UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

(UAC)

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

(DPH)

L'essence de la justice dans *Ethique à Nicomaque* de Aristote

Présenté par :

Akotégnon Nestor KOUHOSSOUNON

Sous la direction de

Eustache Roger Koffi
ADANHOUNME MC / CAMES

Année académique : 2021-2022

A

Mon père

Ma mère

Remerciements

Ce travail est le fruit de la contribution des efforts de certaines personnes à qui je tiens à témoigner ma profonde gratitude. Il s'agit de :

-Monsieur Eustache Roger Koffi ADANHOUNME pour sa contribution et son entière disponibilité dans la réalisation de ce travail ;

- Tout mes professeurs de philosophie à l'université d'Abomey-Calavi ;

- Judicaël KPODAGBAME, Enseignant de Philosophie dans les lycées et collèges pour ses conseils ;

-Ma sœur aînée KOUHOSSOUNON Honorine ;*

-Mon cher papa KOUHOSSOUNON Théodore et ma cher Maman HOUNTONDJI Christine pour leur détermination certaine dans la réussite de mes études ;

-Ma Fiancée Rosaline SOSSA pour ses prières.

Enfin que l'Eternel comble de ses biens faits tous ceux qui ont contribué de près ou de loin à la réalisation de ce travail dont je n'ai pas pu citer les noms ici

Sommaire

Introduction 1

Chapitre I : Présentation de l'*Ethique à Nicomaque* de Aristote 3

A- Le Ve siècle grec et l'*Etique à Nicomaque* de Aristote 3

B- Problématique et quelques thèmes majeurs d'*Ethique à Nicomaque* 9

Chapitre II : La notion de la justice dans la pensée d'Aristote 15

A- De l'essence de la justice 15

B- La justice dans ses formes 21

Chapitre III : Portée et limites de la conception aristotélicienne de la justice 27

A- Portée de la conception aristotélicienne de la justice 27

B- Au-delà la justice pensée par Aristote 33

Conclusion 39

Références bibliographiques 41

Table des matières 43

Résumé

Ce travail comporte trois chapitres. Le premier contient une présentation de l'*Ethique à Nicomaque* de Aristote. Ainsi, nous avons évoqué le contexte d'écriture, la problématique de ce livre et le résumé. Dans le chapitre suivant, il a été question de présenter la notion de la justice selon Aristote : l'essence de la justice, le sens de la justice, les formes de justice et la théorie des fautes. Le dernier chapitre présente une analyse allant au-delà de ce qu'Aristote a pensé dans cet ouvrage destiné à l'éducation d'Alexandre le Grand. Il y a été donc question de la portée et des limites de ce qu'Aristote a élaboré comme pensée sur la notion de la justice.

Mots clés : Aristote, éthique, Justice, essence, limites.

Abstract

This work has three chapters. The first contains a presentation of Aristotle's Ni nicomachus Ethics. Thus, we discussed the context of writing, the problematic of this book and the summary. In the next chapter, it was discussed to present the notion of justice according to Aristotle: the essence of justice, the sense of justice, the forms of justice and the theory of faults. The last chapter presents an analysis going beyond what Aristotle thought in this work intended for the education of Alexander the Great. It was therefore a question of the scope and limits of what Aristotle elaborated as a thought on the notion of justice.

Keywords: Aristotle, ethics, justice, essence, limits.

Introduction

Le sujet de notre travail est le suivant : « l'essence de la justice dans *Ethique à Nicomaque* de Aristote ». Ce sujet à partir duquel nous nous inscrivons dans la réflexion philosophique remet à l'ordre du jour à la fois une notion et un fait important : celui de la justice. En réalité, le fait de la justice est perçu pour beaucoup comme le centre de la vie en communauté. En suivant l'esprit des penseurs contractualistes, on réalise que vivre en société est motivé essentiellement par un besoin de justice. On voit par exemple que chez Rousseau, le contrat social se résume à ceci de précis : que chacun se dépouille de ses forces et autres droits pour les remettre dans les mains du corps social qui est chargé de le défendre en retour[1]. Cela veut dire que la société est sommée de garantir à l'être en société, les conditions de vie adéquates de telle façon qu'il ait de bonne raisons de se soumettre à l'autorité suprême.

La même idée se trouve chez Hobbes comme chez Locke, qui ont d'ailleurs précédé Rousseau dans ce cadre de pensée. Le contrat social que pense Locke s'inscrivait déjà dans un esprit de justice et d'équité[2]. Si on suppose comme ces penseurs que le contrat social détermine les différents rapports que nous entretenons dans une communauté politique, on peut soutenir que c'est de ce principe contractuel que dérive l'ensemble des règles régissant nos relations entre humains. La justice est donc consacrée par ce fait comme étant une part importante de la vie sociopolitique.

D'ailleurs, beaucoup d'auteurs feront de ce même thème leur préoccupation centrale. Celui qui est le plus contemporain est John Rawls. Ce penseur de notre temps s'est investi dans la pensée sur la justice[3] et en est devenu une figure de proue dans le rang des penseurs contemporains à côté

[1] Rousseau, *Du Contrat social*, Paris, Gallimard, 1987, p. 76.
[2] Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Gallimard, 1992.
[3] John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987.

d'autres comme Leo Strauss[4], Habermas[5] ou Hobbes qui traite aussi de la théorie du voile d'ignorance[6]. Tout ceci montre que la justice est indispensable. Et il importe d'y penser pour que la mise en œuvre et la jouissance de la justice aide à une meilleure vie sociale.

C'est donc dans la perspective de continuer à réfléchir sur la justice que notre recherche s'appuie sur l'œuvre d'Aristote, en ce qui concerne sa pensée sur la justice. Notre préoccupation essentielle se décline en ces points : qu'est-ce que la justice ? Comment expliquer la justice chez Aristote ? Comment saisir l'essence de la justice ? Quel intérêt avons-nous à tendre chaque jour vers la justice ? La pensée aristotélicienne de la justice a-t-elle un intérêt pour nous ? La justice a-t-elle effectivement la chance d'être effective dans nos sociétés ?

Cette problématique explique d'une certaine manière l'objectif de notre recherche. Il s'agit essentiellement de mettre en lumière la conception aristotélicienne de la justice telle qu'elle apparaît dans son *Ethique à Nicomaque*. Notre but premier reste donc pour l'essentiel d'ordre analytique. Dans un autre sens, nous pensons mettre en rapport ce que pense Aristote avec la réalité pour en mesurer le degré où se trouve cette pensée d'être réalisable. C'est donc pour cette raison que nous avons donné à notre travail un plan en trois chapitres : dans le premier chapitre, nous nous intéressons à l'époque à laquelle Aristote a appartenu et à l'ouvrage sur lequel nous travaillons, en vue de sa présentation au lecteur. Dans le chapitre suivant, nos efforts se résument à présenter la conception aristotélicienne de la justice. C'est à ce niveau que nous analysons cette notion en référence à ce que propose le disciple de Platon. Au dernier chapitre, il est question d'une étude ayant pour but de présenter une perspective sous forme de dépassement de l'idéal de la justice d'Aristote.

[4] Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*, Paris, Flammarion, 2008.
[5] Habermas a beaucoup réfléchi sur les questions de la justice distributive.
[6] Cf. Hobbes, *Le Léviathan*, Paris, Gallimard, 2009.

Chapitre I : Présentation de l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote

A- Le Ve siècle grec et l'*Etique à Nicomaque* d'Aristote

1- Le contexte de conception d'*Ethique à Nicomaque*

L'*Ethique à Nicomaque* est un ouvrage qui appartient au Ve siècle grec. Cet ouvrage n'est pas spécifiquement politique. Mais il s'inscrit dans un mouvement d'ensemble auquel il doit beaucoup. En effet, Aristote est un citoyen macédonien. Les informations de sa biographie le présente comme un préposé du roi Alexandre le Grand[7]. Du point de vue politique ce siècle auquel a appartenu Socrate, est un moment important de la vie des cités grecques. La démocratie que Périclès à faire fleurir connait un moment important de son épanouissement[8]. Ce siècle reste donc imprégné de cette envolée démocratique qui connait le règne des sophistes. Tout le monde connait le rapport de cette démocratie avec la biographie de Platon. Il n'a pas beaucoup ladite démocratie. Sa position n'est pas assez proche de celle-ci à cause de ses penchants pour la flatterie des sophistes.

Mais d'un autre point de vue, ce siècle correspond à l'époque des guerres menées dans cette zone du monde en ce moment. Les oppositions entre Athènes et Sparte, Athènes et autres cité montrent le caractère bouillonnant de ce siècle en ce qui concerne sa culture politique. C'est le lieu de préciser aussi, que le siècle a connu le succès des politiques de conquêt que dirigeaient Athènes contre d'autres cités. Par ce fait, le siècle entre dans une sorte de particularité qui l'inscrit dans l'ordre des siècles de turbulence. Le siècle dont nous parlons a connu aussi la mort de Socrate. Cette mort est à ranger dans l'ordre des évènements sociopolitiques qui ont marqué ce siècle. Cela nous amène à comprendre le fait que le Ve siècle est un moment majeur de l'histoire des Grecs. Ce n'est donc pas un siècle à ignorer ou à sous évaluer.

[7] André Vergez, Dénis Huisman, *Histoire des philosophes illustrée par les textes*, Paris, Nathan, 1966, p. 42.
[8] Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, Paris, PUF, 2012.

Du point de vue philosophique, ce siècle a une dimension aussi particulière. D'abord, Socrate inaugure l'anthropocentrisme. On sort de la logique des penseurs présocratiques. La *physis* tombe dans la déconsidération[9]. Les gens ne s'intéressent plus aux questions liées à la nature. Socrate invite les hommes à penser sur eux-mêmes. Il faut de cet idéal le mot d'ordre philosophique du Ve siècle. Ainsi, on le remarque dans l'*Apologie de Socrate* que Platon écrit en ce moment. Dans cet ouvrage, le personnage de Socrate insiste sur la nécessité d'une vie vertueuse[10]. C'est la même logique qui se trouve dans *Criton* du même auteur. Dans ce dialogue, Platon met l'accent sur l'importance de rester en conformité avec les vertus citoyennes et morales[11].

