

## Leçon 19

# Peut-on être heureux en étant injuste ?

S. Petrocchi

## Introduction

Qu'un homme s'assure de son bonheur par des moyens illégaux est moralement condamnable. Le fait demeure que celui qui s'enrichit plus vite par le vol, l'escroquerie et la corruption semble se préparer à vivre en donnant à ses désirs une plus grande chance d'être tous satisfaits. Il faut être réaliste et reconnaître que le bonheur d'un homme ne peut être mesuré à son honnêteté et son respect de la justice mais seulement à son pouvoir. Est plus heureux celui qui peut satisfaire davantage de ses aspirations en accroissant son pouvoir d'agir. Dans la recherche des moyens de garantir son confort, sa sécurité et d'augmenter les plaisirs de la vie, ce qui compte c'est l'efficacité plutôt que l'honnêteté. Pour trouver le bonheur l'homme doit agir par intérêt et non par devoir. Être heureux est une question de technique et non de morale. L'essentiel alors est de demeurer impuni, de ne pas être pris en flagrant délit d'injustice car la prison constituerait un obstacle sérieux au bonheur.

Mais un homme ne peut pas s'estimer entièrement satisfait s'il pratique l'injustice puisque son bien impliquera le mal d'autrui. Il devra vivre avec la conscience du mal qu'il commet, ce qui suppose de le cacher aux autres dans le mensonge et à soi-même dans l'illusion, à moins qu'il n'assume un cynisme qui l'isole dans un monde jugé irrémédiablement malheureux. Un individu ainsi caractérisé par l'avidité de ses désirs peut-il illustrer la vie la meilleure dont les hommes soient capables ? En renonçant à la raison ne renonce-t-il pas à ce qu'il y a de meilleur en lui ? Il semble qu'on ne puisse plus parler d'un bonheur véritable mais seulement d'une illusion devenant dangereuse et inacceptable si elle nous fait négliger nos devoirs.

Alors le bonheur ne se mesure-t-il que selon des critères techniques ou bien a-t-il pour condition nécessaire la pratique de la justice ? Peut-on vraiment être heureux en étant injuste ?

Il s'agit de savoir si la notion de bonheur est définissable indépendamment de la notion de justice. Une vie injuste est en un sens une vie incomplète si nous considérons que l'enjeu est de penser l'homme comme essentiellement moral et non moral par accident. Le bonheur de l'humanité ne doit pas être confondu avec l'état de satisfaction animale. Le propre de l'homme n'est-il pas d'aspirer à une vie juste, heureuse seulement si elle est juste ? Bonheur et vertu peuvent-ils être dissociés ?

**I.** Le bonheur semble bien d'abord une question de technique qui ne s'évalue pas suivant des critères moraux ou juridiques. L'homme injuste peut se révéler aussi habile et même plus habile que l'homme juste pour atteindre et préserver une vie heureuse.

Si en première approche le bonheur est affaire de chance, il peut aussi bien être atteint par les hommes injustes qui transgressent les lois que par les justes qui les respectent. Selon cette idée du bonheur il ne dépend pas de nous d'être heureux. Selon les époques et les cultures, on a cru que les dieux, le destin, la fatalité ou le hasard étaient maîtres de la vie des hommes. Le bonheur ne serait pas alors le résultat de nos actions. C'est d'abord une question de chance. Après tout, un homme injuste héritera ou échappera aux maladies s'il a de la chance ou s'il a la protection d'un dieu plus puissant. Inversement, l'innocent peut connaître une vie malheureuse et c'est là la figure du tragique : recevoir le malheur sans l'avoir mérité. De même et pour la même raison, l'injuste reçoit son bonheur sans l'avoir mérité. Il est révélé par le tragique que ce qui rend la vie heureuse ou malheureuse n'est pas

toujours la pratique de la justice. Cela va dans le sens de l'idée commune selon laquelle certains ont de la chance et d'autres pas. Naïtre riche ou avec un destin tragique comme Œdipe, cela semble toujours injuste car il semble vain de chercher des raisons de notre fortune ou infortune. En somme, le bonheur n'est jamais la récompense de la vertu. Alors pourquoi attendre le bonheur d'une vie juste ? N'est-ce pas l'illusion de croire qu'une puissance supérieure viendra au jugement dernier tirer le bilan d'une vie et récompenser ou châtier l'homme suivant la justice de ses actes par le bonheur ou le malheur ? Le paradis est décrit comme le séjour des bienheureux et l'enfer comme ce qui condamne à une éternelle souffrance. L'imagination est mise au service d'un désir de justice insatisfait pour nous représenter un bonheur-récompense et un malheur-châtiment qui soient la résultante d'un jugement évaluant la méchanceté d'un homme, le poids de son âme, comme dans le rituel de la pesée des âmes représenté dans des fresques de l'Égypte ancienne. Mais si l'on écarte ces images, la raison ne nous indique-t-elle pas que le bonheur n'est pas la récompense de la vertu, pas plus que le malheur n'est le châtement de l'injustice. Plutôt que s'en remettre à ces prières ou ces croyances, n'est-il pas plus utile d'œuvrer soi-même à son propre bonheur ?

