

Philosophie

Quelques repères sur la notion de droit

La tradition scolastique qui est notre héritage philosophie chrétien, inscrit la justice dans un lien étroit avec l'ordre et la loi.

Le droit naturel

Le problème du droit naturel avait occupé les écoles philosophiques de l'Antiquité : les Pythagoriciens dissertent de la Loi éternelle, puis Socrate, Platon et Aristote prennent le relais, Zénon enfin et les Stoïciens, et parmi eux, à Rome, Cicéron, propagateur et élégant commentateur de leur doctrine.

Isidore de Séville laisse des définitions qui vont faire autorité mais n'introduisent pas de clarté définitive. Pour lui le droit naturel comprend les lois qui garantissent la propriété, la liberté et la justice entre les hommes et d'autre part les règles relatives à l'union des sexes, à la procréation et à l'éducation. À ce droit naturel, il oppose le *jus gentium*, qui embrasse les règles et institutions telles que la constitution des cités, leur défense, les guerres, l'esclavage, les traités, le respect des ambassadeurs, la prohibition du mariage avec les étrangers. Institutions qui relèvent aussi bien du droit public que du droit privé et qui sont les unes conformes, les autres assez distantes du droit naturel.

La question du droit et de la loi

En dehors de cette relation, l'idée de justice se vide de toute substance.

La pensée grecque a légué à Rome et à ses jurisconsultes l'idée d'une Loi commune, universelle, conforme à la nature, qui exprime l'ordre du monde et fixe d'une manière ordonnée les règles appropriées. Cette Loi s'applique certes à toutes les créatures célestes et terrestres mais en vertu de leur nature propre et conformément à l'idée que l'homme n'est pas un animal¹. Ces lois de nature sont la source d'un « *jus naturale* », un droit naturel, droit naturel qui, en tant que tel n'existe pas : ce qui existe c'est le *jus gentium*, le droit des gens, autrement dit le droit naturel propre aux hommes et qui varie selon les sociétés, quoiqu'il procède des lumières que la raison a mis en tous². Il existe donc les

¹ Ce que probablement, les sociétés occidentales semblent avoir tendance à oublier. La sexualité qu'elles défendent est davantage conforme à un modèle animal qu'à un modèle humain. Obnubilée par la notion de tolérance dont elles ont fait la vertu première, elles semblent oublier que le comportement humain ne saurait se calquer sur celui de l'animal, quel que soit l'intérêt de l'éthologie pour la connaissance de l'homme.

² Cette distinction permet de concevoir l'abîme qui existe entre les sociétés occidentales, dont le droit positif se développe et parfois contre le droit naturel, et les sociétés musulmanes en particulier dont la loi écrite - le Coran - appuyé sur des données de nature et un donné présenté comme révélé est devenu le droit positif.

données de vie (ou de nature) et les données et de vie et de société qui constituent le *jus gentium*³.

Pour Thomas d'Aquin, le Droit naturel est le Juste, c'est-à-dire « *pour un être donné, sa parfaite adaptation, son exact ajustement à autrui* »⁴. Il distingue le droit naturel du droit civil, ou droit positif, autrement dit loi naturelle et loi écrite⁵ :

« *Ce qui est juste est déterminé de deux choses : 1^o) par la nature même de ma chose en soi : c'est le droit naturel, par un contrat consenti entre des personnes, ce qui est (...) du droit positif. Les lois sont écrites pour assurer l'application de l'un ou l'autre droit, mais de façon différente : la loi écrite contient le droit naturel, mais ne le constitue pas : car le droit naturel ne fonde pas son autorité sur la loi, mais sur la nature. Au contraire, la rédaction écrite de la loi contient et constitue le droit positif et fonde son autorité. C'est pourquoi il est nécessaire que les jugements soient rendus conformément à la loi écrite : autrement le jugement s'écarterait soit du droit naturel, soit du droit positif* »⁶.

Cette loi naturelle est le sceau humain de la loi divine⁷.

Thomas d'Aquin divise ensuite le droit naturel en un droit naturel commun et un droit naturel œuvre de raison, appelé droit des gens. Ce droit naturel vient de la raison en ce qu'elle perçoit les rapports premiers qui dérivent de la nature même de choses et qui donne des règles de droit naturel, qui sont le fondement dernier de tout l'ordre juridique. C'est la question de la norme ultime du droit (ou de la source du droit) qui se pose et se résout là⁸.