Mais à côté de ces deux penseurs qui ont marqué le siècle étudié ici, on a les sophistes. Ces derniers constituent un ensemble important à prendre en compte dans la compréhension de l'esprit du Ve siècle. Ceux-ci travaillent sur les questions juridiques et la logique. C'est d'ailleurs leur affinité avec le droit, la loi et par-dessus tout la démocratie qui explique leur implication dans la condamnation de Socrate. Les sophistes, maîtres du discours et certains autres aspects de la philosophie forment un mouvement de pensée très important qui explique bien la dimension philosophique du Ve siècle[12]. Il est certes vrai que leur pensée est de nature à rester comme en contraste avec l'idéal qu'on trouve chez Platon et son maître, mais l'apport juridique des sophistes n'est pas moindre.

Les effets de cette considération philosophique sont aussi remarquables qu'on peut en faire l'essentiel du contenu des traités rédigés à cet âge. Ce moment a donc contribué à l'essor de la philosophie dans sa dimension que nous lui connaissons aujourd'hui. La philosophie du Ve siècle peut être vue comme l'ancêtre direct de la philosophie que nous avons eu jusqu'ici.

[9] *Encyclopédie de la philosophie*
[10] Platon, *Apologie de Socrate*, Paris, Gallimard, 2008.
[11] Platon, *Criton,* Paris, Gallimard, 2008.
[12] Luciano de Crescenzo, *Les grands philosophes de la Grèce antique,* Paris, Julliard, 1988.

Du point de vue culturel, les Grecs ont fait un travail remarquable. Si les historiens en sont arrivés à parler du miracle grec, c'est justement à cause de ces avancées cultuelles qu'ils reconnaissent au Ve siècle. En effet, le miracle grec est compris comme l'ensemble des inventions philosophiques, scientifiques, intellectuelles, politiques[13] et autres. Ce terme de miracle informe donc d'une manière ou d'une autre sur l'originalité des efforts fournis par les Grecs de ce temps. La reconnaissance de ce fait est aussi indispensable que nous ne pouvons pas saisir l'esprit des œuvres de cette époque sans cette conscience d'originalité. Il revient donc à savoir que la part culturelle de ce siècle est grande. Les Grecs ont travaillé à l'avancée à des idées dans le domaine culturel.

L'Antiquité, dans ce qu'elle a été au Ve siècle constitue le point d'ancrage nécessaire à notre ère. Les idéaux défendus en ce temps sont d'une importance capitale. C'est pour cette raison que l'étude de ses différents aspects reste indispensable pour comprendre ce que veulent signifier les œuvres conçues pendant cette période. Puisque la littérature, l'art comme la philosophie sont toujours considérée comme les conséquences de leur temps. Dans *L'idéologie allemande*, Karl Marx explique ce fait en montrant que les philosophes ne poussent pas de la terre comme des champions, ils sont le fruit de leur époque. L'œuvre tient toujours à son temps même si c'est pour en être une contradiction. Alors, pour ce qui concerne le Ve siècle, on peut dire que ce siècle est un moment déterminant pour la richesse des problématiques que l'on trouve dans les œuvres de cette époque.

Pour dire le tout en un mot, il faut reconnaître que le Ve siècle grec est un moment capital pour ce qui concerne les dimensions importantes d'œuvres appartenant à cette période. La politique, la philosophie ou encore la culture proprement dite sont des aspects de la civilisation de notre ère qui ont reçu une

[13] Jacqueline Russ, *Les aventures de la pensée européenne*, Paris, A. Colin, 1996.

marque particulière à cette période de la marche de l'histoire générale de l'humanité.

2- L'*Ethique à Nicomaque* dans l'œuvre d'Aristote

L'œuvre du disciple de Platon est souvent divisée en deux groupes : les œuvres politiques d'une part et les œuvres économiques d'autre part[14]. Cet ensemble constitue une richesse philosophique inépuisable. Dans le cadre de notre travail, nous voulons essayer de situer le livre que nous étudions dans cet ensemble évoqué plus haut. Pour le faire, nous avons ici à recourir à *La politique*, aux *Constitutions d'Athènes* et à la *poétique*. Dans le premier, Aristote présente sa pensée politique. Pour le faire, il tente de montrer d'abord à plusieurs endroits les insuffisances de la pensée de son maître. De façon générale, Aristote compte aller au-delà de la pensée de son maître. Alors en lieu et place de la cité idéale[15] de Platon qu'il rejette, il propose de nouveaux critères d'identification du meilleur régime. Pour Aristote, le meilleur régime se reconnaît suivant deux critères essentiels : le nombre de ceux qui gouvernent et leur attitude favorable par rapport au bien public[16]. C'est à ces signes qu'il distingue son meilleur régime.

D'ailleurs, toutes les conclusions qu'il tire dans cet ouvrage sont fondées sur une démarche qui se différencie de ce que Platon proposait. Il donne l'avantage à la réalité qu'idéal abstrait que fait prévaloir Platon. Ainsi Aristote est l'un des premiers penseurs du réalisme politique[17]. *La Politique* correspond donc à une œuvre dont l'essentiel présente non seulement les formes de gouvernement et les corruptions auxquelles, elles sont exposées mais aussi la meilleure parmi ces formes qu'il présente dans son ouvrage. On a donc affaire à

[14] Timmy Oriol, *Histoire de la philosophie*, Paris, Nathan, 1979, p. 35.
[15] Platon, *La République*, Paris, Folio, 1993, p. 189.
[16] Aristote, *La Politique,* Paris, Vrin, 1962.
[17] Luciano de Cresenzo, *Op. Cit.,* p. 109.

une anthologie à l'image des inventaires qui existent déjà et présentés par les historiens.

Le deuxième ouvrage évoqué plus haut nous présente les différentes constitutions qui ont existé dans l'histoire de Grèce ancienne. Par ce travail, Aristote nous montre l'essentiel de l'histoire constitutionnelle d'Athènes. Son étude présente les constitutions qui se sont succédé jusqu'à l'avènement de la démocratie[18]. Ce travail est essentiellement historique. Mais il permet d'une certaine manière de comprendre la marche de l'esprit politique d'Athènes. Cela veut dire que cet ouvrage entre dans le cadre de la pensée politique d'Aristote. On peut déjà entrevoir un lien entre ce dernier et *La politique*. Mais au-delà de tout, il s'agit simplement de comprendre la part politique que représentent ces ouvrages dans l'univers philosophique d'Aristote.

La *Poétique* quant à elle, est un ouvrage qui s'intéresse essentiellement au genre littéraire. Ici, le travail de l'auteur est principalement d'ordre artistique. Ce qui l'intéresse, c'est la nature et la valeur des genres littéraires[19]. Par exemple, au chapitre 13 de cet ouvrage, il s'interroge pour savoir quel type de fable est le plus susceptible de produire l'effet propre de la tragédie, c'est-à-dire d'éveiller chez le spectateur la frayeur et la pitié. Ainsi, deux variables entrent en ligne de compte : la nature du renversement impliqué par la fable (du bonheur au malheur, ou du malheur au bonheur) ; et la qualité morale des personnages[20]. Pour citer Aristote lui-même, il écrit qu' « il est évident, tout d'abord, qu'on ne doit pas voir des justes passer du bonheur au malheur – cela n'éveille pas la frayeur ni la pitié, mais la répulsion ; ni des méchants passer du malheur au bonheur – c'est ce qu'il y a de plus étranger au tragique, puisque aucune des conditions requises n'est remplies »[21]. Il ajoute qu' « il ne faut pas non plus

[18] Aristote, *Constitutions d'Athènes,* Paris, Emile Bouillon, 1981.
[19] Adrien Walfard, « Justice et passions tragiques. Lectures d'Aristote aux XVIe et XVIIe siècles » in *Poétique*, n°155, 2008, p. 259.
[20] *Art. Cit.,* p. 260.
[21] Aristote, *La Poétique*, Paris, Seuil, 1980, p. 76.

qu'un homme foncièrement méchant tombe du bonheur dans la malheur : ce genre de structure pourrait bien éveiller le sens de l'humain »[22]. Ces assertions montrent clairement l'intérêt d'Aristote dans *La Poétique*.

A prendre ces quatre livres ensemble, on est amené à comprendre une chose : Aristote a écrit l'*Ethique à Nicomaque* en vue d'y mettre l'essentiel de sa pensée sur l'éthique. C'est donc le lieu pour Aristote de faire des précisions nécessaires pour que sa pensée contenue dans les autres livres se complète. D'ailleurs, restons un peu sur la signification que suggère le titre du livre que nous étudions. Aristote est commis réellement, dans l'histoire comme le précepteur d'Alexandre le Grand. Ce jeune prince avait donc pour maître un philosophe. Alors, si l'*Ethique à Nicomaque* contient un ensemble de préceptes liés à la conduite individuelle et collective, on peut dire que c'est le souci d'aider le jeune prince à réussir sa future gouvernance que cet ouvrage a été écrit. C'est donc un usage destiné à l'usage de celui qui plus tard aura sur sa responsabilité, la destinée d'un peuple. Ainsi se définit, selon nous la finalité du livre en question.

Il est donc à effet facile de voir le lien qu'on peut mettre entre l'*Ethique à Nicomaque* et les trois autres livres évoqués ci-avant. Le point commun qui lie les trois ouvrages, c'est la question de l'éthique. Dans *La Politique* Aristote revient sur le respect du bien public. Dans les *Constitutions d'Athènes*, il n'est pas exclu de faire une pareille lecture. Et dans la *Poétique*, on voit que l'auteur met clairement en rapport les arts, la littérature et les mœurs. A partir de là, on peut dire que l'*Ethique à Nicomaque* vient ici servir de fond commun à toute la pensée d'Aristote. Ce ne serait peut-être pas exagéré de dire que cet ouvrage contient le nécessaire éthique pour la pensée du disciple de Platon. C'est donc un ouvrage condensant toute la pensée d'Aristote en matière d'éthique, qu'elle

[22] *Idem.*

concerne la conduite singulière de l'individu ou celle de toute la communauté politique.

