

La justice et l'homme : une réélaboration conceptuelle

Dr. David Bergeron
Département de philosophie
Université de Moncton
davidbergeron9@hotmail.com
David.Bergeron@umoncton.ca

Résumé : Ce travail cherche à proposer une redéfinition conceptuelle de la justice ou du penser et de l'agir justes pour surmonter ce que nous concevons être l'illusion et la contradiction qu'implique notre rapport au monde naturel. Sur la base d'un fondement naturaliste et biologique, la définition générale proposée cherche tant à encapsuler qu'à dépasser des conceptions plus classiques pour reconcevoir le juste comme un rapport symbiotique découlant de notre constitution et de notre dépendance en tant qu'espèce.

Abstract: This paper tries to propose a conceptual redefinition of justice or of just thought and action to surmount what we conceive to be the illusion and the contradiction implied in our relationship with the natural world. On the basis of a naturalist and biological foundation, the general definition proposed has for objective to encapsulate and to transcend more classical conceptions in order to re-conceive the just as a symbiotic relation resulting from our constitution and dependency as a species.

La justice, qu'est-ce ?

Cette interrogation est fondamentale depuis la Haute Antiquité, et imprègne le penser occidental depuis la Grèce archaïque, et la philosophie occidentale depuis au moins Socrate. Il s'agit en fait de comprendre le rapport droit ou légitime que l'homme entretient avec lui-même – ou fondamentalement, avec ce qui serait sa « nature ».

Platon en a fait le thème de deux de ses dialogues les plus commentés, soit *L'Apologie de Socrate* et *La République* – pour ce dernier, il en constitue l'interrogation de base. Le mythe de la caverne ne constitue qu'une parcelle de l'explication de ce que peut constituer une réponse en explicitant le pouvoir de la rationalité lorsque l'individu atteint, par la dialectique, la sphère des Idées où règne le « Bien en soi ». Pour Platon, et peut-on alors inférer avec une certaine assurance, pour son maître Socrate, le rapport « juste » qu'entretient l'homme avec lui-même et avec la cité en est un d'équilibre entre les trois sphères humaines que sont la raison, le courage et l'appétit, mais ce toujours sous la gouverne de la première¹. Pour son élève Aristote, il s'agirait plutôt du produit d'un rapport d'équilibre intégré dans la constitution même de la *polis* grecque, soit entre les trois branches que sont la monarchie, l'aristocratie et la démocratie. Ces formes, incarnées dans les institutions, demeurent intégrées à la structure même de la république. Le « juste milieu », ou centre de gravité du pouvoir politique, déterminerait ou permettrait un contexte fondé sur la vertu, et par ce fait même, une société juste².

Plus tard, Cicéron, dans le troisième livre de *Sur les devoirs*, défend une posture stoïcienne de « réciprocité » en utilisant implicitement le principe logique de non-contradiction. En se demandant si le juste et l'avantageux constituent une seule ou deux choses, il soutient la première option en vertu de la thèse selon laquelle chacun participe d'un seul principe rationnel universel. Ainsi, participant tous d'une seule et même « Nature », faire un tort à mon prochain pour en retirer un quelconque avantage consiste en fait à en faire un à moi-même, ce qui, en soi, est une contradiction – parce qu'un désavantage et tant qu'« injustice ». En ce sens, le juste et l'avantageux ne font qu'une seule et même chose, car l'action posée envers autrui l'est toujours envers moi-même.

¹ Pour ces éléments, voir généralement Platon, *La République* (en ligne : <http://ekladata.com/WBtF49c48XbnFhuM223ehHNKfj4/Platon-La-Republique.pdf>).

² Aristote, *Politics* (New York, Oxford University Press, 1995).

Une telle perspective ne peut définir la « justice », ou le « rapport droit », que comme une posture de réciprocité morale³.

Au Moyen Âge, Thomas d'Aquin véhicule une conception de la justice qui s'inscrit sur les traces d'Aristote, mais également du droit romain. Il s'agit en fait d'une vertu cardinale – c'est-à-dire relative à la société *politique*, laquelle, contrairement à la thèse augustéenne de l'État⁴, n'est pas nécessairement « chrétienne ». Cette vertu consiste en ce que chacun reçoive son dû selon un principe d'égalité dans les rapports politiques et sociaux. Ce rapport est fondé précisément sur la place occupée dans le corps social. En cela, suivant le Stagirite, saint Thomas différencie la justice « distributive » ou « géométrique », de celle « commutative » ou « arithmétique », qui est surtout liée aux échanges économiques⁵.