Il existe des techniques du bonheur qui visent à réaliser les désirs des hommes de telle sorte qu'on puisse parler de contentement sans avoir à attendre la béatitude dans l'au-delà. Pour Épicure, le bonheur est dans l'absence de troubles, l'ataraxie, qu'un homme peut atteindre en suivant la nature, c'est-à-dire en écartant les désirs non naturels qui ne font qu'ajouter de la douleur et de l'angoisse à l'existence. On remarque qu'aucun critère moral n'est nécessaire pour mener une existence plus heureuse. Le seul critère est le plaisir. « Le plaisir est le commencement et la fin de la vie bienheureuse » dit Épicure dans la *Lettre à Ménécée*. Or si la fin visée n'est pas la justice, les actes injustes peuvent apparaître utiles au bonheur s'ils conduisent efficacement à l'ataraxie. La logique du bonheur est, en ce sens, indépendante des raisons de la justice. Ils obéissent à une raison calculatrice et non à des principes moraux. Il s'agit seulement de savoir si la satisfaction d'un désir apportera plus de plaisir ou de douleur. Manger trop est risquer une digestion douloureuse, de même que brûler un feu rouge est risquer une sanction. De ces deux exemples, seul le deuxième est l'expression d'un problème moral : il est injuste de transgresser la loi en mettant ainsi la vie d'autrui en danger. Mais la solution apportée n'a rien de moral puisque la prudence ne fait que calculer la quantité de plaisir et de douleur qu'on risque à transgresser la loi sans voir le mal, l'injustice qu'il y a à le faire. On peut aller jusqu'à dire que la recherche du bonheur n'a rien de moral. Kant montre, dans *Les fondements de la métaphysique des mœurs*, que rendre quelqu'un habile et attentif à son intérêt n'est pas le rendre vertueux et soucieux de rester juste par respect de la loi. On peut agir conformément au devoir sans agir par devoir, c'est-à-dire en étant intérieurement attaché à rester juste et honnête même si c'est contraire à nos intérêts. Dès lors, rien n'empêche d'être heureux en étant injuste puisque les principes du bonheur sont totalement hétérogènes aux principes de la justice. La technique du bonheur n'est pas une éthique du bien. Mais alors pour être plus heureux faut-il être prêt à pratiquer l'injustice quand elle est à notre avantage ?

Pour atteindre la réalisation de tous nos désirs, ce que comprend absolument la notion de bonheur, il faut bien admettre l'hypothèse que l'injustice est la voie la plus rapide et la plus efficace pour être heureux. Jusqu'ici « être injuste » était considéré comme un état concomitant, simultanément à « être heureux », sans que l'on puisse établir un lien de causalité entre les deux, le hasard seul les rapprochant. Mais maintenant il s'agit d'examiner si « être heureux en étant injuste » peut signifier « être heureux parce qu'on est injuste ». En effet, si les « justes » sont plus facilement frappés par le malheur, c'est parce qu'ils s'interdisent justement toute transgression de la loi qui leur serait profitable et parce qu'ils ne savent pas se rendre indifférents au mal, soit celui qu'ils commettent, soit celui qu'ils observent dans le monde. En un mot, ils manquent à la fois de courage et de cynisme. C'est par peur de la sanction que les hommes obéissent aux lois. Cela en fait-il des hommes bons

