

INTRODUCTION GÉNÉRALE - LE LIBRE ARBITRE

En un sens, la liberté est un fait. Elle se confond avec le fait d'être doué de conscience. Un être doué de conscience dit "je", se distingue de ce qui n'est pas lui, se distingue de lui-même (il peut se prendre pour objet). Être conscient, c'est s'éprouver comme *sujet* de la pensée. Mais cette distinction entre un moi-objet et un moi-sujet fait immédiatement de moi un être responsable, un être qui est au commencement, au moins dans une certaine mesure, de ses actes, qui décide, qui agit. Je suis un sujet, donc je suis un *agent*, donc je suis responsable - et on n'est pas responsable si l'on n'est pas libre. Tout ce que je fais peut m'être renvoyé comme ce que j'ai décidé de faire. En ce sens je suis *essentiellement* libre, ou, ce qui revient au même, responsable.

On peut ainsi opposer la figure de l'animal à celle de l'homme : "**La nature fait tout dans les opérations de la bête, au lieu que l'homme concourt aux siennes, en qualité d'agent libre**" (Rousseau : mais voir aussi plus bas le texte de Montesquieu).

Cela ne veut pas dire que mes décisions soient souveraines. Je ne peux pas tout sur moi. Même quand je prends une décision, je ne sais pas forcément toujours, comme le dit bien le langage, "à quoi j'obéis". Comme le dit Freud, je ne suis pas maître dans ma propre maison. J'assume la responsabilité de quelque chose que je ne maîtrise pas. Et cette responsabilité n'est pas clairement *fonction* de ma liberté ou de ma lucidité. Je suis *totalemment* responsable, et donc j'ai intérêt à me rendre libre, à m'assurer une maîtrise de moi-même (de mes penchants, de mes désirs). Être maître de soi, cela définit des degrés de liberté, et dans cette mesure, se connaître soi-même peut aussi être pensé comme libérateur.

Cette liberté ("libre arbitre") peut aussi bien n'être qu'une illusion. Elle n'est qu'un autre nom du *sentiment de responsabilité*. Mais on ne peut prouver la "vérité" de ce sentiment lui-même. Donnez, dit Spinoza, la conscience à une pierre, elle pensera qu'elle *s'efforce* de tomber, qu'elle *veut* tomber, qu'elle le choisit. "**Telle est cette liberté humaine que tous les hommes se vantent d'avoir et qui consiste en cela seul que les hommes sont conscients de leurs désirs et ignorants des causes qui les déterminent**" (Spinoza, *Lettre à Schüller*, 1674).

Mais qu'elle soit une illusion ou non, il faut distinguer la liberté qui se confond avec notre être et ***l'absence d'obstacle extérieur (et particulièrement humain) à l'exercice de cette liberté***, qui est ce qu'on appelle ordinairement "liberté". Cette définition même devrait être travaillée, car trop naïve. Mais il importait de distinguer soigneusement les deux sens. Un esclave est un homme, et à ce titre un être libre ; il est néanmoins bien évidemment, en un autre sens, privé de liberté.

La liberté est donc concernée par l'exigence de justice en des sens très divers. Comme *vertu*, la justice est un *exercice de la liberté*. **Comme institution, la justice limite la liberté** (c'est-à-dire les actions humaines, *l'usage de leur liberté*) ; elle **suppose la liberté** (car on ne sanctionne pas un être non doué de libre arbitre, pas plus qu'on ne formule des règles abstraites à ses actions : *l'irresponsabilité* est d'ailleurs une raison pour ne pas sanctionner l'acte commis, parce qu'il n'a pas, au sens propre, été commis, c'est-à-dire commis par un individu considéré comme auteur de ses actes) ; enfin elle **garantit la liberté** (des actions également, en empêchant autrui de me nuire, ou de s'opposer à l'usage légitime de ma liberté).

Mais la justice concerne aussi la répartition des richesses, la sanction des crimes ou des fautes, la rétribution des mérites... tout cela a-t-il un lien essentiel avec la liberté ? Cette question peut nous faire pressentir la complexité de la notion de justice, et la richesse des exigences, parfois contradictoires, que le mot rassemble, sans peut-être qu'une synthèse en soit possible.

LA JUSTICE, LA LOI, LE DROIT

INTRODUCTION

1 - UNE OPPOSITION APPAREMMENT CLAIRE ET UTILE

On oppose souvent, pour prétendre réfléchir sur les rapports qu'ils entretiennent, la justice et le droit en conférant à ces deux mots un sens très restrictif, qui ne tient pas compte de leur richesse. Ainsi on appellera *droit* l'ensemble des règles publiques organisant la vie sociale à l'intérieur d'un Etat déterminé, ce qui revient à le confondre avec le "droit positif" ; on réduira le concept de "loi" à ces lois artificielles, portant la marque de l'intervention plus ou moins consciente de l'homme, et que nous pouvons nommer des "institutions" ; et d'autre part on dira que la justice est une norme, une exigence qui renvoie soit à *l'esprit* de la loi, soit à une exigence morale qui entretient dès lors des rapports complexes avec le droit. Le droit est-il condition de la réalisation de la justice ? en est-il la condition nécessaire, la condition suffisante ? Le droit définit-il le juste et l'injuste ? Y a-t-il des lois injustes ? On voit que ces questions prennent alors un sens assez clair, et que les développements peuvent déjà être nombreux. Et il est important de pouvoir se situer à ce niveau de réflexion, c'est-à-dire d'aborder une question en se situant d'emblée à l'intérieur d'une telle distinction, sans avoir d'ailleurs d'abord à la mettre en place, ce qui reviendrait à définir les termes de façon abusive.

