

cette idée dans le chapitre dernier du présent livre.

Ainsi le système de la défense indirecte, pour échapper à ces doctrines pratiquement encore plus funestes, nous en convenons, qui donnaient à la justice humaine toute l'étendue de la justice morale, a reculé jusqu'au point de ne plus apercevoir que le côté politique de la justice humaine.

Dès lors la pensée politique a dominé seule dans les doctrines pénales. Le délit, la peine, leur nature, leur gravité, leur mesure, tout lui a été soumis sans partage. L'école a développé ces préceptes, les législateurs les ont sanctionnés.

Cette tendance à ne plus apercevoir que le côté politique de la justice, et à tout sacrifier à cette seule considération, ne date pas d'hier.

Elle date du premier essai de réforme en matière pénale. C'est au fond le système de Beccaria. Les écrivains postérieurs ont développé la pensée fondamentale de l'écrivain milanais; mais Beccaria, par un système trop étroit et exclusif, réagissait contre la latitude effrénée qu'avait prise la justice sociale. Son livre, quoique revêtu de formes générales, avait le caractère et l'à-propos d'un ouvrage de circonstance. Il fallait y voir une attaque plus qu'une doctrine; il fallait s'en servir comme d'une arme pour détruire, non comme d'une base pour édifier. C'est là le tort des écrivains postérieurs.

CHAPITRE X.

LE DROIT DE PUNIR EST-IL UN DROIT NATUREL APPARTENANT
A TOUT HOMME DANS L'ÉTAT EXTRA SOCIAL ?

La doctrine qui attribue, dans l'état qu'on appelle de nature, le droit de punir, dans le sens propre du mot, à tout individu, a été soutenue par les hommes les plus éminents.

Celui, disent-ils, qui a commis un crime a violé la loi naturelle; il est responsable de ce fait; et le droit de rendre cette responsabilité effective dans ce monde, le droit de le punir, appartient à tout homme.

Car tous doivent obéissance à la loi naturelle; tous ont été constitués gardiens de cette loi; aurait-elle autrement reçu de son auteur une sanction suffisante? Ne serait-elle pas une loi caduque, imparfaite, une moquerie?

Qu'est le droit de punir exercé par la société civile? Évidemment le même droit individuel dont les membres du corps politique ont fait au pouvoir social une cession expresse ou tacite.

La société exerce collectivement la magistrature dont chaque individu est revêtu dans l'état extra social.

Il faut avouer d'abord que les auteurs de cette théorie reconnaissent le premier des principes fondamentaux du droit de punir ; le démérite du délinquant est à leurs yeux la première condition de la pénalité. Quant au second principe, ils le repoussent sous une forme ; ils l'admettent sous une autre. Ils ne comprennent pas ceux qui exigent, pour la légitimité de la punition, une magistrature constituée proprement dite ; mais c'est cependant une sorte de magistrature qu'ils attribuent à tout individu dans l'état de nature.

On reconnaît dans ce système les idées de cette école si répandue qui se plaisait à regarder l'état qu'elle appelait naturel, comme un fait de l'humanité, général et même rationnel, ou du moins comme un état possible, et conforme, jusqu'à un certain point, à la nature de l'homme.

Après avoir peu à peu revêtu l'homme isolé de toutes les facultés, de tous les droits imaginables, ils lui faisaient choisir l'état social comme une sorte d'arrangement utile et commode, comme un moyen d'embellir la vie humaine.

Heureusement l'erreur de ne regarder l'état social que comme une affaire de choix et de préférence se décrédite tous les jours davantage.

L'état social est une nécessité morale de la nature humaine. L'homme est social, comme il est libre, intelligent, sensitif. Le considérer abstraction faite de sa sociabilité, ce n'est plus considérer l'homme tel qu'il existe, c'est dénaturer complètement l'objet qu'on veut examiner.