pour autant ? Ce qui est révélé par là, c'est leur faiblesse qui est augmentée encore par le sentiment de culpabilité qui paralyse intérieurement leur action. L'homme vraiment heureux ne peut être, à l'inverse, que l'homme puissant qui a la force de suivre ses désirs avant tout. Platon présente dans ses œuvres plusieurs figures de ces hommes, dont la première est celle du tyran, tel Archélaos qui est pris en exemple par Polos, dans le dialogue *Gorgias*, pour montrer à Socrate qu'après avoir commis des crimes horribles impunément, il ne devint nullement moins heureux. Ainsi Platon fait-il dire à Polos : « Bien qu'il eût commis pareille injustice, il ne vit pas qu'il était devenu le plus malheureux des hommes et n'éprouva donc aucun regret de ce qu'il avait fait ». La deuxième figure est celle des sophistes, tels Thrasy-maque ou Calliclès qui explicitent le moyen du bonheur : une technique du pouvoir dont la rhétorique peut être un moyen politique essentiel dans les assemblées et les tribunaux, justement là où les lois et la justice se décident par la puissance de la persuasion. Mais si c'est au mépris du bien et de la vérité et en vue du bonheur de ceux qui exercent le pouvoir, le cynisme est en effet une composante essentielle de cette attitude. En quoi ce cynisme est-il amoral (sans lien à la morale) ou même immoral ? Il est d'abord fondé sur un égoïsme individualiste. Il s'agit de satisfaire l'individu et ses désirs propres et non le monde qui l'entoure et les autres. Il s'agit d'être bien, pas de faire le bien. La deuxième dimension de ce cynisme est de libérer l'esprit de tout sentiment de culpabilité. On remplit ainsi les conditions requises par l'ataraxie, l'absence de troubles pour le corps mais aussi pour l'âme. L'homme riche et puissant met son corps à l'abri du besoin et du danger et il tranquillise son esprit en écartant la torture morale des remords, la mauvaise conscience qui rend malheureux. Le cynisme peut ainsi apparaître comme une force intérieure qui rend heureux en libérant les désirs que les lois morales condamnent généralement. Le progrès accompli est ici de donner à l'homme une emprise sur les événements de son existence. Il est moins le jouet du hasard ou des dieux s'il peut techniquement agir sur le monde matériel qui l'entoure et sur son propre psychisme. Pour être heureux il semble qu'il faille moins cultiver la justice que la force. L'homme n'est plus alors le jouet de la fortune mais il se rend maître de son destin. Sans pouvoir on ne peut être heureux.

La perspective dessinée jusqu'ici conduit donc à l'idée que la meilleure technique pour être heureux est de pratiquer l'injustice en ayant l'art de se mettre en quelque sorte au-dessus des lois, comme le fait le tyran. Mais est-il possible de se rendre entièrement indifférent au mal qu'on commet ? Le désir d'être heureux peut-il être entièrement isolé de la conscience de bien faire ? Sans doute la moralité et l'intérêt sont de nature distincte, mais un homme qui pour satisfaire ses intérêts agit immoralement doit dissimuler cette image insatisfaisante de lui-même à sa propre conscience et à autrui. Or n'est-ce pas une marque de faiblesse que de ne pouvoir vivre dans la vérité et d'avoir besoin du mensonge ? L'homme injuste est, en ce sens, un homme inaccompli qui obtient par tricherie ce qu'il n'a pu obtenir par la justice. Le malheur est d'ailleurs une explication possible de la criminalité. La misère pousse à l'injustice mais l'injustice n'engendre-t-elle pas une autre forme de misère, une misère morale ?

### Transition

Si l'homme injuste est un homme inaccompli, peut-on estimer qu'il est vraiment heureux ? Le bien-être matériel et même la tranquillité d'esprit sont-ils suffisants s'ils sont accompagnés du vice et de l'illusion ? L'injustice ne signale-t-elle pas un défaut dans l'être, un manque qui rend impossible le bonheur ?

**II.** Quand les anciens assimilaient le bonheur au souverain bien, au bien le plus grand, ils voulaient justement dire que l'homme vraiment heureux est celui qui a la meilleure vie, celle qui accomplit le meilleur de son être. On peut appeler vertu la disposition d'un être à accomplir sa nature avec excellence. Pour un cheval, ce peut être la course rapide. Or la justice n'est-elle pas une vertu de l'homme ? Si c'est le cas, il est impossible d'être heureux en étant injuste car ce n'est pas le choix de

la meilleure vie mais de la pire de toutes. On dit d'ailleurs que l'homme injuste est un homme mauvais. A coup sûr cela ne peut correspondre à ce que l'on appelle le souverain bien. La vie la meilleure ne peut être qu'une vie vertueuse. La recherche du bonheur ne peut être dissociée de la recherche d'une vie bonne.

L'homme le meilleur n'est sûrement pas le plus puissant. Il a sans doute l'apparence d'être heureux mais pour savoir s'il l'est en réalité il faut un examen plus approfondi, ce que Socrate dans le *Gorgias* de Platon énonce ainsi : « J'affirme que l'être (homme ou femme) doté d'une bonne nature morale est heureux, mais que l'être injuste est méchant et malheureux ». Platon veut donc montrer que seul l'homme qui pratique la justice est heureux.

