

Cyrille Bégorre-Bret
Cyril Morana

Préface d'André Comte-Sponville

Petite philosophie des grandes idées

LA JUSTICE

De Platon à Rawls

© Groupe Eyrolles, 2012

ISBN : 978-2-212-55288-1

EYROLLES



Sommaire

Préface	7
Avant-propos	13
1/ Platon ou la justice idéale	15
Pour commencer	16
Des sophistes au problème de la relativité de la justice.....	17
L'homme est-il la mesure du juste ?	19
Justice et philosophie indissociables	20
La justice, harmonie de la cité et de l'âme	24
Pour finir	33
2/ Aristote ou la vertu de justice	35
Pour commencer	36
La justice comme vertu.....	37
La justice entre légalité et égalité.....	39
La justice particulière : distribuer, corriger, réguler.....	42
La justice dans la cité.....	47
Pour finir	51
3/ Pascal ou la force de la justice	53
Pour commencer	54
Force ou justice ?	55
Imparfaite justice humaine !	59
La force divine au secours de la justice des hommes	67
Pour finir	72
4/ Spinoza, la justice, Dieu et la nature	75
Pour commencer	76
Dieu est-il tout, même l'injustice ?	78
Ni tribunal divin ni justice de Dieu.....	82
Pour finir	87

5/ Hume ou l'utilité de la justice	89
Pour commencer	90
Le motif originel de la justice.....	92
À quoi sert la justice ?	96
Justice, propriété et intérêt public.....	100
Pour finir	105
6/ Rousseau ou la volonté générale comme critère du juste	107
Pour commencer	108
La naissance de l'injustice	109
Construire une société juste, passer un nouveau contrat	116
Justice et volonté générale	121
Pour finir	124
7/ Kant ou le devoir de justice	125
Pour commencer	126
Morale et justice	127
Droit et justice.....	134
Pour finir	139
8/ Nietzsche, justice des forts et justice des faibles	141
Pour commencer	142
Les origines égoïstes de la notion de justice	144
Les opprimés entrent en scène	150
De la justice comme principe à la justice comme institution	156
Pour finir	160
9/ Alain ou la justice comme protection des faibles	161
Pour commencer	162
Réguler les échanges avec autrui	164
Le droit et l'égalité	171
Pour finir	176
10/ Rawls ou la justice comme équité	177
Pour commencer	178
La question de la justice dans son contexte	179
La théorie de la justice comme équité	182
La justice de Rawls face à ses critiques	191
Pour finir	194
Bibliographie commentée	195

1/ **Platon**

ou la justice idéale

Pour commencer

Platon est né en 427 av. J.-C. dans une famille de la noblesse d'Athènes dont les origines remonteraient à Solon, lequel a donné ses lois à la cité. Le grand événement qui décide de sa vocation est sa rencontre avec Socrate dont il devient le disciple. À la mort de ce dernier, en 399 av. J.-C., Platon commence une œuvre importante d'abord entièrement vouée à rapporter l'enseignement de son maître et à le réhabiliter aux yeux des Athéniens, en leur montrant que loin d'être un vulgaire sophiste, il est un authentique philosophe qui a injustement été condamné à mort. Les premiers dialogues platoniciens tracent ainsi de Socrate un portrait dont on s'accorde à penser qu'il est fidèle à la réalité historique.

Après une série de voyages qui l'ont conduit de Mégare à la Sicile en passant par l'Égypte, de retour à Athènes, Platon fonde l'Académie (du nom d'un gymnase dédié au héros *Academos*), en 387 av. J.-C. Première grande école du monde antique, au fronton de laquelle Platon fera inscrire « Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre », avec des salles de cours et une bibliothèque, l'Académie durera jusqu'au règne de Justinien (529) ! Platon y enseignera jusqu'à sa mort, en 347 av. J.-C., et y formera de nombreux disciples, au premier rang desquels Aristote.

On appelle « académiques » les grands dialogues de la maturité, tels le *Phédon* ou *Le Banquet*, parce qu'ils sont contemporains de la fondation de l'Académie. Socrate, s'il occupe encore le premier rôle, y devient le porte-parole de Platon lui-même. Soucieux de justice et d'organisation rationnelle de la vie collective, Platon, qui n'a pas eu une action politique couronnée de succès, n'en a pas moins durablement influencé la politique occidentale par ses œuvres majeures que sont *La République*, *Le Politique* ou *Les Lois*.