Les besoins, les tendances, les facultés physiques et morales de l'homme et la nécessité où il est du secours d'autrui pour les développer, pour sortir de la vie animale, pour atteindre le but auquel l'espèce humaine est sans doute destinée, puisqu'elle en a le désir et les moyens, tout révèle la sociabilité naturelle de l'homme ; elle résulte de ses qualités comme de ses imperfections. Au surplus, la sociabilité et la société sont des faits si universels et si constants qu'il est impossible de les expliquer par le moyen d'une détermination spontanée, d'un choix tout à fait volontaire.

La supposition de l'état de nature, supposition dont on partait pour expliquer ensuite la société, son organisation, ses devoirs et ses droits, n'était qu'une méthode arbitraire, semblable à celle introduite en métaphysique, par Condillac, au moyen de sa statue. Le succès n'a pas été heureux, ni chez le métaphysicien, ni chez les publicistes. Le premier, après avoir dépouillé l'homme réel de la plus importante partie de son être, et ne lui avoir laissé que la capacité de sentir, arrivait nécessairement, qu'il s'en doutât ou non, au matérialisme : il ne pouvait pas, à l'aide de la sensation seule, rendre à l'homme ce qu'il lui avait arbitrairement enlevé. Il fondait le matérialisme par une hypothèse ; car, ainsi qu'on l'a remarqué, ce n'était pas procéder analytiquement, par l'observation, que de débiter en supposant que l'homme tout entier s'expliquait par les sensations qu'il recevait au moyen de ses organes et de l'action des objets extérieurs¹.

¹ La méthode aurait été rationnelle, c'est-à-dire une véritable décompo-

De même, les publicistes qui nous ont donné la doctrine de l'état de nature ont fondé un système sur une hypothèse. Ils ont arbitrairement posé en principe que la société tout entière devait s'expliquer par l'hypothèse de l'homme isolé. Ils lui ont enlevé la sociabilité naturelle, comme le matérialiste lui enlève les faits de conscience, et par là la conscience elle-même. Une fois la sociabilité naturelle et obligatoire enlevée à l'homme, il n'y avait aucun moyen logique de la lui rendre. La société n'était nécessairement que le résultat d'une convention, une affaire de choix, et tous ses pouvoirs ne pouvaient lui appartenir que par une cession plus ou moins étendue des droits individuels.

Ainsi que le métaphysicien, ces publicistes ayant en quelque sorte créé un homme hypothétique, ils élevaient une science dont toute application à l'homme réel devenait impossible. Les éléments de l'être moral se modifient tellement les uns les autres, que dès qu'on en sépare un d'une manière absolue, il ne reste plus rien de conforme à la réalité. On croit encore parler du même être, et on parle d'un être tout dif-

sition et recomposition, s'il eût été certain d'abord, par une analyse précédente, qu'il n'y avait rien dans l'homme qui ne fût directement ou indirectement sensation. Mais comme c'était précisément là la question de fait à examiner, le procédé de Condillac ne mérite pas plus le nom de méthode que ne le mériterait le procédé d'un homme, qui ayant démonté une montre pour l'examiner et la reconstruire ensuite, commencerait par croire que le ressort n'est qu'une illusion optique de quelques observateurs, et le jetterait par la fenêtre. Mais la montre n'irait pas sans le ressort, tandis que la statue de Condillac, dirait-on, une fois ranimée par la sensation, explique tout, c'est encore une hypothèse, ou du moins un point de fait dont tout le monde ne convient pas. *(Note de l'auteur.)*

férent : toutes les conséquences se ressentent du vice de la supposition. Si un grand nombre de personnes ont fini par se dégoûter des doctrines de droit naturel, et par en repousser jusqu'au langage, c'est à l'étrange abus qu'on en avait fait qu'il faut surtout l'attribuer.

Il y a des rapports nécessaires entre les individus moraux comme entre les êtres matériels : ceux-ci sont soumis aux lois de l'ordre physique, les premiers à celles de l'ordre moral ; mais pour étudier les rapports moraux de l'homme, il ne faut pas se créer un homme de fantaisie. Au lieu d'examiner ce qui est, on suppose alors ce qui n'est pas.