L'erreur des hommes est de croire que le seul moyen de mesurer le bonheur est le plaisir agréable dont le corps est la mesure. Mais la pratique de l'injustice n'est pas douloureuse pour le corps, elle est plus mauvaise pour l'âme. On dit que c'est laid, vil, de mal agir, parce que l'âme est alors vicieuse, et non parce que le corps est malade. Il faut un autre instrument de mesure que celui qui évalue l'état du corps pour juger de l'état d'une âme. C'est l'âme qui est jugée ignorante ou lâche, pas le corps. Une âme ignorante ou lâche est plus mauvaise et malheureuse que celle qui est lucide et courageuse. *A fortiori* l'injustice est-elle pour l'homme un mal plus grand encore puisqu'il semble avoir renoncé au bien. Comment ce choix pourrait-il mener au souverain bien ? Le tyran vise à faire ce qui lui plaît mais il néglige de faire ce qu'il veut, car en désirant l'agréable au gré de ses caprices, il néglige le bien de son âme. La puissance dont il dispose ne le préserve pas de ce mal intérieur. Le paradoxe que souligne Socrate est alors que seule la punition pourrait le guérir du mal qu'est l'injustice. La justice est précisément l'art qui délivre l'homme de l'injustice en permettant à celui qui l'a commise de vouloir à nouveau le bien, en prenant conscience du mal dont il est responsable. A l'inverse, la rhétorique fait plutôt passer le mal pour un bien, de même que pour le soin du corps il ne faut pas confondre la médecine et la cuisine. Seule la médecine est un art, une technique visant une fin bonne, la santé. La cuisine n'est que la contrefaçon d'un art. « En fait, elle n'a aucun souci du meilleur état de son objet, et c'est en agitant constamment l'appât du plaisir qu'elle prend au piège la bêtise, qu'elle l'égare, au point de faire croire qu'elle est plus précieuse que tout. Ainsi, la cuisine s'est glissée sous la médecine, elle en a pris le masque. Elle fait donc comme si elle savait quels aliments sont meilleurs pour le corps. » précise Platon dans le *Gorgias*. La cuisine n'est qu'un savoir-faire qui flatte sans instruire car elle ne peut donner les raisons qui expliquent que tel régime est meilleur qu'un autre, « parce qu'elle vise à l'agréable sans souci du meilleur ». La rhétorique est bien plus dangereuse car c'est l'âme qu'elle trompe et non le corps : « La cuisine est à la médecine ce que la rhétorique est à la justice ». La rhétorique fait croire que l'injustice peut rendre heureux. Ainsi le coupable croit se délivrer de son mal quand son avocat le fait passer pour innocent dans un tribunal : comment pourrait-il ainsi devenir un homme meilleur ? Passer pour innocent ne le rend pas moins coupable. Ce n'est que d'un faux pouvoir dont il dispose ainsi car loin de le rendre meilleur il aggrave son mal. Ne faut-il pas opposer à cette puissance malheureuse la vie bienheureuse qui ne se réalise que dans la vertu ?

Le bonheur n'est véritable et durable que dans l'accomplissement de la vie vertueuse. L'injustice est ce qui empêche tout homme de se mettre d'accord avec lui-même. Il soumet la partie de lui-même la plus noble, la raison, à ses désirs les plus divers et les plus tyranniques. Le paradoxe est ainsi que c'est le tyran qui est le moins capable de se gouverner lui-même. Donnant la toute puissance à ses désirs, il renonce à exercer son pouvoir de distinguer les moyens et les fins en vue du souverain bien. Peut-il être heureux celui qui vole ou tue pour des satisfactions partielles et passagères ? Il vit plutôt dans la folie. Or ce n'est pas dans cette folie qui engendre l'insatisfaction permanente que consiste le propre de la vie humaine, c'est plutôt, selon Aristote, dans la vie rationnelle, une activité de l'âme conforme à la raison. C'est là que se trouve l'excellence propre à l'homme. Le bonheur humain ne peut être étranger à la pensée et la raison. Il faut ainsi distinguer les activités

partielles, qui ne sont pas recherchées pour elles-mêmes mais en vue d'un but supérieur et celles qui sont à elles-mêmes leurs propres fins. Acquérir des richesses n'est clairement pas une fin en soi, mais un moyen d'acquérir un autre bien. Le pouvoir n'est-il pas, lui aussi seulement un moyen dont il reste à décider en vue de quelle fin on en usera ? Or on peut et on doit se demander si c'est avec justice qu'on utilise sa richesse ou son pouvoir. La justice n'est donc pas seulement un art de corriger les fautes des hommes, elle est une vertu de tout homme et non des juges seulement. C'est une éthique plutôt qu'une technique, une manière excellente de se comporter, une vertu et non un art (en grec une « arété » et non une « technè »). Ce qui les distingue notamment c'est qu'un art est susceptible d'une pratique excellente ou mauvaise. Une vertu, au contraire, est en elle-même une excellence du comportement. Elle ne peut pas être mauvaise sans cesser d'être vertu. La justice est bien une des manières dont un homme peut accomplir une vie bonne sans avoir besoin de compétences techniques liées à un talent transmis. Car c'est de sa vie propre que doit venir ce souci d'être bon qui s'acquiert par l'habitude cultivée de diriger sa propre existence. Puisque la justice concerne ce qu'il y a de plus décisif en notre être, il est impossible d'être heureux sans justice. Si la raison peut nous rendre heureux, c'est dans le sens où elle est la relation la plus sensée qu'un homme peut entretenir avec soi et avec autrui.