Les Temps modernes voient émerger plusieurs postures dont le contenu varie selon les problématiques qui s'imposent. Pour Nicholas Machiavel, la force fait le juste. Cette position s'inscrit dans l'optique d'un pragmatisme politique qui cherche à préserver la république de menaces tant internes qu'étrangères⁶. Pour sa part, Thomas Hobbes ne conçoit la justice que dans un rapport dichotomique entre celle relative au droit naturel (*jus naturale*), qui est un rapport de force, et celle relative à la loi naturelle (*lex naturalis*), qui est un rapport moral relevant de l'institution de la société civile et du pouvoir absolu du Souverain⁷. Par son produit qu'est la loi positive, sa volonté *fait* le juste, en ce sens qu'elle assure des rapports moraux entre les individus du corps social. Pour John Locke, la justice se rapporte à la « raison » que constitue la loi naturelle, sous laquelle, contrairement à Hobbes, sont encapsulés les droits naturels⁸. David Hume conçoit la justice comme une vertu artificielle qui relève strictement de la sphère

³ Généralement, Cicéron, « On Duties III », dans *Selected Works* (Toronto, Penguin Books, 1971), p. 159-209.

⁴ Voir un excellent résumé de la différence entre les deux penseurs en : <https://la-philosophie.com/saint-thomas-saint-augustin-politique> (consulté le 3 octobre 2022).

⁵ Consulter un excellent résumé du concept de « justice » chez saint Thomas dans Lopez Ndombe Diasivi, *La conception de la justice selon saint Thomas d'Aquin*. Thèse de doctorat sous la direction de Janine Chanteur, soutenue à l'Université Paris 4, 1995. De même, Jean Dellemotte, « Thomas d'Aquin ou l'économie face à la morale et à la religion », *Histoire des idées économiques* (2017), p. 25-40.

⁶ Voir de façon générale Nicholas Machiavel, *Le Prince* (Paris, Éditions GF, 1980).

⁷ Généralement, Thomas Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil* (Toronto, Simon & Schuster, 2008).

⁸ Voir John Locke, *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration* (Stilwell, Digireads.com Publishing, 2005).

économique. Elle consiste en une convention qui fonde une pratique économique s'élaborant sur la base de trois règles : 1) la stabilité de la propriété ; 2) sa transmission par consentement ; 3) le respect des promesses ou des contrats⁹. Emmanuel Kant fonde sa conception du rapport juste sur une loi morale qu'une conscience rationnelle peut se donner à partir de sa compréhension d'une règle qui puisse elle-même être prescrite universellement en tant que principe pratique¹⁰. Alors que la perspective utilitariste de Jeremy Bentham attribue ce concept à la loi du *plus grand bonheur du plus grand nombre*¹¹, John Stuart Mill rattache cette même perspective à un libéralisme qui cherche à redonner à la liberté individuelle la possibilité d'accomplir un progrès humain, dont un par rapport à des règles de justice et aux pratiques en découlant¹².

Deux autres penseurs plus proches, et ce parmi tant d'autres, seraient John Rawls et Hans Jonas. Pour Rawls, la justice rejoint un principe qui cherche à répartir les biens sociaux de façon plus équitable¹³, alors que Jonas projette le rapport juste vers des générations futures qui recevront de celles présentes, et ce dans un état d'impuissance, le monde que celles-ci leur lègueront¹⁴. Pour le premier, la justice a pour objet de pallier la misère et l'iniquité relativement aux opportunités et aux ressources, alors que pour le second, elle se rapporte aux conditions de vie reçues des générations précédentes.

Nous cherchons précisément à repenser une définition valide du juste qui soit centrée sur l'évidence contemporaine du rapport illusionné qu'entretient l'homme avec son milieu de vie ; c'est-à-dire, avec la « Nature » en tant qu'elle est sa seule et unique source et possibilité de vie. Il s'agit donc de repenser notre rapport au réel pour répondre au dilemme existentiel auquel l'être humain se voit de plus en plus confronté. Notre perspective/visée se détache de celle de Jonas en ce sens qu'il est question ni de réfléchir une simple disposition pratique sur la base et en vertu d'une quelconque projection future, ni de prescrire en fonction de la préservation future d'un type d'existence priorisé en vertu d'être proprement ou « authentiquement » *humain*. Il est plutôt question de

⁹ David Hume, *A Treatises of Human Nature* (Toronto, Penguin Classics, 1985), III (II, § III-VI).

