# Réflexion sur la justice : la justice, du clair à l’obscur.

1. **La justice en majesté.**

# 1. Le sentiment de l’injustice et le sens de la justice

La justice se donne d’abord dans le sentiment de son absence : « J’errais et je vis toutes les injustices commises sous le soleil et je vis les larmes des victimes de l’injustice et ils sont venus sans consolation, et du côté de l’injustice il y avait la force, et ils sont sans consolation. Alors je louais les morts qui étaient déjà morts, plus que les vivants qui étaient encore en vie ; et plus heureux que les deux autres celui qui n’a pas encore été, et qui n’a pas vu l’iniquité qui se commet sous le soleil. » ( Ecclésiaste IV, 1-3)

L’évidence de la justice apparaît le plus souvent sous forme négative : l’injustice est *criante*; elle est *scandale*. Elle est pierre d’achoppement : avec la même rugosité que l’obstacle qui fait chuter, l’injustice se dresse sur le chemin sans qu’il soit possible d’en contester la réalité.

Alors même que l’on peut être dans l’incapacité de définir la justice, on sait avec certitude que telle situation est injuste, comme si l’idée de justice commandait elle-même le jugement de valeur en restant implicite. Immédiatement apparaît un *sentiment* d’injustice irréductible à une sensation individuelle. Le sentiment est une manière d’appréhender la réalité sans représentation : par le simple fait d’être engagé dans la réalité une connaissance intuitive en est donnée par coprésence. De même qu’il y a un sentiment du sublime ou un sentiment de culpabilité, il y a un sentiment de l’injustice.

Curieusement, en effet, l’expérience première de la justice est celle de son absence révoltante : très tôt l’enfant sait reconnaître le déficit de justice. La révolte contre l’injustice manifeste un « sens de la justice » inné. Tout se passe comme si le sujet pouvait connaître l’absence de la justice alors même qu’il n’est pas capable d’en identifier l’essence par une définition claire et distincte. Le défaut de justice est apprécié à partir d’une idée confuse mais originaire : il semble que l’idée de justice soit antérieure à tout discours, à toute éducation.

Il y a un lien étroit entre la révolte et l’injustice : il s’agit d’un sursaut devant l’inacceptable et non pas seulement devant l’intolérable. L’intolérable est référé à ma capacité à tolérer, à laisser être ce qui m’insupporte. Or l’inacceptable est *ce qui ne doit pas être*. Le viol de la justice n’est pas perçu comme ce qui m’impatiente mais comme transgression de l’ordre des choses. La justice, ici encore, est appréhendée comme réalité ontologique, quasi-personnelle. Il y a comme une terreur sacrée dans la transgression de la justice, comme si violer la justice était bafoué la structure même de la réalité : la faute est ici sacrilège.

Le scandale devant l’injustice, en effet, n’est pas egocentré : la dénonciation de l’injustice est provoquée par le fait que l’autre ne reçoit pas ce qui lui est dû tout autant que par la frustration personnelle. L’expérience de l’injustice dévoile la justice comme régulation d’un ordre. La révolte devant l’injustice se formule plus ou moins explicitement dans le vocabulaire du donné-reçu : il y a injustice si ce qui *devrait* être donné n’est pas donné ou ce qui ne devrait pas être donné est donné. Le sentiment de l’injustice est ainsi l’intuition du mal : une privation, un dû non donné. Ce sentiment peut être dénoncé comme illusoire, mais ce qui est éprouvé n’est pas, comme tel, illusoire : le sujet éprouve indubitablement ce qu’il éprouve ; or il s’agit ici bel et bien d’un sentiment et non pas seulement d’une sensation : l’affectivité est mise en jeu comme réceptivité à une réalité irréductible à la seule subjectivité. Le sentiment de l’injustice n’est possible que par le *sens* de la justice, une certaine intuition de la relation qui *doit* être. Le sens de la justice sait reconnaître la logique immanente aux symboles de la justice.

**2. Des emblèmes imposants.**

# ~ Le bandeau

La justice est d’abord une femme : le port hiératique, le visage grave, elle remet le monde en ordre. Les yeux bandés, elle ne fait pas acception de personne : au-dessus des passions individuelles et des intérêts partisans, elle adopte le point de vue synthétique du tout. Sa cécité est le gage d’une clairvoyance suréminente : la cécité de la justice n’est pas la cécité infligée en châtiment pour celui qui n’a pas vu ce qu’il aurait du voir, comme Œdipe ; elle est la cécité du devin, aveugle à ce monde-ci pour mieux en voir les dessous … **Justice est apparentée à Tirésias**. Elle ne se laisse pas aveugler par les scories du point de vue individuel : voyant ce qui revient à qui, elle sait renverser les relations inadéquates.

La justice est impartiale : Nul ne peut être juge et partie (*nemo est judex in casa sua*) ; elle fait droit à chacune des parties en cause, elle écoute la partie adverse (*audiatur et altera pars*).

Elle s’illustre par son refus de tout compromis : *fiat justitia pereat mundus* ! Que justice soit rendue, même au prix du monde. La justice prime, en effet, sur les intérêts particuliers, les accommodements mesquins. Elle l’emporte aussi sur l’orgueil de ce monde. Son impartialité a la figure du paradoxe : elle suppose une attention particulière aux différences, elle doit savoir prendre en compte les circonstances ; mais, tout à la fois, elle n’existe qu’en vertu de l’indifférence, comprise comme inflexibilité. Sans un retrait impassible, elle ne saurait exister. Loin des émotions et des passions, elle sait ce qui doit être retiré ou attribué.

**~Le glaive**

Elle porte le glaive à la main : sa puissance coercitive est corrective. Elle a la puissance de mettre fin à l’enchaînement de la violence parce qu’elle vient d’ailleurs : sa supériorité vient de sa transcendance ; elle ne se confond avec aucun des partis en présence. En ceci, elle se distingue de la vengeance quoiqu’elle partage avec elle le souci de remédier à un déséquilibre de la relation. Le vengeur cherche à renverser le rapport de force en sa faveur pour signifier sa supériorité. La justice ne s’exerce que par l’autorité : elle ne juge pas l’offense par l’impression subjective mais pas le dommage effectif ; elle sait mettre en relation et apprécier la combinatoire des éléments.

« La vengeance se distingue de la punition en ce que l'une est une réparation obtenue par un acte de la partie lésée, tandis que l'autre est l’œuvre d'un juge. Il faut donc que la réparation soit effectuée à titre de punition, car, dans la vengeance, la passion joue son rôle, et le droit se trouve troublé. De plus, la vengeance n'a pas la forme du droit, mais celle de l'arbitraire, car la partie lésée agit toujours par sentiment ou selon un mobile subjectif. Aussi bien, quand le droit se présente sous la forme de la vengeance, il constitue à son tour une nouvelle offense, n'est senti que comme conduite individuelle, et provoque inexpiablement, à l'infini, de nouvelles vengeances. » Hegel *Propédeutique philosophique*

La justice met fin à l’enchaînement de la violence parce qu’elle fait intervenir le point de la rationalité extérieure aux partis en cause. Son élément est le fini, non pas au sens de ce qui manque de la perfection de l’infini, mais aussi au sens de ce qui est achevé, accompli.

Son verdict est définitif : **la justice s’accomplit comme principe de « finition »**, c’est elle qui délimite et circonscrit : elle contient la puissance du désir effréné dans les limites raisonnable de la coexistence des contraires.

