut y avoir de justice que dans une société où les sages ont le pouvoir absolu. » Léo Strauss, *Droit naturel et histoire*, 1953, Trad. Monique Nathan et Éric de Dampierre, Champs Flammarion, 1986, p. 136-137.

## La justice, vertu naturelle ou vertu artificielle ?

Hume, *Traité de la nature humaine*, III, 2, section 1 (« La justice est-elle une vertu naturelle ou une vertu artificielle ? »).

## Les hommes sont responsables de leur injustice

« En menant une existence relâchée les hommes sont personnellement responsables d'être devenus eux-mêmes relâchés, ou d'être devenus injustes ou intempérants, dans le premier cas par leur mauvaise conduite, dans le second en passant leur vie à boire ou à commettre des excès analogues : en effet, c'est par l'exercice des actions particulières qu'ils acquièrent un caractère du même genre qu'eues. On peut s'en rendre compte en observant ceux qui s'entraînent en vue d'une compétition ou d'une activité quelconque : tout leur temps se passe en exercices. Aussi, se refuser à reconnaître que c'est à l'exercice de telles actions particulières que sont dues les dispositions de notre caractère est-il le fait d'un esprit singulièrement étroit. En outre, il est absurde de supposer que l'homme qui commet des actes d'injustice ou d'intempérance ne veuille pas être injuste ou intempérant ; et si, sans avoir l'ignorance pour excuse, on accomplit des actions qui auront pour conséquence de nous rendre injuste, c'est volontairement qu'on sera injuste. Il ne s'ensuit pas cependant qu'un simple souhait suffira pour cesser d'être injuste et pour être juste, pas plus que ce n'est ainsi que le malade peut recouvrer la santé, quoiqu'il puisse arriver qu'il soit malade volontairement en menant une vie intempérante et en désobéissant à ses médecins : c'est au début qu'il lui était alors possible de ne pas être malade, mais une fois qu'il s'est laissé aller, cela ne lui est plus possible, de même que si vous avez lâché une pierre vous n'êtes plus capable de la rattraper. Pourtant il dépendait de vous de la jeter et de la lancer, car le principe de votre acte était en vous. Ainsi en est-il pour l'homme injuste ou intempérant : au début il leur était possible de ne pas devenir tels, et c'est ce qui fait qu'ils le sont volontairement ; et maintenant qu'ils le sont devenus, il ne leur est plus possible de ne pas l'être. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, III, 7, 1114a, tr. fr. Tricot, éd. Vrin.

## Le moi est injuste car il se fait centre de tout

« Le moi est haïssable. Vous, Mitton, le couvrez, vous ne l’ôtez point pour cela. Vous êtes donc toujours haïssable.

Point, car en agissant comme nous faisons obligeamment pour tout le monde, on n’a plus sujet de nous haïr. Cela est vrai, si on ne haïssait dans le moi que le déplaisir qui nous en revient.

Mais si je le hais parce qu’il est injuste qu’il se fasse centre de tout, je le haïrai toujours.

En un mot le moi a deux qualités. Il est injuste en soi en ce qu’il se fait centre de tout ; il est incommode aux autres en ce qu’il les veut asservir, car chaque moi est l’ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l’incommodité, mais non pas l’injustice.

Et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui en haïssent l’injustice. Vous ne le rendez aimable qu’aux injustes qui n’y trouvent plus leur ennemi. Et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu’aux injustes. » Pascal, *Pensées*, Br. 455, Laf. 597.

## Morale et politique

### La politique n’a en vue que la victime de l’injustice ; la morale ne considère que l’intention de l’homme injuste

« Si la morale ne considère que l’action juste ou injuste, si tout son rôle est de tracer nettement, à quiconque a résolu de ne pas faire d'injustice, les bornes où se doit contenir son activité, il en est tout autrement de la théorie de l'État. La science de l'État, la science de la législation n'a en vue que la victime de l'injustice ; quant à l'auteur, elle n'en aurait cure, s'il n’était le corrélatif forcé de la victime ; l’acte injuste, pour elle, n’est que l’adversaire à l’encontre de qui elle déploie ses efforts ; c’est à ce titre qu’il devient son objectif. Si l’on pouvait concevoir une injustice commise qui n’eût pas pour corrélatif une injustice soufferte, l’État n’aurait logiquement pas à l’interdire. Aux yeux de la morale, l’objet à considérer, c’est la volonté, l’intention ; il n’y a pour elle que cela de réel ; selon elle, la volonté bien déterminée de commettre l’injustice, fût-elle arrêtée et mise à néant, si elle ne l’est que par une puissance extérieure, équivaut entièrement à l’injustice consommée ; celui qui l’a conçue, la morale le condamne du haut de son tribunal comme un être injuste. Au contraire, l’État n’a nullement à se soucier de la volonté, ni de l’intention en elle-même ; il n’a affaire qu’au fait (soit accompli, soit tenté), et il le considère chez l’autre terme de la corrélation, chez la victime ; pour lui donc il n’y a de réel que le fait, l’événement. Si parfois il s’enquiert de l’intention, du but, c’est uniquement pour expliquer la signification du fait. Aussi l’État ne nous interdit pas de nourrir contre un homme des projets incessants d’assassinat, d’empoisonnement, pourvu que la peur du glaive et de la roue nous retienne non moins incessamment et tout à fait sûrement de passer à l’exécution. L’État n’a pas non plus la folle prétention de détruire le penchant des gens à l’injustice, ni les pensées malfaisantes ; il se borne à placer, à côté de chaque tentation possible, propre à nous entraîner vers l’injustice, un motif plus fort encore, propre à nous en détourner ; et ce second motif, c’est un châtiment inévitable. » Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation* (1819), IV, § 62.

# Justice sociale ; justice et politique ; justice et droit

## Critique de l’idée de justice

### La justice, idée absurde : le socialisme, selon Marx, rend la justice inutile

Voir Michel Henry, *Marx*, II, p. 150 : le socialisme ne s’élève pas sur l’idée de justice, mais sur une claire conscience de l’absurdité de cette idée. Cette critique n’est qu’une « nouvelle forme de la critique de l’objectivité, une nouvelle affirmation de l’immanence radicale de la vie. ».

Le socialisme est le « lieu où devient inutile une impossible justice » (Ibid., p. 151).

## Justice et souveraineté ; justice et État ; justice et politique

### La communauté politique se fonde sur la perception commune du juste et de l’injuste

« Il est évident que l’homme est un animal politique, plutôt que n’importe quelle abeille ou n’importe quel animal grégaire. Car, nous le disons souvent, la nature ne fait rien en vain. Et seul parmi les animaux, l’homme est doué de parole. Certes la voix sert à signifier la douleur et le plaisir et c’est pourquoi on la rencontre chez les autres animaux (car leur nature s’est hissée jusqu’à la faculté de percevoir douleur et plaisir et de se les signifier mutuellement). Mais la parole existe en vue de manifester l’utile et le nuisible, puis aussi par voie de conséquence, le juste et l’injuste. C’est ce qui fait qu’il n’y a qu’une chose qui soit propre aux hommes et les sépare des autres animaux : la perception du bien et du mal, du juste et de l’injuste et autres choses de ce genre ; et avoir de telles notions en commun, voilà ce qui fait une famille et une cité ». Aristote, *Politique*, I, 2, 1253 a 7-18.

### La justice ne saurait se concevoir que dans un État

« De même que la faute et la soumission, la justice et l'injustice, entendues en toute rigueur, ne sauraient se concevoir que dans un État. Car, dans la nature, il n'existe rien qu'on puisse affirmer appartenir en droit à un être, plutôt qu'à un autre. Tous les biens sont la propriété de tous ceux qui ont la puissance d'en revendiquer la possession. Tandis que, dans un État, c'est une législation générale qui attribue une propriété à tel ou tel homme. On y appelle donc juste la personne, animée de la volonté constante de donner à chacun ce qui lui revient, injuste, au contraire, celle qui essaie de s'emparer du bien d'autrui. » Spinoza, *Traité politique* (1677), II, § 23.

### Le passage de l’état de nature à l’état civil substitue, dans la conduite humaine, la justice à l’instinct

« Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradaient souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme. » Rousseau, *Contrat social*, I, 8.

### La justice est supérieure à la souveraineté du peuple

« Je regarde comme […] détestable cette maxime, qu'en matière de gouvernement la majorité d'un peuple a le droit de tout faire, et pourtant je place dans les volontés de la majorité l'origine de tous les pouvoirs. Suis-je en contradiction avec moi-même ?

Il existe une loi générale qui a été faite ou du moins adoptée, non pas seulement par la majorité de tel ou tel peuple, mais par la majorité de tous les hommes. Cette loi, c'est la justice.

La justice forme donc la borne du droit de chaque peuple.

Une nation est comme un jury chargé de représenter la société universelle et d'appliquer la justice, qui est sa loi. Le jury, qui représente la société, doit-il avoir plus de puissance que la société elle-même dont il applique les lois ?

Quand donc je refuse d’obéir à une loi injuste, je ne dénie point à la majorité le droit de commander ; j'en appelle seulement de la souveraineté du peuple à la souveraineté du genre humain. […]

Qu'est-ce donc qu’une majorité prise collectivement, sinon un individu qui a des opinions et le plus souvent des intérêts contraires à un autre individu qu'on nomme la minorité ? Or, si vous admettez qu'un homme revêtu de la toute-puissance peut en abuser contre ses adversaires, pourquoi n'admettez-vous pas la même chose pour une majorité ? Les hommes, en se réunissant, ont-ils changé de caractère ? Sont-ils devenus plus patients dans les obstacles en devenant plus forts ? Pour moi, je ne saurais le croire ; et le pouvoir de tout faire, que je refuse à un seul de mes semblables, je ne l'accorderai jamais à plusieurs. » Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, 1835, vol. I, Deuxième partie, chapitre VII.

### L’État n’a en vue que la victime de l’injustice ; la morale au contraire ne considère que l’intention de l’homme injuste

« Si la morale ne considère que l’action juste ou injuste, si tout son rôle est de tracer nettement, à quiconque a résolu de ne pas faire d'injustice, les bornes où se doit contenir son activité, il en est tout autrement de la théorie de l'État. La science de l'État, la science de la législation n'a en vue que la victime de l'injustice ; quant à l'auteur, elle n'en aurait cure, s'il n’était le corrélatif forcé de la victime ; l’acte injuste, pour elle, n’est que l’adversaire à l’encontre de qui elle déploie ses efforts ; c’est à ce titre qu’il devient son objectif. Si l’on pouvait concevoir une injustice commise qui n’eût pas pour corrélatif une injustice soufferte, l’État n’aurait logiquement pas à l’interdire. Aux yeux de la morale, l’objet à considérer, c’est la volonté, l’intention ; il n’y a pour elle que cela de réel ; selon elle, la volonté bien déterminée de commettre l’injustice, fût-elle arrêtée et mise à néant, si elle ne l’est que par une puissance extérieure, équivaut entièrement à l’injustice consommée ; celui qui l’a conçue, la morale le condamne du haut de son tribunal comme un être injuste. Au contraire, l’État n’a nullement à se soucier de la volonté, ni de l’intention en elle-même ; il n’a affaire qu’au fait (soit accompli, soit tenté), et il le considère chez l’autre terme de la corrélation, chez la victime ; pour lui donc il n’y a de réel que le fait, l’événement. Si parfois il s’enquiert de l’intention, du but, c’est uniquement pour expliquer la signification du fait. Aussi l’État ne nous interdit pas de nourrir contre un homme des projets incessants d’assassinat, d’empoisonnement, pourvu que la peur du glaive et de la roue nous retienne non moins incessamment et tout à fait sûrement de passer à l’exécution. L’État n’a pas non plus la folle prétention de détruire le penchant des gens à l’injustice, ni les pensées malfaisantes ; il se borne à placer, à côté de chaque tentation possible, propre à nous entraîner vers l’injustice, un motif plus fort encore, propre à nous en détourner ; et ce second motif, c’est un châtiment inévitable. » Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation* (1819), IV, § 62.

## Justice et loi

### La justice, dans son application, doit prendre en compte la singularité de chaque situation. La loi en est incapable

« Si la loi est juste, a-t-on dit, nul ne doit avoir le droit d’en empêcher l’exécution : si la loi est injuste, il faut la changer. Il ne manque à ce raisonnement qu’une condition, c’est qu’il y ait une loi pour chaque fait.

 Plus une loi est générale, plus elle s’éloigne des actions particulières, sur lesquelles néanmoins elle est destinée à prononcer. Une loi ne peut être parfaitement juste que pour une seule circonstance : dès qu’elle s’applique à deux circonstances, que distingue la différence la plus légère, elle est plus ou moins injuste dans l’un des deux cas. Les faits se nuancent à l’infini ; les lois ne peuvent suivre toutes ces nuances. Le dilemme que nous avons apporté est donc erroné. La loi peut être juste, comme loi générale, c’est-à-dire, il peut être juste d’attribuer telle peine à telle action ; et cependant la loi peut n’être pas juste dans son application à tel fait particulier ; c’est-à-dire, telle action matériellement la même que celle que la loi avait en vue, peut en différer d’une manière réelle, bien qu’indéfinissable légalement. » Benjamin Constant**,** *Principes de politique applicables à tous les gouvernements représentatifs et particulièrement à la Constitution actuelle de la France* (1815), Chapitre XIX, in *Écrits politiques*, 2004, Folio essais, p. 500.

Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 14 (la justice et l’équité).

### L’idée de justice est née de l’idée de loi

« Dans la plupart des langues, si ce n’est dans toutes, l’étymologie correspondant à Juste indique une origine liée soit au droit positif (*positive law*) soit à ce qui fut, dans la plupart des cas, la forme primitive de la loi, la coutume qui fait autorité. *Justum* est une forme de *jussum*, ce qui a été ordonné. *Jus* a la même origine. *Dikaion* vient de *dikè* et veut dire principalement, du moins dans la Grèce classique, une action en justice. A l’origine, en fait, le terme voulait simplement dire le mode ou la *manière* de faire les choses, mais il en vint rapidement à désigner la manière *prescrite* d’agir, – celle que s’efforcent d’imposer les autorités reconnues, patriarcales, judiciaires ou politiques. *Recht*, d’où vient *right* (droit) et *righteous* (moralement droit) est synonyme de loi (*law*). Sans doute le sens originel de *recht* n’indiquait pas la loi, mais la droiture physique ; de même que *wrong*, comme ses équivalents latins, voulait dire tordu ou *tortueux* ; et l’on se fonde sur ce fait pour soutenir qu’à l’origine le mot « droit » (*right*) ne signifiait pas la loi, mais qu’au contraire c’est le mot « loi » (*law*) qui signifiait ce qui est droit. Quoi qu’il en soit, le fait que les mots « *recht* » et « *droit* », en prenant un sens restreint, en soient venus à désigner le droit positif (*positive law*) – bien que beaucoup de choses qui ne sont pas exigées par la loi n’en soient pas moins nécessaires à la droiture ou à la rectitude morale – est aussi symptomatique du caractère originel des idées morales que si la dérivation avait procédé de manière inverse. Les tribunaux de justice, l’administration de la justice sont les tribunaux et l’administration de la loi. La justice, en français, est le terme consacré pour désigner l’appareil judiciaire. Il n’existe, je pense, aucun doute que l’*idée mère*, l’élément primitif, dans la formation de l’idée de justice a été la conformité à la loi. » Mill, *L’utilitarisme*, ch. 5, PUF, p. 109-111.

### La justice selon la loi et la justice selon la nature

« <*Calliclès*> – Certes, ce sont les faibles, la masse des gens, qui établissent les lois, j'en suis sûr. C'est donc en fonction d'eux-mêmes et de leur intérêt personnel que les faibles font les lois, qu'ils attribuent des louanges, qu'ils répartissent des blâmes. Ils veulent faire peur aux hommes plus forts qu'eux et qui peuvent leur être supérieurs. C'est pour empêcher que ces hommes ne leur soient supérieurs qu'ils disent qu'il est vilain, qu'il est injuste, d'avoir plus que les autres et que l'injustice consiste justement à vouloir avoir plus. Car, ce qui plaît aux faibles, c'est d'avoir l'air d'être égaux à de tels hommes, alors qu'ils leur sont inférieurs.

  Et quand on dit qu'il est injuste, qu'il est vilain, de vouloir avoir plus que la plupart des gens, on s'exprime en se référant à la loi. Or, au contraire, il est évident, selon moi, que la justice consiste en ce que le meilleur ait plus que le moins bon et le plus fort plus que le moins fort. Partout il en est ainsi, c'est ce que la nature enseigne, chez toutes les espèces animales, chez toutes les races humaines et dans toutes les cités !

  Si le plus fort domine le moins fort et s'il est supérieur à lui, c'est là le signe que c'est juste.

  De quelle justice Xerxès s'est-il servi lorsque avec son armée il attaqua la Grèce, ou son père quand il fit la guerre aux Scythes ? Et encore, ce sont là deux cas parmi des milliers d'autres à citer ! Eh bien, Xerxès et son père ont agi, j'en suis sûr, conformément à la nature du droit - c'est-à-dire conformément à la loi, oui, par Zeus, à la loi de la nature -, mais ils n'ont certainement pas agi en respectant la loi que nous établissons, nous !

  Chez nous, les êtres les meilleurs et les plus forts, nous commençons à les façonner, dès leur plus jeune âge, comme on fait pour dompter les lions ; avec nos formules magiques et nos tours de passe-passe, nous en faisons des esclaves, en leur répétant qu'il faut être égal aux autres et que l'égalité est ce qui est beau et juste. Mais, j'en suis sûr, s'il arrivait qu'un homme eût la nature qu'il faut pour secouer tout ce fatras, le réduire en miettes et s'en délivrer, si cet homme pouvait fouler aux pieds nos grimoires, nos tours de magie, nos enchantements, et aussi toutes nos lois qui sont contraires à la nature - si cet homme, qui était un esclave, se redressait et nous apparaissait comme un maître, alors, à ce moment-là, le droit de la nature brillerait de tout son éclat. » Platon, *Gorgias*, 483b-484a, trad. Monique Canto, Garnier-Flammarion, 1987, p. 212-213.

### La justice politique : règne de la loi

« Il ne faut pas perdre de vue que ce que nous cherchons ici c'est non seulement le juste au sens absolu, mais aussi le juste politique. Le juste politique c'est celui qui règne entre des hommes dont la communauté de vie a pour but une existence autarcique, hommes qui sont libres et égaux, soit d'une égalité proportionnelle, soit d'une égalité arithmétique. En sorte que pour ceux chez qui ces conditions ne sont pas réalisées, il n'existe pas de justice politique réglant leurs rapports mutuels. Il n'y a qu'une sorte de justice, qui a simplement quelque ressemblance avec la justice politique.

En effet, le juste suppose des gens dont les rapports sont régis par la loi, et la loi suppose des gens chez qui l'injustice se peut trouver : car la justice (que rend un tribunal) est discernement du juste et de l'injuste. Partout où il y a injustice, il y a aussi des actes injustes (mais partout où des actes injustes sont commis, il n'y a pas forcément injustice) ; et qu'est-ce qu'agir injustement ? — c'est prendre pour soi une part excessive des choses qui sont en elles-mêmes des biens, et une part insuffisante des choses qui sont en elles-mêmes des maux.

Voilà pourquoi nous ne souffrons pas que ce soit un homme qui commande, mais nous voulons que ce soit la loi ; parce qu'un homme ne commande que dans son propre intérêt, et devient tyran. Le magistrat, au contraire, est le gardien de la justice, et, s'il l'est de la justice, il l'est aussi de l'égalité. Or, s'il est juste, il est censé n'avoir rien de plus que sa part (car il ne s'attribue pas une part plus grande des choses qui sont en soi des biens, à moins que ce ne soit en proportion de son mérite. Aussi est-ce pour les autres qu'il travaille ; et c'est pour cette raison qu'on dit que la justice est « le bien d'autrui », ainsi qu'on l'a remarqué précédemment). Il faut donc lui accorder un salaire, salaire en honneur et en considération. Quant à ceux à qui cela ne suffit pas, ce sont ceux qui deviennent des tyrans. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V, chapitre 10, 1134a 25-b7.

### L’idée de contrainte légale est à l’origine de la notion de justice

« Il est vrai que l’humanité considère que l’idée de justice ainsi que ses obligations s’appliquent à beaucoup de choses qui ne sont pas gouvernées par la loi et qu’on ne souhaite pas d’ailleurs ainsi réglementer. Personne ne désire que les lois interviennent dans tous les détails de la vie privée ; cependant, chacun reconnaît que, dans sa conduite quotidienne, une personne peut se montrer et se montre effectivement juste ou injuste. Mais, même dans ce cas, l’idée d’infraction à ce qui doit être une loi demeure, bien que sous une forme modifiée. Voir punir des actes que nous considérons comme injustes, nous plairait et s’harmoniserait avec notre sentiment de l’ordre des choses <*fitness*>, même si nous ne pensons pas toujours qu’il soit avantageux que ce doive être l’œuvre des tribunaux. Nous renonçons à cette satisfaction en raison d’inconvénients fortuits. Nous serions heureux de voir une conduite juste rendue obligatoire par la force et l’injustice réprimée de la même manière, même dans les plus petits détails, si nous n’avions peur, et à juste titre, à la pensée de trop faire confiance au magistrat en lui accordant un tel pouvoir illimité sur les individus. Quand nous pensons qu’une personne est tenue, au nom de la justice, de faire une certaine chose, nous disons couramment qu’elle devrait être forcée de la faire. Nous serions contents de voir cette obligation imposée de force par quiconque en aurait le pouvoir. Si nous voyons que cette application par la loi serait peu avantageuse, nous déplorons cette impossibilité, nous considérons comme un mal <*evil*> cette impunité accordée à l’injustice et nous essayons de la corriger en exprimant avec force au coupable notre réprobation personnelle ainsi que celle de l’opinion publique. Par conséquent, l’idée de contrainte légale demeure l’idée génératrice de la notion de justice bien qu’elle subisse plusieurs transformations avant de prendre la forme achevée que nous lui connaissons a un stade avancé de l’évolution de la société. » Mill, *L’Utilitarisme* (1861), ch. 5, PUF, p. 112-113.