¹⁰ Pour la théorie générale d'Emmanuel Kant en morale, voir *Fondements de la métaphysique des mœurs* (Paris, Le Livre de Poche, 1997).

¹¹ Jeremy Bentham, *Introduction aux principes de morale et de législation* (Paris, Éditions Vrin, 2011).

¹² John Stuart Mill, *De la liberté* (Paris, Gallimard, 1990).

¹³ John Rawls, *Théorie de la justice* (Paris, Éditions du Seuil, 2009).

¹⁴ Hans Jonas, *Le Principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique* (Paris, trad. par les Éditions du Cerf, 1990).

redéfinir et de repositionner ontologiquement l'homme au sein d'une réalité qui en soi se veut bien moins impuissante face à l'entité humaine qui lui est intégrée, que celle-ci l'est elle-même face à cette condition avec laquelle elle entretient un rapport de dépendance, et par ce fait même, en laquelle elle demeure un simple « fait » sans toutefois jamais pouvoir réellement s'affirmer – avec preuve – en être une « fin ». L'importance prioritaire et ultime de l'homme n'a pas concrètement sa preuve. De plus, l'action sur la réalité naturelle que pose l'homme pourrait l'anéantir mais sans toutefois jamais pouvoir anéantir sa Source, et ce malgré les effets perturbateurs de ses actions. Un exemple connu et publicisé serait Tchernobyl et ses environs en lesquels la Nature a « repris son droit ». L'humilité comme le simple réalisme, parce que « justes » relativement à notre condition, sont ainsi cherchés pour tenter de redéfinir, ou plutôt, de se « ressouvenir », de ce qu'est réellement la créature dépendante qu'est l'humain. Le repositionnement et la conceptualisation philosophiques sont ainsi visés davantage que la reconstruction d'un agir utilitaire qui, face à notre condition réelle et naturelle de dépendance, ne peut en fait que demeurer illusionné et destructeur – et ce *même* dans la perspective de Jonas qui attribue à l'humain une place particulière ou spéciale par rapport aux autres éléments naturels.

Notre assertion fondamentale est que tout ce qui n'est pas symbiotique avec notre condition, c'est-à-dire, avec la Nature, ne l'est pas avec nous-mêmes. Poser l'action a-symbiotique, comme de produire des tonnes de plastique pour affronter et nous « guérir » d'une pandémie, demeure une contradiction fondamentale posée envers nous-mêmes en tant qu'espèce, et ce malgré l'utilité acquise à court terme. Des vies sont certes sauvées, alors que *La Vie* ne peut elle-même qu'en être affectée. Aucune réelle possibilité biologique et écologique n'est générée par une matière si organiquement et biologiquement « inerte » que le plastique. Combien d'autres exemples pourrait-on apporter ?!

Notre posture ne peut donc que s'inspirer des propos de José Ortega Y Gasset, voulant que la définition réelle et complète d'une entité donnée doive intégrer l'environnement duquel, ou la circonstance de laquelle, elle participe¹⁵. Pour l'être

¹⁵ Il soutient : « Je suis moi et ma circonstance, et si je ne la sauve pas, je ne me sauve pas moi-même ». Consulter : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/jose-ortega-y-gasset/5-la-raison-vitale/>.

humain, il ne peut être question que de la source de laquelle il demeure continuellement dépendant : le monde naturel. Celui-ci doit donc intégrer toute définition de ce qu'est un « être » humain en tant qu'il est déterminatif de sa possibilité et constitutif de sa réalité ontologique. Ainsi, le « juste » concernant cette même « entité humaine » ne peut lui-même que se constituer d'un rapport de nécessité inévitable pour l'individu et l'espèce qui y sont intégrés. Le « juste » rapport que l'homme entretient avec lui-même ne doit comme ne peut qu'impliquer une participation symbiotique *de* l'entité naturelle à laquelle il est intégré et de laquelle il dépend. Car elle constitue proprement son « être ». D'une telle vision émerge nécessairement l'exigence d'un respect, parce que ce qui est impliqué est une dépendance au sens le plus fondamental et évident.

