

LA SANCTION EN TANT QU'ÉLÉMENT

CORRUPTEUR DE LA MORALITÉ CHEZ

J.M. GUYAU. *

Je désire évoquer dans cet article la figure du philosophe français du XIX^{ème} siècle, Jean-Marie Guyau (1854-1888), et en particulier la partie de son œuvre consacrée à la sanction. C'est un thème traité notamment dans son livre, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, où il présente la sanction en tant que forme efficace de coercition, toujours nécessaire dans une conception de la morale dont l'essence consiste en la loi, mais vaine, comme l'obligation, dans son projet moral.

"L'action morale parfaitement spontanée devrait porter en elle-même sa propre récompense ou sa propre punition. Dans un utilitarisme absolu, la sanction perdrait tout sens moral, se réduirait à des conséquences naturelles"¹

Guyau, par conséquent, s'éloigne de l'idée, majoritairement admise à l'époque, qui consiste à croire que la loi morale et sa sanction sont inséparables. D'après notre auteur, cette croyance a induit en erreur toute l'humanité ainsi que toutes les théories morales surgies de cette association. D'après cette façon si enracinée d'interpréter la morale, le vice a pour conséquence rationnelle la souffrance, et la vertu est une sorte de droit à la félicité. C'est pourquoi la sanction a été considérée jusqu'à présent comme un élément essentiel de la morale, et les morales de l'obligation ainsi que celles des utilitaristes l'intègrent de façon indispensable dans leurs argumentations. La sanction apparaît également dans les religions, étant donné qu'il n'y a pas de religion qui n'admette une providence et celle-ci n'est autre chose qu'une justice distributive qui, après avoir agi incomplètement en ce monde, se rattrape dans l'autre. Cette justice distributive extraite de la pensée religieuse correspond à ce que les moralistes dénomment sanction. Guyau centrera sa critique de l'idée de

* Traduit de l'espagnol par Mariló Fdez. Estrada.

¹ Aslan, *La morale selon Guyau*, Paris, 1911, p 118

sanction comprise, aussi bien par la morale que par la religion, en tant qu'existence, dans l'ordre profond des choses, d'une proportionnalité entre le bon ou le mauvais état de la volonté et le bon ou le mauvais état de la sensibilité.

Dans son étude, Guyau s'interroge sur l'existence d'un lien d'union entre la moralité du vouloir et une récompense ou une peine appliquées à la sensibilité, autrement dit, il se demande si le mérite intrinsèque a droit d'être associé à un plaisir et le démérite à une douleur. Existe-t-il une espèce de raison, mises à part les considérations sociales, selon laquelle le plus grand criminel reçoit, à cause de son crime, un simple coup d'épingle et selon laquelle l'homme vertueux reçoit une prime pour sa vertu? Quant au même agent moral, mises à part les questions d'utilité et d'hygiène morale, a-t-il, en ce qui le concerne, le devoir de punir pour punir et de récompenser pour récompenser? Ainsi énonce-t-il que d'après la perspective sociale, la sanction vraiment rationnelle d'une loi ne peut être autre chose qu'une défense de cette loi, et cette défense, inutile face à un quelconque acte passé, ne peut s'atteindre qu'à l'avenir. Du point de vue moral, la sanction semble signifier, selon sa propre étymologie, *consécration*, *sanctification*, or, si pour ceux qui admettent une loi morale, le caractère saint et sacré de la loi est vraiment ce qui lui donne une force majeure, cela doit impliquer, selon l'idée admise de sainteté et de divinité idéale, une sorte de renoncement, d'indifférence suprême. Plus la loi est sacrée plus elle est désarmée, de façon à ce que, dans l'absolu et en dehors des conventions sociales, la véritable sanction semble devoir être l'impunité complète de l'acte réalisé. C'est la raison pour laquelle Guyau affirme que toute justice pénale est injuste, et il ira même plus loin en affirmant que toute justice distributive a un caractère exclusivement social, et elle ne peut se justifier que du point de vue social. De façon plus générale, ce que nous dénommons justice est une notion complètement humaine, relative et par conséquent loin de la justice morale authentique qui consiste en la compassion, sans admettre l'acceptation pessimiste que lui donne Schopenhauer, unique idée vraiment universelle, que rien ne peut limiter ni restreindre. Voyons, comment il développe ces hypothèses.

