

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 bénéficiaire 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 châtements ne faisaient pas partie de la société, ils ne seraient pas des moyens de défense mais des coups, et non pas des châtements. Rien de plus contradictoire, répond Guyau, quand les châtements³ 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

ceux qui la considèrent en tant que libre, et pour le moins spontanée. Ils ne peuvent pas, sans contradiction et sans injustice, porter la main sur elle. Ainsi, le sentiment qui nous pousse à vouloir une sanction est en partie immoral. Comme beaucoup d'autres sentiments, il a un principe très légitime et de mauvaises applications. Il existe donc entre l'instinct humain et la théorie scientifique de la morale une certaine opposition que Guyau n'hésite pas à souligner. Notre auteur insiste en affirmant que cette opposition est transitoire, et que l'instinct finira par être conforme à la vérité scientifique. Afin de le prouver, il analyse à fond la nécessité psychologique d'une sanction chez l'être en société. Par l'intermédiaire de sa genèse, nous verrons comment, produit au départ d'un instinct naturel et légitime, il tend à se restreindre, à se limiter chaque fois plus avec la marche de l'évolution humaine.

S'il y a une loi générale de la vie, elle est selon l'affirmation de Guyau la suivante : Tout animal répond à une attaque par la défense, et la majorité des fois celle-ci correspond également à une attaque. Chez les animaux supérieurs, cet instinct s'est diversifié, mais il continue à exister. A l'origine, il s'agissait d'un phénomène mécanique inconscient, qui, devenu conscient, ne s'est pas affaibli, comme tant d'autres, mais a survécu parce que nécessaire à la vie de l'individu. Dans toute société primitive, il faut, pour vivre, pouvoir mordre celui qui nous a mordu, frapper celui qui nous a frappé. L'enfant qui est en train de jouer et reçoit un coup, s'il ne peut le rendre, reste mécontent, il éprouve le sentiment d'une certaine infériorité ; par contre, quand il rend le coup, il est satisfait dans la mesure où il ne se sent pas différent dans la lutte pour la vie.

Chez l'individu adulte, de nouveaux sentiments ajoutés à l'instinct primitif interviennent: l'amour propre, la vanité, la préoccupation face à l'opinion d'autrui. Guyau allègue que cela n'a pas d'importance. L'on peut distinguer sous tout cela quelque chose de plus profond: le sentiment de nécessité de la vie. Parmi les sociétés sauvages, un être qui est incapable de rendre le mal qu'on lui a fait est un être mal doté pour l'existence, destiné à disparaître. La vie est, dans son essence, une revanche permanente contre les obstacles qui l'assaillent. C'est pourquoi la revanche est physiologiquement nécessaire chez tous les êtres vivants. Y compris quand la revanche n'est plus justifiée par la défense personnelle, elle se prolonge au-delà de la vie, par une de ces nombreuses et parfois fécondes contradictions qui engendrent chez l'être social tantôt des mauvais sentiments, telle l'avarice, tantôt des sentiments utiles, tel l'amour de la gloire.

Observons que la notion morale de justice ou de démerite est pour l'instant étrangère à ce mécanisme. Celle-ci se produit au moment où l'être humain se transforme en observateur d'une situation où il y a un agresseur et un agresseur, en prenant parti pour la défense de l'agressé. Chaque coup que

l'agresseur subit de la part de l'agressé sera applaudi par l'observateur qui le considérera comme une revanche légitime. Quand cet acte réflexe est excité par la sympathie, il semble revêtir un caractère moral, en adoptant un caractère désintéressé. Ce que nous dénommons sanction pénale n'est autre chose qu'une défense réalisée par l'individu à la place duquel nous pouvons nous situer mentalement, face à ceux dont nous ne voulons pas prendre la place.