Il faut donc se demander ce qui est « juste » pour l'être humain, et ce tant dans le sens du rapport que, en amont, dans le sens de l'exactitude, de la « réalité », concernant sa constitution *naturelle*. Ainsi, « juste », mais relativement à, et envers, quoi ? Qu'est-ce proprement qu'être « juste » ? Si nous répondons qu'il s'agit de « donner à chacun son dû » – qui consiste en ce qui s'applique proprement à *sa* nature –, nous devons nous prononcer en faveur de « redonner l'homme... à lui-même ». Pour ce faire, en amont, nous devons nous interroger sur ce qu'est proprement un « humain », ce qui nous mènera, nous l'espérons, à comprendre ce qui est proprement « juste ». Car, le plus fondamental – qui est *toujours* le plus *vrai* –, n'est-ce pas parallèlement ce « plus juste » ? Dans cette veine, ce qui se rapporte à un « soi » se rapporte *tout d'abord* à sa « possibilité », à sa « condition », c'est-à-dire, à ce qui le « permet ». Car sans cela, qu'y a-t-il ? Que peut-il y avoir ? La possibilité, ainsi, se veut la source comme le critère de toute justice, soit ce qui littéralement l'établit et la détermine. Car pour qu'il y ait quelconque rapport, il doit d'abord y avoir l'être constitutif de ce rapport. À son plus fondamental, le « juste » ne peut donc qu'être ce qui émet la possibilité de tout rapport, c'est-à-dire, pour l'être humain, ce qui rend possible la réalité même d'être un *homo sapiens*.

Notre courte analyse abordera très brièvement sept perspectives et/ou rapports *en* et *par* lesquels nous pouvons reconcevoir un concept du « juste ». Ils pourront tous servir à construire, et ce en l'*intégrant*, le septième et dernier rapport : 1) un rapport général à l'existence, ou ce que peut signifier et impliquer *exister* ; 2) un rapport objectif, ou de « respect » ; 3) un rapport subjectif impliquant la notion d' « authenticité » – c'est-à-dire,

celle d'un *soi* propre et unique – ; 4) un rapport téléologique centré sur la « finalité » ; 5) un rapport idéalisé ; un « tendre vers » ; 6) une perspective de déconstruction de ces conceptions « communes » du juste ; 7) enfin, un rapport que nous concevons réaliste, humble, et surtout évident. Il s'agit de notre position constituée et finale. Nous concluons enfin sur ce rapport réaliste qui intègre l'être humain à *lui-même* en l'encapsulant dans sa condition naturelle qui le détermine. Il s'agit d'un rapport qui lui redonne son « soi » ; un qui *re-confère* à l'homme son « fait » – son état – humain !

1. Rapport général à l'existence

Nous débutons par le thème du rapport à l'existence, c'est-à-dire, aux types de vies et d'interactions naturelles de façon générale. Qu'est-ce qu'un « rapport juste » face à l'existence ? Qu'est-ce que mener une vie juste ? Pour pouvoir répondre, il faut d'abord comprendre ce que dénote et connote le terme « juste » ; c'est-à-dire, ce qu'il communique.

Il dénote un rapport auquel on attribue une qualité positive, et il connote la moralité. Il s'agit alors d'un rapport « droit » menant à un « bien ». Le terme « juste », qui implique intrinsèquement une *justesse* ou *exactitude* ainsi qu'un *bien*, implique et communique alors un « apport » humain.

Le concept intègre et implique donc l'exactitude, l'équité, la proportion, voire même l'égalité, tout comme l'absence, ou du moins, la minimisation, de leurs contraires. Ce fait et ces « positivités » impliquent et exigent de reconnaître l'autre : a) pour ce qu'il est ; b) en tant qu'entité valable en elle-même et digne d'être destinataire d'un bien humain – protection, ressource, aide, etc.

2. Rapport objectivé : thème du respect

Le rapport est ici conçu dans le sens que l'autre devient l'objet de notre volonté et de notre action en tant qu'il est digne de respect. Ce rapport est très proche de celui téléologique couvert plus bas. Il est certes possible de penser à Emmanuel Kant et aux implications de la notion d'*impératif catégorique* qui pose comme principe moral de ne jamais traiter l'autre comme simple moyen, mais toujours comme une fin en soi en vertu même de posséder une conscience capable de moralité, c'est-à-dire de se donner des

règles pratiques pouvant être élevées en principes universels pratiques¹⁶. Toutefois, nous nous sommes arrêtés sur son prédécesseur, le penseur anglais John Locke, et ce en tant qu'il nous est plus familier.