### La justice n’existe que depuis l’institution de la loi

« Ce n’est que depuis l’institution de la loi qu’il peut être question de « justice » et d’injustice (…). Parler de justice et d’injustice *en soi* n’a point de sens. » Nietzsche, *La généalogie de la morale*, II, 11 (traduction Albert).

### La loi n’est pas seulement une convention visant à garantir la justice dans les rapports mutuels : elle doit rendre les citoyens bons et justes

« **[1280a7]** En premier lieu il faut bien saisir quels critères on donne habituellement de l’oligarchie et de la démocratie, c’est-à-dire ce qu’est le juste oligarchique et le juste démocratique. Car tous parviennent jusqu’à une conception déterminée du juste, mais ils ne dépassent pas un certain point, ce qui fait qu’ils ne parlent pas du juste par excellence <*to kuriôs dikaion*> dans son ensemble. Par exemple, les uns sont d’avis que le juste c’est l’égal, et c’est le cas, mais pas pour tous, seulement entre égaux. Aux autres il semble que l’inégal est juste, et c’est le cas, mais pas pour tous, seulement entre inégaux. Or ils suppriment le « entre tels », et portent un jugement faux. La cause en est que c’est eux-mêmes qu’ils jugent, et que la plupart des gens sont mauvais juges de leurs affaires propres. De sorte que, puisque le juste est relatif à des personnes déterminées et qu’on établit la même distinction entre les choses que l’on accorde et les gens à qui on les accorde, comme on l’a déjà dit dans les traités éthiques, tous sont d’accord sur l’égalité entre les choses, mais ils s’opposent sur celle concernant les personnes à qui on doit les attribuer, principalement pour la raison donnée plus haut, à savoir qu’on juge mal de ses affaires propres, et ensuite parce que chacune des deux parties parle de ce qui est juste jusqu’à un certain point en pensant parler du juste absolu. Les uns, en effet, sous prétexte qu’ils sont inégaux d’un point de vue déterminé (par les richesses par exemple), se croient globalement inégaux, les autres, sous prétexte qu’ils sont égaux d’un point de vue déterminé (par la liberté par exemple) se croient globalement égaux. **[25]** Mais ils n’abordent pas l’essentiel <*to kuriôtaton*>.

Car si c’était pour accumuler des biens que l’on s’est unis en communauté, on devrait participer aux affaires de la cité dans la mesure où l’on possède des biens, et alors le raisonnement des partisans de l’oligarchie semblerait solide ; il n’est pas juste, en effet, que celui qui a apporté une mine sur cent ait la même part du capital initial ou des intérêts qu’il rapporte que celui qui a donné tout le reste. Mais ce n’est pas seulement en vue de vivre — mais plutôt en vue d’une vie heureuse — qu’on s’assemble en une cité (car autrement il existerait aussi une cité d’esclaves et une cité d’animaux, alors qu’en fait il n’en existe pas, parce qu’ils ne participent ni au bonheur ni à la vie guidée par un choix réfléchi <*proairesis*>), ni en vue de former une alliance militaire pour ne subir de préjudice de la part de personne, ni en vue d’échange dans l’intérêt mutuel (car alors les Tyrrhéniens et les Carthaginois, et tous ceux qui ont passé des conventions entre eux, seraient comme les citoyens d’un état unique ; entre eux, il y a, certes, des conventions concernant les importations, des accords pour se garder des préjudices, des pactes d’alliance militaire, cependant ils n’ont pas de magistratures communes chargées de ces questions, mais chaque partie a les siennes propres ; ni les uns ni les autres ne se soucient des qualités que leurs partenaires devraient posséder, ni ne s’efforcent d’empêcher ceux qui leur sont liés par ces conventions d’être injustes ou affligés de quelque perversité : ils font seulement en sorte de ne pas se causer mutuellement de préjudice).

La vertu et le vice, voilà, au contraire, ce sur quoi ceux qui se soucient de bonne législation ont les yeux fixés. Par cela il est manifeste aussi que la cité qui mérite vraiment ce nom, et non celle qui est ainsi nommée par abus de langage, doit s’occuper de vertu, car autrement la communauté politique deviendrait une alliance militaire ne différant que par l’unité de lieu des autres alliances militaires qui se font entre peuples éloignés les uns des autres. Alors la loi est pure convention, et comme l’a dit le sophiste Lycophron elle est un garant de la justice dans les rapports mutuels, mais elle n’est pas capable de rendre les citoyens bons et justes. » Aristote, *Les politiques*, III, 9 (1280a),traduit du grec par P. Pellegrin, G.-F., pp. 233-235).

### Une loi peut être juste de trois manières : par sa fin (le bien commun), par son origine (son auteur n’a pas commis d’abus de pouvoir en l’établissant) et sa « forme » (elle respecte l’égalité)

« Les lois établies par l’homme sont justes ou injustes. Elles sont justes quand elles tiennent de la loi éternelle, dont elles dérivent, le pouvoir de nous obliger dans notre for intérieur. C’est en ce sens qu’il est dit dans les *Proverbes*: « C’est par Moi que les rois règnent et que les législateurs décrètent ce qui est juste » (8, 15). Et les lois sont dites justes, soit par rapport à leur fin, si elles sont conformes au bien commun, soit par rapport à leur auteur, si elles n’excèdent pas le pouvoir de celui qui les promulgue, soit par rapport à leur forme, si elles imposent des charges équitablement réparties en vue du bien commun. Et comme un individu est membre d’une communauté, il appartient, dans ce qu’il est dans ce qu’il a, à la communauté, exactement comme une partie appartient à un tout ; c’est ainsi que la nature elle-même inflige un dommage à une partie pour sauver le tout. Dès lors les lois qui imposent des charges équitablement réparties sont justes, obligatoires et légitimes. Les lois injustes sont de deux sortes. Il y a d’abord celles qui sont contraires au bien commun ; et par opposition à ce que nous venons de dire, elles sont injustes soit en raison de leur fin, par exemple quand un chef impose à ses subordonnés des lois onéreuses qui profitent à sa cupidité ou à sa gloire plus qu’au bien commun ; soit en raison de leur auteur, par exemple quand un homme promulgue une loi qui excède le pouvoir qu’il détient ; soit encore en raison de leur forme, lorsque les charges destinées au bien commun sont inégalement réparties dans la communauté. De pareilles lois sont des contraintes plus que des lois, car, selon le mot de saint Augustin au livre I du *Libre Arbitre*, « on ne peut tenir pour une loi une loi qui n’est pas juste ». Par conséquent de telles lois n’obligent pas en conscience, sauf dans les cas où il importe d’éviter le scandale et le désordre ; il faut alors sacrifier même son droit. […] Il y a ensuite les lois qui sont injustes parce que contraires au bien divin, comme les lois des tyrans qui imposent l’idolâtrie et autres actes contraires à la loi divine. Il ne faut en aucune manière observer de telles lois.» Thomas d’Aquin, *Somme théologique*, I, II, q.96, a.4.

### La justice ne se réduit pas à ce qu’ordonnent ou défendent les lois positives

« Les êtres particuliers intelligents peuvent avoir des lois qu’ils ont faites ; mais ils en ont aussi qu’ils n’ont pas faites. Avant qu’il y eût des êtres intelligents, ils étaient possibles ; ils avaient donc des rapports possibles, et par conséquent des lois possibles. Avant qu’il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice possibles. Dire qu’il n’y a rien de juste ni d’injuste que ce qu’ordonnent ou défendent les lois positives, c’est dire qu’avant qu’on eût tracé de cercle, tous les rayons n’étaient pas égaux. » Montesquieu, *De l’esprit des lois*, I, 1, 1 (Pléiade, p. 233).

### Lois injustes

#### Les lois peuvent être injustes parce qu’elles sont contraires au bien commun, ou parce qu’elles sont contraires au bien divin

« Les lois injustes sont de deux sortes. Il y a d'abord celles qui sont contraires au bien commun ; elles sont injustes soit en raison de leur fin, par exemple quand un chef impose à ses subordonnés des lois onéreuses qui profitent à sa cupidité ou à sa gloire plus qu'au bien commun ; soit en raison de leur auteur, par exemple quand un homme promulgue une loi qui excède le pouvoir qu'il détient ; soit encore en raison de leur forme, lorsque les charges destinées au bien commun sont inégalement réparties dans la communauté. De pareilles lois sont des contraintes plus que des lois, car, selon le mot de Saint Augustin au livre I du *Libre Arbitre*, « on ne peut tenir pour loi une loi qui n'est pas juste ». Par conséquent de telles lois n'obligent pas en conscience, sauf dans les cas où il importe d'éviter le scandale et le désordre ; il faut alors sacrifier même son droit. (…)

Il y a ensuite les lois qui sont injustes parce que contraires au bien divin, comme les lois des tyrans qui imposent l'idolâtrie et d'autres actes contraires à la loi divine. Il ne faut en aucune manière observer de telles lois, c'est en ce sens qu'il est dit dans les Actes des Apôtres : « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ». » Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, II, q. 96, art. 4.

#### Différentes sortes de lois injustes

« [La loi] est injuste quand elle punit ceux à qui elle n'a donné ni éducation, ni principes honnêtes, à qui elle n'a point fait contracter les habitudes nécessaires au maintien de la société. Elle est injuste quand elle les punit pour des fautes que les besoins de leur nature et que la constitution de la société leur ont rendu nécessaires. Elle est injuste et insensée lorsqu'elle les châtie pour avoir suivi des penchants que la société elle-même, que l'exemple, que l'opinion publique, que les institutions conspirent à leur donner. Enfin la loi est inique, quand elle ne proportionne point la punition au mal réel que l'on fait à la société. Le dernier degré d'injustice et de folie est quand elle est aveuglée au point d'infliger des peines à ceux qui la servent utilement. » D'Holbach, *Système de la nature*, 1770, 1ère partie, Chapitre XII, *Œuvres philosophiques complètes,*Tome II, Éditions Alive, p. 304.

#### Une loi injuste n’est pas proprement une loi

« Une loi qui ne serait pas juste ne serait pas une loi » Saint Augustin, *Le libre arbitre*, I, 5.

« Les lois injustes sont de deux sortes. Il y a d’abord celles qui sont contraires au bien commun ; et par opposition à ce que nous venons de dire, elles sont injustes soit en raison de leur fin, par exemple quand un chef impose à ses subordonnés des lois onéreuses qui profitent à sa cupidité ou à sa gloire plus qu’au bien commun ; soit en raison de leur auteur, par exemple quand un homme promulgue une loi qui excède le pouvoir qu’il détient ; soit encore en raison de leur forme, lorsque les charges destinées au bien commun sont inégalement réparties dans la communauté. De pareilles lois sont des contraintes plus que des lois, car, selon le mot de saint Augustin au livre I du *Libre Arbitre*, « on ne peut tenir pour une loi une loi qui n’est pas juste ». Par conséquent de telles lois n’obligent pas en conscience, sauf dans les cas où il importe d’éviter le scandale et le désordre ; il faut alors sacrifier même son droit. (…) Il y a ensuite les lois qui sont injustes parce que contraires au bien divin, comme les lois des tyrans qui imposent l’idolâtrie et autres actes contraires à la loi divine. Il ne faut en aucune manière observer de telles lois. » Thomas d’Aquin, *Somme théologique*, I, II, q. 96, a.4.

#### Aucune loi ne peut être injuste

« Qu’est-ce qu’une bonne loi ? Par bonne loi, je n’entends pas une loi juste, car aucune loi ne peut être injuste. La loi est faite par le pouvoir souverain, et tout ce qui est fait par ce pouvoir est cautionné <*warranted*> et reconnu pour sien par chaque membre du peuple : et ce que chacun veut ne saurait être dit injuste par personne. Il en est des lois de la République comme des lois des jeux : ce sur quoi les joueurs se sont accordés n’est pour aucun d’eux une injustice. Une bonne loi se caractérise par le fait qu’elle est, en même temps, *nécessaire* au *bien du peuple*, et *claire*. » Hobbes, *Léviathan*, III, ch. 30, p. 370 (traduction Tricaud, Sirey).

#### La loi ne peut pas être injuste, car nul n’est injuste envers lui-même

« Quand je dis que l'objet des lois est toujours général, j'entends que la loi considère les sujets en corps et les actions comme abstraites, jamais un homme comme individu ni une action particulière. Ainsi la loi peut bien statuer qu'il y aura des privilèges, mais elle n'en peut donner nommément à personne ; la loi peut faire plusieurs classes de citoyens, assigner même les qualités qui donneront droit à ces classes, mais elle ne peut nommer tels et tels pour y être admis ; elle peut établir un gouvernement royal et une succession héréditaire, mais elle ne peut élire un roi ni nommer une famille royale ; en un mot toute fonction qui se rapporte à un objet individuel n'appartient point à la puissance législative.

Sur cette idée on voit à l'instant qu'il ne faut plus demander à qui il appartient de faire des lois, puisqu'elles sont des actes de la volonté générale ; ni si le Prince est au-dessus des lois, puisqu'il est membre de l'État ; ni si la loi peut être injuste, puisque nul n'est injuste envers lui-même ; ni comment on est libre et soumis aux lois, puisqu'elles ne sont que des registres de nos volontés. » Rousseau, *Du contrat social*, II, 6.

### Il n’est pas toujours juste d’obéir à la loi

« Nous avons dit, à propos de l'étude des lois, que les actes humains soumis aux lois portent sur des situations singulières qui peuvent varier à l'infini. Il est donc impossible d'instituer une loi qui ne serait jamais dans aucun cas en défaut. Pour établir une loi, les législateurs considèrent les conditions générales ; mais l'observance de cette loi serait dans certaines situations contraire à la justice et au bien commun que la loi entend sauvegarder. Par exemple, la loi déclare qu'il faut rendre un dépôt, ce qui est juste dans la généralité des cas particuliers, mais peut devenir dangereux dans des cas particuliers, tel le fou qui réclame l'épée qu'il a déposée, ou l'individu qui demande son dépôt pour trahir sa patrie. En pareilles circonstances et en d'autres semblables, il serait mal d'obéir à la loi, et le bien consiste à transgresser la lettre de la loi pour rester fidèle à l'esprit de justice et à l'exigence du bien commun. » Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIa IIae, q. 120, a. 1, ad. 1, 2.

### Il ne faut pas obéir à la loi parce qu’elle est juste, mais parce que c’est la loi

« Mon Dieu ! que mal pourrai-je souffrir la condition où je vois tant de gens, cloués à un quartier de ce royaume, privés de l'entrée des villes principales et des cours et de l'usage des chemins publics, pour avoir querellé nos lois. Si celles que je sers me menaçaient seulement le bout du doigt, je m'en irais incontinent en trouver d'autres, où que ce fut. Toute ma petite prudence en ces guerres civiles où nous sommes, s'emploie à ce qu'elles n'interrompent ma liberté d'aller et venir. Or les lois se maintiennent en crédit, non parce qu'elles sont justes, mais parce qu'elles sont lois. C'est le fondement mystique de leur autorité ; elles n'en ont point d'autre ! Qui bien leur sert. Elles sont souvent faites par des sots, plus souvent par des gens qui, en haine d'égalité, ont faute d'équité, mais toujours par des hommes, auteurs vains et irrésolus. Il n'est rien si lourdement et largement fautier que les lois, ni si ordinairement. Quiconque leur obéit parce qu'elles sont justes, ne leur obéit pas justement par où il doit. » Montaigne, *Essais*, III, 13, PUF, p. 1072.

« Montaigne a tort[[24]](#footnote-24). La coutume ne doit être suivie que parce qu’elle est coutume, et non parce qu’elle soit raisonnable ou juste, mais le peuple la suit par cette seule raison qu’il la croit juste. Sinon il ne la suivrait plus, quoiqu’elle fût coutume, car on ne veut être assujetti qu’à la raison ou à la justice. La coutume sans cela passerait pour tyrannie, mais l’empire de la raison et de la justice n’est non plus tyrannique que celui de la délectation. Ce sont les principes naturels à l’homme.

Il serait donc bon qu’on obéît aux lois et coutumes parce qu’elles sont lois, qu’il sût qu’il n’y en a aucune vraie et juste à introduire, que nous n’y connaissons rien et qu’ainsi il faut seulement suivre les reçues : par ce moyen on ne les quitterait jamais. Mais le peuple n’est pas susceptible de cette doctrine. Et ainsi, comme il croit que la vérité se peut trouver et qu’elle est dans les lois et coutumes, il les croit et prend leur antiquité comme une preuve de leur vérité (et non de leur seule autorité sans vérité). Ainsi il y obéit, mais il est sujet à se révolter dès qu’on lui montre qu’elles ne valent rien, ce qui se peut faire voir de toutes en les regardant d’un certain côté. » Pascal, *Pensées*, Br. 325 L. 525.

« *Injustice*. – Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n’y obéit qu’à cause qu’il les croit justes. C’est pourquoi il lui faut dire en même temps qu’il y faut obéir parce qu’elles sont lois comme il faut obéir aux supérieurs non pas parce qu’ils sont justes, mais parce qu’ils sont supérieurs. Par là voilà toute sédition prévenue si on peut faire entendre cela et que proprement [c’est] la définition de la justice. » Pascal, *Pensées*, Br. 326, L. 66.

« La justice est ce qui est établi. Et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu’elles sont établies. » Pascal, *Pensées*, Br. 312, L. 645.

« Sur quoi la fondera-t-il, l'économie du monde qu'il veut gouverner ? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier ? Quelle confusion ! Sera-ce sur la justice ? Il l'ignore. Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toute celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays ; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands. On la verrait plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. (…) Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà.

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, qu'elle réside dans les lois naturelles, connues en tout pays. Certainement ils le soutiendraient opiniâtrement, si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle. Mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant, qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au-delà de l'eau, et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui ? Il y a sans doute des lois naturelles ; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu. *Nihil amplius nostrum est, quod nostrum dicimus artis est[[25]](#footnote-25). Ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur[[26]](#footnote-26)*. *Ut olim vitiis sic nunc legibus laboramus[[27]](#footnote-27).*

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur, l'autre la commodité du souverain, l'autre la coutume présente ; et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi, tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue ; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe, l'anéantit. Rien n’est si fautif que ces lois qui redressent les fautes. Qui leur obéit parce qu’elles sont justes, obéit à la justice qu’il imagine, mais non pas à l’essence de la loi, elle est toute ramassée en soi. Elle est loi et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger que s’il n’est accoutumé à contempler les prodiges de l’imagination humaine, il admirera qu’un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L’art de fronder, bouleverser les États est d’ébranler les coutumes établies en sondant jusque dans leur source pour marquer leur défaut d’autorité et de justice. Il faut, dit‑on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l’État qu’une coutume injuste a abolies. C’est un jeu sûr pour tout perdre, rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l’oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu’ils le reconnaissent. Et les Grands en profitent à sa ruine et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. C’est pourquoi le plus sage des législateurs disait que pour le bien des hommes il faut souvent les piper[[28]](#footnote-28). Et un autre bon politique, *Cum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur[[29]](#footnote-29).* Il ne faut pas qu’il sente la vérité de l’usurpation. Elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable. Il faut la faire regarder comme authentique, éternelle et en cacher le commencement si on ne veut qu’elle ne prenne bientôt fin. » Pascal, *Pensées*, Br. 294, L 60.

### La loi ne peut jamais prescrire avec exactitude ce qui est le plus juste

« L’ÉTRANGER. – Il est bien clair que, d’une certaine façon, la législation relève de la fonction royale. Mais ce qui vaut le mieux, ce n’est pas de donner force aux lois, mais à l’homme royal doué de prudence <*phronesis*>. Sais-tu pourquoi ?

SOCRATE LE JEUNE. – Dis-moi pourquoi.

L’ÉTRANGER. – La loi ne pourrait jamais embrasser avec exactitude <*akribôs*> ce qui est le meilleur et le plus juste pour tous en même temps <*hama*>, et prescrire ainsi ce qui est le mieux. Car les dissimilitudes qu’il y a entre les hommes et entre les actions, et le fait qu’aucune des choses humaines ne demeure pour ainsi dire en repos, ne laissent place, dans aucun art et dans aucun domaine, à un absolu <*ouden eôsin haploun*> qui vaille pour tous les cas et pour tous les temps. » Platon, *Politique*, 294ab (traduction Diès modifiée).

## Justice et droit

### Sans justice, il n’y a pas de droit véritable

« C'est donc ici le lieu de s'acquitter, avec toute la brièveté et toute la clarté possible de mon ancienne promesse, en démontrant qu'aux termes des définitions que Scipion emploie dans le traité *De la République* de Cicéron, il n'y eut jamais une république romaine. Il définit la république en un mot : la chose du peuple. Si cette définition est vraie, il n'y eutjamais une république romaine ; car l'ordre politique de Rome ne fut jamais la chose du peuple, définition exacte de la république, suivant Scipion. Car il a défini le peuple, une association nombreuse qui repose sur la sanction d'un droit consenti et sur la communauté d'intérêts. Ce qu'il entend par droit consenti, il l'explique dans la discussion, quand il montre que la république ne peut être gouvernée sans la justice ; donc où il n'y a pas une véritable justice, le droit ne peut être. Car ce qui se fait avec droit, se fait avec justice ; et ce qui se fait sans justice ne peut se faire avec droit. Il ne faut pas en effet appeler droits, ni considérer comme droits les iniques institutions des hommes. Ne disent-ils pas eux-mêmes que le droit, c'est ce qui dérive de la source de la justice ? Et ne rejettent-ils pas comme une erreur cette opinion qui place le droit dans l'intérêt du plus fort ? Ainsi donc, où il n'ya pas véritable justice, il ne peut y avoir association d'hommes sous un droit consenti ; et partant il n'ya point peuple, suivant la définition de Scipion ou de Cicéron ; et s'il n'y a point peuple, il n'ya pas non plus « chose » du peuple, mais d'une multitude quelconque qui ne mérite pas le nom du peuple. Par conséquent, si la république est la chose du peuple, et s'il n'y a point peuple quand il n'y a pas association sous un droit consenti (or il n'y a pas droit où il n'y a pas justice), il suit indubitablement qu'où il n'y a pas justice, il n'y a pas république. » Saint Augustin,*La Cité de Dieu*(413-427), XIX, 21, trad. L. Moreau, Seuil, 1994, p. 132-133.

### Le droit vient de la justice, et non l’inverse

« Ce qui est juste ne découle pas de la règle, mais la règle provient de notre connaissance de ce qui est juste – *Non ex regula jus sumatur, sed ex jure quod ex regula fiat.* » Julius Paulus, in *Digeste* 50, 17, I.