Dans une approche classique, le droit ne se dissocie pas de la Justice. Thomas d'Aquin la définit sous quatre aspects : le droit, la justice elle-même, l'injustice et le jugement⁹.

Aucune notion n'est plus complexe que celle de droit.

Il est conçu tantôt comme le pouvoir propre à certains individus, tantôt comme une règle objective, expression d'un ordre rationnel auquel se conformer, tantôt comme un corps de lois positives ou de règles coutumières, tantôt enfin comme une pure règle morale. C'est cet aspect du droit qui a obnubilé la philosophie et les théoriciens du politique, en particulier M. Foucault pour qui « *depuis le Moyen Age, dans les sociétés occidentales, l'exercice du pouvoir se formule toujours dans le droit* ».

³ Pour Hume, « la justice naît de conventions humaines qui ont pour but de remédier à des inconvénients issus du concours de certaines qualités de l'esprit humain et de la situation des objets extérieurs » *Traité de la nature humaine*, éd. Aubier, 1962, pp. 612-613

⁴ Thomas d'Aquin, *La Justice*, IIa-IIae, question. 57, art. 3.

⁵ *Idem*, *La Justice*, question 60. Loi naturelle dont Antigone reste à jamais l'éternelle héroïne

⁶ *Ibid* question 60, art. 5, pp. 119-120.

⁷ La loi naturelle pose aussi le problème du statut du décalogue. Ou bien nous avons inscrit dans le cœur qu'il ne faut pas tuer son prochain ou bien il nous faut des lois pour l'apprendre. En morale comme en bien des domaines la question de l'inné et de l'acquis se pose sans réponse définitive, puisqu'il faut compter avec le jeu des circonstances qui peuvent pousser un homme à tuer, la légitime défense, la guerre et aussi le degré d'injustice et d'inégalité sociale du milieu auquel il appartient. Destin et Justice sont aussi deux notions intimement liées. Ou peut-être destin et cette spécification de l'injustice qu'on appelle l'inégalité.

⁸ C'est le problème qui se pose dans les questions éthiques. A partir du moment où une société refuse l'idée de données de vie ou de nature (problème que pose l'homosexualité par exemple) la loi naturelle n'est plus qu'un rêve d'Anciens. Et se pose la question des limites assignables aux refus des limites naturelles.

⁹ Thomas d'Aquin, *La Justice*, IIa, IIae, Questions 57 à 62, p. 9

Pour Thomas d'Aquin il se définit par son but qui est « de réaliser la justice »¹⁰.

Réaliser la justice...

La philosophie Scolastique (dont on considère Thomas d'Aquin comme un sommet) est tributaire d'une très large tradition historique. Le thomisme se construit au confluent de tous les grands courants de pensée qui traversent l'Antiquité puis le Moyen Age : platonisme et aristotélisme, hellénisme et arabisme, paganisme et christianisme sans parler de nombreux courants secondaires. La source principale est Aristote, mais on offenserait gravement la vérité historique et philosophique en présentant la philosophie de saint Thomas comme un aristotélisme intégral et exclusif. Thomas a cherché une philosophie qui soit un instrument de sa théologie et pour cela il a choisi un instrument approprié, une métaphysique. Platon s'étant pour lui bien mal acquitté de ce service, il a pris soin de choisir son philosophe et même de le refaire des pieds à la tête. Et il choisit Aristote dont il assume en particulier pour la question de la justice la distinction entre justice distributive et justice commutative. Il y ajoute la justice sociale, ce qui n'est pas rien.

Thomas d'Aquin distingue soigneusement le Droit de la Loi et de l'Art juridique. Le droit est pour lui dans les choses et dans leurs rapports réciproques. Plus précisément encore il est un ajustement des hommes et des choses entre eux. Il adapte leurs mutuels rapports. La justice, dans cette optique a pour but de régler nos rapports avec autrui, et cela de deux manières : soit avec autrui considéré comme individuellement, soit avec autrui, considéré socialement, en tant que serviteur d'une société.