Car les termes ne s'opposent pas de façon aussi schématique. Chacun recèle une diversité bien plus grande de sens, et se rejoignent d'ailleurs par là. Il faut alors rejoindre les *problèmes* que permet de soulever la réflexion sur l'ensemble des réalités, valeurs et exigences qu'ils recouvrent.

2 - LA JUSTICE

La justice est d'abord une *institution* très concrète. Si vous avez affaire à la justice, vous n'aurez pas affaire à une valeur morale, mais à une réalité bien concrète, avec ses bureaux, ses administrations, ses tribunaux et ses forces de l'ordre. Pour renverser l'opposition signalée ci-dessus, c'est plutôt à ce titre la justice qui est la condition de la réalisation du droit - le droit restant "lettre morte" tant qu'il n'est pas appliqué rigoureusement par le système judiciaire (l'est-il toujours d'ailleurs ?). Le droit est abstrait, c'est la justice qui lui donne (ou non) une existence, une réalité concrète. D'un autre point de vue, la justice, c'est aussi le *pouvoir judiciaire* - et veiller à l'indépendance de la justice, c'est-à-dire à la séparation des pouvoirs, est un principe fondamental de nos institutions républicaines, sans doute plus affirmé que systématiquement mis en oeuvre, mais qui en tous cas ne concerne pas la justice au sens abstrait.

La justice est ensuite une *vertu*. Il y a des hommes justes, et ils ne sont sans doute pas justes au même sens qu'un impôt est juste, ou un châtement juste. On a coutume d'appeler "Justes" ceux qui ont porté secours à des Juifs, et particulièrement à des enfants juifs, pendant la Seconde Guerre Mondiale - mais Camus écrivait avec *Les justes* une pièce de théâtre consacrée à des terroristes révolutionnaires, auteurs en 1905 de l'attentat dirigé contre le grand-duc Serge en 1905. Qui qualifie-t-on de juste ? En quoi consiste cette vertu de justice que le christianisme définit comme

une des quatre vertus "cardinales"¹ ?

La justice est ensuite une *norme* ou une *exigence*, au fond toujours plus morale que "juridique".

3 - LE DROIT, LA LOI

Même travail à accomplir.

Droit positif, droit de nature, droit divin

Loi de nature, loi divine, loi morale

4 - JUSTICE, NATURE ET LOI. LA JUSTICE "VERTU DE SAUVEGARDE"

Dans le *Gorgias*, PLATON fait dialoguer Socrate avec Gorgias, Pôlos, puis Calliclès. Il est question de la nature et de la valeur de la rhétorique (l'art, ou le prétendu art des discours), mais aussi de la valeur de la justice.

Pour établir la définition de la rhétorique, Socrate échafaude une image qui mérite d'être mémorisée. On peut distinguer, explique-t-il, les arts du corps et les arts de l'âme, qu'il dit aussi "politiques" - on y reviendra. Est "art", aux yeux de Platon, une discipline qui rassemble la *connaissance de la nature de son objet*, la *connaissance du bien propre à son objet*, et la *connaissance des moyens propres à atteindre ce bien*. Ainsi il y a deux arts du corps : la "gymnastique", qui, connaissant la nature du corps et son bien propre (la santé), peut prescrire au corps le *régime* propre à lui assurer la santé ; la "médecine", qui remédie aux dysfonctionnements ponctuels du corps, et le ramène à l'équilibre de la santé. Art prescriptif, art correctif.

A ces deux arts du corps correspondent clairement deux arts "politiques" : l'art du législateur (qui prescrit le bon "régime", c'est-à-dire les bonnes lois), et l'art "judiciaire" (qui corrige les dysfonctionnements passagers, au besoin en procédant à l'ablation de la partie malade, ce qui correspond assez bien à la peine de mort). Ces quatre arts forment, si on les relie entre eux, un carré, face supérieure d'un cube - car il y a une face inférieure. Remarquons que l'art politique n'existe pas à proprement parler. Disons que le vrai politique est celui qui se soucie d'une connaissance de cet ordre - soigneux d'identifier le "bien public" et de conduire le "corps social" vers son bien propre.

A ces quatre arts correspondent en effet quatre "contrefaçons", qui se contentent de ne pas reposer sur une connaissance de leur objet, de ne pas connaître son bien propre, mais de lui procurer, à défaut d'un bien, un plaisir. La contrefaçon de la médecine est la cuisine ; celle de la gymnastique, la cosmétique, qui recouvre le corps d'une forme belle au lieu de travailler à donner au corps sa forme belle ; la contrefaçon de l'art législatif est la sophistique, celle de l'art judiciaire est la

¹ Rappelons que le christianisme distingue depuis Saint Ambroise (340-397) quatre vertus "cardinales" : la **prudence**, qui dispose à discerner le bien véritable et à l'accomplir, et dont le symbole est le miroir et/ou le serpent, voire l'éléphant... ; la **tempérance**, qui assure la maîtrise de la volonté sur les penchants (symbole : deux récipients dont l'un transvase son contenu vers l'autre), la **force** ou le courage, qui assure la fermeté et la constance, la résolution de résister aux tentations (glaive ou couronne) ; enfin la **justice**, constante et ferme volonté de donner à chacun ce qui lui est dû (balance ou épée). A ces quatre vertus cardinales s'ajoutent les trois vertus *théologiques* : **foi, espérance et charité**. Le terme "cardinales" vient du latin *cardines*, "gonds" : est-ce soit parce qu'elles "ouvrent" à la vie morale, ou parce que toutes les vertus "tournent autour d'elles" ? "Cardinal" a le sens de "fondamental", mais pas au même sens que les vertus *théologiques* : ces vertus "cardinales" sont d'ailleurs pensables hors de toute pensée religieuse, alors que les trois dernières sont les vertus du croyant. Elles sont donc fondamentales au regard de l'humanité de l'homme, alors que les autres sont fondamentales au regard du rapport que l'homme se doit d'entretenir avec Dieu.