I

Guyau se demande si le concept de sanction peut se purifier de toute alliance avec le mystique, sans la considérer en tant qu'idée purement utilitaire, fruit de la réaction sociale, ni purement fatale, fruit de la réaction naturelle. Les moralistes classiques avaient l'habitude de considérer la sanction naturelle comme une idée du même ordre que celle de l'expiation: la nature commence ce que la conscience humaine et Dieu doivent achever. Quiconque viole les lois naturelles, se trouve déjà puni, d'une certaine façon il annonce et prépare le

châtiment qui résulte des lois morales. Cet argument est d'après Guyau totalement superflu, puisque la nature ne punit personne, dans la mesure où la morale classique interprète ce mot; et ne le fait pas, pour la simple et bonne raison qu'il n'y a pas de vrai coupable contre elle. On ne peut violer une loi naturelle, puisque si on la violait il ne s'agirait plus dans ce cas d'une loi naturelle; la prétendue violation d'une loi de la nature n'est en fait qu'une vérification, une démonstration visible. Quiconque prétend violer, par exemple, la loi de la gravité, sera de suite réduit à subir sensiblement sa présence. Guyau signale que les conséquences naturelles d'un acte ne sont jamais liées aux intentions qui ont dicté cet acte. Les lois de la nature ne connaissent rien à la moralité parce qu'elles sont nécessaires, et les expériences que l'homme réalise avec elles ont une valeur scientifique et non pas morale.

On a prétendu maintenir la sanction naturelle en établissant une sorte d'harmonie secrète, devenue visible par l'intermédiaire de l'esthétique, entre le fonctionnement de la nature et celui de la volonté morale. La moralité transmettrait ainsi nécessairement à ceux qui la possèdent une supériorité dans l'ordre même de la nature. Guyau fait référence à Renouvier², celui-ci affirme que l'expérience prouve une dépendance telle entre le bien moral et le bien physique, entre le beau et le laid, que si l'on pouvait prolonger la vie, à long terme, le vicieux deviendrait laid, et le bon, beau. Guyau répond que les adeptes de la sanction esthétique, tel Renouvier, confondent l'immoralité avec la brutalité, c'est à dire, avec l'abandon absolu aux instincts grossiers, à l'absence de toute idée élevée, et de tout raisonnement subtil. Guyau allègue que l'immoralité ne correspond pas nécessairement à cela, étant donné qu'elle peut coïncider avec le raffinement de l'esprit, et n'implique pas forcément le rabaissement de l'intelligence. D'autre part, de nombreuses lignes de conduite qui actuellement nous semblent vicieuses sont à l'état naturel des vertus, et aucune laideur ne peut surgir d'elles. Par contre, si l'on poussait à l'excès les qualités et les vertus de la civilisation, elles engendreraient des monstruosité physiques.

Suivant une autre perspective, Bentham, Stuart Mill, Maudsely, Fouillée et Lombroso se sont opposés à l'idée de châtement moral et ont voulu soustraire à la peine tout caractère expiatoire en le transformant en un simple moyen social de refoulement et de réparation. Pour cela ils se sont appuyés sur les théories déterministes ou matérialistes. La question qui se pose réside en connaître la raison morale pour laquelle un être moralement méchant devrait recevoir une souffrance sensible et un être bon, un excès de plaisir. Nous verrons que cela n'est pas fondé sur une raison, et qu'au lieu de nous trouver en présence d'une proposition évidente *a priori*, nous sommes face à une induction empirique et physique extraite des principes du talion ou de l'intérêt bien compris. Cette

² Renouvier, *Science de la Morale*, Paris, 1869, I, p. 289

induction se cache sous trois notions que l'on prétend rationnelles: celle du mérite, celle de l'ordre, celle de la justice distributive.

1. Dans la théorie classique du mérite, dire "j'ai mérité", qui au départ exprimait la valeur intrinsèque du vouloir, se transforme alors en "j'ai mérité un châtement" et exprime par la suite une relation qui va de l'intérieur à l'extérieur. Ce brusque pas du moral vers le sensible, des profondeurs de notre être vers les parties superficielles est, d'après Guyau, injustifiable. Et elle l'est d'autant plus selon l'hypothèse du libre arbitre que selon les autres. D'après cette hypothèse les diverses facultés de l'homme ne sont pas liées et déterminées entre elles: la volonté n'est pas le pur produit de l'intelligence, extraite à son tour, de la sensibilité; la sensibilité n'est plus le véritable noyau de l'être, et il est difficile de définir comment elle répondra à la volonté. Si celle-ci a choisi librement le mal, on ne peut en responsabiliser la sensibilité, qui a juste joué le rôle du mobile et de la cause. En ajoutant le mal sensible du châtement au mal moral de la faute, avec le prétexte de l'expiation, on a juste réussi à doubler le mal, sans y porter remède. Les raisons de défense sociale exclues, le châtement serait aussi censurable que le crime. Les bourreaux seraient semblables aux assassins s'il n'y avait entre eux la défense sociale. On ne peut considérer la sanction expiatoire comme une conséquence rationnelle d'une faute, il s'agit en fait d'une simple répétition qui a la faute pour modèle.
2. Quand on invoque cet étrange principe d'ordre, altéré par la volonté rebelle et que seule la souffrance peut rétablir, on oublie de distinguer entre la question morale et la question sociale. L'ordre social est à l'origine historique du châtement, et la peine n'était, au départ, qu'une compensation, une indemnité matérielle pour la victime ou ses proches. Par contre, si on se situe en dehors du point de vue social, la peine, peut-elle compenser quelque chose? Cela serait trop facile, si l'on pouvait réparer physiquement un crime par un châtement. Non, le mal moral est fait et on ne peut le réparer même si l'on inflige à l'agent exécuteur de ce mal un grand châtement. Il s'agit d'une espèce de mathématique ou de balance infantile. Guyau cite à nouveau Renouvier, qui en essayant de conserver la loi du talion à partir des idées kantienne, formule celle-ci de la façon suivante : "Tout être qui a violé la liberté d'autrui mérite de souffrir dans sa propre liberté". Mais cette formule même est, d'après Guyau, inadmissible en partant du point de vue de la généralisation kantienne des intentions. On ne doit pas faire souffrir le coupable, ni limiter sa liberté parce qu'il a violé la liberté d'un autre dans le passé, sinon dans la mesure où il pourrait la violer à nouveau. De la même façon, on ne peut admettre qu'un fait passé mérite une peine quelconque, et la peine se