Elle n’existe qu’en vertu du jugement ; mais le jugement la présuppose  : par la balance, elle soupèse les partis en cause, elle est puissance de partage, mais l’aune du partage est elle-même. Son œuvre est de reconnaître la part relative de chaque être : elle ne se porte pas sur des valeurs absolues mais connaît l’art d’apprécier les relations. Au regard de la justice, il n’y a pas d’individu absolu, pas d’atome séparé. L’absolu compris comme le Singulier extérieur à toute relation serait radicalement étranger à la justice. Il n’y a pas de justice là où n’existe aucune relation, là où le multiple n’existe pas : la singularité de ce qui est autarcique n’exige pas l’intelligence de la mesure et de l’accord. Dans l’unicité du simple, il n’y a rien à articuler, contrairement à ce qu’exige l’unité. Or la justice apparaît d’emblée comme la vertu de l’articulation des contraires. La connaissance de la mesure et du rapport est son apanage.

# ~La balance

La balance n’est pas un instrument de mesure comme un autre : il ne s’agit pas de mesurer une quantité homogène illimité mais d’apprécier un rapport. C’est dans le rapport qu’apparaît la différenciation qualitative : de même que la mélodie est altérée si l’une des notes change de quantité, de même les relations inter humaines changent de nature selon la variation d’un seul de ses éléments. La mesure réside dans cette articulation subtile de la quantité et de la qualité : la variation quantitative modifie la qualité parce qu’il s’agit d’une symphonie. La justice est plus géomètre qu’arithméticienne : la proportion lui importe plus que l’extension homogène.

Le glaive n’est donc qu’une modalité seconde : elle ne se réduit pas à la correction ; si elle peut corriger c’est en vertu d’une connaissance de l’ordre à rétablir. **La justice est ainsi nostalgique** : elle tend à revenir à l’ordre initial ; si elle est aveugle ce n’est pas pour ignorer la réalité dans sa structure intelligible, mais pour éviter d’adopter le point de vue partisan qui empêche de voir le visible ordonné. En-deçà de la fonction opératoire de la justice, il doit y avoir un lieu primordial de la justice : la relation harmonieuse des êtres antérieure à leur altération. La figure de la Justice suppose une vision non tragique de la réalité : il ne saurait y avoir de justice sans un système de relations harmonieux originaire ; mais cette condition ne suffit pas : si, en effet, elle ne s’accompagnait pas de la possibilité de rétablir cet ordre une fois bafoué, la justice serait un vain mot, l’aura de la Femme au glaive serait pure illusion. Il faut donc affirmer (ou croire ) que le temps possède une certaine réversibilité par la puissance de la justice corrective. Ainsi la figure la plus spectaculaire de la Justice : le bandeau, le glaive, la balance ne fait-elle que manifester son exercice adventice ; si, en effet, la justice peut corriger c’est parce qu’elle possède la clé de l’ordre premier qu’il s’agit de restaurer.

La justice se manifeste sur le mode de la *restitution*, du *rendre* : elle attribue à chacun ce qui lui revient ; elle retire à l’usurpateur, elle redonne au dépossédé. Si l’on doit *rendre* justice, c’est sans doute parce que la justice préexiste à la restitution : il s’agit alors de faire droit à ce qui doit être. Si l’on doit *rendre* justice … c’est parce que la justice elle-même consiste à rendre. Dans cette mesure, **la justice exclut la logique du commencement** : il ne saurait y avoir de justice dans un pur surgissement que rien ne précède ; comment, dès lors, savoir en vertu de quoi régler la relation ? La justice s’oppose à l’arbitraire parce qu’elle est fondée sur un ordre des choses qu’elle exprime et qu’elle sert. Dans sa dimension corrective, elle suppose un manque à combler, un déséquilibre à corriger. Dans sa dimension positivement normative, elle suppose un *devoir* immanent à la réalité : la justice ne consiste pas à imposer une conduite mais elle exige d’accomplir la conduite dont l’obligation est inscrite dans la nature même des relations. Le père est juste ou injuste envers ses enfants selon qu’il leur donne ou non ce qu’il leur doit. Ce du n’est pas créé par la justice, il est *reconnu*  par elle préalablement : il tient à ce que sont les enfants relativement aux parents. Elle n’a de fondement que si existe préalablement un devoir de donner.

**Elle relève du « donner » mais elle n’est pas de l’ordre du don**. Le don suppose jaillissement imprévu et indu : il n’y a don que si le donné ne répond pas à une exigence objective ; le don surprend toujours l’attente, il est en excès relativement à ce qui est *doit* être attribué : il n’est pas l’acquittement d’une dette ; il ne « règle » pas la relation en permettant un « acquittement » de celui qui donne. En revanche, le « donné » en justice est « attendu » par le donataire ; l’attente n’est pas ici une exigence formelle fondée dans la conscience d’un manque, elle existe quelles que soient les circonstances, que celui qui doive en bénéficier en soit conscient ou non. La langue française comprend une ambiguïté : le verbe donner peut renvoyer au don, mais il peut également signifier attribuer, infliger. Au sens strict du don, donner suppose la gratuité : le donateur n’est pas déterminé à donner par le profit occasionné par le don ; il peut avoir d’autres motifs, comme le désir de faire plaisir, mais ces motifs ne relèvent pas de l’intéressement au sens strict : pour être gratuit le don n’en est pas nécessairement immotivé ou arbitraire. En revanche, au sens large, il signifie simplement un transfert d’un terme vers un autre terme. L’employeur qui donne la rétribution, le juge qui donne la sentence sont dans la logique de la restitution de l’attendu et non dans le pur don.

Dans cette mesure, la justice a partie liée avec la raison ; contrairement au don qui n’est pas précédé par un motif qui le rendrait logiquement nécessaire, la justice précède l’acte juste … qui apparaît comme le simple accomplissement de l’exigible minimal : **ce n’est que justice !**  La justice n’appelle pas la gratitude : à ce qui est du, il ne convient pas de rendre les hommages rendus à ce qui est *gratuit*  et  *gracieux.*

Au plan politique, la justice ainsi comprise écarte la miséricorde et la charité : le précepte de ne pas rendre les injures subies vaut dans une logique d’exception :

« Or on remarquera que ces mêmes paroles que prononce Jésus au moment d’une ruine prochaine de Jérusalem, nous les trouvons dans Jérémie, qui les adressait aux Juifs dans une circonstance toute semblable, lors de la première dissolution de Jérusalem (voyez *Lamentations* ; chap. III, lett. *Tet* et *Jot*). Les prophètes n’ayant donc jamais enseigné cette doctrine que dans des temps de dissolution, sans qu’elle ait jamais pris le caractère d’une loi, comme nous savons d’ailleurs que Moïse, qui n’écrivait pas à une époque d’oppression et de malheur, et n’avait d’autre soin, remarquons-le bien, que d’établir un excellent corps de loi, comme Moïse, dis-je, tout en condamnant la vengeance et la haine du prochain, a cependant établi cette règle : *Œil pour œil, dent pour dent*, il est clair que le précepte de Jésus-Christ et de Jérémie sur le pardon des injures et le devoir de céder toujours aux méchants ne sont applicables qu’aux époques d’oppression et dans un État où la justice est négligée, et non point dans un État bien réglé. Car au contraire, dans un État bien réglé, où la justice est exactement maintenue, tout citoyen est obligé, pour conserver sa réputation d’homme juste, d’exiger devant le magistrat la réparation des torts qu’on a pu lui faire (voyez *Lévitique*, chap. V, vers. 1), non point par le désir de la vengeance (voyez *ibid*., chap. XI, vers. 17, 18), mais pour que la justice et les lois de la patrie soient défendues, et que les méchants ne jouissent pas de l’impunité. Or tout cela est parfaitement d’accord avec la raison naturelle. »Spinoza *Traité théologico-politique*