Dans son *Essai concernant l'entendement humain*, le philosophe met de l'avant le principe moral ou pratique de la « suspension du jugement », ou « jugement suspensif ». Citons-le :

L'entendement et la raison nous ont été donnés pour arrêter cette précipitation, si nous en voulons faire un bon usage, en considérant les choses en elles-mêmes, et jugeant alors sur ce que nous aurons vu. [...] Ainsi, le premier et le plus grand usage de la liberté consiste à réprimer ces précipitations aveugles, et sa principale occupation doit être de s'arrêter, d'ouvrir les yeux, de regarder autour de soi, et de pénétrer dans les conséquences de ce qu'on va faire autant que l'importance de la matière le requiert. [...] la paresse, la négligence, la passion, l'emportement, le poids de la coutume, ou des habitudes qu'on a contractées, contribuent ordinairement à produire ces faux jugements¹⁷.

Il s'agit précisément d'utiliser ses facultés pour s'assurer tout d'abord de l'accomplissement de la fin première d'une créature « rationnelle » qu'est sa préservation, mais également et impérativement, pour respecter – voire promouvoir – l'autre dans sa possibilité à la sienne¹⁸. Sur ces bases évaluatives doit se fonder la conclusion de l'évaluation morale. Le rapport moral est alors situé entre la considération et la conséquence, mais bien toujours en tant que l'autre est imbriqué au sein du processus. Ainsi, le « juste » est considéré à partir du point focal du jugement qu'est son *objet* moral. Il s'agit donc d'un raisonnement évaluatif dont le destinataire est objectivé en tant qu'il est dignifié – digne de respect. L'altérité de l'objet du jugement moral est alors, comme chez Kant – s'il s'agit d'une conscience –, ce qui le rend digne de ce respect. C'est ce qui en fait proprement un objet, ou plutôt un être, « moral ». Dans notre cas, qui prend pour point focal la Nature elle-même, il s'agit plutôt de « tendre vers », de

¹⁶ Voir généralement en *supra*, n. 10.

¹⁷ John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain* (Trad. Pierre Coste, Paris, Librairie Générale Française, 2009), II (21, § 67).

¹⁸ Locke, *Two Treatises*, T. II, § 6.

causer, de communiquer et d'interagir en projetant comme en absolutisant axiologiquement l'objet même de notre penser et de notre vouloir.

3. Subjectivation : rapport personnel d'authenticité (« soi » comme objet)

Nous sommes tous des *individus*, des « soi » distincts. En ce sens, notre plus immédiat ou instantané, ainsi que « réel », demeure de « se vivre ». Il s'agit du premier état de fait pour nous tous, de notre première « expérience » dans le sens le plus primordial imaginable. C'est en fait notre réalité la plus fondamentale, car sans « soi », il n'y a rien. La possibilité découle tout d'abord du fait même d'exister – d'être présents « dans » le monde.

Sans cette réalité première, il n'y a pas de « juste » possible, car il n'y a pas de sujet moral, et par ce fait, de rapport moral possible à quoi que ce soit – à soi-même ou à l'autre. Ainsi, rejeter ce point d'ancrage est alors injuste par rapport au plus réel et concret pour chacun. Car nous-mêmes, individuellement, sommes les seuls à avoir accès à ce « fait » privé qu'est notre personne. Il s'agit ainsi, au niveau le plus fondamental, d'un rapport à « soi » qui exige d'être et de demeurer vrai par rapport à ce que nous sommes individuellement et authentiquement. Par ce rapport à soi, il s'agit de « se » valoriser, de « se » légitimer et de « se » dignifier en tant qu'êtres en vertu même de constituer, encore une fois, ce que nous sommes proprement et authentiquement – c'est-à-dire, en vertu de *se* constituer. Je demeure vrai et conséquent comme j'accorde à moi-même une valeur et une légitimité en vertu précisément de ce que je suis proprement, qui est ce que je vis *de moi-même*. Nous pouvons alors affirmer qu'un rapport d'adéquation à, comme de valorisation envers, nous-mêmes, c'est-à-dire, envers notre nature propre et unique, est cherché.

Toutefois, est-ce suffisant ? Car, encore une fois, nous ne sommes jamais tant *par soi* que *en soi*. Fondamentalement, nous ne pouvons être qu'en et par une extériorité qui, elle-même, est constitutive de nous-mêmes – et par ce fait précis, elle nous est « intrinsèque ». Ce fait et cette nécessité émergent et découlent de notre état profond de dépendance en tant que créatures « naturelles », c'est-à-dire, constituées, déterminées et « permises » par notre milieu, par notre *condition*. Nous sommes constitués *par* l'autre qui

nous permet. Il s'agit du monde naturel. Il est, et ne peut qu'être, notre *seule* et *réelle* possibilité.