Le chimiste décompose l'eau ; mais il ne s'avise pas de donner la théorie de ce fluide, de son volume, de sa pesanteur, de sa force, de sa résistance, en faisant abstraction de l'un des éléments qui le composent ; ce ne serait plus de l'eau qu'il parlerait.

De même l'homme est un être doué de sensibilité, d'intelligence, de liberté et de sociabilité. Toutes ses facultés, ses droits, ses devoirs sont plus ou moins modifiés par cette dernière qualité. Pourquoi donc nous parler des rapports de l'homme extrasocial, si l'on entend parler de l'homme réel ? C'est nous parler de la nature des poissons comme vivant hors de la mer. Ne voyez-vous pas que toute leur organisation est subordonnée au but de leur existence au sein des eaux ? Quel serait l'homme, s'il n'était pas destiné à la société ? Qui le sait ?

Les systèmes trop simples ne sont que des jeux d'imagination ou de vains efforts de logique, lorsque,

pour obtenir une plus grande simplicité, on mutile les faits.

C'est ce qui est arrivé aux auteurs du système que nous combattons, lorsqu'ils ont voulu traiter du droit de punir.

Leur première supposition d'un état qui n'est pas l'état de société, une fois admise, il en résultait une nouvelle erreur, consistant à soutenir que les droits du corps social n'étaient que la somme d'une partie des droits préexistants chez chaque individu. Donc, en concluaient-ils, le droit de punir aussi appartient à chaque homme.

Mais le droit de punir suppose nécessairement supériorité morale, droit de juger, autorité d'une part, infériorité de droit, dépendance, devoir de soumission de l'autre : cela existe-t-il dans l'état extrasocial ?

On taxe cet argument de pédanterie ; on dit que nous ne sommes frappés de cette absence d'autorité judiciaire que parce que nous ne savons pas élever notre pensée au-dessus de nos habitudes, que parce que nous sommes accoutumés à voir les peines infligées par des juges *ad hoc*.

On se trompe ; nous consentons à n'examiner la question qu'en elle-même, rationnellement ; l'erreur que nous attaquons n'en sera que plus manifeste.

La justice pénale en soi, dans sa généralité, n'est que l'appréciation du mal commis envers son semblable par l'homme, être libre et responsable, et la rétribution de la somme de souffrance méritée par l'auteur de ce mal. Elle est donc un droit *sui generis*, un pouvoir qui suppose une autorité ; elle est une

portion de la justice universelle, bien distincte, comme nous l'avons démontré, du droit de défense, ainsi qu'elle l'est du devoir de repentance, d'amendement, de réparation, que la loi morale impose à qui a failli.

C'est donc le droit d'un tiers, d'un tiers ayant autorité de juge du fait d'autrui, pour l'apprécier et pour en punir l'auteur, suivant la mesure du délit.

Il implique contradiction de ne pas reconnaître dans ce tiers un supérieur, un pouvoir placé au-dessus de celui qui doit être jugé.

Jusqu'ici, nous sommes d'accord avec les auteurs du système que nous examinons. Ce pouvoir, disent-ils, a été accordé à tous les hommes ; la supériorité consiste en ce que le coupable, par le fait de son délit, a perdu vis-à-vis de ses semblables son égalité de droits, et s'est placé vis-à-vis de tous en état d'infériorité morale. Un homme qui en attaque un autre peut être légitimement tué par celui-ci. Il a donc perdu son droit à l'existence. Est-ce à dire que si l'agresseur parvient à égorger la victime, il recouvre son droit ? La consommation du crime peut-elle le réintégrer dans sa condition morale ? Il demeure donc sans droit ; et en conséquence tout homme peut lui arracher la vie et le punir de son crime.

Il y a là des suppositions gratuites et une grande confusion d'idées. Un criminel perd ses droits d'homme vis-à-vis de chacun de ses semblables ; supposition gratuite. L'agresseur peut être tué légitimement, d'accord ; mais seulement par la personne attaquée, ou par celles qui viendraient à son secours

pendant l'attaque, et si la nécessité l'exige. Il y a évidemment confusion du droit de défense avec le droit de punir.