La nécessité physique et sociale de la sanction a un double aspect, étant donné que la sanction est à la fois châtiment et récompense. Si la récompense nous semble aussi naturelle que la peine, c'est parce qu'elle a également son origine dans un acte réflexe. Si nous généralisons cette impression à l'origine personnelle, on arrive à la conclusion suivante: il est naturel que tout être qui travaille à la félicité d'autrui, reçoive également en échange les moyens d'être heureux. Si nous nous considérons solidaires les uns des autres, nous nous sentons obligés par une espèce de dette envers tout bienfaiteur de la société. Au déterminisme naturel qui lie le bénéfice au bénéfice, s'unit ainsi un sentiment de sympathie et même un sentiment de reconnaissance envers le bienfaiteur. En vertu d'une illusion inévitable, la félicité nous semble toujours bien méritée par ceux qui nous inspirent de la sympathie. Guyau répond à de possibles interlocuteurs, qu'il suppose pessimistes et qui pourraient alléguer que l'homme est naturellement ingrat. D'après lui, l'homme est, tout au plus, un être à la mémoire courte. L'instinct de gratitude existe et subsiste tant que le souvenir du bénéfice subsiste, mais ce souvenir s'altère rapidement. Des instincts beaucoup plus forts, tels l'intérêt personnel, l'orgueil, etc..., le combattent. Pour cette raison, quand nous nous situons à la place d'un autre, nous nous surprenons énormément quand nous ne voyons pas une bonne action récompensée, alors que nous sentons peu de remords d'avoir oublié nous-mêmes de répondre à un bénéfice.

Après cette rapide genèse des sentiments qui excitent l'homme au châtiment des mauvais et à la récompense des bons, on comprendra, souligne Guyau, comment s'est formée la notion de justice distributive inflexible. Il ne s'agit d'autre chose que du symbole d'un instinct physique qui est, en fait, la conservation de la vie. Cet instinct, après avoir créé un système complexe de peines et de récompenses sociales, se trouve renforcé par l'existence même de ce système protecteur. Notre auteur conclut en soulignant comment cet instinct, au milieu de la société humaine, se modifie peu à peu, de telle façon qu'un jour arrivera où la notion de justice distributive perdra même l'appui pratique que le sentiment populaire lui accorde encore de nos jours.

Si nous analysons l'histoire de la sanction pénale dans l'évolution des sociétés, nous pouvons apprécier que le châtiment était à l'origine beaucoup plus fort que la faute. La loi de l'économie de la force a impliqué

l'adoucissement de la sanction pénale. Les premiers humains devaient, pour se défendre, réduire l'agresseur à néant. Par la suite, ils constatent qu'il n'est pas précis d'utiliser autant de force et qu'il suffit de proportionner une réaction réflexe à l'attaque. Il s'agit de la période résumée par le précepte: œil pour œil, dent pour dent. On s'est aperçu qu'il n'est pas utile d'appliquer ce précepte, qui semble doté des ingrédients nécessaires de justice, et l'avenir nous offre, de plus en plus, une diminution de la peine. D'après Guyau, tout châtement est inutile quand il dépasse l'unique fin qui le justifie socialement: la défense de l'individu et du corps social attaqué. Il souligne que sa façon de considérer la sanction est fortifiée par la façon dont la société châtie ceux qui ont transgressé un précepte. Non pas par le fait d'avoir agi ainsi mais afin que cela ne se répète plus. La sanction sert seulement en tant que menace qui précède l'acte et qui tend à influencer la réalisation de celui-ci. Si l'on mène à bonne fin la sanction, elle perd toute sa valeur.

De la même façon que les châtements sociaux se réduisent, les récompenses sociales se réduisent également. Ainsi, celui qui rend un service, en vertu des lois économiques, espère recevoir en échange un autre service, un salaire, lequel remplace la récompense proprement dite. Guyau signale également l'appréciation publique et la popularité en tant que formes plus vagues de récompense qui tendent à perdre leur importance avec la marche de la société. Néanmoins, depuis l'époque où notre philosophe écrit ses livres, d'autres formes de popularité et d'appréciation publiques sont apparues, bien qu'elles soient éloignées des anciens héros sur lesquels elles se basaient. Mais elles seront injustes, si nous nous rapportons à ce que Guyau soutient, étant donné que la justice distributive, qui est une justice individuelle, personnelle et de privilège, devrait être remplacée par une équité ayant un caractère plus absolu et qui, de fait, n'est autre chose que la charité. L'ultime objectif que l'opinion publique devrait également suivre est celui de la charité pour tous les hommes, quelle que soit leur valeur morale, intellectuelle ou physique.⁴

IV

Après avoir analysé la sanction extérieure, en laissant bien voir qu'elle est ou cruelle ou bien un privilège, Guyau se demande s'il existe, après avoir constaté qu'il n'y a aucune raison purement morale afin d'établir en dehors de l'être une proportion absolue entre le bonheur et la vertu, une raison morale pour que se réalise cette proportion dans l'être, par sa sensibilité. Autrement dit: doit-il ou peut-il exister dans la conscience un état pathologique de