Des sophistes au problème de la relativité de la justice

La justice divine devient humaine

Le monde grec d'avant Socrate et Platon, celui qui précède ce que l'on a appelé le « miracle grec » du v^e siècle av. J.-C., est un univers de mythes, où dieux et héros constituent des repères significatifs pour les consciences, et où règne une aristocratie politique qui fixe les règles de vie commune. La justice (*diké*) désigne alors le bel ordonnancement du monde voulu par les dieux, l'équilibre naturel des choses et des êtres qui obéissent aux lois divines. Elle est encore propre à la sphère de la religion bien plus qu'à celle de la politique. Et c'est le passage progressif de la cité grecque aristocratique à la démocratie qui va, pour ainsi dire, faire descendre la justice du ciel sur la Terre.

L'idée de justice terrestre, proprement humaine, en tant que vertu sur laquelle peut reposer le monde humain et qui passe par des lois civiles qui harmonisent les rapports interindividuels et instaurent l'égalité, va peu à peu se développer et être théorisée, avec, comme il se doit, ses défenseurs et ses adversaires. Parmi ces derniers, les sophistes se distinguent tout particulièrement. Qui sont-ils ?

L'individu avant tout, la nature contre la loi

Le mot « sophiste » désigne étymologiquement « celui qui fait profession de savoir » ; il est donc un savant de profession, un professeur de sagesse même. Les sophistes prétendent enseigner une science nouvelle, opposée aux idées reçues, mais également différentes des autres recherches philosophiques passées. Ces « professeurs itinérants » sont en quête de jeunes gens riches : ils professent pour de l'argent et promettent de rendre tout citoyen capable de se tirer d'affaire en toute circonstance et d'exercer le plus grand pouvoir sur autrui par la maîtrise de l'art de la parole (rhétorique). Pour résumer brièvement leur doctrine, il s'agit d'abord de faire prédominer l'individu sur la tradition. Dans cet esprit, les sophistes opposent la nature (*physis*) à la convention/loi (*nomos*). Platon en fera la caricature célèbre à travers le personnage de Calliclès dans le dialogue *Gorgias* :

« *Le plus souvent, la nature et la loi s'opposent l'une à l'autre [...] 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 [...] 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 [...] 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. [...] Mais qu'il paraisse un homme d'une nature assez forte [...], 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.* »

Socrate pense que le véritable mal n'est pas de subir l'injustice mais de la commettre. Les lois humaines en prennent acte et punissent les infractions commises contre les lois. Mais celles-ci, ainsi que toutes les règles sociales et le principe d'égalité entre les hommes, seraient en fait vides de sens, voire biaisés, intéressés et proprement injustes. Il faudrait les dénoncer et suivre ce que la nature, toujours première et juste, nous indique et prescrit ; c'est ce que semble nous dire le texte de Platon à travers le discours du personnage de Calliclès. En réalité, des sophistes historiques comme Protagoras, et non la caricature qu'en donne Platon ici, n'étaient pas aussi critiques envers les conventions et les lois, jugées parfaitement

1. Platon, *Gorgias*, 483a-d.

nécessaires à la vie en société, et ils eurent bien plutôt le mérite de poser la question de la valeur des lois humaines. Que vaut vraiment cette justice visée par les conventions ?

L'homme est-il la mesure du juste ?

La relativité des connaissances humaines, des coutumes et des croyances doit être étendue aux normes politiques et morales, et le sophiste Gorgias considère que, dans la cité, le bien et le mal reposent uniquement sur la tradition et la loi, alors qu'il n'existe en vérité aucun absolu en la matière. Il revient donc à l'individu de déterminer par lui-même ce que doivent être les principes de la morale et les règles de la vie en société. De ce constat, les sophistes tirent un dogme tout entier contenu dans une célèbre formule de Protagoras rapportée par Platon :

« L'homme est la mesure de toutes choses, de celles qui sont pour ce qu'elles sont et de celles qui ne sont pas, pour ce qu'elles ne sont pas ». »

La pensée des sophistes incarne l'évolution d'une société qui souhaite briser les chaînes qui entravent la conscience individuelle ; ces chaînes ne sont rien d'autre que les convictions religieuses et morales, ainsi que les règles de vie collectives héritées du passé. Les individus doivent se régler avant tout sur leur force naturelle vitale, poursuivre le plaisir et fuir la douleur, viser l'agréable qui est le seul bien, telle est la véritable justice pour les sophistes, dont l'individualisme pose cependant problème : dans quelle mesure une cité constituée d'individualistes, n'écoulant que leur intérêt particulier au nom de la nature, peut-elle effectivement fonctionner, et surtout, y a-t-il une place pour la justice dans une telle organisation ?