Aristote donne de cette importance de la vertu dans l'actualisation de la vie heureuse une illustration magistrale avec l'analyse de l'amitié. Il la voit comme une vertu, ou du moins quelque chose qui « ne va pas sans vertu ». Peut-il y avoir amitié sans justice ? Si l'amitié rend heureux, n'est-ce pas parce qu'elle actualise la justice ? Ce qui est tout d'abord essentiel, c'est que la justice suppose toujours un rapport à autrui. Or qui pourrait être heureux en étant injuste envers son ami ? Toutefois il arrive souvent que l'on se serve de ses amis au profit de notre seul intérêt. Mais s'agit-il alors de la forme parfaite de l'amitié, la seule qui puisse être considérée comme vertueuse, excellente, achevée ? L'amitié selon le plaisir, qui lie les copains (ceux qui partagent le pain), ou l'amitié selon l'utilité, qui donne des relations, ne sont pas des formes vertueuses de rapports humains dès lors qu'elles sont seulement tournées vers l'intérêt égoïste de chacun. L'amitié parfaite, selon la vertu, est celle en revanche qui fait que l'ami veut la vertu de son ami. Le véritable ami est celui qui saura me faire les reproches que je ne parviens pas à m'adresser à moi-même. Il agit comme un miroir moral, comme si ma propre conscience devenait acceptable en s'exprimant par la médiation de mon ami. C'est que le véritable ami vise mon bien en même temps que le sien. Ce partage intime de la justice, du jugement confronté dans le plaisir des conversations, est une des formes les plus élevées du bonheur qui s'accompagne nécessairement de l'estime mutuelle des amis. La relation amoureuse elle-même peut-elle être heureuse sans cela ? C'est pourquoi Aristote voit dans cette amitié vertueuse et seulement dans celle-là ce qui exclut toute injustice : « Ainsi donc, l'amitié fondée sur le plaisir ou sur l'utilité peut exister entre deux hommes vicieux, ou entre un homme vicieux et un homme de bien, ou enfin entre un homme ni bon ni mauvais et n'importe quel autre ; mais il est clair que seuls les hommes vertueux peuvent être amis pour ce qu'ils sont en eux-mêmes : les méchants, en effet, ne ressentent aucune joie l'un de l'autre s'il n'y a pas quelque intérêt en jeu » précise-t-il au livre VIII de *l'Éthique à Nicomaque*. L'amitié vérifie donc bien que la justice participe de l'essence du bonheur en mettant chacun sur la voie de la vie bonne et même de la meilleure. Aristote va jusqu'à soutenir que l'homme le plus vertueux, le sage, a besoin d'amitié pour se connaître lui-même alors même qu'il le désigne comme « l'homme qui se suffit à soi-même ».

Il semble possible de conclure maintenant que l'on ne peut être heureux en étant injuste puisque le bonheur sans justice ne serait qu'un superficiel bien-être égoïste, individualiste et solitaire qui ne pourrait rendre une vie humaine accomplie et satisfaisante. On n'a qu'à compter les amis du tyran. Un homme mauvais diffuse le malheur autant que l'injustice. Or le vrai bonheur ne doit-il pas avoir pour caractéristique de se partager ? L'homme heureux inspire le bonheur comme l'homme

juste inspire la justice. Mais le problème demeure si l'on considère que la vertu de justice ne peut rendre heureux que le sage qui la pratique et s'étend seulement au cercle des amis proches. Mais qu'en est-il de l'humanité la plus lointaine : quel rapport entretenir avec les anonymes, la foule avec laquelle on se trouve souvent en désaccord ? Peut-on être heureux si l'on n'est pas juste à l'égard de tout homme ? L'histoire n'a-t-elle pas montré que le bonheur des uns entraînait le malheur des autres sous la forme d'injustices sociales et politiques ?

### Transition

Le bonheur ne suppose-t-il pas des conditions politiques qui sont celles de la justice ? Le bonheur qui est lié à l'intérêt particulier peut-il être concilié avec le bien commun ? Ou bien le bonheur est-il toujours cultivé au détriment de l'intérêt public et d'une certaine idée de la justice comme partage équitable ?

**III.** Si nous considérons la dimension politique de la réalisation du bonheur, alors la difficulté est de penser que le bonheur de tous les hommes est possible sans injustices. Notre problème n'est pas résolu encore car si tous les hommes étaient sages et amis il n'y aurait pas besoin de lois et de l'institution de la justice. Ils trouveraient leur bonheur dans l'amélioration vertueuse de la vie des autres. D'autre part, il n'est pas satisfaisant d'être heureux dans un monde où l'injustice règne. Le bonheur n'a-t-il pas une dimension nécessairement politique ? En tant qu'institution, la justice ne doit-elle pas viser ce bonheur collectif ? Mais une institution est faillible, à la différence de la vertu. Comment la justice peut-elle s'instituer sans rendre certains hommes malheureux ?

