

Textes de référence sur la notion de justice

Qu'est-ce qu'un homme juste ?

Texte 1 : Le jugement de Salomon, La Bible

Extrait de la Bible (1er livre des Rois), ce texte est souvent cité comme illustrant parfaitement la justice. Le roi Salomon y apparaît comme la figure par excellence de l'homme juste, mais aussi de l'homme sage.

Alors deux prostituées vinrent vers le roi et se tinrent devant lui. L'une des femmes dit : « S'il te plaît, Monseigneur ! Moi et cette femme nous habitons la même maison, et j'ai eu un enfant, alors qu'elle était dans la maison. Il est arrivé que, le troisième jour après ma délivrance, cette femme aussi a eu un enfant ; nous étions ensemble, il n'y avait pas d'étranger avec nous, rien que nous deux dans la maison. Or le fils de cette femme est mort une nuit parce qu'elle s'était couchée sur lui. Elle se leva au milieu de la nuit, prit mon fils d'à côté de moi pendant que ta servante dormait ; elle le mit sur son sein, et son fils mort elle le mit sur mon sein. Je me levai pour allaiter mon fils, et voici qu'il était mort ! Mais, au matin, je l'examinai, et voici que ce n'était pas mon fils que j'avais enfanté ! » Alors l'autre femme dit : « Ce n'est pas vrai ! Mon fils est celui qui est vivant, et ton fils est celui qui est mort ! » et celle-là reprenait : « Ce n'est pas vrai ! Ton fils est celui qui est mort et mon fils celui qui est vivant ! » Elles se disputaient ainsi devant le roi qui prononça : « Celle-ci dit : "Voici mon fils qui est vivant et c'est ton fils qui est mort !" et celle-là dit : "Ce n'est pas vrai ! Ton fils est celui qui est mort et mon fils est celui qui est vivant !" Apportez-moi une épée », ordonna le roi ; et on apporta l'épée devant le roi, qui dit : « Partagez l'enfant vivant en deux et donnez la moitié à l'une et la moitié à l'autre. » Alors la femme dont le fils était vivant s'adressa au roi, car sa pitié s'était enflammée pour son fils, et elle dit : « S'il te plaît, Monseigneur ! Qu'on lui donne l'enfant, qu'on ne le tue pas ! » Mais celle-là disait : Il ne sera ni à moi ni à toi, partagez ! » Alors le roi prit la parole et dit : « Donnez l'enfant à la première, ne le tuez pas. C'est elle la mère. » Tout Israël apprit le jugement qu'avait rendu le roi, et ils révérent le roi car ils virent qu'il y avait en lui une sagesse divine pour rendre la justice.

La Bible, 1er livre des Rois, I, 3,16-27, Éd. du Cerf, 1961, trad. École biblique de Jérusalem, p. 343.

Explications :

Ce texte rassemble tous les éléments d'une situation de justice : les deux protagonistes sont dans une impasse, le conflit qui les oppose tourne autour de la vie du nouveau-né. Pour résoudre le conflit elles font appel à un tiers, un juge qui sera l'arbitre.

Ce juge Salomon, donne l'impression de prononcer une caricature de la justice : la justice est égalité on coupera l'enfant en deux parties égales. Mais ce premier jugement n'intervient que pour faire éclater la vérité, Salomon prononce ensuite un second jugement qui privilégie la vie du nouveau-né.

Ce texte veut nous montrer que la justice veut la vie et non la mort, elle s'oppose à la vengeance privée. La demande de justice est un moyen de dépasser le conflit et la justice rendue permet de résoudre le conflit.

Texte 2 : La justice est la santé de l'âme - Platon

En quête de l'essence de la justice, Platon, dans La République, l'a d'abord définie à l'échelle de la Cité. Dans ce texte, Platon opère une transposition à l'échelle de l'individu.

Un homme est juste de la même manière que l'État est juste.

- C'est une conclusion qui est aussi de toute nécessité.
- Mais nous n'avons pas oublié que l'État est juste par le fait que chacun des trois ordres qui le composent remplit sa fonction. (...) Après cela, il nous reste, je crois, à examiner l'injustice.
- Évidemment.
- N'est-elle pas nécessairement un désaccord de ces trois parties, une ingérence indiscreète, un empiétement des unes sur les fonctions des autres, et la révolte de certaine partie contre le tout, avec la prétention de commander dans l'âme, en dépit de toute convenance, la nature l'ayant faite pour obéir à la partie née pour commander ? C'est en cela, je crois, c'est dans le désordre et la confusion de ces parties que consistent à nos yeux l'injustice, l'intempérance, la lâcheté, l'ignorance, en un mot tous les vices.
- Tout cela en effet, c'est la même chose, dit-il.
- Dès lors, repris-je, la nature des actions justes et de la justice, celle des actions injustes d'autre part n'apparaît-elle pas dans une clarté parfaite, s'il est vrai que nous connaissons la nature de l'injustice et de la justice ?
- Comment cela ?
- C'est que, repris-je, elles sont exactement semblables aux choses saines et aux choses malsaines et qu'elles sont dans l'âme ce que celles-ci sont dans le corps.
- Comment ? demanda-t-il.
- Les choses saines engendrent la santé, les malsaines, la maladie.
- Oui.
- De même les actions justes engendrent la justice, les actions injustes, l'injustice.
- C'est forcé.
- Engendrer la santé, c'est établir entre les éléments du corps une hiérarchie qui les subordonne les uns aux autres conformément à la nature ; au contraire engendrer la maladie, c'est établir une hiérarchie qui les subordonne les uns aux autres contrairement à l'ordre naturel.
- En effet.
- De même, repris-je, engendrer la justice, c'est établir entre les parties de l'âme une hiérarchie qui les subordonne les unes aux autres conformément à la nature ; au contraire engendrer l'injustice, c'est établir une hiérarchie qui les subordonne les unes aux autres contrairement à l'ordre naturel.
- C'est exactement cela, dit-il.
- La vertu est donc, en quelque sorte, semble-t-il, la santé, la beauté, le bon état de l'âme, et le vice en est la maladie, la laideur et la faiblesse.

Platon, *La République*, Livre IV, 441d-444c-e, trad. E. Chambry, Éd. Les Belles Lettres, 1989, pp. 41 et 45-46.

Explications :

Platon met en parallèle la justice de la cité et celle de l'individu. La cité comporte 3 classes : les philosophes, les gardiens et les artisans. Les philosophes doivent commander, les gardiens et les artisans obéir. La justice consiste en ce que chacune des 3 classes remplisse correctement sa fonction.

De la même manière l'âme se compose de 3 parties : la raison, le courage / la volonté et le désir

La raison doit commander aux deux autres. Être juste ce serait donc ne pas céder au désir ni à la volonté sans avoir jugé à l'aide de la raison au préalable

Texte 3 : Justice universelle et justice particulière - Aristote

Dans ce texte, Aristote cherche à spécifier l'idée de justice. La justice n'est pas seulement la vertu par excellence, la vertu universelle, comme chez Platon. Il existe une autre forme de justice, la justice particulière, qui repose sur l'égalité.