1. Platon, *Théétète*, 152a.

Justice et philosophie indissociables

Athènes déjà en crise

Platon a été le témoin malheureux d'une société démocratique athénienne en crise, sous influence de la pensée sophistique, où l'individualisme triomphant de la règle a conduit au désordre, à la démagogie, à la violence et à l'injustice suprême : la condamnation à mort de Socrate, l'homme sage et juste par excellence. C'est sans doute l'une des raisons principales pour lesquelles une part importante de l'entreprise philosophique platonicienne va consister en philosophie politique et en une réflexion sur ce que pourrait être une société véritablement juste. Cette société juste est indissociablement liée à l'activité philosophique, non celle des sophistes qui en est proprement le négatif, mais celle d'inspiration socratique, la « droite philosophie » :

« Force me fût de me dire, à l'éloge de la droite philosophie, que c'est elle qui donne le moyen d'observer, d'une façon générale, en quoi consiste la justice tant dans les affaires publiques que dans celles des particuliers. Les races humaines ne verront leurs maux cesser, avant que, ou bien ait accédé aux charges de l'État la race de ceux qui pratiquent la philosophie droitement et authentiquement, ou bien que, en vertu de quelque dispensation divine, la philosophie soit réellement pratiquée par ceux qui ont le pouvoir dans les États'. »

Le(s) fiasco(s) de Syracuse

Vers 390 av. J.-C., Platon voyage énormément. Il visite l'Égypte, l'actuelle Lybie, et marche sur les traces d'Empédocle en Sicile. À Syracuse, il se lie d'amitié avec Dion, qui est un de ses plus fervents disciples siciliens. Dion a épousé la sœur du tyran local, Denys I^{er}. Ce dernier, présenté à Platon, ne tarde

1. Platon, *Lettre VII*, 326a-b.

guère à proposer à notre philosophe de participer à la nouvelle organisation politique de l'île. Platon se laisse tenter, il voit dans cette proposition l'occasion de réaliser en acte sa philosophie politique. Mais bien vite, les relations entre Denys, le jouisseur inculte, et Platon, l'intellectuel austère, se dégradent. Denys ordonne que l'on vende Platon comme esclave. Embarqué sur un navire spartiate, Platon est acheté « pour vingt mines d'argent » à Égine par un autre philosophe, Anniceris, présent par hasard au marché aux esclaves ce jour-là! Affranchi par Anniceris, qui lui offre également un jardin à Athènes où construire son école (Académie), Platon aurait dû tirer des leçons de sa malencontreuse aventure sicilienne. Pourtant, à la mort de Denys, Platon retourne à Syracuse, en 387 av. J.-C., pour conseiller le fils du tyran, monté sur le trône. Rapidement accusé de complot contre Denys II, Platon est fait prisonnier, conduit à Ortygie, et rentre à Athènes en toute discrétion. Quelques mois plus tard, le jeune Denys a des remords et rappelle Platon! Dès son retour sur l'île, Platon est à nouveau en porte-à-faux avec Denys, et s'évade au plus vite. Cette fois, on ne l'y reprendra plus!

Qu'est-ce que la justice ?

Dans le *Protagoras*, Socrate se demande si la justice existe, et il convient avec son interlocuteur que c'est effectivement bien le cas¹. Reste encore à dire ce qu'elle est et comment la réaliser. C'est dans *La République*, qui a été sous-titrée « De la justice », que Platon s'efforcera, entre autres, d'élaborer les fondements d'une société juste à partir de l'idée de justice. Le moyen dont Platon use souvent pour parvenir à cerner l'essence d'une notion consiste à éliminer par la discussion tout ce qu'on lui prête d'ordinaire et qu'elle ne saurait, à l'examen approfondi, continuer de représenter. En bref, dire ce qu'est la justice, c'est d'abord montrer ce qu'elle n'est pas.

1. Platon, *Protagoras*, 330b-c.

Être en règle ?

