

Introduction

Le sens du juste et de l'injuste : un sentiment universel ?

« Jamais rien n'indigne plus que
l'injustice ; tous les autres maux que
nous supportons ne sont rien en regard. »
Kant¹

« Car si la justice disparaît, c'est chose
sans valeur que le fait que des hommes
vivent sur la terre. »
Kant²

Il faut commencer par l'exposé d'un double paradoxe : l'exigence de justice est universelle, elle habite le cœur de l'homme depuis toujours, et constitue la source intarissable de récrimination et de révolte devant le fait, insupportable, de l'absence réelle de justice dans le monde ; et pourtant, il est peu de notions dont la teneur de sens soit si difficile à fixer dans la perspective d'un consensus entre les hommes. Le second paradoxe est contenu dans le premier : tout commence en effet par la protestation contre l'injustice du monde, avant même qu'une quelconque idée précise du sens de la notion de justice ait été fixée. Une aspiration universelle et irréprensible, mais au contenu indéfinissable, et une indignation première, qui précède la notion même dont elle devrait pourtant tirer sa légitimité. Ce double paradoxe suffit à nous prescrire la tâche de débrouiller l'écheveau compliqué des couches de signification qui se sont déposées au cours des siècles, et qui constituent l'histoire de l'idée de justice ; à cette condition, il devrait être possible d'en déterminer le noyau de sens, seul susceptible de conférer à la revendication universelle de justice sa pleine légitimité.

Le terme de *justice*, comme le groupe latin auquel il se rattache³, appartient originellement au vocabulaire juridico-religieux, et dénote l'idée de conformité au droit, et au sentiment moral d'équité. Dérivé du *jus* latin, le terme de « justice » prend la double signification de droit et de justice ; de fait, le français, à la suite du latin, désigne par justice à la fois ce qui est conforme au droit, la justice rendue par le pouvoir judiciaire lui-même, mais aussi ce qui est de l'ordre du sentiment : le sentiment d'équité, l'esprit

1. Kant, Fragments du *Nachlaß*, éd. Vorländer, VIII, 269.

2. Kant, *Métaphysique des mœurs* ; première partie : *Doctrine du droit*, tr. fr. A. Philonenko, Paris, Vrin, 1971, p. 214.

3. Le *Dictionnaire historique de la langue française* nous apprend que le terme de *justice* est emprunté vers 1050 au latin *justitia*, dérivé de *justus* (juste, signifiant « conforme au droit, équitable », lui-même dérivé de *jus, juris* « droit »). Ayant d'abord la valeur religieuse de « conforme à la justice divine, à ses exigences », le mot se laïcise au XIII^e siècle (1285), selon une valeur juridique « qualifiant la personne qui agit conformément à la justice et ce qui est conforme au droit, à une règle établie. » *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction de Alain Rey, Paris, Dictionnaire Le Robert, Paris, 1992, t. I, p. 1083-1084 (entrées « juste », et « justice »).

de justice, relevant non plus d'une institution, mais d'une exigence morale, d'un sens éthique. Cette double dérivation philologique est à l'origine de ce qui peut apparaître comme une certaine ambiguïté de la notion, alors que cette oscillation est, plus radicalement, l'expression d'une hétérogénéité sémantique constitutive : la justice est d'abord une *idée*, qui irrigue et alimente les revendications de l'individu dans son rapport au social, et aux autres en général ; mais cette idée se trouve pour ainsi dire toujours déjà incarnée dans un *ordre juste* des choses, auquel elle renvoie. Plus tard, l'idée de justice se prolongera, et, en un sens, se pétrifiera, pour donner naissance à un certain nombre d'*institutions*, c'est-à-dire d'entités socio-politiques ayant pour fonction d'incarner et de réaliser *in concreto*, au sein de la société, cette exigence individuelle et collective de justice. Ainsi se constitue la justice au sens du pouvoir judiciaire qui, s'il prend des formes innombrables selon l'infinie diversité des sociétés humaines¹, n'est pourtant absente d'aucune d'entre elles. Toute société sans exception met en place un système d'institutions et d'hommes chargés de dire la loi, et, selon l'expression consacrée, de rendre la justice.