B- Problématique et quelques thèmes majeurs d'*Ethique à Nicomaque*

1- Problématique d'*Ethique à Nicomaque*

L'*Ethique à Nicomaque* est un ouvrage ayant la particularité d'être destiné à quelqu'un, c'est-à-dire destiné à être mise en pratique par un personnage précis de l'histoire. C'est un peu comme *Le Prince* de Machiavel. Tout le contenu de cet ouvrage est destiné à être réalisé en vue d'un résultat précis. Ce résultats est d'ailleurs appelé à être favorable à l'épanouissement de l'individu ou de la société entière. On comprend donc pourquoi, l'une des questions importantes est celle-ci : qu'est-ce que le bonheur ? En fait, Aristote entend par bonheur, « une certaine activité de l'âme dirigée par la vertu parfaite »[23]. Il ajoute que le bonheur est « la vertu qui paraît être avant toute autre chose l'objet des travaux du vrai politique ; ce qu'il veut, c'est de rendre les citoyens vertueux et dociles aux lois »[24].

Le bonheur est fortement lié à la vertu. C'est pourquoi dans ses formes, Aristote fait de la vie contemplative le vrai bonheur, c'est-à-dire, celui qui vient après le bonheur est fondé sur le plaisir et le bonheur est lié aux honneurs que les gens nous font[25]. D'ailleurs, il importe de retenir que chez Aristote, le bonheur « ne peut s'apprécier que sur le long terme, dans la perspective globale d'une vie faite de modération et de vertu »[26]. Le bonheur ne peut guère se séparer de la vertu. Tenter une telle chose, c'est vider le bonheur de son meilleur contenu. C'est cela que d'un point de vue aristotélicien, « le bonheur du

[23] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Paris, L. G. F., 1992, p. 70.
[24] *Idem.*
[25] Oriol Pousati-Murlà, *Aristote,* Paris, R. B. A., 2019, p. 81-82.
[26] *Ibid.,* p. 82.

philosophe est qualitativement supérieur à celui de l'homme ordinaire qui vit en accord avec les principes de la vertu »[27].

En dehors de cette question, il s'est intéressé à la question renvoyant au rapport du bien avec la vertu. Ici aussi l'auteur lie intimement le bien à la vertu. Tout ceci concourt à présenter le bonheur comme la vertu la plus importante de l'être humain. Voilà donc pourquoi son intérêt deuxième était de chercher à savoir ceci : qu'est-ce que la vertu ? Pour répondre à cette question, il écrit que « les vertus ne sont ni des passions ni des facultés » elle consiste en des modes d'être[28]. La vertu est un mode d'être. Mais dans son développement, il apporte une précision importe : « la vertu, prise dans son essence et au point de vue de la définition qui exprime ce qu'elle est, doit être regardée comme un milieu »[29]. Penser la vertu chez Aristote consiste à chercher à appréhender les choses dans le sens de la modération. Le milieu qui fait l'essence de la vertu montre que celle-ci est plus un effort de ne pas tomber dans la disproportion.

Dans le même temps, Aristote pose une question toujours sur la vertu : quelles sont les types de vertu qui existent ? A ce sujet, il répond que la libéralité est une vertu. Car pour lui, « l'homme libéral et généreux donnera, parce qu'il est beau de donner ; et il donnera convenablement, c'est-à-dire à ceux à qui il faut donner, autant qu'il faut, quand il faut, et avec toutes les autres conditions qui constituent un don bien fait »[30]. En effet, en dehors de la libéralité, il existe d'autres formes de vertus comme la magnificence, la magnanimité, la pudeur et autres. Ces vertus forment l'ensemble que l'auteur pense être indispensable aux uns et aux autres.

Il est donc compréhensible qu'après avoir raisonné sur le sens de la vertu, Aristote mette un cap sur les notions du courage et de la tempérance. Il est vrai

[27] *Ibid.,* p. 85.
[28] Aristote, *Op. Cit.,* p. 89.
[29] *Ibid.,* p. 93.
[30] *Ibid.,* p. 153.

que ces notions ont aussi fait objet de réflexion chez Platon, mais son disciple les reprend ici pour donner son point de vue aussi. Mais lui aussi n'ira pas dans un sens contraire comme il arrive que sa pensée s'oppose à celle de Platon. Alors, il pense que l'intempérant qui ne sait pas se dominer est mû par l'appétit : il n'agit pas par décision réfléchie. Au contraire, l'homme tempérant agit par décision réfléchie ; il n'agit pas par l'impulsion de ses appétits[31]. La tempérance que définie Aristote est conforme à ce que pensait Platon dans sa *République*. Ces questions sont ici comme une préparation des autres qui vont suivre.

Alors, c'est après tout cela que l'auteur de notre recherche répond à la question de savoir ce que représente la justice. Autrement dit, qu'est-ce que la justice ? Les significations que propose Aristote de la justice sont aussi nombreuses que pertinentes. Ce qu'il faut dire ici dans le cadre de la présentation de la problématique de cet ouvrage, c'est la justice qui correspond à l'idéal civique. Celui qui respecte la loi est juste. Dans ce cadre, la justice peut être perçue comme le lieu où se manifestent certaines ou la plupart des vertus retenues plus haut[32]. La justice et ses formes dans lesquelles on peut l'appréhender sont définies dans cet ouvrage réservé aux questions éthiques.

Par la suite, Aristote va répondre à la question de savoir, en quoi consiste l'amitié ? Ici aussi, la réponse qu'il propose touche aux vertus. Ce qui nous fait dire que l'idée de la vertu traverse toute l'œuvre que nous étudions dans le cadre de ce travail. Alors, pour Aristote, « l'amitié par excellence est celle des gens vertueux »[33]. L'amitié c'est donc la pratique des vertus que l'auteur identifie dans le traité que nous étudions. En fin de volume, Aristote revient sur l'idée du plaisir. Il se pose alors ces questions : Qu'est-ce au fond le plaisir ? Quel en est le caractère propre ? Dans la même logique, il pose aussi la question de savoir en quoi consiste le vrai bonheur ? Ce sont donc ces préoccupations qui forment

[31] *Idem.*
[32] *Ibid.,* p. 193.
[33] *Ibid.,* p. 330.

la problématique de l'ouvrage que nous étudions. A présent, il importe pour nous de nous intéresser au résumé de l'ouvrage de notre recherche.

2- Résumé d'*Ethique à Nicomaque*

Le bonheur et le bien sont inextricablement liés. La pensée du bonheur est solidement liée à celle du bien. Mais le bonheur doit s'entendre comme une vertu. C'est un état dans lequel nous nous trouvons en toute lucidité et qui nous permet de nous conduire suivant le gouvernement de la raison et non celui des passions. Quand on veut penser au bonheur, on doit oublier la marque des pulsions. Il ne faut pas non plus confondre le bonheur avec la fortune. Il est vrai que la fortune est un accessoire pour le bonheur, mais elle ne peut pas faire le tout du bonheur. Si donc le bonheur est aussi une sorte de vertu, comment expliquer l'essence de la vertu ?

La vertu est un mode d'être. Elle consiste dans la recherche du milieu en tout. L'action ou le comportement en général, de l'être humain doit s'inscrire dans la logique de la modération. La disproportion dans l'action ou dans sa manière d'être nous enlève tout bonheur. Pour ce faire, la vertu est à chercher dans l'effort que nous faisons de rester conforme au principe du juste milieu. La vertu proprement dite, n'est pas uniforme. Elle a plusieurs formes sous lesquelles on peut la décrire. La tempérance, la magnanimité, la magnificence, et autres valeurs humaines similaires sont à ranger dans l'ordre de la description de l'essence de la vertu. A nouveau, l'homme tempérant n'est guère sous l'effet des pulsions. Il se maîtrise et contrôle ses actions. L'homme heureux est donc un homme vertueux, un homme qui est en mesure de se conduire en suivant le bon sens.

Voilà ce qui nous amène à insister sur les formes de vertus et leur implication dans notre vie. Au nombre des dites vertus, on doit inclure la justice. La justice fait partie des vertus dont on a besoin dans la cité. Mais par justice, il faut entendre le strict respect des lois. Celui qui respecte la loi est juste. Mais ce

n'est qu'une part de ce qu'il faut comprendre par la notion de la justice. Car, d'un certain autre ordre, la justice correspond aussi à la recherche du juste milieu. Celui qui cherche à agir en prenant pour référence la modération est un homme juste. Une société qui donne à ses fondements une telle assise tend immanquablement vers la justice. Alors, qu'il s'agisse de la tempérance, du courage ou encore de la distribution équitable des biens dans une société, tout tend vers la justice. Ce fait est si important que les vertus méritent d'être étudiées avec minutie dans ce qu'elles sont.

On peut ainsi ranger les vertus intellectuelles dans l'ordre de la classification des vertus nécessaires aux êtres humains. Alors, s'agissant des vertus intellectuelles, il faut savoir ceci : « Pour toutes les autres occupations de l'esprit, où se trouve la science, il est vrai de dire qu'il ne faut travailler ou se reposer ni trop, ni trop peu, mais qu'il faut toujours tenir le milieu et suivre la voie que nous indique la droit raison »[34]. Du point de vue intellectuel donc le tout consiste à suivre la voie de la droite raison. Cela signifie qu'il faut éviter de torturer son esprit. La science et les moyens par lesquels elle s'élabore doivent pouvoir s'inscrire dans l'ordre du juste milieu. Dans cet ordre d'examen, il est important de faire de grandes distinctions entre la tempérance, la prudence, savoir ce que représente l'intellect, la science l'intelligence et la perspicacité. Tout ceci permet de situer où se trouve et en quoi consiste réellement les vertus intellectuelles.

Cette idée de vertu qui nous occupe le plus ici nous oblige à revenir sur l'idée de la tempérance et le plaisir. Alors, sur la tempérance, il faut préciser ce fait : « si la tempérance ou domination de soi fait qu'on demeure inébranlable dans toute opinion, qu'on a une fois arrêtée en son esprit, cette qualité devient mauvaise, si par exemple, elle nous fait tenir à une opinion fausse »[35]. Ceci nous montre l'importance de la prudence en tout. Si cette qualité n'est pas acquise ou

[34] *Ibid.,* p. 236.
[35] *Ibid.,* p. 274.

remplacée par la modération, toute sagesse est précaire. De cette idée, on peut progressivement en venir celle de l'amitié qu'il faut regarder comme une valeur que partagent les hommes vertueux. Il faut être vertueux pour pouvoir pratiquer l'amitié dans ce qu'elle est de réelle. Même dans une communauté politique, l'amitié reste liée à la vertu. C'est pour ce fait qu'il est important de savoir que « dans chacun des Etats ou gouvernements, règne dans la même mesure que la justice »[36]. Or nous avons plus haut fait de la justice une vertu. Donc l'amitié ici dépend de la vertu. Enfin, il faut préciser que le vrai bonheur « ne consiste pas dans l'amusement ; il serait absurde que l'assument fût le but de la vie ; il serait absurde de travailler durant toute sa vie et de souffrir rien qu'en vue de s'amuser »[37]. Alors, le vrai bonheur « ne peut être que l'acte conforme à la vertu, il est tout naturel que ce soit l'acte conforme à la vertu la plus haute, c'est-à-dire la vertu de la partie la meilleure de notre être »[38].