Pour vivre comme un juste, s'agit-il simplement d'accomplir des devoirs et de respecter des règles simples comme ne pas mentir, ne pas conserver ce qui ne nous appartient pas, etc. ? En effet, pour l'opinion commune, être juste, c'est en quelque façon « être en règle », d'abord parce que cela vaut mieux pour soi-même (on ne sait jamais, il pourrait bien y avoir un paradis mais aussi un enfer !). Pourquoi une telle conception de la justice n'est-elle pas tenable pour Platon ?

D'abord, il existe des circonstances particulières où le mensonge vaut mieux que la vérité, où il est préférable de conserver ce que l'on nous a confié en dépôt, etc. En effet, faut-il restituer son arme à un homme devenu fou, ou encore lui dire les choses telles qu'elles sont en vérité ? Ce serait alors nuire à cette personne et à tous ceux qui pourraient en être affectés, ce ne serait pas se montrer juste. Platon, également, nous montre habilement que ce qui peut parfois être jugé juste, peut, en d'autres situations, se retourner en son contraire. On ne saurait ainsi définir la justice par un simple compte-rendu de devoirs ou d'actions dites « justes », mais toujours relatives à des circonstances précises et fluctuantes.

Rendre à chacun ce qui lui revient ?

Être juste consiste-t-il alors à rendre à chacun ce qui lui convient, ce qui lui est dû ? Mais alors, quel pourrait être précisément le domaine où la justice s'illustrerait ? Quel serait son art ? L'art de faire du bien à ses amis et du mal à ses ennemis, propose Polémarque avec qui Socrate discute. Oui, mais comment, quand et où faire ce bien ? Le juste pourrait par exemple être cet homme honnête dans les affaires communes. Certes, mais l'honnêteté suffit-elle toujours à faire le bien de ses amis, est-elle toujours utile à cet égard ? Envisagée comme un art de parvenir à des fins précises, à produire quelque bien, il semble que la justice ne soit pas grand-chose alors.

1. Platon, *La République*, 332c.

L'intérêt du plus fort ?

Faut-il penser, comme le radical Thrasymaque, que la justice est l'intérêt du plus fort, qu'elle consiste à imposer sa force et à ne se préoccuper que de son bien propre ? Le droit ne serait jamais ainsi que le reflet d'un rapport de forces entre individus d'une même société, et l'idée que l'on se fait de la justice ne cesserait alors de fluctuer en fonction des forces en présence : c'est ce que l'on appelle réduire le droit au fait. De plus, la justice véritable a-t-elle vraiment pour fin de faire le bien de celui qui prétend l'incarner ou bien plutôt celui de la société politique tout entière ? On comprend mieux pourquoi l'Athènes de Platon est en crise et en désordre : toutes les conceptions de la justice que l'on y observe en acte ne sont que des errements, des illusions de justice, toujours rapportées à des circonstances particulières et des conditions individuelles.

L'anneau de Gygès

Platon n'est pas tendre envers ses contemporains, mais il ne l'est pas plus avec le genre humain tout entier. Pour notre philosophe, tout homme qui a les moyens de commettre l'injustice sans être vu ni attrapé n'hésitera pas un seul instant. Pour nous en convaincre, Platon fait raconter par Glaucon, dans *La République*, l'histoire de Gygès le berger, qui a découvert après un tremblement de terre une bague qui rend invisible celui qui la porte et qui la tourne d'une certaine manière autour de son doigt. Gygès s'en sert alors pour coucher avec la reine, pour tuer le roi et pour prendre le pouvoir. Le juste serait resté berger, mais le berger est injuste, autrement dit un homme comme les autres : ce n'est que par peur des représailles que nous nous conduisons justement, mais libérés de cette crainte, affranchis de toute obligation de respect d'autrui, nous nous laissons aller à l'égoïsme le plus brutal, nous nous laissons aller à l'injustice !