Le droit se distingue pour lui de la Loi, qui est une règle des actions à poser et qui a pour cause finale le Bien commun de la société, (le Bien commun est l'objet de la justice, et non la cause finale) pour cause efficiente la raison de ceux qui gèrent ce bien et elle est une réalité qui s'extériorise dans la parole et dans les textes (elle s'épanouit en jugement proférés ou en décrets). « *C'est à la loi que revient la détermination du juste* »¹¹ : elle va du législateur autoritaire aux sujets qu'elle régit. Tandis que le droit est un rapport entre les êtres qu'il ajuste les uns aux autres. C'est ce rapport qu'il convient d'analyser en tant que constitutif du droit, et qui, bafoué, produit l'injustice, et donc la violence.

On voit combien cette optique est éloignée de notre notion de droit, qui est devenu une sorte de justificatif de toutes les revendications et d'une liberté devenue à peu près folle.

D'une part la justice signifie et implique une certaine égalité et d'autre part elle est une relation sociétaire à caractère objectif. Ce qui ne signifie pas que certains aspects asymétriques des relations ne soient pas pris en compte. Si l'étendue de la dette ou la mesure du droit sont indépendants des conditions subjectives de l'idéal de vie du créancier ou du débiteur, néanmoins, dans ce qui est dû, il peut y avoir défaillance, de l'assujetti d'abord (c'est le cas dans le rapport avec Dieu ou avec les parents).

Et il vient un moment où l'obligation de justice a été épuisée.

C'est dans ce cadre qu'on peut interpréter et mieux comprendre la chanson célèbre, Le déserteur, (*M. Le Président*, de Boris Vian). Elle traduit le refus d'un dû légal, (le service patriotique) à l'aune d'un dû moral. L'obligation de justice est ici épuisée par deux

¹⁰ Alain Sauret, *La justice mutilée*, Paris, Lettres du monde, 1991, p. 61.

¹¹ Thomas d'Aquin, *op. cit.*, Question 57, art. 4, p. 24.

choses : la fraternité qui « oblige » davantage que le service de l'état et les souffrances des hommes et des familles.

La relation juridique est donc une relation établie entre trois termes : deux personnes et un objet, les personnes étant unies par une relation dont l'objet est le terme unifiant et spécificateur. L'objet est alors la mesure de la prétention de l'un et de la prestation de l'autre. L'idée de Justice est inséparable de cette relation et de cet objet. Relation juridique et relation sociale ont donc un fondement et une réalité distincte, même si toute relation juridique est une relation sociale¹². C'est pourquoi on peut dire que pour Thomas d'Aquin, la justice a un médium objectif.

Thomas constitue en quelque sorte un thesaurus de la notion de justice.

- Parce qu'elle est la vertu constitutive de l'ordre social, la justice est inséparable de l'ordre social.
- C'est parce que la justice est « ce qui revient à chacun » et que « Le droit, c'est ce qui est dû à autrui », qu'elle ne peut se différencier de la notion de Droit.
- Enfin, parce que « C'est à la loi que revient la détermination du juste »¹³.

Justice et légalité font aussi cause commune et demandent à être explicitées. Aucune société n'a jamais accepté que légalité et légitimité soient synonymes malgré Machiavel, dont l'œuvre a eu pour principal objet de jeter la morale hors de la sphère du politique.

Mais la relation de droit et de justice n'apparaît qu'une fois les sujets portés par la vie pratique des vertus morales à un certain plan de vie et de connaissance¹⁴.

Il convient ainsi de distinguer le « dû légal » et le « dû moral » : la notion de dette d'honneur, de dette morale ou simplement de reconnaissance relève de ce dû moral.

Pour saint Thomas, la justice est une vertu morale, et non des moindres...

La Justice : une vertu morale

La Justice pour Thomas d'Aquin est d'abord une relation. Et si sa valeur est insigne, il ne se pose jamais la question de cette valeur tant elle fait partie de son univers moral et spirituel. Mais si la justice réalise une œuvre extérieure, si son médium est objectif, elle n'en présente pas moins une dimension subjective, car elle est d'abord une disposition de l'âme. Elle règle l'usage que nous ferons des choses, et elle le règle sur le droit d'autrui en vertu du fait que l'obligation de l'un suppose le droit de l'autre. C'est pourquoi la justice est une vertu morale au même titre que la prudence, la tempérance et la force. Certes, « la force l'emporte sur la justice car elle vise les dangers de mort »¹⁵. Et pourtant la justice est première car :

¹² Cette distinction fonde la distinction entre les disciplines sociales et les disciplines juridiques, mais aussi leurs liens profonds.