[36] *Ibid.,* p. 344.
[37] *Ibid.,* p. 414.
[38] *Ibid.,* p. 416.

Chapitre II : La notion de la justice dans la pensée d'Aristote

A- De l'essence de la justice

1- Qu'est-ce que la justice ?

La justice est recherchée de tous. Pourquoi ? Juste à cause du fait qu'elle a un impact positif sur la vie individuelle de chacun et sur le destin d'ensemble de nature politique. Dans *Ethique à Nicomaque,* Aristote propose une conception non pas contraire à ce qui est su de tous mais bien précise et spécifique à sa pensée. Alors, pour lui, « seule parmi toutes les vertus, la justice semble être comme un bien étranger, comme un bien pour les autres et non pour soi, parce qu'elle ne s'exerce qu'à l'égard d'autrui »[39]. La justice implique, pour cette première signification, l'action de deux personnes. Que l'une s'engage envers l'autre dans un certain respect. Cela veut dire que pour montrer qu'on est juste, il faut pouvoir traiter avec autrui. C'est dans cette condition que la justice se manifeste. Mais, il faut aussi comprendre que cette justice est plus en faveur de l'autre que soi. Donc dans un premier temps, la justice correspond à prendre en compte l'existence de l'autre, lui permettre de bénéficier de notre bonne attitude. La justice « ne fait que ce qui est utile à d'autres, qui sont ou les magistrats ou le public entier »[40]. A ce titre, on peut dire que « la justice est une vertu spontanée qui consiste à ne pas infliger aux autres la moindre souffrance pour accroitre son propre bien-être. Elle consiste à reconnaître en l'autre, en autrui, rien moins que soi-même »[41].

Dans son besoin d'être plus précis, Aristote précise que « le juste est l'exact milieu entre un certain profit et une certaine perte, dans les transactions qui ne sont pas volontaires ; et il consiste en ce que chacun a sa part égale après comme avant »[42]. L'effort de rendre à chacun ce qui lui revient dans un

[39] *Ibid.,* p. 195.
[40] *Idem.*
[41] Christopque Salaün, *Apprendre à philosopher avec* Schopenhauer, Paris, Ellipses, 2010, p. 183.
[42] Aristote, *Op. Cit.,* p. 207.

contexte, tend toujours vers la réalisation de justice. Quand on est juste, on essaie de donner à chacun ce qu'il mérite. Cela veut dire que la justice coïncide bien avec l'idée de l'égalité. Le partage ou la reconnaissance du tort de chacun doit s'inscrire dans une sorte d'harmonie renvoyant à la proportion égale. Dans ce cas, on peut parler aisément de justice. Donc « le magistrat à qui le pouvoir est confié est le gardien de la justice ; et s'il est le gardien de la justice, il l'est aussi de l'égalité[43]. Le magistrat est amené à faire prévaloir l'égalité. C'est en faisant cet effort qu'il arrive à faire régner la justice. Lui-même ne peut être juste qu'en s'efforçant de trouver en lui-même les moyens nécessaires d'être en concordance avec ce principe de reconnaissance de la justice. Alors un magistrat qui veut être juste ne peut s'aviser « jamais en ce qui le regarde de s'attribuer plus que ce qui lui revient, puisqu'il est juste ; et il ne se donne jamais personnellement une part plus considérable des bines qui sont à répartir, à moins que proportionnellement il ne doive réellement en avoir davantage »[44]. Par cette manière de s'expliquer, Aristote montre la nécessité dans laquelle se trouve une personne d'observer la loi de légalité pour être juste.

La justice dans ce cadre revient donc à veiller au partage égal des biens de la cité ou à le faire entre individus. L'idée que suppose donc la justice vient ici se mêler à celle de la proportion qu'Aristote évoque dans son raisonnement sur la justice. Reconnaître le droit d'autrui à une chose ou à un bien précis, tout en veillant à ce qu'il accède équitablement à ce bien est ce que Aristote appelle justice. Priver une personne de son bien, c'est être injuste. Travailler à déshériter une personne, c'est manifester une justice patente. Le sens de la justice se trouve ainsi logé dans la volonté de recevoir équitablement ce qui est à soi. C'est dans la même logique qu'il faut insérer dans le lot du devoir consistant à rendre à autrui ce qui lui revient en droit et de façon proportionnelle.

[43] *Ibid.,* p. 215.
[44] *Idem.*

Dans une perspective très proche, Aristote met au fondement de la justice la vertu. Il écrit ceci : « l'homme le plus parfait n'est pas celui qui emploie se vertu pour lui-même ; c'est celui qui l'emploie pour autrui ; car c'est une tâche qui est toujours difficile »[45]. La justice ici revient à l'application de la vertu dans notre existence. Fort de ce fait, Aristote ajoute que « la justice ne peut pas être considérée comme une simple partie de la vertu ; c'est la vertu tout entière »[46]. La justice reste donc comme enroulée par le principe de la vertu. C'est dans la mise en œuvre de cette dernière qu'on arrive à être juste. L'amour de la justice passe donc par notre attachement aux vertus nécessaires à l'existence humaine.

La conception aristotélicienne de la justice se présente comme l'indication de la vertu en tant que valeur indispensable au bon fonctionnement de la justice dans un cadre social. D'où « au fond la vertu reste la même ; seulement, la façon d'être n'est pas identique. En tant qu'elle est relative à autrui, c'est la justice ; en tant qu'elle est tel mode d'être, c'est la vertu absolument parlant »[47]. Chez Aristote donc, la justice se confond mieux avec la vertu. On peut même dire que les deux se confondent de manière à être inséparable. « La justice ainsi entendue est donc la vertu complète. Mais elle en l'est pas en soi, mais par rapport à autrui, et c'est là ce qui fait que bien souvent elle semble être la plus importante des vertus »[48].

Pour se résumer, il faut dire que la justice chez Aristote vient de l'application de la vertu. C'est une mise en œuvre de ce qui est vertu en nous et pour nous. Seulement que la justice tend toujours vers autrui. C'est nécessairement dans ce sens qu'il faut inscrire la justice. Si Aristote évoque la vertu c'est justement parce que sans elle l'homme ne peut pas convenablement suivre l'ordre de l'égalité qui aussi s'ajoute nécessairement à l'idée de la justice. La proportion vient ici constituer un autre pan de la justice qu'il faut

[45] *Ibid.,* p. 196.
[46] *Idem.*
[47] *Idem.*
[48] *Ibid.,* p. 194-195.

nécessairement prendre en considération pour mieux être juste dans son comportement.

2- De l'idée d'injustice à la théorie des fautes

Le discours d'Aristote sur la justice est assorti d'un ensemble de précisions sur l'idée de l'injustice. Ces précisions permettent de mieux cerner ce que représente en réalité la justice en tant que telle. Pour commencer, Chez Aristote, l'injustice peut s'entendre sous plusieurs déterminations. Alors, est injuste « celui transgresse les lois, et celui qui est trop avide, et celui qui fait aux autres une part inégale »[49]. Ce qui ne suit pas l'esprit d'égalité ou de reconnaissance des lois. Comme par comparaison, on peut dire que dans l'esprit de Aristote, « la justice est pour l'essentiel une limitation, non encore un véritable allègement des maux : elle consiste avant tout à ne pas ajouter de peine au malheur d'autrui, à ne pas alourdir un fardeau déjà bien pesant »[50]. On évite donc l'injustice chez lui, en essayant de rester en conformité avec l'essentiel de la droiture.

La justice correspond à l'esprit de la proportion, de l'égalité et de l'équité. L'injustice serait donc le refus de suivre la voie de l'égalité. Voilà ce qui amène Aristote de faire de l'injustice la manifestation de celui qui veut posséder un bien au-delà de ce qu'il doit avoir. En se proposant une part inégale dans un partage lorsqu'il s'agit de quelque chose de bien, on devient de ce fait un injuste. Par exemple quand il s'agit de partager un héritage, l'un des héritiers qui se taille la plus grande part, est assurément un injuste. Son attitude tombe dans l'injustice dans la mesure où il n'a pas sur respecter la loi de l'égalité. Ce fait implique l'injustice parce que l'acte de l'individu de cet exemple a nature d'un déséquilibre. Or, la justice chez Aristote consiste à recherche le milieu en tout.

[49] *Ibid.,* p. 193.
[50] Christophe Salaün, *Op. Cit.,* p. 184.

Quand il évoque les extrémités des situations et sentiments qui nous traversent, c'est pour montrer que l'espace médian de ces situations, illustre bien le fait de la justice.