rhétorique. On voit ici que chez Platon, le "politique" est bien souvent une métaphore du "moral" (ou du spirituel), et que les analyses "politiques" de Platon, si elles ont *parfois* une portée politique, ont bien souvent surtout (et parfois exclusivement) une portée morale. Ici les deux sont vrais. Les Sophistes, historiquement, étaient des législateurs - et le discours de Socrate les accuse de mystification. Mais aussi, la sophistique est pour l'homme qui s'efforce de gouverner ses pensées la contrefaçon séduisante de la *philosophie*, qui devrait sans doute prendre place, sur la partie supérieure de notre cube, entre la gymnastique et l'art du législateur. Quant à la rhétorique, qui effectivement servait à bâtir des plaidoyers devant les tribunaux, plaidoyers peu soucieux de vérité, mais destinés avant tout à convaincre, donc à plaire, fût-ce contre le vrai - la rhétorique, donc, est aussi, pour l'homme qui s'efforce de gouverner ses pensées, la contrefaçon séduisante de la *dialectique*, de l'art du raisonnement par lequel on s'efforce de se débarrasser des pensées insuffisantes - et l'on pourrait donc ajouter, entre la médecine et l'art judiciaire, ce deuxième "art de l'âme" que serait la dialectique. On aurait ainsi deux arts du corps (gymnastique-médecine), deux arts de l'âme (philosophie-dialectique), deux arts strictement politiques (législatif-judiciaire), et leurs contrefaçons, les contrefaçons des arts de l'âme portant le même nom que celles des arts politiques. Ouf !

Voilà l'image. On voit (voir ce point développé en III) que si le corps a ses lois, si le "régime juste" et le "traitement juste" consistent à connaître les *lois du corps*, on voit en quoi ce que prescrivent les lois (instituées) devrait s'inspirer de la connaissance des *lois propres* du corps social - de son "bien propre", etc. Le juste est-il donc, politiquement, ce qui sert "l'intérêt général", compris comme le *bien du peuple* en tant que peuple (c'est un exemple de "traduction") ? Retenons en tous cas que Platon définit la justice (dans cet autre dialogue qu'est la *République*) comme la "vertu de sauvegarde", ce qui incite à développer le parallèle indiqué par la figure. Nous le retrouverons tout au long de ce cours.

On peut en tous cas rappeler que les lois instituées, ou le *droit positif*, auraient comme critère de perfection le respect de la nature - nature du "corps social" par exemple. Il y aurait alors un rapport entre justice et *justesse* - et la notion de *rectitude*, présente dans l'idée de *droit*, reviendrait au premier plan. Je note ce passage du *Livre de la sagesse*, 8, 7, qui nous ramène à nos vertus "cardinales" : "*Aime-t-on la rectitude ? Les vertus sont les fruits de ses travaux, car elle enseigne tempérance et prudence, justice et force.*"

I - LA JUSTICE COMME VERTU

La justice a d'abord un sens subjectif et un sens objectif. La difficulté se situe sur le terrain du sens objectif : réglons donc d'abord l'autre. Est dit *juste* celui qui se préoccupe d'agir avec justice, de suivre la justice en toutes choses, de faire de la justice le principe de ses actions. Aristote la définit : "Disposition qui rend les hommes aptes à accomplir les actions justes, et qui les fait agir justement, et vouloir les choses justes".

Cette définition n'est pas une tautologie. Certes elle ne suffit pas, car il reste à définir "ce qui est juste". Mais il est important de dire que ce n'est pas parce qu'on accomplit des actions conformes à la justice qu'on est juste, ni parce qu'on prend des décisions injustes qu'on est injuste.

Si on y réfléchit, on peut d'ailleurs remarquer que l'idée de justice s'associe à l'idée de *loi*. Il s'agira toujours, pour le juste, de *conformer ses actions à une loi* : le problème est de savoir quelle loi il faut appliquer. Antigone se réclame des lois éternelles édictées par les dieux pour s'opposer au décret de Créon qui lui interdit d'enterrer son frère. Les "Justes" protègent les enfants juifs parce qu'ils pensent que c'est leur *devoir*, un devoir de nature morale dont l'exigence rend invalide toute législation organisant la déportation de ces enfants. Un juge est "juste" à sa manière quand il rend son jugement conformément à la loi et à la façon dont il est "juste" de l'interpréter - on le

considèrera aussi comme "juste" quand il contourne la loi pour des raisons qui nous paraissent justes, c'est-à-dire quand il en a en quelque sorte le devoir (moral, par exemple).

Il importe donc, soit dit en passant, de ne pas réduire l'idée de loi à l'idée de *loi positive* (textes de lois, qui sont d'institution humaine, consciente, et modifiable librement). L'idée de justice n'est pas étrangère à l'idée de *loi morale*, c'est-à-dire à prétention *universelle et absolue*, voire de *loi divine* (Antigone) ; elle n'est sans doute pas indifférente non plus, on le verra à l'idée de *loi de la nature*, à laquelle il ne serait pas difficile de la ramener. Mais de la loi plus tard.