Cette surcharge sémantique² propre à la notion de justice est d'abord le fait de la langue : un seul terme permet de désigner la vertu morale possédée par un agent pratique, mais aussi ce qui est juste dans la réalité. Certes, il est possible d'établir une transition logique entre ces deux acceptions, si l'on considère que la justice, en tant que disposition intérieure, est précisément ce qui nous pousse à réaliser la justice, selon le paradigme de l'ordre juste. Mais l'on peut tout aussi bien considérer que l'idée de la justice naît de la contemplation d'un univers réglé selon un principe d'*ordre* fondamental. Dans son sens objectif, la justice se rapporte à la conformité de la Cité ou de l'âme à un principe d'ordre ; dans son acception subjective, elle désigne la *vertu* de justice, c'est-à-dire cette disposition intérieure qui rend possible la réalisation de ce principe d'ordre, par lequel un État, aussi bien qu'un homme, peuvent être appelés « justes ». Nous aurons à considérer ces deux aspects et tenter d'en penser l'articulation ; il semble que l'idée de justice comme vertu l'emporte assez tôt dans l'histoire de la pensée philosophique, dans la philosophie grecque tout d'abord, puis dans la pensée chrétienne et médiévale, où la justice figure en bonne place dans le carré des vertus cardinales. L'ensemble de ces fluctuations sémantiques requiert en tout cas de s'interroger sur les fondements et la signification de cette idée de justice, qui procure aux hommes un principe d'action universel,

1. C. Godin fait justement observer que la justice désignant le caractère de ce qui est conforme, d'une part, à la loi telle qu'elle existe (légalité), et, d'autre part, à l'idéal d'ordre et d'égalité (légitimité), « L'ordre hiérarchique et l'égalité sont les deux valeurs à partir desquelles se définit l'idéal de justice, les sociétés traditionnelles adoptant la première, les sociétés démocratiques modernes adoptant la seconde. » C. Godin, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Fayard, Éditions du Temps, 2004, entrée « justice », p. 707.

2. Aristote le premier relève cette polysémie de la notion de justice : « Or, semble-t-il bien, la justice est prise en plusieurs sens, et l'injustice aussi, mais du fait que ces différentes significations sont voisines, leur homonymie échappe, et il n'en est pas comme pour les notions éloignées l'une de l'autre où l'homonymie est plus visible. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 2, 1129 a, 26 ; tr. J. Tricot, Paris, Vrin, 1959, p. 216.

ainsi qu'un critère de jugement ultime permettant d'évaluer ces mêmes actions.

Prise dans son acception la plus générale, l'exigence de justice dans les rapports entre les hommes semble remonter à la plus haute Antiquité, et a ensuite subi de nombreux remaniements qui lui ont donné sa physionomie actuelle ; cette idée de justice, est « une conquête de la raison », estime P. Ricœur, à mi-chemin de la pratique quotidienne et du « fonds mythique duquel l'idée émerge lentement — comme on voit chez les Présocratiques grecs, dans la tragédie d'Eschyle et de Sophocle et dans les plaidoiries des grands orateurs athéniens¹. » L'enracinement de l'exigence de justice dans un tels fonds immémorial explique la perpétuation de « connotations sacrées » jusque dans nos sociétés sécularisées, et dans les systèmes juridiques modernes qu'elles ne cessent d'élaborer. Aussi P. Ricœur peut-il à bon droit préférer parler d'un « sens » de la justice plutôt qu'une « idée » : un tel « sens » renverrait à une sorte d'intuition préreflexive par laquelle nous sommes « sensibles » au juste et à l'injuste. De fait, la présence d'un tel « sens de la justice » se laisse attester universellement, dans l'espace et dans le temps. L'histoire humaine, qu'elle soit prise en son acception individuelle ou collective, en porte la marque : c'est l'individu, aussi bien que le groupe, qui protestent de leur exigence de justice. C'est pourquoi cette revendication universelle de justice prend, paradoxalement, bien souvent la forme d'une dénonciation d'une situation vécue par le sujet comme injuste. Le sens de la justice se manifeste tout d'abord comme plainte contre l'injustice vécue ; en témoigne déjà la désolation exprimée par l'Ecclésiaste : « Je regarde encore toute l'oppression qui se commet sous le soleil : voici les larmes des opprimés, et ils n'ont pas de consolateur ; et la force du côté des oppresseurs, et ils n'ont pas de consolateur. Alors je félicite les morts qui sont déjà morts plutôt que les vivants qui sont encore vivants. Et plus heureux que tous les deux est celui qui ne vit pas encore et ne voit pas l'iniquité qui se commet sous le soleil². »