Guérir la maladie de l'injustice

La cité est malade de l'injustice, le diagnostic est fait, il reste à construire une thérapeutique efficace, qui redonne la pleine santé à la société. Cette thérapeutique passe alors par la science politique, le gouvernant doit être le bon médecin de la cité. Qui dit « science » politique, dit stabilité et universalité. Il va s'agir de renoncer à l'instabilité chronique des points de vue particuliers, à l'expression fluctuante des individualités, il va falloir dégager par la pensée un horizon fixe et légitime, et telle sera l'idée de justice, tel sera le point de repère unique indépassable du bon politique, l'homme vertueux :

« S'il fait à ses concitoyens quelque présent ou qu'il leur impose quelque sacrifice, en leur faisant ce présent, en leur demandant ce sacrifice, sa pensée visera toujours à produire la justice en leurs âmes et à débarrasser celles-ci de l'injustice, à y faire naître la tempérance et à les débarrasser de l'incontinence, à y faire naître toute autre excellence et s'éloigner l'immoralité¹. »

La justice, harmonie de la cité et de l'âme

Mais quelle est, au juste, cette idée de justice ? Celle-ci doit être pensée dans le cadre global de la société, aussi bien au niveau des institutions, du groupe social, que de celui de l'individu :

« Mon avis est que nous conduisions la recherche de ce dont il s'agit, exactement comme cela se ferait si l'on enjoignait à des gens dont la vue n'est pas du tout perçante, de lire à longue distance de petites lettres ; et que l'un de ces gens s'avisât par la suite que ces mêmes lettres existent en plus grand et sur une plus grande

1. Platon, *Gorgias*, 504e.

surface : quelle aubaine serait-ce, je pense, aux yeux de ceux qui auraient commencé par lire les grandes lettres en question, d'être ainsi mis à même d'observer si les petites leur sont pratiquement identiques [...] La justice, si elle existe, disons-nous, pour l'individu, existe aussi pour le groupe social entier?

– Oui, absolument !

Mais une société est quelque chose de plus grand que l'individu ?

– De plus grand.

Conclusion : une justice de plus d'ampleur doit pouvoir exister dans ce qui est plus grand et dont il soit plus aisé de s'instruire. Donc, si vous le voulez bien, commençons par rechercher dans la société quelle est la nature de la justice ; ensuite procédons, dans chaque individu, à un semblable examen : examen qui, dans les caractères du plus petit, nous donnera l'image ressemblante du plus grand'. »

Homme juste, cité juste, homme injuste, cité injuste

On le constate, la justice dans la cité est indissociable de la justice dans l'individu, elles reposent sur les mêmes fondements : « entre un homme juste et un État juste, il n'y a aucune différence par rapport à la forme même de la justice, mais bien similitude² ». Ces fondements prennent la forme de principes dont le premier est sans doute celui qui consiste à faire ce qui revient, ce qui est propre : l'homme juste est donc celui qui reste à sa place, celui qui ne dépasse pas les limites de sa nature, celui qui s'accomplit dans son cadre propre, dans ce pour quoi il est le plus doué par nature. *A contrario*, l'homme injuste est celui qui prétend être ce qu'il n'est pas, agir en dehors des limites fixées par la nature, il est celui qui veut toujours plus que son lot. À l'échelle de la cité, cela coïncide avec le désordre et le chaos en son sein, et seule une cité où chacun occupe la place à laquelle il est destiné par nature peut être dite juste. Ce principe va avoir des conséquences pratiques, à savoir, par exemple, une division du travail :

1. Platon, *La République*, 368d-369a.

2. *Ibid.* 435a-b.

« – Nous posions, et nous avons souvent répété, si tu t'en souviens, que chacun ne doit s'occuper dans la cité que d'une seule tâche, celle pour laquelle il est le mieux doué par nature.

– Oui, nous le disions.

– Mais que la justice consiste à faire son propre travail et à ne point se mêler de celui d'autrui, nous l'avons entendu dire à beaucoup d'autres, et nous-mêmes, souvent, l'avons dit.

– Nous l'avons dit, en effet.

– Ainsi donc, poursuivis-je, ce principe qui ordonne à chacun de remplir sa propre fonction pourrait bien être, en quelque manière, la justice¹. »

Ne surtout pas chasser le « naturel » !

Pour Platon, les hommes ont des « naturels » particuliers, ils sont naturellement disposés à tel ou tel type d'activité :

« Chacun d'entre nous n'est pas, de sa nature, tout à fait pareil à chaque autre [...], à l'exécution de tâches différentes conviennent des hommes différents². »

La cité juste sera ainsi la cité où chacun s'occupera de ce pour quoi il est le meilleur, dans le domaine où il excelle, et pas à n'importe quel poste, comme si les fonctions étaient effectivement interchangeables. Au fond, Platon rêve d'une cité parfaite, qui tirerait le meilleur parti de ses citoyens : en éprouvant le sentiment d'être effectivement à sa place, l'individu ne peut que s'épanouir et vivre alors en harmonie avec ses semblables aussi bien qu'avec lui-même, et telle est la justice. L'équilibre de la cité est comme l'écho de l'équilibre intérieur de l'individu. L'homme juste sait se gouverner, et organiser son équilibre intérieur, tout comme la cité juste est bien gouvernée et hiérarchisée.