Le juste peut se tromper ; on pourra dire alors que son jugement ou sa décision est "injuste" ; mais on ne dira pas qu'il l'est lui-même. La justice consiste à *être résolu à suivre la loi qui s'impose* ; elle ne consiste pas à toujours savoir discerner cette loi. L'injuste n'est pas celui qui commet l'injustice, mais celui qui *désire comme telle*. Encore les choses ne sont-elles pas si simples : dans le *Gorgias* de Platon, Calliclès, pour défendre l'injustice, évoque la justice "naturelle" par opposition à la justice "artificielle" des hommes - il se réclame donc de la "vraie" justice. Il *veut* donc la justice, mais se trompe (selon Socrate) sur sa nature : peut-on d'ailleurs, au fond, penser que quelqu'un veut l'injustice *comme telle* ? et si je ne deviens pas injuste quand je me trompe ponctuellement sur telle ou telle décision, pourquoi le deviendrais-je quand ma *conception* de la justice se trouve fautive ? Ne l'est-elle pas déjà si je me suis trompé ? Où est la limite ?

Remarquons que Calliclès, dans le *Gorgias*, n'est pas aussi opposé à l'idéal de justice qu'il le prétend lui-même. Au fond il se réclame de la justice. Mais profondément, il est l'incarnation du refus de *toute justice*, parce qu'il est celui qui refuse *toute règle*. Calliclès intervient dans le dialogue comme le partisan du "jouir sans entraves". Suivre tous ses désirs comme ils surgissent, remplir sans fin le tonneau des Danaïdes, c'est vivre : vie tragique, mais seule digne du nom de vie. Cela est solidaire de l'idée de "loi de la nature". Car si c'est la nature qui fait loi, je dois accepter de n'être rien d'autre que le jeu des forces naturelles qui s'exercent en moi, et qui suscitent désir sur désir, sans que j'aie rien à dire. Aussi Socrate s'amuse-t-il à faire avouer à Calliclès que son idéal est de se gratter sans fin quand le corps le démange. Au fond cela revient à être esclave de la nature, cela revient à *ne plus être personne* - à n'être qu'un jouet des forces qui s'exercent sur moi. Calliclès se croit tyran en puissance, c'est-à-dire maître - au fond il se rêve esclave, ce qu'est exactement le tyran - et au fond cela le mènerait à ne plus être personne. Calliclès est comme par hasard le seul personnage de Platon qui ne soit pas un personnage "réel" (tous les autres ont existé²), c'est-à-dire, symboliquement, le seul à *ne pas être quelqu'un*. C'est la pensée de la règle juste qui fait de moi un homme, c'est la règle qui humanise : nous y reviendrons plus tard.

Concernant la limite entre celui qui se trompe sur la nature de la justice et l'injuste, on peut dire en gros qu'est considéré comme juste celui qui veut la justice et en a une conception correcte, même imparfaite, et qu'est injuste celui qui adopte pour principe une conception du juste en contradiction avec les exigences de la justice. En ce sens le nazisme fait régler l'injustice parce que sa conception de la justice est en contradiction avec les exigences de la justice "réelle". L'apartheid est injuste parce qu'il contredit l'exigence d'égalité qui est au fond d'une "bonne" conception de la justice. Il n'y a pas de pensée de la justice qui n'implique une certaine *objectivité* de la justice. Je peux penser que je ne sais pas exactement ce qui est juste, mais je ne peux pas penser qu'il n'y a pas, pour parler comme Aristote, des "choses justes" et des "choses injustes". Mais qu'est-ce que le juste ? Qu'est-ce qu'une "bonne" conception de la justice ?

² Ainsi Gorgias est un Sophiste originaire de Sicile, élève d'Empédocle. On pense qu'il vécut de 483 à 375 avant Jésus-Christ, soit 108 ans. Pôlos était un de ses élèves. Socrate, dans le dialogue, mentionne quelques-uns de ses ouvrages.

II - QU'EST-CE QUI EST JUSTE ? LA JUSTICE COMME VALEUR. JUSTICE ET LOI.

Envisagée "objectivement", la justice peut être définie : ce qui obéit à la loi légitime.

On peut avoir l'impression de tourner en rond, mais c'est pour dire que l'essentiel n'est pas de distinguer un sens "moral" et un sens "juridique" de la notion de justice. et nos réflexions doivent nous mener à cette conclusion : ce n'est pas la loi qui définit le juste, mais c'est le jugement juste qui fonde la légitimité de la loi.

Quelle loi ? - Il y a bien une distinction à faire entre "la justice" comme *institution* (tribunaux, administration, textes de lois, prisons) et la *justice* comme *valeur*. La justice *comme valeur* se divise à son tour en *valeur instituée* (le droit positif définit ce qui est juste dans une société donnée) et la *valeur morale* (qui se préoccupe de ce que je dois à autrui *en général*). Or, si je me demande "ce qui est juste", je ne pense qu'en termes de valeurs, mais je ne pense jamais uniquement en termes de valeurs *instituées* : je dirai par exemple qu'un juge doit appliquer strictement la loi, sauf si le jugement ainsi porté contredit trop nettement la morale, auquel cas il faut se demander si une certaine clémence est possible, voire si la loi n'est pas injuste, ce qui signifierait qu'elle est incompatible avec une loi plus essentielle (morale, par exemple), comme une loi est illégitime si elle se révèle inconstitutionnelle. On le voit : chercher le juste, c'est chercher *quelle loi doit être appliquée ici*. Et il semble qu'on puisse s'accorder sur cette position du problème. Mais cela revient à dire qu'appliquer la loi (instituée) n'est juste que dans la mesure... où cela est juste. L'application de la loi n'est donc pas par elle-même juste : il peut être contraire à la justice d'appliquer la loi positive au mépris de la loi morale, mais on peut aussi considérer comme injuste de faire appel à la loi morale au lieu de s'en tenir à la lettre de la loi. Il ne s'agit donc pas seulement de savoir *quelle loi l'emporte sur l'autre*. Ou plutôt si : mais aucune ne l'emporte *par elle-même* sur l'autre.