Mais si la plainte proférée contre l'injustice semble bien précéder toute idée constituée de la justice comme telle, la question reste ouverte de savoir à quel agent une telle plainte s'adresse ; en d'autres termes, quelle est la cause de l'injustice ? Est-il légitime d'assimiler purement et simplement les injustices nées des actions des hommes et les injustices « naturelles », engendrées par le hasard, ou les coups du sort ? Si le fait même de la désolation exprimée devant l'injustice, dans l'infinie diversité de ses occurrences historiques, révèle sans ambiguïté l'existence en l'homme d'une exigence originaire de justice, ce fait ne contribue en rien à élucider l'essence même de cette revendication, puisque la plainte porte sur des événements négatifs d'une nature extrêmement différente. Comme on l'a dit : « La première expérience à laquelle nous sommes confrontés immédiatement n'est

1. P. Ricœur, « Le juste entre le légal et le bon », in *Lectures I. Autour du Politique*, Paris, Seuil, 1991, p. 177.

2. L'Ecclésiaste, IV, 1-3 ; tr. Bible de Jérusalem, Paris, Le Cerf, 1978, p. 937.

pas celle de la justice, mais bien plus évidemment celle de l'injustice, et même, *des injustices*. En découlent le sentiment d'altération d'un certain ordre, ou encore le sentiment d'un mal injustifiable, que nous éprouvons à l'égard d'événements qui relèvent d'actions humaines ou de forces naturelles. Mais peut-on parler de justice ou d'injustice hors du plan des actions humaines ? N'est-il pas impropre de nommer "injuste" un événement qui ne relève que du hasard ? La justice se fonde-t-elle strictement sur des conventions humaines, ou peut-on légitimement supposer une justice — ou une injustice — inhérente au cours des choses, et, dans ce cas, comment s'inscrit l'action humaine¹ ? » Nous retrouvons ici l'oscillation déjà constatée entre deux significations différentes de l'idée de justice : la justice comme exigence et aspiration au sens, et la justice comme réalité positive instituée. Mais il reste que l'une n'existerait pas sans l'autre : l'institution doit nécessairement dériver d'une idée qui la précède, et qui en inspire la réalisation pratique ; c'est en ce sens que les institutions d'une société historiquement donnée sont l'expression d'une certaine idée de la justice, et que ces institutions (comme les lois qui les soutiennent) se modifient au gré de l'évolution des lois et du système juridique dans son ensemble. Il est donc nécessaire de clarifier le sens de cette aspiration à la justice, universellement présente dans le cœur humain.

Lorsque commence de s'élaborer progressivement, en Grèce, un système de classification des vertus, appelé à constituer ce que la philosophie moderne appellera l'*éthique*, la justice y occupe d'emblée une place centrale. Ainsi, elle constitue, chez Platon, l'une des quatre vertus que la pensée chrétienne nommera, à partir de saint Ambroise, les vertus « cardinales » (ou principales) ; ces vertus sont la tempérance par rapport aux désirs, la fermeté ou le courage, la sagesse (ou « prudence »), et enfin la justice. Celle-ci possède un statut privilégié dans la mesure où elle condense en elle toutes les autres vertus grâce au principe de mesure et d'harmonie qui la constitue en propre. C'est là la raison du privilège dont semble jouir la justice dans la plupart des classifications ; la priorité qui lui est accordée prend acte de sa présence indéfectible, à titre d'exigence et de revendication originaire, dans le cœur de tout homme. Ainsi, interrogeant Alcibiade sur les conditions dans lesquelles ce dernier aurait acquis la connaissance du juste et de l'injuste, Socrate lui représente qu'il possédait déjà une certaine idée de la justice alors qu'enfant il ne se préoccupait que de jouer : « Maintes fois, à l'école et ailleurs, je t'entendais, quand, petit garçon, tu jouais aux osselets ou à quelque autre jeu, ne point marquer d'embarras sur les questions de justice et d'injustice, mais déclarer au contraire, haut et sûr de toi, de qui que ce fût d'aventure parmi les autres enfants, que un tel était méchant et injuste, t'ayant fait une injustice². » Le sentiment de la justice semble indissociable ici du sentiment de l'injustice