1. *Ibid.*, 433a-b.

2. *Ibid.*, 370a-b.

La bonne santé de l'âme juste

L'homme juste, avons-nous vu, est celui qui se suffit à lui-même, qui ne cherche pas à se prendre pour autre qu'il est. Cela, il le doit à la bonne santé de son âme, à l'équilibre de ses parties. Platon affirme que l'âme est immortelle et tripartite : la partie appétitive (*épathumia*) est le siège des désirs et passions de l'âme ; la partie irascible (*thumos*) est le siège du courage et de la colère en l'âme ; enfin, la partie raisonnable (*nous/logistikon*) est le siège du rationnel en l'âme, ce que l'on appelle volontiers l'esprit. Ainsi, l'homme juste est celui en qui s'est établie une hiérarchie entre les parties de l'âme, celui chez qui la raison gouverne. Dès lors, l'appétit devient tempérance, la colère devient courage, la raison implique la sagesse, autrement dit des vertus.

« Lorsque la tempérance et la sagesse se mêlent au courage, c'est la justice. »

La justice est la plus haute vertu

La justice est alors considérée comme la vertu la plus haute, l'horizon vers lequel tendent la tempérance, le courage et la sagesse lorsqu'ils s'harmonisent dans l'âme.

Les vertus du tueur à gages

Dans le film *Collateral* (2004) de Michael Mann, Tom Cruise joue le rôle de Vincent, un tueur à gages qui doit exécuter cinq « contrats » dans l'espace d'une nuit. Nul doute qu'un tueur à gages doit faire preuve d'un certain courage pour accomplir son ouvrage (il faut une bonne dose de cran non seulement pour tuer un homme mais également pour prendre le risque d'être rattrapé par la justice), mais le personnage de Vincent montre également de la tempérance et une forme de sagesse : dans un souci de rationalité évident, Vincent engage un chauffeur de taxi pour cinq courses. Non sans malice, il ment sur la nature de ces courses et

1. Platon, *Les Lois*, 631d.

prétend qu'il doit conclure un contrat immobilier. Une fois la nature véritable de sa profession connue de Max son chauffeur, Vincent a l'intelligence de se lier avec celui qui va progressivement devenir le complice d'exécutions d'autant plus rondement menées. Le calme et la résolution de Vincent s'illustrent tout au long de ces contrats mais également au moment où le taxi fait l'objet d'une tentative de braquage, durant laquelle Vincent abat de sang-froid les assaillants du véhicule. Notre tueur à gages est sans doute en quelque manière un homme « tempérant », « courageux » et « rationnel », mais est-il pour autant un « juste » ? Parce qu'il met ces « vertus » au service du crime, elles ne sont plus alors que des moyens, des techniques au service du vice. Seule la poursuite de la justice pourrait conférer à ces vertus l'excellence et en faire des vertus proprement morales.

Justice et bonheur

L'homme juste est aussi un homme heureux, le bonheur individuel est un attribut de la justice en l'âme et dans la cité :

« Ainsi donc, quand l'âme se laisse mener par la partie d'elle-même qui est amie de la sagesse et qu'il n'y a pas en elle de sédition du fait de chacune de ses parties, c'est un fait que chacune de ses parties accomplit en tout et pour tout la tâche qui est la sienne, c'est-à-dire qu'elle est juste, et naturellement aussi, que chacune récolte les plaisirs qui sont les siens, c'est-à-dire les meilleurs et, dans la mesure du possible, les plus vrais. »

Une cité constituée d'hommes justes, est une cité constituée d'hommes heureux : elle est donc, par voie de conséquence, une cité heureuse.