Équité et jugement - On peut ici revenir sur la célèbre distinction d'Aristote entre *justice* et *équité*. L'équité, dit Aristote, est "un correctif de la justice légale". La loi positive ne peut prévoir tous les cas, et au fond ne peut dire *dans quel cas il est juste qu'elle soit appliquée*. Elle peut le dire en gros, mais tout jugement qui se veut véritablement "juste" doit se demander *dans quelle mesure la loi doit s'appliquer ici*. Si l'on veut, il s'agit de privilégier l'esprit de la loi sur sa lettre. Mais surtout cela revient à dire que l'existence de la *loi* ne dispense pas, bien au contraire, de l'exercice du *jugement*, qui n'est pas *application de la loi*, mais *affirmation de la mesure dans laquelle elle doit être appliquée ici*. Faire preuve de *jugement*, de *discernement*, est donc bien la qualité essentielle du *juge*.

La jurisprudence - C'est aussi ce travail indéfini du *jugement* qui fait évoluer la loi elle-même, si l'on s'aperçoit que la loi est devenue inapplicable ou inappliquée, plus aucun cas ne semblant rentrer dans le cadre de son application légitime. C'est le travail de la jurisprudence, qui travaille à rectifier progressivement la pratique, et finalement la loi elle-même. L'action de la jurisprudence réalise l'adaptation progressive du droit aux évolutions du corps social, à ce qu'un corps social déterminé ressent comme juste, c'est-à-dire conforme à sa nature. Le terme de *jurisprudence* est d'ailleurs révélateur : la "prudence", terme hérité du latin, mais qui traduit un terme grec essentiellement utilisé par Aristote, c'est la faculté du *discernement*, ce qui en français rejoint la notion de "jugement" (avoir du jugement). La *juris-prudence* est donc le *discernement* en tant qu'il produit la règle - soit qu'on formule une règle plus précise et mieux adaptée au cas particulier que le législateur n'aurait pu prévoir, soit qu'on fixe *l'interprétation légitime de la règle* que seule la confrontation aux cas réels permet d'énoncer.

Ce qu'on peut retenir, c'est que s'il est vrai que la notion de justice est inséparable de la notion de loi, ce n'est pourtant pas la loi qui fonde le juste. C'est le *jugement juste* qui identifie, voire qui crée, la loi comme juste. C'est l'attention au particulier qui suscite l'invention de la règle, ou sa

"réinvention", dans la mesure où tout jugement qui n'ajoute pas à la loi *confirme* la pertinence de la loi. On pourrait ici faire un parallèle avec le rôle du génie dans l'art. Une règle n'est juste que par l'opération du *jugement juste* qui en révèle la pertinence, la conforte dans son autorité, ou travaille à la parfaire.

Mais alors, quel critère pour ce jugement juste ? qu'est-ce qui rend une loi légitime ?

III - JUSTICE, NATURE ET LOI

Une réponse pourrait être : le respect de la nature. Ici il faut revenir à l'image du parallélogramme des Arts chez Platon (*Gorgias*), l'illustrer par le texte de Montesquieu (*L'esprit des lois*), en prendre un exemple chez Kant (la nature fondement du droit - la question des droits de l'homme). Mais il faudra en conclusion indiquer que cette référence à la nature n'épuise pas la question de la justice.

PLATON : LA NATURE FAIT LOI

Revenons au passage du *Gorgias* cité en Introduction (4).

Les "arts du corps" doivent servir de référence. Ils consistent à connaître la nature du corps, donc les *lois* (physico-chimiques) auxquelles il est soumis ; à identifier le *bien propre* à ce corps (la santé) ; enfin, par cette double connaissance, à savoir *conduire* le corps vers son bien propre, soit en lui fixant un *régime* (c'est la "gymnastique"), soit en remédiant à un dysfonctionnement ponctuel (c'est la médecine).

On remarque en premier lieu que la portée proprement politique de la métaphore est claire. Si je connaissais la nature du "corps social", je connaîtrais peut-être son "bien propre" (la paix ? l'ordre ? la justice ? la liberté ?) et je saurais comment le conduire vers ce bien propre : c'est sans doute l'espoir des fondateurs de la *sociologie* (Auguste Comte, Durkheim), qui rêvaient d'une *politique scientifique*, ou d'une véritable *science politique*. Pour Platon ce rêve même n'est qu'une métaphore des "arts de l'âme" - projet d'une *philosophie* qui par la connaissance de la nature de l'âme saurait lui prescrire son "régime" ordinaire, et saurait la "rectifier" en cas de dysfonctionnement - peut être, entre "gymnastique" et "législation" faut-il intercaler à ce titre la philosophie, et entre la médecine et le "judiciaire", l'art de la dialectique - deux arts qui, s'ils en étaient vraiment, nous indiqueraient comment gouverner notre âme pour qu'elle atteigne son bien propre.

On remarque *deuxièmement* que le corps humain a ceci de particulier qu'il doit *suivre* un régime. le propre de l'homme, c'est que la nature ne règne pas en lui, ou plus exactement ne *dirige pas ses actions*. L'homme suit les règles qu'il se prescrit. Si ces règles sont en accord avec la nature (avec les lois qui définissent sa nature), on peut espérer qu'il atteindra la santé. S'il contredit la nature, il se "ruine" la santé. La loi, pour être pertinente, doit donc respecter la nature, ou pour mieux dire, la loi prescrite doit être conforme à la loi de nature. L'idée, c'est que je ne choisis pas la loi qui constitue mon être, et que si je ne suis pas à l'écoute de la loi qui constitue mon être, je me "ruine" en suivant celles que je choisis de suivre.