1. M. Bessone, *La justice*, Paris, GF-Flammarion, *Corpus*, 2000, p. 11.

2. Platon, *Alcibiade*, 110 b) ; tr. fr. L. Robin, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, *Bibliothèque de la Pléiade*, 1950, t. 1, p. 213.

auquel il prête sa voix, dès l'enfance ; le sentiment de justice semble ainsi se perdre dans une origine immémoriale, tant chez l'individu que dans le groupe social. Il précède le développement de la raison, et s'assimile à un « sentiment » préreflexif, s'imposant indépendamment de toute démonstration logique et rationnelle ; c'est pourquoi il prend la forme d'un « sens », d'une sorte d'« intuition » immédiate qui ne cherche pas d'abord à se légitimer par les voies médiates de la discursivité. Une contre-épreuve de ce caractère intuitif se trouverait dans la subsistance de ce sentiment après l'acquisition du concept rationnel. La plupart du temps, nos réactions d'indignation et de protestation devant une situation qui nous apparaît comme injuste précèdent toute démarche de connaissance visant à comprendre les tenants et aboutissants de la situation en question : c'est notre sentiment de l'injustice qui parle spontanément en nous.

Mais prendre acte de l'existence première en l'homme d'un tel sens de la justice risque fort de se révéler très insuffisant dans le projet de clarification de cette idée de justice elle-même ; en effet, s'il est vrai que nous possédons une capacité spontanée de réaction devant ce qui nous apparaît comme injuste¹, la notion de justice a pourtant fait l'objet d'un travail d'élaboration conceptuelle considérable, dont l'histoire coïncide avec celle de la pensée philosophique depuis ses origines. Sans doute pouvons-nous du moins reconnaître un mérite au sentiment de l'injustice : mettre la pensée en mouvement et l'inciter à travailler avec rigueur le concept de justice. Et c'est bien ce qui s'est passé : celui de l'idée de justice est aujourd'hui beaucoup plus qu'une simple « intuition » naïve et spontanée, mais un concept d'une extraordinaire richesse de sens, constamment discuté et revistité, figurant parmi les catégories centrales du débat philosophique contemporain². La nécessité d'élever au concept ce qui se présente d'abord sous la figure d'une intuition préreflexive tient précisément à l'indétermination première de cette notion : que signifie exactement cette intuition ? Et, surtout, pouvons-nous nous contenter, dans le nécessaire réglé des affaires humaines, dans leur infinie diversité, à un principe de conduite aussi flou, aussi peu clairement établi dans son sens qu'il échoue d'abord à s'expliquer et se légitimer lui-même ? Alcibiade témoigne, à sa manière, de cette dangereuse illusion qui consiste à croire que nous savons depuis toujours ce qu'est le juste et l'injuste, si bien que nous n'estimons jamais nécessaire d'en délibérer : « À mon avis, Socrate, il est rare que les délibérations des Athéniens et du reste des Grecs aient pour objet de savoir quel est le parti le plus juste ou le plus injuste. Ils estiment en effet que des questions de cet ordre sont claires³. » Toute l'argumentation de Socrate dans ce dialogue vise pourtant à montrer le contraire et convaincre le jeune Alcibiade qu'il ne sait pas ce qu'il croit savoir : ce que sont le juste et

1. Pascal, *Pensées*, édition Lafuma, 729-931 : « Encore qu'on ne puisse assigner le juste, on voit bien ce qui ne l'est pas. » *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, *L'intégrale*, 1963, p. 594.

2. Un des textes les plus importants de la philosophie contemporaine sur ce sujet est celui de J. Rawls, *Théorie de la justice*, tr. fr. C. Audard, Paris, Seuil, 1987.