¹³ Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, tome 2a, 2aa, Questions 58, art. 5, p. 48

¹⁴ En particulier de connaissance de la Loi naturelle. Ainsi Abraham considéré comme un saint de l'Ancien Testament pratiquait la polygamie, aujourd'hui interdite en France. Il n'en était pas moins saint pour autant, dans la mesure où sa connaissance de la loi naturelle était imparfaite. La justice pose aussi la question de la hiérarchie des valeurs, qui se traduisent dans des coutumes et des institutions.

¹⁵ Thomas d'Aquin, *op. cit.*, Question 58, art. 12, p. 78

« par opposition à la force qui nous garantit contre le trouble déréglé que nous ressentons devant le péril, et qui, de ce fait, n'intervient que dans certaines situations, la justice, au contraire se fait sentir en toutes les occasions. La force, si elle vise au plus difficile, ne vise pas au meilleur car elle n'est utile que dans la guerre ; tandis que la justice est utile dans la guerre et dans la paix »¹⁶.

Une fois définies les quatre questions liées à la justice, Thomas en définit l'architecture, ce qu'il appelle les « parties de la justice », en l'occurrence il construit une architecture de la notion, reprenant entre autre à Aristote la distinction entre justice commutative et justice distributive. Il termine sur la question de la restitution (qui, en tant qu'elle est un acte de la justice commutative pose un certain nombre de problèmes)¹⁷.

La Justice distributive et ses enjeux

« Les peuples ont préféré la divinisation de l'arbitraire à sa constatation pure et simple qui les épouvantaient. Ils ont préféré une Fortune disposant au gré de sa folie des biens et des maux, des joies et des douleurs, pour les répartir sur le monde et en rendre aux humains l'inégalité à peu près acceptable que l'absence de toute volonté suprême à l'origine de cette distribution »¹⁸.

La justice distributive pose la redoutable question de l'égalité ou plutôt de l'inégalité. Deux types de problèmes particulièrement aigus aujourd'hui mais que les Scolastiques¹⁹ n'ignoraient pas se présentent. Le premier est lié à la conception utilitariste de la justice et de la société qui aujourd'hui domine et « qui consiste à considérer que la société est juste si elle est ordonnée de manière à obtenir la plus grande somme de biens pour la totalité de ses membres »²⁰.

Fruit sans doute d'un univers sécularisé mais qui a pour conséquence la ratification de plus en plus fréquente dans les lois d'état de fait, toutes les religions ont donné la primauté aux désirs d'ordre moral plutôt qu'aux satisfactions d'ordre matériel.

Une application du Droit qui est la ratification d'un état de fait est contraire à la Justice.

Le messianisme scientifique d'origine bourgeoise est malmené mais il est remplacé par un messianisme technologique, plus dangereux encore, car il a tendance à donner comme juste ce qui est techniquement faisable. Aujourd'hui est bon (donc juste et légal) ce qui est techniquement possible.

Mais c'est bien sûr la question de l'appropriation des biens qui est au centre de la question de la justice distributive. Le problème peut se poser comme suit : la chose à produire exige le pouvoir personnel de gérer et d'utiliser. Elle exige que les choses, les moyens et matières du travail soient possédées par l'homme selon une possession personnelle,

¹⁶ *Idem*, question 52, art. 12, p. 80

¹⁷ Dans le premier tome, Thomas pose les distinctions entre droit et justice, droit naturel et droit positif, ainsi que le statut du droit des gens, qui relève du droit naturel. Le droit ou le juste, se définit par rapport à autrui.

¹⁸ Fumet (Stanislas), *L'amour les stigmates*, Paris, Desclée de Brouwer, 1939, p. 116-117.

¹⁹ On appelle Scolastiques l'école philosophique qui a dominé le Moyen Age chrétien (ou latin).

²⁰ Shafter (Michel), « La théorie de la Justice chez Rawls », in *Justice en dialogue*, Labor et fides, 1982, Genève, p. 135.

durable et permanente. Mais si le bien peut être possédé, l'usage, l'usus, doit être commun.

« *Tout le problème de l'appropriation personnelle se joue entre les deux branches d'une antinomie, entre deux affirmations extrêmes et en apparence contraires : ce qui dans la nature humaine ressortit à la raison ouvrière exige l'appropriation individuelle, ce qui ressortit au contraire à la moralité dans l'usage des biens terrestres exige que d'une manière ou d'une autre, ils servent à tous* »²¹.
Quand l'usage commun des biens tombe au dessous d'une certaine limite, une révolution dans le corps social est inévitable²². Le ciment de la paix, c'est la justice sociale.