La condition de toute vie politique est de concilier les intérêts particuliers avec l'intérêt commun. Or le bonheur est l'expression de désirs individuels qui ne sont pas spontanément tournés vers des enjeux collectifs. Sans doute on peut croire qu'il y a une sociabilité qui pousse naturellement les hommes à vivre avec leurs semblables, mais il est aussi certain que les passions des hommes, « l'appétit des honneurs, de la domination et de la possession » selon les termes de Kant dans la quatrième proposition de *l'Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, alimentent une insociabilité qui est source de conflits, de violence. Cette « insociable sociabilité » contraint, selon Kant, les hommes à s'imposer contre leur gré des lois qui soumettent leurs comportements à des sanctions afin de préserver la liberté de tous. Avec l'institution du droit, la justice quitte le champ de la morale pour tenter de réaliser un bonheur commun. L'aspiration des hommes au bonheur n'est-elle pas un obstacle, ou du moins un problème, pour le partage des droits que l'institution de la justice doit opérer ? En effet, si l'on fait prévaloir le bonheur particulier alors le droit doit laisser les plus grands espaces possibles de liberté aux individus, au risque d'augmenter les inégalités sociales. On est dans une conception libérale de l'État, où celui-ci est invité à intervenir le moins possible pour laisser jouer entre les individus la plus libre concurrence. Mais alors le bourgeois enrichi peut apparaître comme l'heureux bénéficiaire d'un système injuste. Inversement, si l'on fait prévaloir le bonheur commun, alors le droit doit prescrire des comportements de solidarité dont bénéficieront les plus désavantagés. Dans cette conception, on demande à l'État de jouer le rôle de « providence » qu'on attend traditionnellement de Dieu. L'État-providence a pour fonction de redistribuer les richesses que les individus ont naturellement tendance à garder pour eux. Mais alors le partage est encore jugé injuste en ce qu'il donne à ceux qui n'ont pas fait l'effort équivalent pour obtenir les mêmes avantages. Le bonheur peut ainsi toujours apparaître injuste : que le partage opéré soit égalitaire ou inégalitaire, il ne semble jamais équitable pour tous.

La tentation est alors de donner un contenu politique à la notion de bonheur et de vouloir faire malgré eux le bonheur des gens. Le danger est celui du paternalisme qui fait du pouvoir politique souverain un père et des citoyens ses enfants, jugés incapables de savoir par eux-mêmes ce qui est bon pour eux. Ce bonheur collectif est le prétexte à toutes les injustices en ce qu'il transgresse le droit à la liberté de tout



être raisonnable dès lors qu'il est, selon Rousseau, « seul juge des moyens propres à se conserver », c'est-à-dire maître de lui-même. On retrouve ici la figure du tyran et la violence potentielle qui l'accompagne. Le totalitarisme au vingtième siècle est précisément le rappel tragique de la quantité infinie de malheur que peut produire un pouvoir qui ne se partage plus. Mais le danger n'est pas moins grand de contester la loi et l'institution du droit comme étant injuste et de revendiquer un droit du plus fort qui serait fondé sur la nature. Ainsi le personnage de Calliclès, dans le *Gorgias* de Platon, qui se réfère au règne animal et à l'exemple de la guerre fait-il l'éloge de la violence et en appelle-t-il à la destruction de toute justice humaine. Ces deux tentations « politiques » n'ont-elles pas en commun de ne pas admettre la possibilité d'instituer un partage du pouvoir ? Or la justice n'est-elle pas ce qui permet au pouvoir politique d'être partagé entre tous ?