La justice permet ainsi, au plan psychologique, d’échapper à la logique de l’obligation issue du don. Celui qui a reçu un don est l’*obligé* du donateur ; il tombe alors sous son pouvoir. Le don transforme le donataire en débiteur : ce qui était gracieusement offert devient alors un subtil instrument de pouvoir. En l’absence d’une mesure repérable *a priori*, en l’absence d’obligation de donner, la codification des rapports n’existe pas de manière formelle : l’obligation de rendre est implicite mais ses règles peuvent être floues ; elle peut relever de la fierté humiliée, le donateur cherchant alors à renverser ce qui lui apparaît comme un rapport de forces défavorable ; elle peut relever de la gratitude plus ou moins bien comprise. Dans ce flottement les abus de pouvoir sont possibles : on n’en finit jamais de rembourser une dette dont les conditions sont peu claires ; le sentiment de la dette peut subsister à son remboursement effectif ou la culpabilité de ne pouvoir rendre peut être insurmontable, alors même que l’impossibilité de rendre tient à la nature même de ce qui a été donné. Ainsi la relation filiation se prête-t-elle à de nombreux malentendus de ce type : les enfants peuvent se sentir débiteurs à l’excès ; le passage à l’age adulte suppose la capacité à clarifier cette problématique du don. Dans ce contexte, la justice peut avoir une puissance salutaire : elle seule permet de délimiter l’horizon de la restitution légitime ; elle seule permet d’en finir avec la potentialité captatrice du don. La relation de don peut, en effet, générer une chaîne infinie de liens de dettes plus ou moins explicites ; la justice met fin en assignant à chacun ce qu’il doit à l’autre, sans excéder les limites identifiables rationnellement. La justice est donc sans grâce.

**3. Dialectique du Logos et du Cosmos : Athéna, Thémis et Dikè**

**~ La justice est sans grâce mais cette absence de grâce n’est pas pesanteur** : elle est sans grâce parce qu’elle est enracinée dans le connaissable ; elle est sans grâce parce qu’elle prévisible. Mais elle ne s’impose pas avec lourdeur. Lorsque la justice existe, on la reconnaît … mais on sait aussi ce qu’elle aurait dû être, lorsqu’elle n’existe pas. Ce n’est donc pas sa réalité en acte qui la donne à connaître : elle est connue en vertu d’une saisie de l’exigible en soi. Sa manifestation n’ajoute rien à la connaissance que nous en avons parce que nous la saisissons à travers une connaissance de la rationalité du réel. La raison qu’elle présuppose n’est pas d’abord la faculté de l’homme mais un principe immanent à l’être qui lui donne son ordre. Si, en effet, nous pouvons dire que quelque chose est du sans nous reporter à notre simple sentiment ou convoitise pour cela, c’est que la présence en creux de ce du est indiquée par ce que sont les êtres et leurs relations. La justice n’est donc pas pensée par un individu singulier à partir de ses particularités subjectives. Elle est visée par lui comme pouvant être reconnue par tous. La justice est appréhendée essentiellement comme universelle : réglant les relations ne peut, sans contradiction, valoir pour un seul ou quelques uns des termes en rapport sans valoir en même temps pour tous les autres. Elle est ainsi rationnelle de part en part, l’universel étant le signe indubitable de la rationalité. La raison est, en effet, la même en tous ; elle permet d’accéder à la vérité indépendante des points de vue : la raison est ce par quoi l’individu s’ouvre à ce qui n’est pas lui sans s’abdiquer soi-même : il pense par lui-même ce qui, étant pensable, est pensable par tout autre. Ainsi en va-t-il du jugement sur la justice : la justice est susceptible d’être reconnue par le sujet pensant mais ce n’est pas la reconnaissance de la justice qui la fait exister ; elle est intelligible avant d’être l’objet de l’intelligence de tel ou tel. La communicabilité du jugement sur la justice en est un caractère essentiel : elle manifeste qu’il ne s’agit pas d’une lubie ou d’un discours au service d’intérêts particuliers.

# ~Athéna, le Logos et le tribunal de Justice

La justice est ainsi compréhensible : rien en elle de mystérieux. La justice est l’apanage d’Athéna, la déesse du Logos ; sœur d’Apollon, elle est elle-même solaire et lumineuse. Cette clarté permet de la reconnaître : la justice est indissociable de la connaissance de la vérité. Elle est elle-même présupposée par la connaissance de la vérité, au point que l’on peut risquer d’affirmer qu’elle est l’objet philosophique premier. En effet, la question« Qu’est-ce que ? », la question de l’essence, posée par Socrate demande de *reconnaître*  ce qui est constitutif de tel ou tel être. Elle ne peut avoir de réponse que dans la *délimitation*  de ce qui appartient à tel ou tel type d’être ; définir, en effet, revient à *délimiter* ce qui entre dans le concept et ce qui n’y entre pas. Ce travail d’explicitation de la limite met en œuvre la justice comme puissance critique : la justice est d’attribuer à chacun ce qui lui revient ; ici, elle consiste à dire ce qui est de l’essence et ce qui ne l’est pas : c’est faire œuvre de justice que de savoir discerner l’essentiel et l’accidentel. Dans cette mesure, **la justice est dialectique**, si l’on appelle dialectique l’art de distinguer par la parole.

Si la justice est déjà supposée dans l’opération philosophique de reconnaissance de la vérité,

en retour, elle est au principe de tout agir : pour guider la conduite éthique et politique, il faut bien savoir ce qui est du à qui. Cette connaissance, renvoie, à son tour à la connaissance de la vérité. En la justice se nouent ainsi théorie et pratique : elle est au cœur de la rationalité du connaître et de l’agir.

Athéna met fin à l’enchaînement de vengeance : Clytemnestre avait tué Agamemnon pour venger la mort d’Iphigénie ; Oreste est poursuivi par les Erynies pour avoir vengé Agamemnon. En instituant le tribunal de Justice, Athéna clôt définitivement cette succession fatale. Les Erynies, transformées en Euménides bienveillantes, marquent le passage de la vengeance à la Justice. Le différend n’est pas seulement différé, il est ainsi aboli en son principe même. Ainsi la justice comme institution est pensée comme la perpétuation de la justice non instituée, la justice intelligible : la Justice, au principe de l’être, n’est pas susceptible de varier puisque l’être ne devient pas; il faut donc une structure dont la pérennité et les règles de fonctionnement codifiées rende possible comme une image temporelle de l’éternité.

# ~Justice et Cosmos

La justice est donc elle-même présupposée par l’ordre : la relation réglée suppose un principe en vertu duquel chaque élément est à sa place. **La Justice est musicienne** : elle connaît les règles harmoniques. Orphée en est sans doute une figure inattendue mais essentielle : la lyre lui confère la connaissance des rapports entre tous les êtres ; le monde lui est ouvert comme un système de résonances et de consonances ; il peut descendre aux enfers en vertu de cette sympathie avec la structure intelligible du monde. Il perd Eurydice lorsqu’il ne s’inscrit plus dans la hiérarchie des êtres : son désir prime sur les relations objectives ; au moment où il se prend pour mesure des choses, il connaît la seconde mort de celle qu’il aime.