1. Platon, *La République*, 586e-587a.

« Toi, en effet, aussi bien que la cité, en vous conduisant avec justice et sagesse, vous vous conduirez d'une façon chère à la divinité [...] Si vous vous conduisez de la sorte, j'accepte de me porter garant de votre bonheur futur ! »

L'art politique et le juste tissu

La cité heureuse possède à sa tête celui qui a justement et naturellement sa place au sommet de la hiérarchie sociale, celui qui est sage et raisonnable par excellence : le philosophe-roi. Il en va ainsi de la cité comme de l'âme humaine bien ordonnée, donc juste, elle est hiérarchisée et sagement gouvernée. L'art du bon politique est comparé par Platon à l'art du bon tisserand, qui entrelace harmonieusement trame et chaîne : il va s'agir de faire coexister pacifiquement des natures distinctes, de « croiser des caractères² » opposés. Le philosophe-roi de la cité idéale aura tout pouvoir parce qu'il est toute sagesse, il sera au-dessus des lois même puisqu'il incarne l'absolue justice.

Justice sociale = utopie ?

Mais nous parlons ici d'une cité utopique où des hommes accepteraient la domination d'un seul homme car ils auraient reconnu en lui la légitimité de son pouvoir du fait de sa nature. Quand bien même un sage gouvernerait la cité, une fois arrivé au pouvoir, saura-t-il rester juste ? Socrate s'en inquiète après qu'Alcibiade, son disciple et amant, lui eut promis d'avoir le « souci de la justice » s'il venait au pouvoir :

« Ah que j'aimerais te voir persévérer dans la justice ! Mais j'ai grand-peur, non que je n'aie pas confiance en ton naturel, mais en constatant quelle puissance possède notre cité, que cette puissance ne nous subjugue, toi aussi bien que moi-même³ ! »

1. Platon, *Alcibiade*, 134d-e.

2. Platon, *Le Politique*, 311a.

3. Platon, *Alcibiade*, 135e.

Alcibiade l'injuste

Alcibiade (450-404 av. J.-C.) et sa vie nous sont notamment connus grâce à Plutarque mais aussi à Platon, qui lui consacre un dialogue et le fait intervenir dans *Le Banquet*. Beau et orgueilleux, il suit l'enseignement de Socrate avant de devenir l'un des politiques les plus célèbres de l'histoire grecque. Son histoire d'homme politique donne raison aux craintes de Socrate: assoiffé de pouvoir et prêt à tout, il contribue à briser la « Paix de Nicias » et fait dégénérer les relations entre Athènes et Sparte. Il est également célèbre pour avoir participé à la mutilation sacrilège des statues athéniennes d'Hermès et à des parodies de mystères d'Éleusis après un banquet bien arrosé. Il finit par conseiller Sparte, l'ennemie, contre Athènes, à qui il fait infliger des défaites cuisantes en Sicile, alors même qu'il avait été à l'initiative de l'expédition athénienne dans la région! Son parcours est le contraire de la justice: motivé par la seule ambition individuelle, il est un homme qui n'hésite pas à trahir et à se compromettre en permanence par pur opportunisme politique. Les leçons de Socrate, pour qui le véritable mal n'est pas de subir mais de commettre l'injustice (cf. *Gorgias*, 469b-c), n'auront guère profité à cette caricature de politique injuste.

Le règne de la loi

Dans un monde humain, trop humain, même les meilleures volontés et les meilleurs naturels pourraient connaître la corruption. Celle-ci est toujours possible dans l'exercice du pouvoir et de la puissance mise entre les mains du maître de la cité. Pour que règne la justice, hors de la société idéale, il faut s'en remettre à la loi plutôt qu'à un homme. Bien sûr, aucune loi ne sera jamais parfaite, les sophistes l'avaient bien mis en avant, mais elle seule prévient la cité du chaos et de l'injustice :

« L'État où la loi serait ce à quoi l'on commande et qui est dépourvu de souveraineté, je vois en effet la ruine toute prête pour lui ; tandis que, pour celui où la loi est maîtresse à l'égard des chefs et où les chefs sont esclaves de la loi, j'observe l'apparition de tous les biens dont les dieux ont fait présent aux cités'. »

La loi accouche de la justice

La loi n'est autre qu'une production de la raison (autrement dit le divin en l'homme), elle vise à ordonner le monde humain et est rationnelle en son essence. Un État juste est donc un État où la loi est souveraine et où elle s'applique à tous sans exception. Ce n'est qu'à cette condition que les citoyens peuvent coexister dans la modération. De plus, la loi est conçue par Platon comme un moyen de développer la vertu dans les esprits des citoyens :

« Il faut toujours disions-nous en effet, que la visée des lois tende à une chose unique, et en disant que cette chose est la vertu, nous convenions, je pense, d'être tout bien fondés à le dire². »