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 (...).

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 (...). 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 d'adultère, ne pas être insolent), et ceux de l'homme de caractère agréable (comme de ne pas porter des coups et de 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 (...).

Mais ce que nous recherchons, de toute façon, c'est la justice qui est une partie de la vertu, puisqu'il existe une justice de cette sorte, comme nous le disons ; et pareillement pour l'injustice, prise au sens d'injustice particulière. L'existence de cette forme d'injustice est prouvée comme suit. Quand un homme exerce son activité dans la sphère des autres vices, il commet certes une injustice tout en ne prenant en rien plus que sa part (par exemple, l'homme qui jette son bouclier par lâcheté, ou qui, poussé par son caractère difficile, prononce des paroles blessantes, ou qui encore refuse un secours en argent par lésinerie) ; quand, au contraire, il prend plus que sa part, souvent son action ne s'inspire d'aucun de ces sortes de vices, encore moins de tous à la fois et cependant il agit par une certaine perversité (puisque nous le blâmons) et par injustice. Il existe donc une autre sorte d'injustice comme une partie de la justice totale, et un injuste qui est une partie de l'injuste total, de cet injuste contraire à la loi. (...) On voit ainsi que, en dehors de l'injustice au sens universel, il existe une autre forme d'injustice, qui est une partie de la première et qui porte le même nom, du fait que sa définition tombe dans le même genre, l'une et l'autre étant caractérisées par ce fait qu'elles intéressent nos rapports avec autrui.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V, 1129a-1130b, trad. J. Tricot, Éd. Vrin, 1990, pp. 216-222.

Explications :

Aristote distingue la justice universelle qui consiste à respecter les lois et la justice particulière qui consiste dans l'égalité.

La justice universelle fait passer les intérêts de la communauté avant celui des individus cette justice concerne les rapports entre l'individu et la société

La justice particulière elle s'intéresse aux rapport des individus entre eux, il s'agit d'une juste mesure : je ne prends que mon dû et n'en demande pas plus aux autres

Texte 4 : La valeur de l'Arbitrage - Alain (1868 - 1961)

L'arbitrage, nous dit Alain dans ce texte, est le premier pas vers une justice possible. Car accepter de recourir à un arbitre, c'est, au cœur même du conflit, préparer, par l'acceptation d'une règle commune, les conditions d'un accord.

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 du 18 avril 1923*, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », Éd. Gallimard, 1956, pp. 484-485.

Explications :

La justice doit se construire, elle n'est pas le résultat (le jugement) mais plutôt le processus (l'arbitrage). Accepter qu'il y ait un arbitre c'est déjà en soi un accord entre les deux parties adverse vers la résolution du conflit.

De plus force et justice s'opposent, la force ne peut donc pas servir d'instrument à la justice.

Texte 5 : Mieux vaut subir l'injustice que la commettre : l'apologie de Socrate - Platon

Accusé de corrompre la jeunesse et d'introduire de nouveaux dieux dans la Cité, Socrate vient d'être condamné à mort par le tribunal d'Athènes. Voici sa réponse aux juges.

Sans doute pensez-vous, Citoyens, que ce qui m'a perdu c'est mon indigence à l'égard de ces sortes de propos par lesquels je vous aurais persuadés, si j'avais pensé devoir tout faire absolument et tout dire pour échapper à la peine. Ah ! il s'en faut de beaucoup. Non, l'indigence qui m'a perdu, ce n'est certes pas celle de la parole, mais bien de l'audace et de l'effronterie ; c'est aussi de n'avoir pas consenti à vous tenir cette sorte de langage qu'il vous est le plus agréable d'entendre, celui de mes gémissements et de mes plaintes, sans parler d'une foule d'autres choses, indignes de moi, je l'affirme hautement, que j'aurais faites ou dites : telles enfin que vous vous êtes accoutumés à les entendre de la part des autres ! Mais, ni je n'ai pensé devoir alors rien faire en considération du péril où j'étais, rien qui fût indigne d'un homme libre, ni je ne me repens à cette heure de m'être ainsi défendu. Tout au contraire, je préfère de beaucoup mourir après m'être défendu comme cela, que de vivre en m'étant défendu de l'autre manière ! Pas plus en effet au tribunal qu'à la guerre, on ne doit, pas plus moi qu'aucun autre, employer ces moyens-là pour échapper, à tout prix, à la mort ! Dans les combats, en effet, maintes fois il apparaît clairement que l'on échapperait à la mort en jetant ses armes, en se décidant à des supplications envers ceux qui vous poursuivent. En toute autre occasion périlleuse, il y a aussi beaucoup de moyens d'éviter la mort, à condition d'avoir l'audace de tout faire et de tout dire. Mais peut-être bien n'est-ce pas, cela, Citoyens, qui est difficile, d'échapper à la mort : ce qui est en revanche bien plus difficile, c'est d'échapper au risque d'être jugé méchant, car c'est un risque qui court plus vite. Ainsi, à présent, lent et vieux comme je suis, à ce titre, le plus lent des deux m'a attrapé, tandis que mes accusateurs, eux qui ont vigueur et rapidité, le sont par le plus rapide, par la perversité. Et moi, à présent, je vais m'en aller reconnu par vous coupable, par vous condamné à mort, tandis qu'ils s'en iront, eux, après qu'ils auront été, par la Vérité, jugés coupables d'improbité et d'injustice ! Je

m'en tiens, moi, à la peine que vous m'avez fixée, et eux, à la leur : voilà sans doute comme il fallait probablement qu'il en fût, et il en est, je crois, parfaitement ainsi.

Platon, *Apologie de Socrate*, 38d-39b, trad. L. Robin, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », Éd. Gallimard, 1950, pp. 178-179.

Explications :

Socrate s'oppose à son jugement mais il l'accepte, ce qu'il fait en revanche c'est appeler au tribunal de la vérité et de la raison face au tribunal qui le juge et dont il dénonce l'influence du sentiment. Même si il va mourir il pense que la vérité éclatera et que son jugement lui sera implacable.

Platon veut montrer que la justice sait commander au sentiments et les soumettre à la raison (ce qui n'a pas été le cas pour Socrate, on pourrait alors dire que le jugement est injuste)

Justice et force

Texte 6 : L'origine de la justice est une convention - Platon

Dans ce passage de La République, Glaucon, un ami de Socrate, prend la parole pour tenter de définir la justice. Contre Thrasymaque qui vient de soutenir que la justice est naturelle et se confond avec la loi du plus fort, Glaucon pense, au contraire, que la justice résulte d'une convention.