⁴ Cf. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, 1885, réédition dans le corpus des œuvres de philosophie en langue française, Paris, éditions Fayard, 1985, p. 192

plaisir ou de peine qui soit sanctionné par la loi morale. Il trouve, dans la réponse qu'il offre à cette question, un autre élément justificateur de sa théorie morale. D'après lui, ni la satisfaction morale ni les remords ne proviennent de notre relation avec une loi morale a priori, sinon de notre relation avec les lois naturelles. Et il argumente ainsi: imaginons, pour commencer, un exemple extrême, une vertu éloignée de tout caractère sensible, qui ne se situe en conformité avec aucun instinct social ou personnel, avec aucune passion naturelle, mais en conformité avec la raison pure. Figurons-nous, d'autre part, une direction immorale de la volonté, qui étant la négation des lois de la pure raison pratique, ne se trouve en même temps face à aucune résistance partant de l'inclination naturelle, d'une passion naturelle, (par exemple, le plaisir naturel de raisonner justement, l'agréable sentiment de l'exercice selon les règles). Dans ce cas, (introuvable dans l'humanité) serait-il rationnel qu'à un mérite et un démérite, sans aucune relation avec le monde sensible, viennent s'unir un plaisir ou une peine sensible ? Ainsi la satisfaction morale ou les remords, sont tantôt plaisir et peine, tantôt passion, c'est à dire, de simples phénomènes de la sensibilité, ils sont, d'après Kant, non moins inexplicables que l'idée même du devoir. Il y voit un mystère⁵. Ce mystère se résout, selon nous explique notre auteur, par une impossibilité.

Si le mérite moral est pure conformité à la loi rationnelle, il n'engendrera aucun plaisir dans l'ordre naturel. De même, si par hypothèse la mauvaise volonté pouvait n'être à la fois contraire à aucune des inclinations naturelles de notre être, si par contre elle pouvait les servir toutes; elle n'engendrerait aucune souffrance; le démérite devrait y compris atteindre une parfaite félicité sensible et passionnelle. S'il n'en est pas ainsi, c'est parce que l'acte moral ou immoral, même lorsqu'on le suppose suprasensible par l'intention, trouve toujours dans notre nature des aides ou des obstacles. Si nous éprouvons du plaisir ou si nous souffrons, ce n'est pas parce que notre intention est conforme ou contraire à une loi rationnelle fixe, mais parce qu'elle se trouve en même temps en conformité et en opposition avec notre nature sensible, toujours variable. Si l'on ne fait pas intervenir des motifs empiriques, tout plaisir moral, ou rationnel et même purement logique, sera non seulement inexplicable, mais impossible *a priori*. On pourra admettre une supériorité de l'ordre de la raison sur celui de la sensibilité et celui de la nature, mais non pas un écho possible de ces deux ordres, l'un dans l'autre, écho qui est complètement *a posteriori*.

"Pour que la sanction intérieure fut vraiment morale, il faudrait qu'elle n'eut rien de sensible ou de pathologique, c'est-à-dire, précisément rien d'agréable

Il serait nécessaire que *l'apathie* des stoïciens soit une *ataraxie*, une satisfaction suprasensible et suprapassionnelle, qu'elle soit en rapport avec ce monde tel le *nirvana* des bouddhistes, en définitive qu'elle perde tout caractère de sanction sensible. Une loi suprasensible ne peut avoir qu'une sanction suprasensible, et en conséquence éloignée de ce que l'on dénomme plaisir ou douleur naturels, et cette sanction est aussi indéterminée pour nous que l'ordre suprasensible même. Suivant Guyau, la sanction dite morale, et en réalité sensible, n'est qu'un cas particulier de cette loi naturelle, selon laquelle, *tout développement de l'activité est accompagné du plaisir*. Celui-ci diminue, disparaît et cède sa place à la souffrance selon les contraintes intérieures et extérieures qui atteignent l'activité. A l'intérieur de l'être, l'activité peut trouver ces contraintes, soit dans la nature de l'esprit et le tempérament intellectuel, soit dans le caractère et le tempérament moral. Toute intelligence suit un certain nombre de directions vers lesquelles la poussent les habitudes héréditaires. Quand elle se sépare de ces directions, elle souffre. Cette souffrance peut être, dans de nombreux cas, une véritable amertume et approcher de trop près le remords moral. Le phénomène pathologique, désigné par sanction intérieure, peut être considéré comme *lui-même* indifférent à la qualité morale des actes. Nos instincts, nos inclinations, nos passions ne savent pas ce qu'ils veulent: ils devraient être dirigés par la raison. Le plaisir et la souffrance qu'ils peuvent engendrer en nous ne dérivent pas de la conformité avec la fin que la raison leur propose, sinon de la conformité avec la fin vers laquelle elles pencheraient naturellement elles-mêmes. Autrement dit, le plaisir de bien agir et le remords de mal agir ne sont jamais proportionnels en nous au triomphe du bien et du mal moral, sinon à la lutte qu'ils soutiennent face aux inclinations de notre tempérament physique et psychique. Guyau ne nie pas l'utilité des plaisirs et des souffrances. Question oubliée par les utilitaristes. Selon lui, il ne s'agit pas tant de remords d'une espèce d'aiguillon qui nous pousse à aller de l'avant. Notre auteur n'oublie pas, à l'heure de juger la sanction, que sa morale se justifie par l'action et, par conséquent, tout ce qui nous pousse à agir, sera considéré en tant que réponse d'amour, et paraît désirable comme toute bonne action. Guyau considère que, plus on avance dans la critique de la sanction, plus nous nous apercevons que la sanction est une utilité de la vie. Mais, au-delà d'elle, elle n'a pas de sens, elle est complètement inutile. Cela ne correspond aucunement à ce que les principales religions humaines admettent. Les religions qui prescrivent une série de lignes de conduite, l'obéissance de certains rites, la foi en une série de dogmes, ont besoin d'une