4. Rapport téléologique : le « juste » en tant que finalité à accomplir, à concrétiser

Dans une perspective téléologique, concrétiser moralement la réalité consiste à accomplir un rapport menant à un « bien », ce qui, par ce fait précis, promeut une possibilité. C'est en effet par la possibilité créée que la fin peut même exister, ce qui fait de cette posture une proprement *téléologique*. Des exemples consisteraient en des opportunités créées pour réaliser des biens, comme d'implanter un système maximisant et optimisant les soins médicaux.

Parmi beaucoup d'autres, deux perspectives en Occident, que l'on pourrait inscrire dans un tel schème, ou du moins, sous un certain angle, consistent en celle de Baruch Spinoza relativement au *conatus* – ou l'effort de persévérer dans l'être –, et celle d'Arthur Schopenhauer qui inscrit au fondement de la réalité naturelle une volonté de vivre déterminant l'espèce à se perpétuer via ses membres imprégnés eux-mêmes de cette force primordiale se concrétisant chez l'individu sous la forme d'« instinct » ou de pulsion.

Plus généralement, il s'agit de réaliser un potentiel intrinsèque dont l'essence même demande cette réalisation. Ainsi, nous passons du « peut » au « est », alors même que le « doit », lorsque réalisé – parce que d'abord possible –, s'avère être un « bien » parce qu'il s'agit d'une « vérité » concernant l'entité en cause.

Le juste ou la justice consiste dès lors en la concrétisation de cette finalité inscrite dans la nature même de l'entité en cause, alors qu'un bien est réalisé, et ce parce qu'une « nature » accomplit ce qui est simplement « son propre ». D'où la justice, d'où l'accomplissement de ce qui est « droit », qui est *ce qui doit* – parce que d'abord présent en tant que *possible*.

5. Rapport idéalisé : la justice en tant qu'idéal – un horizon, un « tendre vers »

Dans un tel rapport, le « juste », c'est-à-dire, le vrai et le droit, consiste en un « tendre vers ». La courbe du graphe de la « performance » ne peut qu'être une asymptote, car le but demeure concrètement inatteignable – et c'est précisément son rôle de l'être et

de le demeurer. L'inaccessibilité du point de mire est garante que la projection mène à un résultat maximisé et optimisé dans son degré – quantité et/ou qualité – d'excellence.

Ceci dit, l'idéal consiste bien en cet ultime « juste ». La justice ne peut alors, *ultimement*, qu'être la réalisation de ce potentiel, qui par ce fait, et seulement par lui, devient accompli, et donc *réel*. Car seulement par cette réalisation y a-t-il *réellement* l'actualisation et la présence d'un « juste », d'un « bien », et ce même si, *réalistement*, par un « tendre vers », il y a sa *maximisation* – celle-ci ne consistant, en fait, qu'en le seul « réel », car en le seul « possible ».

Si être « juste » consiste en l'atteinte de l'idéal, le devoir qui s'attarde au domaine de l'intention et du « possible » ne peut lui-même exiger au-delà d'une optimisation asymptotique. *En ce sens précis*, cette optimisation est « la » réalisation ; elle est l'« idéal » – humain – *accompli*.

Ainsi, dans cette perspective, le réalisme exige qu'être juste consiste en vouloir et en se déterminer vers l'idéal que représente la « justice », soit-il question d'un rapport idéalisé envers soi-même, envers autrui ou envers une réalité donnée – bien qu'en ce sens, de par les limites intrinsèques à la réalité et aux facultés humaines, il ne puisse être *réellement* question de « réalité », c'est-à-dire de l'atteinte d'une vérité exacte et absolue ; de l'« idéal » lui-même !

6. Déconstruction du « juste » pour le reconcevoir

Le juste peut-il se limiter à un simple concept dénotant un rapport positif et, par ce dernier, connotant un quelconque « bien » (1)¹⁹ ? Il doit certes être question tant d'un respect face à une quelconque entité considérée dans sa « valeur propre et distincte », et, en ce sens, « objectivée » (2), qu'un rapport vrai et authentique avec un soi portant une nature unique à laquelle il a seul entièrement accès, et en ce sens, portant *de et par* soi une légitimité individuelle comme des obligations envers sa personne en vertu même de la réalité subjective et primordiale d'un « vivre soi-même » et de sa distinction existentielle (3). Nous soutenons qu'il doit y avoir un plancher conceptuel encore plus fondamental ; un qui rejoint primordialement ce qui *sous-tend* et *est impliqué* en des postures où l'horizon se centre plus superficiellement sur une « entité » donnée – soit-elle

¹⁹ Les numéros entre parenthèses consistent en ceux des parties de l'exposé.

un « autre » ou un « soi ». Qu'est-ce qui précisément leur confère, en amont même de leur valeur, leur « réalité » ? Car il semble qu'il doive bien y *avoir* avant même que ça « puisse » *valoir*.