C'est pour cette raison qu'il explique l'idée en prenant le sens contraire de la situation. Alors, « l'homme injuste ne demande pas toujours au-delà de ce qui lui doit revenir équitablement. Parfois, l'injustice consiste à prendre moins qu'il ne faut, et, par exemple, dans le cas où les choses qu'il faut prendre sont absolument mauvaises »[51]. L'initiative de laisser les autres souffrir plus qu'il n'en faut est une injustice. Dans ce cadre, on peut dire de la justice qu'elle « est la négation de la méchanceté, c'est donc essentiellement une vertu négative : contrairement au méchant, le juste ne va jamais dans l'affirmation de sa propre volonté jusqu'à la négation de la même volonté chez un autre individu »[52]. Se conduire dans la logique de rendre la vie agréable aux autres, est justice. Priver les gens de leur propriété ou fuir les difficultés en les jetant sur la tête des autres, c'est faire injustice. Voilà qui fait de l'injustice l'opposé net de la justice. Autant dire dans ce cas de figure que l'injuste est celui qui « viole aussi l'égalité », il est de ce fait inique, « car l'expression d'iniquité comprend encore cette idée de l'injustice ; et c'est un terme commun »[53]

Mais comme la justice, l'injustice aussi a un lien avec la loi. Lorsqu'il arrive que l'on se détourne du respect des lois, il y a injustice. L'injuste « transgresse les lois ; car c'est là précisément en quoi consiste l'illégalité ; c'est-à-dire que la violation de l'égalité, l'iniquité, comprend toute injustice, et qu'elle est commune à tous les actes injustes, quels qu'ils soient »[54]. L'homme injuste est donc celui qui ne reconnaît pas les lois. Il les viole et tente de se mettre au-dessus d'elle. Voilà comment Aristote définit l'injustice dans son *Ethique à Nicomaque.* Cet effort de conception nous montre que la justice et

[51] *Ibid.,* p. 193.
[52] Christophe Salaün, *Op. Cit.,* p. 183.
[53] Aristote, *Op. Cit.,* p. 193-194.
[54] *Ibid.,* p. 194.

l'injustice ont chacune des significations diverses et plurielles. Mais, une chose est sûre, « depuis Aristote, justice et égalité ne vont pas l'une sans l'autre »[55]. Cette évidence se trouve bien présente dans *Ethique à Nicomaque.*

Pour être plus pertinent dans ses présentations, le disciple de Platon a procédé à une distinction bien pertinente dans son ouvrage. A cet égard, il a présenté ce qui diffère les fautes de l'injustice. Il s'agit en réalité pour Aristote, de présenter des situations pratiques qui frisent l'injustice mais qui en réalité n'en sont une. C'est pour cela qu'il précise qu' « il peut avoir de l'accidentel dans les actes justes et injustes. Que quelqu'un, par exemple, rende un dépôt contre son gré et sous l'empire de la crainte, on ne pourra pas dire qu'il se conduit avec justice, ni qu'il fait un acte juste, si ce n'est indirectement et par accident »[56]. Quand on est contraint par une volonté qui nous est extérieure, Aristote n'y voit guère un acte d'injustice. C'est pour lui un accident. Alors, « on doit dire de celui qui se voit forcé par une nécessité absolue et contre son gré de ne pas rendre un dépôt, qu'il n'est injuste et ne commet un délit qu'accidentellement »[57].

Quand le dommage a été produit contre toute prévision raisonnable, c'est un malheur. Le propos d'Aristote est tout à clair sur ces idées. Les accidents ne peuvent pas être mis sous le registre de l'injustice. Il s'agit pour lui des fautes. Il précise que même quand on agit en connaissance de cause mais sans préméditation, on ne peut pas accuser l'intéressé d'injustice, c'est simplement une faute. Mais au contraire « quand c'est de dessein prémédité qu'on agit, on est tout à fait coupable et pervers »[58]. La justice s'oppose à l'injustice qui tire son origine du non-respect des lois et de la volonté de ne pas se soumettre au principe de l'égalité. Mais, tout acte, n'est un acte d'injustice. Quand l'acte n'est

[55] Véronique Guienne, « Du sentiment d'injustice à la justice sociale », in *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 110, 2001, p. 135.
[56] Aristote, *Op. Cit.,* p. 220.
[57] *Idem.*
[58] *Ibid.,* p. 221.

pas prémédité même si l'auteur en connait les causes, on ne peut pas lui imputer la responsabilité de ce qui est arrivé, pour Aristote, accidentellement.

B- La justice dans ses formes

1- La justice distributive et la justice civile

L'idée de la justice peut bien se comprendre sous diverses déterminations. En effet, Aristote développement ce traité sur l'éthique en mettant un accent sur l'essentiel les formes que la justice peut revêtir. Ainsi, il commence avec l'idée de justice civile. Que faut-il entendre par justice civile chez Aristote ? Lorsque que l'auteur de *La Politique* parle de la justice civile, il veut faire allusion aux rapports que l'homme de la cité peut entretenir avec les autres hommes en fonction l'autorité de la loi. Dans ce sens, nous inscrivons volontiers le respect de la loi dans l'esprit de la justice civile. Cette forme de justice permet au lecteur de réaliser le lien solide que la loi entretient avec la justice. Sans la loi, il ne peut avoir de justice. Et par la même occasion, on ne peut guère parler de bonnes relations sociales. D'où tout le sens de la justice civile de Aristote.

Pour bien faire comprendre ce qu'il entend par justice civile, Aristote commence à faire les distinctions suivantes : les relations entre citoyens sont soit volontaire soit involontaires. Il précise alors que les relations civiles volontaires sont « par exemple la vente, l'achat, le prêt, la garantie, la location, le dépôt, le salaire » et si « on les appelle des contrats volontaire, c'est parce qu'en effet le principe de toutes les relations de ce genre ne dépend que de notre volonté »[59]. Mais les relations civile involontaires, quant à elles, se divisent en deux genres : les unes ont lieu à notre insu – il s'agit du vol, l'adultère, l'empoisonnement, la prostitution, le détournement des esclaves, le meurtre par surprise, le faux témoignage. Les autres formes de relations civiles involontaires ont lieu à force

[59] *Ibid.,* p. 199-200.

ouverte. C'est comme les sévices personnels, la séquestration, les chaînes dont on vous charge, la mort, la rapine, les blessures qui estropient, les paroles qui offensent et les outrage qui provoquent[60].

Ces lieux où les hommes entrent en contact les uns avec les autres signifient que la loi est présente à chaque que les hommes ont besoin de vivre au mieux dans la société. C'est cette intervention que la loi qu'Aristote met dans l'idée de la justice civile. Cette intervention, d'ailleurs vise à permettre à chacun de tirer profit de sa présence en société. La justice dans l'esprit où l'entend ici Aristote, vise à réguler les relations que les hommes tissent entre eux. Cette régulation est l'objet de cette forme de justice. D'ailleurs à ce niveau, on perçoit mieux ce que signifie la justice : permettre que chacun trouve son compte en société de façon à ne inquiéter personne dans les termes des dites relations.

L'autre forme de justice, c'est la justice distributive des hommes. Cette forme de justice porte sur la manière dont les hommes se distribuent les honneurs, la fortune et tous les autres avantages qui peuvent être partagés entre tous les hommes de la cité. Aristote y voit le lieu de la manifestation de la justice « car dans la distribution de toutes choses, il peut avoir inégalité, comme il peut y avoir égalité d'un citoyen à un autre »[61]. La justice ici doit suivre l'esprit du principe de la proportionnalité. « Le juste qui ne concerne que la distribution des ressources communes de la société, doit toujours suivre la proportion » nécessaire à cette distribution. Par cette idée, Aristote introduit un principe important concernant la vie des sociétés humaines. Il s'agit de la manière dont les hommes se répartissent les revenus qui sont communs à toute la société. A ce niveau, la justice doit pouvoir gouverner les relations entre citoyens. Autrement, il risque de conduire la société à un désordre qui mettrait chacun dans un inconfort social. Cette forme de justice entre donc en ligne de

[60] *Ibid.,* p. 200.
[61] *Ibid.,* p. 199.

compte des dispositions nécessaires à une vie civiles. On peut y voir un prolongement de la justice civile ou une autre de ses propres manifestations.

Aristote ne s'arrête pas à ces deux formes de justices. Il raisonne par la suite sur la justice réparatrice. Dans son ouvrage il présente la justice réparatrice comme celle qui « règle les rapports des citoyens entre eux, et dans les relations volontaires et dans les relations involontaires »[62]. Là encore, il s'agit de la relation entre citoyens. Les hommes réclament justice en cas de contestation. C'est à cet effet qu'Aristote a pensé la justice réparatrice. Il montre que « toutes les fois qu'il y a contestation on se réfugie près du juge. Mais aller au juge, c'est aller à la justice ; car le juge nous apparaît comme la justice vivante et personnifiée »[63]. La justice réparatrice implique que des parties attendent un genre de réclamation. Dans ce cas, c'est la juge qui intervient pour aider les uns et les autres à rentrer en possession de leur dû. On va donc chercher « un juge qui tienne le milieu entre les parties contendantes ; et l'on donne même parfois aux juges le nom de médiateurs, comme si l'on était sûr d'avoir rencontré la justice une fois qu'on a rencontré le juste milieu »[64].

Enfin, il y a deux autres formes de justice dont parle Aristote : la justice domestique et la justice répressive. La première justice « s'applique bien plus du mari à la femme que du père aux enfants, ou du maître aux propriétés »[65]. Cette forme de justice est la justice domestique. Son champ d'application se limite à la vie privée. C'est en termes de vie privée qu'elle se conçoit. Et son application se milite à ce qui touche à la famille et ce qui lui permet de subsister en réalité.

Quant à la justice répressive, elle consiste à chercher à sanctionner les infractions qui interviennent dans le cadre d'une vie sociale. Dans ce cas, c'est la société qui intervient par le biais de force publique. Les personnes commises à

[62] *Ibid.,*
[63] *Ibid.,* p. 205.
[64] *Idem.*
[65] *Ibid.,* p. 216.

cet office se chargent de mettre en ordre le cadre dans lequel se situent les infractions en question. Pour tout dire, il faut retenir que chez Aristote, la justice peut prendre plusieurs formes. Elle peut être civile et dans ce cas, « le juste politique n'existe qu'en vertu de la loi, et ne s'applique qu'aux êtres qui naturellement doivent être gouvernés par la loi ; or, ces êtres-là sont ceux qui, dans leur égalité, peuvent prétendre à une alternative de commandement et d'obéissance »[66]. Mais en dehors de cela, on peut avoir la justice distributive ou la justice domestique.

2- La justice : entre droit naturel et droit positif

Le texte d'Aristote sur la justice prend en compte un certain nombre de données conceptuelles qui permettent de mieux cerner ce que sa pensée entend signifier. Dans ce sens, il précise ceci : « dans la justice civile, dans le droit politique, on peut distinguer ce qui est naturel et ce qui est purement légal »[67]. Il pose ainsi les bases de ce qu'on entend par droit naturel et droit positif. Cela veut dire que la distinction est d'abord indispensable pour commencer. Car la suite nous éclaire bien sur ce qu'on doit savoir du droit naturel et du droit humain. En effet, pour Aristote, « ce qui est naturel, c'est ce qui a partout la même force et ne dépend point des décrets que les hommes peuvent rendre dans un sens ou dans un autre »[68]. Cette distinction est très précise. On voit l'importance du droit naturel, même si cette importance ne tient qu'à la signification du terme droit naturel.