Il faut donc bien affirmer avec assurance que l'institution de la justice est la condition fondamentale qui permet le bonheur des citoyens en écartant l'arbitraire de la violence. Mais quel contenu donner à cette institution qui la relie à l'idée de bonheur ? C'est évidemment celui de la paix civile et, par extension, l'idéal d'une paix internationale, qui permettent d'échapper au tragique de l'histoire où les innocents sont frappés par le malheur. Or c'est bien le sens profond de la justice que d'enrayer le cycle infernal de la violence en lui substituant l'espace de parole du tribunal. L'illustration de cette vertu politique de l'institution judiciaire peut être trouvée dans la pièce du tragédien Eschyle *Les Euménides*. On peut y trouver toutes les étapes de notre parcours. Il s'agit du jugement d'Oreste qui a tué sa propre mère Clytemnestre, elle-même meurtrière de son mari Agamemnon, le père d'Oreste. Par son crime, homme injuste, Oreste doit payer par le malheur auquel le condamne la loi ancienne des Érynies, furies qui harcèlent les criminels jusque dans leur sommeil (la conscience qui tourmente l'homme insuffisamment cynique). Mais Athéna se jugeant elle-même incompétente institue un tribunal « destiné à durer toujours » (l'institution n'a rien de capricieux mais s'instruira de jurisprudence) dont les juges, pris parmi les meilleurs citoyens, devront fonder leur jugement sur la vérité de preuves et de raisons. Or, dans ce tribunal, le plus extraordinaire est la manière dont Apollon plaide comme un avocat devant des juges humains pour défendre Oreste. La loi nouvelle qui va apaiser les Érynies et les transformer en Euménides pacifiques signifie que l'homme n'est plus la proie de l'arbitraire des dieux ou du sort mais qu'il doit réfléchir ses actes au miroir de la justice des hommes. Sans ce tribunal institué, les Érynies auraient continué à inspirer la crainte du malheur aux injustes et l'espoir du bonheur aux justes en exhortant à la vertu : « Celui qui de lui-même pratique la justice ne sera pas sans bonheur et il ne périra pas tout entier. Mais le criminel audacieux qui traîne avec lui une cargaison de trésors amassés pêle-mêle en dépit de la justice, celui-là sera forcé un jour d'amener sa voile, lorsque l'antenne cassée le jettera dans la détresse ». Être vertueux en pratiquant de soi-même la justice ne sauve peut-être pas de tout malheur mais évite le malheur injuste si et seulement si un tribunal sait condamner les coupables et acquitter les innocents. Il faut donc bien que la société établisse la justice pour que les hommes soient le moins possible la proie d'un malheur injuste qui inspirerait l'invocation vaine des dieux.

Un tel éloge de la cité, ou « polis » en grec, ne doit pas faire oublier qu'elle est une réalité humaine qui n'est pas infaillible mais qui peut, par l'exercice de la parole ou raison, « logos » en grec, éliminer l'arbitraire de la répartition injuste du malheur et du bonheur entre les hommes. La cité permet ainsi au sujet humain de s'inscrire dans une sorte de monde ordonné où il peut prendre part au bonheur commun de partager des valeurs universelles susceptibles d'améliorer la vie de tous. Platon disait dans le livre I de la *République* : « L'injustice fait naître entre les hommes des dissensions, des haines et des luttes, tandis que la justice entretient la concorde et l'amitié ».

## Conclusion

Il est impossible de conclure l'examen d'un tel problème sans évoquer Socrate qui insistait pour qu'un homme ne se dérobe jamais à l'épreuve du tribunal, qu'il a lui-même subie. Car jugé, un homme reprend sa place dans la cité, guéri de sa méchanceté. Mais cela suppose tout de même les conditions que nous avons rencontrées dans l'exa-

men du problème : on peut être heureux en étant injuste si l'on fait du bonheur une technique d'accroissement du pouvoir sans souci du bien. Mais ce bonheur sans vertu nous est apparu incomplet et sans valeur en regard de la quête de la vie excellente qui peut se manifester jusque dans l'amitié. L'injustice est toutefois une réalité politique qui pose le problème de la possibilité d'un bonheur collectif. Il apparaît alors que c'est l'institution de la justice par les hommes dans la cité qui peut faire espérer entre eux une paix heureuse. C'est parce que l'homme est un animal politique qu'il ne peut être heureux en étant injuste car l'injustice ne porte pas seulement préjudice à son propre bonheur mais aussi au bonheur d'autrui avec lequel il doit vivre. Faire du bonheur une affaire individuelle est une erreur car nous causons notre propre malheur en nous isolant du monde et des autres. Socrate préféra ainsi la mort à l'exil loin d'Athènes qui l'avait pourtant condamné. N'est-ce pas parce qu'il avait une peur plus grande ? « ce qui fait peur, c'est l'idée de n'avoir pas été juste », lui fait dire Platon dans le *Gorgias*. Le bonheur de la pratique philosophique ne lui est-il pas venu de ce souci d'être juste à l'égard de la cité aussi bien que de lui-même ? On ne peut expliquer autrement sa mort si injuste et si peu tragique. Car ses accusateurs n'ont fait que lui faire subir une injustice sans le convaincre qu'il pratiquait lui-même l'injustice ni le faire douter de la valeur du tribunal. Rien dans tout cela qui puisse altérer son bonheur.

## Guide méthodique pour la lecture de la leçon

### La position du problème et l'exposé sont toujours reliés à l'éclairage des notions

**L'introduction** oppose la recherche purement technique du bonheur à une exigence éthique qui impliquerait un lien nécessaire entre bonheur et justice. Cela fait problème.

Le premier paragraphe dit la distinction des notions de bonheur et de justice.

Le deuxième dit la liaison nécessaire entre les deux.

Le troisième est le moment de la formulation explicite du problème sous une forme alternative qui résulte des deux moments précédemment opposés.