Il s'agit donc bien, avec le gouvernement de soi, de "se préserver", de "se sauve-garder". Platon appelle la justice la *vertu de sauvegarde*. Se garder sauf, ou se "sauver", c'est-à-dire conserver son *intégrité* - et ne rapproche-t-on pas les figures de l'homme "intègre" et celle de l'homme "juste" ? Attention ici : "intégrité" désigne le fait de ne pas pouvoir être corrompu - mais on voit bien que l'ambivalence est la même : celui qui se laisse corrompre se corrompt, comme le métal se corrompt, c'est-à-dire perd sa nature propre, se dé-compose. Le vocabulaire parle de lui-même : en des termes religieux (mais qui sont les mêmes), le "salut" ne consiste-t-il pas à *retrouver l'intégrité de notre nature*, nous qui avons été en quelque sorte "amputés" par la Chute ? L'homme y a perdu son immortalité, il la retrouvera à la fin des temps : travailler à son salut, c'est s'efforcer de retrouver sa

nature.

LA FORMULE DE MONTESQUIEU

Le texte célèbre de Montesquieu rappelle cette ambivalence du terme de "loi". Le premier paragraphe n'évoque que les lois qui *constituent la nature d'un être*. Mais chez l'homme (et peut-être chez l'homme seul), on doit distinguer des "lois qu'il fait" et des "lois qu'il ne fait pas". Ces lois diffèrent en nature, puisque les unes *agissent toujours* en l'homme, mais sans *déterminer ses actions* ; les autres déterminent ses actions, mais ne sont pas toujours adaptées à son bien véritable. La nature *sanctionne* (un mauvais régime est sanctionné par la maladie), mais elle ne *détermine* pas - les hommes sont "libres", "il est de leur nature qu'ils agissent par eux-mêmes". Le corps de l'homme a ses lois, ne pas les respecter sera sanctionné par la perte de la santé. L'âme aussi a ses lois : je ne décide pas de la nature de ma raison. Mais quel trouble de l'âme peut résulter du non-respect de la raison ?

Parmi les "lois de nature", Montesquieu mentionne quelques exemples : on peut remarquer qu'il parle de "rapports d'équité", ce qui est un usage tout à fait particulier du mot, qui repose sur l'assimilation équité=justice=conformité à la nature. Le premier exemple est : "*supposé qu'il y eût des sociétés d'hommes, il serait juste de se conformer à leurs lois*". Autrement dit, comme il y a des sociétés d'hommes, cela revient à dire qu'il est juste de se conformer à leurs lois. Pourquoi "juste" ? Parce que "nécessaire". L'homme n'est pas homme s'il ne se soumet à une règle. On a déjà vu que Calliclès, qui voudrait n'être soumis à aucune règle (ce qui est de toutes façons contradictoire), se propose par là de *n'être personne* - seul personnage des dialogues de Platon à ne pas être "quelqu'un", à ne pas être un personnage "réel". Mais aussi, Rousseau nous indique (*Contrat social*, I, 8) que c'est la règle qui humanise - l'homme naît dans un monde tissé de règles artificielles, et doit donc développer l'abstraction, l'intelligence, la maîtrise de soi, bref la pensée, l'intériorité, la liberté. C'est le rapport à la règle abstraite qui humanise.

Car la règle apprend à "se tenir". L'homme commence par apprendre à "se tenir" debout - position tout sauf naturelle (on sait que Victor, "L'enfant sauvage" trouvé dans les forêts de l'Aveyron, avait adopté la démarche des primates, devenue par l'éducation très inconvenue pour nous). "Tiens-toi droit !" Les règles du "maintien" ne sont que la partie émergée, consciente, de la formation d'un homme. L'humanisation consiste à apprendre à "se tenir" (l'image est très concrète), c'est-à-dire à donner une unité et une cohérence à tout ce qui ne cesse de surgir en lui, d'imposer une unité à cette diversité, unité "artificielle" qui forme peu à peu une "personne" capable, sinon d'une parfaite stabilité, du moins de *se* considérer comme le centre actif de son propre comportement. L'animal est poussé par la nature, l'homme *se dirige* (ou le pense), *subit* l'impulsion de la nature, sans jamais se confondre avec elle - au fond, s'humaniser, c'est se rendre un peu maître de soi, autonome, c'est faire de soi un *contre-pouvoir* opposé aux forces de la nature et à toutes les forces qui s'exercent sur nous.

Il est donc "juste" de "se conformer aux lois humaines". Elles sont nécessaires à plusieurs titres : ce sont les lois qui nous humanisent ; elles pallient en partie "l'imperfection" de l'homme, et le dispensent d'avoir partout et en tout lieu à inventer la règle à suivre ; elles le "corrigent" quand il s'égare. On peut ne pas toutes les approuver. On peut même penser (c'est peut-être l'idée anarchiste) que l'ordre juste ne peut surgir que de la liberté même - ce qui n'est pas nier la règle, mais replacer la liberté au principe de la règle, de la réinvention perpétuelle de la règle, comme on a remis plus haut le jugement au principe du "jugement juste" et par là même au principe de la légitimité de la loi. Mais il faut réfléchir sur ce rapport essentiel entre l'existence de lois prescrites et le fait de *l'humanisation*.