De même, l'optique téléologique voulant qu'un rapport juste en soit un où est accomplie une potentialité en latence (4) ne se rend pas au fondement même d'une telle possibilité, à ce qui lui donne une réalité, comme l'idéal d'un *juste* générant vers lui un quelconque « tendre vers » (5) ne peut rendre compte pleinement du terrain sur lequel devient possible l'ascension asymptotique elle-même. Qu'est-ce donc que le fondement ou la possibilité même de tout réel « juste », de toute justice ?

Chacune des positions énumérées ci-haut comporte sa vérité, laquelle toutefois ne peut que demeurer incomplète et insuffisante en tant que socle où prend racine tout rapport *réel*, c'est-à-dire, droit ou juste – et par ce fait, pour reprendre l'optique de Cicéron, avantageux. Ainsi, une définition propice de ce qui est juste doit certes les encapsuler et s'en nourrir, mais elle ne peut toutefois s'en satisfaire. La raison est que la possibilité fondamentale d'un « juste » n'y est pas rejointe.

7. Reconsidération du fondement sur lequel reconcevoir le *penser* et l'*agir* « justes »

Aussi simpliste et évident que ce constat puisse paraître, le contexte dont la nature permet l'émergence d'une entité demeure sa possibilité. Il s'agit de sa « réalité » en tant qu'elle est un fait d'existence reposant sur ce contexte. Pour l'*homo sapiens*, chaque bouffée d'air et gorgée d'eau constitue le réel, c'est-à-dire ce par quoi *est*, et tout d'abord, ce par quoi *peut* ; on pourrait dire, ce par quoi tout « advient ». Tout rapport contrariant ce plus fondamental ne peut alors, pour l'humain, être considéré « réel ». Un tel rapport ne peut en fait que participer à saper toute possibilité, et en ce sens, il ne peut proprement être jugé compatible à l'entité en cause, et par ce fait même, être conçu « juste ».

Le juste ou le bien pour l'humain consiste en un rapport de respect tant envers l'élément avec qui il interagit qu'envers un soi en tant qu'il nécessite cette même interaction. Elle est sa possibilité. S'il s'agit de ce qui nous permet et de ce qui nous constitue, il s'agit alors, certes, de notre « fin », car nous sommes constitués pour répondre aux exigences de notre nature. L'idéal, en ce sens, consiste en la maximisation et en l'optimisation de la possibilité de se concrétiser en tant qu'humains, ce qui demande

tout d'abord de reconnaître ce qui nous est nécessaire en tant que *vivants*. Ce qui est le plus urgemment et évidemment nécessaire, c'est ce qui nous est le plus « réel » – c'est-à-dire, le plus *nous-mêmes* en tant qu'« humains ». Il s'agit certes de l'eau que l'on boit, mais non du plastique généré pour affronter une pandémie et qui intègre cette même eau – comme éventuellement... notre sang ! Car, et ce parmi tant d'autres, il s'agit bien d'un agent inerte et impotent biologiquement, ou au plan de la vie et de ses processus. L'urgence et l'évidence sont impérativement à replacer à l'échelle de « La Vie », et ce bien avant qu'il puisse même être question de penser à *des vies*. Car une planète inhabitable peut détruire entièrement l'espèce humaine, mais non une pandémie.

Ainsi, dans le cas de l'être humain, nous proposons cette définition du « juste » : un rapport compatible avec l'entité qui l'émet – c'est-à-dire, avec la nature biologique de *l'être humain* ici conçu à l'échelle de l'« espèce ». Il s'agit ainsi d'un *penser* et d'un *agir* qui sont symbiotiques au fondement de toute possibilité humaine ; c'est-à-dire, qui intègrent et qui participent de la possibilité de la vie elle-même, sans s'y voir détachés de par le simple fait d'être des productions de l'« esprit » humain. Toute production exécutée pour quelque raison, si a-symbiotique aux processus permettant la vie biologique, ne peut donc intégrer notre définition de ce qui constitue un rapport « juste » pour la créature *naturelle* qu'est l'être humain. En effet, une telle production ne peut elle-même *participer de* sa possibilité qu'est la Nature – et ce contrairement au « désastre » *naturel* engendrant la croyance et la volonté pour diverses mesures jugées nécessaires pour l'affronter. Le « compatible » à l'homme, ne serait-ce pas plutôt que de l'*accepter* ?!