Le traité des injustices

Le traité des injustices qui constitue le second tome de *la Justice* mérite une attention particulière. En distinguant les parties de la justice, saint Thomas distingue d'abord justice sociale et justice particulière. La justice légale a le bien commun pour objet et elle se définit comme l'ensemble des obligations déterminées par la loi. Quant à la justice particulière, elle gouverne les échanges interindividuels.

Thomas d'Aquin opère ensuite une seconde distinction, qu'il reprend à Aristote, entre la justice distributive et la justice sociale : la première ordonne le bien commun au bien des individus en le leur distribuant selon une juste proportion, la seconde ordonne au Bien commun, l'action des individus. La Justice implique cependant un rapport entre le Bien commun collectif et le Bien commun individuel, rapport qui se définit comme suit : Le Bien social provient du Bien commun collectif en tant qu'il est distribué aux individus, c'est-à-dire en tant qu'il s'individualise en se reversant sur la tête de chaque membre. Individualisation qui se nuance :

« *La forme générale de la justice est l'égalité, pour la justice distributive comme pour la justice commutative : mais dans la première, elle s'établit selon une proportionnalité géométrique, dans la seconde, selon une proportionnalité arithmétique* »²³.

Parce qu'elle réalise la perfection maxima de l'espèce humaine, la société est donc digne d'être aimée, et son Bien comme le Bien de l'espèce, l'emporte sur le Bien qu'elle assure à chaque individu.

La distinction entre justice commutative et justice distributive se fonde sur le principe selon lequel il appartient à la justice non seulement de distribuer les choses de façon convenable mais encore de réprimer les actions injurieuses. C'est sur la base de cette distinction que Thomas établit son traité des injustices avec d'une part les péchés liés à la justice distributive, et il n'en mentionne qu'un (le péché d'acception des personnes) et les péchés liés à la justice commutative, celle qui règle les échanges entre les hommes.

²¹ Jacques Maritain, *Du régime temporel et de la liberté*, annexe I, in O.C. vol. V, éd. Saint-Paul et Fribourg, Fribourg, p. 490

²² Ou la guérilla, ou la guerre civile. Toutes les formes de violence liées à des rapports de force déséquilibrés.

²³ Thomas d'Aquin, *op. cit.*, question 61, art. 2, p. 137.

Par la seconde, on cause un préjudice au prochain, soit dans sa vie, (l'homicide) soit dans son corps et sa liberté, soit dans ses biens (le vol, l'adultère), soit dans sa dignité (le blasphème, l'injure, la calomnie, la médisance, la malédiction, la diffamation, mais aussi l'adultère qui porte atteinte à la fois à la dignité de la personne, à ses « biens » et à son corps en tant que l'époux ou l'épouse font partie l'un de l'autre.

La Justice et vengeance : une dangereuse proximité

Parce que l'idée de droit est désormais consubstantielle à celle d'autorité, d'arbitraire et de tyrannie, la justice ne peut sortir indemne et ne se conçoit même que réfractée par son contraire. La notion de justice dans la pensée thomiste n'implique pas l'arbitraire dont les théories du politique vont s'employer ensuite à rechercher la source.

Toutes les philosophies politiques héritées de Hobbes conçoivent la volonté impérante comme la source directe et obligatoire du précepte, et donc l'arbitraire du pouvoir, donc l'injustice établie. Pour Thomas d'Aquin, il existe un donné de justice objectif qui s'impose à la volonté autoritaire et que celle-ci se contente de revêtir d'une forme adéquate. Un acte arrêté a certes valeur obligatoire, mais la libre volonté du prince ou du législateur n'a fait qu'arrêter un acte qui a nature de moyen par rapport au Bien commun. En l'adoptant la société l'actualise et lui donne sa forme de règle sociale. Que la réalité dans l'histoire des hommes et des sociétés démente le principe n'en empêche cependant pas la validité²⁴.