Glaucon. - Écoute ce que je me suis chargé d'exposer d'abord, c'est-à-dire quelle est la nature et l'origine de la justice. On dit que, suivant la nature, commettre l'injustice est un bien, la subir un mal, mais qu'il y a plus de mal à la subir que de bien à la commettre. Aussi quand les hommes se font et subissent mutuellement des injustices et qu'ils en ressentent le plaisir ou le dommage, ceux qui ne peuvent éviter l'un et obtenir l'autre, jugent qu'il est utile de s'entendre les uns les autres pour ne plus commettre ni subir l'injustice. De là prirent naissance les lois et les conventions des hommes entre eux, et les prescriptions de la loi furent appelées légalité et justice. Telle est l'origine et l'essence de la justice. Elle tient le milieu entre le plus grand bien, c'est-à-dire l'impunité dans l'injustice, et le plus grand mal, c'est-à-dire l'impuissance à se venger de l'injustice. Placée entre ces deux extrêmes, la justice n'est pas aimée comme un bien, mais honorée à cause de l'impuissance où l'on est de commettre l'injustice. Car celui qui peut la commettre et qui est véritablement homme se garderait bien de faire une convention aux fins de supprimer l'injustice ou commise ou subie : ce serait folie de sa part. Voilà donc, Socrate, quelle est la nature de la justice, et l'origine qu'on lui donne.

Platon, *La République*, Livre II, 358d-359b, trad. E. Chambry, Éd. Les Belles Lettres, 1970, p. 51.

Explications :

Ici la justice apparaît comme un moyen. Pour l'expliquer on oppose nature et loi. Par nature l'injustice est préférable. Par la loi la justice est préférable. L'Homme est passé de nature à loi pour arrêter de subir l'injustice. Ils ont établi une convention qui les protège de l'injustice et de la même manière ils renoncent à la commettre eux même. La justice n'est donc pas naturelle elle est issue d'un contrat et il faut la loi pour la faire exister

Texte 7 : Il existe une justice naturelle - Cicéron

La justice n'est pas, selon Cicéron, une pure convention. Il défend l'idée d'une loi naturelle qui nous conduit à reconnaître et respecter les préceptes de la justice établie, lorsqu'ils lui sont conformes, à les critiquer dans le cas inverse.

Ce qu'il y a de plus insensé, c'est de croire que tout ce qui est réglé par les institutions ou les lois des peuples est juste. Quoi ! même les lois des tyrans ? Si les Trente avaient voulu imposer aux Athéniens des lois et si tous les Athéniens avaient aimé ces lois dictées par des tyrans, devrait-on les tenir pour justes ? (...) Mais si la justice est l'obéissance aux lois écrites et aux institutions des peuples et si, comme le disent ceux qui le soutiennent, l'utilité est la mesure de toutes choses, il méprisera et enfreindra les lois, celui qui croira y voir son avantage. Ainsi plus de justice, s'il n'y a pas une nature ouvrière de justice ; si c'est sur l'utilité qu'on la fonde, une autre utilité la renverse. Si donc le droit ne repose pas sur la nature, toutes les vertus disparaissent. Que deviennent en effet la libéralité, l'amour de la patrie, le respect des choses qui doivent nous être sacrées, la volonté de rendre service à autrui, celle de reconnaître le service rendu ? Toutes ces vertus naissent du penchant que nous avons à aimer les hommes, qui est le fondement du droit (...). Si la volonté des peuples, les décrets des chefs, les sentences des juges faisaient le droit, pour créer le droit au brigandage, à l'adultère, à la falsification des testaments, il suffirait que ces façons d'agir eussent le suffrage et l'approbation de la multitude. Si les opinions et les votes des insensés ont une puissance telle qu'ils puissent changer la nature des choses, pourquoi ne décideraient-ils pas que ce qui est mauvais et pernicieux sera désormais tenu pour bon et salubre ? Ou pourquoi la loi qui de l'injuste peut faire le droit, ne convertirait-elle pas le bien en mal ? C'est que, pour distinguer une bonne loi d'une mauvaise, nous n'avons d'autre règle que la nature. Et non seulement la nature nous fait distinguer le droit de l'injustice, mais, d'une manière générale les choses moralement belles de celles qui sont laides, car une sorte d'intelligence partout répandue nous les fait connaître et incline nos âmes à identifier les premières aux vertus, les secondes aux vices. Or croire que ces distinctions sont de pure convention et non fondées en nature, c'est de la folie.

Cicéron, *Des lois*, Livre II, trad. Appuhn, Éd. Garnier, 1954, p. 255.

Explications :

Cicéron propose plusieurs arguments pour justifier qu'il existe une justice naturelle :

1/ Si la justice est fondée sur l'intérêt elle n'est pas stable car les intérêts des hommes ne le sont pas

2/ Si la justice est une convention et n'est qu'obéissance à la loi, les vertus qui ne sont pas toutes dictées par la loi n'existeraient pas or elles existent

3/ Dire que le juste et l'injuste sont le résultat d'une convention revient à dire que l'on peut décréter la vérité or la vérité ne se décrète pas

4/ S'il n'existait pas de base au juste et à l'injuste en dehors des lois nous ne pourrions pas juger les lois

Texte 8 : Origine de la justice : partialité et rareté - Hume (1711-1776)

Hume réfute à la fois ceux qui pensent que l'homme est par nature incapable de générosité et ceux qui pensent qu'il est par nature dévoué à ses semblables. Ni ange, ni bête, l'homme a besoin de recourir à l'artifice de la justice, parce que les circonstances la rendent nécessaire.

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 (...).

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 pour l'eau, qui sont pourtant les plus estimables des objets extérieurs (...). 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.*

David Hume, *Traité de la nature humaine*, trad. A. Leroy, Éd. Aubier, 1962, pp. 612-613.

Explications :

La nécessité de la justice naît de certaines circonstances :

L'Homme n'est généreux qu'envers ses proches

L'Homme est naturellement partial

Les biens qui sont à sa disposition sont limités, la rareté des biens oblige d'établir des règles de propriétés

La justice répond donc à la nécessité de partager les biens et d'établir de l'impartialité dans les jugements.

Texte 9 : Violence et justice - Hobbes (1588-1679)

Suivant la célèbre formule « *l'homme est un loup pour l'homme* », Hobbes soutient avec vigueur dans ce passage que la violence est la condition des hommes avant l'établissement des lois. Mais il affirme aussi que cette violence n'est ni juste, ni injuste. C'est la loi qui pose le juste et l'injuste.

Il apparaît clairement qu'aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les tienne tous en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est guerre de chacun contre chacun (...).