Le quatrième précise ce qui n'est que formel dans la question en soulignant ce qui est un enjeu intéressant et décisif du problème. Noter que l'annonce du plan n'est pas donnée puisqu'elle n'est nullement nécessaire à l'intelligibilité du problème. Or *par définition* une introduction doit se contenter de dire le strict nécessaire, c'est-à-dire tout – mais rien que ce tout – ce qui est nécessaire à l'intelligibilité du problème philosophique soulevé par l'énoncé du sujet.

**Le développement** s'articule en trois parties qui font évoluer les différentes réponses possibles au problème en explorant les notions qui lui sont liées. Il est capital de comprendre que la dissertation serait un exercice stérile si les notions au programme ne contenaient pas une grande richesse de sens et de relations avec les autres notions.

Le développement est long mais il doit pouvoir être résumé en trois propositions logiquement articulées entre elles. Les voici :

1. Le bonheur n'est pas de nature morale.
2. Toutefois il est impossible sans vertu...
3. Et il reste irréalisable sans l'institution politique de la justice.

La **première partie** prend la notion de justice en un sens d'abord largement moral. La notion de bonheur est explorée en trois temps : 1. produit de la chance 2. ataxie 3. satisfaction de tous nos désirs.

A *titre d'exercice*, chercher dans cette première partie quelles autres notions du programme sont sollicitées pour la compréhension du problème.



La **deuxième partie** détermine la justice, cette fois comme vertu, et le bonheur est envisagé comme l'accomplissement de soi dans l'activité vertueuse. Le lien entre les deux apparaît donc clairement tandis que la notion de technique est écartée car elle ne peut répondre à cette exigence d'un accomplissement vertueux. Sans cette nouvelle exploration de la notion, il n'y aurait aucune nécessité de continuer le développement.

La **troisième partie** avance la dimension politique de la justice comme institution et oblige à réfléchir à un contenu politique du bonheur. Le problème change à nouveau de sens mais ce n'est pas sans lien avec les deux moments précédents car c'est le prolongement de l'accomplissement partiel de la justice comme vertu, et c'est le retour de la technique, mais cette fois comme politique de mise en œuvre du bien commun.

► *A titre d'exercice* chercher les notions utilisées dans ces deux dernières parties.

**Les transitions** sont des moments décisifs de questionnement actif qui sont dégagés nettement entre les parties mais qui peuvent se trouver à d'autres endroits du développement, entre les paragraphes ou même dans les paragraphes.

*A titre d'exercice* repérer tous les moments de transition. Une dissertation rend compte d'un mouvement de la pensée.

**Les paragraphes** peuvent avoir des fonctions distinctes.

Au début d'une grande partie, un paragraphe récapitule ce qui va s'y dire.

A la fin d'une grande partie, on tire le bilan et on avance un questionnement critique.

► *A titre d'exercice*, repérer dans les paragraphes les moments d'explication, les moments d'argumentation ou de réfutation.

**La conclusion** prend du recul en tirant le bilan du chemin parcouru et répond au problème avec précision en insistant sur les enjeux.

### Bibliographie indicative

- Toute référence à une philosophie constituée doit être liée à la lecture du problème qui est développé dans le devoir. Jamais une référence ne doit apparaître comme l'occasion d'une récitation de cours, d'un exposé montrant la connaissance d'un auteur sans réponse au problème qui est examiné. Pas davantage n'est acceptable de se servir de la référence comme argument d'autorité. Se référer à un auteur, c'est s'approprier dans son œuvre ce qui est démonstratif pour éclairer le problème ou y répondre.
- Voici quelques lectures pouvant alimenter votre réflexion sur le sujet proposé :
  - **Platon** *Gorgias* ; *République*, en particulier les livres I et II.  
Au début du livre II on trouve la légende de l'anneau magique de l'ancêtre de Gygès. Bon exercice : former un paragraphe à partir de ce qu'implique cette légende et réfléchir à la meilleure place qu'il pourrait occuper dans le devoir, plusieurs solutions étant possibles.
  - **Aristote** *Ethique à Nicomaque* Livres I, II, V, VI, VIII, IX et X.  
Trois axes de lecture sont à considérer : la relation entre bonheur et vertu, la relation entre technique et éthique, et la relation entre éthique et politique.
  - **Épicure** *Lettre à Ménécée*.
  - **Descartes** *Lettres à Élisabeth*. En particulier celle datée du 6 octobre 1645.
  - **Rousseau** *Du contrat social*.
  - **Kant** *Fondements de la métaphysique des mœurs*.
  - **Eschyle** *Les Euménides*.
  - **Dostoïevsky** *Crime et châtiment*.

Il s'agit de montrer que le crime, même rationnellement justifié, entraîne la vie du criminel dans une longue désagrégation sociale et mentale qui le conduit à se livrer lui-même aux autorités. Son châtiment est sa propre conscience malheureuse qui rend impossible tout rapport heureux avec lui-même et avec les autres.