3. Platon, *Alcibiade*, 113 d), *op. cit.*, p. 217.

l'injuste. D'autre part, le sens de la justice doit-il se réduire au sentiment de l'injustice ? Pour légitime qu'il soit, le sentiment d'indignation qui s'empare de nous à la vue d'une injustice vaut-il, à la fois théoriquement et pratiquement, pour un critère suffisant de détermination de l'idée de justice ? Il semble bien que non. Du moins la question reste-t-elle posée, comme nous le verrons, du fondement de cette conviction inébranlable au nom de laquelle il nous arrive de dénoncer un état de choses « injuste » ; l'existence d'une conviction est-elle à elle seule critère de sa propre légitimité ? Toute conviction est-elle vraie, bonne, juste ? Certes, la voix de la conscience est souvent nécessaire à la dénonciation d'un ordre social ou politique injuste ou corrompu ; mais ne faut-il pas dépasser le recours à la conscience comme critère ultime de définition de la justice ? Certes, la conscience morale se définit par cette disposition à vouloir ce qui est bon et juste en soi et pour soi, mais il reste toujours à s'assurer que le contenu posé par cette conscience correspond en effet à ce qu'est le droit et le devoir en soi et pour soi. Ainsi, Hegel montre-t-il que la conscience, lieu de réflexion pour cette exigence de vérité et de justice, doit être absolument respectée : « En tant qu'elle est cette unité du savoir subjectif et de ce qui est en soi et pour soi, la conscience est une chose sacrée et y porter atteinte serait un sacrilège¹. » Mais Hegel s'empresse aussitôt d'ajouter qu'il reste nécessaire de vérifier que cette conscience d'un individu déterminé est conforme à cette idée de la conscience, autrement dit, de savoir si ce qu'elle tient pour bon ou veut faire passer pour tel l'est effectivement. Car « ce que sont le droit et le devoir, ou ce qui est rationnel en soi et pour soi dans les déterminations de la volonté, ce n'est essentiellement ni la propriété particulière d'un individu ni ce qui se présente sous la forme du sentiment ou d'un savoir particulier, donc sensible, mais essentiellement ce qui se présente sous la forme de déterminations universelles, donc pensées, c'est-à-dire sous la forme de lois et de principes². » C'est pourquoi, aux yeux d'un auteur comme Hegel, le recours à la conscience doit être dépassé : « Le repli vers l'intérieur, écrit-il, pour chercher en soi ce qui est juste et bon, pour le connaître et le déterminer par soi-même, apparaît dans l'histoire comme une figure générale (chez Socrate, chez les Stoïciens, etc) à des époques où ce qui passe pour être la justice et le Bien dans la réalité et les moeurs ne peut satisfaire une volonté plus exigeante³. » Citant ce texte de Hegel, P. Ricœur écrit : « Le cruel XX^e siècle nous a appris que tel n'est pas le cas. Cela n'empêche pas que, renvoyée à son seul jugement, la conscience ne sera jamais à l'abri de confondre le bien et le mal, et que cette confusion même demeure le destin de la conscience livrée à elle seule : c'est ce qu'il faut continuer à entendre dans l'admirable § 139 des *Principes*

1. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, § 137 ; tr. fr. R. Derathé, Paris, Vrin, 1993, p. 174.

2. Hegel, *Principes...*, § 137, *op. cit.*, p. 174. Hegel ajoute ici : « C'est pourquoi l'État ne peut pas reconnaître la conscience dans sa forme spécifique, c'est-à-dire comme savoir subjectif, pas plus qu'on n'accorde de valeur dans la science à une opinion subjective ou à l'affirmation qui s'appuie sur une opinion subjective. » *Ibid.*

3. Hegel, *Principes...*, § 138, *op. cit.*, p. 175.

de la philosophie du droit, où Hegel ose écrire : "C'est ainsi que cette intériorité de la volonté est mauvaise¹." (§ 139 - Remarque). »

De fait, la justice ne saurait se limiter à la seule expression d'un sentiment, quelle qu'en soient la grandeur et la noblesse, parce que les relations entre les hommes ne peuvent, et ne doivent, précisément pas se régler à l'aune d'un sentiment, dans son caractère subjectif et contingent. Tout sentiment est menacé d'arbitraire : la loi du cœur n'est pas toujours celle de la raison, et l'on sait combien la tradition philosophique n'a cessé d'opposer la rigueur de la pensée rationnelle aux intermittences des passions. À l'époque contemporaine, un philosophe comme Éric Weil se fait l'écho de cette inquiétude devant le caractère quelque peu irrationnel de ce sentiment d'injustice : « Le sentiment à lui seul, écrit-il, est un mauvais guide, il n'est pas guide du tout ; pour le préserver de ses égarements, il faut, au contraire, qu'il soit discipliné et conduit par la justice qui, elle, ne relève pas du sentiment². » Cette perplexité devant le sentiment de la justice, comme celui de l'injustice, doit donc nous inciter à approfondir notre analyse théorique de l'idée même de justice, et à nous demander jusqu'à quel point nous pouvons nous fier au sentiment de la justice. Un tel sentiment est-il « juste » ?