Il peut sembler étrange, à celui qui n'a pas bien pesé ces choses, que la nature puisse ainsi dissocier les hommes et les rendre enclins à s'attaquer et à se détruire les uns les autres : c'est pourquoi peut-être, incrédule à l'égard de cette inférence tirée des passions, cet homme désirera la voir confirmée par l'expérience. Aussi, faisant un retour sur lui-même, alors que partant en voyage, il s'arme et cherche à être bien accompagné, qu'allant se coucher, il verrouille ses portes ; que, dans sa maison même, il ferme ses coffres à clef ; et tout cela sachant qu'il existe des lois, et des fonctionnaires publics armés, pour venger tous les torts qui peuvent lui être faits : qu'il se demande quelle opinion il a de ses compatriotes, quand il voyage armé ; de ses concitoyens, quand il verrouille ses portes ; de ses enfants et de ses domestiques, quand il ferme ses coffres à clef. N'incrimine-t-il pas l'humanité par ses actes autant que je le fais par mes paroles ? Mais ni lui ni moi n'incriminons la nature humaine en cela. Les désirs et les autres passions de l'homme ne sont pas en eux-mêmes des péchés. Pas davantage ne le sont les actions qui procèdent de ces passions, tant que les hommes ne connaissent pas de loi qui les interdise ; et ils ne peuvent connaître de lois tant qu'il n'en a pas été fait ; or, aucune loi ne peut être faite tant que les hommes ne se sont pas entendus sur la personne qui doit la faire (...).

Cette guerre de chacun contre chacun a une autre conséquence : à savoir, que rien ne peut être injuste. Les notions de légitime et d'illégitime, de justice et d'injustice, n'ont

pas ici leur place. Là où il n'est point de pouvoir commun, il n'est pas de loi ; là où il n'est pas de loi, il n'est pas d'injustice.

Thomas Hobbes, *Léviathan*, trad. F. Tricaud, Ed. Sirey, 1971, pp. 124-126.

Explications :

Hobbes montre qu'avant les lois l'Homme est contraint au chacun pour soi à la guerre de tous contre tous. Notre expérience nous le prouve en nous montrant la méfiance mutuelle des hommes alors même qu'ils sont protégés par des lois, on ne peut pas croire à une harmonie naturelle des hommes entre eux dans ce contexte.

Texte 10 : Justice et force - Pascal (1623-1662)

Justice et force sont nécessaires l'une à l'autre et pourtant contraires. À travers une dialectique serrée, Pascal, dans ce court extrait, montre comment cette contradiction peut être surmontée.

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.

Blaise Pascal, *Pensées*, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », Éd. Gallimard, 1954, p. 1160.

Explications :

La force est dans le domaine du physique, la justice du domaine moral. Leur Union paraît cependant nécessaire car choisir la justice sans la force c'est se condamner à être impuissant pour faire appliquer la justice, choisir la force sans la justice serait la tyrannie. La justice présente une faiblesse elle est sujette à dispute tandis que la force est sans dispute, elle seule permet de maintenir la paix entre les hommes. Faire que ce qui est fort soit juste est donc la solution la plus économique et la plus juste.

Texte 11 : La raison du plus fort - Alain (1868-1961)

Commentant la fable de la Fontaine Le loup et l'agneau, Alain montre ce que signifie véritablement l'expression « la raison du plus fort », à savoir l'aveu de l'impuissance de la force seule à fonder 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 de l'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 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 injuste ; 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. On trouve des plaideurs qui sont assez contents lorsque leur avocat a bien dit tout ce qu'il y avait à dire. Et beaucoup ne voudraient point gagner si leur tort était mis en lumière en même temps. Aussi veulent-ils que l'adversaire ait toute permission d'argumenter ; sans quoi le possesseur non troublé garderait toujours une espèce d'inquiétude. Et la fureur de posséder est une fureur d'esprit, qui craint plus une objection qu'un voleur. L'injustice est humaine comme la justice, et grande comme la justice, en un sens.

Alain, *Éléments de philosophie*, coll. « Idées », Éd. Gallimard, 1941, pp. 312-313.

Explications :

Fonder la justice sur « la loi du plus fort » sous prétexte que ce serait la loi de la nature serait naïf car la nature n'est ni juste ni injuste et force et justices sont de registres différents.

De plus on veut montrer que le droit du plus fort (ou la raison du plus fort) est injuste car en justice il faut laisser parler librement et également les deux parties.

La loi et l'équité

Texte 12 : De la nécessité de l'état pour faire régner la justice

Locke est souvent considéré comme le théoricien de l'État libéral moderne. Il montre dans ce texte que les trois pouvoirs - législatif, judiciaire et exécutif - sont la condition nécessaire à l'existence de la justice.

Ainsi donc, la fin *principale* que poursuivent les hommes en instituant des États et en se soumettant à un gouvernement, *c'est la sauvegarde de leur propriété*, que l'état de nature n'assure pas suffisamment du fait de nombreuses déficiences.

Premièrement, il y manque une loi établie et reconnue, reçue et approuvée d'un commun accord comme la norme du juste et de l'injuste et la mesure commune qui permette de régler tous les litiges. Car si la loi naturelle est évidente et intelligible aux créatures raisonnables, les hommes, qui sont poussés par leurs intérêts et qui ignorent cette loi, faute de l'avoir étudiée, ne sont pas portés à la reconnaître comme une loi qu'ils sont tenus d'appliquer à leurs propres cas.

Deuxièmement, il manque dans l'état de nature *un juge reconnu et impartial*, qui ait autorité pour régler les différends d'après la loi établie. Comme chacun, dans cet état, est à la fois juge et agent d'exécution de la loi naturelle, et que les hommes sont partiaux en leur faveur, la passion et l'esprit de vengeance risquent de les entraîner trop loin et avec trop d'ardeur quand il s'agit de leurs propres causes ; et, d'un autre côté, la négligence et l'indifférence peuvent les rendre trop insouciant dans celles des autres.

Troisièmement, il manque souvent dans l'état de nature un *pouvoir* qui soit en mesure d'appuyer et de soutenir une juste sentence et de la *mener* dûment à exécution. En général, ceux qui commettent une injustice ne manqueront pas, s'ils en sont capables, d'utiliser la force pour la faire prévaloir. Leur résistance rendra souvent l'exécution du châtement dangereuse et fréquemment mortelle, pour ceux qui voudront l'entreprendre. Ainsi, malgré tous les avantages de l'état de nature, les hommes sont dans une condition fâcheuse tant qu'ils demeurent en cet état ; aussi sont-ils rapidement amenés à entrer en société.

John Locke, *Essai sur le pouvoir civil*, chapitre IX, trad. J. -L. Fyot, PUF, 1953.

Explications :

Selon Locke l'origine de l'état est un contrat par lequel les individus renoncent à exercer pleinement tous leurs droits naturels à condition que l'Etat garantisse la protection de leurs droits essentiels.

Pour ce faire l'Etat doit exercer un pouvoir législatif : une loi doit être proclamée ne peut ni être discutée ni être ignorée. Il doit aussi exercer un pouvoir judiciaire : il faut un juge impartial en cas d'infraction à la loi. Il doit enfin exercer un pouvoir exécutif : la justice a besoin de la force pour être respectée

Texte 13 : Généralité de la loi - Rousseau (1712-1778)

Qu'est-ce qu'une loi ? interroge Rousseau dans Du contrat social (Livre II, chapitre VI). Une loi - au sens physique - est un rapport universel et constant entre des phénomènes. La loi - au sens politique - doit elle aussi établir des rapports universels et constants entre les hommes...

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.

Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Livre II, chapitre VI, Éd. Garnier-Flammarion, 1966, pp. 74-75.