« Le droit vient de la justice, comme de sa mère, donc la justice existait avant le droit. » François Accurse, *Grande glose du Digeste*, I, 1, 1, 9e proposition.

« In origin, *lex* was declaratory of *jus*. », Peter Stein, *Regula juris*, Edimbourg, 1966, p. 20.

### La justice précède les lois positives

« Les êtres particuliers intelligents peuvent avoir des lois qu’ils ont faites ; mais ils en ont aussi qu’ils n’ont pas faites. Avant qu’il y eût des êtres intelligents, ils étaient possibles ; ils avaient donc des rapports possibles, et par conséquent des lois possibles. Avant qu’il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice possibles. Dire qu’il n’y a rien de juste ni d’injuste que ce qu’ordonnent ou défendent les lois positives, c’est dire qu’avant qu’on eût tracé de cercle, tous les rayons n’étaient pas égaux. » Montesquieu, *De l’esprit des lois*, I, 1, 1 (Pléiade, p. 233).

### On ne peut pas légitimer le droit (positif) à partir d’une norme de justice (il n’y a pas de justice absolue, mais une pluralité de normes de justice en conflit)

« Il faut distinguer la notion de justice de celle du droit. La norme de justice prescrit de quelle manière le droit, c'est-à-dire un système de normes qui règlent le comportement humain, qui sont créées par des actes humains et qui ont une certaine efficacité, c'est-à-dire le droit positif, doit être élaboré quant à son contenu. Comme la norme de justice prescrit un traitement déterminé à appliquer à des hommes, elle se rapporte, comme nous l'avons montré plus haut, à l'acte par lequel le droit est créé. Si cet acte est conforme à la norme de justice, c’est-à-dire si la norme qu’il crée possède le contenu déterminé par la norme de justice, la norme ainsi créée est jugée juste ; si l’acte n’est pas conforme à la norme de justice, c’est-à-dire si la norme qu’il crée ne possède pas le contenu déterminé par la norme de justice, la norme ainsi créée est jugée injuste. En ce sens seulement la norme de justice sert de critère de valeur pour juger le droit positif. Aussi la justice ne peut-elle être identique au droit.

Le rapport qu’on admet entre justice et droit joue un rôle décisif dans la question de savoir si le droit est valable, c’est-à-dire si ses normes doivent être appliquées et observées. Sur ce point il existe deux conceptions qui s’opposent diamétralement. Selon la première, un droit positif ne peut être considéré comme valable que dans le cas et dans la mesure où droit ne peut signifier qu’ordre valable. C’est-à-dire que la validité de la norme de justice est le fondement de la validité du droit positif. Selon la seconde conception, la validité du droit positif ne dépend pas de la validité de la norme de justice. Un droit positif est valable, même s’il est injuste. Cela signifie, comme nous l’avons déjà constaté, qu’on ne peut pas présupposer une norme de justice comme valable si l’on considère comme valable une norme du droit positif dont la création ne correspond pas à la norme de justice. C’est la conséquence du positivisme juridique, c’est-à-dire d’une théorie du droit positiviste ou réaliste, par opposition à une théorie idéaliste.

Cette opposition est en rapport étroit avec l’opposition de la justice relative et de la justice absolue.

La norme de justice, qui prescrit un traitement déterminé à appliquer à des hommes, constitue une valeur absolue si elle prétend être la seule norme de justice possible, c’est-à-dire si elle exclut la possibilité d’une autre norme de justice qui prescrit un autre traitement à appliquer à des hommes. Cela signifie qu’on ne peut présupposer que cette norme de justice, et point d’autre. Une telle norme de justice constituant une valeur absolue ne peut, comme nous venons d’y insister, émaner que d’une autorité transcendante et comme telle elle est confrontée au droit positif, système de normes qui sont créées par des actes humains dans la réalité empirique.

On aboutit alors à un dualisme caractéristique : d’une part un ordre idéal transcendant, non créé par des hommes et supérieur à tout autre et d’autre part un ordre réel, créé par des hommes, c’est-à-dire positif. C’est le dualisme typique de toute métaphysique : sphère empirique et sphère transcendante, dont la forme classique est la théorie des idées de Platon, et qui constitue le fondement de la théologie chrétienne comme dualisme de ce monde et de l’au-delà, de l’homme et de Dieu. La théorie idéaliste du droit possède, au contraire de la théorie réaliste du droit, un caractère dualiste. Celle-ci est moniste, car elle ignore, à la différence de l’autre, la coexistence d’un droit idéal, non créé par des hommes et émanant d’une autorité transcendante, et d’un droit réel, créé par des hommes ; au contraire elle ne connaît qu’un droit : le droit positif créé par des hommes.

Si, du point de vue de la connaissance scientifique, on se refuse à admettre l’existence d’un être transcendant par-delà toute expérience humaine possible, c’est-à-dire l’existence d’un absolu en général et de valeurs absolues en particulier, du point de vue d’une théorie scientifique du droit, la validité du droit positif ne peut dépendre de son rapport avec la justice. Car une telle dépendance ne peut exister que si la justice est une valeur absolue, si on suppose la validité d’une norme de justice qui exclut la validité de toute norme qui ne lui est pas conforme. Si on concède qu’il peut exister une pluralité de normes de justice différentes et éventuellement contradictoires, en ce sens qu’on peut présupposer l’une ou l’autre de ces normes de justice comme valable, et si par conséquent la valeur de justice n’est que relative, tout ordre juridique positif va fatalement entrer en contradiction avec l’une ou l’autre de ces normes de justice et il ne pourrait y avoir d’ordre juridique positif qui, vu qu’il contredirait l’une quelconque de ces normes de justice, ne devrait être considéré comme non valable. Mais d’autre part, tout ordre juridique positif peut être conforme à l’une quelconque des nombreuses normes de justice qui ne constituent que des valeurs relatives, sans que cette conformité soit considérée comme fondement de sa validité.

Une théorie positiviste, et cela veut dire réaliste, du droit ne prétend pas – il faut toujours y insister – qu’il n’y a pas de justice, mais qu’en fait un grand nombre de normes de justice différentes et contradictoires sont présupposées. Elle ne nie pas que l’élaboration d’un ordre juridique positif peut être déterminée et est en fait généralement déterminée par la représentation de l’une quelconque des normes de justice. En particulier elle ne nie pas que tout ordre juridique positif, c’est-à-dire les actes par lesquels ses normes sont créées, peut être évalué selon l’une de ces nombreuses normes de justice, c’est-à-dire jugé juste ou injuste. Mais elle maintient que ces critères de valeur n’ont qu’un caractère relatif et que par conséquent les actes par lesquels un ordre juridique positif est créé peuvent, si on les mesure avec tel critère, être légitimés comme justes, et si on les mesure avec tel autre, condamnés comme injustes, et qu’un ordre juridique positif est, dans sa validité, indépendant de la norme de justice d’après laquelle sont évalués les actes par lesquels ses normes sont créées. Car pour une théorie positiviste du droit, le fondement de validité d’un ordre juridique positif ne réside pas dans l’une des nombreuses normes de justice, vu qu’elle ne peut accorder à aucune d’elles l’avantage sur les autres ; il réside au contraire dans une norme fondamentale hypothétique, c’est-à-dire supposée dans la pensée juridique, selon laquelle on doit se comporter et traiter les hommes conformément à une constitution primitive qui a une certaine efficacité, sans s’inquiéter de savoir si l’ordre juridique édifié conformément à cette constitution est ou non conforme à une norme de justice quelconque. Dans la mesure où on met en question la validité du droit positif, aucune autre norme n’entre en ligne de compte que la norme fondamentale, et en particulier aucune norme de justice. » Hans Kelsen, « Justice et droit naturel », dans *Annales de philosophie politique*, 1959.

### La justice se confond avec la dialectique du droit

« … la propriété n’est pas une forme accidentelle du droit ; c’est le droit car c’est la liberté existante ; c’est la trace de l’action, trace reconnue comme signe du moi. La chose alors n’est plus seulement chose, elle est un moment de la personnalité elle-même (…) la justice ne se réalise qu’en passant dans l’objet par le travail ; et cette dialectique du droit est toute la justice ; disons plus précisément que c’est le passage qui est justice, et qu’il n’y a point d’autre justice » Alain, *Idées* (Pléiade, PS, p. 1045-1047). Alain commente ici Hegel.

### Le droit peut être au service de l’injustice

Le droit (*jus*) au service de l’injustice (*injuria*) : Grimaldi, *Le travail*, p. 154.

### La justice limite le droit

« Les droits de l’homme — c’est-à-dire la liberté de chacun, l’unicité de la personne — ne courent-ils pas aussi le risque d’être démentis ou offusqués par les droits de l’autre homme ? Ce que Kant appelle « règne des fins » est une pluralité des volontés libres, unies par la raison. Une liberté n’est-elle pas cependant, pour l’autre volonté, sa négation possible et ainsi, au moins, une limitation ? Principe de guerre entre libertés multiples ou conflit qui, entre volontés raisonnables, doit se résoudre par la justice : un droit juste, conforme aux lois universelles, se laisserait dégager de l’opposition entre volontés multiples. Et certes, à travers ou avec la rigueur de la justice s’imposant à d’« incomparables unicités » des personnes libres, on assiste à la merveilleuse naissance — naissance « dans la douleur » — de l’esprit objectif du vrai. Mais cette justice n’en est pas moins du droit et de la volonté libre une certaine limitation. Est-il sûr, en effet, que la volonté tout entière soit *raison pratique* au sens kantien ? Ne comporte-t-elle pas une part incoercible que le formalisme de l’universalité ne saurait obliger ? Et on peut même se demander si, malgré Kant, cette spontanéité incoercible — témoignage et de la multiplicité des humains et de l’unicité des personnes — est déjà pathologie et sensibilité et « mauvaise volonté ». Reste aussi la question de savoir si la limitation du droit par la justice n’aura pas déjà été une façon de traiter la personne comme un objet, en la soumettant — elle, l’unique et l’incomparable — à la comparaison, à la pensée — au passage sur la fameuse balance de la justice — et, ainsi, au calcul. D’où la dureté essentielle de la loi, qui offenserait dans la volonté une dignité autre que celle qui accède au respect des lois universelles. La dignité de la bonté tout court ! L’universalité de la maxime de l’action que voudrait la volonté assimilée à la *raison pratique*, peut ne pas répondre à *toute* la bonne volonté.

Limité ainsi par la justice, le droit de l’homme ne reste-t-il pas droit refoulé et la paix qu’il instaure entre les hommes, paix encore incertaine et toujours précaire ? Mauvaise paix, meilleure, certes, qu’une bonne guerre ! Mais paix abstraite, cherchant stabilité dans les pouvoirs de l’Etat, dans la politique qui assure par la force, l’obéissance à la loi. Dès lors, recours de la justice à la politique, à ses stratagèmes et ruses : ordre rationnel s’obtenant au prix des nécessités propres de l’Etat, qui y sont impliquées. Elles constituent un déterminisme aussi rigoureux que celui de la nature indifférente à l’homme, dût la justice — le droit de la volonté libre de l’homme et son accord avec la volonté libre d’autrui — avoir, au départ, servi de fin ou de prétexte aux nécessités politiques. » Lévinas, *Hors sujet* (1987), éd. Fata Morgana / Le livre de poche, coll. Biblio essais, pp. 165-167.

## Justice et société

### La justice, régulation suprême de la société, n’est pas produite par la société elle-même : la société n’est pas un organisme, elle n’est pas autorégulée. La justice lui vient du dehors ; rôle des « héros »

« Concernant la société, nous devons lever une confusion, celle qui consiste à confondre organisation et organisme. Le fait qu’une société est organisée — et il n’y a pas de société sans un minimum d’organisation — ne veut pas dire qu’elle est organique ; je dirais volontiers que l’organisation au niveau de la société est plutôt de l’ordre de l’agencement que de l’ordre de l’organisation organique, car ce qui fait l’organisme, c’est précisément que sa finalité sous forme de totalité lui est présente et est présente à toutes les parties. Je m’excuse, je vais peut-être vous scandaliser, mais une société n’a pas de finalité propre ; une société, c’est un moyen ; une société est plutôt de l’ordre de la machine ou de l’outil que de l’ordre de l’organisme.

Bien sûr, une société a quelque ressemblance avec l’organique, puisqu’elle est une collectivité de vivants. Nous ne pouvons pas, à proprement parler, décomposer une société, mais si nous l’analysons, ce qui est bien différent, nous découvrons qu’une société est une collectivité de vivants, mais cette collectivité n’est ni un individu ni une espèce. Elle n’est pas un individu parce qu’elle n’est pas un organisme pourvu de sa finalité et de sa totalité obtenue par un système spécialisé d’appareils de régulation ; elle n’est pas une espèce parce qu’elle est, comme le dit Bergson, close. Les sociétés humaines ne sont pas l’espèce humaine. Bergson montre que l’espèce humaine est à la recherche de sa sociabilité spécifique. Donc, n’étant ni un individu, ni une espèce, la société, être d’un genre ambigu, est machine autant que vie, et n’étant pas sa fin en elle-même, elle représente simplement un moyen, elle est un outil. Par conséquent, n’étant pas un organisme, la société suppose et même appelle des régulations ; il n’y a pas de société sans régulation, il n’y a pas de société sans règle, mais il n’y a pas **[656]** dans la société d’autorégulation. La régulation y est toujours, si je puis dire, surajoutée, et toujours précaire.

De sorte qu’on pourrait se demander sans paradoxe si l’état normal d’une société ne serait pas plutôt le désordre et la crise que l’ordre et l’harmonie. En disant l’état normal de la société je veux dire l’état de la société considérée comme machine, l’état de la société considérée comme outil.

C’est un outil toujours en dérangement parce qu’il est dépourvu de son appareil spécifique d’autorégulation. En disant l’état normal, je n’ai pas voulu dire l’idéal de la vie humaine. L’idéal de la vie humaine n’est ni le désordre ni la crise. Mais c’est précisément pourquoi la régulation suprême dans la vie sociale, qui est la justice, la régulation suprême, même s’il y a dans la société des institutions de justice, ne figure pas sous la forme d’un appareil qui serait produit par la société elle-même.

Il faut que la justice vienne d’ailleurs, dans la société, et c’est ce que Bergson a montré. L’idée bergsonienne est beaucoup plus profonde encore qu’elle ne le paraît, je ne dirai pas à une lecture rapide — car alors on ne comprend pas —, mais même à une lecture sérieuse et attentive.

Je me demande si la distinction précisément et l’opposition qu’il fait entre la sagesse et l’héroïsme ne rejoint pas cette idée que la justice ne peut pas être une institution sociale, qu’elle n’est pas une régulation inhérente à la société. La justice est tout à fait autre chose. Déjà chez Platon la justice n’était pas inhérente à une partie du corps social, c’était la forme du tout.

Si la justice, qui est la forme suprême de la régulation de la société humaine, n’est pas congénitale à la société elle-même, elle n’est pas exercée par une institution située au même niveau que les autres institutions.

Cela nous aide peut-être à comprendre un fait : il n’y a pas de sagesse sociale comme il y a une sagesse organique. On n’a pas besoin de devenir clairvoyant, du fait qu’on est né dans une certaine espèce qui comporte des yeux, et qui ne peut se mouvoir, qui ne peut vivre, qu’à la condition de se mouvoir dans la lumière (à la différence d’une plante qui vit en croissant dans la lumière) ; du moment qu’on a des yeux, on voit. Mais on n’est pas sage comme on voit avec ses yeux ; il n’y a pas une sagesse sociale comme il y a une sagesse du corps. Sage, il faut le devenir et juste, il faut le devenir. **[657]** Le signe objectif qu’il n’y a pas de justice sociale spontanée, c’est-à-dire pas d’autorégulation sociale, que la société n’est pas un organisme et que par conséquent son état normal est peut-être le désordre et la crise, c’est le besoin périodique du héros qu’éprouvent les sociétés.

Entre la sagesse et l’héroïsme, il y a incompatibilité. Où est la sagesse on n’a pas besoin de l’héroïsme, et lorsque l’héroïsme apparaît, c’est parce qu’il n’y a pas eu de sagesse. Autrement dit, c’est par l’absence de sagesse sociale, par l’absence d’homéostasie sociale, par l’absence de ces régulations qui font qu’un organisme est un organisme, c’est précisément par l’absence de cela que s’explique pour l’homme la crise sociale devenue telle que l’existence même de la société apparaît menacée ; à ce moment-là il y a ce que Bergson appelle l’appel du héros, et le héros, c’est celui qui, les sages n’ayant pas réglé le problème, n’ayant pas évité que le problème se posât, va trouver, va inventer une solution. Naturellement, cette solution, il ne peut l’inventer que dans l’extrême, il ne peut l’inventer que dans le péril.

C’est la raison pour laquelle je crois qu’il y a une liaison essentielle entre l’idée que la justice n’est pas un appareil social et l’idée que jusqu’à présent aucune société n’a pu se survivre qu’à travers des crises et grâce à ces êtres exceptionnels qui s’appellent des héros. » Georges Canguilhem, « Le problème des régulations dans l’organisme et dans la société » (conférence de 1955, Alliance israélite universelle), dans G. Canguilhem, *Œuvres complètes*, IV, Vrin, 2015, p. 655-657.

### Une conception partagée de la justice constitue la charte fondamentale d’une société bien ordonnée

« Bien qu’une société soit une tentative de coopération en vue de l’avantage mutuel, elle se caractérise à la fois par un conflit d’intérêts et par une identité d’intérêts. Il y a identité d’intérêts puisque la coopération sociale procure à tous une vie meilleure que celle que chacun aurait eue en cherchant à vivre seulement grâce à ses propres efforts. Il y a conflit d’intérêts puisque les hommes ne sont pas indifférents à la façon dont sont répartis les fruits de leur collaboration, car, dans la poursuite de leurs objectifs, ils préfèrent tous une part plus grande de ces avantages à une plus petite. On a donc besoin d’un ensemble de principes pour choisir entre les différentes organisations sociales qui déterminent cette répartition des avantages et pour conclure un accord sur une distribution correcte des parts. Ces principes sont ceux de la justice sociale : ils fournissent un moyen de fixer les droits et les devoirs dans les institutions de base de la société et ils définissent la répartition adéquate des bénéfices et des charges de la coopération sociale.

Or, nous dirons qu'une société est bien ordonnée lorsqu'elle n'est pas seulement conçue pour favoriser le bien de ses membres, mais lorsqu'elle est aussi déterminée par une conception publique de la justice. C'est-à-dire qu'il s'agit d'une société où, premièrement, chacun accepte et sait que les autres acceptent les mêmes principes de la justice et où, deuxièmement, les institutions de base de la société satisfont, en général, et sont reconnues comme satisfaisant ces principes. Dans ce cas, même si les hommes émettent des exigences excessives les uns à l'égard des autres, ils reconnaissent néanmoins un point de vue commun à partir duquel leurs revendications peuvent être arbitrées. Si la tendance des hommes à favoriser leur intérêt personnel rend nécessaire de leur part une vigilance réciproque, leur sens public de la justice rend possible et sûre leur association. Entre des individus ayant des buts et des projets disparates, le fait de partager une conception de la justice établit les liens de l'amitié civique ; le désir général de justice limité la poursuite d'autres fins. Il est permis d'envisager cette conception publique de la justice comme constituant la charte fondamentale d'une société bien ordonnée. » John Rawls, *Théorie de la justice* (1971), I, 1, Traduction Catherine Audard, Seuil, 1987, p. 30-31.

## Justice et utilité sociale

### L’utilité et la nécessité sociale de la justice sont relatives à certaines conditions

Sur la thèse de Hume (qui fonde la justice sur l’utilité sociale, tout en montrant le caractère relatif de cette nécessité), voir Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, p. 100 sq.

### Le conflit des principes de justice résolu par l’utilité sociale

« Dans une société coopérative de production, est-il juste ou non que le talent ou l'habileté donnent droit à une rémunération plus élevée ? Ceux qui répondent négativement à la question font valoir l'argument suivant : celui qui fait ce qu'il peut a le même mérite et ne doit pas, en toute justice, être placé dans une position d'infériorité s'il n'y a pas faute de sa part ; les aptitudes supérieures constituent déjà des avantages plus que suffisants, par l'admiration qu'elles excitent, par l'influence personnelle qu'elles procurent, par les sources intimes de satisfaction qu'elles réservent, sans qu'il faille y ajouter une part supérieure des biens de ce monde ; et la société est tenue, en toute justice, d'accorder une compensation aux moins favorisés, en raison de cette inégalité injustifiée d'avantages plutôt que de l'aggraver encore.

À l'inverse, les autres disent : la société reçoit davantage du travailleur dont le rendement est supérieur ; ses services étant plus utiles, la société doit les rémunérer plus largement ; une part plus grande dans le produit du travail collectif est bel et bien son œuvre ; la lui refuser quand il la réclame, c'est une sorte de brigandage. S'il doit seulement recevoir autant que les autres, on peut seulement exiger de lui, en toute justice, qu'il produise juste autant, et qu'il ne donne qu'une quantité moindre de son temps et de ses efforts, compte tenu de son rendement supérieur.

Qui décidera entre ces appels à des principes de justices divergents ? La justice, dans le cas en question, présente deux faces entre lesquelles il est impossible d'établir l'harmonie, et les deux adversaires ont choisi les deux faces opposées ; ce qui préoccupe l'un, c'est de déterminer, en toute justice, ce que l'individu doit recevoir, ce qui préoccupe l'autre, c'est de déterminer, en toute justice, ce que la société doit donner. Chacun des deux, du point de vue où il s'est placé, est irréfutable et le choix entre ces points de vue, pour des raisons relevant de la justice, ne peut qu'être absolument arbitraire. C'est l'utilité sociale seule qui permet de décider entre l'un et l'autre. » John Stuart Mill, *L'utilitarisme*, 1861, Chapitre V.

## Justice sociale

### Ce qui fait obstacle à la justice sociale : la domination de l’argent hors de sa sphère

La justice sociale ne repose pas tant sur une redistribution de l’argent que sur l’établissement de frontières qui en empêchent la tyrannie : « Ce qui est en cause, c’est la domination de l’argent hors de sa sphère » Michael Walzer, *Spheres of Justice* (1983), p. 120.

Cf. Ch. Lasch, *La révolte des élites*, p. 33.