C'est parce que la justice est une relation sociétale à fondement objectif que la passion de la justice est si vivace en l'homme et que justice et vengeance font en quelque sorte « cause commune ». La fureur vindicative se dissocie en effet pleinement de ce qui est « vindicatoire », et qui relève de la punition judiciaire, punition elle-même réglée par les lois, le système ou la tradition dans lequel elle s'exerce (et que le traité des injustices permet d'appréhender puisqu'il renvoie à un univers moral particulier). Pourtant, jusqu'à un certain stade de l'évolution sociale, « vengeance » est à peu près synonyme de justice. Elle est même reconnue comme un moyen légitime de défense. Pourtant, il faut dès l'aube des traditions distinguer la colère vindicative et le système vindicatoire, entre ultio et vindicta, entre le désir de vengeance et le système légal qui punit. Seul le second a une valeur juridique. C'est l'origine de la tradition sociale de la notion de vengeance. L'infraction à la justice tant distributive que commutative lèse la justice sociale, et porte atteinte à l'ordre social. L'injustice est un préjudice causé à autrui. Parce qu'une conduite incorrecte cause un dommage à autrui, on est dans l'obligation de réparer. Or, qui doit réparer ou est habilité à cette réparation? Aujourd'hui, il est admis que seule l'autorité

²⁴ Ce qui pose la question des actes arrêtés contre les donnés de nature mais qui correspondent à un état de fait. La législation ne fait alors qu'enregistrer un état de fait. Avec les problèmes éthiques qui y sont assortis, et les tensions inévitables dans la société civile. Curieusement, dans notre société occidentale, le PACS a été créé pour répondre à un état de fait, mais la loi contre le foudlard pour lutter contre un autre état de fait. Le problème posé récemment par l'euthanasie d'une jeune femme par sa mère à sa propre demande pose le problème suivant : peut-on légiférer à partir d'un exemple, et d'un exemple qui reste encore exceptionnel. Toutes ces questions relèvent aussi de la « justice » dans son rapport avec la loi et le droit. Elles demandent à être examinées avec circonspection et autrement qu'à la lumière des médias et des émotions des uns et des autres, à plus forte raison de l'opinion publique.

légitime peut causer un dommage à autrui, (mais alors la raison sociale qui justifie le châtement ne permet plus de parler de dommage). Dès l'établissement d'une autorité qui punit, on peut reconnaître en effet une distance entre la punition judiciaire et la vengeance. C'est la justice commutative qui fonde par exemple le système de peine en vertu du fait qu'il faut réprimer les actions injurieuses. Toute la question est bien évidemment de définir ce qui entre dans la catégorie de ces actes injurieux ou en termes modernes délictueux. Saint Thomas évoquait « les homicides, les adultères et autres choses de ce genre ».

La notion de vengeance comme l'histoire de la notion de justice mêle deux traditions : une tradition religieuse et une tradition sociale et politique. Deux tendances se disputent en effet la suprématie : d'un côté l'homme éprouve le désir naturel de venger les injures qu'il a subies, - c'est son dû-, désir qui est renforcé par le souvenir des coutumes relatives à la justice privée, de l'autre côté, l'autorité judiciaire, lorsqu'elle s'affirme, s'efforce d'éliminer tous les actes de justice sauf les siens. « De la force variable de cette autorité judiciaire dépend l'oscillation de la vengeance que l'on perçoit au cours de l'époque »²⁵. Dans cette lutte, l'autorité religieuse a apporté son appui à la justice publique en condamnant la vengeance privée et en menaçant tout malfaiteur de la vengeance divine. Si en effet, l'exigence de réparation est légitime, il est parfois difficile de distinguer cette exigence du désir de vengeance. Telle que le Moyen Age la lègue au XVI^e siècle la notion de vengeance va comporter trois éléments principaux. La vengeance privée est un moyen de défense normal et légitime pourvu qu'elle s'exerce sans trahison mais elle s'accompagne d'un désir de régler les coutumes se rattachant au principe de la vengeance. Et pour résoudre les conflits difficiles le duel judiciaire, comme une sorte de vengeance surveillée²⁶. Progressivement la vengeance privée cède le pas à la justice publique. A partir de la Monarchie, toute justice privée est interdite. Un équilibre ou un compromis est trouvé entre violence naturelle et respect de l'ordre public. Lorsque la justice publique est inefficace on voit réapparaître la vengeance privée (ou tout au moins son expression, fut-elle atténuée comme cela semble le cas aujourd'hui, ou déguisée).²⁷

Une histoire de la vengeance rappellerait qu'à l'origine, elle est prophylactique : lorsque aucun code légal n'existe pour restreindre la cupidité ou la cruauté humaine, la vengeance est un moyen pratique de défense.