Pour l'être humain, ce qui est « juste » ne peut être « autre », car alors il ne peut y avoir compatibilité avec un soi-même, parce qu'il ne peut y en avoir avec sa source – qui est celle du « soi » comme celle de l'« autre ». Le « juste » ne peut également se limiter à ce « soi » en vertu de son inévitable – parce qu'ontologiquement totale – dépendance *dans* l'existence, parce que *de* la Vie. La finalité elle-même doit être repensée dans le sens de son intégrabilité à sa condition – la Nature –, comme l'idéal se doit de rejoindre ce qui peut (possibilité) rendre réel (vrai) quoi que ce soit de vital et de nécessaire pour la perdurance de la créature humaine.

Ainsi, nous définissons le juste comme le penser et l'agir intégrés, c'est-à-dire, pleinement symbiotiques à la source de tout possible – à sa constitution et à son équilibre

–, laquelle, pour l’humain, consiste au monde naturel qui le permet et le détermine à chaque moment. Il s’agit pour lui d’une condition inévitable. En tant que sa « possibilité », cette condition le précède ontologiquement avant toute pensée et/ou toute action.

Conclusion : le juste consiste en un rapport symbiotique avec l’environnement qui nous permet, qui en est un *réel* et *vrai* concernant nous-mêmes, c’est-à-dire conforme à, ou plus fondamentalement, constitutif de, notre nature ; ainsi, être « juste », c’est « être humain » dans le sens d’être moralement conforme aux nécessités naturelles impliquées dans ce fait

L’*homo sapiens* est une espèce animale pleinement dépendante de l’environnement de vie duquel, ontologiquement, elle « émerge » – dans le sens d’être *permise* – continuellement. Comme pour tout autre élément naturel, la Nature précède et permet à chaque moment son existence concrète. Se considérer comme un « fait » naturel, et non comme une fin ou un déterminant de notre environnement de vie, c’est se montrer réaliste face à notre condition réelle, ce qui ne peut que promouvoir notre perdurance à long terme en se montrant compatible, c’est-à-dire pleinement intégré et symbiotique, avec notre condition d’existence. Toute posture a-symbiotique ne peut qu’être une posture négatrice de notre condition, qui par ce fait même, nécessairement, en est une contradictoire envers nous-mêmes. En vertu de ce fait, il ne peut s’agir que d’une posture « injuste », car proprement inexacte.

Le fait que nous croyions être la seule entité capable de *se* réfléchir, mais ce toujours à partir de la conception que nous ayons nous-mêmes de ce que sont proprement une « conscience » et une « réflexion » – et une « réflexivité » –, ne change aucunement notre profonde et entière dépendance de l’environnement qui, ontologiquement et existentiellement²⁰, nous précède. Comme il en est pour « tout autre » élément naturel, rien n’est changé de notre précarité. Le seul pouvoir que nous ayons en est un de choix *présents* face à notre posture, mais sans toutefois posséder un entier pouvoir sur les conséquences en découlant. Toutefois, en tant qu’espèce, nous ne pouvons avoir le « choix » de notre dépendance. Nous sommes dépendants et, pour notre perdurance, nous

²⁰ Dans ce cas-ci, les deux termes sont interchangeable, car il faut d’abord « être » – être présent dans la réalité, y « vivre » – pour « exister », et ce quelle que soit l’acception conférée à ce verbe.

devons accepter que nous sommes déterminés par notre condition. Toute action qui est de nature et de conséquences antithétiques à notre source, et ce même pour pallier une crise temporaire – laquelle crise, si émergeant de l'ordre naturel qui nous permet, n'en est pas *réellement* une pour notre *espèce* –, se veut une action contraire à notre possibilité.

Ainsi, nous sommes inévitablement dépendants, mais toutefois, encore une fois, nous demeurons capables de choix. Nous proposons le choix d'humilité, qui consiste à accepter l'évidence de l'illusion que constitue notre rapport au monde centré sur notre individualité et objectivant le réel pour servir des fins et des idéaux qui, bien que d'apparence rassurante, par l'attitude et l'action qui en découlent, vont directement contre le socle même de notre existence, de sa possibilité.

Dans le cas humain, le « juste », c'est d'accepter l'évidence écologique et biologique de la conditionnalité ontologique absolue de notre être pour exister, comme de se déterminer symbiotiquement par rapport à notre condition ; c'est-à-dire, fondamentalement, envers nous-mêmes en tant que « natures ».