La justice n’est pas une qualité morale parmi d’autres : elle transcende la morale, **son fondement est cosmique et organique**. Les astres eux-mêmes poursuivent leur course ordonnée parce qu’ils échappent au règne de la discorde, Eris dévastatrice. La musique est partout : celle des sphères célestes préside aux destinées du monde sublunaire. La cité, image du cosmos, n’existe qu’en vertu de l’ordre interne qui maintient les parties dans un rapport de complémentarité. L’âme, comme le corps, ne se maintient que par l’harmonie hiérarchique de ses parties. **Seule la quantité homogène peut se passer de justice** ; dès qu’existe la relation de l’hétérogène, elle est requise. En effet, il n’y a de réalité que si le dissemblable s’accorde : les membres du corps, les organes de l’organisme, les citoyens de la cité ne sont les parties d’un même tout qu’en vertu d’un lien de chacun à tous : chaque partie présuppose toutes les autres ; chaque élément est déterminé par sa situation relative à tous les autres. Une telle relation n’existe que si elle est une vraie interdépendance : on peut appeler justice cet accord harmonique par lequel chaque partie étaie et est étayée par toutes les autres. Le multiple ne peut faire un que par la Justice. Sans elle le multiple se disperse loin de toute unité ou s’annule dans la fusion. La justice, qui situe chaque élément à une place opportune, est seule capable d’articuler les contraires, de lier le multiple dans l’unité sans résorber l’un dans l’autre.

Socrate, dans la *République*  de Platon, confond son adversaire le sophiste Thrasymaque en se reportant aux effets de l’injustice et de la justice : « A ton avis, un Etat, une armée, une bande de brigands, une association de larrons, ou telle autre gent, bref toute sorte de groupement destiné à atteindre en commun ses fins par l’injustice, serait-il capable d’y réussir en rien, si ses membres commettaient l’injustice les uns envers les autres ? – Non, bien sûr s’écria-t-il. – Mais, s’ils ne la commettaient pas, ne seraient-ils pas davantage capables de réussir ? – Hé, absolument.- sans doute, en effet, sont-ce des dissensions, Thrasymaque, que l’injustice, oui, elle, suscite dans les rapports mutuels des hommes, et des batailles, tandis que l’effet de la justice, c’est la concorde et l’amitié. » (I,351,352) Si donc il est possible par une analyse simple de mettre en lumière l’efficience de la justice, il est possible d’affirmer qu’elle n’est pas une abstraction mais une condition de possibilité de la réalité même.

# ~ La mère et la fille : Thémis et Dikè

Il semble ainsi possible de distinguer la justice originaire et la justice corrective.

La Justice s’impose dans son autorité restauratrice … mais ce n’est qu’une expression de sa majesté souveraine : en amont de la restitution, elle se tient originellement au principe de toute unité. La figure primordiale de **Thémis correspond sans doute à l’originaire :** fille d'[Ouranos](http://www.encyclopedie-enligne.com/o/ou/ouranos.html) (le Ciel) et de [Gaïa](http://www.encyclopedie-enligne.com/g/ga/gaia.html) (la Terre), elle se rattache au principe ; deuxième épouse de Zeus après [Métis](http://www.encyclopedie-enligne.com/m/me/metis_mythologie.html), elle est mère des [Moires](http://www.encyclopedie-enligne.com/m/mo/moires.html), des [Heures](http://www.encyclopedie-enligne.com/h/he/heures_mythologie_grecque.html) et d’[Astrée](http://www.encyclopedie-enligne.com/a/as/astree_mythologie.html). Elle gouverne ainsi les destinées et le temps. Elle assiste Zeus dans l'[Olympe](http://www.encyclopedie-enligne.com/o/ol/olympe.html) : elle participe à l’œuvre ordonnatrice de Zeus : elle accomplit le passage du chaos primordial au cosmos olympien. Grâce à elle chaque dieu a sa fonction, les générations ne sont pas anarchiques. Unie au [Titan](http://www.encyclopedie-enligne.com/t/ti/titans.html) [Japet](http://www.encyclopedie-enligne.com/j/ja/japet_mythologie.html), elle est mère de [Prométhée](http://www.encyclopedie-enligne.com/p/pr/promethee_mythologie.html), [Épiméthée](http://www.encyclopedie-enligne.com/e/ep/epimethee_mythologie.html), [Ménœtios](http://www.encyclopedie-enligne.com/m/me/men_tios.html) et [Atlas](http://www.encyclopedie-enligne.com/a/at/atlas_mythologie.html) : elle est au principe de la puissance qui porte le monde. Elle hérite de sa mère l’oracle de Delphes : la justice connaît le secret de l’inouï : elle peut rendre raison de ce qui déconcerte : au-delà ou en-deçà de ce qui advient, elle détient la clé qui rachète le sens ultimement.

Sa fille Dikè accomplit ses décrets : c’est elle qui accomplit l’ordre intelligible. L’ordre comme ordonnancement tend à devenir effectif par l’ordre comme injonction.

**~ Hubris et Némésis**

La transgression de la justice n’est pas transgression d’une idée mais violation d’un ordre. La violence de la démesure, de l’**hubris,** est l’expression de l’audace sacrilège. Le mal est fascinant par son illimitation ; lorsque l’on a dépassé le terme donné par la juste mesure, il n’y a pas de borne susceptible d’arrêter l’enchaînement des méfaits. Cette absence de limite est comme la figure de l’infini. Médée, victime de l’infidélité de son mari Jason, déploie sa haine jusqu’à tuer ses propres enfants. Jouissant de sa propre puissance dans le mal, elle se complaît dans l’accomplissement de son propre destin hors pair. Cléopâtre, dans *Rodogune* de Corneille, assume pleinement l’injustice : après avoir tué son propre mari pour se maintenir au pouvoir, elle menace sa rivale, en dépit de tous les traités :

« Vois jusqu' où m' emporta l' amour du diadème ;  
vois quel sang il me coûte, et tremble pour toi-même :  
tremble, te dis-je ; et songe, en dépit du traité,  
que pour t' en faire un don je l' ai trop acheté. » (II,1)

La complaisance dans le mal est la fascination pour la grandeur sans limite : ayant violé la mesure, le sujet acquiert une grandeur surhumaine dans la puissance transgressive. Hors du commun, il poursuit jusqu’à l’héroïsme le renversement illimité de l’ordre des choses ; il peut alors savourer le privilège de la solitude : la dynamique de son action est à nulle autre pareille, personne ne peut le rejoindre dans la splendeur de son abomination ; il culmine dans la monstruosité. Cette excellence de l’exception en fait le rival des dieux. Médée, Cléopâtre partagent avec Don Juan cette jouissance du défi que seule la violation de la justice rend possible. Mais, précisément, par la logique du défi, ils ont perdu le lien qui pouvait les rattacher au monde social : signe que la justice est sans doute ce qui rend possible l’espace commun. Cet exhaussement indu est sacrilège : il renverse ce qui ne peut l’être. Il est, par excellence, la figure du mal. Le mal est, en effet, le surgissement de ce qui n’aurait pas du advenir. Il est le dû non donné ou le non dû infligé. Il consiste non dans l’être subsistant mais dans l’excès ou le défaut relativement aux conditions d’être de l’être. En effet, aucun être n’est, par soi-même, mal ou le mal : en tant qu’il est, il a en lui un principe de subsistance qui ne peut être le mal, puisque la réalité du mal est la destruction. Le mal se manifeste donc dans la négation de ce qui est : cette négation peut s’opérer soit par le défaut de ce qui rend possible l’être soit par l’excès ; le mal est ainsi essentiellement apparenté à l’injustice, au point que la réciproque entre mal et injustice est sans doute pensable. Le mal par excellence serait l’injustice, l’injustice par excellence serait le mal.

La mythologie grecque signifie cette liaison en opposant Némésis, la Déesse de la Vengeance et de la Justice distributive, à Hubris. Némésis personnifie le loi morale qui réprouve tout excès et la jalousie divine qui frappe la prospérité trop éclatante. Le mal est injustice, renversement de l’ordre ; il appelle correction par la justice divine qui compense la prétention par l’humiliation.

Le lien entre l’injustice et le renversement de l’ordre est représenté de façon emblématique par le viol. Le viol de Lucrèce est violation de l’ordre, de la légitimité inhérente à l’être. A Rome, en 510 av. J .C., Lucrèce, femme de Tarquin Collatin, est violée par un prince de la famille royale, Sextus Tarquin. Après avoir raconté l’outrage à son père et à son époux, elle se poignarde devant eux. Sa mort est réputée avoir entraîné la chute de la royauté.