justifiera seulement en prévenant que des actes semblables se produisent à l'avenir. Guyau argumente que si l'on exile le coupable sur une île déserte, d'où il ne pourrait fuir, la société humaine serait désarmée face à lui : aucune loi morale ne pourrait exiger qu'il souffre dans sa liberté par le fait d'avoir violé celle d'autrui.

3. Si l'on approfondit dans le principe de l'ordre, on aboutit à une prétendue justice distributive: l'idéal social de l'école saint-simonienne est "à chacun selon ses actes", et d'après Janet, c'est également l'idéal moral. La sanction n'est plus alors qu'un simple cas de proportion générale établie entre tout travail et sa rémunération: celui qui fait beaucoup, doit recevoir beaucoup, celui qui fait peu, doit recevoir peu, celui qui fait du mal doit recevoir du mal. Guyau met l'accent sur ce dernier principe et précise qu'il ne peut se déduire des précédents: du fait qu'un bénéfice mineur implique une reconnaissance mineure, il ne s'ensuit pas qu'une offense doive avoir pour conséquence une vengeance. Guyau ajoute que les deux premiers principes sont d'après lui discutables en tant que formules de l'idéal moral. Jusqu'à présent, les deux points de vue, celui moral et celui social, se confondent. Et ce qui semble fonctionner avec une certaine effectivité pour ce qui est des relations sociales, ne semble pas fonctionner de la même façon quand il s'agit des relations morales. Le caractère essentiel d'une vraie sanction morale serait de ne jamais constituer une fin, un propos. La sanction doit se situer en dehors du cadre de la finalité et d'autant plus en dehors de celui de l'utilité, étant donné que son intention est d'atteindre la volonté en tant que cause, sans vouloir la diriger selon une fin.

La justice distributive est effective quand elle se développe dans le cadre des relations sociales, mais elle est profondément immorale si elle dépasse ce cadre et atteint celui de la morale. D'après les affirmations de Guyau, il est nécessaire de remplacer la justice étroite, et entièrement humaine, qui refuse le bien à celui qui est déjà suffisamment malheureux à cause de sa culpabilité, par une autre justice beaucoup plus vaste qui partage le bien entre tous, non seulement sans considérer comment elle le partage, mais aussi avec qui elle le partage. Il s'agit ici d'un thème d'actualité palpitante: quand on lit chaque jour des informations concernant le génocide en Bosnie ou le refus, dans certains pays, d'hospitaliser les fumeurs, y compris quand on lit qu'un certain hôpital anglais refuse d'opérer une seconde fois une jeune fillette parce que celui-ci avait déjà gaspillé trop d'argent pour elle. Cette espèce de droit au bonheur réservé seulement aux hommes de bonne volonté est, affirme Guyau, une réminiscence des anciennes préoccupations aristocratiques. Notre auteur enfonce à nouveau le couteau dans la plaie en insistant sur un point déterminé, à partir duquel on formule indirectement la question suivante: quel genre de morale désirons-nous? ou en posant la question de façon

plus vaste: quel genre de société voulons-nous? Quand, dans certains environnements, autrefois considérés comme progressistes, l'on commence à voir en tant que fait courant l'application de la justice distributive sur le terrain moral, la situation commence à être préoccupante.