⁵Guyau cite la traduction de Jules Barni de la *Critique de la Raison Pure*, Paris, 1851, page 121

⁶Guyau, *Esquisse...*, p. 195

sanction afin de confirmer leurs mandats. Elles sont toutes d'accord afin d'invoquer les sanctions les plus terribles pour ceux qui ont violé leurs ordres, leur promettent des peines éternelles et leur adressent des menaces qui excèdent au plus l'imagination que l'homme le plus violent puisse rêver imposer à son plus cher ennemi. Pour Guyau, en cela et en beaucoup d'autres choses, les religions sont en désaccord complet avec l'esprit de son époque. Mais en même temps, il exprime l'étrangeté qu'il éprouve en voyant comment de tels principes sont suivis par de nombreux philosophes métaphysiques. Ils voient en Dieu le plus terrible des pouvoirs et ils s'imaginent que celui-ci, quand il est irrité, doit nous infliger le plus terrible des châtiments. Ils oublient tous cependant, explique Guyau, que Dieu, en tant que suprême idéal, selon sa propre terminologie, devrait être incapable de faire du mal à personne, et avec d'autant plus de raison, de rendre le mal par le mal. Précisément parce que l'on conçoit Dieu comme le pouvoir maximal, il ne pourrait infliger la plus petite peine, parce que plus la force dont on dispose est grande, moindre est la nécessité de l'utiliser afin de réussir un effet. Comme en plus, il voit en lui la bonté suprême, il est impossible de se le représenter en imposant tant soit peu la plus petite peine. Il est impossible d'offenser la force suprême, par conséquent, elle ne peut sanctionner quelque chose qui ne l'atteint pas. Si en revanche nous pouvons l'offenser, c'est parce que nous avons quelque pouvoir sur lui, et par conséquent il ne s'agit pas là de la force suprême. Guyau essaye par la voie de la rationalité logique, de prouver l'impossibilité de la sanction religieuse. D'après lui, seules les lois humaines disposent de sanction, et pour cette raison même elles sont humaines. Si jusqu'à présent on a considéré simultanément les deux aspects de la sanction, châtiment et récompense, sur un point, on les considère séparément. Certains, tel Janet, n'admettent pas comme légitime la récompense, mais justifient le châtiment.

"Nous admettons sans hésiter la maxime stoïcienne: la vertu est à elle-même sa propre récompense... Concevrait-on un triangle géométrique qui, par hypothèse, serait doué de conscience et de liberté, et qui, ayant réussi à dégager sa pure essence du conflit des causes matérielles qui tendent de toutes parts à violenter sa nature, aurait un autre besoin de recevoir des choses extérieures un prix pour s'être affranchi de leur empire?"⁷

D'autres, tel Fouillée dans *Liberté et déterminisme*⁸, refusent le châtiment et maintiennent le rapport rationnel entre mérite et félicité. Cette doctrine renonce à l'idée kantienne qui convertit le mérite en la conformité d'une loi