### La justice n’est rien d’autre que l’égalité des conditions, qui suppose elle-même l’égalité sociale.

« Le premier et le plus grand intérêt public est toujours la justice. Tous veulent que les conditions soient égales pour tous, et la justice n’est que cette égalité. Le citoyen ne veut que les lois et que l’observation des lois. Chaque particulier dans le peuple sait bien que s’il y a des exceptions, elles ne seront pas en sa faveur. Ainsi tous craignent les exceptions, et qui craint les exceptions aime la loi. Chez les chefs, c’est tout autre chose : leur état même est un état de préférence, et ils cherchent des préférences partout[[30]](#footnote-30). S’ils veulent des lois, ce n’est pas pour leur obéir, c’est pour en être les arbitres. Ils veulent des lois pour se mettre à leur place et pour se faire craindre en leur nom. » Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, 9e lettre, dans *Œuvres*, Pléiade, III, p. 891-892.

Sans égalité sociale, cette égalité des conditions n’est qu’« apparente et illusoire » (*Contrat social*, I, 9, note finale) ; c’est pourquoi les lois doivent toujours l’avoir pour fin principale, autant que la liberté dont elle est la condition (*Contrat social*, II, 11).

### Sans égalité sociale, les lois n’ont pas de force

« Ce qu'il y a de plus nécessaire, et peut-être de plus difficile dans le gouvernement, c'est une intégrité sévère à rendre justice à tous, et surtout à protéger le pauvre contre la tyrannie du riche. Le plus grand mal est déjà fait, quand on a des pauvres à défendre et des riches à contenir. C'est sur la médiocrité seule que s'exerce toute la force des lois ; elles sont également impuissantes contre les trésors du riche et contre la misère du pauvre ; le premier les élude, le second leur échappe ; l'un brise la toile, et l'autre passe au travers.

C'est donc une des plus importantes affaires du gouvernement, de prévenir l'extrême inégalité des fortunes, non en enlevant les trésors à leurs possesseurs, mais en ôtant à tous les moyens d'en accumuler, ni en bâtissant des hôpitaux pour les pauvres, mais en garantissant les citoyens de le devenir. Les hommes inégalement distribués sur le territoire, et entassés dans un lieu tandis que les autres se dépeuplent ; les arts d'agrément et de pure industrie favorisés aux dépens des métiers utiles et pénibles ; l'agriculture sacrifiée au commerce ; le publicain rendu nécessaire par la mauvaise administration des deniers de l'État ; enfin la vénalité poussée à tel excès, que la considération se compte avec les pistoles, et que les vertus mêmes se vendent à prix d'argent ; telles sont les causes les plus sensibles de l'opulence et de la misère, de l'intérêt particulier substitué à l'intérêt public, de la haine mutuelle des citoyens, de leur indifférence pour la cause commune, de la corruption du peuple, et de l'affaiblissement de tous les ressorts du gouvernement » Rousseau, *Discours sur l'Économie politique*, (1755), dans *Œuvres*, Pléiade, III, p. 258.

### Les inégalités sociales ne sont justes que si elles produisent en compensation des avantages *pour chacun*

« Mon but est de présenter une conception de la justice qui généralise et porte à un plus haut niveau d'abstraction la théorie bien connue du contrat social telle qu'on la trouve, entre autres, chez Locke, Rousseau et Kant. […]

Je soutiendrai que les personnes placées dans la situation initiale choisiraient deux principes assez différents. Le premier exige l'égalité dans l'attribution des droits et des devoirs de base. Le second, lui, pose que des inégalités socio-économiques, prenons par exemple des inégalités de richesse et d'autorité, sont justes si et seulement si elles produisent, en compensation, des avantages pour chacun et, en particulier, pour les membres les plus désavantagés de la société. Ces principes excluent la justification d'institutions par l'argument selon lequel les épreuves endurées par certains peuvent être contrebalancées par un plus grand bien, au total. Il peut être opportun, dans certains cas, que certains possèdent moins afin que d'autres prospèrent, mais ceci n'est pas juste. Par contre, il n'y a pas d’injusticedans le fait qu'un petit nombre obtienne des avantages supérieurs à la moyenne, à condition que soit par là même améliorée la situation des moins favorisés. […] Les deux principes que j'ai mentionnés plus haut constituent, semble-t-il, une base équitable sur laquelle les mieux lotis ou les plus chanceux dans leur position sociale […] pourraient espérer obtenir la coopération volontaire des autres participants. » John Rawls, *Théorie de la justice* (1971), Première partie, Chapitre 1, § 3, Traduction Catherine Audard, Seuil, 1987, p. 37 et 41.

## La justice dans les relations internationales ; justice et guerre : les guerres justes

### Ne faut-il faire la guerre que pour répondre à une injustice ?

"SOCRATE : Applique-toi donc et tâche de définir le sens de ce mieux dans le fait d'être en paix ou en guerre avec les peuples avec lesquels il faut l'être.

ALCIBIADE : J'ai beau m'appliquer, je n'arrive pas à le découvrir.

SOCRATE : Quoi ! tu ne sais même pas, quand nous faisons la guerre, ce que nous alléguons les uns contre les autres pour nous y engager et de quel terme nous le désignons alors ?

ALCIBIADE : Je sais que nous disons qu'on nous trompe, qu'on nous fait violence ou qu'on nous dépouille.

SOCRATE : Voyons : de quelle manière nous traite-t-on en chacun de ces cas ? Essaye de dire en quoi telle manière diffère de telle autre.

ALCIBIADE : Veux-tu dire par là, Socrate, que telle manière est juste, telle autre injuste ?

SOCRATE : C'est cela même.

ALCIBIADE : Oh ! mais elles diffèrent du tout au tout.

SOCRATE : Eh bien, contre qui conseilleras-tu aux Athéniens de faire la guerre, contre ceux qui agissent injustement ou contre ceux qui pratiquent la justice ?

ALCIBIADE : Tu me poses là une étrange question ; car, même si l'on pense qu'il faut faire la guerre à ceux qui pratiquent la justice, on ne l'avouera jamais.

SOCRATE : Parce que ce n'est pas conforme au droit, à ce qu'il paraît.

ALCIBIADE : Non certes ; et cela ne passe pas non plus pour honnête. » Platon, *Premier Alcibiade*, 108e-109c, tr. fr. Émile Chambry, GF, 1967, p. 111-112.

### Seule l’injustice peut justifier la guerre

« Il est certain qu'il ne peut y avoir d'autre cause légitime de guerre, que quelque injure ou quelque injustice de la part de celui contre qui on prend les armes. […] Aussi, autant qu'il y a de sources de procès, autant y a-t-il de causes de guerre ; car où les voies de la justice manquent, là commence la voie des armes. Or on a action en justice, ou pour cause d'injure à venir, ou pour cause d'injure déjà faite. La première cause d'une guerre juste est donc une injure encore à venir.

[…] Mais on ne doit nullement admettre ce qu'enseignent quelques auteurs, que, selon le droit des gens, il est permis de prendre les armes pour affaiblir un prince ou un État dont la puissance croît de jour en jour ; de peur que, si on la laisse monter trop haut, elle ne le mette en état de nous nuire dans l'occasion. J'avoue que, quand il s'agit de délibérer si on doit faire la guerre ou non, cette considération y peut entrer pour quelque chose, non pas comme une raison justificative, mais comme un motif d'intérêt ; en sorte que si l'on a d'ailleurs un juste sujet de prendre les armes contre quelqu'un, la vue de son agrandissement donne lieu de juger qu'il y a de la prudence, aussi bien que de la justice, à lui déclarer la guerre ; et c'est tout ce que veulent dire les auteurs que l'on cite là-dessus. Mais que l'on ait droit d'attaquer quelqu'un par cette seule raison qu'il est en état de nous faire lui-même du mal, c'est une chose contraire à toutes les règles de l'équité. Telle est la constitution de la vie humaine qu'on ne s'y trouve jamais dans une pureté parfaite. » Hugo Grotius, *Le droit de la guerre et de la paix* (1623), Livre II, chapitre 1, § 1 et 17.

### La guerre est juste quand elle vise à préserver la fin de la paix (la conservation des biens des peuples)

« Comme la paix dans les États n'a pour objet que de conserver les biens des peuples en assurance, de même la paix dans l'Église n'a pour objet que de conserver en assurance la vérité qui est son bien, et le trésor où est son cœur. Et comme ce serait aller contre la fin de la paix que de laisser entrer les étrangers dans un État pour le piller, sans s'y opposer, de crainte d'en troubler le repos (parce que la paix n'étant juste et utile que pour la sûreté du bien elle devient injuste et pernicieuse, quand elle le laisse perdre, et la guerre qui le peut défendre devient et juste et nécessaire), de même, dans l'Église, quand la vérité est offensée par les ennemis de la foi, quand on veut l'arracher du cœur des fidèles pour y faire régner l'erreur, de demeurer en paix alors, serait‑ce servir l'Église, ou la trahir ? serait-ce la défendre ou la ruiner ? Et n'est‑il pas visible que, comme c'est un crime de troubler la paix où la vérité règne, c'est aussi un crime de demeurer en paix quand on détruit la vérité ? Il y a donc un temps où la paix est juste et un autre où elle est injuste. Et il est écrit qu'*il y a temps de paix et temps de guerre[[31]](#footnote-31)*, et c'est l'intérêt de la vérité qui les discerne. Mais il n'y a pas temps de vérité, et temps d'erreur, et il est écrit, au contraire, que *la vérité de Dieu demeure éternellement[[32]](#footnote-32)*. Et c'est pourquoi Jésus‑Christ, qui dit qu'il est venu apporter la paix, dit aussi qu'il est venu apporter la guerre ; mais il ne dit pas qu'il est venu apporter et la vérité et le mensonge.

La vérité est donc la première règle et la dernière fin des choses. » Pascal, *Pensées*, Br. 949, L 974.

### Les États ont le droit de faire la guerre pour se défendre ; justification de la guerre préventive

« La vie des États est comme celle des hommes. Ceux-ci ont droit de tuer dans le cas de la défense naturelle ; ceux-là ont droit de faire la guerre pour leur propre conservation.

Dans le cas de la défense naturelle, j'ai droit de tuer ; parce que ma vie est à moi, comme la vie de celui qui m'attaque est à lui : de même un état fait la guerre, parce que sa conservation est juste comme toute autre conservation.

Entre les citoyens, le droit de la défense naturelle n'emporte point avec lui la nécessité de l'attaque. Au lieu d'attaquer, ils n'ont qu'à recourir aux tribunaux. Ils ne peuvent donc exercer le droit de cette défense, que dans les cas momentanés, où l'on serait perdu si l'on attendait le secours des lois. Mais entre les sociétés, le droit de la défense naturelle entraîne quelquefois la nécessité d'attaquer, lorsqu'un peuple voit qu'une plus longue paix en mettrait un autre en état de le détruire ; et que l'attaque est, dans ce moment, le seul moyen d'empêcher cette destruction.

Il suit de-là que les petites sociétés ont plus souvent le droit de faire la guerre que les grandes, parce qu'elles sont plus souvent dans le cas de craindre d'être détruites.

Le droit de la guerre dérive donc de la nécessité et du juste rigide. Si ceux qui dirigent la conscience, ou les conseils des princes, ne se tiennent pas là, tout est perdu ; et lorsqu'on se fondera sur des principes arbitraires de gloire, de bienséances, d'utilité, des flots de sang inondèrent la terre.

Que l'on ne parle pas surtout de la gloire du prince ; sa gloire serait son orgueil ; c'est une passion, et non pas un droit légitime.

Il est vrai que la réputation de sa puissance pourrait augmenter les forces de son état ; mais la réputation de sa justice les augmenterait tout de même. » Montesquieu, *De l'esprit des lois*, 1748, Livre X, chapitre II, Garnier, 1973, p. 149-150.

### Aucune norme de justice ne peut justifier la guerre ; la guerre ne tire son sens que du fait qu’elle est dirigée contre un *ennemi*

« […] il n'est pas de programme, pas d'idéal, de norme ou de finalité qui puisse conférer le droit de disposer de la vie physique d'autrui. Exiger des hommes, en toute sincérité, qu'ils tuent d'autres hommes et qu'ils soient prêts à mourir pour que le commerce et l'industrie des survivants florissants et pour que le pouvoir d'achat de leurs arrière-neveux soit solide, c'est une atrocité, c'est de la démence. Maudire la guerre homicide et demander aux hommes de faire la guerre, de tuer et de se faire tuer pour qu’il n’y ait « plus jamais ça », c'est une imposture manifeste. La guerre, les hommes qui se battent, prêts à mourir, le fait de donner la mort à d’autres hommes qui sont, eux, dans le camp ennemi, rien de cela n'a de valeur normative ; il s'agit, au contraire, de valeurs purement existentielles, insérées dans la réalité d'une situation de lutte effective contre un ennemi réel, et qui n'ont rien à voir avec de quelconques idéaux, programmes ou abstractions normatives. Il n'est pas de finalité rationnelle, pas de norme, si juste soit-elle, pas de programme, si exemplaire soit-il, pas d'idéal social, si beau soit-il, pas de légitimité ni de légalité qui puissent justifier le fait que des êtres humains se tuent les uns les autres en leur nom. Car, si à l'origine de cet anéantissement physique de vies humaines il n'y a pas la nécessité vitale de maintenir sa propre forme d'existence face à une négation tout aussi vitale de cette forme, rien d'autre ne saurait le justifier. S'il existe réellement des ennemis au sens existentiel du terme tel qu'on l'entend ici, il est logique, mais d'une logique exclusivement politique, de se défendre contre eux, si nécessaire, par l'emploi de la force physique et de lutter avec eux.

Depuis Grotius, il est généralement reconnu que la justice n'est pas incluse dans la définition de la guerre. Les constructions idéales qui exigent qu'une guerre soit juste sont souvent utilisées à leur tour à des fins politiques. Exiger d'un peuple politiquement un qu'il ne fasse de guerre que pour une juste cause, c'est ou bien une chose qui va de soi, si cela veut dire que la guerre ne doit être dirigée que contre un ennemi véritable ; ou bien cela masque le dessein politique de faire passer en d'autres mains la disposition du *jus belli* et d'inventer des normes de justice dont la définition et l'application aux cas particuliers échappent à la décision de l'État pour revenir à quelque tiers qui, par ce moyen, décide lui-même qui est l'ennemi. Aussi longtemps qu'un peuple existe dans la sphère du politique, il devra opérer lui-même la distinction entre amis et ennemis, tout en la réservant pour les conjonctures extrêmes dont il sera juge lui-même. C'est là l'essence de son existence politique. Dès l'instant que la capacité ou la volonté d'opérer cette distinction lui font défaut, il cesse d'exister politiquement. S'il accepte qu'un étranger lui dicte le choix de son ennemi et lui dise contre qui il a le droit ou non de se battre, il cesse d'être un peuple politiquement libre et il est incorporé ou subordonné à un autre système politique. Une guerre ne tire pas son sens du fait qu'elle est menée par des idéaux ou pour des normes du droit, une guerre a un sens quand elle est dirigée contre un ennemi véritable. Tout ce qui obscurcit cette catégorie de l'ami et de l'ennemi s'explique par son amalgame avec de quelconques abstractions ou normes.

Un peuple ayant une existence politique ne saurait donc renoncer, le cas échéant, à distinguer l'ami et l'ennemi en décidant de son propre chef, à ses propres risques et périls. » Carl Schmitt, *La notion de politique*, 1932, tr. Marie-Louise Steinhauser, Champs Flammarion, 1992, p. 89-91.

## Justice punitive

Platon, *Gorgias*, 469a-482b.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 8.

Hobbes, *Le citoyen*, II, chap. VI.

Kant, *Métaphysique des mœurs*, I. Doctrine du droit, § 49, remarque E.

Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, § 90-103.

Ricœur, Paul, *Le juste, la justice et son échec*, L’Herne, 2005.

### Droit de punir

« Le droit de punir est le droit du souverain envers celui qui lui est soumis de lui infliger une peine douloureuse en raison de son crime. » Kant, *Métaphysique des mœurs*, I. Doctrine du droit, § 49, remarque E.

### La justice punitive est comme la médecine de la méchanceté

Platon, *Gorgias*, 469a-482b.

### Exemplarité des peines

« C'est un usage de notre justice, d'en condamner aucuns pour l'avertissement des autres.

De les condamner parce qu'ils ont failli, ce serait bêtise, comme dit Platon. Car, ce qui est fait, ne se peut défaire ; mais c'est afin qu'ils ne faillent plus de même, ou qu'on fuie l'exemple de leur faute.

On ne corrige pas celui qu'on pend, on corrige les autres par lui. » Montaigne, *Essais*, III, 8.

### Le droit n’est pas dans les règles, mais dans le juge, justice vivante.

« *Didactica* – Contre l’examen égal pour tous, et pour l’arbitraire du maître. L’examen égal est selon la lettre du manuel. Seul le maître, avec son arbitraire, est la vie de l’intelligence, est l’équité. La science ne tient pas dans les livres, le droit ne tient pas dans les règles. Votre justice est contre nature, votre justice est mort de l’être, il faut que vive l’esprit et ce qui vit nous n’avons pas d’avance de critère pour en juger. Comme le juge de Platon justice vivante, le maître est vérité vivante. » Michel Villey, *Réflexions sur la philosophie et le droit.* *Les Carnets*, PUF, 1995, p. 215 (XII, 84).

### Le monopole du droit de punir (qui définit souveraine puissance) est la condition de la sécurité publique, elle-même condition de toute obligation.

« La sûreté publique est la fin pour laquelle les hommes se soumettent les uns aux autres, et si on ne la trouve, on ne doit point supposer qu’une personne se soit soumise, ni qu’elle ait renoncé au droit de se défendre comme bon lui semblera. On ne doit pas donc s’imaginer que quelqu’un se soit obligé à un autre, ni qu’il ait quitté son droit sur toutes choses, avant qu’on ait pourvu à sa sûreté et qu’on l’ait délivré de tout sujet de crainte.

[IV] Il ne suffit pas pour avoir cette assurance, que chacun de ceux qui doivent s’unir comme citoyens d’une même ville, promette à son voisin, de parole ou par écrit, qu’il gardera les lois contre le meurtre, le larcin et autres semblables : car qui est-ce qui ne connaît la malignité des hommes et qui n’a fait quelque fâcheuse expérience du peu qu’il y a à se fier à leurs promesses, quand on s’en rapporte à leur conscience, et quand ils ne sont pas retenus dans leur devoir par l’appréhension de quelque peine ? Il faut donc pourvoir à la sûreté par la *punition* et non par le seul lien des *pactes* et des contrats. Or, on a usé d’une assez grande précaution, lorsqu’il y a de telles peines établies aux offenses, que manifestement on encourt un plus grand mal par la transgression de la loi, que n’est considérable le bien auquel on se porte à travers l’injustice et la désobéissance. Car, tous les hommes en sont là logés, qu’ils choisissent par une nécessité de nature ce qui leur semble être de leur bien propre, de sorte que, comme de deux biens ils préfèrent le meilleur, aussi de deux maux ils prennent toujours le moindre.

[V] On suppose qu’on donne à quelqu’un le droit de punir une offense, lorsqu’on s’accorde à ne prêter point secours à celui auquel on veut imposer quelque peine. Or, je nommerai ce *droit*-là l’*épée de justice*. Les hommes gardent assez, pour la plupart, ces conventions-là, si ce n’est lorsqu’il s’agit de leur punition, ou de celle de leurs parents.

[VI] D’autant donc qu’il est nécessaire pour la sûreté de chaque particulier et ainsi pour le bien de la paix publique, que ce droit de se servir de l’épée, en l’imposition des peines, soit donné à un seul homme ou à une assemblée, il faut nécessairement avouer que celui qui exerce cette magistrature, ou le conseil qui gouverne avec cette autorité, ont dans la ville une *souveraine puissance* très légitime. Car celui qui peut infliger des peines telles que bon lui semble, a le droit de contraindre les autres à faire tout ce qu’il veut : ce que j’estime le plus absolu de tous les empires, et la plus haute de toutes les souverainetés. » Hobbes, *Le citoyen*, II, chap. VI (1642), Traduction S. Sorbière, G.-F. pp. 150-151.

### Plus une communauté est puissante, plus elle est accommodante envers le droit pénal (grâce).

« À mesure que s’accroît sa puissance, une communauté accorde moins d’importance aux manquements de ses membres, puisque ces membres ne lui paraissent plus ni dangereux pour l’existence de l’ensemble ni subversifs dans la même mesure : le malfaiteur n’est plus chassé et « privé de paix », le courroux général ne peut plus, comme jadis, se donner libre carrière contre lui, — bien plus, on défend maintenant soigneusement le malfaiteur contre cette colère, on le protège surtout contre ceux qui ont subi le dommage immédiat. Le compromis avec la colère de ceux qui ont tout d’abord souffert du méfait ; l’effort tenté pour localiser le cas et obvier ainsi à une effervescence, à un trouble plus grand ou même général ; la recherche d’équivalents pour accommoder toute l’affaire (la *compositio*) ; avant tout la volonté toujours plus arrêtée de considérer toute infraction comme pouvant être *expiée*, et par conséquent d’*isoler*, du moins dans une certaine mesure, le délinquant de son délit, — tels sont les traits qui caractérisent toujours plus clairement le droit pénal dans les phases subséquentes de son développement. Si la puissance et la conscience individuelle s’accroissent dans une communauté, le droit pénal toujours s’adoucira ; dès qu’un affaiblissement ou un danger profond se manifestent, aussitôt les formes plus rigoureuses de la pénalité reparaissent. Le « créancier » s’est toujours humanisé dans la même proportion qu’il s’est enrichi ; en fin de compte, on *mesure* même sa richesse au nombre de préjudices qu’il peut supporter sans en souffrir. Il n’est pas impossible de concevoir une société ayant *conscience de sa puissance* au point de se payer le luxe suprême de laisser *impuni* celui qui l’a lésée. « Que m’importent en somme mes parasites ? pourrait-elle dire alors. Qu’ils vivent et qu’ils prospèrent ; je suis assez forte pour ne pas m’inquiéter d’eux ! »… La justice qui a commencé par dire : « tout peut être payé, tout doit être payé », est une justice qui finit par fermer les yeux et par laisser courir celui qui est insolvable, — elle finit, comme toute chose excellente en ce monde, par *se détruire elle-même*. Cette autodestruction de la justice, on sait de quel beau nom elle se pare — elle s’appelle la *grâce*, elle demeure, comme l’on pense, le privilège des plus puissants, mieux encore son « au-delà » de la justice. » Nietzsche, *La généalogie de la morale*, II, 10 (1887), traduction H. Albert, coll. Idées, Gallimard, pp.100-101.