KANT : LA NATURE EST LOI, ET FONDE LE DROIT

On signalera en passant la réflexion de Kant sur les Droits de l'homme et sur leur fondement. Car si l'homme a droit, par exemple, à la libre expression, c'est qu'il a, aux yeux de Kant, le *devoir de cultiver ses facultés*, parce que cette culture ne fait qu'un avec le fait de travailler à assumer sa nature d'être *responsable*. Mais si l'homme est par nature un homme qui *doit* se cultiver, alors nul n'a le droit d'*entraver* cette libre culture de ses facultés. Or le progrès de l'entendement suppose la libre circulation de la parole publique. Sans débat public libre, pas de véritable progrès de la pensée libre en chacun, du moins pas de progrès général de la pensée libre ou de l'exigence de la pensée libre. La censure c'est *l'obscurantisme*, et le *devoir* de l'homme est de s'émanciper des ténèbres des préjugés. Aussi l'homme a-t-il des droits parce qu'il a des devoirs. Ici encore c'est la nature qui fait loi.

CONCLUSION

Peut-on alors ramener l'exigence de justice à l'idée d'un respect de la nature ? Un exemple pour montrer la difficulté : l'exemple du châtement. Qu'est-ce qu'une "sanction" juste ?

On sait que notre système pénitentiaire est criminogène. Autrement dit, quand le corps social est malade, nous accentuons le mal. Cela peut paraître peu intelligent, et peu conforme au "bien propre" du corps social, qui s'accommoderait assez bien du fait que le nombre d'agressions diminue. On peut penser que la dimension criminogène de notre système tient à sa logique de *châtiment*, qui l'emporte largement sur celle de *réinsertion*. La réinsertion vise le bien commun, le châtement vise le coupable, il vise à *punir*, et si l'on imagine par là produire du bien commun, toutes les études montrent qu'on se trompe. Il pourrait donc sembler plus "lucide", plus "prudent", plus "conforme à la nature" et au bien propre du corps social de *ne pas punir*, mais de tout mettre en oeuvre pour *réconcilier* le délinquant ou le criminel avec le corps social. Imaginons que cela soit possible, souhaitable, réalisable, imaginons que *punir* et *servir l'intérêt du corps social* se révèlent contradictoires. On choisirait sans doute "rationnellement" de servir l'intérêt du corps social : dirions-nous alors que nous suivons la *justice* ? Peut-être pas. L'idée de *justice* ne se confond pas facilement avec l'idée de "poursuite du bien propre", surtout quand elle rentre en conflit avec l'idée, par ailleurs assez irrationnelle, de "un mal pour un mal". Si le criminel fait souffrir sans souffrir, la "justice" trouve à redire. A quoi bon ? Bon à rien ; mais il n'est pas sûr que satisfaire l'exigence de justice soit souhaitable, ni rationnel.

On remarquera d'ailleurs que l'exigence de justice semble avoir un lien étroit avec l'idée de compensation. *Si tu as fait souffrir, tu dois souffrir. Si j'ai souffert, je dois obtenir réparation*. Les deux idées sont irrationnelles. La deuxième idée est même contraire aux principes de notre "justice". La justice humaine ne se soucie pas des victimes. Le criminel ne doit rien à la victime, et tout au corps social, auquel il n'a rien fait. Il faut s'en remettre à l'arbitre : et l'arbitre (le juge) *sanctionnera*, mais ne *dédommagera* pas. La victime n'est prise en considération que pour établir exactement *ce qu'a fait le criminel*. Personne ne lui doit rien - pas même, comme on tend à l'entendre actuellement, un procès, pour "faire le deuil". *Rien n'est dû aux victimes*. Cela semble un principe de droit. On sent d'ailleurs, par l'abondance des films mettant en scène les personnages de "justiciers" (se faire justice soi-même), comme par la montée de cette logique qui veut que les victimes aient en quelque sorte droit à "leur" procès (voire à "leur" coupable), quelle frustration subit cette aspiration irrationnelle à la "justice". Mais au fond, cette aspiration est-elle autre chose qu'irrationnelle ?

IV - Y A-T-IL DES LOIS JUSTES ? JUSTICE ET ÉGALITÉ, JUSTICE ET PROPORTION, JUSTICE ET COMPENSATION

V - LE BESOIN DE LOIS ARTIFICIELLES.

Nécessité des lois (ignorance, vice, lui-même compris comme illusion). Si déjà elles établissent *l'ordre*, elles réalisent une forme d'égalité et d'espace de libertés qui permettent la libre recherche du bonheur ou plus généralement de la vertu. D'où l'absence d'inquiétude de Pascal (texte p.

Montesquieu, *L'esprit des lois*

Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses : et, dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois ; la Divinité a ses lois ; le monde matériel a ses lois ; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois ; les bêtes ont leurs lois ; l'homme a ses lois.

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.

Il faut donc avouer des rapports d'équité antérieurs à la loi positive qui les établit : comme, par exemple, que, supposé qu'il y eût des sociétés d'hommes, il serait juste de se conformer à leurs lois ; que, s'il y avait des êtres intelligents qui eussent reçu quelque bienfait d'un autre être, ils devraient en avoir de la reconnaissance ; que, si un être intelligent avait créé un être intelligent, le créé devrait rester dans la dépendance qu'il a eue dès son origine ; qu'un être intelligent, qui a fait du mal à un être intelligent, mérite de recevoir le même mal, et ainsi du reste.

Mais il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique. Car, quoique celui-là ait aussi des lois qui, par leur nature, sont invariables, il ne les suit pas constamment comme le monde physique suit les siennes. La raison en est que les êtres particuliers intelligents sont bornés par leur nature, et par conséquent, sujets à l'erreur ; et, d'un autre côté, il est de leur nature qu'ils agissent par eux-mêmes. Ils ne suivent donc pas constamment leurs lois primitives ; et celles même qu'ils se donnent, ils ne les suivent pas toujours.