L’injustice comme sacrilège appelle la mort comme issue fatale : désespoir devant l’anéantissement de la raison d’être de l’être. En l’absence de Némésis, la victime se supprime, faute de pouvoir se rendre justice à elle-même. L’impossibilité de restaurer l’ordre des choses génère le dépit radical qui n’a d’autre expression que le refus de vivre.

L’injustice est ainsi pensée comme portant atteinte à un fondement de la réalité, antérieur aux convention.

**4. Salomon, la justice, sagesse divine.**

La justice est sagesse inspirée par Dieu qui défie le mal.

La justice précède les relations intersubjectives de revendication et de négociation; elle ne consiste pas dans l’ajustement des exigences, dans la solution consensuelle des différends : elle est référée à un ordre de réalité antérieur à la négociation et aux faits de discours. La justice a un enracinement ontologique indéniable : elle est visée comme inhérente à la structure même de l’être ; s’il n’en était pas ainsi, il serait absurde de l’invoquer comme exigence objective, antérieure à toute institution. En appeler à la justice, c’est en appeler à ce que la conscience de l’autre ne saurait dénier, à une réalité qui précède également les deux partis en cause.

**La logique de la justice est ainsi indissociable de la figure du tiers** ; et cela de deux façons : au plan de l’institution et au plan principiel.

Au plan de l’institution, l’exercice de la justice suppose un jugement rendu par un tiers impartial ; mais ce tiers impartial n’a lui-même de légitimité que s’il se réfère à un ordre qui le transcende. Le roi très chrétien, précédé par Salomon et David, incarné de façon emblématique par saint Louis, rend la justice en tenant **la « main de justice »**: il signifie par là que son pouvoir ne vient pas de lui. La justice n’est pas le produit du jugement : ce qu’il dit n’est pas juste parce qu’il le dit mais il le dit parce que cela est juste. Il se reporte pour porter le jugement à un ordre qui le précède.

Ainsi la justice rendue suppose-t-elle un juste ordre des choses antérieur au jugement et aux transgressions. Tout se passe comme si la justice rendue était la manifestation d’une justice originaire, inscrite dans les êtres et leurs relations. Le jugement de Salomon, rapporté dans le Livre des Rois, est emblématique à cet égard.

« Alors deux prostituées vinrent vers le roi et se tinrent devant lui. L’une des femmes dit : « s’il te plait 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 le matin 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 est celui qui est vivant ! »

Elles se disputaient ainsi devant le roi qui prononça : « celle-ci dit : ‘voici mon 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, 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 l’enfant 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 vivant, 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 vivant à la première, ne le tuez pas. C’est elle la mère. »

Tout Israël apprit le jugement qu’avait rendu le roi car ils virent qu’il y avait en lui une sagesse divine pour rendre justice. » (*Premier Livre des Rois* 3,16-28)

Les deux femmes se disputent le même enfant : elle veulent le même *idem numero*. Leurs volontés sont en désaccord parce qu’elle sont matériellement identiques. Le différend existe parce que l’objet revendiqué est indivisible : la division ne peut donc pas régler le différend. Le glaive que demande Salomon est donc, matériellement, inadapté. Mais cette inadéquation est précisément ce par quoi il va accomplir l’œuvre de la justice. La justice n’agit pas tant sur les objets que sur la manière dont les sujets se rapportent aux objets : il ne s’agit pas tant de partager les réalités pour en attribuer à chacun une part égale que de reconnaître ou non le droit de recevoir.

Il faut la puissance du tiers impartial pour effectuer le refus de la convoitise : le différend vient de la démesure du désir, de la prétention à recevoir ce qui est indu, à se donner ce qui ne peut être donné. Se donner le non donnable ou ne pas donner ce qui est du : la figure du mal est ici particulièrement claire. La justice s’exerce dans le rapport au désir : elle signifie la distinction entre le désiré et le désirable. La vraie mère a le sens de la hiérarchie des désirables : la vie de son enfant est plus désirable que la relation effective avec lui ; elle a le sens de la mesure, elle vit dans la justice avant même que justice lui soit *rendue* : c’est parce qu’elle a cette connaissance de ce qui est du qu’elle est reconnue comme la vraie mère. La vérité de la maternité ne tient pas au discours mais à l’attachement ordonné à la vie de l’enfant : ici typiquement la justice est reconnaissance d’un ordre des choses qui n’est pas le produit de l’institution. Le tiers qu’est Salomon permet de mettre au jour ce qui existe indépendamment de lui. Il rend la justice parce qu’il rend à la parole sa vérité. L’injustice de la fausse mère a consisté non seulement à substituer l’enfant vivant de l’autre à son enfant mort mais à intervertir les rôles par une paroles mensongères.

Celle qui parle est la coupable, elle accuse l’autre : elle dit de l’autre ce qui est vrai d’elle-même ; elle opère ainsi un transfert narratif.

Le jugement de Salomon rend à la parole sa véracité en la prenant à son propre piège. Le stratagème du glaive va laisse parler la vérité. La ruse du stratagème met à nu les faits, leur rend leur évidence. La justice fait la vérité : est juste de rendre ce qui appartient déjà.

Si le cas du vol et de l’accusation injuste est emblématique, c’est bien en vertu de cette exemplarité : la justice est rendue lorsque l’on laisse la parole à celle qui n’a pas pu parler : l’autre a parlé à sa place pour jouer son rôle à sa place ; elle s’est faite passer pour la vraie mère : après la substitution de l’enfant, la substitution de la mère ; la justice est rendue lorsque la parole est rendue : une parole sans dissimulation, une parole à la fois libre et vraie : vraie parce que libre.

La glaive est ici détourné : il ne sert pas à trancher dans le vif, à partager : il sert à manifester l’impossibilité de trancher l’objet du différend et, ce faisant, il tranche le différend : le glaive joue son rôle critique, son rôle de délimitation, de façon à la fois métaphorique et efficiente.

# Rendre justice, ce n’est pas d’abord agir sur la réalité mais laisser se manifester ce qui est : la justice est indissociable de la vérité. Le dévoilement la constitue pour l’essentiel. Faire la vérité sur le monde, c’est déjà le juger.

La justice s’impose par son autorité : elle est opératoire dès lors qu’on l’invoque, sans avoir à la définir. Il faut en effet l’appeler, la convoquer par le discours quasi-incantatoire :on en « appelle »  à la justice comme au principe médiateur par excellence. Avant d’être une notion à définir, convoquée devant le tribunal de la raison, la justice est au principe même du jugement ; elle est opératoire par elle-même, de sorte que sa puissance prime sur sa clarté conceptuelle.

# II. Du clair-obscur au problème

# 1. Une valeur plus qu’une notion ?

Le mot « justice » fait partie de ces termes qui ont d’abord une *valeur*  avant d’avoir une *signification* : le terme est si positivement connoté qu’il est à lui seul un slogan, un signe de ralliement. Il suffit de le mentionner pour se trouver aussitôt en position de *juge* ou d’accusateur : au-delà du fait brut et parfois insolent, la référence à la justice apparaît toujours comme le sursaut libérateur qui en appelle à une autre logique. Non pas celle des faits qui s’enchaînent et s’imposent par leur propre nécessité, mais celle de la légitimité. Invoquer la justice, c’est en appeler à ce qui dépasse le donné empirique et doit le régler.

A la soumission aux faits s’oppose l’exigence de ce qui doit être : s’en référer à la justice c’est accorder plus de poids à l’invisible qu’au visible, au devoir être qu’à l’être. La justice apparaît ainsi comme un idéal aux prétentions normatives. Ceux qui veulent changer le monde osent la revendiquer comme le refus du monde tel qu’il va.