### Échec de toute tentative de justification rationnelle de la peine

Paul Ricœur, *Le juste, la justice et son échec*, L’Herne, 2005 (extrait du Cahier de l’Herne *Paul Ricœur*, 2004, p. 287-306).

### La vraie justice punitive n’est pas la stricte application de la loi, mais plutôt l’équité

Si le « droit » est l’ensemble de ce que les *lois* permettent, la vraie « justice » est plutôt l’*équité* qui consiste à prendre en compte le cas à juger dans sa singularité (*EN* V 14). *Summum jus summa injuria*.

Mais cette vraie justice se confond avec le vrai droit (qu’il ne faut pas confondre avec la loi : cf. Villey), avec le droit conforme à son concept. Sur cette distinction droit/loi, voir Villey, *Critique de la pensée juridique moderne*, p. 25 ; *Somme théologique*, IIaIIae, question 57, article 1. Thomas vs. Augustin (qui réduit le droit à la loi).

Cf. l’idée de « droit naturel » (de « juste naturel », *dikaion phusikon*), qui n’est pas l’effet d’une loi (*nomos*), i.e. d’une institution.

## Égalité

### Les inégalités sociales ne sont justes que si elles produisent en compensation des avantages *pour chacun*

« Mon but est de présenter une conception de la justice qui généralise et porte à un plus haut niveau d'abstraction la théorie bien connue du contrat social telle qu'on la trouve, entre autres, chez Locke, Rousseau et Kant. […]

Je soutiendrai que les personnes placées dans la situation initiale choisiraient deux principes assez différents. Le premier exige l'égalité dans l'attribution des droits et des devoirs de base. Le second, lui, pose que des inégalités socio-économiques, prenons par exemple des inégalités de richesse et d'autorité, sont justes si et seulement si elles produisent, en compensation, des avantages pour chacun et, en particulier, pour les membres les plus désavantagés de la société. Ces principes excluent la justification d'institutions par l'argument selon lequel les épreuves endurées par certains peuvent être contrebalancées par un plus grand bien, au total. Il peut être opportun, dans certains cas, que certains possèdent moins afin que d'autres prospèrent, mais ceci n'est pas juste. Par contre, il n'y a pas d’injusticedans le fait qu'un petit nombre obtienne des avantages supérieurs à la moyenne, à condition que soit par là même améliorée la situation des moins favorisés. […] Les deux principes que j'ai mentionnés plus haut constituent, semble-t-il, une base équitable sur laquelle les mieux lotis ou les plus chanceux dans leur position sociale […] pourraient espérer obtenir la coopération volontaire des autres participants. » John Rawls, *Théorie de la justice*, 1971, Première partie, Chapitre 1, § 3, Traduction Catherine Audard, Éditions du Seuil, p. 37 et 41.

### Égalité devant la justice

#### La sécurité du peuple exige l’égalité devant la justice

« La sécurité du peuple exige en plus, de la part de celui ou de ceux qui ont la puissance souveraine, que la justice soit administrée avec égalité à tous les niveaux du peuple, c'est-à-dire que, aussi bien les personnes riches et puissantes que celles qui sont pauvres et obscures puissent être rétablies dans leur droit pour les torts qui leur ont été faits, en sorte que les personnes de rang élevé ne puissent avoir un plus grand espoir d'impunité quand elles agissent avec violence envers celles d'un rang inférieur, les déshonorent et leur font subit des torts, que lorsque celles-ci font la même chose à celles-là. C'est en cela, en effet, que l'équité consiste. Or, étant un précepte de la loi de nature, un souverain lui est autant assujetti que le plus humble parmi son peuple. » Thomas Hobbes, *Léviathan*, 1651, Livre II, § 30, p. 506.

### Tout droit est fondé sur l’inégalité

« Le *droit égal* est toujours ici[[33]](#footnote-33) dans son principe... *le droit bourgeois*, bien que principe et pratique ne s'y prennent plus aux cheveux, tandis qu'aujourd'hui l'échange d'équivalents n'existe pour les marchandises qu'en moyenne et non dans le cas individuel.

En dépit de ce progrès, le *droit égal* reste toujours grevé d'une limite bourgeoise. Le droit du producteur est proportionnel au travail qu'il a fourni; l'égalité consiste ici dans l'emploi comme unité de mesure commune.

Mais un individu l'emporte physiquement ou moralement sur un autre, il fournit donc dans le même temps plus de travail ou peut travailler plus de temps; et pour que le travail puisse servir de mesure, il faut déterminer sa durée ou son intensité, sinon il cesserait d'être unité. Ce droit égal est un droit inégal pour un travail inégal. Il ne reconnaît aucune distinction de classe, parce que tout homme n'est qu'un travailleur comme un autre; mais il reconnaît tacitement l'inégalité des dons individuels et, par suite, de la capacité de rendement comme des privilèges naturels. *C'est donc, dans sa teneur, un droit fondé sur l'inégalité*, comme tout droit. Le droit par sa nature ne peut consister que dans l'emploi d'une même unité de mesure; mais les individus inégaux (et ce ne seraient pas des individus distincts, s'ils n'étaient pas inégaux) ne sont mesurables d'après une unité commune qu'autant qu'on les considère d'un même point de vue, qu'on ne les saisit que sous un aspect déterminé; par exemple, dans le cas présent, qu'on ne les considère *que comme travailleurs* et rien de plus, et que l'on fait abstraction de tout le reste. D'autre part : un ouvrier est marié, l'autre non; l'un a plus d'enfants que l'autre, etc., etc. A égalité de travail et par conséquent, à égalité de participation au fonds social de consommation, l'un reçoit donc effectivement plus que l'autre, l'un est plus riche que l'autre, etc. Pour éviter tous ces inconvénients, le droit devrait être non pas égal, mais inégal.

Mais ces défauts sont inévitables dans la première phase de la société communiste, telle qu'elle vient de sortir de la société capitaliste, après un long et douloureux enfantement. Le droit ne peut jamais être plus élevé que l'état économique de la société et que le degré de civilisation qui y correspond.

Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail et, avec elle, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail manuel; quand le travail ne sera pas seulement un moyen de vivre, mais deviendra lui-même le premier besoin vital; quand, avec le développement multiple des individus, les forces productives se seront accrues elles aussi et que toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance, alors seulement l'horizon borné du droit bourgeois pourra être définitivement dépassé et la société pourra écrire sur ses drapeaux « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ! » » Marx, *Critique du programme de Gotha* (1875).

# Monde juste ; justice et ordre ; justice et métaphysique

## Pour Dieu, tout est justice ; ce sont les hommes qui ont conçu la distinction du juste et de l’injuste

« Pour le dieu, tout est beauté, vertu, justice. Ce sont les hommes qui ont conçu le juste et l’injuste. » Héraclite, fr. 102 DK.

## Justice et ordre du monde

Du Sablon,Vincent, *Le système conceptuel de l'ordre du monde dans la pensée grecque à l'époque archaïque.* Timè*,* moïra*,* kosmos*,* themis *et* dikè *chez Homère et Hésiode*, Éditions Peeters, 2014.

Héraclite, fr. 23, 80 et 102 DK. Pour un parallèle entre la critique héraclitéenne de la théorie de la justice d’Hésiode, et le rationalisme hégélien, voir D. Saintillan, « Hegel et Héraclite », dans d’Hondt, *Hegel et la pensée grecque*, PUF, 1974.

Leibniz, *Théodicée*.

### *Fiat justitia, pereat mundus*

Voir Kant, *Projet de paix perpétuelle*, Appendice I, dans Œuvres, Pléiade, III, p. 374.

Cf. aussi H. Arendt, « Vérité et politique », dans *La crise de la culture*, p. 290 sq*.*

L’auteur probable de la formule est Ferdinand Ier.

### L’art cherche à rendre justice à l’univers visible

« L’art lui-même peut se définir comme la tentative d’un esprit résolu pour rendre le mieux possible justice à l’univers visible, en mettant en lumière la qualité, diverse et une, que recèle chacun de ses aspects. » Conrad, *Le nègre du « Narcisse »*, Préface (cité par Romano, *Le chant de la vie*, p. 35.

# Connaissance de la justice ; justice et connaissance ; justice et vérité

## C’est grâce à la philosophie que l’on peut reconnaître ce qui est juste aussi bien dans les affaires de la cité que dans celles des particuliers

« Je fus nécessairement amené à dire, en un éloge à la droite philosophie, que c’est grâce à elle qu’on peut reconnaître <*katidein*> tout ce qui est juste aussi bien dans les affaires de la cité que dans celles des particuliers ; que donc le genre humain ne mettra pas fin à ses maux avant que la race de ceux qui, dans la rectitude <*orthôs>* et la vérité <*alèthôs>*, s’adonnent à la philosophie n’ait accédé à l’autorité politique ou que ceux qui sont au pouvoir dans les cités s’adonnent véritablement à la philosophie, en vertu de quelque dispensation divine <*theia moira*>. » Platon, *Lettre VII*, 326ab.

## « La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement »

« L’affection ou la haine changent la justice de face. Et combien un avocat bien payé par avance trouve‑t‑il plus juste la cause qu’il plaide ! Combien son geste hardi la fait‑il paraître meilleure aux juges dupés par cette apparence ! Plaisante raison qu’un vent manie et à tout sens ! Je rapporterais presque toutes les actions des hommes, qui ne branlent presque que par ses secousses. Car la raison a été obligée de céder, et la plus sage prend pour ses principes ceux que l’imagination des hommes a témérairement introduits en chaque lieu.

Il faut, puisqu’il y a plu, travailler tout le jour pour des biens reconnus pour imaginaires. Et quand le sommeil nous a délassés des fatigues de notre raison, il faut incontinent se lever en sursaut pour aller courir après les fumées et essuyer les impressions de cette maîtresse du monde.

Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines dont ils s’emmaillotent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lys, tout cet appareil auguste était fort nécessaire. Et si les médecins n’avaient des soutanes et des mules et que les docteurs n’eussent des bonnets carrés et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n’auraient dupé le monde, qui ne peut résister à cette montre si authentique. S’ils avaient la véritable justice et si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n’auraient que faire de bonnets carrés. La majesté de ces sciences serait assez vénérable d’elle‑même. Mais n’ayant que des sciences imaginaires il faut qu’ils prennent ces vains instruments, qui frappent l’imagination, à laquelle ils ont affaire. Et par là en effet ils s’attirent le respect.

Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu’en effet leur part est plus essentielle. Ils s’établissent par la force, les autres par grimace.

C’est ainsi que nos rois n’ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d’habits extraordinaires pour paraître tels, mais ils se sont accompagnés de gardes, de hallebardes. Ces troupes en armes qui n’ont de mains et de force que pour eux, les trompettes et les tambours qui marchent au‑devant et ces légions qui les environnent font trembler les plus fermes. Ils n’ont pas l’habit seulement, ils ont la force. Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le Grand Seigneur environné, dans son superbe Sérail, de quarante mille janissaires.

Nous ne pouvons pas seulement voir un avocat en soutane et le bonnet en tête sans une opinion avantageuse de sa suffisance.

L’imagination dispose de tout. Elle fait la beauté, la justice et le bonheur qui est le tout du monde.

Je voudrais de bon cœur voir le livre italien dont je ne connais que le titre, qui vaut lui seul bien des livres, *Dell’ opinione regina del mondo*. J’y souscris sans le connaître, sauf le mal, s’il y en a.

Voilà à peu près les effets de cette faculté trompeuse, qui semble nous être donnée exprès pour nous induire à une erreur nécessaire. Nous en avons bien d’autres principes.

Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous abuser, les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir. De là viennent toutes les disputes des hommes, qui se reprochent ou de suivre leurs fausses impressions de l’enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles. Qui tient le juste milieu ? Qu’il paraisse et qu’il le prouve. Il n’y a principe, quelque naturel qu’il puisse être même depuis l’enfance, [qu’on ne] fasse passer pour une fausse impression soit de l’instruction soit des sens.

« Parce, dit‑on, que vous avez cru dès l’enfance qu’un coffre était vide lorsque vous n’y voyiez rien, vous avez cru le vide possible. C’est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu’il faut que la science corrige. » – Et les autres disent « Parce qu’on vous a dit dans l’École qu’il n’y a point de vide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenait si nettement avant cette mauvaise impression, qu’il faut corriger en recourant à votre première nature. » – Qui a donc trompé : les sens ou l’instruction ?

Nous avons un autre principe d’erreur, les maladies. Elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l’altèrent sensiblement, je ne doute pas que les petites n’y fassent impression à leur proportion.

Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever les yeux agréablement. Il n’est pas permis au plus équitable homme du monde d’être juge en sa cause. J’en sais qui pour ne pas tomber dans cet amour propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste était de la leur faire recommander par leurs proches parents. La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement. S’ils y arrivent, ils en écachent la pointe et appuient tout autour plus sur le faux que sur le vrai.

L’homme est donc si heureusement fabriqué qu’il n’a aucun principe juste du vrai, et plusieurs excellents du faux. Voyons maintenant combien.

Mais la plus plaisante cause de ses erreurs est la guerre qui est entre les sens et la raison.

L’homme n’est qu’un sujet plein d’erreur naturelle et ineffaçable sans la grâce. [Rien ne] lui montre la vérité. Tout l’abuse. – Il faut commencer par là le chapitre des puissances trompeuses. – Ces deux principes de vérité, la raison et les sens, outre qu’ils manquent chacun de sincérité, s’abusent réciproquement l’un l’autre. » Pascal, *Pensées*, Br. 82-83, L 44-45.

## L’expérience n’est pas un argument contre l’existence de la justice

« La géométrie n’a rien à craindre d'aucune expérience. Le cercle est le cercle, et les choses qui ne sont pas rondes exactement n’ont rien à dire contre le cercle ; je pense les rayons égaux, et une suite de vérités à partir de là. Mais il est fou de chercher des choses parfaitement rondes, comme les anciens crurent que les astres décrivaient des cercles parfaits ; il fallut en rabattre, comme il faut rabattre de l'ellipse. A bien regarder, les cercles des astronomes servirent à mesurer de combien les planètes s'écartaient du cercle ; et l'ellipse sert maintenant à mesurer de combien les planètes s'écartent de l'ellipse. […]

Je ne pense pas que la justice soit si différente du cercle, de l'ellipse, et des vérités de ce genre. Car il est vrai qu'il y a une justice, et chacun la reconnaîtra en ces deux frères partageant l'héritage. L'un d'eux dit à l'autre : « Tu fais les parts, et moi je choisirai le premier ; ou bien je fais les parts, et tu choisis. » Il n'y a rien à dire contre ce procédé ingénieux, si ce n'est que les parts ne seront jamais égales, et qu'elles devraient l'être ; et on trouvera aussi à dire que les deux frères ne seront jamais égaux, mais qu'ils devraient l'être. L'utopie cherche l'égalité des hommes et l'égalité des parts ; choses qui ne sont pas plus dans la nature que n'y est le cercle. Mais l'utopiste sait très bien ce qu'il voudrait ; et j'ajoute que si on ne veut pas cela, sous le nom de justice, on ne veut plus rien du tout, parce qu'on ne pense plus rien du tout. Par exemple un contrat injuste n'est pas du tout un contrat. Un homme rusé s'est assuré qu'un champ galeux recouvre du kaolin ; il acquiert ce champ contre un bon pré ; ce n'est pas un échange. Il y a inégalité flagrante entre les choses ; inégalité aussi entre les hommes, car l'un des deux ignore ce qui importe, et l'autre le sait. Je cite ce contrat, qui n'est pas un contrat, parce qu'il est de ceux qu'un juge réforme. Mais comment le réforme-t-il, sinon en le comparant à un modèle de contrat, qui est dans son esprit, et dans l'esprit de tous ? Est-ce que l'idée ne sert pas, alors, à mesurer de combien l'événement s'en écarte ? Comme un cercle imparfait n'est tel que par le cercle parfait, ainsi le contrat parfait. » Alain, Propos du 25 septembre 1932.

## Justice et Jugement

### La justice requiert le jugement

Aristote, EN, V, 14 (équité). À mettre en relation avec le fait qu’il s’agit toujours, dans les domaines om le problème de la justice se pose, de construire un rapport entre des termes incommensurables (cf. la question de la souveraineté en politique ; cf. l’incommensurabilité des marchandises et le rôle de la monnaie, l’incommensurabilité des délits et des peines, etc.).

### La loi ne peut pas remplacer le jugement

« Quoi que l’on fasse, les lois positives ne sauraient jamais entièrement remplacer l’usage de la raison naturelle dans les affaires de la vie. Les besoins de la société sont si variés, la communication des hommes est si active, leurs intérêts sont si multipliés, et leurs rapports si étendus, qu’il est impossible au législateur de pourvoir à tout.

Dans les matières mêmes qui fixent particulièrement son attention, il est une foule de détails qui lui échappent, ou qui sont trop contentieux et trop mobiles pour pouvoir devenir l’objet d’un texte de loi » J.-E.-M. Portalis, « Discours préliminaire au premier projet de Code civil » (1801) in *Motifs et discours prononcés lors de la publication du code civil*, Bordeaux, Éditions Confluences, 2004, p. 16.

Cf. les articles 4 et 5 du *Code civil*:

**Article 4**

*Créé par Loi 1803-03-05 promulguée le 15 mars 1803*

Le juge qui refusera de juger, sous prétexte du silence, de l'obscurité ou de l'insuffisance de la loi, pourra être poursuivi comme coupable de déni de justice.

**Article 5**

*Créé par Loi 1803-03-05 promulguée le 15 mars 1803*

Il est défendu aux juges de prononcer par voie de disposition générale et réglementaire sur les causes qui leur sont soumises.

# Sentiment de justice ; passion de la justice ; sentiment de l’injustice

## Fureur devant l’injustice

« La fureur n'est en aucune façon une réaction automatique en face de la misère et de la souffrance en tant que telle ; personne ne se met en fureur devant une maladie incurable ou un tremblement de terre, ou en face de conditions sociales qu'il paraît impossible de modifier. C'est seulement au cas où l'on a de bonnes raisons de croire que ces conditions pourraient être changées, et qu'elles ne le sont pas que la fureur éclate. Nous ne manifestons une réaction de fureur que lorsque notre sens de la justice est bafoué ; cette réaction ne se produit nullement parce que nous avons le sentiment d'être personnellement victime de l'injustice, comme peut le prouver toute l'histoire des révolutions, où le mouvement commença à l'initiative des membres des classes supérieures qui conduisit à la révolte des opprimés et des misérables. » Hannah Arendt, « Sur la violence », dans*Du mensonge à la violence*, 1972, tr. fr., Guy Durand, Pocket, p. 162.

## Du sentiment de l’injustice au véritable sens de la justice

« Le premier stade de l'émergence du sentiment de l'injustice au-dessus de la vengeance coïncide avec le sentiment d'indignation, lequel trouve son expression la moins sophistiquée dans le simple cri : c'est injuste ! Il n'est pas difficile de rappeler les situations typiques préservées par nos souvenirs d'enfance, lorsque nous avons émis ce cri : distribution inégale de parts entre frères et sœurs, imposition de punitions (ou de récompenses) disproportionnées et, peut-être plus que tout, promesses non tenues. Or ces situations typiques anticipent la répartition de base entre justice sociale, justice pénale, justice civile régissant échanges, accords et traités.

Que manque-t-il à ces accès d'indignation pour satisfaire à l'exigence morale d'un véritable sens de la justice ? Essentiellement, l'établissement d'une distance entre les protagonistes du jeu social – distance entre le tort allégué et la représaille, distance entre l'imposition d'une première souffrance par l'offenseur et celle d'une souffrance supplémentaire appliquée par la punition. Plus fondamentalement, ce qui manque à l'indignation c'est une claire rupture du lien initial entre vengeance et justice. De fait, c'est cette même distance qui faisait déjà défaut à la prétention des avocats de représailles immédiates à exercer directement la justice. Personne n'est autorisé à se faire justice soi-même ; ainsi parle la règle de justice. Or c'est au bénéfice d'une telle distance qu'un tiers, une tierce partie, est requise entre l'offenseur et sa victime, entre crime et châtiment. Un tiers comme garant de la juste distance entre deux actions et deux agents. » Paul Ricœur, *Le juste*2(2001), Éd. Esprit, 2001, pp. 257-258.

## Absence de passion de l’homme juste

Cf. Shakespeare, *Hamlet*, III, 2, v. 50, 62 et 68 : Hamlet cite Horatio en exemple d’homme juste, « le plus juste que j’aie jamais fréquenté », et d’homme qui, « souffrant tout, ne souffre rien » et n’est pas l’esclave des passions.

# Finalité de la justice

## Paix et reconnaissance

« L’acte fondamental par lequel on peut dire que la justice est fondée dans une société, c’est l’acte par lequel la société enlève aux individus le droit et le pouvoir de se faire justice à eux-mêmes (…). Arrivé à ce point, la question se pose de la finalité la plus ultime de l’acte de juger. Reprenant l’analyse de l’acte de juger à partir de l’opération considérable qui a consisté pour l’Etat à retirer aux individus l’exercice direct de la justice, et d’abord de la justice-vengeance, il apparaît que l’horizon de l’acte de juger, c’est finalement plus que la sécurité, *la paix sociale*. En quoi cette finalité ultime rejaillit-elle sur la définition initiale de l’acte de juger par sa finalité prochaine, à savoir mettre fin à l’incertitude en tranchant le conflit ? Trancher, on l’a dit, c’est séparer, tirer une ligne entre « le tien » et « le mien ». La finalité de la paix sociale fait apparaître en filigrane quelque chose de plus profond qui touche à la reconnaissance mutuelle ; ne disons pas réconciliation ; parlons encore moins d’amour et de pardon, qui ne sont plus des grandeurs juridiques, parlons plutôt de *reconnaissance*. » Ricœur, *Le Juste I,* (1995).