Platon, *Gorgias* - Le discours de Socrate

Je dis que, comme il y a deux substances, il y a deux arts. L'un se rapporte à l'âme : je l'appelle politique. Pour l'autre, qui se rapporte au corps, je distingue deux parties, la gymnastique et la médecine. De même dans la politique je distingue la législation qui correspond à la gymnastique et la justice qui correspond à la médecine. Comme les arts de ces deux groupes se rapportent au même objet, ils ont naturellement des rapports entre eux, la médecine avec la gymnastique, la justice avec la législation, mais ils ont aussi des différences.

Il y a donc les quatre arts que j'ai dits, qui veillent au plus grand bien, les uns du corps, les autres de l'âme. Or la flatterie, qui s'en est aperçue, non point par une connaissance raisonnée, mais par conjecture, s'est divisée elle-même en quatre, puis, se glissant sous chacun des arts, elle se fait passer pour celui sous lequel elle s'est glissée. Elle n'a nul souci du bien et elle ne cesse d'attirer la folie par l'appât du plaisir ; elle la trompe et obtient de la sorte une grande considération. C'est ainsi que la cuisine s'est glissée sous la médecine et feint de connaître les aliments les plus salutaires au corps, si bien que, si le cuisinier et le médecin devaient disputer devant des enfants ou devant des hommes aussi peu raisonnables que les enfants, à qui connaît le mieux, du médecin ou du cuisinier, les aliments sains et les mauvais, le médecin n'aurait qu'à mourir de faim. Voilà donc ce que j'appelle flatterie et je soutiens qu'une telle pratique est laide, Polos, car c'est à toi que s'adresse mon affirmation, parce que cette pratique vise à l'agréable et néglige le bien. J'ajoute que ce n'est pas un art, mais une routine, parce qu'elle ne peut expliquer la véritable nature des choses dont elle s'occupe ni dire la cause de chacune.

Ainsi donc, je le répète, la flatterie culinaire s'est recelée sous la médecine, et de même, sous la gymnastique, la toilette, chose malfaisante, décevante, basse, indigne d'un homme libre, qui emploie pour séduire les formes, les couleurs, le poli, les vêtements et qui fait qu'en recherchant une beauté étrangère, on néglige la beauté naturelle que donne la gymnastique. Pour être bref, je te dirai dans le langage des géomètres (peut-être alors me comprendras-tu mieux) que ce que la toilette est à la gymnastique, la cuisine l'est à la médecine, ou plutôt que ce que la toilette est à la gymnastique, la sophistique l'est à la législation, et que ce que la cuisine est à la médecine, la rhétorique l'est à la justice.

Platon, *Gorgias* - Le discours de Calliclès

Le plus souvent, la nature et la loi s'opposent l'une à l'autre. Si donc, par pudeur, on n'ose pas dire ce qu'on pense, on est forcé de se contredire. C'est un secret que tu as découvert, toi aussi, et tu t'en sers pour dresser des pièges dans la dispute. Si l'on parle en se référant à la loi, tu interrogues en te référant à la nature, et si l'on ^{483a-484b} parle de ce qui est dans l'ordre de la nature, tu interrogues sur ce qui est dans l'ordre de la loi. C'est ainsi, par exemple, qu'à propos de l'injustice commise et subie, tandis que Polos parlait de ce qu'il y a de plus laid selon la loi, tu poursuivais la discussion en te référant à la nature. Car, selon la nature, tout ce qui est plus mauvais est aussi plus laid, comme de souffrir l'injustice, tandis que, selon la loi, c'est la commettre. Ce n'est même pas le fait d'un homme, de subir l'injustice, c'est le fait d'un esclave, pour qui la mort est plus avantageuse que la vie, et qui, lésé et bafoué, n'est pas en état de se défendre, ni de défendre ceux auxquels il s'intéresse. Mais, selon moi, les lois sont faites pour les faibles et par le grand nombre. C'est pour eux et dans leur intérêt qu'ils les font et qu'ils distribuent les éloges ou les blâmes ; et, pour effrayer les plus forts, ceux qui sont capables d'avoir l'avantage sur eux, pour les empêcher de l'obtenir, ils disent qu'il est honteux et injuste d'ambitionner plus que sa part et que c'est en cela que consiste l'injustice, à vouloir posséder plus que les autres ; quant à eux, j'imagine qu'ils se contentent d'être sur le pied de l'égalité avec ceux qui valent mieux qu'eux.

Voilà pourquoi, dans l'ordre de la loi, on déclare injuste et laide l'ambition d'avoir plus que le commun des hommes, et c'est ce qu'on appelle injustice. Mais je vois que la nature elle-même proclame qu'il est juste que le meilleur ait plus que le pire et le plus puissant que le plus faible. Elle nous montre par mille exemples qu'il en est ainsi et que non seulement dans le monde animal, mais encore dans le genre humain, dans les cités et les races entières, on a jugé que la justice voulait que le plus fort commandât au moins fort et fût mieux partagé que lui. De quel droit, en effet, Xerxès porta-t-il la guerre en Grèce et son père en Scythie, sans parler d'une infinité d'autres exemples du même genre qu'on pourrait citer ? Mais ces gens-là, je pense, agissent selon la nature du droit et selon la loi de la nature, mais non peut-être selon la loi établie par les hommes. Nous formons les meilleurs et les plus forts d'entre nous, que nous prenons en bas âge, comme des lionceaux, pour les asservir par des enchantements et des prestiges, en leur disant qu'il faut respecter l'égalité et que c'est en cela que consistent le beau et le juste. Mais qu'il paraisse un homme d'une nature assez forte pour secouer et briser ces entraves et s'en échapper, je suis sûr que, foulant aux pieds nos écrits, nos prestiges, nos incantations et toutes les lois contraires à la nature, il se révoltera, et que nous verrons apparaître notre maître dans cet homme qui était notre esclave ; et alors le droit de la nature brillera dans tout son éclat.