Explications :

La loi est générale elle porte sur un principe d'organisation générale de la société sur lequel les hommes se mettent d'accord.

Parce qu'elle est générale la loi est la même pour tous et réalise donc l'égalité mais cela ne veut pas dire qu'elle place au même plan tous les individus, au contraire elle établit des fonctions, confère des statuts.

La loi est juste parce qu'elle concerne l'intérêt général.

Rousseau condamne la représentation (le fait d'élire des hommes politiques) pour le risque de confusion entre élire un homme et élire une politique législative ou un programme.

Texte 14 : Le juste et l'équitable par rapport à la loi - Aristote

Dans ce texte, Aristote montre comment la loi, parce qu'elle est générale, ne considère pas les cas particuliers, ce que doit faire le juge, par contre, s'il veut être équitable.

(...) L'équitable, tout en étant juste, n'est pas le juste selon la loi, 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, 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,

la loi pose une règle générale, et que par là-dessus survient un cas en dehors de la règle générale, on est 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, 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.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V, 14, trad. J. Tricot, Ed. Vrin, 1990, pp. 267-268.

Explications :

Le pouvoir législatif ne peut pas se prononcer sur un cas particulier, par contre le pouvoir judiciaire le peut et le doit car le juge doit prendre en compte chaque cas pour pouvoir appliquer la loi.

Il y a parfois une contradiction entre la loi et la nature individuelle du cas, pour rendre justice le juge doit donc interpréter la loi. Si cette interprétation est conforme à celle de la loi elle est équité.

Texte 15 : Justice formelle - Perelman (1912-1984)

Chaïm Perelman, philosophe belge, juriste et logicien de formation, dénonce ici le formalisme de la loi qui respecte apparemment l'égalité, mais peut, en fait, servir à justifier l'inégalité.

Un acte est formellement juste s'il observe une règle énonçant l'obligation de traiter d'une certaine manière tous les êtres d'une catégorie déterminée. Remarquons que la règle elle-même n'est soumise à aucun critère moral ; la seule condition qu'elle doit remplir est d'une nature purement logique (...).

On peut se demander, et non sans raison, si cette indétermination sur le contenu même de la règle ne peut amener des esprits retors à échapper à toute accusation d'injustice formelle, tout en leur laissant une liberté d'action presque complète, en leur permettant l'arbitraire le plus entier. Rien n'empêche en effet, quand on désire ne pas traiter selon la règle un être d'une certaine catégorie essentielle, de modifier la règle par une condition supplémentaire qui ferait apparaître deux catégories là où il n'y en avait qu'une seule auparavant : cette subdivision permettrait, du coup, de traiter autrement des êtres qui feraient dorénavant partie de deux catégories différentes. La modification peut être quelconque : elle peut aussi bien consister en une restriction se rapportant à des conditions de temps ou d'espace qu'en une limitation affectant n'importe quelle propriété de membres de la catégorie. Au lieu de dire « Tous les M doivent être P », on dira, par exemple, « tous les M nés avant 1500 doivent être P » ou « tous les M nés en dehors de l'Europe doivent être P » ou en général « tous les M affectés de la qualité A doivent être P » (...).

Au lieu d'agir d'une façon formellement injuste, en traitant de manière inégale deux êtres faisant partie de la même catégorie essentielle, on préférera modifier la règle de façon que, formellement, l'action soit juste et irrécusable.

Chaïm Perelman, *Justice et Raison*, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1972, pp. 62-63.

Explications :

La loi a ses limites, en étant générale elle peut être modulée à des fins tout autres, la généralité de la loi peut être pervertie.

Par exemple : « tous les chômeurs ont droit à une indemnité » est transformé en « tous les chômeurs depuis moins de deux ans ont droit à une indemnité »

La loi seule ne garantit pas la justice, elle en est la condition nécessaire. La loi doit être interprétée d'une part par le juge et d'autre part elle est établie selon des principes qui engagent des choix politiques et moraux.

Le problème de l'égalité

Texte 16 : Justice distributive et justice corrective- Aristote

Dans ce célèbre passage, Aristote distingue deux formes de justice ou d'égalité : l'égalité géométrique, qui est une proportion, et l'égalité arithmétique. La première renvoie à la justice, considérée comme ordre social, la seconde à la justice entre individus.

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 une seconde espèce est celle qui réalise la rectitude dans les transactions privées (...). Cette forme du juste a un caractère spécifique différent de la précédente. En effet, le juste distributif des biens possédés en commun s'exerce toujours selon la proportion dont nous avons parlé³ (puisque si la distribution s'effectue à partir des richesses communes, elle se fera suivant la même proportion qui a présidé aux apports respectifs des membres de la communauté ; et l'injuste opposé à cette forme du juste est ce qui est dehors de la dite proportion). Au contraire, le juste dans les transactions privées, tout en étant une sorte d'égal, et l'injuste une sorte d'inégal, n'est cependant pas l'égal selon la proportion de tout à l'heure, mais selon la proportion arithmétique. Peu importe, en effet, que ce soit un homme de bien qui ait dépouillé un malhonnête homme, ou un malhonnête homme un homme de bien, ou encore qu'un adultère ait été commis par un homme de bien ou par un malhonnête homme : la loi n'a égard qu'au caractère distinctif du tort causé, et traite les parties à égalité, se demandant seulement si l'une a commis, et l'autre subi, une injustice, ou si l'une a été l'auteur et l'autre la victime d'un dommage. Par conséquent, cet injuste dont nous parlons, qui consiste dans une inégalité, le juge s'efforce de l'égaliser : en effet, quand l'un a reçu une blessure et que l'autre est l'auteur de la blessure, ou quand l'un a commis un meurtre et que l'autre a été tué, la passion et l'action ont été divisées en parties inégales ; mais le juge s'efforce, au moyen du châtiment, d'établir l'égalité, en enlevant le gain obtenu.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre V, trad. J. Tricot, Éd. Vrin, 1990, pp. 224-225 et 232-234.

Explications :

Aristote distingue 2 égalités :

L'égalité arithmétique qui est légalité entre deux termes

L'égalité géométrique qui est l'égalité entre deux rapports

En prenant l'exemple du gâteau :

Deux parts de gâteau égales = égalité arithmétique

Des parts de gâteau proportionnelles au mérite (ou au poids) des convives = égalité géométrique

La justice distributive de l'égalité géométrique considère qu'il est normal de donner plus à quelqu'un qui mérite plus

La justice corrective de l'égalité arithmétique considère ne tient pas compte des apports plus ou moins grand des individu et considère des échanges indépendant de leur richesse ou de leur fonction.

Texte 17 : De chacun ses capacités, à chacun selon ses besoins - Marx (1818-1883)

« À travail égal, salaire égal » : ce principe de justice distributive semble la justice même. Pourtant, par son caractère abstrait, il peut produire des injustices. C'est pourquoi Marx propose ici un tout autre principe de justice distributive.