On pourrait faire encore plus d'une réponse; bornons-nous à une seule.

Pour qu'un pouvoir soit légitime, il faut qu'il réunisse les conditions indispensables à l'exercice rationnel de sa mission.

Quelles sont les conditions indispensables à l'exercice de la justice humaine? L'autorité, les moyens et le besoin. Or, aucune de ces conditions ne se vérifie dans l'homme extra social. D'où vient son autorité? Quels sont ses moyens? Mais surtout, où est la borne au delà de laquelle n'ira pas sa justice?

La justice pénale a ses bornes : le maintien de l'ordre social, c'est là son lot, sa durée et tout son droit. Mais cela suppose la société. Dans l'état extra social, où est la limite? Qui l'a assignée, qui pourrait l'assigner? L'hypothèse avancée par ceux que nous combattons ne contient rien qui réponde à cette difficulté.

On a même oublié de nous dire ce qu'on entendait par état de nature. Est-ce l'état d'un certain nombre d'hommes rapprochés sans organisation politique? ou est-ce un état d'isolement, où il n'y aurait que des rencontres fortuites entre homme et homme?

La première hypothèse serait trop absurde, en la donnant comme le type de notre état naturel. Dès que dix hommes sont réunis, il y a un chef, un gouvernement : peu importe le pouvoir et la forme. Le plus habile commande, les autres obéissent. Ce fait est général parce qu'il est conforme à la nature hu-

maine. Dans l'état d'isolement nulle justice humaine n'est nécessaire. D'ailleurs, toute peine proprement dite serait inutile, car elle n'aurait aucun des caractères qui la rendent efficace, entre autres l'*exemplarité*.

L'exercice légitime de la justice suppose la connaissance de la vérité, du droit et du fait. Pour cela l'homme a besoin de règles, de recherches, de garanties, de mesure. Malgré ces moyens, la justice sociale est toujours bien imparfaite. Que serait-elle, exercée par tout individu quelconque? par des individus dont la raison, par l'absence de tout développement social, ne serait qu'un germe étouffé? Que seraient toutes ces justices individuelles, variables, opposées, qui s'entre-choqueraient nécessairement les unes les autres? Ce ne serait qu'un état inévitable de guerre, de désordre, de violences, qu'on prétendrait légitimer par le nom sacré de la justice.

L'autorité n'est que la raison. Où serait donc l'autorité de ces êtres dont la raison, par leur nature, ne peut éclore que sous l'influence bienfaisante de la société? Où est le parfum de la fleur que les rayons du soleil n'ont pas encore animée.

La raison reconnaît-elle un pouvoir légitime là où il n'existe ni le besoin, ni les moyens de l'exercer?

Qu'on ne dise pas qu'en décrivant les désordres de la justice extra sociale, nous parlons du fait, tandis qu'eux ne parlent que du droit. C'est là, en effet, la seule réponse possible, la seule qu'on ait faite. Mais c'est le droit qui manque, lorsque, s'il existait, il serait de nature à produire nécessairement un fait

exorbitant et contraire à l'ordre moral. Or, cette prétendue justice ne serait nécessairement, par la nature de l'homme et des choses, que désordre; donc elle n'est point autorisée par la raison, par la loi naturelle.

Il est facile d'augmenter le catalogue des droits naturels, soit par des créations de pure imagination, soit par des inférences logiques. Mais aux yeux de la raison, deux conditions sont nécessaires pour cela : l'aveu de la conscience du genre humain, et la rationalité intrinsèque du droit.

Si la conscience ne l'avoue pas, si, loin de l'avouer, la raison y découvre un contraste choquant avec les principes fondamentaux du vrai et du juste, ce qui est appelé un droit naturel n'est qu'un rêve; et la logique, en partant de principes faux et incomplets, n'a enfanté que des erreurs.