C’est elle qui rend possible la contestation authentique : ce n’est pas au nom d’un caprice ou d’une représentation contingente qu’Antigone s’oppose à Créon mais au nom de la justice comprise comme exigence qui transcende les points de vue relatifs des individus particuliers. Il faut la médiation de la justice comme terme extrinsèque pour exhausser la jeune Antigone au-dessus de sa logique individuelle : ce n’est pas en tant que sœur qu’elle réclame la sépulture pour Polynice mais en tant que héraut de la justice impersonnelle.

C’est par elle que l’individu devient un héros : c’est elle que Chimène invoque dans *Le Cid* !

Cette évidence de la justice est précisément ce qui en fait l’obscurité : elle est évidente si on ne cherche pas à la définir, si l’on s’en tient à sa puissance régulatrice. Or cette puissance est comme l’efficience de l’implicite : la justice a toujours pour elle d’appartenir à un autre monde, elle se tient en-deçà de la réalité immédiate ; elle est à la fois présente et absente. Absente, parce qu’elle ne coïncide pas avec la réalité de fait, présente parce qu’elle n’est pas le tout autre, elle peut avoir prétention à régir la réalité immédiate. Cet entre-deux lui confère son caractère normatif, mais, tout à la fois, lui donne une dimension évasive et rend possibles toutes les hallucinations.

# 2. La justice problématique : au nom de la Justice !

De quoi parle-t-on exactement ? Les développements précédents ont pu attribuer à la justice quelques propriétés, en inférer quelques conséquences, mais toujours en présupposant son concept. Or, à y regarder de plus près, les choses ne vont pas de soi. Le nom de Justice est évoqué mais aussi invoqué : c’est ce nom qu’il faut interroger. Pourquoi peut-on en appeler **au nom de la Justice** : qu’appelle-t-on Justice ? on en appelle à la Justice ; c’est en son nom que l’on fait appel … mais à quoi le nom lui-même renvoie-t-il ? Appeler telle ou telle réalité *justice*, c’est la faire venir, la convoquer plus que la dévoiler : la justice a ceci de particulier qu’elle n’est pas une substance ou un être individuel, sans être pour autant une entité abstraite, objet de contemplation. Elle agit au moins dans l’imaginaire de la revendication. Appeler la justice ce n’est pas la désigner, encore moins la signifier. Désigner la justice serait supposer qu’elle se tient dans son identité comme dans un lieu délimité, prêt à être identifié. Ce serait supposer qu’ *il y a*  la justice en soi, là-bas. Or elle est une notion, voire un concept : l’analyse spéculative entend en comprendre la logique interne, accéder à sa signification, identifier sa cohérence propre. Penser la justice, c’est expliciter dans l’ordre du discours ce qui en constitue la nécessité logique. Mais ce travail d’explicitation se heurte précisément à la puissance du nom, à la prégnance de l’appel.

Le nom de Justice présente ambiguïtés, paradoxes et équivoques.

~ **les ambiguïtés du nom**

C’est un truisme d’affirmer que le mot justice désigne tout à la fois une vertu, un ordre des choses, une institution, mais la polysémie du mot ne s’arrête pas à ces distinctions commodes.

Le mot justice, en effet, peut avoir de multiples significations.

# La justice désigne d’abord une disposition à bien agir, une vertu : la justice de Job ou du Serviteur souffrant du Livre d’Isaïe fait écho à la justice de Caton l’Ancien. La justice consiste à renoncer à rendre le mal pour le mal, à rechercher en tout l’intégrité. Elle est la capacité à apprécier ce qui convient relativement à la circonstance, aux individus en présence. Elle est ainsi une intelligence en action : est juste celui qui a compris le jeu des différences réelles et qui sait adapter sa conduite. En cela, elle est aussi éloignée de la brutalité, de la convoitise que de l’indifférence, comme insensibilité. Elle peut être tenue pour la vertu par excellence : toutes les qualités morales la présupposent. Etre courageux ne se comprend pas sans la capacité à discerner le moment où il faut l’être ; être tempérant suppose d’avoir compris la hiérarchie des biens. Comment, dès lors, la comprendre comme une vertu particulière, comme l’un des quatre vertus cardinales, avec la force, la tempérance et la prudence ? Est-elle toute vertu ou l’une des vertus ?

# De plus, elle apparaît comme une vertu visant l’autre : elle est ordonnée à la relation. Elle est, en ce sens, « un bien étranger ». « Aussi doit-on approuver la parole de Bias, que le *comandement révélera l’homme*, car celui qui commande est en rapport avec d’autres hommes, et dès lors est membre d’une communauté. C’est encore pour cette même raison que la justice, seule de toutes les vertus, est considérée comme étant un bien étranger, parce qu’elle a rapport à autrui : elle accomplit ce qui est avantageux à un autre, soit à un chef, soit à un membre de la communauté. » (Aristote *Ethique à Nicomaque* V,3) Mais, tout à la fois, elle peut avoir une valeur dans le rapport de soi à soi : l’homme juste est en harmonie avec les autres, avec le monde et avec soi-même. Si, en effet, on peut montrer qu’il y a lieu de s’accorder avec soi, alors la justice peut prendre place dans l’intériorité, dans la vie subjective. # La justice comme vertu semble appartenir au domaine politique : elle concerne le mode d’exercice du pouvoir, tenu de répartir les biens ou les conditions de leur obtention, de corriger. Mais la relation harmonique ne concerne pas seulement l’horizon de la vie publique. Il y a place pour la logique de la justice dans le domaine des relations interindividuelles distinctes du bien commun. La justice relève alors du domaine de l’éthique.

# Outre ces domaines d’application, la justice présente des ambiguïtés liées à ses modalités :

elle est requise pour répartir, pour échanger, pour sanctionner. Elle s’accompagne alors d’adjectifs qualificatifs : on la nomme distributive, commutative, corrective. Mais ces déterminations peuvent en faire perdre l’unité : comment comprendre le rapport qu’il peut y avoir entre le fait de donner des prestations et d’infliger des sanctions. Est-ce en vertu d’une parenté objective ou d’un simple jeu sur les mots, une fausse unité produite par le fait qu’à chaque fois il est question de donner quelque chose à quelqu’un ? Si la notion se perd ainsi dans une grand nombre de subdivisions n’est-ce pas le signe qu’elle manque d’unité ?

# On a également coutume de distinguer la justice immanente et la justice transcendante : la première serait inhérente aux situations concrètes, comme si le cours des événements se chargeait de châtier le méchant et de récompenser le juste ; la seconde, par opposition à la première, repose sur la nécessité d’une intervention extérieure pour rétablir l’équilibre troublé. L’idée de justice immanente suppose que la justice soit susceptible de faire l’économie du tiers : la justice immanente est une justice qui n’est pas instantanée ( le méchant peut être châtié *a posteriori*) mais qui est immédiate : elle ne réclame pas la médiation d’une instance jugeante. A-t-on affaire ici à une « modalité » de la justice ou est-ce une notion obscure, contradictoire avec l’idée même de justice ? Mais si tel est le cas, comment a-t-on pu penser une forme de justice contradictoire avec l’idée même de justice ? N’est-ce pas plutôt le signe que cette idée n’est pas elle-même claire ?

# La justice peut prendre, enfin, plusieurs visages selon l’ordre auquel on la réfère. La justice morale à laquelle Antigone se réfère n’est pas la justice politique que défend Créon. Le différend n’est pas alors entre deux postures injustes ou entre une posture injuste et une posture juste, mais entre deux revendications de justice. Quelle sera alors le troisième terme susceptible de juger ? Est-ce à dire que la justice peut se contredire elle-même ? Doit-on conclure que la justice est l’alibi qui donne une noblesse à l’intérêt le plus immédiat ?