La loi du talion (« œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure ») marque paradoxalement un progrès et en même temps elle traduit ce sens de la justice qui implique la réciprocité et l'égalité, arithmétique. Elle constitue une forme de justice. Elle constitue même la justice. C'est le principe de réciprocité qui s'applique aux cas d'injustice où quelqu'un blesse autrui. Le principe de la justice commutative exige une égalité de compensation : il faut que la réaction soit égale à l'action²⁸. La justice divine est parfois lente, c'est la raison pour

²⁵ Forsyth (E.), *La tragédie française de Jodelle à Corneille, (1553-1640), Le thème de la vengeance*, Paris, Honoré Champion, 1994 (première édition 1962), p. 139.

²⁶ *Idem*, p. 29.

²⁷ Le jugement de Salomon (premier livre des Rois) apparaît comme une demande de justice privée, légitimée par la personnalité de celui qui rend le jugement.

²⁸ Thomas d'Aquin, *op. cit.*, quest. 61, art. 4, p. 147-148.

laquelle la vindicte, qui ne peut attendre, qui réclame justice, tout de suite, sans autre forme de procès, sans le temps ou la parole qui peut faire valoir les circonstances atténuante, calmer le caractère impérieux de la passion. Car le propre du désir est de refuser des limites.

Conclusion

La justice est le ciment de la paix. Une société ne doit sans doute sa conservation qu'à l'exercice de la justice dans ses trois formes : sociale, distributive et commutative. Aujourd'hui que la pensée contemporaine éprouve le plus grand mal à la penser comme telle, la justice semble constituer la dernière instance d'identification du mal. C'est toujours en creux que la justice émerge, depuis le traité des péchés d'injustice de saint Thomas jusqu'à l'incapacité contemporaine à penser la Justice autrement que subordonnée à la Loi, fût-elle injuste. D'une manière générale, le principe de la justice est aussi fondé sur l'idée qu'il convient d'empêcher de franchir les limites à partir desquelles non seulement autrui devient nuisible à son prochain mais nuisible à la société à laquelle il appartient et parfois même à l'espèce humaine. Le moi passionnel de la sensibilité et de la sensualité doit s'effacer devant l'ordre de la raison. Il ne peut exister entre les hommes que des conventions par lesquelles ils s'obligent. Les droits du désir doivent donc et le plus légitimement du monde s'effacer devant ceux de la raison. Toutes les lois de circonstances sont mauvaises. Sauvegarder le privilège de l'avenir, c'est le devoir de la justice humaine, imparfaite certes mais qui « donne à chacun les garanties du droit » comme le rappelait Jacques Maritain en son temps. Ramenée au dû légal, elle ne serait plus que stricte application d'un code des peines, des droits et des obligations.

« *La Justice est nécessaire pour le corps social mais elle ne peut fonctionner comme une horloge astronomique indiquant le cycle des plantes et montrant selon les heures, la Vierge, les apôtres, les saints ou la mort agitant son grelot ou brandissant sa faux* »²⁹.

Pure légalité, elle ne serait plus qu'un art juridique où les plus rusés l'emporteraient. La qualité de la justice, c'est la qualité des valeurs qui y affèrent, y compris morales.

Et surtout, la qualité des hommes qui la rendent.

BIBLIOGRAPHIE

- Sauret (Alain), *La justice mutilée*, Paris, Lettres du monde, 1991, p. 61.
Fumet (Stanislas), *L'amour, les stigmates*, Paris, Desclée de Brouwer, 1939.
Maritain (Jacques), *Du régime temporel et de la liberté*, annexe I, in O.C. vol. V, éd. Saint-Paul et Fribourg, Fribourg, p. 490
Forsyth (E.), *La tragédie française de Jodelle à Corneille, (1553-1640), Le thème de la vengeance*, Paris, Honoré Champion, 1994 (première édition 1962), p. 139.
Thomas d'Aquin, *La Justice*, IIa-IIae, question. 57, art. 3.
Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, tome 2a, 2aa, Questions 58, art. 5, p. 48

²⁹ Sauret (A.), *op. cit.*, p. 191.

Articles

Shafter (Michel), « La théorie de la Justice chez Rawls », in *Justice en dialogue*, Labor et fides, 1982, Genève,