⁷Janet, la morale, Paris, 1874 p. 590. Cité par Guyau dans, *Esquisse...* p. 205

⁸Paris, 1872

complètement formelle. Pour ceux qui pensent ainsi, l'univers est représenté par une immense société, où tout devoir est toujours en rapport avec quelque chose d'actif, de vivant. Dans cette société, celui qui aime doit être aimé. Y a-t-il quelque chose de plus naturel? se demande Guyau, en prouvant à nouveau sa reconnaissance envers ceux qui ont en partie admis les théories héritées du stoïcisme, mais sans partager l'idée que de la loi morale formelle s'ensuive le plaisir moral. Ainsi dans l'idée de restitution et de reconnaissance, se trouve le lien cherché entre la bonne action et le bonheur. Théorie qui souligne Guyau, sera valable pour les individus qui vivent en société et par conséquent la loi morale n'est autre chose qu'une loi sociale; et ce qui arrive aux hommes en société est valable pour une société idéale. De ce point de vue, la récompense est un "appel" adressé à tous les êtres de l'univers. Mais il semble que cet appel ne soit pas entendu, et que l'amour, infécond, n'engendre pas la reconnaissance. L'amour suppose la mutualité de celui-ci, et par conséquent, la satisfaction de la volonté et du bonheur. Le lien que l'on croyait rompu entre la bonne volonté et le bonheur s'est rétabli.

V

D'après Guyau on ne peut, même si on l'a essayé de milles façons différentes, séparer la partie empirique de l'individu de la partie idéale quand il s'agit de construire les théories morales. Suivant la doctrine exposée jusqu'à présent, l'idée de sanction vient se fondre à l'idée plus morale de coopération. Celui qui réalise un bien universel se consacre à un si grand labeur, qu'il a droit à la participation de tous les êtres, membres du même tout. Celui qui agit mal, au contraire, devrait être chassé, ce qui serait une forme de châtement qui impliquerait son isolement moral. Selon Guyau, en expliquant ainsi cette idée d'harmonie finale entre le bien moral et la félicité, il ne s'agit plus de la loi morale formelle de Kant, ni du jugement synthétique *a priori*, par lequel la légalité serait unie à la félicité comme récompense. Nous ne sommes pas en régime de législation, et par conséquent de véritable sanction. Nous nous situons dans un cadre supérieur à la justice proprement dite: le cadre de la fraternité.

Guyau, qui auparavant s'était déjà déclaré contre cette idée de justice commutative, excessivement penchée sur un échange scrupuleux de services, signale que la bonne volonté ne mesure pas ce qu'elle rend par ce qu'elle a reçu. Il n'y a pas non plus de justice distributive d'après son acceptation exacte, parce que, comme il s'agit d'une idée morale, Guyau la considère inférieure à celle de la fraternité. Il est évident que notre auteur s'oppose totalement à ce genre de morale qui se base de façon excessive sur les calculs logiques. La sanction est une idée complètement humaine qui entre en jeu en tant qu'élément nécessaire dans la conception de notre société,

mais qui pourrait être mise de côté sans impliquer de contradiction dans une société bien supérieure composée par des sages. Les utilitaristes et les kantien, malgré le fait d'être situés aux deux pôles opposés de la morale, sont victimes de la même erreur. L'utilitaire, qui sacrifie toute son existence dans l'espoir de se voir un jour au-delà de la vie favorisé dans une certaine mesure pour ce sacrifice, fait un calcul irrationnel et il ne devrait recevoir pour ce sacrifice intéressé pas plus que ce qu'il devrait recevoir pour une mauvaise action intéressée. Le kantien, quant à lui, se sacrifie les yeux fermés, seulement pour la loi, sans rien calculer, sans rien exiger, il n'a pas vraiment non plus droit à une compensation. La sanction détruit l'impératif catégorique, il est conditionné par l'obtention d'une récompense. L'impératif se convertit en persuasif. Guyau souligne qu'au fond la sanction n'est autre chose que, y compris dans la morale kantienne, l'expédient suprême afin de justifier rationnellement et matériellement la loi formelle des sacrifices, la loi morale. Il ajoute que la sanction a la loi pour la légitimer.

D'après Guyau, vitaliste convaincu, la vie s'épuise par elle-même, et par conséquent, sa morale, qu'il dénomme anomique, comporte une absence de fin, qu'il s'agisse d'une fin religieuse ou d'une fin rationnelle (le règne des fins ou celui de la société communiste). Pour cette raison sa morale manque de la dite justice distributive et par conséquent d'obligation et de sanction.

Jordi Riba