Il y a plus, si les individus dans l'état de nature sont les gardiens de la loi naturelle, investis en cette qualité du droit de punir, c'est donc la justice morale qu'ils étaient chargés d'administrer; car la loi naturelle embrasse la justice tout entière. Ils ont dû en conséquence céder à la société leur droit tout entier ou en conserver la partie non cédée; pourraient-ils renoncer à un devoir? La société aurait donc le droit d'étendre son action pénale dans tout le domaine de la justice morale, ou, ce qui est encore plus absurde, les individus auraient le droit de compléter la justice de la société par des actes individuels, et les tribunaux auraient tort de punir ceux qui infligent un mal à autrui, lorsqu'ils prouveraient qu'ils l'ont infligé à

l'auteur d'une action immorale qui n'a pas été comprise dans le catalogue des délits légaux.

Il est temps de se résumer : comme nous le verrons mieux par la suite, la justice humaine, sans pouvoir jamais atteindre, même de loin, la perfection de la justice absolue, doit cependant s'efforcer de s'en approcher.

C'est là une condition de sa légitimité. Sans cela, elle est un fait, non un droit. Or, ce rapprochement, cette imitation, toute grossière qu'elle est, ne peut s'obtenir qu'au sein même de la société, qu'au moyen de la formation d'une intelligence, d'une volonté et d'une force que j'appellerai artificielles, dans ce sens que, tout en étant composées d'intelligences, de volontés et de forces individuelles, elles représentent une intelligence, une volonté et une force, généralement parlant, plus éclairée, plus droite et plus redoutable que celle de tout individu. La justice est chose à la fois trop pesante et trop délicate pour les mains d'un homme. Ainsi que tout autre pouvoir, elle ne saurait être le droit du premier venu, car l'autorité de la raison est seule légitime, et ce n'est qu'aux intelligences où elle se trouve développée, qu'appartient le droit de l'appliquer. S'il est permis de parler de la sorte, je dirai que la justice ne peut appartenir qu'à un être moral extrait de tout ce que les hommes individuels ont de meilleur. Nous retrouverons ailleurs cette idée fondamentale.

Dans ce cas, dit-on, la loi naturelle serait dépourvue de toute sanction immédiate dans l'état extrasocial. Si on parle d'une manière générale, je réponds que

je l'ignore, et que je ne m'en occupe point, comme j'ignore et ne m'occupe point de savoir ce que serait un monde physique, coordonné sans force d'attraction. Quant au monde physique que je connais, j'imagine qu'il ne serait, sans cette force, qu'un chaos. De même, si on parle des hommes tels qu'ils sont, il semble évident que l'ordre moral serait sans protection hors de l'état social. Non-seulement il manquerait de sanction légale, mais la sanction morale elle-même y serait extrêmement faible. L'homme n'y connaîtrait point toute la vérité qui peut lui être révélée dans ce monde; il ne serait pas à même de sentir tous les motifs qui doivent l'engager à bien faire. « Il est un degré d'abrutissement qui ôte la vie à » l'âme, et la voix intérieure ne sait point se faire entendre à celui qui ne songe qu'à se nourrir. » (ROUSSEAU.)

La question est de savoir si, pour obvier théoriquement à ce qui peut paraître une imperfection, on doit attribuer à l'homme individuel des droits qui dépassent ses facultés et ses moyens; ou si, au contraire, on ne doit pas se borner à en conclure que l'homme est de sa nature destiné à l'état social, et que la société n'est point le résultat d'une convention arbitraire, mais une nécessité morale de l'espèce humaine. Au lieu de prétendre corriger en quelque sorte l'œuvre du Créateur par nos hypothèses, bornons-nous à admirer l'économie de son ouvrage.

En dernière analyse, toute la question rentre donc dans la question de la société. Si la société est un devoir pour l'homme, le droit de punir existe, mais

par cela même il n'appartient qu'au pouvoir conservateur de la société. L'individu ne saurait se l'arroger, ni dans l'état de société, car ce n'est pas en lui que réside la supériorité morale qui doit l'exercer, ni dans l'état hypothétique extra social, car il n'y a pas là un ordre politique pour la conservation duquel la justice humaine soit un devoir. Quant à la morale absolue, ce n'est pas à l'individu que Dieu en a confié la garde en ce monde.