Le travail, pour servir de mesure, doit être calculé d'après la durée ou l'intensité, sinon il cesserait d'être un étalon de mesure. Ce droit *égal* est un droit inégal pour un travail inégal. Il ne reconnaît aucune distinction de classe, puisque tout homme n'est qu'un travailleur comme les autres, mais il reconnaît tacitement comme un privilège de nature le talent inégal des travailleurs, et, par suite, l'inégalité de leur capacité productive. *C'est donc, dans sa teneur, un droit de l'inégalité, comme tout droit.* Par sa nature, le droit ne peut consister que dans l'emploi d'une mesure égale pour tous ; mais les individus inégaux (et ils ne seraient pas distincts, s'ils n'étaient pas inégaux) ne peuvent être mesurés à une mesure égale qu'autant qu'on les considère d'un même point de vue, qu'on les regarde sous un aspect unique et *déterminé* ; par exemple, dans notre cas, uniquement comme des travailleurs, en faisant abstraction de tout le reste. En outre : tel ouvrier est marié, tel autre non ; celui-ci a plus d'enfants que celui-là, etc. À rendement égal, et donc à participation égale au fonds social de consommation, l'un reçoit effectivement plus que l'autre, l'un sera plus riche que l'autre, etc. Pour éviter tous ces inconvénients, le droit devrait être non pas égal, mais inégal (...).

Dans une phase supérieure de la société communiste, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail, et, par suite, l'opposition entre le travail intellectuel et le travail corporel ; quand le travail sera devenu non seulement le moyen de vivre, mais encore le premier besoin de la vie ; quand, avec l'épanouissement universel des individus, les forces productives se seront accrues, et que toutes les sources de la richesse coopérative jailliront avec abondance. Alors seulement on pourra s'évader une bonne fois de l'étroit horizon du droit bourgeois, et la société pourra écrire sur ses bannières : « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ! »

Karl Marx, *Critique du programme du parti ouvrier allemand*, trad. M. Rubel et L. Evrard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », Éd. Gallimard, 1965, p. 1420.

Explications :

Pour Marx la société doit pouvoir respecter la formule « à travail égal, salaire égal », mais Marx veut aller plus loin, il veut que la société tiennent compte de l'inégalité des qualité (ou capacités) et celle des situations (des besoins), et veut que la société puisse y répondre par la distribution de richesse.

Mais pour ce faire ce doit être une société d'abondance.

Texte 18 : Justice et égalité - Hobbes (1588-1679)

Dans ce texte, Hobbes soutient un point de vue paradoxal au sens propre, c'est-à-dire un point de vue qui va contre l'opinion reçue. Or on admet généralement que l'égalité a un rapport naturel avec l'idée de justice, ce que conteste Hobbes ici.

On distingue d'ordinaire la justice des actions en deux espèces, en la *commutative*, et en la *distributive*, dont on dit que la première suit la proportion arithmétique et l'autre la géométrique (...). Je reconnais en cela quelque distinction de l'égalité, en sorte qu'il y ait

une égalité simplement telle, comme lorsque l'on compare deux choses de même prix entre elles, une livre à douze onces d'argent ; et une autre égalité qui n'est pas tout à fait telle ; par exemple, s'il y a mille écus à distribuer à cent hommes, et qu'on en donne six cents à soixante, et quatre cents aux quarante qui restent, il n'y a pas de l'égalité entre ces deux hommes, et toutefois, à cause qu'il y en a avec ceux à qui il faut les distribuer, l'un en recevra autant que l'autre, d'où la distribution deviendra égale. Cette égalité tombe dans la proportion géométrique. Mais que fait cela au sujet de la justice ? Car, ni si je vends ma marchandise le plus haut que je puis, je ne fais tort à personne, à cause que l'acheteur l'a ainsi voulu et me l'a demandée ; ni aussi je n'offense personne, si je donne davantage de ce qui m'appartient à celui qui en mérite le moins, pourvu que je donne aux autres ce que je leur ai promis ; ce que notre Sauveur confirme en quelque part de l'Évangile. Ce n'est donc pas là une bonne division de la justice, mais de l'égalité. Néanmoins il est peut-être malaisé de nier tout à fait que la justice ne consiste en quelque égalité, c'est-à-dire en ceci seulement, qu'étant tous naturellement égaux, l'un ne s'attribue pas plus de droit qu'il n'en accorde à autrui, s'il ne s'en est acquis, par des pactes préalables, quelque prérogative.

Thomas Hobbes, *De Cive ou les fondements de la politique*, chapitre III, § 6, trad. du latin, coll. « Philosophie politique », Éd. Sirey, 1981.

Explications :

Hobbes reprend les concepts d'Aristote de justice corrective (qu'il appelle commutative) et de justice distributive. Il va ensuite montrer qu'aucune de ces deux égalités n'a de rapport naturel avec la justice.

Pour l'égalité arithmétique Hobbes prend l'exemple d'un échange de marchandise, il montre que l'égalité entre une chose et son prix repose sur un contrat, un accord volontaire entre les deux parties.

Pour l'égalité géométrique Hobbes prend l'exemple d'un maître qui donne autant à un ouvrier qui travaille 1 heure qu'à celui qui travaille toute la journée mais il n'y a pas d'injustice car le maître avait promis la même somme pour tous les ouvriers.

Ce que Hobbes montre c'est que dans les deux cas la justice ne repose pas sur l'égalité mais sur un accord librement consenti par deux parties.

Texte 19 : Individu ou société ? - Mill (1806-1873)

Philosophe et économiste anglais, John Stuart Mill est le défenseur du libéralisme et de l'utilitarisme. Il présente ici l'idée selon laquelle la justice doit être établie en suivant le principe de l'utilité sociale, supérieure aux droits pourtant légitimes de l'individu.

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 justice 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*, trad. G. Tanesse, Éd. Garnier-Flammarion, 1968, pp. 145-146.

Explications :

On a une tension entre 2 principes :

Faut-il au nom de la justice donner plus à ceux qui ont moins ?

Dans ce cas la justice repose sur un principe moral : les hommes ont les mêmes droits quel que soit leur talents, il faudrait qu'il aient le même mérite, qu'il fournissent le même effort. La justice ne consisterait plus à respecter l'égalité mais à la produire. Les hommes ne naissent pas égaux ils le deviennent.

Faut-il à l'opposé donner plus à ceux qui travaillent plus ?

Dans ce cas la justice repose sur un principe psychologique et économique : la justice doit récompenser le travail sinon personne ne produirait et l'économie s'effondrerait. Donc l'inégalité entre individu profiterait en vérité à tous.

Texte 20 : Les deux injustices - Alain (1868-1961)

Reprenant la distinction aristotélicienne entre justice corrective (ou mutuelle) et justice distributive, Alain explique pourquoi elles sont toutes deux nécessaires, mais aussi pourquoi la première est supérieure à la seconde en ce que celle-là assigne aux hommes un idéal qu'ils doivent s'efforcer d'atteindre, tandis que celle-ci les renvoie à un ordre établi.