# Limites de la justice

## La tragédie : l’inconciliable

« Si des « valeurs » ou des idéaux s’affrontent dans la tragédie, comme y a insisté Max Scheler, ce n’est pas l’alternative du bien et du mal qui en régit l’économie. La perspective n’est pas ici juridique et morale, elle est de part en part existentielle. Elle a trait à la finitude humaine, dont aux limites de *tout* jugement, de tout partage entre des valeurs adverses, également dignes et élevées. Toute revendication de droit y apparaît partielle et partiale, bornée dans son principe, aucune n’emporte jamais une pleine et entière adhésion. L’issue n’est pas l’accord ou la conciliation ; la scène n’est pas un tribunal ou siègeraient des hommes ou des dieux. » Claude, Romano, *Le chant de la vie*, p. 258.

## La justice triomphe toujours

Cf. la fin de *The blue Gardenia* de Fritz Lang : Nora est disculpée, la justice triomphe et une dernière image du film montre un symbole de la justice entouré d’une devise en latin, disant que la justice triomphe toujours.

# Justice et échange

## La justice est un échange

« La justice (équité) prend naissance entre hommes jouissant d’une *puissance* à peu près *égale*, comme l’a bien vu Thucydide (dans ce terrible dialogue des députés athéniens et méliens) ; c’est quand il n’y a pas de supériorité nettement reconnaissable, et qu’un conflit ne mènerait qu’à des pertes réciproques et sans résultat, que naît l’idée de s’entendre et de négocier sur les prétentions de chaque partie : le caractère de *troc* est le caractère initial de la justice. Chacun donne satisfaction à l’autre en recevant lui-même ce dont il faut plus grand cas que l’autre. On donne à chacun ce qu’il veut avoir et qui sera désormais sien, et l’on reçoit en retour ce que l’on désire. La justice est donc échange et balance une fois posée l’existence d’un rapport de forces à peu près égales : c’est ainsi qu’à l’origine la vengeance ressortit à la sphère de la justice, elle est un échange. De même la reconnaissance. – La justice se ramène naturellement au point de vue d’un instinct de conservation bien entendu, c’est-à-dire à l’égoïsme de cette réflexion : « A quoi bon irais-je me nuire inutilement et peut-être manquer néanmoins mon but ?  » – Voilà pour *l’origine* de la justice. Mais du fait que les hommes, conformément à leurs habitudes intellectuelles, ont oublié le but premier des actes dits de justice et d’équité, et notamment que l’on a pendant des siècles appris aux enfants à admirer et à imiter ces actes, il s’est peu à peu formé l’illusion qu’une action juste est une action désintéressée ; et c’est sur cette illusion que repose la grande valeur accordée à ces actions, valeur qui, comme toutes les autres, ne fait encore que s’accroître continuellement : car ce que l’on évalue très haut se recherche, s’imite, se multiplie à force de sacrifices, et s’augmente du fait que vient encore s’ajouter à la valeur de la chose tellement appréciée la valeur même de la peine et du zèle que lui voue chaque individu. – Que le monde paraîtrait peu moral sans cette faculté d’oubli ! Un poète pourrait dire que Dieu a posté l’oubli en sentinelle au seuil du temple de la dignité humaine. » Nietzsche, *Humain, trop humain*, I, § 92.

## La justice n’est pas monnayable

La justice ne se ramène pas à un négoce : Cf. Faulkner, Absalon, Absalon !, Pléiade, II, 835. Voir l’analyse de Claude Romano, *Le chant de la vie*, p. 220-221.

# Justice et égalité

## Double sens de la justice : respect de la loi et respect de l’égalité

« Or, semble t-il bien, la justice est prise en plusieurs sens, et l'injustice aussi, […] – Comprenons donc en combien de sens se dit l'homme injuste. On considère généralement comme étant injuste à la fois celui qui viole la loi, celui qui prend plus que son dû, et enfin celui qui manque à l'égalité, de sorte que de toute évidence l'homme juste sera à la fois celui qui observe la loi et celui qui respecte l'égalité. Le Juste, donc, est ce qui est conforme à la loi et ce qui respecte l'égalité, et l'injuste ce qui est contraire à la loi et ce qui manque à l'égalité. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, livre V, 3, trad. J. Tricot, Éd Vrin, 1967, p. 216.

## Égalité arithmétique et égalité géométrique

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 5-6.

## L’inégalité est ce qui seul constitue l’injustice

« L'inégalité est ce qui seul constitue l'injustice. Si nous analysons toutes les injustices générales ou particulières, nous trouverons que toutes ont pour base l'inégalité.

Toutes les fois que l'homme réfléchit, et qu'il parvient, par la réflexion, à cette force de sacrifice qui forme sa perfectibilité, il prend l'égalité pour point de départ ; car il acquiert la conviction qu'il ne doit pas faire aux autres ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît, c'est-à-dire qu'il doit traiter les autres comme égaux, et qu'il a le droit de ne pas souffrir des autres ce qu'ils ne voudraient pas souffrir de lui ; c'est-à-dire que les autres doivent le traiter comme leur égal. » Benjamin Constant, « Mélanges de littérature et de politique », 1829, Préface, in *Écrits politiques*, Folio essais, 1997, p. 714-715.

## La justice se définit par l’égalité

« La justice a toujours évoqué des idées d'égalité, de proportion, de compensation. *Pensare,* d'où dérivent « compensation » et « récompense », a le sens de peser ; la justice était représentée avec une balance. Équité signifie égalité. Règle et règlement, rectitude et régularité, sont des mots qui désignent la ligne droite. Ces références à l'arithmétique et à la géométrie sont caractéristiques de la justice à travers le cours de son histoire. La notion a dû se dessiner déjà avec précision dans les échanges. Si rudimentaire que soit une société, on y pratique le troc ; et l'on ne peut le pratiquer sans s'être demandé si les deux objets échangés sont bien de même valeur, c'est-à-dire échangeables contre un même troisième. Que cette égalité de valeur soit érigée en règle, que la règle s'insère dans les usages du groupe, que le « tout de l'obligation », comme nous disions, vienne ainsi se poser sur elle : voilà déjà la justice sous sa forme précise, avec son caractère impérieux et les idées d'égalité et de réciprocité qui s'attachent à elle. - Mais elle ne s'appliquera pas seulement aux échanges de choses. Graduellement elle s'étendra à des relations entre personnes, sans toutefois pouvoir, de longtemps, se détacher de toute considération de choses et d'échange. Elle consistera surtout alors à régulariser des impulsions naturelles en y introduisant l'idée d'une réciprocité non moins naturelle, par exemple l'attente d'un dommage équivalent à celui qu'on aura pu causer. Dans les sociétés primitives, les attentats contre les personnes n'intéressent la communauté qu'exceptionnellement, quand l'acte accompli peut lui nuire à elle-même en attirant sur elle la colère des dieux. La personne lésée, ou sa famille, n'a donc alors qu'à suivre son instinct, à réagir selon la nature, à se venger ; et les représailles pourraient être hors de proportion avec l'offense si cet échange de mauvais procédés n'apparaissait pas comme vaguement soumis à la règle générale des échanges. Il est vrai que la querelle risquerait de s'éterniser, la « vendetta » se poursuivrait sans fin entre les deux familles, si l'une d'elles ne se décidait à accepter un dédommagement pécuniaire : alors se dégagera nettement l'idée de com­pensation, déjà impliquée dans celles d'échange et de réciprocité. - Que la société se charge maintenant de sévir elle-même, de réprimer les actes de violence quels qu'ils soient, on dira que c'est elle qui exerce la justice, si l'on appelait déjà de ce nom la règle à laquelle se référaient, pour mettre fin à leurs différends, les individus ou les familles. Elle mesurera d'ailleurs la peine à la gravité de l'offense, puisque, sans cela, on n'aurait aucun intérêt à s'arrêter quand on commence à mal faire ; on ne courrait pas plus de risque à aller jusqu'au bout. Œil pour œil, dent pour dent, le dommage subi devra toujours être égal au dommage causé. - Mais un œil vaut-il toujours un œil, une dent toujours une dent ? Il faut tenir compte de la qualité comme de la quantité : la loi du talion ne s'appliquera qu'à l'intérieur d'une classe ; le même dommage subi, la même offense reçue, appellera une compensation plus forte ou récla­mera une peine plus grave si la victime appartenait à une classe plus haute. Bref, l'égalité peut porter sur un rapport et devenir une proportion. La justice a donc beau embrasser une plus grande variété de choses, elle se définit de la même manière. - Elle ne changera pas davantage de formule, dans un état de civilisation plus avancé, quand elle s'étendra aux relations entre gouvernants et gouvernés et plus généralement entre catégories sociales : dans une situation de fait elle introduira des considérations d'égalité ou de proportion qui en feront quelque chose de mathématiquement défini et, par là même, d'apparemment définitif. » Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932, Chapitre I, Alcan, p. 68-70.

## La justice n’est rien d’autre que l’égalité des conditions, qui suppose elle-même l’égalité sociale.

« Le premier et le plus grand intérêt public est toujours la justice. Tous veulent que les conditions soient égales pour tous, et la justice n’est que cette égalité. Le citoyen ne veut que les lois et que l’observation des lois. Chaque particulier dans le peuple sait bien que s’il y a des exceptions, elles ne seront pas en sa faveur. Ainsi tous craignent les exceptions, et qui craint les exceptions aime la loi. Chez les chefs, c’est tout autre chose : leur état même est un état de préférence, et ils cherchent des préférences partout[[34]](#footnote-34). S’ils veulent des lois, ce n’est pas pour leur obéir, c’est pour en être les arbitres. Ils veulent des lois pour se mettre à leur place et pour se faire craindre en leur nom. » Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, 9e lettre, dans *Œuvres*, Pléiade, III, p. 891-892.

Sans égalité sociale, cette égalité des conditions n’est qu’« apparente et illusoire » (*Contrat social*, I, 9, note finale) ; c’est pourquoi les lois doivent toujours l’avoir pour fin principale, autant que la liberté dont elle est la condition (*Contrat social*, II, 11).

## La justice est la répartition égale des charges de la souveraineté

« Qu'entend-on exactement par justice ? On ne peut répondre de façon précise à une question pareille, ce mot étant sans cesse employé dans des acceptions diverses. Je pense néanmoins que, pour la plupart d'entre nous, en particulier pour ceux qui épousent la tendance humaniste, il signifie approximativement : une répartition égale des charges de la citoyenneté, c'est-à-dire des restrictions de liberté nécessaires à la vie sociale ; l'égalité en droit citoyens, avec la condition, bien entendu, que les lois ne favorisent ni ne défavorisent aucun individu, groupe ou classe ; l'impartialité des tribunaux ; et, enfin, une répartition égale des avantages (et pas uniquement des charges) que l'appartenance à un État peut procurer aux citoyens. » Karl Popper, *La Société ouverte et ses ennemis*, tome 1, 1945, tr. fr. Jacqueline Bernard et Jacques Monod, Points essais, p. 116-117.

## Rendre les hommes égaux ou les traiter de façon égale : deux finalités en conflit

"Il y a évidemment une grande différence entre un pouvoir à qui l'on demande de placer les citoyens dans des situations matérielles égales (ou moins inégales) et un pouvoir qui traite tous les citoyens selon les mêmes règles dans toutes les activités qu'il assume par ailleurs. Il peut en vérité surgir un conflit aigu entre ces deux objectifs. Comme les gens diffèrent les uns des autres en de nombreux attributs que le gouvernement ne peut modifier, celui-ci serait obligé de traiter chacun fort différemment des autres pour que tous obtiennent la même situation matérielle. Il est incontestable que pour assurer une même position concrète à des individus extrêmement dissemblables par la vigueur, l'intelligence, le talent, le savoir et la persévérance, tout autant que par leur milieu physique et social, le pouvoir devrait forcément les traiter de façon très dissemblable pour compenser les désavantages et les manques auxquels il ne peut rien changer directement. Et d'autre part, la stricte égalité des prestations qu'un gouvernement pourrait fournir à tous dans cet ordre d'idées conduirait manifestement à l'inégalité des situations matérielles résultantes. » Hayek, *Droit législation et liberté,* II, « Quadrige », Puf, 1995, p. 98-99.

## Les inégalités sociales ne sont justes que si elles produisent en compensation des avantages *pour chacun*

« Mon but est de présenter une conception de la justice qui généralise et porte à un plus haut niveau d'abstraction la théorie bien connue du contrat social telle qu'on la trouve, entre autres, chez Locke, Rousseau et Kant. […]

Je soutiendrai que les personnes placées dans la situation initiale choisiraient deux principes assez différents. Le premier exige l'égalité dans l'attribution des droits et des devoirs de base. Le second, lui, pose que des inégalités socio-économiques, prenons par exemple des inégalités de richesse et d'autorité, sont justes si et seulement si elles produisent, en compensation, des avantages pour chacun et, en particulier, pour les membres les plus désavantagés de la société. Ces principes excluent la justification d'institutions par l'argument selon lequel les épreuves endurées par certains peuvent être contrebalancées par un plus grand bien, au total. Il peut être opportun, dans certains cas, que certains possèdent moins afin que d'autres prospèrent, mais ceci n'est pas juste. Par contre, il n'y a pas d’injusticedans le fait qu'un petit nombre obtienne des avantages supérieurs à la moyenne, à condition que soit par là même améliorée la situation des moins favorisés. […] Les deux principes que j'ai mentionnés plus haut constituent, semble-t-il, une base équitable sur laquelle les mieux lotis ou les plus chanceux dans leur position sociale […] pourraient espérer obtenir la coopération volontaire des autres participants. » John Rawls, *Théorie de la justice* (1971), Première partie, Chapitre 1, § 3, Traduction Catherine Audard, Seuil, 1987, p. 37 et 41.

## Tout droit est fondé sur l’inégalité

« Le *droit égal* est toujours ici[[35]](#footnote-35) dans son principe... *le droit bourgeois*, bien que principe et pratique ne s'y prennent plus aux cheveux, tandis qu'aujourd'hui l'échange d'équivalents n'existe pour les marchandises qu'en moyenne et non dans le cas individuel.

En dépit de ce progrès, le *droit égal* reste toujours grevé d'une limite bourgeoise. Le droit du producteur est proportionnel au travail qu'il a fourni ; l'égalité consiste ici dans l'emploi comme unité de mesure commune.

Mais un individu l'emporte physiquement ou moralement sur un autre, il fournit donc dans le même temps plus de travail ou peut travailler plus de temps ; et pour que le travail puisse servir de mesure, il faut déterminer sa durée ou son intensité, sinon il cesserait d'être unité. Ce droit égal est un droit inégal pour un travail inégal. Il ne reconnaît aucune distinction de classe, parce que tout homme n'est qu'un travailleur comme un autre mais il reconnaît tacitement l'inégalité des dons individuels et, par suite, de la capacité de rendement comme des privilèges naturels. *C'est donc, dans sa teneur, un droit fondé sur l'inégalité*, comme tout droit. Le droit par sa nature ne peut consister que dans l'emploi d'une même unité de mesure ; mais les individus inégaux (et ce ne seraient pas des individus distincts, s'ils n'étaient pas inégaux) ne sont mesurables d'après une unité commune qu'autant qu'on les considère d'un même point de vue, qu'on ne les saisit que sous un aspect déterminé ; par exemple, dans le cas présent, qu'on ne les considère *que comme travailleurs* et rien de plus, et que l'on fait abstraction de tout le reste. D'autre part : un ouvrier est marié, l'autre non l'un a plus d'enfants que l'autre, etc., etc. À égalité de travail et par conséquent, à égalité de participation au fonds social de consommation, l'un reçoit donc effectivement plus que l'autre, l'un est plus riche que l'autre, etc. Pour éviter tous ces inconvénients, le droit devrait être non pas égal, mais inégal.

Mais ces défauts sont inévitables dans la première phase de la société communiste, telle qu'elle vient de sortir de la société capitaliste, après un long et douloureux enfantement. Le droit ne peut jamais être plus élevé que l'état économique de la société et que le degré de civilisation qui y correspond.

Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail et, avec elle, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail manuel; quand le travail ne sera pas seulement un moyen de vivre, mais deviendra lui-même le premier besoin vital; quand, avec le développement multiple des individus, les forces productives se seront accrues elles aussi et que toutes les sources de la richesse collective jailliront avec abondance, alors seulement l'horizon borné du droit bourgeois pourra être définitivement dépassé et la société pourra écrire sur ses drapeaux « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ! » » Marx, *Critique du programme de Gotha* (1875).

# Justice et force

## La justice naturelle : le règne de la force

« <*Calliclès*> – Certes, ce sont les faibles, la masse des gens, qui établissent les lois, j'en suis sûr. C'est donc en fonction d'eux-mêmes et de leur intérêt personnel que les faibles font les lois, qu'ils attribuent des louanges, qu'ils répartissent des blâmes. Ils veulent faire peur aux hommes plus forts qu'eux et qui peuvent leur être supérieurs. C'est pour empêcher que ces hommes ne leur soient supérieurs qu'ils disent qu'il est vilain, qu'il est injuste, d'avoir plus que les autres et que l'injustice consiste justement à vouloir avoir plus. Car, ce qui plaît aux faibles, c'est d'avoir l'air d'être égaux à de tels hommes, alors qu'ils leur sont inférieurs.

Et quand on dit qu'il est injuste, qu'il est vilain, de vouloir avoir plus que la plupart des gens, on s'exprime en se référant à la loi. Or, au contraire, il est évident, selon moi, que la justice consiste en ce que le meilleur ait plus que le moins bon et le plus fort plus que le moins fort. Partout il en est ainsi, c'est ce que la nature enseigne, chez toutes les espèces animales, chez toutes les races humaines et dans toutes les cités !

Si le plus fort domine le moins fort et s'il est supérieur à lui, c'est là le signe que c'est juste.

De quelle justice Xerxès s'est-il servi lorsque avec son armée il attaqua la Grèce, ou son père quand il fit la guerre aux Scythes ? Et encore, ce sont là deux cas parmi des milliers d'autres à citer ! Eh bien, Xerxès et son père ont agi, j'en suis sûr, conformément à la nature du droit - c'est-à-dire conformément à la loi, oui, par Zeus, à la loi de la nature -, mais ils n'ont certainement pas agi en respectant la loi que nous établissons, nous !

Chez nous, les êtres les meilleurs et les plus forts, nous commençons à les façonner, dès leur plus jeune âge, comme on fait pour dompter les lions ; avec nos formules magiques et nos tours de passe-passe, nous en faisons des esclaves, en leur répétant qu'il faut être égal aux autres et que l'égalité est ce qui est beau et juste. Mais, j'en suis sûr, s'il arrivait qu'un homme eût la nature qu'il faut pour secouer tout ce fatras, le réduire en miettes et s'en délivrer, si cet homme pouvait fouler aux pieds nos grimoires, nos tours de magie, nos enchantements, et aussi toutes nos lois qui sont contraires à la nature - si cet homme, qui était un esclave, se redressait et nous apparaissait comme un maître, alors, à ce moment-là, le droit de la nature brillerait de tout son éclat. » Platon, *Gorgias*, 483b-484a, trad. Monique Canto, Garnier-Flammarion, 1987, p. 212-213.

## Le juste est ce qui est avantageux au plus fort

« – Thrasymaque : Ne sais-tu pas que, parmi les cités, les unes sont tyranniques, les autres démocratiques, les autres aristocratiques ?

– Socrate : Comment ne le saurais-je pas ?

– Or l'élément le plus fort, dans chaque cité, est le gouvernement ?

– Sans doute.

– Et chaque gouvernement établit les lois pour son propre avantage : la démocratie des lois démocratiques, la tyrannie des lois tyranniques et les autres de même ; ces lois établies, ils déclarent juste, pour les gouvernés, leur propre avantage, et punissent celui qui le transgresse comme violateur de la loi et coupable d'injustice. Voici donc, homme excellent, ce que j'affirme : dans toutes les cités le juste est une même chose : l'avantageux au gouvernement constitué ; or celui-ci est le plus fort, d'où il suit, pour tout homme qui raisonne bien, que partout le juste est une même chose : l'avantageux au plus fort.

– Maintenant, repris-je, j'ai compris ce que tu dis ; est-ce vrai ou non ? je tâcherai de l'étudier. Donc toi aussi, Thrasymaque, tu as répondu que l'avantageux était le juste – après m'avoir défendu de faire cette réponse ajoutant pourtant : l'avantageux « au plus fort ». » Platon, *La République*, Livre I, 338-e 339b, tr. fr. Robert Baccou, GF, 1995, p. 87.

## Ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste

« *Justice force*.

Il est juste que ce qui est juste soit suivi. Il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi.

La justice sans la force est impuissante. La force sans la justice est tyrannique.

La justice sans force est contredite parce qu’il y a toujours des méchants. La force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort ou que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute. La force est très reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n’a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice, et a dit qu’elle était injuste, et a dit que c’était elle qui était juste.

Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste. » Pascal, *Pensées*, Br. 298, L 103.

« Les seules règles universelles sont les lois du pays aux choses ordinaires, et la pluralité aux autres. D’où vient cela ? De la force qui y est.

Et de là vient que les rois, qui ont la force d’ailleurs, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

Sans doute l’égalité des biens est juste, mais ne pouvant faire qu’il soit force d’obéir à la justice, on a fait qu’il soit juste d’obéir à la force. Ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que la justice et la force fussent ensemble et que la paix fût, qui est le souverain bien.

La Sagesse nous envoie à l’enfance. *Nisi* *efficiamini sicut parvuli[[36]](#footnote-36)*. » Pascal, *Pensées*, Br. 299, L 81-82.

## La force est étrangère à la justice

« La force semble être l'injustice même ; mais on parlerait mieux en disant que la force est étrangère à la justice ; car on ne dit pas qu'un loup est injuste. Toutefois le loup raisonneur de la fable est injuste, car il veut être approuvé ; ici se montre l'injustice, qui serait donc une prétention d'esprit. Le loup voudrait que le mouton n'ait rien à répondre ou tout au moins qu'un arbitre permette ; et l'arbitre, c'est le loup lui-même. Ici les mots nous avertissent assez ; il est clair que la justice relève du jugement, et que le succès n'y fait rien. Plaider, c'est argumenter. Rendre justice, c'est juger. Peser des raisons, non des forces. La première justice est donc une investigation d'esprit et un examen des raisons. Le parti pris est par lui-même injustice ; et même celui qui se trouve favorisé, et qui de plus croit avoir raison, ne croira jamais qu'on lui a rendu bonne justice à lui tant qu'on n'a pas fait justice à l'autre, en examinant aussi ses raisons de bonne foi ; de bonne foi, j'entends en leur cherchant toute la force possible, ce que l'institution des avocats réalise passablement. » Alain, *Éléments de philosophie* (1916), VI, 4.