**~ les paradoxes du nom**

# Il y a comme un cercle vicieux de la justice : elle suppose un ordre mais l’ordre la suppose. La justice que Némésis rétablit est inscrite dans la nature même des choses : elle dépend d’un ordre que personne n’a institué. Elle est ainsi tributaire d’une structure de l’être. Or, l’ordre comme relation réglée des parties dans un tout n’est pas une partie de plus. L’ordre n’est pas matériel : la disposition des parties d’une chaise ou d’une table n’est pas une réalité tangible comme les parties elles-mêmes ; pourtant, il est efficient. C’est lui qui confère au tout sa cohérence et sa viabilité. Mais, précisément, ce principe immanent n’est efficient que s’il est juste : un ordre injuste est-il possible ? Dans la mesure où on ne le comprend que comme relation réglée *in abstracto*, la réponse est affirmative : il est possible de constituer un système qui ne tienne pas compte de ce qui est dû aux personnes ; la logique totalitaire en est l’illustration la moins équivoque. Toutefois si l’on considère l’ordre non pas seulement comme règle de disposition des éléments mais comme régulation, principe de viabilité, on doit se rendre à l’évidence : l’ordre injuste est contradictoire logiquement et ontologiquement ; il ne saurait durer parce qu’il porte en lui un principe caché de dysfonctionnement. Il ne s’agit pas ici de justifier tout système qui dure mais de noter simplement qu’un système qui repose sur une violation de la justice ne peut durer. Mais, dans ces conditions, il faut affirmer que la justice est au principe de l’ordre et que, tout à la fois, la justice se réfère à l’ordre comme fondement. Comment comprendre ce cercle ? Est-ce un faux problème, dû simplement à l’ambiguïté des termes ou est-ce l’indice d’une difficulté plus essentielle, inhérente à l’idée même de justice ?

# La justice *est* et pourtant elle *devient*. La justice est pensée comme antérieure à la sanction qui la rétablit ou à la disposition qui la répartit. Elle est ainsi immuable et ne peut en rien être affectée par les déboires et les péripéties des événements. Pourtant, elle peut être éclipsée par la ‘méchanceté des hommes’ et revenir en des temps plus favorables. Elle est à la fois anhistorique et insérée dans l’histoire. La solution de ce paradoxe est simple en apparence : la justice originaire est immuable, la justice corrective par laquelle le devenir est conformé à l’être intelligible est logiquement soumise aux vicissitudes historiques. Toutefois, les choses ne sont pas si claires : comment comprendre que la justice dite éternelle ait besoin d’être constamment réinsérée dans le temps. De deux choses l’une : ou l’horizon temporel échappe à la justice et alors l’affaire est entendue une fois pour toutes, il faut faire le deuil de la justice ; ou la justice éternelle a la puissance de se refléter dans le temps et alors on ne comprend pas son impuissance au moins apparente. En un mot, pourquoi faudrait-il s’acharner à rétablir la justice : cet acharnement n’est-il pas le signe de la vanité de l’entreprise. Réclamer justice, se transformer en justicier, c’est peut-être trop demander … cette ambition noble est le terreau de le terreur.

Paradoxalement, la justice qui suppose la mesure et le sens de la différenciation peut culminer dans une logique totalisante voire totalitaire. La défense de la justice peut conduire à l’inhumanité ainsi que le montre Camus dans *Les justes.* L’exigence de justice ici outrepasse l’*ajustement* dans la tentation de conformer la réalité à l’idéal. Le justicier, incapable de compromis, se meut en officier de la terreur.

# la justice suppose égalité et différence. La justice, comprise au sens étroit de justice politique suppose co-appartenance à une même cité régie par des lois qui s’appliquent à tous. Dans cette mesure, elle suppose égalité, mais elle n’existe, tout à la fois, que par la distinction : elle ne consiste pas à donner à chacun la même part de bien. Elle n’est pas pure et simple répartition arithmétique. Comment articuler l’exigence d’égalité et l’exigence d’inégalité des traitements ? Cette question se pose au sein de la justice politique, mais elle se redouble lorsque l’on considère la justice selon une extension plus large. Si la justice requiert l’égalité, il faudrait conclure qu’il n’y a pas de justice, ni d’injustice dans le rapport aux inférieurs ou aux supérieurs : pas de justice dans le rapport aux animaux, au monde ou à Dieu. Pourtant la question de la justice se pose précisément lorsque des êtres différents sont en relation. Faut-il privilégier la parenté qui rend possible la relation, au risque de vider la justice de son contenu ? Ou faut-il privilégier la différence au point de donner à la justice une extension si large qu’elle perd son sens ? Si, en effet, la justice règle les relations d’êtres égaux, elle n’a plus rien à régler parce qu’il n’y a plus lieu de penser l’interdépendance; mais si elle règle les relations entre des êtres radicalement distincts, elle ne se porte pas sur des relations effectives.

**~ les équivoques du nom**

Au nom de la justice, on peut sanctionner, redistribuer, répartir, mais est-elle plus qu’un nom ? Quel est ce nom qui est opératoire par lui-même ? Le nom est le substitut symbolique de la réalité ; comme tel il peut hériter des propriétés de la réalité qu’il désigne. Le nom propre est quelque chose de la personne : le changement de nom est un changement de situation ou de mission ; après l’alliance Abram s’appelle Abraham. S’en référer au nom de la justice revient à la personnifier. Mais doit-on succomber à la fascination du nom ? Pourquoi s’en remettre sans autre forme de procès à la puissance évocatrice et instauratrice du nom de Justice ? Le nom renvoie à ce qui est absent … mais il y a plusieurs modalités de l’absence. Il y a l’absence de ce qui n’est plus, l’absence de ce qui est ailleurs … et l’absence de ce qui n’est pas, n’a jamais été et ne sera jamais. Le nom ne dit pas de quelle modalité est l’absence de ce qu’il désigne. Il peut désigner même ce qui n’est en aucune façon. Or, par sa propre puissance, il donne une familiarité à ce qui n’est pas : à force de le nommer on l’imagine, à force de l’imaginer, on s’y attache et on y croit. Le nom peut ainsi donner une réalité à ce qu’il nomme : pouvoir créateur du nom, que l’on appelle invocation. Appeler , c’est déjà « faire venir ».

Le nom a d’autant plus d’efficience que ceux qui l’invoquent sont plus nombreux : chacun est conforté par l’idée qu’il se fait de la conviction des autres. La justice opérante n’est peut-être que l’expression d’une conviction partagée. Ainsi en est-il de la légitimité dont on a pu dire que son fondement coïncide avec la justice. La légitimité est l’ultime fondement du pouvoir : elle est ce qui donne le droit de dire le droit. Elle n’a pas à se justifier par un principe extérieur, qui aurait, à son tour, à être justifié et ainsi à l’infini. Elle est juste par excellence, en vertu d’un principe d’inhérence. Or il est possible de renverser la logique : non pas dire que le pouvoir légitime est celui qui est effectivement en accord avec le principe de la justice mais dire que l’on appelle légitime le pouvoir auquel le plus grand nombre *croit* juste d’obéir. La justice ne serait alors pas une réalité transcendante mais simplement la représentation qu’une société donnée se fait de ce qui doit être.