Parce que la loi promet en l'homme la vertu (soit ces quatre vertus que sont le courage, la tempérance, la sagesse et, ultimement, la justice), elle permet de produire une cité juste, où règne la raison dont elle est une réalisation. L'ordre de la société régie par les lois imite celui, rationnel, des corps célestes. Ces lois doivent être comprises et reconnues de tous, il faut que chacun puisse en reconnaître la dimension de justice, ce qui est loin d'aller de soi si l'on examine la conception platonicienne de l'égalité :

« Entre des gens inégaux, l'égalité devient inégalité, si la proportion n'est pas gardée, et ce sont ces deux extrêmes de l'égalité et de l'inégalité qui remplissent les États de séditions. Rien n'est plus vrai, plus exact et plus juste que la vieille maxime qui dit que l'égalité engendre l'amitié.

1. Platon, *Les Lois*, 715d.

2. *Ibid.*, 963a.

Mais quelle est l'égalité propre à produire cet effet, c'est ce qui n'est pas aisé à discerner et nous met dans l'embarras. Car il y a deux sortes d'égalité qui portent le même nom, mais qui, à beaucoup d'égards, sont à peu près contraires l'une à l'autre, l'une qui consiste dans la mesure, le poids et le nombre, que tout État et tout législateur peuvent faire passer dans la distribution des honneurs, en laissant au tirage au sort le soin de la régler ; pour l'autre, la plus vraie et la meilleure, il n'est pas aisé à tout le monde de la distinguer. C'est à Zeus que le discernement en appartient, mais le peu qui s'en trouve dans les États et chez les particuliers produit des biens de toute sorte. C'est elle qui accorde plus à celui qui est plus grand, moins à celui qui est plus petit, à l'un et à l'autre dans la mesure de sa nature. C'est elle aussi qui attribue de plus grands honneurs aux plus vertueux et de moindres à ceux qui sont dénués de vertu et d'éducation, rendant ainsi à l'un et à l'autre ce qui lui revient proportionnellement à son mérite. C'est cette justice même que nous devons toujours mettre à la base du gouvernement ; c'est à elle que nous devons tendre à présent ; c'est sur cette égalité, Clinias, que nous devons tenir les yeux dans la fondation de notre colonie, et, quelque autre État que l'on fonde, c'est le même but qu'il faut considérer en légiférant, et non pas l'intérêt de quelques tyrans, ou d'un seul ou l'autorité de la multitude, mais toujours la justice, qui n'est, comme nous venons de le dire, que l'égalité établie toujours entre des choses inégales conformément à leur nature'. »

La cité juste et idéale de Platon, gouvernée par les lois, n'est pas cette démocratie à laquelle nous sommes habitués aujourd'hui, qui met tous les hommes à égalité devant le droit (l'isonomie). Fidèle à sa conception de la diversité des « naturels », Platon considère que parce que la nature a fait les hommes inégaux, en bonne justice, il est nécessaire que soit respectée une

1. *Ibid.*, 757a-c.

proportionnalité dans la rétribution des mérites : ainsi s'impose une égalité géométrique. Au fond, la bonne « égalité », la bonne justice, serait celle qui accorderait davantage à celui qui mérite le plus, moins à celui qui démériterait relativement au précédent. Mais comment le faire accepter à tous ceux à qui serait attribuée la plus faible part ? Sont-ils à même de concevoir et d'accepter une telle idée de la justice ? Probablement non, et Platon le reconnaît volontiers qui admet qu'il faudra donner le change démocratique et se montrer indulgent envers la masse du peuple... mais le « plus rarement possible¹ » ! La seule justice qui vaille vraiment ne saurait être que celle de la proportionnalité des valeurs.

Pour finir

La cité juste de Platon est bien davantage d'essence aristocratique que démocratique. Le lecteur contemporain ne doit pas se laisser abuser par l'idée d'un règne de la loi. Toute cité administrée par les lois n'est pas nécessairement une cité démocratique dans son fonctionnement, et l'égalité arithmétique devant la loi n'est pas la seule conception de l'égalité et de la justice possible. Platon l'illustre ici, et propose un modèle de société « idéale », c'est-à-dire profondément conservatrice et hiérarchisée, à propos duquel il y a sans doute beaucoup de choses à dire, ce dont ne se sont pas privés ses successeurs philosophes !

1. *Ibid.*, 758a.