Cette inappropriation du sentiment d'injustice pour l'administration concrète de la justice révèle un aspect essentiel du problème de la justice, sur lequel nous reviendrons : la justice implique, non la proximité absolue, voire la relation fusionnelle avec l'autre homme, mais au contraire la séparation, la distance ; seule l'instauration d'une distance entre les protagonistes d'un conflit, ou plus simplement d'une relation sociale litigieuse, rend possible une sereine application, par des tiers dûment habilités, de règles de justice préalablement constituées. La justice requiert l'espace d'une médiation, qu'annule précisément le sentiment. Car le sentiment, ici comme ailleurs, peut être un bien mauvais conseiller : la colère, engendrée par l'indignation morale ressentie devant le spectacle de l'injustice, peut facilement déboucher sur un désir de vengeance. Or, comme nous le verrons, la justice doit se vouloir indéfectiblement pure de tout sentiment de ce type. Le « sens » de la justice doit précisément se donner pour but de surmonter la vengeance ; l'esprit de vengeance offense le sens de la justice, car il lui substitue l'immédiateté d'une passion non rationnelle. Comme le note P. Ricœur, « que manque-t-il à ces accès d'indignation pour satisfaire à l'exigence morale d'un véritable sens de la justice ? Essentiellement l'établissement d'une distance entre les protagonistes du jeu social — distance entre le tort allégué et la représaille hâtive —, distance entre l'imposition d'une première souffrance par l'offenseur et celle d'une souffrance supplémentaire appliquée par la punition. Plus fondamentalement, ce qui manque à l'indignation, c'est une rupture du lien initial entre vengeance et justice³. »

1. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 396-397, note 3.

2. É. Weil, *Philosophie morale*, Paris, Vrin, 1969, p. 111.

3. P. Ricœur : « Justice et vengeance », in *Le Juste 2*, Paris, Éditions Esprit, 2001, p. 258. Ricœur avait écrit un peu avant : « La quête de justice est celle d'une juste distance entre tous les humains. Juste

Loin de céder devant un tel esprit de vengeance, la justice doit au contraire y opposer la médiation de tiers, et imposer un délai entre le moment de l'offense et celui de la réparation ; c'est ce délai qui constitue la distance (distance temporelle, ici) nécessaire entre l'offenseur et sa victime. Sans l'instauration d'une telle distance, la menace ne cesse de se profiler de la « résurgence irrésistible de l'esprit de vengeance aux dépens du sens de la justice dont le but est précisément de surmonter la vengeance¹. » Cette distance doit donc être proprement instituée : « c'est au bénéfice d'une telle distance qu'un tiers, une tierce partie, est requise entre l'offenseur et sa victime, entre crime et châtement. Un tiers comme garant de la juste distance entre deux actions et deux agents. C'est l'établissement de cette distance qui requiert la transition entre la justice en tant que vertu et la justice en tant qu'institution². » Seule une institution, en effet, permet de déplacer la violence de la sphère privée à celle de l'espace politique, et de confier la charge de la réparation de l'offense faite à un appareil judiciaire.

On le voit, la problématique de la justice se révèle à l'examen d'une redoutable complexité ; la charge nous incombe donc de tenter d'en clarifier le sens et les enjeux à l'aide d'une analyse différentielle de la notion. Le paradoxe constitué par l'universelle revendication de justice dans un monde où elle ne cesse de s'absenter, mais aussi l'indétermination foncière de sa teneur de sens, y compris chez ceux qui s'en réclament le plus ardemment, nous font obligation de dégager rigoureusement, du fond de prolifération sémantique d'où elle émerge, les déterminations conceptuelles irréductibles constituant le noyau de sens de cette idée de justice.

distance, milieu entre le trop peu de distance propre à maints rêves de fusion émotionnelle et l'excès de distance qu'entretiennent l'arrogance, le mépris, la haine de l'étranger, cet inconnu. » *Ibid.* p. 72.

1. P. Ricœur, *Le Juste 2*, *op. cit.*, p. 257.

2. P. Ricœur, *Le Juste 2*, p. 258.