Pour ce qui concerne le droit positif, Aristote écrit que ce qui « est purement légal, c'est tout ce qui, dans le principe, peut indifféremment être de telle façon ou de telle façon contraire, mais qui cesse d'être indifférent dès que

[66] *Ibid.,* p. 216.
[67] *Idem.*
[68] *Idem.*

la loi a disposé : par exemple, la loi prescrit de porter la rançon des prisonniers à une mine, ou d'immoler une chèvre à Jupiter, et non pas une brebis »[69]. Ces distinctions sont bien claires. On ne peut pas confondre le droit naturel ou droit positif. Le faire, c'est commettre une erreur capitale.

Comme conséquence de ces distinctions, l'auteur montre que « les droits qui ne sont pas naturels, mais qui sont purement humains, ne sont point partout identiques. Les constitutions ne le sont pas davantage, bien qu'il n'y en ait qu'une seule qui soit partout naturelle, et c'est la meilleure »[70]. Pour saisir ce qui est juste dans telle ou telle société, Aristote nous informe ainsi qu'on peut rencontrer des divergences. Tout ne peut pas être identique en fait de droit positif. C'est cela qu'il importe de comprendre la nature du droit positif. Les dispositions du droit positif sont de nature à varier. Il est sûr de ce fait. Mais le droit naturel reste comme tel partout. On ne peut pas espérer que le droit naturel varie. Mais le contraire est valable. Ainsi d'une société à une autre, il est indispensable que les lois ne soient pas les mêmes. Ceci est un principe naturel.

Mais comme implication dans l'étude de la notion de la justice, il faut savoir que ce qui est juste par nature ne l'est pas en vertu du droit. C'est ce que recommande Aristote lui-même : « il faut encore faire une différence entre l'injuste légale et l'injuste pris absolument, entre le juste légal et l'injuste absolu. L'injustice proprement dit est ce qui est tel par nature ; c'est aussi ce qui le devient par suite d'une disposition légale »[71]. Ce qui est donc condamnable par nature ne peut pas l'être du point de vue légal. La loi ne détermine pas ce qui est naturel. Et cette distinction est importante. Si non on ne pourrait pas savoir le lien qui existe entre l'esprit de la loi et ce qui existe ou doit exister par nature.

En vertu de toutes ces distinctions, on peut présenter l'opinion d'Aristote sur la justice comme une pensée soucieuse de l'ordre. Ce qui fait qu'il admet

[69] *Ibid.,* p. 216-217.
[70] *Ibid.,* p. 218.
[71] *Ibid.,* p. 218.

ceci : « il faut que l'acte injuste soit volontaire, qu'il soit le résultat d'une décision réfléchie, et antérieur à toute provocation, puisque celui qui rend le mal qu'on lui a fait, sans autre motif que sa propre souffrance, ne peut passer jamais pour commettre une injustice. Mais celui qui commet une injustice envers lui-même, souffre et fait tout à la fois dans un même temps les mêmes choses ; et il s'en suivrait qu'on pourrait alors se faire souffrir à soi-même une injustice par sa propre volonté »[72]. La justice suit un ordre et ne doit pas être un acte que l'on pose sans avoir y réfléchie avant. Cela veut que toute injustice soit une préméditation.

[72] *Ibid.,* p. 232-233.

Chapitre III : Portée et limites de la conception aristotélicienne de la justice

A- Portée de la conception aristotélicienne de la justice

1- Portée philosophique de la conception aristotélicienne de la justice

Avant tout, il nous faut préciser que « la pensée grecque antique, repose indubitablement sur trois piliers essentiels, Socrate, Platon et Aristote »[73]. Ces trois figurent ont marqué non seulement le monde antique, mais aussi les siècles qui vont venir. On peut d'ailleurs, sans crainte d'abus, ramener ces trois figures sous le registre de deux pensées : dans le premier on range Socrate et Platon, et dans le second, on range Aristote seul. Ce procédé est aussi important qu'il peut nous aider à percevoir la pertinence de la pensée d'Aristote sur la justice. Pour cela donc, il nous faut présenter une certaine idée de la justice chez Socrate et chez Platon. Mais en réalité, il ne s'agit que de la même pensée.

Dans le *Criton*, le personnage de Socrate insiste sur le fait qu'il ne faut guère répondre à l'injustice par l'injustice. Cette pensée résume, quoi que sommairement, la pensée de Socrate sur la justice. Pour lui, il est inconcevable que l'on veuille se venger d'un tort qu'on nous a fait. L'idéal socratique, c'est de rester indifférent à l'injustice. Il précise qu'il vaut mieux subir l'injustice que de la commettre. Dans ce cas, on voit que la justice compte beaucoup pour Socrate. Pour rien au monde, il ne voudrait pas se détourner de la justice. Sa propre mort constitue ici un exemple légendaire. Face à l'accusation injuste de Anytos, Mélétos et Lycon, et plus tard la proposition que lui a faite Criton de s'évader, il s'est refusé une telle attitude[74]. Il accepta la mort sans crainte ni jugement à l'égard de ceux qui l'on condamné.

Dans ces ouvrages montrant le rapport de Socrate avec la justice, on voit bien deux aspects : le premier concerne sa volonté de se soumettre aux lois, pour servir d'exemple et en même temps montrer sa gratitude. Ce premier aspect

[73] Oriol Ponsati-Murlà, *Op. Cit.,* p. 19.
[74] Platon, *Criton, Op. Cit.,* p. 245.

correspond à une des conceptions de la justice d'Aristote. L'autre aspect, c'est la pratique des vertus nécessaires à la vie en société. Socrate refuse que l'on mette en mal l'ordre et la cohésion sociale par quelque action que ce soit. La bonne conduite et autres attitudes sont indispensables pour que l'ordre règne dans la société. Voilà qui nous présente un Socrate comme représentant éminent de la philosophie du Ve siècle avant Jésus-Christ.

Pour ce qui concerne les théories proprement dites de la justice de Platon, on distingue une autre figure de cette notion. Chez Platon, le lecteur découvre une conception bien spécifique. Ce qu'il présente dans *La République* nous amène à situer l'essence de la justice dans l'harmonie[75]. Dans cet esprit, la justice consiste à assumer chacun un rôle précis dans la société. Il part du besoin dans lequel se trouve la société de faire intervenir chacun des citoyens à divers niveaux pour que l'harmonie règne. Ainsi, le refus d'assumer la responsabilité qui vous est échue constitue un acte d'injustice. Pour Platon, il ne suffit pas de rendre à chacun de ce qui lui revient de droit, mais de recherche l'harmonie dans les divers niveaux de la sociale.

L'exemple qu'il propose à partir des propos de Thrasimaque confirme bien cette conception qui se situe hors des conceptions réglées sur les questions de nombre. La justice chez Platon n'est pas immédiatement une question de nombre ou de mesure. C'est dans l'esprit du tout organisé de façon précise et harmonieuse qu'il faut chercher la justice[76]. Pour ce faire, on réalise qu'avant Aristote, il existait des conceptions de la justice, qu'on trouve spécialement chez Platon et son maître qui sont de véritables pères de la philosophie telle qu'on la connait aujourd'hui. Mais, où situer donc l'originalité philosophique de la pensée d'Aristote sur la justice ?

[75] Platon, *La République, Op. Cit.,* p. 340.
[76] *Ibid.,* p. 380.

Pour saisir l'apport philosophique d'Aristote sur la question de la justice, il faut commencer par voir son insistance sur l'idée des vertus. En insistant sur cette idée, il renoue en quelque sorte avec l'idéal que proposait Platon et son maître. Mais au-delà de cette dimension de continuation, on remarque chez Aristote, une volonté d'insister sur ce que nous pouvons faire individuellement. Chez lui, c'est d'abord au niveau de l'individu que le travail doit se faire. Il a le devoir de chercher à toujours tendre vers le milieu. Cette philosophie est plutôt originale dans la mesure où Aristote responsabilise ainsi tous les acteurs de la société. Ils ont besoin de suivre tous ce principe en vue réaliser la justice.

D'un autre côté, il y a le fait qu'Aristote fait une analyse complexe de la notion de la justice. Ce qu'il pense de la justice touche à tout ce qui peut se faire dans un cadre social. Ainsi, il ne se limite pas au sens de la justice comme pratique de la vertu. Il la considère sous tous ses aspects. La justice répressive ; la justice réparatrice ou la justice distributive sont autant d'aspects qu'il a trouvés à la justice. Mais la dernière passera plus à la postérité et des penseurs comme Habermas[77] ou John Rawls[78] en feront l'objet d'une réflexion systématique.

A cela, on doit ajouter le fait que ce penseur a introduit dans sa conception une distinction majeure : le droit naturel différent du droit positif. Cette distinction est un aspect important de sa conception que la postérité recevra. Des penseurs même déjà partir du Moyen Age, vont récupérer ces données pour en faire un appui favorable à leur réflexion. On peut citer Saint Thomas d'Aquin qui présente une hiérarchie des lois en commençant par les divines qui vont faire dériver d'elles les lois naturelles suivies des lois humaines[79]. Toute cette nomenclature remonte à Aristote, qui lui n'a pas évoqué les lois divines. Or, nous savons que Thomas d'Aquin est un penseur en partie d'inspiration judéo-

[77] Habermas,
[78] John Rawls, *Op. Cit.*
[79] Cf. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Paris, Ed. Cerf, 1984, p. 340.

chrétienne. On reconnait de ce fait l'influence évidente d'Aristote sur ce penseur médiéval.

Ainsi, on peut dire qu'avec sa pensée sur la justice, Aristote a contribué à enrichir la compréhension que l'on peut se faire de la justice. Le domaine de la philosophie se fait donc plus de part en matière d'élucidation des concepts et des notions. Disons que ce penseur a joué sa partition pour ce qui concerne l'enrichissement intellectuel du domaine de la philosophie. On ne peut guère occulter cet effort de penser sans faire injustice à Aristote. Tout ce qu'on peut donc faire, c'est de reconnaître à ce Grec son originalité philosophique. Il n'est donc pas douteux d'accepter qu'Aristote a contribué à la précision de la signification de la justice en dehors de l'apport de Socrate et de son maître Socrate.