Quelle étonnante ambiguïté dans la notion de Justice. Cela vient sans doute principalement de ce que le même mot s'emploie pour désigner la Justice Distributive et la Justice Mutuelle. Or ces deux fonctions se ressemblent si peu, que la première enferme l'inégalité, et la seconde l'égalité.

Je fais un marché avec un autre homme ; et avant de conclure, je m'occupe à rechercher s'il n'y a point quelque inégalité entre nous, qui le détermine à faire contrat avec moi. Par exemple, si, au sujet du cheval que je lui vends, il ignore quelque chose que moi je sais, je dois l'instruire avant qu'il signe. Égalité ; justice mutuelle.

Je suis membre d'un jury pour les chevaux ; j'ai à dire quel est l'éleveur qui mérite la récompense ; je la lui donne. Inégalité ; justice distributive.

J'enseigne les mathématiques. J'ai en face de moi des enfants que je juge également dignes d'être instruits, quoiqu'ils n'aient pas tous les mêmes aptitudes. (...) Je travaille à les rendre égaux, et je les traite tous comme mes égaux, malgré la nature, malgré les antécédents, contre les dures nécessités. Égalité ; justice mutuelle.

J'examine des candidats pour l'École polytechnique. (...) J'ai de bons postes à donner, mais en petit nombre. Aux plus forts. Et je donne des rangs. Inégalité ; justice distributive.

Un juge siège comme arbitre dans un procès au civil. (...) Si l'un des contractants est évidemment naïf, ignorant ou pauvre d'esprit, le juge annule ou redresse le contrat. Égalité ; justice mutuelle. Ici le pouvoir du juge n'est que pour établir l'égalité. Le même juge, le lendemain, siège comme gardien de l'ordre et punisseur. Il pèse les actes, la sagesse, l'intention, la responsabilité de chacun ; il pardonne à l'un ; il écrase et annule l'autre, selon le démerite. Inégalité ; justice distributive. Les deux fonctions sont nécessaires. Mais il me semble que la Justice Distributive a pour objet l'ordre et n'est qu'un moyen ; tandis que la Justice Mutuelle est par elle-même un idéal, c'est-à-dire une fin pour toute volonté droite. Le vrai nom de la première serait Police ; et le beau nom de Justice ne conviendrait qu'à l'autre.

Alain, *Propos du 16 juillet 1912*, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », Éd. Gallimard, 1956, pp. 136-137.

Explications :

Alain reprend les justices d'Aristote mais en donne un sens bien différent, la justice distributive renfermerait l'inégalité et la justice corrective (qu'il appelle mutuelle) l'égalité.

La justice distributive établit un ordre une hiérarchie entre les personnes tandis que la justice mutuelle considère les individus à égale valeur.

Texte 21 : Les principes de justice - Rawls (1921-...)

Le philosophe américain John Rawls s'efforce ici de montrer sur quelles bases pourrait se construire une société dont les règles de justice respecteraient à la fois la liberté des individus et l'exigence d'égalité.

Dans la théorie de la justice comme équité, les institutions de la structure de base sont considérées comme justes dès lors qu'elles satisfont aux principes que des personnes morales, libres et égales, et placées dans une situation équitable, adopteraient dans le but de gouverner cette structure. Les deux principes les plus importants s'énoncent comme suit :

1. *Chaque personne a un droit égal au système le plus étendu de libertés de base égales pour tous qui soit compatible avec un même système de libertés pour tous.*
2. *Les inégalités sociales et économiques sont autorisées à condition (a) qu'elles soient au plus grand avantage du plus mal loti ; et (b) qu'elles soient attachées à des positions et à des fonctions ouvertes à tous, dans des conditions de juste égalité des chances.*

Examinons de quelle façon le rôle spécial de la structure de base affecte les conditions de l'accord initial et exige que cet accord soit compris comme étant hypothétique et non historique. Par définition, la structure de base est le système social global qui détermine la justice du contexte social. (...) Ainsi, en premier lieu, toute situation équitable à l'égard d'individus conçus comme des personnes morales, libres et égales, doit être telle qu'elle réduise de façon satisfaisante les inégalités dues à l'influence des contingences au sein de ce système. Les accords réels conclus alors que les gens connaissent leur place dans le cours de la vie sociale sont influencés par des contingences, naturelles et sociales, de toutes sortes. Les principes adoptés dépendent du cours réel des événements qui ont lieu au sein de la structure institutionnelle de cette société. Nous ne pouvons pas, par des accords réels, dépasser les événements fortuits ni trouver un critère suffisamment indépendant. On comprend aussi pourquoi, si nous concevons les partenaires comme des personnes morales, libres et égales, ils doivent savoir très peu de chose sur eux-mêmes (je renvoie ici aux restrictions du voile d'ignorance). Car procéder autrement permettrait à des effets contingents et disparates d'influencer les principes destinés à gouverner leurs relations sociales en tant que personnes morales.

John Rawls, « La structure de base comme objet », in *Justice et Démocratie*, trad. C. Audard, coll. « La couleur des idées », Ed. du Seuil, 1993, pp. 51-53.

Explications :

Le premier principe de justice est celui d'égalité des droits donc de libertés. On ne peut refuser ces libertés à quiconque sauf si on est injuste.

Le second principe est celui des inégalités sociales et économiques, comment alors rendre ces inégalités compatibles avec l'idée de justice ? La réponse est que ces inégalités doivent profiter au plus défavorisés et doivent respecter l'égalité des chances.

Mais pour se mettre d'accord sur ces règles de justice il faut supposer que les individus ignorent le sort qui leur est réservé par le hasard dans la société qu'ils vont créer. En définitive ils ne doivent pas savoir s'ils seront riches ou mal lotis.

Justice et démocratie

Texte 22 : La règle de la majorité - Rousseau (1712-1778)

Est-il juste que le plus grand nombre, c'est-à-dire la majorité, impose sa loi et si oui à quelles conditions ? C'est à cette question que Rousseau répond dans le texte suivant.

Il n'y a qu'une seule loi qui, par sa nature, exige un consentement unanime ; c'est le pacte social : car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire ; tout homme étant né libre et maître de lui-même, nul ne peut, sous quelque prétexte que ce puisse être, l'assujettir sans son aveu. Décider que le fils d'une esclave naît esclave, c'est décider qu'il ne naît pas homme. Si donc lors du pacte social il s'y trouve des opposants, leur opposition n'invalide pas le contrat, elle empêche seulement qu'ils n'y soient compris : ce sont des étrangers parmi les citoyens. Quand l'État est institué, le consentement est dans la résidence ; habiter le territoire, c'est se soumettre à la souveraineté.

Hors ce contrat primitif, la voix du plus grand nombre oblige toujours tous les autres ; c'est une suite du contrat même. Mais on demande comment un homme peut être libre et forcé de se conformer à des volontés qui ne sont pas les siennes. Comment les opposants sont-ils libres et soumis à des lois auxquelles ils n'ont pas consenti ?