## La justice ne se fonde pas sur la puissance

« Disant que les choses ne sont bonnes par aucune règle de bonté mais par la seule volonté de Dieu, on détruit, ce me semble, sans y penser, tout l’amour de Dieu et toute sa gloire. Car pourquoi le louer de ce qu’il a fait, s’il serait également louable en faisant tout le contraire ? Où sera donc sa justice et sa sagesse, s’il ne reste qu’un certain pouvoir despotique, si la volonté tient lieu de raison, et si, selon la définition des tyrans, ce qui plaît au plus puissant est juste par là-même ? » Leibniz, *Discours de métaphysique*, § 2.

« Quelle notion assignerons-nous à une telle espèce de justice, qui n’a que la volonté pour règle : c’est-à-dire où la volonté n’est pas dirigée par les règles du bien, et se porte même directement au mal ; à moins que ce ne soit la notion contenue dans cette définition tyrannique de Thrasymaque chez Platon, qui disait que le juste n’est autre chose que ce qui plaît au plus puissant ? À quoi reviennent, sans y penser, ceux qui fondent toute l’obligation sur la contrainte, et prennent par conséquent la puissance pour la mesure du droit. » Leibniz, *Théodicée*, Préface (Brunschwig, p. 35).

Cf. *Le droit de la raison*, Vrin, p. 109-110 et 198.

## Le monopole du droit de punir (qui définit souveraine puissance) est la condition de la sécurité publique, elle-même condition de toute obligation.

« La sûreté publique est la fin pour laquelle les hommes se soumettent les uns aux autres, et si on ne la trouve, on ne doit point supposer qu’une personne se soit soumise, ni qu’elle ait renoncé au droit de se défendre comme bon lui semblera. On ne doit pas donc s’imaginer que quelqu’un se soit obligé à un autre, ni qu’il ait quitté son droit sur toutes choses, avant qu’on ait pourvu à sa sûreté et qu’on l’ait délivré de tout sujet de crainte.

[IV] Il ne suffit pas pour avoir cette assurance, que chacun de ceux qui doivent s’unir comme citoyens d’une même ville, promette à son voisin, de parole ou par écrit, qu’il gardera les lois contre le meurtre, le larcin et autres semblables : car qui est-ce qui ne connaît la malignité des hommes et qui n’a fait quelque fâcheuse expérience du peu qu’il y a à se fier à leurs promesses, quand on s’en rapporte à leur conscience, et quand ils ne sont pas retenus dans leur devoir par l’appréhension de quelque peine ? Il faut donc pourvoir à la sûreté par la *punition* et non par le seul lien des *pactes* et des contrats. Or, on a usé d’une assez grande précaution, lorsqu’il y a de telles peines établies aux offenses, que manifestement on encourt un plus grand mal par la transgression de la loi, que n’est considérable le bien auquel on se porte à travers l’injustice et la désobéissance. Car, tous les hommes en sont là logés, qu’ils choisissent par une nécessité de nature ce qui leur semble être de leur bien propre, de sorte que, comme de deux biens ils préfèrent le meilleur, aussi de deux maux ils prennent toujours le moindre.

[V] On suppose qu’on donne à quelqu’un le droit de punir une offense, lorsqu’on s’accorde à ne prêter point secours à celui auquel on veut imposer quelque peine. Or, je nommerai ce *droit*-là l’*épée de justice*. Les hommes gardent assez, pour la plupart, ces conventions-là, si ce n’est lorsqu’il s’agit de leur punition, ou de celle de leurs parents.

[VI] D’autant donc qu’il est nécessaire pour la sûreté de chaque particulier et ainsi pour le bien de la paix publique, que ce droit de se servir de l’épée, en l’imposition des peines, soit donné à un seul homme ou à une assemblée, il faut nécessairement avouer que celui qui exerce cette magistrature, ou le conseil qui gouverne avec cette autorité, ont dans la ville une *souveraine puissance* très légitime. Car celui qui peut infliger des peines telles que bon lui semble, a le droit de contraindre les autres à faire tout ce qu’il veut : ce que j’estime le plus absolu de tous les empires, et la plus haute de toutes les souverainetés. » Hobbes, *Le citoyen*, II, chap. VI (1642), Traduction S. Sorbière, G.-F. pp. 150-151.

# Justice et intérêt ; justice et utilité ; justice et bonheur

## Il est préférable de subir l’injustice que de la commettre

Platon, *Gorgias*, 482-492.

*République*, 347e sq. :

« Je n'accorde donc pas à Thrasymaque que la justice soit l'intérêt du plus fort ; mais nous examinerons ce point une autre fois. J'attache beaucoup plus d'importance à ce qu'il a ajouté, que le sort de l'injuste est plus heureux que celui du juste. Quel parti as-tu pris, Glaucon, et que te semble-t-il plus vrai de dire ?

Que le sort de l'homme juste, dit Glaucon, réunit le plus d'avantages.

Tu viens d'entendre Thrasymaque énumérer ceux qui sont attachés au sort de l'homme injuste.

Oui, je l’ai entendu, mais il ne m'a pas persuadé.

Veux-tu que nous cherchions quelque moyen de lui prouver évidemment qu'il se trompe ?

Très volontiers. »

## Il est mauvais d’être injuste en raison de la crainte que cela engendre

« L’injustice n’est pas en soi un mal, mais seulement parce qu’elle entraîne une incertitude qui fait craindre de ne pas échapper à ceux qui ont la charge de punir de tels actes. » (Epicure, *Maximes capitales*, 34) ; « Il est impossible, pour celui qui transgresse en quelque point le pacte conclu en vue de ne pas se nuire mutuellement, d’avoir bon espoir d’échapper à la découverte, même s’il y réussit des milliers de fois, en telle circonstance donnée : jusqu’au dernier moment, il ne peut savoir s’il échappera encore. » (Epicure, *Maximes capitales*, 35).

C’est bien, note Goldschmidt, « de la vertu et du vice que traitent les maximes 33 et 34, mais ce n’est, ni à titre d’états d’âme, ni pour se donner pour objet le « comportement subjectif du particulier » : c’est pour montrer que l’une et l’autre se révèlent, en dernière analyse, comme des auxiliaires du droit » (p. 90). Il n’y a pas, pour Épicure, de ce point de vue, de distinction entre *moralité* et *légalité* (la première n’étant que l’auxiliaire de l’autre) : « il s’agit là, de la part d’Épicure, non pas d’une confusion, mais d’un refus (ici encore, si l’on veut, « positiviste »), et d’un refus très conscient, puisque cette distinction, kantienne avant la lettre, se trouve chez les orateurs attiques. » (p. 91). La vertu n’étant que l’auxiliaire du droit, les maximes 32-34 ne comportent proprement aucun *enseignement moral* (p. 91-92).

Les deux maximes visent simplement à montrer comment il est possible d’empêcher l’injuste (celui qui est incapable de raisonner sur l’utile) de violer les lois. Épicure s’appuie pour cela sur *deux traditions* : **1)** L’une, la plus ancienne, et qui constitue le courant principal dans lequel s’inscrit Épicure (p. 97-98), considère la menace du châtiment fondée sur l’appareil répressif associé aux lois positives, comme le moyen de prévenir les délits. Elle repose sur l’application du principe de réciprocité (cf. loi du talion) : « si elle inflige ce qui a été commis, la sentence est droite » (Hésiode, fr 174 Rzach ; Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 8, 1132 b 26) ; **2)** L’autre, plus tardive, avait place la sanction dans l’âme même de l’injuste (intériorité de la peine), et la rend par là inéluctable et contemporaine de l’action injuste (p. 92-94).

Ce qui fait l’originalité d’Épicure, c’est qu’il montre : **1)** que les lois positives sont toujours efficaces **2)** parce que leur transgression entraîne toujours une sanction intérieure, contemporaine de l’action injuste (la peur liée à l’incertitude d’échapper au châtiment), et que **3)** cela est logiquement fondé.

Épicure va donc au secours des lois positives en utilisant l’argument platonicien de l’intériorité de la sanction et en le dissociant de toute prédication morale.

## Les lois, pour être justes, doivent avoir pour but l’intérêt général de la société ; sans la justice, la société est hors d’état de procurer aucun bonheur

« Les lois pour être justes doivent avoir pour but invariable l'intérêt général de la société, c'est-à-dire, assurer au plus grand nombre des citoyens les avantages pour lesquels ils se sont associés. Ces avantages sont la liberté, la propriété, la sûreté. La liberté est la faculté de faire pour son propre bonheur tout ce qui ne nuit pas au bonheur de ses associés, en s'associant chaque individu a renoncé à l'exercice de la portion de sa liberté naturelle qui pourrait préjudicier à celle des autres. L'exercice de la liberté nuisible à la société se nomme licence. La propriété est la faculté de jouir des avantages que le travail et l'industrie ont procurés à chaque membre de la société. La sûreté est la certitude que chaque membre doit avoir de jouir de sa personne, et de ses biens sous la protection des lois tant qu'il observera fidèlement ses engagements avec la société.  
La justice assure à tous les membres de la société la possession des avantages ou droits qui viennent d'être rapportés. D'où l'on voit que sans justice la société est hors d'état de procurer aucun bonheur. La justice se nomme aussi équité, parce qu'à l'aide des lois, faites pour commander à tous, elle égalise tous les membres de la société, c'est-à-dire les empêche de se prévaloir les uns contre les autres de l’inégalité que la nature ou l’industrie peuvent avoir mis entre leurs forces. » D'Holbach,*Système de la nature* (1770), 1ère partie, Chapitre IX, in *Œuvres philosophiques complètes*, tome II, Éditions Alive, 1999, p. 251-252.

## L’origine de la justice : l’*intérêt de pratiquer l’échange*, lorsque les forces des hommes sont à peu près égales ; une justice désintéressée est illusoire.

« La justice (équité) prend naissance entre hommes jouissant d’une *puissance* à peu près *égale*, comme l’a bien vu Thucydide (dans ce terrible dialogue des députés athéniens et méliens) ; c’est quand il n’y a pas de supériorité nettement reconnaissable, et qu’un conflit ne mènerait qu’à des pertes réciproques et sans résultat, que naît l’idée de s’entendre et de négocier sur les prétentions de chaque partie : le caractère de *troc* est le caractère initial de la justice. Chacun donne satisfaction à l’autre en recevant lui-même ce dont il faut plus grand cas que l’autre. On donne à chacun ce qu’il veut avoir et qui sera désormais sien, et l’on reçoit en retour ce que l’on désire. La justice est donc échange et balance une fois posée l’existence d’un rapport de forces à peu près égales : c’est ainsi qu’à l’origine la vengeance ressortit à la sphère de la justice, elle est un échange. De même la reconnaissance. – La justice se ramène naturellement au point de vue d’un instinct de conservation bien entendu, c’est-à-dire à l’égoïsme de cette réflexion : « A quoi bon irais-je me nuire inutilement et peut-être manquer néanmoins mon but ?  » – Voilà pour *l’origine* de la justice. Mais du fait que les hommes, conformément à leurs habitudes intellectuelles, ont oublié le but premier des actes dits de justice et d’équité, et notamment que l’on a pendant des siècles appris aux enfants à admirer et à imiter ces actes, il s’est peu à peu formé l’illusion qu’une action juste est une action désintéressée ; et c’est sur cette illusion que repose la grande valeur accordée à ces actions, valeur qui, comme toutes les autres, ne fait encore que s’accroître continuellement : car ce que l’on évalue très haut se recherche, s’imite, se multiplie à force de sacrifices, et s’augmente du fait que vient encore s’ajouter à la valeur de la chose tellement appréciée la valeur même de la peine et du zèle que lui voue chaque individu. – Que le monde paraîtrait peu moral sans cette faculté d’oubli ! Un poète pourrait dire que Dieu a posté l’oubli en sentinelle au seuil du temple de la dignité humaine. » Nietzsche, *Humain, trop humain*, I, § 92.

## Le conflit des principes de justice résolu par l’utilité sociale

« Dans une société coopérative de production, est-il juste ou non que le talent ou l'habileté donnent droit à une rémunération plus élevée ? Ceux qui répondent négativement à la question font valoir l'argument suivant : celui qui fait ce qu'il peut a le même mérite et ne doit pas, en toute justice, être placé dans une position d'infériorité s'il n'y a pas faute de sa part ; les aptitudes supérieures constituent déjà des avantages plus que suffisants, par l'admiration qu'elles excitent, par l'influence personnelle qu'elles procurent, par les sources intimes de satisfaction qu'elles réservent, sans qu'il faille y ajouter une part supérieure des biens de ce monde ; et la société est tenue, en toute justice, d'accorder une compensation aux moins favorisés, en raison de cette inégalité injustifiée d'avantages plutôt que de l'aggraver encore.

À l'inverse, les autres disent : la société reçoit davantage du travailleur dont le rendement est supérieur ; ses services étant plus utiles, la société doit les rémunérer plus largement ; une part plus grande dans le produit du travail collectif est bel et bien son œuvre ; la lui refuser quand il la réclame, c'est une sorte de brigandage. S'il doit seulement recevoir autant que les autres, on peut seulement exiger de lui, en toute justice, qu'il produise juste autant, et qu'il ne donne qu'une quantité moindre de son temps et de ses efforts, compte tenu de son rendement supérieur.

Qui décidera entre ces appels à des principes de justices divergents ? La justice, dans le cas en question, présente deux faces entre lesquelles il est impossible d'établir l'harmonie, et les deux adversaires ont choisi les deux faces opposées ; ce qui préoccupe l'un, c'est de déterminer, en toute justice, ce que l'individu doit recevoir, ce qui préoccupe l'autre, c'est de déterminer, en toute justice, ce que la société doit donner. Chacun des deux, du point de vue où il s'est placé, est irréfutable et le choix entre ces points de vue, pour des raisons relevant de la justice, ne peut qu'être absolument arbitraire. C'est l'utilité sociale seule qui permet de décider entre l'un et l'autre. » John Stuart Mill, *L'utilitarisme*, 1861, Chapitre V.

# Justice et liberté

## L’égalité sociale est à la fois la condition de la liberté et celle de la justice

« Le premier et le plus grand intérêt public est toujours la justice. Tous veulent que les conditions soient égales pour tous, et la justice n’est que cette égalité. Le citoyen ne veut que les lois et que l’observation des lois. Chaque particulier dans le peuple sait bien que s’il y a des exceptions, elles ne seront pas en sa faveur. Ainsi tous craignent les exceptions, et qui craint les exceptions aime la loi. Chez les chefs, c’est tout autre chose : leur état même est un état de préférence, et ils cherchent des préférences partout[[37]](#footnote-37). S’ils veulent des lois, ce n’est pas pour leur obéir, c’est pour en être les arbitres. Ils veulent des lois pour se mettre à leur place et pour se faire craindre en leur nom. » Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, 9e lettre, dans *Œuvres*, Pléiade, III, p. 891-892.

Sans égalité sociale, cette égalité des conditions n’est qu’« apparente et illusoire » (*Contrat social*, I, 9, note finale) ; c’est pourquoi les lois doivent toujours l’avoir pour fin principale, autant que la liberté dont elle est la condition :

« Si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouvera qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la *liberté* et l'*égalité*. La liberté, parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée au corps de l'État ; l'égalité, parce que la liberté ne peut subsister sans elle.

J'ai déjà dit ce que c'est que la liberté civile ; à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les mêmes, mais que, quant à la puissance, elle soit au-dessous de toute violence et ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang et des lois, et, quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre. Ce qui suppose du côté des grands modération de biens et de crédit, et du côté des petits, modération d'avarice et de convoitise[[38]](#footnote-38).

Cette égalité, disent-ils, est une chimère de spéculation qui ne peut exister dans la pratique. Mais si l'abus est inévitable, s'ensuit-il qu'il ne faille pas au moins le régler ? C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire l'égalité que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir. » Rousseau, *Contrat social*, II, 11.

# Justice et tyrannie

## Injustice de la tyrannie : elle est désir de domination universel et hors de son ordre

« **58.** La tyrannie consiste au désir de domination universel et hors de son ordre. Diverses chambres de forts, de beaux, de bons esprits, de pieux dont chacun règne chez soi, non ailleurs. Et quelquefois ils se rencontrent et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l’un de l’autre, car leur maîtrise est de divers genre. Ils ne s’entendent pas. Et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien au royaume des savants, elle n’est maîtresse que des actions extérieures. Ainsi ces discours sont faux...

**58.** Tyrannie. La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu’on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites, devoir d’amour à l’agrément, devoir de crainte à la force, devoir de créance à la science. On doit rendre ces devoirs-là, on est injuste de les refuser, et injuste d’en demander d’autres. Ainsi ces discours sont faux, et tyranniques : je suis beau, donc on doit me craindre, je suis fort donc on doit m’aimer, je suis... et c’est de même être faux et tyrannique de dire : il n’est pas fort, donc je ne l’estimerai pas, il n’est pas habile, donc je ne le craindrai pas. » Pascal, *Pensées*, fr. 58-59 Br.

## Tyrannie de l’argent et justice sociale

La justice sociale ne repose pas tant sur une redistribution de l’argent que sur l’établissement de frontières qui en empêchent la tyrannie : « Ce qui est en cause, c’est la domination de l’argent hors de sa sphère » Michael Walzer, *Spheres of Justice* (1983), p. 120.

Cf. Ch. Lasch, *La révolte des élites*, p. 33.

# Justice et vengeance

## Ce qui manque à l'indignation c'est la *distance* qui permet une claire rupture du lien initial entre vengeance et justice

« Le premier stade de l'émergence du sentiment de l'injustice au-dessus de la vengeance coïncide avec le sentiment d'indignation, lequel trouve son expression la moins sophistiquée dans le simple cri : c'est injuste ! Il n'est pas difficile de rappeler les situations typiques préservées par nos souvenirs d'enfance, lorsque nous avons émis ce cri : distribution inégale de parts entre frères et sœurs, imposition de punitions (ou de récompenses) disproportionnées et, peut-être plus que tout, promesses non tenues. Or ces situations typiques anticipent la répartition de base entre justice sociale, justice pénale, justice civile régissant échanges, accords et traités.

Que manque-t-il à ces accès d'indignation pour satisfaire à l'exigence morale d'un véritable sens de la justice ? Essentiellement, l'établissement d'une distance entre les protagonistes du jeu social – distance entre le tort allégué et la représaille, distance entre l'imposition d'une première souffrance par l'offenseur et celle d'une souffrance supplémentaire appliquée par la punition. Plus fondamentalement, ce qui manque à l'indignation c'est une claire rupture du lien initial entre vengeance et justice. De fait, c'est cette même distance qui faisait déjà défaut à la prétention des avocats de représailles immédiates à exercer directement la justice. Personne n'est autorisé à se faire justice soi-même ; ainsi parle la règle de justice. Or c'est au bénéfice d'une telle distance qu'un tiers, une tierce partie, est requise entre l'offenseur et sa victime, entre crime et châtiment. Un tiers comme garant de la juste distance entre deux actions et deux agents. » Paul Ricœur, *Le juste*2(2001), Éd. Esprit, 2001, pp. 257-258.

## La juste vengeance

Voir Raymond Verdier (éd.), *La vengeance*, Éditions Cujas, 4 tomes (1980-1984). Paul Ricœur résume ainsi les conclusions qu’on peut tirer de cette enquête ethnographique : « Nous devons à l’ethnographie contemporaine la réhabilitation mesurée de ce qui a été une pratique instituée au niveau de multiples cultures que l’on ne saurait tenir pour barbares, inhumaines, si certaines sont archaïques. La comparaison résultant de l’enquête permet de dessiner ce qu’on peut appeler le paradoxe de la « justice vindicatoire » autrement dit de la juste vengeance. L’idéal-type peut être construit dans les termes suivants :

1 – au départ un tort souffert qui va plus loin qu’un dommage matériel, qu’une atteinte physique : c’est un tort moral, une atteinte à l’honneur, en tant qu’estime mesurée à l’aune des normes partagées par le groupe de référence de type familial au sens large, disons une atteinte à la réputation ;

2 – une réaction à chaud, la colère, qui est une passion, un ressentiment dirigé contre l’agresseur ;

3 – le désir de vindicte contenu dans la colère, par quoi la passion de colère se transforme en intention active ;

4 – la vengeance effective, à terme plus ou moins éloignée, comprise comme paiement en retour.

C’est la logique du paiement en retour qui fait toute la différence avec la peine judiciaire sous la logique de l’infraction. Les ethnologues proposent d’y voir la figure négative, mais symétrique, de la logique de l’échange qui équilibre le don avec le contre-don. » Ricœur, Paul, *Le juste, la justice et son échec*, L’Herne, 2005, p. 39-40.

## La justice atteint l’inverse de ce que veut toute vengeance

« Considéré historiquement, le droit représente sur terre le combat précisément contre les sentiments réactifs, la guerre contre ces derniers menée par les puissances actives et agressives – qui employèrent partiellement leur force à mettre des freins et des normes au débordement du sentiment réactif et à imposer un compromis. Partout où la justice est exercée, où la justice est maintenue, on voit une force plus puissante face à de plus faibles qui lui sont soumises (qu'il s'agisse de groupes ou d'individus) chercher des moyens de mettre fin à la fureur insensée du *ressentiment* qui les tient, soit en arrachant l'objet du *ressentiment* des mains de la vengeance, soit en substituant à la vengeance qui les anime le combat contre les ennemis de la paix et de l'ordre, soit en inventant, en proposant et parfois en imposant des compromis, soit en érigeant en norme certains équivalents aux préjudices, équivalents auxquels le *ressentiment* désormais sera renvoyé une fois pour toutes. Mais ce que l'autorité suprême fait et impose de plus décisif contre la prédominance des sentiments contraires et réactifs – elle le fait dès qu'elle en trouve la ressource –, c'est l'institution de la *loi*, la mise au clair impérieuse de tout ce qui à ses yeux doit être tenu pour permis, juste, interdit, injuste : en traitant, après l'institution de la loi, les transgressions et les actes arbitraires d'individus ou de groupes entiers comme des outrages à la loi, des rébellions contre l'autorité suprême, celle-ci détourne le sentiment de ses sujets du dommage immédiat causé par un tel outrage et atteint ainsi à la longue l'inverse de ce que veut toute vengeance, qui n'a en vue de celle-ci –  : dès lors le regard est exercé à une évaluation de plus en plus *impersonnelle* de l'acte, y compris le regard de la victime elle-même (quoique en dernier, comme on l'a remarqué plus haut). – Conformément à cela ce n'est qu'à partir de l'institution de la loi qu'il y a du « juste » et de l’« injuste » (...). Parler *en soi* de juste et d'injuste est dépourvu de sens, *en soi* un préjudice, une violence, une extorsion, une destruction ne peuvent naturellement être rien d'« injuste », pour autant que la vie *par essence*, à savoir la vie dans ses fonctions fondamentales procède par le préjudice, la violence, l'extorsion et la destruction, et qu'elle ne saurait être pensée sans ce caractère. » Nietzsche, *Généalogie de la morale*, II, 11, GF, p. 86-87.