Ce n’est peut-être pas un hasard si les principales mises en scène de la justice relèvent de la mythologie et de la religion : la justice se prête bien à la vénération. Elle s’impose du haut de sa transcendance : loin d’être simple principe régulateur de la réalité, elle est toujours pensée comme devant émaner d’un ailleurs. Ce caractère trouve sa justification dans un discours qui entend montrer la nécessité logique de la transcendance de la justice ; mais ce discours est lui-même tautologique : si l’on présuppose la nécessité d’un point de vue extrinsèque et si l’on affirme que ce point de vue extrinsèque ne peut être que celui d’une réalité qui appartient à un autre ordre que le domaine empirique, alors il n’est pas difficile de montrer que la justice qui, précisément, répond à ces conditions est nécessairement transcendante. Or tout point de vue extrinsèque n’est pas nécessairement transcendant au sens strict : le point de vue de l’autorité politique est distinct de celui des particuliers. Le propre de l’Etat est de dépasser la logique des intérêts privés : loin d’être , comme la société, composé par la somme et le jeu des intérêts particuliers, il n’existe que par l’institution qui lui donne le point de vue synthétique du tout. L’Etat est nécessairement artificiel en ce qu’il n’est pas issu spontanément des relations fondées sur les besoins et les moyens mis en œuvre pour les satisfaire ; il est ce par quoi sont remplies les fonctions qui exigent nécessairement un tiers doué d’une autorité reconnue par tous comme impartiale. Les fonctions régaliennes se comprennent ainsi. Garantir la monnaie et les contrats, assurer la sécurité intérieure et extérieure, rendre la justice, ces différentes fonctions exigent la force publique distincte des intérêts privés et des groupes de pression. Or cette extériorité de l’Etat relativement à la vie sociale n’est pas une transcendance métaphysique : l’Etat n’est pas un être d’un autre ordre ; s’il demeure, s’il est *stable* comme l’indique son étymologie (*stare, demeurer*), ce n’est pas comme l’être en tant qu’être distinct du devenir. Sa stabilité est le résultat de l’institution ; elle est, de plus, sans cesse à reconquérir. Ainsi l’Etat, en vertu de sa capacité à dépasser les jeux de forces sociales est apte à rendre la justice ….mais alors la justice qu’il rend n’est pas la réalisation d’un ordre transcendant : elle est dite juste parce que rendue par l’Etat dont on peut penser qu’il est impartial ; elle ne précède pas l’Etat, ni logiquement, ni ontologiquement, ni chronologiquement. La justice comme institution n’est pas à penser comme instrument au service d’un Justice venant d’en haut ; elle est, au contraire, ce qui invalide l’idée même d’une justice transcendante : le juge ne dit pas la justice mais ce qu’il dit est juste parce que c’est lui, en qualité de juge, représentant la puissance publique anonyme et sans visage qui le dit. Ainsi la justice ne serait pas à chercher dans la structure intelligible de l’être ; elle est plus prosaïquement et plus modestement produite par l’institution judiciaire. Dire que la « justice est rendue » ne signifie pas que l’on a restitué ou restauré un ordre des choses intelligible, mais que le juge a rendu sa sentence, comme l’expert a rendu son rapport : le juge a accompli ce qu’on attend de lui ; il n’y a plus rien à attendre : la justice est effectivement rendue lorsqu’il n’est plus possible de faire appel. La justice est ce qui finit … mais non pas par une puissance qui lui serait propre, mais simplement parce qu’on a décidé d’appeler justice ce terme au-delà duquel on refuse d’aller.

Doit-on en conclure que le nom *justice* désignant l’accord harmonique des êtres au sein d’un cosmos est un simple homonyme de la justice comme pouvoir judiciaire ?

Cette question renvoie à une ambiguïté. Dans les deux cas, la justice est référée à la loi. La loi est le principe régulateur de la relation. Elle ne tient pas à un individu en particulier : elle ne se confond avec aucun des éléments qu’elle régule. Dans tous les cas, la justice est en accord avec la loi ; mais la loi elle-même peut avoir des statuts très différents.

La loi peut être pensée comme naturelle, non instituée : la situation respective des êtres dans la nature n’est pas produite par une décision ; ce qu’ils se doivent les uns aux autres dépend de leurs relations réciproques. Dans cette logique, la justice sera tenue pour « naturelle », non écrite, immuable.

La loi peut être pensée, en revanche, comme artificielle : elle existe en vertu de l’institution politique qui la décrète. La justice consiste alors dans l’accord avec la loi instituée ; elle est variable en fonction des variations de la loi.

Le premier cas suppose qu’il soit possible de fonder logiquement la possibilité d’une telle loi. Pour cela, il faut redonner à la métaphysique la possibilité d’être une connaissance ; en d’autres termes, il faut pouvoir monter la possibilité de connaître l’être différencié, ordonné et intelligible. De plus, pour « rendre à chacun ce qui lui revient », il faut au préalable avoir montré que chacun « a » un « sien » qui préexiste à l’attribution. La justice s’enracine donc dans une conception de; ce qui ne va pas de soi. La rationalité du réel qu’elle présuppose semble infirmée par les faits que l’on s’efforce de corriger en son nom même. Comme ironiquement, le sens de la justice corrective semble être un démenti à la justice intelligible : si, en effet, il y a lieu de corriger ce qui advient, comment comprendre que la justice à laquelle on se réfère ait une quelconque réalité en dehors de l’idée que l’on s’en fait.

Le second cas rabat la justice sur le droit positif, tend à identifier légitimité et légalité, ce qui non seulement restreint le sens de la justice au point de l’annuler mais pose des problèmes éthiques : une telle logique rend possible la justification de l’ordre établi quel qu’il soit.

Entre la justice enracinée dans une structure intelligible de l’être et la justice produite par la décision du juge, il y a un rapport d’analogie qui tient à la loi. Mais les deux cas semblent aporétiques : ils constituent également une impasse. La justice transcendante est dépourvue de fondement, la justice instituée est dépourvue de spécificité.

Les équivoques de la justice conduisent ainsi à jeter le soupçon sur sa raison d’être.

La justice remplit des fonctions, indéniablement. Elle permet de donner un sens : la souffrance éprouvée comme juste est moins douloureuse que la souffrance injuste. La recherche de la justice peut être comprise comme recherche de raison d’être, de fondement ultime. Mais là encore les difficultés surgissent. D’une part, la fonction de la justice n’est pas univoque : entre le souci du sens et la volonté de dissimuler son impuissance il y a une parenté troublante ; plutôt que d’assumer la déréliction de la réalité, la sienne et celle des autres, on se met en quête d’une justice soit pour justifier ce qui est sur le mode de la culpabilité, soit pour s’insurger au nom de lendemain qui devraient chanter. Cette fonction est peut-être ce qu’il y a de plus scandaleux : le vrai scandale serait la justice elle-même : il ne saurait y avoir de justification de tout. Il faut savoir assumer l’impossibilité de la justice pour ne pas se faire le complice de l’abomination. D’autre part, cette fonction de donation de sens et de légitimation peut paradoxalement être remplie alors même que la justice n’existe pas : il suffit que l’on croit qu’elle existe. Le dérisoire colmatage du non-sens est étayé par la puissance de la créance !

Faudrait-il donc faire l’économie de la justice ? La dissociation entre le droit et la justice pensée par le positivisme juridique y invite.

Avant de conclure à l’enterrement de la justice, il faut reprendre à nouveau frais les difficultés qui semblent la miner.

L’analyse doit désormais porter sur trois points essentiels :

# sa logique interne (comment articuler les différents sens entre eux ?) ; ses présupposés métaphysiques ( comment fonder ce qui la fonde ?) ; sa nécessité propre (peut-on s’en passer ou peut-on la penser sans la fonder sur un ordre des choses immuable ?)

Il importe de démêler ces nœuds logiques : l’enjeu n’est rien moins que la sagesse de l’existence. La vraie question de la justice est, en effet, de savoir comment *s’ajuster* au monde, aux autres et à soi-même.