II

D'après Guyau l'argumentation qui soutient que l'on veut le bien et que l'on refuse le mal n'implique pas la conclusion que l'on doit faire souffrir l'exécuteur de ce mal. Le vice ou la vertu ne sont responsables qu'envers eux-mêmes ou face à la conscience d'autrui. Il est vrai que notre société ne peut, comme le souligne l'auteur, réaliser l'idéal lointain de l'indulgence universelle, mais elle peut encore moins accepter comme ligne de conduite celle représentée par l'idéal opposé de la morale orthodoxe. Celle-ci consiste en la distribution de la félicité et du malheur selon le mérite ou le démérite, puisqu'il n'y a pas de raison purement morale pour supposer une quelconque distribution de peines pour le vice et de primes pour la vertu. Avec d'autant plus de raison, Guyau affirme qu'il faut reconnaître qu'il n'y a pas, en ce qui concerne le droit pur, de sanction sociale et que les faits qui se désignent ainsi ne sont que de simples phénomènes de défense sociale. A cet argument, il ajoute l'objection suivante: si les châtiments ne faisaient pas partie de la société, ils ne seraient pas des moyens de défense mais des coups, et non pas des châtiments. Rien de plus contradictoire, répond Guyau, quand les châtiments³ ne sont pas justifiés par la défense, ce sont précisément alors de vrais coups, quel que soit l'euphémisme par lequel on les désigne.

Afin d'argumenter une telle affirmation, notre philosophe considère nécessaire de descendre dans la sphère des sentiments et de l'association d'idées. La majorité de l'espèce humaine ne croit pas en une justice absolue identique à la charité universelle. Il ne lui semble pas satisfaisant que la faute reste impunie et que la vertu soit complètement gratuite. Même au théâtre on exige normalement que la vertu soit récompensée et que le vice soit châtié. Guyau s'interroge alors sur le pourquoi de ce sentiment tenace de la sanction dans l'être social. Il répond ainsi :

1. Parce que l'homme est un être essentiellement pratique et actif qui tend à dégager une règle de conduite de ce qu'il voit, et pour qui la vie d'autrui est un exemple constant de morale. L'homme considère le crime comme un élément de destruction sociale qu'il faut combattre.

³ Janet, *Traité de philosophie*, Paris, 1881, p. 686.

2. Ce mauvais exemple est une sorte d'exhortation personnelle vers le mal, contre lequel se soulèvent ses instincts les plus élevés. C'est pourquoi d'après le bon sens populaire la sanction participe de la formule même de la loi, et voit la récompense ou le châtement comme des mobiles. La loi humaine a un double caractère : elle est à la fois utilitaire et nécessaire, ce qui est justement le contraire d'une loi morale qui commande sans mobile une volonté libre.
3. L'indignation contre l'impunité. L'intelligence humaine ne se tranquillise pas face à l'idée du mal moral et se soulève contre elle, puisqu'elle ne peut se résigner au succès définitif des actes antisociaux. Là où il semble que de tels faits aient eu du succès humainement, la nature même de l'esprit humain la pousse vers le surhumain afin d'exiger réparation et compensation.
4. Guyau désire également traiter les considérations esthétiques. Un être immoral contient une laideur plus répulsive que la laideur physique, et l'homme ne désire pas s'y attarder trop longtemps. Il désire la corriger ou l'enlever, l'améliorer ou la supprimer.

III

Le problème le plus grave se pose quand on s'interroge sur la façon de corriger l'immoralité. L'idée de peine infligée se révèle immédiatement à l'esprit. Le châtement est un de ces vieux remèdes populaires, semblable à l'huile bouillante où l'on plongeait autrefois les membres des blessés. Au fond, le désir de voir le coupable puni naît de la nature même et s'explique en raison de l'impossibilité de l'homme de rester inactif, indifférent face à un mal quelconque d'où la tentative de fermer la plaie. Cette soi-disant symétrie entre le mal moral et le mal physique plaît à son intelligence. Lamentablement, l'homme ne sait pas qu'il vaut mieux ne pas traiter certains sujets. Guyau raconte que les premiers archéologues qui firent des excavations en Italie et trouvèrent Vénus avec un bras et une jambe en moins éprouvèrent cette indignation, qui de nos jours encore, nous surprend face à une volonté mal équilibrée. C'est pourquoi ils voulurent réparer le mal en lui ajoutant un bras extrait d'autre part. De nos jours, plus résignés, nous laissons les chefs-d'œuvre mutilés et notre admiration est ainsi accompagnée d'une certaine souffrance. Cette douleur en présence d'un mal, ce sentiment de l'irréparable, nous devons d'autant plus l'éprouver face au mal moral. **Il n'y a que la volonté intérieure qui puisse se corriger soi-même avec efficacité.**

Les êtres humains sont réduits à la chose la plus dure pour l'homme : l'attente de l'avenir. Le progrès définitif ne doit venir que de l'intérieur des êtres. Les uniques moyens que nous pourrions employer sont indirects (par exemple, l'éducation). Quant à la volonté même, elle devrait être sacrée pour