## La justice, fondée sur l’élimination de la vengeance, en garde la marque

« On aurait tort de réduire la violence à l’agression, même élargie au-delà de l’agression physique — coups, blessures, mort, entrave à la liberté, séquestration, etc. ; il faut encore tenir compte de la plus tenace des formes de la violence, à savoir la vengeance, autrement dit la prétention de l’individu à se faire justice à lui-même. Au fond la justice s’oppose non seulement à la violence tout court, ainsi qu’à la violence dissimulée et à toutes les violences subtiles auxquelles il vient d’être fait allusion, mais aussi à cette simulation de la justice que constitue la vengeance, l’acte de se rendre justice à soi-même. En ce sens, l’acte fondamental par lequel on peut dire que la justice est fondée dans une société, c’est l’acte par lequel la société enlève aux individus le droit et le pouvoir de se faire justice à eux-mêmes — l’acte par lequel la puissance publique confisque pour elle-même ce pouvoir de dire et d’appliquer le droit ; c’est d’ailleurs en vertu de cette confiscation que les opérations les plus civilisées de la justice, en particulier dans la sphère pénal, gardent encore la marque visible de cette violence originelle qu’est la vengeance. A bien des égards, la punition, surtout si elle conserve quelque chose de la vieille idée d’expiation, demeure une forme atténuée, filtrée, civilisée de la vengeance. Cette persistance de la violence-vengeance fait que nous n’accédons au sens de la justice que par le détour de la protestation contre l’injustice. Le cri : « C’est injuste ! » exprime bien souvent une intuition plus clairvoyante concernant la nature véritable de la société, et la place qu’y tient encore la violence, que tout discours rationnel ou raisonnable sur la justice. » Ricœur, *Le Juste I,* (1995).

# Métaphores

## Balance

### L’équilibre est la base de la justice

« *Principe d’équilibre <Gleichgewicht>*. – (...) La communauté <*Gemeinde*> est, au début, l’organisation des faibles en vue de *faire équilibre* à des puissances menaçantes. Une organisation visant à la *prépondérance <Übergewicht>* serait préférable si elle permettait d’être assez fort pour *anéantir* d’un seul coup la puissance adverse ; et s’il s’agit d’un dévastateur puissant, mais isolé, c’est à coup sûr ce que l’on *tentera*. Si toutefois ce brigand est un chef de tribu, ou s’il a un grand nombre de partisans, l’extermination rapide et radicale est improbable, et l’on peut s’attendre que dure la longue *lutte* ; or, celle-ci met la communauté dans la situation la moins désirable qui soit, parce qu’elle y perd le temps qu’il lui faudrait consacrer à la conservation de sa vie avec la régularité nécessaire, et y voit à tout instant menacé le produit de tout son travail. Aussi la communauté préfère-t-elle porter sa puissance défensive et offensive exactement au niveau où se trouve la puissance du voisin dangereux, et lui donner à entendre qu’il y a maintenant dans le plateau de sa balance la même quantité de bronze : pourquoi ne pas être bons amis ? – L'*équilibre* est donc une notion importante dans la théorie ancienne du droit et de la morale ; l'équilibre est la base <*Basis*> de la justice <*Gerechtichkeit*>. Si celle-ci énonce en des temps plus brutaux : « Œil pour œil, dent pour dent », c'est qu'elle suppose l'équilibre atteint et veut le *maintenir* par ces représailles : en sorte que, si maintenant l'un porte quelque tort à l'autre, celui-ci ne se venge plus avec un aveugle acharnement. L'équilibre des rapports de puissance perturbés est au contraire *rétabli* en vertu du *jus talionis*, car un œil, un bras *de plus* sont, dans des conditions aussi primitives, une parcelle de puissance, un poids de plus. – Au sein d'une communauté dans laquelle tous s'estiment de poids égal, il existe, contre les délits, c'est-à-dire contre les violations du principe d'équilibre, l'*opprobre* et le *châtiment*; l'opprobre est un contrepoids mis dans le plateau contre l'individu coupable d'empiètement, qui s'est, par cet empiètement, procuré certains avantages, mais qui, en retour, subit maintenant du fait de l'opprobre un détriment qui contrebalance les avantages précédents et même l'*emporte*sur eux. Il en est de même pour le châtiment : il met dans la balance, contre la prépondérance que tout malfaiteur se promet, un contrepoids beaucoup plus grand, le cachot contre la violence, la restitution et l'amende contre le vol. On *rappelle* ainsi au criminel qu'il s'est, par son acte, exclu de la communauté et des *avantages* de sa morale : elle le traite comme un être inégal, un faible, qui se tient en dehors d'elle ; c'est pourquoi le châtiment n'est pas seulement un acte de représailles, il contient quelque chose de *plus*, quelque chose de la *dureté de l'état de nature* ; c'est à celui-ci, justement, qu'il veut faire penser. » Nietzsche, *Humain, trop humain*, II, *Le voyageur et son ombre* (1878), § 22 (tr. fr. Robert Rovini, Gallimard).

### La métaphore de la balance ne s’applique qu’à une justice relative, et non à la justice absolue

« **[68]** Toutes les notions morales se compénètrent, mais il n'en est pas de plus instructive que celle de justice, d'abord parce qu'elle englobe la plupart des autres, ensuite parce qu'elle se traduit, malgré sa plus grande richesse, par des formules plus simples, enfin et surtout parce qu'on y voit s'emboîter l'une dans l'autre les deux formes de l'obligation. La justice a toujours évoqué des idées d'égalité, de proportion, de compensation. *Pensare,* d'où dérivent « compensation » et « récompense », a le sens de peser ; la justice était représentée avec une balance. Équité signifie égalité. Règle et règlement, rectitude et régularité, sont des mots qui désignent la ligne droite. Ces références à l'arithmétique et à la géométrie sont caractéristiques de la justice à travers le cours de son histoire. La notion a dû se dessiner déjà avec précision dans les échanges. Si rudimentaire que soit une société, on y pratique le troc ; et l'on ne peut le pratiquer sans s'être demandé si les deux objets échangés sont bien de même valeur, c'est-à-dire échangeables contre un même troisième. (...) **[71]** De cette justice qui peut ne pas s'exprimer en termes utilitaires, mais qui n'en reste pas moins fidèle à ses origines mercantiles, comment passer à celle qui n'implique ni échanges ni services, étant l'affirmation pure et simple du droit inviolable, et de l'incommensurabilité de la personne avec toutes les valeurs ? (...) **[74]** Il y a loin de ces équilibres mécaniquement atteints, toujours provisoires comme celui de la balance aux mains de la justice antique, à une justice telle que la nôtre, celle des « droits de l'homme », qui n'évoque plus des idées de relation ou de mesure, mais au contraire d'incommensurabilité et d'absolu. Cette justice ne comporterait une représentation complète qu’« à l'infini », comme disent les mathématiciens ; elle ne se formule précisément et catégoriquement à un moment déterminé, que par des interdictions ; mais, dans ce qu'elle a de positif, elle procède par des créations successives, dont chacune est une réalisation plus complète de la personnalité, et par conséquent de l'humanité. Cette réalisation n'est possible que par l'intermédiaire des lois ; elle implique le consentement de la société. En vain d'ailleurs on prétendrait qu'elle se fait d'elle-même, peu à peu, en vertu de l'état d'âme de la société à une certaine période de son histoire. C'est un bond en avant, qui ne s'exécute que si la société s'est décidée à tenter une expérience ; il faut pour cela qu'elle se soit laissé convaincre ou tout au moins ébranler ; et le branle a toujours été donné par quelqu'un. (...) **[81]** Il n'y a pas une simple différence de degré, mais une différence radicale de nature, entre les deux idées de justice que nous avons distinguées, l'une close, l'autre ouverte. Car la justice relativement stable, close, qui traduit l'équilibre automatique d'une société sortant des mains de la nature, s'exprime dans des usages auxquels s'attache « le tout de l'obligation », et ce « tout de l'obligation » vient englober, au fur et à mesure qu'elles sont acceptées par l'opinion, les prescriptions de l'autre justice, celle qui est ouverte à des créations successives. La même forme s'impose ainsi à deux matières, l'une fournie par la société, l'autre issue du génie de l'homme. Pratiquement, en effet, elles devraient être confondues. Mais le philosophe les distinguera, sous peine de se tromper gravement sur le caractère de l'évolution sociale en même temps que sur l'origine du devoir. L'évolution sociale n'est pas celle d'une société qui se serait développée d'abord par une méthode destinée à la transformer plus tard. Entre le développement et la transformation il n'y a ici ni analogie, ni commune mesure. Parce que justice close et justice ouverte s'incorporent dans des lois également impératives, qui se formulent de même et qui se ressemblent extérieurement, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent s'expliquer de la même manière. Nul exemple ne montrera mieux que celui-ci la double origine de la morale et les deux composantes de l'obligation. » Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Chapitre I (« L’obligation morale »), PUF, 1962, p. 68-74.

## Soleil de la justice : pluralité des soleils

« *Aux navires !* — Quand on considère comment une justification <*Rechtfertigung*> philosophique intégrale de sa manière de vivre et de penser agit sur chaque individu — tel un soleil qui le réchauffe, le bénit, le féconde, et que ce soleil, qui ne brille que pour lui, l’affranchit de la louange et du blâme, lui permet de se suffire à soi-même, le rend riche et généreux en félicité et en bienveillance, et qu’il a la vertu de convertir sans cesse le mal en bien, d’amener toutes les forces à leur floraison et à leur maturité et d’extirper la petite et la grande ivraie du chagrin et du dépit — on ne peut s’empêcher de s’écrier transporté de désir <*verlangend*> : Que ne puissent être créés beaucoup de nouveaux semblables soleils ! L’homme méchant, l’homme malheureux, l’homme exceptionnel doivent eux aussi avoir leur philosophie, leur bon droit <*sein gutes Recht*>, leur rayon de soleil ! Ce n’est pas de compassion <*Mitleid*> qu’ils ont besoin <*tut* *noth*> ! — cette inspiration de l’arrogance <*Hochmut*>, nous devons la désapprendre, si longuement que l’humanité l’ait apprise et s’y soit exercée jusqu’à présent — ce ne sont pas des confesseurs, des exorcistes et des donneurs d’absolution que nous aurions à instituer pour eux ! Mais ce dont on a besoin <*tut noth*>, c’est une nouvelle justice <*Gerechtigkeit*> ! Et un nouveau mot d’ordre <*Losung*> ! Et de nouveaux philosophes ! La terre morale, elle aussi, est ronde ! La terre morale, elle aussi, a ses antipodes ! Les antipodes, eux aussi, ont droit à l’existence ! Il est encore un autre monde à découvrir — et plus d’un ! Aux navires, philosophes ! » Nietzsche, *Le gai savoir*, § 289 (traduction Klossowski modifiée).

1. « Car il ne reste rien qui soit nôtre : ce que nous appelons nôtre est effet de l’art » (d’après Cicéron, *De finibus*, V, 21, cité par Montaigne, *Essais*, II, 12, PUF, p. 580). [↑](#footnote-ref-1)
2. « C’est en vertu des senatus-consultes et des plébiscites qu’on commet des crimes » Sénèque, *Lettre 95*. [↑](#footnote-ref-2)
3. « Comme autrefois de nos turpitudes, nous souffrons aujourd’hui de nos lois » Tacite, *Annales*, III, 25. [↑](#footnote-ref-3)
4. Allusion à Platon : « Platon... dit tout détroussément en sa *République* que, pour le profit des hommes, il est souvent besoin de les piper. » Montaigne, *Essais*, II, 12, PUF, p. 512 [↑](#footnote-ref-4)
5. « Quand il ignore la vérité qui délivre, il lui est bon d’être trompé ». Cf. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV, 31. [↑](#footnote-ref-5)
6. La justice dans le peuple est une vertu d’état ; la violence et la tyrannie est de même dans les chefs un vice d’état. Si nous étions à leur place, nous autres particuliers, nous deviendrions comme eux violents, usurpateurs, iniques. Quand des magistrats viennent donc nous prêcher leur intégrité, leur modération, leur justice, ils nous trompent, s’ils veulent obtenir ainsi la confiance que nous ne leur devons pas : non qu’ils ne puissent avoir personnellement ces vertus dont ils se vantent ; mais alors ils font une exception ; et ce n’est pas aux exceptions que la loi doit avoir égard. [↑](#footnote-ref-6)
7. Le juste, « c’est <attribuer> quelque chose à quelqu’un » (traduction Pellegrin, GF) [↑](#footnote-ref-7)
8. Pour des interprétations de la justice comme attributs d’un état de choses objectif, et non pas comme un attribut d’actions humaines, cf. Hans Kelsen, *Qu’est-ce que la justice ?* (1953) : « La justice est, en premier lieu, une propriété possible, mais non nécessaire, d’un ordre social. Elle n’est qu’en second lieu une vertu humaine. Car un homme est juste lorsque son comportement est conforme à un ordre considéré comme juste. Mais qu’est-ce qu’un ordre juste ? C’est un ordre qui régit le comportement des hommes de manière à ce que tous soient satisfaits et y trouvent ainsi leur bonheur. L’aspiration à la justice est l’éternelle aspiration de l’homme au bonheur. Comme il ne peut le trouver en tant qu’individu isolé, il le cherche dans la société. La justice est un bonheur social. C’est le bonheur qu’un ordre social garantit. » (trad. de Charles Eisenmann, Éditions Markus Haller, 2010, p. 31).

   De même A. Brecht, *Political Theory*, Princeton, 1959, p. 146 : « Postulates of justice are generally expressed in terms of some desirable state of affairs, for instance one where equality, or “more” equality, would be established. (…) Even when not expressed in such terms, postulates of justice can be translated into them. » [↑](#footnote-ref-8)
9. Qui entraînait la mort. [↑](#footnote-ref-9)
10. Apollon. [↑](#footnote-ref-10)
11. Signe. [↑](#footnote-ref-11)
12. « On dit qu’il y a des nations où la mère s’unit à son fils et le père à la fille et où l’affection familiale est doublée par l’amour » Ovide, *Métamorphoses*, X, 331. [↑](#footnote-ref-12)
13. « Il ne reste rien qui soit véritablement nôtre : ce que j’appelle nôtre n’est qu’une production de l’art » (d’après Cicéron, *De finibus*, V, 21). [↑](#footnote-ref-13)
14. « Car il ne reste rien qui soit nôtre : ce que nous appelons nôtre est effet de l’art » (d’après Cicéron, *De finibus*, V, 21, cité par Montaigne, *Essais*, II, 12, PUF, p. 580). [↑](#footnote-ref-14)
15. « C’est en vertu des senatus-consultes et des plébiscites qu’on commet des crimes » Sénèque, *Lettre 95*. [↑](#footnote-ref-15)
16. « Comme autrefois de nos turpitudes, nous souffrons aujourd’hui de nos lois » Tacite, *Annales*, III, 25. [↑](#footnote-ref-16)
17. Allusion à Platon : « Platon... dit tout détroussément en sa *République* que, pour le profit des hommes, il est souvent besoin de les piper. » Montaigne, *Essais*, II, 12, PUF, p. 512 [↑](#footnote-ref-17)
18. « Quand il ignore la vérité qui délivre, il lui est bon d’être trompé ». Cf. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV, 31. [↑](#footnote-ref-18)
19. « Car il ne reste rien qui soit nôtre : ce que nous appelons nôtre est effet de l’art » (d’après Cicéron, *De finibus*, V, 21, cité par Montaigne, *Essais*, II, 12, PUF, p. 580). [↑](#footnote-ref-19)
20. « C’est en vertu des senatus-consultes et des plébiscites qu’on commet des crimes » Sénèque, *Lettre 95*. [↑](#footnote-ref-20)
21. « Comme autrefois de nos turpitudes, nous souffrons aujourd’hui de nos lois » Tacite, *Annales*, III, 25. [↑](#footnote-ref-21)
22. Allusion à Platon : « Platon... dit tout détroussément en sa *République* que, pour le profit des hommes, il est souvent besoin de les piper. » Montaigne, *Essais*, II, 12, PUF, p. 512 [↑](#footnote-ref-22)
23. « Quand il ignore la vérité qui délivre, il lui est bon d’être trompé ». Cf. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV, 31. [↑](#footnote-ref-23)
24. Pascal vise sans doute ici le chapitre 23 du Livre I des *Essais*. Montaigne y dénonce l’empire de la coutume, et son caractère souvent déraisonnable (« Ce qui est hors des gonds de coutume, on le croit hors des gonds de raison : Dieu sait combien déraisonnablement, le plus souvent. » *Essais*, I, 23, PUF, p. 116). Mais Montaigne soutient, dans ce même chapitre, que la sagesse est de suivre les coutumes de notre pays et, dans le chapitre 13 du Livre III, il soutient, sur la loi, une thèse proche de celle que défend Pascal dans la suite du fragment (voir *Essais*, III, 13, p. 1072). [↑](#footnote-ref-24)
25. « Car il ne reste rien qui soit nôtre : ce que nous appelons nôtre est effet de l’art » (d’après Cicéron, *De finibus*, V, 21, cité par Montaigne, *Essais*, II, 12, PUF, p. 580). [↑](#footnote-ref-25)
26. « C’est en vertu des senatus-consultes et des plébiscites qu’on commet des crimes » Sénèque, *Lettre 95*. [↑](#footnote-ref-26)
27. « Comme autrefois de nos turpitudes, nous souffrons aujourd’hui de nos lois » Tacite, *Annales*, III, 25. [↑](#footnote-ref-27)
28. Allusion à Platon : « Platon... dit tout détroussément en sa *République* que, pour le profit des hommes, il est souvent besoin de les piper. » Montaigne, *Essais*, II, 12, PUF, p. 512 [↑](#footnote-ref-28)
29. « Quand il ignore la vérité qui délivre, il lui est bon d’être trompé ». Cf. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV, 31. [↑](#footnote-ref-29)
30. La justice dans le peuple est une vertu d’état ; la violence et la tyrannie est de même dans les chefs un vice d’état. Si nous étions à leur place, nous autres particuliers, nous deviendrions comme eux violents, usurpateurs, iniques. Quand des magistrats viennent donc nous prêcher leur intégrité, leur modération, leur justice, ils nous trompent, s’ils veulent obtenir ainsi la confiance que nous ne leur devons pas : non qu’ils ne puissent avoir personnellement ces vertus dont ils se vantent ; mais alors ils font une exception ; et ce n’est pas aux exceptions que la loi doit avoir égard. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Ecclésiaste,* III, 8. [↑](#footnote-ref-31)
32. *Psaume* 116, 2. [↑](#footnote-ref-32)
33. Dans la première phase de la société communiste, où l’on donne « à chacun selon son travail ». Marx précise, un peu plus haut, s’agit d’une « société communiste non pas telle qu'elle s'est développée sur les bases qui lui sont propres, mais au contraire, telle qu'elle vient de sortir de la société capitaliste ; une société par conséquent, qui, sous tous les rapports, économique, moral, intellectuel, porte encore les stigmates de l'ancienne société des flancs de laquelle elle est issue. » [↑](#footnote-ref-33)
34. La justice dans le peuple est une vertu d’état ; la violence et la tyrannie est de même dans les chefs un vice d’état. Si nous étions à leur place, nous autres particuliers, nous deviendrions comme eux violents, usurpateurs, iniques. Quand des magistrats viennent donc nous prêcher leur intégrité, leur modération, leur justice, ils nous trompent, s’ils veulent obtenir ainsi la confiance que nous ne leur devons pas : non qu’ils ne puissent avoir personnellement ces vertus dont ils se vantent ; mais alors ils font une exception ; et ce n’est pas aux exceptions que la loi doit avoir égard. [↑](#footnote-ref-34)
35. Dans la première phase de la société communiste, où l’on donne « à chacun selon son travail ». Marx précise, un peu plus haut, s’agit d’une « société communiste non pas telle qu'elle s'est développée sur les bases qui lui sont propres, mais au contraire, telle qu'elle vient de sortir de la société capitaliste ; une société par conséquent, qui, sous tous les rapports, économique, moral, intellectuel, porte encore les stigmates de l'ancienne société des flancs de laquelle elle est issue. » [↑](#footnote-ref-35)
36. « Si vous ne devenez pas comme des petits enfants » (Matthieu, XVII, 3). [↑](#footnote-ref-36)
37. La justice dans le peuple est une vertu d’état ; la violence et la tyrannie est de même dans les chefs un vice d’état. Si nous étions à leur place, nous autres particuliers, nous deviendrions comme eux violents, usurpateurs, iniques. Quand des magistrats viennent donc nous prêcher leur intégrité, leur modération, leur justice, ils nous trompent, s’ils veulent obtenir ainsi la confiance que nous ne leur devons pas : non qu’ils ne puissent avoir personnellement ces vertus dont ils se vantent ; mais alors ils font une exception ; et ce n’est pas aux exceptions que la loi doit avoir égard. [↑](#footnote-ref-37)
38. Voulez-vous donc donner à l'Etat de la consistance? rapprochez les degrés extrêmes autant qu'il est possible: ne souffrez ni des gens opulents ni des gueux. Ces deux états, naturellement inséparables, sont également funestes au bien commun; de l'un sortent les fauteurs de la tyrannie et de l'autre les tyrans; c'est toujours entre eux que se fait le trafic de la liberté publique; l'un l'achète et l'autre la vend. [↑](#footnote-ref-38)