Je réponds que la question est mal posée. Le citoyen consent à toutes les lois, même à celles qu'on passe malgré lui, et même à celles qui le punissent quand il ose en violer quelqu'une. La volonté constante de tous les membres de l'État est la volonté générale : c'est par elle qu'ils sont citoyens et libres. Quand on propose une loi dans l'assemblée du peuple, ce qu'on leur demande n'est pas précisément s'ils approuvent la proposition ou s'ils la rejettent, mais si elle est conforme ou non à la volonté générale, qui est la leur : chacun en donnant son suffrage dit son avis là-dessus ; et du calcul des voix se tire la déclaration de la volonté générale. Quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose sinon que je m'étais trompé, et que ce que j'estimais être la volonté générale ne l'était pas. Si mon avis particulier l'eût emporté, j'aurais fait autre chose que ce que j'aurais voulu ; c'est alors que je n'aurais pas été libre.

Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Livre IV, chapitre II, Éd. Garnier-Flammarion, 1966, pp. 148-149.

Explications :

La majorité peut être interprétée comme une forme déguisée du droit du plus fort pour qu'elle soit juste il faut qu'elle respecte certaines conditions.

La première condition est qu'elle soit approuvée de manière unanime par ceux qui décident de s'associer en société

La deuxième condition est que la majorité soit l'expression d'une volonté générale : chacun doit se prononcer non pas sur ce qu'il veut pour lui-même mais pour ce qu'il veut pour la société tout entière

La troisième condition est que les avis de chacun soient pertinents et fassent l'objet d'un débat public.

Texte 23 : De la nécessité d'un législateur - Rousseau (1712-1778)

Si le peuple n'a pas besoin de maître, il a cependant besoin de guide. Telle est la fonction du législateur, qui propose les lois sur lesquelles le peuple aura à se prononcer.

Les lois ne sont proprement que les conditions de l'association civile. Le peuple, soumis aux lois, en doit être l'auteur ; il n'appartient qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de la société. Mais comment les régleront-ils ? Sera-ce d'un commun accord, par une inspiration subite ? Le corps politique a-t-il un organe pour énoncer ces volontés ? Qui lui donnera la prévoyance nécessaire pour en former les actes et les publier d'avance ? ou comment les prononcera-t-il au moment du besoin ? Comment une multitude aveugle, qui souvent ne sait ce qu'elle veut, parce qu'elle sait rarement ce qui lui est bon, exécuterait-elle d'elle-même une entreprise aussi grande, aussi difficile qu'un système de législation ? De lui-même, le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours. La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé. Il faut lui faire voir les objets tels qu'ils sont, quelquefois tels qu'ils doivent lui paraître, lui montrer le bon chemin qu'elle cherche, la garantir des séductions des volontés particulières, rapprocher à ses yeux les lieux et les temps, balancer l'attrait des avantages présents et sensibles par le danger des maux éloignés et cachés. Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent ; le public veut le bien qu'il ne voit pas. Tous ont également besoin de guides. Il faut obliger les uns à conformer leurs volontés à leur raison ; il faut apprendre à l'autre à connaître ce qu'il veut. Alors des lumières publiques résulte l'union de l'entendement et de la volonté dans le corps social ; de là l'exact concours des parties, et enfin la plus grande force du tout. Voilà d'où naît la nécessité d'un législateur.

Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*. Livre II, chapitre VI, Éd. Garnier-Flammarion, 1966, pp. 75-76.

Explications :

La démocratie est certainement la plus juste et la plus légitime des régimes mais il est aussi le plus difficile. Car elle est le règne de l'opinion publique qui se ravise facilement ou se laisse aisément tromper ou séduire.

Par conséquent pour limiter les risques il faut un législateur qui puisse proposer un système de lois cohérent et juste car les difficultés sans lui seraient nombreuses.

Difficultés techniques : sans législateur le peuple pour élaborer les lois devrait se réunir, rédiger, corriger et amender les lois

Difficultés morales et intellectuelles : Il faut que les citoyens soient éduqués et prêts, il faut qu'ils sentent et aiment le bien public

Texte 24 : La justice, c'est le débat, non la loi, ni la majorité - Lefort (1924-...)

Rousseau se situait dans la perspective d'une fondation de la démocratie, dont les lois devaient à ses yeux constituer le socle définitif et inébranlable. Mais la démocratie moderne, dont nous parle ici Claude Lefort, ne peut continuer de vivre qu'à condition d'ouvrir l'espace d'un débat permanent.

(...) À la notion d'un régime réglé par des lois, d'un pouvoir légitime, la démocratie moderne nous invite à substituer celle d'un régime fondé sur *la légitimité d'un débat sur le légitime et l'illégitime* - débat nécessairement sans garant et sans terme (...). La légitimité du débat sur le légitime et l'illégitime suppose, répétons-le, que nul n'occupe la place du grand juge. Précisons : nul, c'est-à-dire ni un homme, investi d'une autorité suprême, ni un groupe, fût-il la majorité. Or, la négation est opérante : elle supprime le juge, mais rapporte la justice à l'existence d'un espace public. Un espace tel que chacun est suscité à parler, à entendre, sans être assujéti à l'autorité d'un autre ; que ce pouvoir qui lui est donné, il est induit à le *vouloir*. C'est la vertu de cet espace, toujours indéterminé, car il n'est la propriété de personne, mais seulement à la mesure de ceux qui se reconnaissent en lui et lui donnent sens, de laisser se propager le questionnement du droit. Qu'en fonction de celui-ci une majorité se forme, *ici et maintenant*, qui livre une réponse tenant lieu de vérité, aucun artifice ne saurait l'empêcher. Et qu'un homme, fût-il seul, soit en droit de dénoncer la vanité ou le tort de cette réponse, voilà seulement qui confirme l'articulation de la liberté et du droit, l'irréductibilité de la conscience du droit à l'opinion : la majorité, non l'espace public, se révèle alors éventuellement en défaut. La dégradation du droit ne réside pas dans les erreurs de la majorité, elle résulterait de celle de l'espace public lui-même, s'il s'avérait qu'en l'absence du débat qui lui est attaché, une opinion massive, compacte, constante, décidait dans la nuit, au lieu que des majorités se fassent et se défassent, et que les péripéties de l'échange et du conflit entretiennent l'inquiétude et l'heureuse division des convictions.

Claude Lefort, *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècle)*, coll. « Esprit », Éd. du Seuil, 1986, pp. 53 et 55.

Explications :

L'idée essentielle de la démocratie est un débat sur le légitime et l'illégitime, le droit fondamental d'un tel régime est donc la liberté d'expression et de communication. Grâce à cette liberté on peut mettre la vérité en procès. Elle en procès au sens juridique parce qu'il faut juger, trancher entre le juste et l'injuste. Elle l'est aussi au sens dynamique car la vérité est toujours provisoire elle peut être légitime aujourd'hui et être illégitime demain. C'est par le débat sur le juste et l'injuste que la justice progresse.