2- Portée sociale de la conception aristotélicienne de la justice

Aristote peut-il permettre que la société se gère mieux à partir de sa conception de la justice ? Autrement dit, la conception aristotélicienne de la justice a-t-elle un intérêt pour une vie sociale ? C'est à cette question que nous voulons répondre dans cette partie. Du point de vue social, la conception d'Aristote a un intérêt certain. Pour justifier ce fait, partons de deux points essentiels : d'abord de la distinction que fait Aristote des niveaux d'injustice. C'est ce que nous avons appelé plus haut la théorie des fautes. En réalité, pour Aristote, « celui qui pèche par imprudence ne mérite pas le nom d'homme vertueux, puisqu'il sort de son devoir ; cependant, il n'est pas non plus méchant, parce qu'il pèche sans préélection, comme on dit dans les écoles, c'est-à-dire sans l'avoir voulu »[80]. Cette conception introduit une précision qui permet à la société de situer les limites de la justice et de l'injustice. En suivant les analyses

[80] Aristote, *Op. Cit.,* 213.

d'Aristote, les juges ou les membres de la société seront amenés à apprécier avec minutie les différents cas qui se présentent à ceux avec de délibérer. Le législateur ou le juge doit tenir compte du caractère volontaire ou involontaire des fautes que nous commettons. Ainsi, chez Aristote, « ces deux critères fonctionnent comme le canon, comme la norme des actions humaines. En effet, celles-ci peuvent être jugées dignes soit de louange, soit de pardon, soit encore de blâme et de châtiment ; or, on loue les bonnes actions lorsqu'elles sont faites volontairement ; pour les mauvaises, si elles sont volontaires, nous blâmons, et nous pouvons même les punir »[81]. En revanche, « lorsque les mauvaises actions ont été commises involontairement, nous ne les blâmons pas ; et les mauvaises qui ont été commises involontairement, et par ignorance, nous les jugeons mêmes dignes de compassion »[82].

Toutes ces précisons sont nécessaires pour comprendre l'essence de la justice et de la mesure qui s'impose dans chaque cas de figure. Nous devons donc à Aristote cette ingéniosité qui permet de savoir que toutes les erreurs ne sont pas à flétrir de la même manière étant donné qu'elles ne sont pas toutes les mêmes choses. L'inculpation ou la disculpation doivent s'apprécier dans la mesure de ces idées qui visent à mettre de l'ordre dans l'appréciation que nous faisons de ce qui nous regard en société. On peut même dire que cette perspective de la conception aristotélicienne de la justice constitue une base de la tradition qui prendra le nom de la jurisprudence. On le voit bien apparaître dans les distinctions que présente l'auteur sur les questions du droit naturel et du droit positif.

Le fait de reconnaître l'indispensable disparité qui entre en ligne de compte quand on raisonne sur les constitutions de chaque république, nous montre qu'en termes de jugement, il faut plutôt se référer aux dimensions locales de toutes sociétés. L'esprit de la justice suit ici en quelque sorte le fait

[81] Adrien Walfard, *Art. Cit.,* p. 274.
[82] *Art. Cit.*

social ou précisément la coutume de la société concernée. Ne pas tenir compte de ce fait, c'est ouvrir la brèche à des erreurs de jugement qui peuvent s'avérer difficiles à gérer ou susceptibles d'introduire de grands désordres. Les déterminations locales comptent donc beaucoup pour comprendre et instaurer la justice. Sans ces paramètres, on peut se convaincre de mettre en mal la justice par notre action.

Dans un autre point de vue, on peut étendre cette portée sociale jusqu'à l'avènement de la déclaration universelle des droits de l'homme. Ainsi, les précautions qu'on trouve dans l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote servent ici de référence pour ladite déclaration. L'égalité et la non-discrimination que promeut cette déclaration viennent ici montrer l'importance des redevances aristotéliciennes. Dans cette déclaration, on lit d'une part ceci : « chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de tout autre situation »[83]. Cette disposition vient ici montrer que le droit ou la justice nécessite d'être universelle ou objective. Aristote défend aussi ces idées dans son ouvrage. D'ailleurs, la Déclaration universelle précise que « toutes les personnes sont égales devant la loi et ont droit sans discrimination à une égale protection de la loi. A cet égard, la loi doit interdire toute discrimination et garantir à toutes les personnes une protection égale et efficace contre toute discrimination, notamment de race »[84].

Toutes ces explications juridiques nous rapprochent d'Aristote. En vertu donc de ce fait, on peut dire que la conception aristotélicienne de la justice a eu une part contributive dans les questions, à la fois juridiques et sociales. Il importe de prendre en considération certaines des idées du livre que nous étudions pour réaliser ce qu'Aristote peut apporter dans l'aspect social des

[83] Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.
[84] DHDH, art. 26.

sociétés contemporaines. Seulement, face à toutes ces idées, des questions demeurent. Mais celle qui nous intéresse à l'immédiat est celle-ci : La pratique de la vertu est-elle aisée dans tous les cas sociaux ?

B- Au-delà la justice pensée par Aristote

1- La justice : une pratique difficile

Depuis Aristote, la mise en œuvre du principe d'égalité est posée comme un processus d'une extrême complexité. L'égalité des parts n'existe que lorsque les personnes sont égales. Dans la réalité, la plupart des situations sociales supposent des personnes inégales. Et dans ce cas, explique Aristote, les parts devront être inégales. Le juste est donc, en vertu du principe d'égalité, une proportion ; l'injustice étant soit le trop, soit le trop peu distribué. L'égalité comme principe suppose donc la mise en œuvre de processus distributifs inégalitaires. L'enjeu de la justice est alors, comme le souligne Ricœur, « que chaque cas semblable soit traité de manière semblable et que chacun perçoive son dû dans des partages inégaux ». Et là, deux questions extrêmement difficiles, qui ne peuvent être réduites à aucun simplisme, apparaissent d'emblée : comment définir des cas semblables, au nom de quoi ? Qu'est-ce qui fait qu'une proportion apparaîtra juste, donnant plus à certain qu'à d'autres ?[85]

Ces observations accompagnées de questionnements nous suggère une autre dimension de la justice. Il s'agit du fait qu'il est difficile de pratiquer la justice dans la juste mesure. Ce fait est aussi réel qu'il existe toujours des poches d'injustice dans toutes les sociétés. Quoi qu'il en soit, les hommes sont toujours enclins à être injustes. Ils se prononcent ou agissent de façon injuste de manière courante. D'ailleurs, tout un chacun de nous s'engage souvent en dehors de ce

[85] Ce paragraphe a été inspiré de l'article de Véronique Guienne, *Art. Cit.,* p. 136.

que suppose l'esprit de la justice. Dans ces cas, souvent, on fait fi de la norme, et l'on suit des principes qui relèvent d'un autre ordre, du genre irrationnel.

Dans cette perspective, il y a lieu de s'interroger sur le rapport que la justice peut entretenir avec les conditions de vie pratique. En réalité, il n'est pas facile de pratiquer les différentes vertus dont parle Aristote dans toutes les conditions. Quand celui qui est chargé de dire la justice est dans de mauvaises conditions de vie, il lui sera difficile d'être d'une part impartial et d'autre part vertueux. On peut à cet égard se référer à certaines des idées de Karl Marx qui nous montrent que ce sont les conditions de vie qui déterminent la conscience de l'individu[86]. Alors, par une sorte d'analogie, on peut dire que la justice dépend aussi des conditions dans lesquelles on est placé. Quand on est en difficulté, du point de vue des conditions de vie matérielle, il serait difficile d'être vertueux. Dans ce cas, la corruption s'ensuit aisément. Ce qui met en mal la pratique de la justice.

En conséquence, on peut partager ces remarques de Paul Ricœur : « c'est à dessein qu'évoquant des souvenirs d'enfance je nomme l'injuste et non la juste… Notre première entrée dans la région du droit n'a-t-elle pas été marquée par le cri : c'est injuste ! Ce cri est celui de l'indignation, dont la perspicacité est parfois confondante, mesurée à l'aune des hésitations d'adultes sommés de se prononcer sur le juste en termes positifs »[87]. A véronique Guienne de faire remarquer que cette indignation habite tout un chacun depuis ses plus jeunes années. Elle est ce qui nous met en mouvement, nous donne le courage de nous conformer à plus fort que nous. L'indignation partagée nous rapproche, nous rend solidaires face à l'arbitraire ou la domination. La réalité est donc là. L'impossibilité pour nous de pratiquer la justice entraine la société dans une sorte d'instabilité et suscite un sentiment d'indignation. Lorsque par exemple les

[86] Karl Marx, *L'Idéologie allemande,* Paris, Gallimard, 1997, p. 34.
[87] Véronique Guéenne, *Art. Cit.,* p. 138.

Noirs sont brimés en Amérique pour des raisons tout à légères, il est important dans ce cas d'évoquer la responsabilité de chacun dans la pratique de la justice.

Dans cette même logique, il est aussi important de revenir sur le fait que nos passions sont une dimension de nous-mêmes, difficile à surmonter. Quand on se retrouve dans un ensemble, nous avons nécessairement des penchants pour certains et pour d'autres, nous manifestons soit de l'indifférence soit une forme d'hostilité douce. Cette manière d'être est propre à tout être humain. En fonction donc de ce fait, il devient difficile de pratiquer la justice dans l'intention de rester conforme à l'esprit de la pratique de vertus. Aimer ou préférer constitue donc un facteur compromettant la justice dans un cadre social. Les penchants que nous avons pour certains nous empêchent donc d'être justes. Même dans un cadre strictement familial, ce fait s'observe aussi. Entre les progénitures d'un parent, il est souvent constaté que ce dernier est amené à privilégier certains au détriment d'autres.

Tous nous savons que ce fait est naturel. Même dans un cadre un peu plus élargi, on constate la prédominance de ce principe. Les politiques sont souvent enclins à laisser leur place aux personnes qui leur sont plus proches soit par filiation sanguine soit par rapprochement en terme d'élan pour certains parmi leur collaborateurs. A cet effet, on peut prendre l'exemple de Platon et d'Aristote lui-même. Lorsque Platon arrivait à l'âge de la vieillesse, il n'a pas désigné Aristote comme successeur à la direction de son école (Académie). Il lui a préféré son cousin[88]. C'est d'ailleurs ce qui a suscité la colère ou l'indignation d'Aristote et l'a amené à créer sa propre école de réflexion. Le lycée doit donc son existence au fait que Platon a refusé de céder sa place de directeur de son école, à Aristote.

Tout ceci montre que la justice conçue comme pratique de la vertu, n'est pas une chose aisée à pratiquer. Il est parfois difficile de se résoudre à être juste,

[88] Emile Bréhier, *Op. Cit.,* p. 86.

surtout quand on est sous l'influence des cas sociaux ou des passions qui animent chacun d'entre nous.

2- Perspective de la question de la justice pensée par Aristote

Avec Aristote, on admet aisément que la justice est une affaire de vertu. La justice est donc plus une pratique de vertus qu'un ensemble de principes qu'on nous impose ou qu'on se propose de suivre. Cette pensée relève d'une conception fondamentale. Mais en dépit de ses vues pertinentes, on remarque que l'injustice demeure dans diverses sociétés y compris la nôtre. L'évidence de ce fait n'est pas démontrer. De surcroît, l'injustice s'accroît dans le monde. Alors, face à cette situation, une question s'impose : que faut-il faire pour éradiquer les actes d'injustice et l'accroissement des sentiments qui poussent les hommes à adopter des postures d'injustice ?

Pour répondre à cette question, nous proposons plusieurs approches de remédiation. D'abord, il faut mettre un accent sur l'éducation des gens et celle des enfants en particulier. Dans la société, il est important de mettre un accent sur l'éducation des adultes. C'est une manière de leur permettre de compléter leur éducation en ce qu'elle a de lacunaire et surtout du point de vue de la justice. On peut créer des centres de rencontre pour adultes afin que certains puissent y prendre part pour compléter leur éducation. Cette initiative se réalise déjà dans certains pays de la planète. Mais, il faudrait l'encourager pour sa généralisation. Ce sera une bonne pratique qui gagnera l'humanité afin de lui donner la chance de pouvoir pratiquer la justice comme il se doit. Il faut donc organiser la société d'une certaine autre manière pour rendre les habitudes plus conformes à l'esprit de la justice.

Pour ce qui concerne les enfants, c'est à l'école ou les divers centres de formation qu'il faut chercher à leur donner le goût de la justice. Dans les plans

de formation ou les diverses pratiques pédagogiques, il faut insérer cette dimension de la vie sociale. C'est en procédant ainsi, qu'on peut essayer de les amener à aimer la justice. Mais avant cela, ils auront l'occasion dans ces manières de faire, d'apprendre à s'aimer et à aimer les autres. Ce fait est capital dans la mesure où Aristote lui-même entend par justice, la pratique de la vertu. C'est donc à travers la pratique de la promotion de la justice qu'on peut essayer de donner la chance aux sociétés actuelles de réaliser l'idéal de la justice. La vertu n'étant pas nécessairement une valeur naturelle mais celle qu'on acquiert à travers la pratique, l'enseignement peut donc jouer un rôle majeur de ce point de vue. Enseigner, éduquer et pratiquer la justice, chez les adultes et les enfants sont autant de paramètres susceptibles de permettre une meilleure mise en œuvre de la justice.

D'un autre point de vue, il faut aussi prendre en considération le cas des institutions judiciaires. Ce paramètre aussi est important. En permettant aux juges de se former dans l'art de bien trancher, on garantit, par ce fait à la société la chance de bien pratiquer la justice. Il importe donc de miser sur la formation des juges. Dans leur formation, il faut inclure la connaissance de l'éthique. C'est d'ailleurs dans cet esprit que le disciple de Platon a écrit son *Ethique à Nicomaque.* Il destinait cet ouvrage à l'usage d'un futur empereur. Dans ce cas, il prenait la posture d'un précepteur. A ce titre, son travail consiste à préparer le futur empereur dans la pratique de la justice.

On peut alors dire que la justice requiert une bonne formation professionnelle à l'endroit de ceux qui seront chargés de mettre en œuvre la justice telle entendue par Aristote, c'est-à-dire en tant que pratique de la justice. Mais, d'un autre point de vue, on peut évoquer le cas de ce que certains philosophes contemporains appellent le voile d'ignorance[89]. Il est vrai que cette théorie ne peut pas aisément se pratiquer, mais on peut la considérer comme un

[89] Cf. John Rawls, *Op. Cit.*

exemple à partir duquel la justice sera poursuivie dans la société. A savoir que la justice peut s'envisager aussi dans ce que ces penseurs proposent à travers le voile d'ignorance. C'est une théorie montrant un des chemins possibles pour arriver à la justice dans la société.

Conclusion

Le travail que nous avons fait jusque-là a consisté à réfléchir que la notion de la justice en partant de ce que Aristote à penser dans *Ethique à Nicomaque.* Ce travail est subdivisé en trois chapitres. Dans le premier, nous avons essayé de présenter l'ouvrage sur lequel nous travaillons. Alors, sur l'ouvrage, il est nécessaire savoir qu'Aristote l'a écrit pour constituer avec d'autres ouvrages, un ensemble présentant la philosophie et la vie elle-même comme un espace de penser et d'action. Cette dimension nécessite un certain nombre de valeurs qui sont indispensables. D'où l'éthique et la réflexion sur elle forment un point important. Alors, la problématique de l'ouvrage que nous étudions se résume à chercher à savoir les divers éléments entrant dans la constitution de l'éthique en tant que valeur suprême. A ce sujet, Aristote déploie une réflexion allant de l'analyse de différents éléments à la définition de mesures idoines pour garantir la justice dans un cadre social. Alors, il étudie les notions de tempérament, du courage, de l'amitié, de la sagesse, et bien d'autres vertus caractérisant le règne humain.

Dans le deuxième chapitre, nous avons présenté la notion de la justice telle pensée par Aristote. A cet effet, il faut retenir que la justice, pour Aristote consiste dans la modération, la recherche du juste milieu. Pour lui, l'essence de la justice réside dans l'effort que nous faisons faire régner la modération. Pour cela, nous avons distingué avec lui, les différentes sortes de justice : la justice politique, administrative, la justice distributive, la justice répressive[90]. Dans cette lancée, Aristote en est arrivé à discourir sur la distinction nécessaire entre le droit naturel et le droit des sociétés. Cette pensée d'Aristote se démarque d'un certain point de vue, de ce que Platon avait pensé avant lui.

Dans le dernier chapitre, notre effort a consisté à faire une analyse ressemblant à une forme de contextualisation de l'idéal de la justice pensée par

[90] Aristote, *Op. Cit.,* p. 134.

Aristote. Ainsi, pour avoir présenté la portée philosophique et la portée politique de cette pensée avant de nous attarder sur les limites d'une telle pensée. A cet égard, il faut savoir que la pratique de la justice en tant que vertu, n'est pas chose facile. Il existe des facteurs sociaux qui empêchent la réalisation d'une telle chose. D'où les perspectives de la question que nous avons présentées par la suite. A ce niveau, nous avons suggéré la nécessité de mettre un accent sur l'éducation des enfants et des adultes.

Références bibliographiques

Walfard Adrien, « Justice et passions tragiques. Lectures de Aristote aux XVIe et XVIIe siècles » in *Poétique*, n°155, 2008.

Aristote, *La Politique*, Paris, Vrin, 1962.
Aristote, *Constitutions d'Athènes,* Paris, Emile Bouillon, 1981.
Aristote, *La Poétique*, Paris, Seuil, 1980.

Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Paris, L. G. F., 1992.

André Vergez, Dénis Huisman, *Histoire des philosophes illustrée par les textes*, Paris, Nathan, 1966.

Christophe Salaün, *Apprendre à philosopher avec* SCHOPENHAUER, Paris, Ellipses, 2010.

Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, Paris, PUF, 2012.
Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Gallimard, 1992.
John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987.

Jacqueline Russ, *Les aventures de la pensée européenne*, Paris, A. Colin, 1996.
Hobbes, *Le Léviathan*, Paris, Gallimard, 2009.

Hauchecorne Mathieu, « Une vie de philosophie », in *Raisons politiques*, n° 56, Vol. 4, 2014, p. 105-112.

Karl Marx, *L'Idéologie allemande,* Paris, Gallimard, 1997.

Lochak Danièle, « La Notion de discrimination », in *Confluences Méditerranée*, n° 48, Vol. 1, 2004, p. 13-23.

Luciano de Crescenzo, *Les grands philosophes de la Grèce antique*, Paris, Julliard, 1988.

Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*, Paris, Flammarion, 2008.
Oriol Pousati-Murlà, *Aristote*, Paris, R. B. A., 2019.

PLATON, *Apologie de Socrate*, Paris, Gallimard, 2008.

PLATON, *Criton,* Paris, Gallimard, 2008.

PLATON, *La République*, Paris, Folio, 1993.

Rousseau, *Du Contrat social*, Paris, Gallimard, 1987.

Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Paris, Ed. Cerf, 1984.

Schmid Anne-Françoise, « Les Sciences, les philosophies et la pensée : une affaire de justice », in *Natures Sciences Sociétés*, n° 2, Vol. 13, 2005, p. 125-126.

Timmy Oriol, *Histoire de la philosophie*, Paris, Nathan, 1979.

Véronique Guienne, « Du sentiment d'injustice à la justice sociale », in *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 110, 2001.

Table des matières

Dédicace I

Remerciements II

Sommaire..... III

Résumé IV

Introduction 1

Chapitre I : Présentation de l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote 3

A- Le V^{e} siècle grec et l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote..... 3

1- Le contexte de conception d'*Ethique à Nicomaque* 3

2- L'*Ethique à Nicomaque* dans l'œuvre d'Aristote..... 6

B- Problématique et quelques thèmes majeurs d'*Ethique à Nicomaque* 9

1- Problématique d'*Ethique à Nicomaque* 9

2- Résumé d'*Ethique à Nicomaque*..... 12

Chapitre II : La notion de la justice dans la pensée d'Aristote 15

A- De l'essence de la justice 15

1- Qu'est-ce que la justice ? 15

2- De l'idée d'injustice à la théorie des fautes 18

B- La justice dans ses formes..... 21

1- La justice distributive et la justice civile 21

2- La justice : entre droit naturel et droit positif 24

Chapitre III : Portée et limites de la conception aristotélicienne de la justice..... 27

A- Portée de la conception aristotélicienne de la justice 27

1- Portée philosophique de la conception aristotélicienne de la justice..... 27

2- Portée sociale de la conception aristotélicienne de la justice 30

B- Au-delà la justice pensée par Aristote..... 33

1- La justice : une pratique difficile 33

2- Perspective de la question de la justice pensée par Aristote..... 36

Conclusion..... 39

Références bibliographiques 41

Table des matières..... 43